

Ponajprije, dr. sc. Milana Černelić je kritična znanstvenica koja dobro odvaguje svaki podatak, svaku tuđu tvrdnju prije no što počinje njome rukovati. Ona minuciozno raščlanjuje kritički prosijano etnografsko gradivo, oštroumno izvodi sinteze i donosi zaključke. Čitatelj koji se zanima za život naroda, za etničke procese, ne će biti razočaran.

V. Belaj

Knjigu, s jedne strane, smatram važnim, znanstveno utemeljenim doprinosom etnološkoj spoznaji, posebice s obzirom na interpretaciju geneze i kreiranja kulturnih, etnijskih, subetnijskih i nacionalnih identiteta, ali i s obzirom na postupak uključivanja utjecaja povijesno-političkih kretanja na tradicijske obrasce svakodnevnoga ljudskog života u etnološku analizu.

S druge strane, ova knjiga općenito doprinosi boljem poznavanju hrvatske nacionalne kulturne povijesti.

J. Grbić



Milana Černelić

BUNJEVAČKE STUDIJE

Milana Černelić

BUNJEVAČKE STUDIJE



PF press

PF press



BUNJEVAČKE STUDIJE

Milana Černelić

Nakladnik:

Sveučilište u Zagrebu, Filozofski fakultet, Odsjek za etnologiju i kulturnu antropologiju
FF-press

Za nakladnika

prof. dr. sc. Miljenko Jurković

Recenzenti

prof. dr. sc. Vitomir Belaj
prof. dr. sc. Jadranka Grbić-Jakopović

Lektura

Petra Kelemen

Grafički urednik i računalni slog

Boris Bui

Naslovnica

Boris Bui

Tisak

AKD. d.o.o., Zagreb

ISBN 978-953-175-238-9

CIP zapis dostupan u računalnom katalogu Nacionalne i sveučilišne knjižnice u Zagrebu pod brojem 624652

Tiskanje knjige financijski je pomoglo Ministarstvo znanosti, obrazovanja i športa Republike Hrvatske.

Nijedan dio ove knjige ne smije se umnožavati ni na koji način bez pismenoga odobrenja izdavača. Svako neovlašteno umnožavanje podliježe kaznenoj odgovornosti.

Milana Černelić

BUNJEVAČKE STUDIJE

 **FF press**

Zagreb, 2006.

SADRŽAJ

1.	UMJESTO UVODA: KAKO PRISTUPITI ISTRAŽIVANJU BUNJEVAČKIH IDENTITETA?	13
2.	PRIMORSKO-LIČKI BUNJEVCI.....	19
2.1.	Prvi rezultati istraživanja tradicijske kulture primorskih Bunjevca.....	19
2.2.	Istraživanje tradicijske baštine, identiteta i etnogeneze primorskih Bunjevaca	23
2.3.	Zadruga Rukavina-Jauci iz Smiljanskog Polja kod Gospića	29
2.4.	Dvije zadružne obitelji na području Krivoga Puta	41
2.5.	Tragovi bunjevačkih elemenata u svadbenim običajima Like, Primorja i Gorskog kotara.....	55
3.	PODUNAVSKI BUNJEVCI	69
3.1.	O životu na <i>salašu</i>	69
3.2.	Povezanost života na <i>salašu</i> i u gradu.....	91
3.3.	Kontinuitet nekih važnijih običaja bačkih Bunjevaca	95
3.4.	Običaj plesa s nevjestom.....	109
3.5.	Zadruga obitelji Balažević-Marinkić u nekoliko generacija.....	123
3.6.	Slijedom karakterističnih pojava u zadružnom životu podunavskih Bunjevaca	141
3.7.	Gore obredne vatre.....	153
3.8.	Bački Bunjevci u kontekstu etničkih promjena tijekom 20. stoljeća	167
3.9.	Nastojanja da se bačkim Bunjevcima ospori pripadnost hrvatskome narodu	185
3.10.	Lokalna zajednica bačkih Bunjevaca u Hrvatskoj.....	201
4.	BUNJEVCI U KONTEKSTU ETNOKULTURNIH PROCESA NA PROSTORU JUGOISTOČNE EUROPE	217
4.1.	Uloga svatovskog starješine	217
4.2.	Srodne pojave u svadbenim običajima Bunjevaca i balkanskoga stanovništva romanskoga govora	225
4.3.	Uloga kolača u obredu blagoslova i prstenovanja mladenaca	233
4.4.	<i>Kravaj</i> – baština iz daleke starine.....	253
4.5.	Svatovska grana nije samo ukras.....	263

5.	KRITIČKI OSVRT NA DOPRINOS ISTRAŽIVANJU BUNJEVAČKOG PODRIJETLA SRPSKOG ETNOLOGA JOVANA ERDELJANOVIĆA.....	273
	Literatura i izvori	283
	Životopis Milane Černelić.....	309
	Summary: The Bunjevci Studies	311
	Popis autora fotografija	319

Bunjevačke studije Milane Černelić

Zanimanje za identitet integralni je dio procesa modernizacije, jer se javlja u svim društvima, bez obzira kakvoga su ideološkoga usmjerenja. A budući da je u suvremenim znanostima društveno-humanističke provenijencije zavladao doba raznovrsnih antropologija, upravo u okviru moderne i popularne sintagme “potraga za identitetom”, etnološka i antropološka literatura u posljednjih je nekoliko desetljeća proizvela brojne teorije, usmjerene na afirmaciju i reafirmaciju kulturnih, etničkih, subetničkih, nacionalnih i inih identiteta. Njima se pridružuje i ova knjiga.

Dugogodišnji znanstveno-istraživački rad Milane Černelić na temu Bunjevaca, zahvaljujući njezinome predanom radu, koji podrazumijeva istraživanje, analizu i interpretaciju literature, arhiva i dokumentacije, te vremenski i prostorno opsežna terenska istraživanja, rezultirao je do sada brojnim izvornim znanstvenim radovima: člancima, studijama, elaboratima, knjigom (*Uloge i nazivi odabranih svatova u Bunjevaca*, 1991., Zagreb, Etnološki zavod Filozofskoga fakulteta u Zagrebu), izlaganjima na znanstvenim skupovima u Hrvatskoj i u inozemstvu, napokon – magistarskim i doktorskim radom. Stoga ova knjiga doista dolazi iz pera jednoga/jedne od najvećih autoriteta u domeni istraživanja Bunjevaca i jednoga/jedne od najvrsnijih poznavatelja/poznavateljice Bunjevaca u nas, dotično njihove etnogeneze, kulture i identiteta.

U ovoj knjizi autorica redom: obrazlaže sadržaj svojih istraživanja, kao i njihov terminološki, teorijski i metodološki okvir. Naglašava da je tema svih priloga vezana uz etnogenetske procese i identitet “osebujne hrvatske etničke skupine Bunjevaca”, kroz njihovu povijesnu i kulturnu sudbinu. Da bi mogla znanstveno-istraživački sagledati ovu kompleksnu temu, istraživanje je smjestila u široki prostorni i vremenski kontekst. Ona se, naime, bavi ovim procesima na prostoru cijele jugoistočne Europe. Obuhvaća razdoblje od početaka njihovih migracija iz ishodišnoga područja, a to je, prema autorici, granično područje Albanije i Crne Gore, jugoistočna Bosna i Hercegovina, Dalmacija, do današnjih dana. To znači razdoblje od nekoliko stoljeća. Da je ovako velik prostor i dugo vremensko razdoblje bilo doista nužno obuhvatiti, jasno je iz činjenice, da su se na tome prostoru i u tome razdoblju kontinuirano doticali različiti narodi i njihove kulture, te da je zapravo to bilo područje permanentnih prožimanja i preslojavanja različitih etnija. Za svoje je istraživanje uobličila sasvim jedinstveni teorijski pristup: povezala je istraživanje etnogenetskih procesa s procesima identifikacije, jer u protivnom rezultate istraživanja ne bi mogla “sprovesti” od prošlosti ka sadašnjosti. Oni bi doduše egzistirali, ali tek kao neka fosilizirana slika minulih vremena.

Knjiga je, naravno, podijeljena na poglavlja. Jedno od njih bavi se primorsko-ličkim Bunjevcima, a drugo podunavskim. Tekstovi su rezultat posve originalnih istraživanja. Stoga donose potpuno nove podatke i spoznaje o objektivnim i subjektivnim dimenzijama etnokulturnoga identiteta Bunjevaca. Tu se radi o istraživanju kulture u ozračju specifičnoga načina života u Primorju, Lici i Podunavlju, uvjetovanom načinom privređivanja. Autorica analizira i interpretira procese kulturne transformacije i adaptacije koje su bunjevački doseljenici prošli od časa doseljenja u dotične krajeve pa do recentnoga doba.

U nekoliko tekstova Milana Černelić upozorava na problem nijekanja, zanemarivanja i političke manipulacije etničkim i nacionalnim identitetom podunavskih Bunjevaca od strane vlasti (mađarske, srpske).

Situiranost svojevrstne dijasporske zajednice podunavskih Bunjevaca također je obuhvaćena u tekstu o lokalnoj zajednici bačkih Bunjevaca u Hrvatskoj.

Nadalje, u tekstovima, koji čine poglavlje o Bunjevcima u kontekstu etnokulturnih procesa na prostoru jugoistočne Europe, autorica sažima brojne rezultate znanstvenih istraživanja na temelju odabranih primjera iz svadbenih običaja. Ti tekstovi zapravo rječitno svjedoče o kulturnim strujanjima i prožimanjima na prostoru jugoistočne Europe. Tijekom minulih stoljeća iznjedrila su, naime, specifične kulturne pojave kao rezultat etnokulturnoga razvoja kako Bunjevaca, tako i naroda s kojima su dolazili u doticaj.

Kako se Milana Černelić može podičiti ogromnim poznavanjem literature o Bunjevcima, pokazala je u jednom od tekstova u kojem kompetentno i argumentirano iznosi kritiku izvora i literature te stavove spram njih.

Knjigu, s jedne strane, smatram važnim, znanstveno utemeljenim doprinosom etnološkoj spoznaji, posebice s obzirom na interpretaciju geneze i kreiranja kulturnih, etnijskih, subetnijskih i nacionalnih identiteta, ali i s obzirom na postupak uključivanja utjecaja povijesno-političkih kretanja na tradicijske obrasce svakodnevnoga ljudskog života u etnološku analizu.

S druge strane, ova knjiga općenito doprinosi boljem poznavanju hrvatske nacionalne kulturne povijesti.

Jadranka Grbić-Jakopović

Habent sua fata libelli

Knjige imaju svoj usud, govorahu još i stari Latini. A mnogo je čimbenika koji u nekoj knjizi određuju tu njezinu sudbinu. Pa kada trebate napisati nešto knjizi na put, morate ih imati na umu. To su, primjerice, tema, odnosno njezina važnost za čitalačku publiku, pa sama publika odnosno njezina zainteresiranost. Pa zatim “službeni” stav društva sa svojim vidljivim i, još više, nevidljivim kriterijima za cenzuriranje. Mogu nabrajati dalje. Ovamo spadaju nakladnik i njegova sredstva, ljudi koji su opremali knjigu da bi ta bila vizualno što privlačnija, pa promidžbeni stručnjaci na kojima je nagovoriti ljude da ju kupe. Pa onda, a to znate i sami: ako ste knjigu već platili, onda ju valja i pročitati... Posebnu sudbinu imaju znanstvene knjige. Njihovu sudbinu kroje znanstvena relevantnost, inventivnost kombiniranja, oštromnost zaključivanja i još koješta drugo o čemu će raspravljati recenzenti pri ocjenjivanju. Znanstvene knjige imaju i jedan sebi svojstveni fatum: njih malotko čita. One su, naime, *dosadne*. Ili, točnije rečeno, općenito se misli da su dosadne. Čita ih tek uski krug onih koji pokušavaju naći pogreške koje će moći iskriticirati. To, doduše, spada u znanstveni folklor, no kako se sam ponekad bavim folklorističkim temama, *morao* sam i to spomenuti.

Najvažniji je čimbenik, mislim, ipak njezin autor, u našem slučaju autorica. Autor bira temu, autorova vještina određuje čitkost napisana surječja, inventivnost kombinacija, oštromnost zaključaka i još koješta drugo... Između ostaloga, hoće li privući širi krug čitatelja osim onoga recenzentskoga. Što to autoru, piscu, omogućuje da bude zaslužan za knjigu? Marljivost? To je posljedica uspješna odgoja. Znanje? To je posljedica naobrazbe. Inteligencija? Nije li to pitanje gena? Svaki, i najbolji, najuspješniji pisac morao bi zahvaliti na svojem uspjehu sredini u kojoj je izrastao, ozračju u kojem je stasao, znanju koje su mu drugi prenijeli, ljudima koji su mu na bilo koji način pomogli. On treba “samo” združiti uvjete koji su mu dani i napisati knjigu. Ali tu je još nešto, nešto neuhvatljivo (premda neki tvrde sa su ga uhvatili, ali im uvijek izmiče), *Kairos*. A to spada u mitologiju. Kažu da se i u to pomalo razumijem, no Kairos ipak ne spada u moju specijalnost. Znam, doduše, kako ga opisuju i prikazuju, ali morate priznati da tu ipak ima mnogo udjela ljudska mašta. Ostavimo stoga staroga dječaka Kaira na miru i pogledajmo što je našu autoricu potaklo na pisanje knjige što ju imate u rukama.

Naša je autorica po majci i sama Bunjevka, iz roda gospičkih Zubčića, no sama nije rođena u Gospiću. Krsno ime, inače neobično u nas, ponijela je po djedu Milanu kojega su ubili “oslobodioci” Gospića u travnju 1945. i ujaku Milanu koji se nije vratio s

hrvatskoga Križnog puta (kao ni brat mu Tomislav, uostalom). Nikakvo čudo da su preostali članovi obitelji izbjegli iz zavičaja. Milana je djetinjstvo provela u Bačkoj, u Bezdanu, a srednju školu pohađala i završila u Somboru, gdje se opet družila s Bunjevcima. Bunjevački usud: ne možeš pobjeći od svojih problema.

Želja, težnja saznati nešto o svojim korijenima, potakla ju je na studij etnologije. A kada se snašla u gradivu, još kao studentica, posvetila se istraživanju Bunjevaca. No razumljivo je da jednostavno nije *smjela* ići među ličke Bunjevce, pa je ispitivala kod podunavskih, u Bačkoj i Mađarskoj. Nastavila je taj posao i kasnije, nakon diplome, pa je godine 1988. obranila magistarski rad s naslovom *Tradicije svatovskih časti, njihovi nazivi i uloge, s osobitim obzirom na pojavu i uloge staćela* na Filozofskome fakultetu Sveučilišta u Zagrebu. Kasnije ga je, godine 1991., objavila kao posebnu knjigu *Uloge i nazivi odabranih svatova u Bunjevaca* (izdao ju je Etnološki zavod Filozofskoga fakulteta Sveučilišta u Zagrebu), a godine 1997. obranila je doktorsku disertaciju s naslovom *Odabrane pojave iz svadbenih običaja bunjevačkih Hrvata kao izvor za proučavanje njihove etnogeneze*, također na Filozofskome fakultetu Zagrebačkoga sveučilišta. A ni nakon doktoriranja nije se prestala baviti bunjevačkim temama. Područje istraživanja mogla je konačno proširiti i na ličke odnosno velebitske Bunjevce. Rezultate tih novijih terenskih istraživanja i sustavnoga proučavanja objedinila je u novu knjigu što ju sada daje u javnost a čitatelji, eto, drže u rukama.

Knjiga je podijeljena u pet cjelina. Prvi, zapravo uvodni dio nazvala je *Kako pristupiti istraživanju bunjevačkih identiteta?* U odgovoru na to pitanje leži ključ cijeloga klupka problemâ s kojima se ovdje bavimo: zašto je napisana ova knjiga, zašto ju je napisala baš dr. sc. Milana Černelić, zašto se ona bavi baš Bunjevcima, pa i, barem dijelom, zašto ju baš Vi sada držite u rukama. U uvodu, kako je to uobičajeno, autorica daje teorijske odrednice svojemu radu. Zbog pomanjkanja pisanih izvora, *hermeneutički povijesni pristup* (u nas nerijetko krivo nazivan *kulturnopovijesnim*, što je pak naziv jedne odavna napuštene etnološke škole), što ga je usvojila autorica, jedino je moguć u rješavanju znanstvenih problema koji ju zanimaju, a to je kulturna povijest i podrijetlo Bunjevaca. Ovdje valja podsjetiti da je autorica sama Bunjevka, pa je, dakle, u neku ruku unutarnji, *insiderski* promatrač proučavana predmeta, no to ju nije omelo u poredbenim analizama koje su inače s *insajderskoga* motrišta nedohvatne.

Uvodnome dijelu slijede tri veće cjeline. U prvoj obrađuje odabrane pojave kod primorsko-ličkih Bunjevaca, u drugoj jednake takve kod podunavskih Bunjevaca, a u trećoj stavlja odabrane kulturne pojave Bunjevaca u širi kontekst etnokulturnih procesa na prostoru jugoistočne Europe. To joj omogućuje ukazati na određene putove pri rješavanju izuzetno teškoga problema bunjevačke etnogeneze.

Još je u svojim ranijim radovima, a posebice u magistarskome radu i u disertaciji, bunjevačkoj etnogenezi posvetila mnogo pozornosti i došla do dalekosežnih zaključaka. Dosadašnje pretpostavke postavljale su prvobitnu domaju Bunjevaca u Hercegovinu i u zapadnu Bosnu. Pošto je utvrdila veliku podudarnost između svadbenih običaja Bunjevaca i balkanskih Vlaha, pa zatim pokazala kako su oni zastupljeni i kod drugih skupina koje poznaju neke kulturne elemente tipične za Bunjevce, morala je u svoje raspravljanje uključiti još i Banat, Srijem, veći dio Slavonije, Bosnu uz Vrbas,

pa zatim južnu Dalmaciju s Konavlima, Boku kotorsku, južnu i istočnu Crnu Goru, jugozapadnu Srbiju, zapadnu Makedoniju i vlaško područje Pinda u sjevernoj Grčkoj te, izolirano, vlaško područje u sjeveroistočnoj Srbiji. Na temelju takva rasprostranjenja ovih bunjevačkih specifičnosti zaključila je da su se ti običaji kao cjelovit kompleks oblikovali u nekom starijem kulturnom (i etničkom) sloju koji je snažno djelovao i na formiranje tradicijske kulture Bunjevaca i na formiranje kulture današnjih balkanskih Vlaha. Ovaj zaključak omogućio joj je da postavi pretpostavku da su se počeci procesa etnogeneze Bunjevaca mogli zbivati negdje na jugoistočnim dinarsko-jadranskim graničnim područjima. Tu su se negdje prožimali vlaški i hrvatski kulturni elementi koji su dali temelj nastajanju i oblikovanju osebujne hrvatske skupine poznate pod nazivom Bunjevci.

Uspoređujući svoje etnološke zaključke s rezultatima istraživanja lingvistica i povjesničara, postavila je smjelo i dalekosežnu tezu prema kojoj začetke nastajanja bunjevačkih Hrvata valja tražiti na prostorima povijesne Crvene Hrvatske, južno od Neretve prema Albaniji. Tamo je, prema njezinu mišljenju, došlo do stapanja južnoga ogranka ikavskih Hrvata sa zatečenim romanskim, a dijelom možda i albanskim stanovništvom. Preplitanjem njihovih tradicijskih kultura započelo bi formiranje Bunjevaca kao posebne hrvatske etničke skupine. Širenjem srpske države prema Jadranu, jedan se dio toga hrvatskoga stanovništva povukao prema sjeverozapadu (to bi bili preci današnjih Bunjevaca, čija je formacija dovršena na području zapadno od Neretve), a drugi bi se poijekavio i velikim dijelom izgubio hrvatsku svijest i ime, no, zadržao kulturni inventar koji je danas važan povijesni dokument za utvrđivanje njegove povijesti. Iz toga slijedi da bi Bunjevci, bez obzira na znatan udio predslavenskoga elementa, od svojih pravih početaka bili sastavnim dijelom hrvatskoga narodnog tijela. Ovakvo viđenje bunjevačke etnogeneze otvara nove mogućnosti i za izvođenje njihova etnika od imena rijeke Bune, samo što tu ne bi više bila riječ o rječici Buni kod Mostara, nego o rijeci Bunë/Bojana na današnjoj crnogorsko-albanskoj granici. Potvrđuje to i predaja, zabilježena osamdesetih godina XX. stoljeća u Baji, da su tamošnji Hrvati podrijetlom iz Albanije. U ovoj knjizi autorica nije išla dalje u vremensku dubinu nego je, i dalje se zadržavajući na području običaja, produbljivala spoznaje o životu Bunjevaca u novije doba te učvršćivala svoje ranije spoznaje.

Peti dio knjige, kritički osvrt na doprinos istraživanju podrijetla Bunjevaca u interpretaciji srpskoga etnologa Jovana Erdeljanovića, dobro je došao dodatak knjizi. Treba, naime, znati da je Erdeljanovićeve knjige *O poreklu Bunjevaca* iz godine 1930., premda pisana prema narudžbi srbijanske politike između dviju svjetskih ratova i odavna zastarjela, i kako god bila nakrivo nasadena, još uvijek najkompletniji sustavni prikaz bunjevačke pučke kulture, pa je takav osvrt bio prijeko potreban.

Sada moram priznati da sam čitatelja cijelo vrijeme vodio stranputicom, i to namjerno. Latinska izreka *Habent sua fata libelli* obično se doista prevodi kao "Knjige imaju svoju sudbinu", ali to je krivo. Misao je to Terencijana Maura (oko 200. po Kr.; *De litteris, syllabis et metris* vers 258). Trebala mi je kao stilističko opravdanje za prikazivanje različitih okolnosti koje su dovele do nastanka knjige *Bunjevačke studije*. Ali Mavrova misao glasi u cjelini *Pro captu lectoris habent sua fata libelli*, pa joj je smisao

zapravo drukčiji: "Knjižice imaju sudbinu kakvu im namjenjuje čitatelj". A to znači da sudbinu jednom napisane i objavljene knjige ima u svojim rukama, zajedno s knjigom, njezin čitatelj, a tek usput neki drugi čimbenici. A kako je s time?

Ponajprije, dr. sc. Milana Černelić je kritična znanstvenica koja dobro odvaguje svaki podatak, svaku tuđu tvrdnju prije no što počinje njome rukovati. Ona minuciozno raščlanjuje kritički prosijano etnografsko građivo, oštromno izvodi sinteze i donosi zaključke. Čitatelj koji se zanima za život naroda, za etničke procese, neće biti razočaran. No to su sve značajke i drugih ozbiljnih znanstvenih knjiga, onih za koje se – kako sam bio rekao – općenito misli da su dosadne. Ova pak knjiga ima i nešto više: autorica je uhvatila Kaira! Njome autorica dira svoje Bunjevce u dušu. Razlog leži na dlanu: misao vodilja kojom je protkana cijela knjiga, jest *etnogeneza* Bunjevaca. Širi je to pojam od *podrijetla*, *porijekla*, *porekla*. *Podrijetlo* nekako podsvjesno traži korijen nekoj konkretnoj etničkoj skupini u jednoj starijoj, a pojam *etnogeneza* pretpostavlja cijele nizove složenih procesa koje nam valja tek razmrsiti. Problem bunjevačke etnogeneze je pak silno isprepleten, višestruko zanimljiv i važan. Ponajprije, dakako, kao jako zamršeni znanstveni problem, ali i kao bitno politički. O tome ne treba više govoriti. Argumentirane rasprave te vrste pomažu samospoznaji određene etničke skupine, u ovome slučaju Bunjevaca, i učvršćivanju njezina identiteta. Dokaz je tome osvrst na prvu knjigu dr. sc. Milane Černelić, objavljen u subotičkome *Glasi ravnice* (br. 43/1994.), u kojem piše da *kod običnog čovjeka ona nesumnjivo budi ponos što pripada jednoj etničkoj skupini...*

Vitomir Belaj

1. UMJESTO UVODA: KAKO PRISTUPITI ISTRAŽIVANJU BUNJEVAČKIH IDENTITETA?

Rezultati mojih dugogodišnjih istraživanja kulturnog naslijeđa hrvatske etničke grupe poznate pod imenom Bunjevci postupno su ukazivali na potrebu da se osmisli teorijski pristup istraživanju njihovoga identiteta. Brojni su teorijski pristupi istraživanju identiteta različitih etničkih formacija.¹ Kada se bavimo Bunjercima kao etničkom grupom, pristup istraživanju njihovoga identiteta čini se mnogo složenijim. Svaka etnička formacija ima višestruki identitet. Kada se služim izrazom etnička formacija, imam na umu svu raznolikost etničkih, društvenih, konfesionalnih, lokalnih ili regionalnih i drugih grupacija. Bunjevci su ostvarili višestruki identitet već i samom činjenicom da su se razdvojili u tri ogranka u određenom razdoblju svoje prošlosti.

Bunjevci potječu s područja jugoistočne Bosne, Hercegovine i Dalmacije, odakle su se u nekoliko seobnih valova tijekom 17. stoljeća raselili: u Bačku (Vojvodina) sa širim područjem Podunavlja (na prostoru današnjih država Srbije i Mađarske) i u sjevernu Dalmaciju, potom i na područje Like, Primorja i Gorskog kotara. Na taj je način svaki bunjevački ogranak postao dijelom različitog etničkog, kulturnog i političkog okruženja. Ta činjenica značajno je utjecala na oblikovanje njihovoga identiteta u različitim uvjetima, onakvima kakve su u vrijeme doseljavanja zatekli na određenim prostorima te u kojima su se i dalje razvijali sve do današnjih dana.

Kada je riječ o Bunjercima kao etničkoj grupi, značajni pokazatelji njihovoga identiteta su: njihovo etničko ime i govor, kako u prošlosti tako i u sadašnjosti. To su najprepoznatljivija obilježja njihovoga zajedničkog podrijetla, ona kohezivna sila zahvaljujući kojoj su uspjeli sačuvati svijest o pripadnosti jednoj specifičnoj grupi koja ima mnoga distinktivna obilježja u odnosu na druge grupe u svojem okruženju.

Identitet je jedan od najvažnijih pojmova u etnologiji i kulturnoj antropologiji uopće, o njemu se uglavnom raspravlja u kontekstu suvremene kulture. Koliko je meni poznato, istraživanje etnogeneze jedne etničke grupe na teorijskoj se razini nije poveživalo s istraživanjem njezinoga identiteta. Takav pristup čini mi se posebno važnim u istraživanju kulturne povijesti etničke grupe Bunjevaca. Istraživanjem etnogeneze jedne takve grupe zapravo počinjemo dobivati uvid u problematiku koja se tiče pitanja njihovoga identiteta u povijesnom kontekstu. Stoga je pitanje identiteta Bunjevaca kao etničke grupe u prošlosti važno uzeti u obzir, kako zbog povijesnih okolnosti koje

¹ Vidi u: Grbić 1994:20-47; *Etničnost, nacija i identitet* 1998; *Kultura, etničnost, identitet* 1999 i dr.

su uzrokovale njihovo razdvajanje u 17. stoljeću, tako i zbog posljedica toga razdvajanja, koje su utjecale na etnokulturni razvoj svih raseljenih bunjevačkih ogranaka. Ako zanemarimo pitanje njihove etnogeneze, ne možemo dobiti pravi i jasan uvid u oblikovanje njihovoga identiteta u prošlosti. Te spoznaje mogu biti veoma značajne jer mogu ponuditi objašnjenje za određene aspekte identiteta Bunjevaca u različitim sredinama i u suvremenom kontekstu. Takav se obuhvatan uvid ne može postići u istraživanjima identiteta, ograničenima na *analizu predodžaba koje zajednice stvaraju o sebi i o drugima te simbola kojima označuju svoju različitost* (Škrbić Alempijević 2003:425). Možemo se osloniti na njihovu kolektivnu memoriju i mitove o njihovome podrijetlu, ali to ne može biti dovoljno za izgradnju predodžbe o Bunjercima kao grupi koja je prije raseljenja u prvom redu bila obilježena zajedničkim etnikom, govornim obilježjima i teritorijalnom pripadnošću. Tim spoznajama može značajno pridonijeti istraživanje njihove etnogeneze.

Zbog čega je važno saznati više o identitetu Bunjevaca kao grupe u prošlosti do trenutka u kojem su zbog stjecaja povijesnih okolnosti morali biti razdvojeni u dva prepoznatljiva ogranka (treći ogranak koji se označava dalmatinskim nije uvijek posve prepoznatljiv)?

Istražujući etnogenezu Bunjevaca, zapravo pokušavamo utvrditi procese njihova nastajanja i oblikovanja u etničku grupu komparativnom analizom. Kombinacijom istraživanja njihove tradicijske i suvremene kulture može se postići holistički pristup istraživanju pitanja njihovoga identiteta. Na taj bi način rezultati istraživanja mogli dati osnovu za pokušaj interpretacije povijesti bunjevačke kulture. U isto vrijeme, takva istraživanja mogu dati doprinos boljem poznavanju nacionalne kulturne povijesti uopće. *Ako se pojedinim pojavama može odrediti etnička skupina koje ih je oblikovala, onda se dalje mogu, prateći sudbinu tih pojava, otkrivati etnogenetski procesi koji su slabo (ili nikako) dokumentirani pisanim izvorima. Takvim pristupom moguće je otkriti procese etnokulturnog oblikovanja Bunjevaca kao dijela hrvatskog naroda, koji se uslijed povijesnih zbivanja odijelio u tri odvojena ogranka. (...) Etnološki pokazatelji potkrepljuju tvrdnju da su Bunjevci od svojih početaka bili sastavnim dijelom hrvatskoga nacionalnog korpusa. Te su spoznaje to bitnije što se zna da se srpska historiografija, pa i etnologija, trudila svim sredstvima dokazati srpsko podrijetlo Bunjevaca. Argumentiranim pobijanjem takvih nastojanja i utvrđivanjem novih činjenica njihove kulturne povijesti mogu se prikupiti dokazi za rasvjetljavanje njihove etnogeneze* (Černelić 2003:410-411). Ako se takvim spoznajama pridruže istraživanja sadašnjeg stanja svijesti Bunjevaca o njihovoj pripadnosti, može se postići cjelovit prikaz njihove kulture te se mogu pratiti etnokulturni procesi njihovoga oblikovanja kao etničke grupe, a posredno i konstrukcije njihovoga identiteta, od najranijih vremena do današnjih dana.

Nakon što su se Bunjevci razdijelili u nekoliko ogranaka, svaki od njih našao se pod utjecajem različitih pritisaka u svojem novom okruženju. Zanimljivo je usporediti kako pripadnici ogranaka podunavskih Bunjevaca, s jedne strane, i ogranaka primorskih Bunjevaca, s druge strane, iskazuju svoj identitet, u uvjetima različitih etničkih, kulturnih, društvenih i povijesnih okolnosti, u kojima se svaki od ovih dvaju ogranaka zatekao, a uslijed kojih su se njihovi identiteti nadalje oblikovali. Usporedbom bi

mogli biti obuhvaćeni i ostali bunjevački ogranci u Lici (pa i u Gorskom kotaru) i u Dalmaciji, međutim, zasad u njima nisu obavljena istraživanja o njihovome identitetu, tako da ću svoja zapažanja ograničiti na dvije spomenute bunjevačke grane.

Nakon odvajanja ove dvije bunjevačke grane razvijale su svoj identitet u sasvim različitim okolnostima. Podunavski Bunjevci žive u multikulturnoj sredini, koja nije predstavljala prepreku za očuvanje njihovoga kulturnog naslijeđa. Međutim, pritisak dominantne hegemonijske mađarske politike, kasnije zamijenjene srpskom, u području dijela podunavskih Bunjevaca od sredine 19. stoljeća, snažno je utjecao na svijest tamošnjih Bunjevaca. Dok su predstavnici mađarske vlasti zanemarivali njihovu etničku pripadnost, srpski su vlastodršci njome na različite načine manipulirali.²

Takve okolnosti uvelike su utjecale na način konstrukcije višestrukoga identiteta dijela podunavskih Bunjevaca koji danas žive u okviru Srbije. Dio ovog bunjevačkog ogranka koji živi na području Mađarske bio je pod drugačijim oblicima političkog pritiska s ciljem asimilacije svih hrvatskih i drugih manjinskih pripadnika različitim sredstvima.³

Pod stalnim pritiskom dokazivanja svoje hrvatske nacionalne pripadnosti oblikovali su specifična razlikovna obilježja svojega kulturnog identiteta. Ona su postala simboli njihovoga identiteta, najčešće iskazani javnim predstavljanjem određenih specifičnih elemenata njihovih tradicijskih običaja te različitim oblicima kulturne i izdavačke djelatnosti.⁴

Za razliku od podunavskih Bunjevaca, primorski Bunjevci žive u okruženju stanovništva iste vjeroispovijesti i nacionalnosti. Različitog su podrijetla te se međusobno razlikuju na povijesnoj, društvenoj, kulturnoj i govornoj osnovi. Primorski Bunjevci sebe određuju u prvom redu u odnosu prema građanima Senja. U usporedbi s podunavskim Bunjercima, konstrukcija njihovoga identiteta bila je sasvim drugačija. Istraživanja identiteta ovoga bunjevačkog ogranka, na temelju analize načina odijevanja, načina privređivanja i govora kao čimbenika identifikacije, pokazala su *da je u pojmu kolektivnog identiteta primorskih Bunjevaca uključena i objektivna dimenzija, pozivanje na stvarni kulturni inventar, razlikovni u odnosu na druge zajednice, i subjektivna, koja obuhvaća odnos prema vlastitome nasljeđu i baštini drugih.* (...) *Primorski Bunjevci, kako u povijesnom, tako i u suvremenom diskurzu, predstavljaju "senjske druge", koji nisu samostalno konstruirali sliku o svojoj različitosti, nego se predodžba o njima kao pomalo egzotičnim, ali kulturno i gospodarski "zaostalijim" žiteljima regije stvarala u Senju, u centru moći na koji su bili upućeni. Slika o odnosu Senjana i primorskih Bunjevaca kreira se na osnovi niza binarnosti: "mi" – "drugi", "urbano" – "ruralno", "centar" – "periferija", "civiliziran" – "kulturno manje vrijedan"* (Škrbić Alempijević 2003:441-442).

Obje bunjevačke grane zasnivaju svoj identitet na određenim elementima njihovoga tradicijskog kulturnog naslijeđa. Različiti uvjeti života i različito povijesno, društveno, kulturno i etničko okruženje snažno su utjecali na konstrukciju identiteta

² O tim pitanjima vidi više u: Černelić 1994; ibid. 1994a.

³ O tome više vidi u: Lakatoš 1914; Grbić 1994:50-55.

⁴ Primjerice vidi u: Sekulić 1991; Zelić 2000; Stantić 2001; Vojnić Hajduk et al. 2006 i dr.

kako podunavskih tako i primorskih Bunjevaca. Ukazat ću na tu razliku na primjeru tradicijskog odijevanja, koji pokazuje na koji način svaka od tih dviju grana izgrađuje svoj identitet putem simbola.

Način odijevanja primorskih Bunjevaca predstavlja jedno od specifičnih obilježja njihovoga identiteta jer je njihov odnos prema odrednicama njihove vlastite kulture negativan. Način njihovog odijevanja poima se kao ruralan, s negativnom konotacijom spram vlastite kulture, nasuprot urbanome načinu odijevanja Senjana. Takav stav dobro ilustrira iskaz jedne kazivačice Bunjevke: *Kad sam ja bila mala curica, i ja sam došla s ćaćom u Senj, to sam sigurno bila ružno obučena, sigurno da jesam. A djeca su se tu igrala i curice su imale one fine krpice i ono kako se šilo, nije to kao sad bilo, i viču: "Ge Bunjevku, ge Bunjevku!"* Bunjevci ne doživljavaju bilo koji vlastiti tradicijski odjevni predmet "narodnom nošnjom", pa tako primjerice jedan kazivač iskazuje, uspoređujući se sa superiornijim Senjanima: *Nemate šta o našoj odjeći napisat. Mi smo vam narod bez nošnje, narod bez običaja. To je bila bijeda, vuneno, iskrpano, okrpano... Zato su Senjani uvijek ove ljude, nas, podcjenjivali. Oni su bili Senjani, oni su bili građani.* Pojam narodne nošnje doživljavaju isključivo kao svečano, bogato izrađeno ruho s izrazitom estetskom funkcijom, a takav je način odijevanja njihovoj skupini nepoznat. Međutim, prepoznaju ga kod drugih skupina, a idealnim primjerkom "prave nošnje" smatraju slavonsku narodnu nošnju, o kojoj su predodžbu dobili preko masovnih medija, ali i u osobnim kontaktima, budući da su primorski Bunjevci u prvoj polovici 20. stoljeća iz ekonomskih razloga odlazili u Slavoniju. Način odijevanja primorskih Bunjevaca simbol je njihovoga identiteta, a u isto vrijeme ih simbolično odvaja od predstavnika dominantne kulture (ibid. 431-433).

Način odijevanja bačkih Bunjevaca iz okolice Subotice i Sombora, kao dijela podunavskih Bunjevaca, također je simbol njihovoga identiteta, ali za razliku od primorskih oni svoju tradicijsku odjeću visoko vrednuju. Takav odnos prema bunjevačkoj nošnji imaju i druge etničke grupe u njihovome okruženju, a njihova nošnja cijenjena je i izvan užih lokalnih okvira. Bački Bunjevci imaju veoma raznoliku tradicijsku odjeću, koja varira od više varijanti svakodnevnne do svečane, od ruralne do urbane.⁵ Zanimljiv je njihov pozitivan stav prema svakoj varijanti tradicijske nošnje. Svaki dio odjeće imao je svoju namjenu, bilo da se koristio u svakodnevnom životu ili u posebnim svečanim prigodama, kao što i danas u promijenjenim civilizacijskim prilikama predstavlja značajan simbol njihovoga identiteta. O takvim pojedinostima njihovoga pozitivnog odnosa prema vlastitom tradicijskom načinu odijevanja mogli bi se nabrajati brojni primjeri. Navela bih jedan zanimljiv detalj o takvom odnosu prema jednom odjevnom predmetu. Pripadnici lokalne zajednice Bunjevaca iz Bačke, koji danas u Hrvatskoj žive ponajviše u Zagrebu i bližoj okolici, imaju poseban odnos prema tkanoj pregači, koju svaki novi naraštaj nasljeđuje od svojih roditelja ili daljih predaka, bez obzira na to ima li u obitelji ženskih potomaka. Tu su tradiciju prihvatili u svojem zavičaju i prenijeli je i u novu sredinu. Svaka obitelj, barem one obitelji s kojima smo u pripremi izložbe *Iz baštine bačkih Hrvata Bunjevaca* dolazili u kontakt, ima barem jednu takvu

⁵ Više o tradicijskoj odjeći bačkih Bunjevaca vidi u: Maglica 1998; Petrović 1998.

pregaču, kao dio inventara koji su naslijedili od svojih predaka. Sličan odnos imaju i prema papučama s karakterističnim ukrasima vezenima zlatnim i srebrnim nitima, koje se još i danas izrađuju u Subotici. Ovi primjerci odjevnih predmeta danas imaju značenje simbola njihovoga kulturnog identiteta (Černelić 2004:125).

Dakle, u objema bunjevačkim granama način tradicijskog odijevanja predstavlja simbol njihovoga identiteta. Gotovo dijametralno suprotan odnos, jedan pozitivan a drugi negativan, prema simboličnom iskazivanju vlastitoga identiteta na primjeru tradicijske odjeće, rezultat je različitih etnokulturnih, povijesnih, gospodarskih i društvenih utjecaja u sredini u kojoj se svaki od ovih dvaju bunjevačkih ogranaka na različit način razvijao kroz razdoblje od nekoliko stoljeća. Dok su primorski Bunjevci društveno i ekonomski u podređenom položaju u odnosu na svoje susjede, bački Bunjevci imaju u pravilu dobru gospodarsku podlogu, premda se kao grupa u cjelini ne mogu svesti na istu društvenu ljestvicu.

Našlo bi se još dosta primjera koji bi potkrijepili iznesena zapažanja kako odnos prema tradicijskoj baštini ovisi o različitim vanjskim utjecajima te kako oni mogu na različit način djelovati na konstrukciju identiteta ogranaka jedne etničke grupe zajedničkog podrijetla, stjecajem povijesnih (a možda i nekih drugih) okolnosti razdvojenih nekoliko stoljeća.⁶ Stoga holistički pristup u istraživanju njihove tradicijske baštine, kao i etnokulturnih procesa koji su pogodovali nastajanju i oblikovanju bunjevačke etničke grupe, može pridonijeti boljem razumijevanju i objektivnijim spoznajama o pitanjima konstrukcije identiteta bunjevačke grupe kao cjeline, kao i višestrukih identiteta svakog odvojenog ogranka. Svaki se bunjevački ogranak nadalje sastoji od više regionalnih zajednica, od kojih svaka na specifičan način i u drugačijim uvjetima izgrađuje svoj lokalni identitet, manje ili više svjesna zajedničkog podrijetla s drugim ograncima istoga naziva, istih ili sličnih jezičnih osobina.

Imajući u vidu svu složenost pristupa istraživanju bunjevačkih identiteta, saznanja o njihovoj kulturnoj povijesti i etnogenetskim procesima njihovoga nastajanja i oblikovanja u prepoznatljivu etničku grupu mogu nam biti od iznimne koristi u daljnjim istraživanjima različitih aspekata identiteta ove kompleksne etničke grupe. Doprinos tim saznanjima su stranice koje slijede.

⁶ Više o konstrukciji bunjevačkih identiteta vidu u: Černelić 2006.

2. PRIMORSKO-LIČKI BUNJEVCI

2.1. Prvi rezultati istraživanja tradicijske kulture primorskih Bunjevaca

Tijekom 1998. godine Senjsko muzejsko društvo pokrenulo je inicijativu za istraživanje i zaštitu baštine hrvatske bunjevačke zajednice na području Primorja i Like. Poradi prisilnih migracija (turska prodiranja i zaposjedanje hrvatskog etničkog i državnog prostora) još od prije nekoliko stoljeća na prostranim planinskim područjima Velike Kapele, Velebita i Like naseljeni su Hrvati Bunjevci – izuzetan i vitalan izdanak hrvatskoga naroda. Do nedavno gotovo da nije bilo nikakvih znanstvenih istraživanja ovoga kraja, odnosno njegovoga stanovništva.

Odsjek za etnologiju¹ Filozofskoga fakulteta u Zagrebu odazvao se inicijativi i tijekom ljeta 1998. godine obavili smo prva rekognisciranja terena kojima smo dobili uvid u situaciju na terenu i moguće načine budućega rada. To je u tom trenutku bilo moguće ostvariti samo zahvaljujući entuzijazmu pojedinaca: prof. Ante Glavičića, koji je omogućio i osigurao boravak i obilazak terena, studentice etnologije Marije Friščić, a i sama sam sudjelovala kao stručni voditelj te inicijalne faze istraživanja, koje u to vrijeme još nije imalo izgleda da se počne ostvarivati.

Zahvaljujući skromnim, ali značajnim sredstvima Matice hrvatske i gostoprimstvu prof. Ante Glavičića, koji nam je u svojem domu osigurao besplatan smještaj, već sljedeće godine bilo je moguće započeti s etnološkim istraživanjima u nekim krajevima senjskog zaleđa. Budući da je riječ o vrlo širokom prostoru, istraživanje je bilo nužno ograničiti na pojedine njegove dijelove.

Dakle, u okviru projekta predloženog Matici hrvatskoj pod naslovom *Istraživanje i očuvanje kulture primorskih Bunjevaca* obavljena su prva terenska istraživanja u pojedinim lokalitetima u kojima obitava ova skupina Bunjevaca. Terenska istraživanja trajala su od 23. do 27. kolovoza 1999. godine. Istraživačka ekipa bila je sljedećeg sastava: dr. sc. Milana Černelić, prof. Ante Glavičić, dva apsolvanta etnologije: Marija Friščić i Višeslav Aralica i diplomirana etnologinja Nevena Škrbić, te tehnički suradnici: snimatelj Žarko Nikin i fotograf Augustin Perić (sl. 1).

¹ Danas Odsjek za etnologiju i kulturnu antropologiju.



Sl. 1. Dio istraživačke ekipe u pripremi za snimanje izrade bunjevačkog sira: Ante Glavičić, Milana Černelić, Žarko Nikin, kazivačica Marija Tomljanović iz Panjića i Marija Friščić (snimljeno 1999. godine)

Dragocjeni prilog istraživanju pružio je i Darko Tomljanović, koji nam je omogućio dolazak do naših istraživačkih odredišta. Istraživanja su bila ograničena na sela Podbilo (Tomići i Panjići) i Francikovac na Krivome Putu (Velika Kapela) te Ljubežine i Žukalj u sjevernom dijelu Velebitskog podgorja (pod Senjskim bilom). Ispitivanjem pojedinih kazivača u Senju obuhvaćeni su dijelom i sljedeći lokaliteti: Donja Ažić Lokva, Rakita, Rončevići i Zamaić (Alan). Smatrala sam da je važno da se u ovo istraživanje uključe mladi nadareni etnolozi (i oni koji će to uskoro biti) kako bi stekli dragocjena iskustva za budući rad, a istodobno svojim radom pridonijeli novim etnološkim spoznajama. Neki od njih to su još za studija etnologije učinili, a njihovi radovi već su objavljeni u dvama stručnim i znanstvenim časopisima (Friščić et. al. 1999; Friščić 1999, Škrbić 1999). Ovom prigodom željela bih zahvaliti svim sudionicima, koji su bez ikakve nadoknade za svoj rad odlučili sudjelovati u istraživanju. Također zahvaljujem svim našim kazivačima na njihovoj susretljivosti, dobroj volji i vremenu koje su nam posvetili kako bismo zabilježili određene pojave iz tradicijske baštine ovoga kraja.

Istraživanjem smo nastojali obuhvatiti i materijalnu i duhovnu kulturu ovdašnjih Bunjevaca. Ispitivale su se sljedeće teme: stočarstvo, prerada mlijeka i priprema mliječnih proizvoda, tradicijsko graditeljstvo, seoski sastanci mladeži, životni običaji i vjerovanja u nadnaravna bića. Kako je terensko istraživanje iz financijskih razloga bilo vremenski ograničeno, teme tradicijskog graditeljstva te porodnih i svadbenih običaja tek su okvirno ispitane. Zajedno s terenskim ispitivanjem obavljeno je i fotografsko i filmsko dokumentiranje stanja tradicijske baštine na spomenutom području.

Mladi sudionici etnoloških ispitivanja prikazali su okvirne rezultate istraživanja pojedinih tema u spomenutim lokalitetima (Friščić 2000; Aralica 2000; Škrbić 2000). Pokazalo se da je doista zadnji čas da se obave etnološka istraživanja i na ovome području i na širem primorsko-ličkom bunjevačkom prostoru jer je sve manji broj ljudi koji imaju znanja o vlastitome kulturnom naslijeđu. Naša su početna ispitivanja pokazala da je to kulturno naslijeđe iznimno bogato te da bi bilo važno obaviti sustavna etnološka istraživanja čitavoga planinskog prostora Velike Kapele i Velebita naseljenog bunjevačkim stanovništvom.

Kao koordinatorica projekta, stručna organizatorica i voditeljica istraživanja zbog ograničenog vremena bila sam u mogućnosti tek dijelom sudjelovati u ispitivanju. Za početak je to bilo dovoljno da svoje ranije prikupljene podatke upotpunim (Černelić 1997). Ispitivanja sam pored toga ciljano usmjerila prema pojedinim pojavama u bunjevačkim svadbenim običajima kako bih potkrijepila spoznaje do kojih sam došla svojim dosadašnjim istraživanjima, a koja su obuhvaćala sve bunjevačke ogranke. Ta su ispitivanja dala vrlo značajne potvrde o zastupljenosti određenih tradicijskih elemenata u svadbenim običajima primorskih Bunjevaca, koji su već ranije utvrđeni u ostalim bunjevačkim ograncima (lički, dalmatinski i podunavski).

Prva istraživanja pokazala su da je, osim prikupljanja građe o tradicijskoj kulturi primorskih Bunjevaca, važno i utvrđivanje čimbenika etno-regionalnoga identiteta ove hrvatske zajednice kao dijela sveukupnoga hrvatskog nacionalnog bića. Nadalje, namjera nam je baviti se i komparativnim istraživanjem ove bunjevačke zajednice s ostalim granama Bunjevaca, primjerice onima u Bačkoj i u hrvatskim bunjevačkim zajednicama u Mađarskoj (o kojima već postoji niz relevantnih istraživanja iz bliže i dalje prošlosti). Upravo su primorski i lički Bunjevci bili slabije obuhvaćeni dosadašnjim istraživanjima. Sama sam se bavila komparativnim istraživanjem kulturnoga naslijeđa Bunjevaca u svim njihovim ograncima. Rezultati mojih višegodišnjih istraživanja objavljeni su u knjizi *Uloge i nazivi odabranih svatova u Bunjevaca* 1991. godine, u izdanju Etnološkog zavoda Filozofskoga fakulteta Sveučilišta u Zagrebu, te u više članaka. Nastavak započetih sustavnih istraživanja rezultirao je doktorskom disertacijom pod naslovom *Odabrane pojave iz svadbenih običaja bunjevačkih Hrvata kao izvor za proučavanje njihove etnogeneze*, koju sam obranila 1997. godine. Taj rad dao je značajne pokazatelje o etnogenezi Bunjevaca i smjernice za daljnja istraživanja. Stoga bi istraživanje bunjevačke kulture na ovome slabo istraženom području moglo dati vrlo značajan doprinos novim spoznajama o etnogenezi Bunjevaca, odnosno omogućiti da se one provjere i potkrijepe.

Očekivani rezultat ovako koncipiranog istraživanja na području Velike Kapele i Velebita u konačnici bi bila znanstvena studija o kulturnom i regionalnom identitetu hrvatske primorsko-ličke bunjevačke zajednice.

2.2. Istraživanje tradicijske baštine, identiteta i etnogeneze primorskih Bunjevaca

2.2.1. Uvodne napomene

Istraživanja tradicijske kulturne baštine primorskih Bunjevaca, započeta 1998. i 1999. godine, nastavila su se nešto skromnije i sljedeće godine, a rezultati su bili predstavljeni u *Senjskom zborniku* (Škrbić 2001).

Početna istraživanja i ažurna prezentacija njihovih rezultata pokazali su da je kulturno naslijeđe primorskih Bunjevaca iznimno bogato te da bi bilo veoma važno obaviti sustavna etnološka istraživanja čitavoga planinskog prostora Velike Kapele i Velebita naseljenog bunjevačkim stanovništvom. Bio je to poticaj za osmišljavanje prijedloga projekta etnoloških istraživanja ovoga područja pod naslovom *Identitet i etnogeneza primorskih Bunjevaca*, koji je zahvaljujući Ministarstvu znanosti i tehnologije Republike Hrvatske¹ u rujnu 2002. godine odobren s predviđenim trajanjem od tri godine.² Jedan od ciljeva projekta je prikupljanje građe o tradicijskoj i suvremenoj kulturi primorskih Bunjevaca, budući da je ova grana bunjevačkih Hrvata gotovo potpuno etnološki neistražena. Prema planu u istraživanje su uključene odabrane teme iz materijalne (tradicijsko graditeljstvo, tradicijsko gospodarstvo, prehrana, etnomedicina, komunikacije i promet) i duhovne i društvene kulture (običaji i vjerovanja). Izbor tema temeljio se na specifičnim značajkama načina života ove zajednice, po kojima se ona bitno razlikuje od ostalog stanovništva Primorja. Osim prikupljanja građe o tradicijskoj kulturi, svrha ovako koncipiranog istraživanja bila je i utvrđivanje odrednica bunjevačkog etno-regionalnog identiteta, kao i proširivanje spoznaja o njihovoj etnogenezi, na osnovi kompariranja kulturnih obilježja ove bunjevačke zajednice s drugim granama Bunjevaca (u Bačkoj u Vojvodini i u Mađarskoj, kao i na širem prostoru njihove moguće matične pradomovine, koja zahvaća jadransko-dinarski granični pojas).

2.2.2. Dosadašnje spoznaje i svrha projekta

Dosadašnje spoznaje o kulturnoj baštini etničke grupe Bunjevci temelj su na kojemu su se nastavila istraživanja u okviru projekta. Do tih spoznaja došla sam komparativnim istraživanjem pojava iz svadbenih običaja svih bunjevačkih grana (podunavskih, primorsko-ličkih i dalmatinskih). Ranija istraživanja oslanjala su se na općenite podatke,

¹ Danas ovo ministarstvo nosi naziv Ministarstvo znanosti, obrazovanja i športa.

² Trajanje projekta produljeno je na još jednu godinu (2006.).

pri čemu nije bilo jasno izraženo odnose li se podaci i na stanovništvo drugačijeg podrijetla koje obitava ili je obitavalo na istim prostorima kao i Bunjevci. Stoga su se nastojali utvrditi specifični bunjevački kulturni elementi, distinktivni u odnosu na druge zajednice, a zatim se usporedbom došlo do novih spoznaja o njihovoj mogućoj etnogenezi. Rezultati tih mojih višegodišnjih istraživanja objavljeni su u knjizi (Černelić 1991) i u više članaka u domaćim i stranim znanstveno-stručnim časopisima. Nastavak sustavnih istraživanja ove problematike rezultirao je doktorskom disertacijom pod naslovom *Odabrane pojave iz svadbenih običaja bunjevačkih Hrvata kao izvor za proučavanje njihove etnogeneze*, obranjenom 1997. godine. Taj je rad dao značajne pokazatelje o etnogenezi Bunjevaca, koji predstavljaju dobru osnovu za pretpostavku da je kulturno naslijeđe Bunjevaca kao cjelovit kompleks nastalo i oblikovalo se u nekom starijem sloju na jugoistočnom dinarsko-jadranskom prostoru sve do crnogorsko-albanske granice. To je prostor tzv. Crvene Hrvatske, kako ga je označio pop Dukljanin, a prema nekim bizantskim izvorima iz XI. i XII. stoljeća nastanjivali su ga Hrvati. Na tom je području došlo do stapanja južnog ogranka ikavskih Hrvata sa zatečenim romanskim, a dijelom možda i albanskim stanovništvom. Prepletanjem njihovih tradicijskih kultura započelo bi formiranje Bunjevaca kao posebne hrvatske etničke grupe. Širenjem srpske države prema Jadranu jedan se dio toga hrvatskog stanovništva povukao prema sjeverozapadu (to bi bili preci današnjih Bunjevaca, čija je formacija dovršena na području zapadno od Neretve), a drugi se poijekavio i većim dijelom izgubio hrvatsku svijest i ime, no zadržao kulturni inventar koji je danas važan povijesni dokument za utvrđivanje njegove povijesti (Černelić 1997:252). Ove bi spoznaje novim prikupljenim činjenicama na području primorskih Bunjevaca valjalo provjeriti i potkrijepiti.

Dakle, istraživački projekt je tako koncipiran da, s jedne strane, pridonese boljem poznavanju kulturne baštine i etno-regionalnog identiteta primorskih Bunjevaca te, s druge strane, da se komparativnom analizom utvrde etnogenetski procesi nastajanja i oblikovanja Bunjevaca kao etničke grupe. Kombinacijom istraživanja njihove tradicijske i suvremene kulture nastoji se postići holistički pristup istraživanju problematike ove bunjevačke grane. Stečene spoznaje također mogu dati osnovu za pokušaj interpretacije povijesti bunjevačke kulture uopće, budući da postoje još brojne nepoznаницe i nedoumice.

Nadalje, istraživanje tradicijskog naslijeđa Bunjevaca, čimbenika njihova etno-regionalnog identiteta i njihove etnogeneze, ima za cilj pridonijeti boljem poznavanju nacionalne kulturne povijesti. Ako se pojedinim pojavama može odrediti etnička skupina koja ih je oblikovala, onda se dalje mogu, prateći sudbinu tih pojava, otkrivati etnogenetski procesi koji su slabo (ili nikako) dokumentirani pisanim izvorima. Takvim pristupom moguće je otkriti procese etnokulturnog oblikovanja Bunjevaca kao dijela hrvatskog naroda, koji se poradi povijesnih zbivanja odijelio u tri odvojena ogranka. Utvrđivanjem kulturnog inventara moguće je slijediti hrvatske tragove na prostorima tzv. Crvene Hrvatske kao povijesne činjenice, za razliku od mitološkoga nacionalnog poimanja toga prostora. Etnološki pokazatelji potkrjepljuju tvrdnju da su Bunjevci od svojih početaka bili sastavnim dijelom hrvatskoga nacionalnog tijela. Te su spoznaje to bitnije ako se zna da se srpska historiografija, pa i etnologija, trudila svim sredstvima dokazati srpsko podrijetlo Bunjevaca. Argumentiranim pobijanjem

takvih nastojanja i utvrđivanjem novih činjenica njihove kulturne povijesti, mogu se prikupiti dokazi za rasvjetljavanje njihove etnogeneze. Istraživanjem sadašnjeg stanja njihove svijesti o vlastitoj pripadnosti može se postići cjelovit prikaz njihove kulture i pratiti etnokulturne procese od najranijih vremena do današnjih dana.

2.2.3. Rad na projektu

U skladu s tako koncipiranim ciljem istraživanja i određivanjem njegova značenja, u prvoj godini realizacije zacrtanog projekta započela su istraživanja pojedinih relevantnih etnoloških tema: tradicijskog graditeljstva, gospodarstva, odijevanja, svadbenih običaja i života žene na obroncima Senjskog bila. Ispitivanja većine istih tema nastavljena su i na području Krivoga Puta, uz istraživanje prehrane, medicine, komunikacija i transporta. Rezultati istraživanja se dobrim dijelom prikazuju u nekoliko tematskih priloga u trima najnovijim svescima *Senjskog zbornika* i značajan su doprinos poznavanju dijela tradicijske kulture primorskih Bunjevaca, budući da je ova grana bunjevačkog roda u dosadašnjim istraživanjima bila gotovo u potpunosti zapostavljena. U *Senjskom zborniku* XXX. iz 2003. godine većinom je riječ o prikazu rezultata istraživanja na prostoru Senjskog bila. Svojim pristupom neki od tih priloga prelaze okvire puke deskripcije i pružaju uvid u život pojedinca, obitelji i zajednice, u njihove stavove o sebi i drugima, u odnose između dobnih i spolnih skupina, a jedan od priloga donosi relevantnu građu o bunjevačkoj tradicijskoj kulturi kroz prizmu svakodnevice žene u njezinu životnom ciklusu (Birt et al. 2003; Rajković 2003; Vlatković 2003). Prikupljena građa polazište je i za članak posvećen pitanju primorskobunjevačkog identiteta, budući da se simbolički inventar primorskih Bunjevaca temelji upravo na pojedinim sastavnicama tradicijske kulture (Škrbić Alempijević 2003). (sl. 2) Prilog o tradicijskom graditeljstvu objavljen je u časopisu *Studia ethnologica Croatica* (Šarić Žic 2004).



Sl. 2. Sudionici istraživanja 2002. godine: Petra Kelemen, Nevena Škrbić Alempijević, Augustin Perić i Milana Černelić na području Senjskog bila u trenucima predaha

U naredne tri godine istraživanja su nastavljena na području Krivoga Puta i Krasna, a započelo se i s rekognosciranjem terena na području Podgorja. Rezultati istraživanja u Krivome Putu dijelom su već objavljeni, a obuhvaćaju različite teme iz života i običaja Krivopučana: transport i opskrba vodom, trgovina i sajmovi, tradicijska prehrana, segmenti narodne medicine (liječenje zmijskog ujeda), pučka pobožnost, godišnji običaji, sezonske migracije (Belaj 2004; Birt 2004; Jurković 2004; Kelemen 2004; Kulišić i Vuković 2004; Rajković 2004; Rubić 2004; Rajković 2005; Vlatković 2005). (sl. 3 i 4)



Sl. 3. Marijeta Rajković, Marijana Belaj i Ivana Vuković u razgovoru s kazivačem Markom Pavelićem Mijatinom u Žuljevićima (Krivi Put) 2004. godine



Sl. 4. Danijela Birt, Jasmina Jurković, Milana Černelić, Marijeta Rajković, Nevena Škerbić Alempjević, Petra Kelemen i Aleksandra Vlatković na povratku s terenskog istraživanja na Krivome Putu 2003. godine



Sl. 5. Istraživačka ekipa u obilasku Nacionalnog parka Sjeverni Velebit za vrijeme terenskog istraživanja na području Krasna 2004. godine: Augustin Perić, Ivana Radovani, Milana Černelić, Tihomir Devčić, Petra Kelemen i Marijeta Rajković

Dio rezultata istraživanja s područja Krasna objavljen je u narednom svesku *Senjskog zbornika*. Obradena je tema pučke pobožnosti, djelovanje udruge *Čuvarice ognjišta Krasno*, načini transporta u Krasnu, gospodarske veze s Kuterevcima i Šviščanima te krasnarsko prelo (Belaj 2005; Kelemen 2005; Radovani 2005; Rubić 2005; Vuković 2005). (sl. 5)

Prikupljena građa ima za cilj da se komparativnom analizom utvrde etnogenetski procesi nastajanja i oblikovanja Bunjevaca kao etničke grupe. Otkrivanjem specifičnih elemenata u svadbenim običajima potkrijepljene su neke, već ranije iznesene, pretpostavke o mogućem ishodištu bunjevačke kulturne baštine (Černelić 2003). Nadalje, komparativna analiza dvaju specifičnih tipova planinskog stočarenja s ljetnim uzgonom stoke na planinske pašnjake (transhumantni i alpski tip) također može dati značajan doprinos pitanju bunjevačke etnogeneze. U svom članku *Tradicijsko planinsko stočarstvo na Velebitu i bunjevačka etnogeneza* Vitomir Belaj (2004) donosi nove spoznaje o tradicijskom stočarstvu primorskih Bunjevaca, pozivajući se na jedan zanemarivani stariji opis stočarenja Podgoraca na Velebitu iz 1842. godine prema kojem su Podgorci na Velebitu nositelji alpskog tipa stočarstva. S obzirom na njihovo dinarsko podrijetlo, očekivalo bi se da će u njih prevladavati transhumantni tip stočarstva. U svojem ranijem prilogu V. Belaj je ovu pojavu protumačio kao ostatak starijeg alpskog supstrata i pripisao ju Liburnima (Belaj 1986). Jedino što je u tome bilo zbunjujuće jest činjenica da su recentni nositelji toga tipa stočarstva bili podgorski Bunjevci, koji su se ovamo doselili iz istočnih krajeva, iz kojih su dotada bili poznati samo opisi

dinarskoga transhumantnog stočarstva. Novija istraživanja potvrdila su da tragova alpskog tipa stočarenja ima i u istočnijim krajevima te ih V. Belaj u svom novom radu analitički razmatra i dolazi do novih zaključaka. Na taj način dobivamo nove spoznaje o ovom načinu stočarenja u Bunjevaca i u njihovoj matičnoj pradomovini. Te spoznaje se nadovezuju na moju spomenutu pretpostavku o etnogenezi Bunjevaca. Razmatranje teme tradicijskog stočarstva u kontekstu utvrđivanja bunjevačke etnogeneze značajan je doprinos i dobra osnova od koje ćemo polaziti u daljnjem istraživanju ove teme kod primorskih Bunjevaca. Dosad prikupljena građa potvrđuje primorske Bunjevce kao nositelje alpskog tipa stočarenja, no to su tek početna ispitivanja, koja na istim i novim bunjevačkim područjima u Primorju još valja nadopuniti i potkrijepiti (Aralica 2000:232).³

Rad na projektu *Identitet i etnogeneza primorskih Bunjevaca* dao je vidne rezultate: istraženi su mnogi aspekti tradicijskog naslijeđa primorskih Bunjevaca, dijelom su utvrđeni čimbenici njihovoga etno-regionalnog identiteta i komparativnom analizom potkrijepljene pretpostavke o etnogenetskim procesima nastajanja i oblikovanja bunjevačke etničke skupine. Daljnja istraživanja trebala bi dosadašnja saznanja proširiti i otvoriti put novim otkrićima i spoznajama.

³ M. Rajković obavila je sustavna istraživanja ove teme na području Senjskog bila, Krivoga Puta i Krasna te započela s istraživanjem na području Podgorja.

2.3. Zadruga Rukavina-Jauci iz Smiljanskog Polja kod Gospića

2.3.1. Uvod

Seljačke obiteljske zadruge jedna su od mnogih etnoloških tema koje na području Ličko-senjske županije nisu dovoljno istražene. U okviru projekta *Seljačke obiteljske zadruge* Odsjeka za etnologiju Filozofskog fakulteta istraživala sam 1981. godine tu temu u nekim mjestima ovoga šireg područja (Černelić EZ FFZ Z 133; ibid. EZ FFZ Z 134; ibid. EZ FFZ Z 135; ibid. EZ FFZ Z 136; ibid. EZ FFZ Z 137). Između nekoliko istraženih zadružnih obitelji za prikaz sam izabrala zadružnu obitelj Rukavina-Jauci iz Smiljanskog Polja, koja je istodobno i specifičan primjer opstojnosti takvoga načina života sve do devedesetih godina 20. stoljeća (ibid. EZ FFZ Z 135). Ta je zadruga po broju članova mala, no *kod zadruge nije bitan broj članova, nego da se radi o načelu nepodijeljenog odnosno nedjeljivoga zajedničkog imutka, o zajedničkom gospodarenju, o podjednakom korištenju svih zadružnih dobara za sve članove, o poštivanju određenih pravila prigodom (načelno moguće) diobe tog imutka* (Gavazzi 1978:82). Premda je riječ o obliku obiteljskog života koji uglavnom pripada prošlosti, obitelj Rukavina-Jauci nastavila je takvim načinom živjeti sve do zadnjeg desetljeća 20. stoljeća. U vrijeme ispitivanja, 1981. godine, zadruga je bila na okupu i ostala još desetak godina nakon toga. Ova obitelj potječe s Kose u okolici Perušića.¹ Objavljen je prikaz tek jedne ličke zadruge iz Ivčević Kose, u čijem se susjedstvu nalazi područje s kojega potječe i obitelj Rukavina-Jauci (Hećimović-Seselja 1960:5-17).

Nisam se odlučila za komparativni prikaz zadružnog načina života u Lici jer za takav postupak nema dovoljnog broja uzoraka pojedinačnih zadruga. Bez dovoljno podataka takav se postupak ne bi mogao ispravno primijeniti i ne bi mogao dati vjerodostojan prikaz ustrojstva obiteljskih zadruga u Lici uopće. Osim toga, jedva da bi se *mogle naći dvije obiteljske zadruge koje bi imale posve jednaku strukturu, iste vlasničke odnose, isti poredak u radu i življenju, i ne uzevši u obzir razlike u broju članova i njihovim rodbinskim odnosima, kakvoći i količini pokretne i nepokretne imovine, kao i u drugim svojstvima, koja su, prirodno, kod svake zadruge posve individualna, neponovljiva* (Gavazzi 1978:81).

Izabrana zadruga posebno je zanimljiva i zbog toga što je u civilizacijskim uvjetima opstala gotovo do naših dana, pa je već i prema tome specifična i jedinstvena u ovome

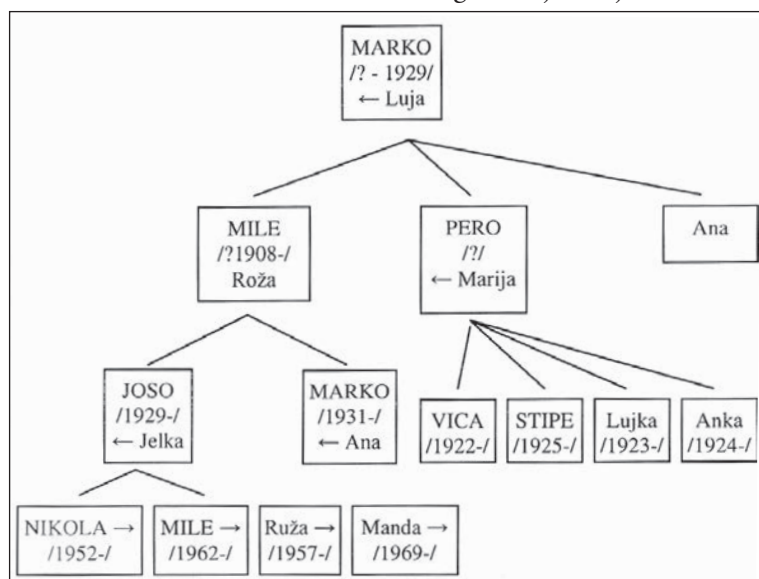
¹ Roža Rukavina, gazdarica ove zadruge i glavni izvor informacija, spominje kao mjesto ranijeg obitavanja selo Kosu. Ni u starijem *Imeniku mjesta* iz 1960. godine nema potvrde o naselju s tim imenom. Čini se da je riječ o oznaci za jedan uži kraj na tom području, koji se sastoji od nekoliko zaselaka koje čine obitelji istoga prezimena. O tome M. Hećimović-Seselja kaže: *Istočno od Ivčević Kose prostire se kraj, koji narod naziva "na Kosi". Ovamo pripadaju Lulići, Bašića Poljana (Rukavine) i Markovići-Madžari* (Hećimović-Seselja 1985:5).

kraju. Mogu se pratiti razvojne faze u životu ove zadrugne obitelji, koje su se mijenjale i prilagođavale civilizacijskim tekovinama 20. stoljeća. U suvremenom svijetu vrlo je rijedak primjer opstanka takvoga načina života. Članovi zadruge Rukavina-Jauci prošli su dovoljno poticaja da nastave živjeti prema tradicijskom ustrojstvu i u vremenu neprimjerenom takvome načinu života. To je bilo moguće u prvom redu zbog toga što su uspjeli izbjeći zamke i iskušenja koje donose tekovine civilizacije, koje nerijetko narušavaju međuljudske odnose. Članovi njihove zadrugne obitelji ostali su složni, što je glavni preduvjet za zajednički život više ljudi povezanih srodničkim i bračnim vezama pod jednim krovom, zajedničko gospodarenje i korištenje svih zadrugnih dobara stečenih zajednički ostvarenim prihodom.

Pokušat ću, dakle, dati prikaz obiteljskog i gospodarskog života, zasnovanog na tradicijskim načelima i usklađenog s uvjetima novoga doba. Članovi obitelji Rukavina povezali su sadašnjost i prošlost, uskladili različite sustave vrijednosti, uzeli ono što im se činilo najboljim i od jednog i od drugog sustava, spojili naizgled nespojivo, i na toj osnovi uspješno organizirali svoj obiteljski i gospodarski život.

Posljednji naraštaji zadrugne obitelji Rukavina-Jauci ne poznaju poseban naziv za takav oblik života. Stari nadimak Jauci, koji je zadržan do danas, značajan je radi raspoznavanja od ostalih obitelji s istim prezimenom, premda ne znaju kako je njihova obitelj dobila upravo taj nadimak.

Zadruge čine majka Roža i njezina dva sina, Joso i Marko, te njihove žene, Jelka i Ana. Josin i Jelkin sin Nikola živio je s njima do svoje ženidbe. U vrijeme ispitivanja boravio je u Njemačkoj na privremenom radu i započeo je gradnju kuće u Gospiću. Njihov drugi sin Mile tada je bio na odsluženju vojnog roka, a prije toga je izučio zanat. Markova kći Ruža udala se i otišla iz zadruge, dok je u zajednici u to vrijeme još



← ušla u zadrugu
→ izašli iz zadruge

Prilog 1. Rodoslovlje zadrugne obitelji Rukavina-Jauci (sastavila M. Černelić)

bila mlađa kći Manda, koja se u međuvremenu udala i napustila zadrugu. Joso i Marko su 1968. godine otišli na privremeni rad u Zapadnu Njemačku. Joso se vratio ubrzo, a Marko 1979. godine. Osim što se zatim bavio poljoprivredom, Marko je radio i kao kućni majstor u gimnaziji u Gospiću, što mu je bilo stalno radno mjesto. Joso se osim poljodjelstvom bavio i različitim drugim poslovima kako bi nešto dodatno zaradio, te je uz to u najam drugima obrađivao zemljište svojim traktorom. Prije nego što su se zaputili na rad u Njemačku, uz svoje poljodjelske poslove na vlastitom imanju, izvlačili su trupce i balvane u šumi, minirali kamen i prodavali ga.

Obitelj Rukavina nije starosjedilačka u Smiljanskom Polju. Nekada su živjeli u okolici Perušića, na Kosi, 7 km od Perušića. U Smiljansko Polje doselili su se 1956. godine. Po sjećanju Rože Rukavine njezin muž Mile živio je ranije u zajednici s ocem Markom i bratom Perom, kao i sa stričevićima Milom i Nikolom, ali Roža nije znala opisati kada se je ta zadruga razvrgla. Naime, stričevići Mile i Nikola otišli su u Kanadu, Mile se vratio i odselio u Beograd, ali se sve to odigralo prije nego je Roža došla u kuću Rukavina 1929. godine. Tada je u zajednici zatekla braću Milu i Peru.² Ubrzo je njezin *diver* Pero otišao u Kanadu za poslom, a za njim i Mile u Argentinu, samo godinu dana nakon ženidbe s Rožom. Tada je već bio rođen njihov sin Joso, a Marko je bio na putu. Perina žena Marija je kao starija postala nakratko gazdarica, jer se ubrzo, 1931. godine, zadruga podijelila. Mile se iz Argentine nije vratio, a nije ni dolazio u posjet. Međutim, povremeno se javljao i slao novac. Tako je unucima poslao vjenčani dar. Njegovi unuci Nikola i Ruža imali su zajedničko vjenčanje, pa su unuka Ruža i snaha Katica dobile od njega vjenčanu opremu.³ Kada su se s Kose doselili u Smiljansko Polje, živjeli su u staroj kući do 1970. godine. (sl. 6)



Sl. 6. Stara zadružna kuća obitelji Rukavina-Jauci (snimljeno 1981. godine)

² Stoga je bilo moguće prikazati rodoslovlje samo dviju grana ove zadruge. Potpunije rodoslovlje, koje bi seza-
lo u dublju obiteljsku povijest, moglo bi se načiniti na temelju uvida u crkvene matične knjige. To bi bio
dodatni posao koji u međuvremenu nije bilo moguće realizirati jer projekt više ne postoji. Stoga prilažem
samo ovako krnje rodoslovlje, sačinjeno prema kazivanju Rože Rukavine, dakle nakon 1929. godine.

³ Nakon diobe Mile je ipak posjetio svoju davno napuštenu obitelj, prvi puta nakon više od 60 godina.
Pojednosti njegova života u Argentini nisu poznate, no i unatoč izbjavanju za vrijeme gotovo cijelog
bračnog života s Rožom, formalno je ostao u bračnoj zajednici.

Otada žive u novosagrađenoj kući, u kojoj su i danas nakon diobe Joso i Jela i udovica Ana, odvojeno svaki u svojem dijelu kuće, budući da su im djeca nakon ženidbe, odnosno udaje, napustila obiteljski dom. Na taj način zapravo se unaprijed znalo da će zadruga trajati do trenutka kada se braća Mile i Marko odluče odijeliti ili do smrti jednoga od njih (što se i dogodilo), budući da Josini sinovi nisu namjeravali nastaviti zajednički život nakon što se ožene. Markova grana nije ni imala izgleda za nastavak zadružnog života jer je on bio bez muškog potomstva.

2.3.2. Zadružna imovina

Rukavine su u vrijeme ispitivanja imali približno 27 – 28 jutara zemlje. Roža o tome nije vodila brigu, niti je znala kakve sve vrste zemljišta posjeduju.⁴ Kada su otišli s Kose, prodali su zemlju, sve osim šume. Roža također nije znala koliko su zemlje tamo posjedovali, ali je svakako bilo manje nego što su stekli u Smiljanskom Polju. Ovdje su zemlju postupno kupovali. Imaju oranice, pašnjake, livade i šume, najviše pašnjaka i oranica, manje livada i nešto drveća po živicama. Zemlja je ovdje neplodna i kamenita, trebalo ju je očistiti od kamena da bi se mogla obrađivati.

U zadruzi Rukavina-Jauci može se pratiti raspored kuće i kućišta u tri razvojne faze. One ujedno odražavaju promjene u načinu zadružnog obiteljskog života. Prva je bila kuća na Kosi iz vremena zajednice rođene braće Mile i Pere, u kojoj su živjeli svi zajedno i nakon diobe 1931. godine bez muških članova (koji su bili na radu u Kanadi i Argentini), sve dok se Roža s djecom 1956. godine nije odselila u Smiljansko Polje.

U staroj kući na Kosi svi su boravili u jednoj prostoriji. U sredini sobe bilo je ognjište. Ta se prostorija nazivala *prva kuća* ili *ugljenica*. Ognjište je bilo četvrtasto zidano, s *komoštrom* ili *verugama*. S ognjišta je dim odlazio u *videlice* ili *badže*, otvor na stropu koji se zatvarao kad je padala kiša. Kuća je bila pokrivena *šimlom*. Imala je kameni temelj, a zidove od brvana i drvenih greda. U prizemlju je bila *štala za blago*. U kuću se ulazilo *skalama* (stubama) na *balaturu* (trijem). U dnu *balature* bio je zahod. U sklopu kuće bio je *ajatić*, spremište za grablje, vile, drljače, plugove. Uz kuću su bili *vajati*, sobe za goste, u kojima je inače u škrinjama i ormarima bila pohranjena roba. Nakon što se ognjište prestalo upotrebljavati, kuhalo se na limenom *šparketu* zvanom *koza*. Osim kuće, kao jedini gospodarski objekti bile su još *pojata* za ovce i *kukuruzana*. To je prostor za sušenje kukuruza, a ima četiri stupa i opleten je ljeskovim prućem. *Pojata* je kao i kuća imala kameni temelj te okosnicu od brvana i greda.

Po doseljenju u Smiljansko Polje Rožina je obitelj najprije živjela u staroj kući, koja je bila iste građe kao i kuća u kojoj su živjeli na Kosi, s tom razlikom što su ovdje već imali odvojene sobe i poseban prostor za kuhanje. Nije više bilo ognjišta te se kuhalo na *šparket*. Oko kuće je bio plot koji su zvali *lisa*, a koji se gradio od škarta što su ga pokupili na pilani.

⁴ O tome su brinuli njezini sinovi, koji u to vrijeme nisu bili nazočni te s njima nisam bila u mogućnosti razgovarati.



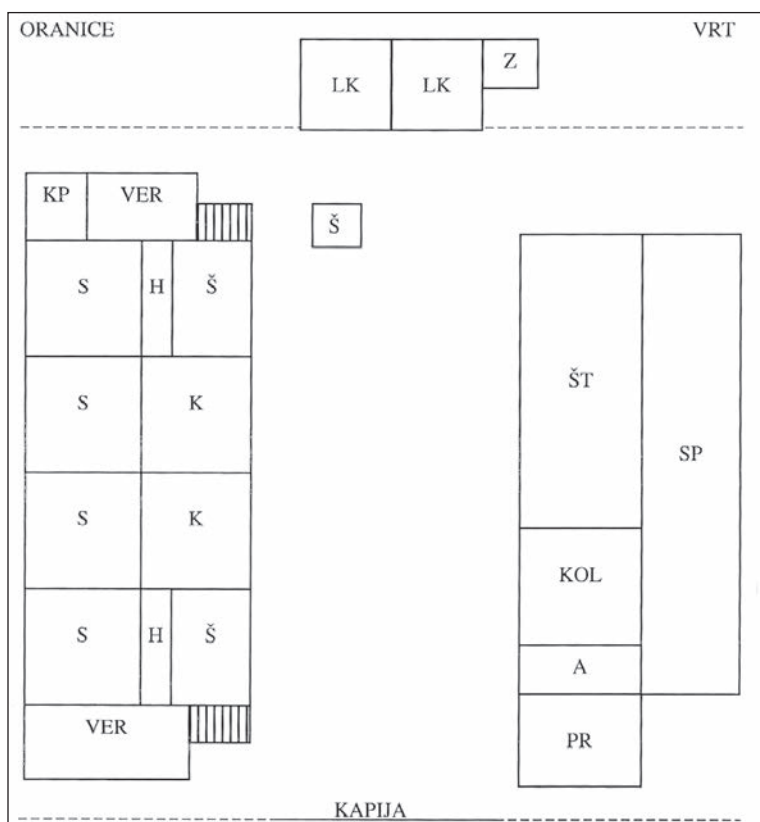
Sl. 7. Nova kuća zadružne obitelji Rukavina-Jauci (snimljeno 1981. godine)

Nova kuća sagrađena je 1970. godine suvremenim građevnim materijalom. Temelji su od kamena, a gornji dio je zidan. *Kujna* i *štala* zidane su od betonskih blokova. Kućište posljednje zadružne grane obitelji Rukavina-Jauci sastoji se od kuće, *litnje kujne*, višenamjenskoga gospodarskog objekta *štale* i od *šterne* (bunara).

Lijevo od ulazne kapije nalazi se velika kuća koja je građena kao dvojni stambeni objekt, tako da u slučaju diobe oba sina s obiteljima imaju gotove kuće. Ukupno ima četiri sobe, dvije *kujne* i dva ulaza s *verandama* na obama krajevima kuće. Kuća je građena tako da zapravo ima dva posebna stana s posebnim ulazima te s jednakim rasporedom stambenih prostorija. (sl. 7)

Nasuprot kući, desno od kapije, nalazi se višenamjenska prostorija koju jednim imenom zovu *štala*, premda se sastoji od više prostorija različite namjene. U sklopu *štale* još su i sljedeće prostorije: *prašćak* (svinjac), *ambar*, koji je zapravo u sklopu *kolnice* za odlaganje kola.

Do *kolnice* je *štala* za *blago* s pregrađenim odjeljcima za različitu stoku. Iznad čitave *štale* se na tavanu drži slama. Iza *štale* nalazi se prostorija za spremanje traktora i ostaloga poljodjelskog alata. *Prašćak* čini dio gospodarskog kompleksa, ali je, za razliku od ostalih prostorija, sagrađen od drvenih greda i zapravo se nastavlja na zid *kolnice* s *ambarom*. Nasuprot ulaznoj kapiji, ispred dvorišnog prostora koji odvaja kuću i *štalu*, nalazi se *litnja kujna*, koja se sastoji od dviju prostorija – u jednoj se kuha, a u drugoj boravi i jede. Uz stražnji dio zida *litnje kujne*, s desne strane prema *vrtlu*, nalazi se *zahod*. U vrijeme ispitivanja u dijelu *verande* s unutarnje strane dvorišta započela je gradnja kupaonice. Ispred *kujne* se s lijeve strane nalazi betonska *šterna*. Iza *kujne* je s desne strane *vrt*, a nešto dalje s njezine lijeve strane počinju oranice. Povrće se uzgajalo u ograničenim količinama jer zemljište nije pogodno za uzgoj povrća.



VER - veranda; S - soba; H - hodnik; Š - špajza; K - kujna; KP - kupaona u gradnji;
 LK - litnja kujna; Z - zahod; Š - šterna; ŠT - štala; KOL - kolnica; A - ambar; P - praščak;
 SP - spremište za kola - traktore

Prilog 2. Tlocrt nove zadružne kuće zadruga Rukavina-Jauci, Smiljansko Polje (izradila M. Černelić)

Otkad pamte, ložilo se na drva. U staroj kući prostorije su se osvijetljavale *petrolejkama* i *žmirama*.⁵

Od stoke su u najstarijoj kući držali jednoga konja, pet goveda, u *pojati* 5 – 6 koza i 10 ovaca, jednu krmaču, pa su imali prasaca koliko se okotilo. U vrijeme ispitivanja imali su 4 krave, 3 junice, 20 ovaca i 4 prasca. Kokoši su držali na tavanu kuće. Imale su *škale* uz koje su se popele. Na tavanu su bili i *ambari*, pregrade za pojedine vrste žitarica. Tu se držalo i sušeno meso koje se prethodno dimilo iznad ognjišta.

Imali su dva pluga, drvene *branje* i drljače te kola. Nakon što su izgradili novu kuću, nabavili su traktore, a postupno i druge suvremene mehanizirane sprave za obradu zemljišta. Na starom kućištu imali su jedan zadružni tkalački stan zvan *tara*, a svaka je snaha imala svoju *prešlicu*. Posjedovali su i sav ostali pribor potreban za tekstilno rukotvorstvo.

⁵ To su bile improvizirane svjetiljke: u bočicu od tinte uvukao bi se pamučni fitilj zvan *stinj*, koji je gorio pomoću masti, a učvrstio se tako da se provukao kroz lim.

2.3.3. Zasebno zadružno vlasništvo

Zasebnog vlasništva u zadruzi Rukavina nije bilo. Sve što je žena udajom donijela u zadrugu, postalo bi zadružno vlasništvo, pa ako bi se kasnije možda i udala iz zadruge, njezina bi *prćija* i dalje ostala u vlasništvu zadruge. Osim što se sastojala od predmeta za osobnu upotrebu i za potrebe uže obitelji, *prćijom* se smatrala i zemlja, krava, ovce i novac, a posebno su dobrodošli dolari. Djevojke koje nisu imale dolare, teško su se mogle udati. Jedini oblik privatnog vlasništva bila je *prešlica*. Svaka je žena imala svoju *prešlicu*. Od vremena odlaska braće na privremeni rad u Njemačku već je bilo drukčije. Dio zarađenog novca njihove su žene ostavljale za potrebe vlastite uže obitelji. Prihod koji su stjecali zajedničkim radom na zemlji postajao je dijelom zajedničke imovine. Novac koji je svaki brat zaradio radeći izvan kuće bio je osobno vlasništvo svake uže obitelji unutar zadruge i taj su novac mogli trošiti prema želji i potrebi, nevezano uz zajednicu. Na taj je način svaka uža obitelj unutar zadruge postupno počela stvarati svoje zasebno vlasništvo.

2.3.4. Gospodarenje

Na Kosi su stoku gonili u Krš, mjesto na kojemu su bili pašnjaci, a čuvala su je djeca i starci. I u Smiljanskom Polju se *blago* gonilo na pašnjake, a brigu su također vodili starci i djeca. Mlijeko i mliječni proizvodi ranije se nisu prodavali. Pravio se sir i cijedila *basa*.⁶ U vrijeme ispitivanja Roža je svako jutro na biciklu nosila mlijeko i prodavala ga po kućama u Gospiću. Nekada se prerađivala vuna, tkalo se i plelo, a prerađivali su se i kudjelja i lan. Svi su se ti poslovi zajednički obavljali prema potrebi.

Svinje su uzgajali samo za vlastite potrebe. Nisu mogli držati više prasaca jer nije bilo dovoljno hrane za *blago*. Pod *blago* se stavljao *sušanj* iz *grumila* (lišće iz šume), steralo se po zemlji oko štale. Oko tog prostora opleo se plot i tu se stvaralo gnojivo. Bilo je pod krovom da ne pokisne. *Sušanj* se nosio u *koševima*.

Pčelarstvom, lovom i ribolovom se nisu bavili.

Od žitarica su na Kosi uzgajali najviše raž i proso, a uz njih još i zob, ječam, pšenicu, kukuruz i *suražicu* (kukuruz u kombinaciji s raži). Zemlja se ostavljala i 5 – 6 godina da se odmori. Livade su se izmjenjivale s oranicama. U vrijeme ispitivanja najviše su se uzgajali zob i pšenica, a od ostalih žitarica više se nisu uzgajali ječam i proso.

Žito se u prošlosti vršilo konjima pomoću *stožera*, drvenoga klina, na *guvnu*. Konj je bio privezan za *stožer* i kretao se u krug. Tako se radilo do sredine šezdesetih godina, sve dok nisu kupili kombajn. Otkada su kupili traktor, prestali su držati konje, no sve do sedamdesetih godina orali su željeznim plugovima, a još ranije, dok su živjeli na

⁶ *Basa* je procijedeno ovčje kiselo mlijeko. Pripremala se na sljedeći način: *surutka*, slano mlijeko, iscijedi se u jednu posudu, zakuha se i ostavi dulje vrijeme u *kraju*, kako ovdje kažu, da *tišti*. Sutradan se lijeva u drvenu ili zemljanu posudu. Svaki se dan, dok se posuda ne napuni, dodaje nova količina. Svaki put se doda i malo soli.

Kosi, drvenim. Žito se vijalo lopatom kada je bilo vjetra. Kasnije su u tu svrhu koristili sprave na ručni pogon, zvane *vijalice*.

Ranije se žito mljelo na rijeci Liki ili na potoku na vodenim mlinovima, sve dok se nisu pojavili mlinovi u gradu, zvani *vatrenka*. Bio je jedan mlin za čitavo selo. Kada su uvedene *vatrenke*, žito se za prasce i dalje mljelo na vodenici, a za kruh u *vatrenkama*. U vrijeme kada su se Rukavine doselile u Smiljansko Polje, žito se već isključivo mljelo u gradu. Od 1979. godine Rukavine imaju vlastiti električni mlin. Žitarice se nikada nisu prodavale jer količina koju su sami proizvođili nije bila dostatna ni za njihove potrebe. Tako su katkada za vreću brašna davali *blago*. I u novije su vrijeme, jer se nije proizvođilo dovoljno žitarica, uz brašno vlastite proizvođnje morali kupovati još brašna, a nastojali su stvoriti i nešto zaliha.

U ranijem razdoblju zadružnog života više su se uzgajale voćke. Najviše je bilo šljiva i jabuka. U osamdesetim godinama uzgajali su samo šljive. Povrće se uzgajalo samo za vlastite potrebe u *vrtlu* iza kuće. Ranije su se iza kuće u *dolu* sadili samo kupus, krumpir i grah.

Stariji Rožin sin bio je zadužen za trgovinu. Prihod se u zadruzi ostvarivao prodajom stoke, jaganjaca i volova, koje su uzgajali samo radi prodaje jer se oralo konjima. Stoka se najviše davala u zamjenu za žitarice. Kupovali su sol, šećer, kavu, duhan, odjeću i obuću. I u osamdesetim se godinama stoka koristila tek dijelom za potrebe prehrane, a najviše se prodavala. Počelo se prodavati i mlijeko, što se nekada nije prakticiralo. Svi su se ostali artikli u kasnijem razdoblju počeli kupovati, pa se stočarska proizvođnja sve više usmjeravala prema prodaji.

Kao i u prošlim vremenima, i u novije su vrijeme žene po potrebi išle jedna drugoj u *zamjenu*. Poljodjelski poslovi uvijek su se zajednički obavljali, ljudi su jedni drugima pomagali.

Zadruga je snosila sve zajedničke troškove i podmirivala potrebe svih svojih članova i ranije i u novije vrijeme, sve dok su bili na okupu. Troškovi vezani uz odlazak na svadbu, uz sklapanje kumstva, porod, sklapanje braka, sprovod, podmirivali su se iz zadružnih prihoda sve do diobe. Ranije su se sami liječili, a kasnije je zadruga snosila troškove liječenja i školovanja. Iz zadružnih sredstava kupovala se odjeća i obuća, kao i svi potrebni prehrambeni artikli.

Prihodi od poljodjelstva također su bili zajednički, a novcem je raspolagala i raspoređivala njegovu potrošnju *gazdarica* u dogovoru s najstarijim sinom. U vrijeme dok su radili u Zapadnoj Njemačkoj, svaki je sin svojoj ženi slao novac. One su određenu svotu novca odvajale i davale svekrvi, a dio su ostavile za vlastite potrebe. Dok su svi bili u kući i radili na zemlji, prihod koji su tim radom stekli postajao je dijelom zajedničke imovine, dok je od zarade koja je dolazila sa strane svaka uža obitelj unutar zadruge započela stvarati svoje zasebno vlasništvo.

2.3.5. Život u zadruzi

U zadruzi Rukavina-Jauci žene su preuzimale rukovođenje jer su muškarci odlazili u svijet u potrazi za poslom i zaradom. Kako je već spomenuto, Rožin muž Mile još je

1930. godine otišao u Argentinu, a nešto prije njega i brat Pero u Kanadu, tako da su u kući ostale samo njihove žene s djecom. Tada je, jer je bila starija, *gospodarica* ili *gazdarica* postala Marija, Perina žena. Međutim, žene se nisu dobro slagale, pa su se njihove obitelji ubrzo odijelile, premda su i dalje zajedno živjeli na istome mjestu. Nakon diobe Roža je postala *gospodarica* u svojoj obitelji, upravljala je i o svemu sama vodila brigu, sve dok joj nije odrastao stariji sin koji je preuzeo upravljanje zadrugom. On je vodio brigu o imovini, o poslovima s vlastima, trgovini i općenito o svim poslovima izvan zadruge. Majka je i dalje bila *gazdarica*. Nju se kao i ranije i dalje sve pitalo i o svemu se s njom dogovaralo.

Dužnost je *gazdarice* bila da kuha i nosi jelo ostalima u polje u vrijeme sezonskih poslova. Obavljala je i sve druge kućanske poslove, a snahe su radile u polju. Hrana se u polje nosila u košari na glavi. Ako polje nije bilo daleko, vraćali su se kući na ručak. U vrijeme ispitivanja jedini je Rožin posao bilo raznošenje mlijeka. Nije više bila obvezna bilo što drugo raditi. Po želji je mogla sudjelovati u nekim kućanskim poslovima. Dužnost kuhanja preuzele su snahe, a o rasporedu kuhanja i o jelovniku su se one dvije međusobno dogovarale. Reduša nije bilo ni ranije, oduvijek su se poslovi raspoređivali po dogovoru, i ženski i muški. Bilo je uobičajeno da se navečer dogovara što će se sutradan raditi. Rublje se oduvijek zajednički pralo, u čemu su se također po dogovoru izmjenjivale snahe. Na Kosi je Marija kao *gazdarica* kuhala, kupila jaja, pekla kruh, pravila sir, a Roža i Ana, sestra njezina muža, radile su u polju. Briga oko *blaga* muški je posao, ali budući da su oni često bili odsutni, najviše su žene preuzimale brigu da namire *blago*. Inače su oni obavljali svoj dio posla. Snahe su muzle krave navečer i ujutro, a Roža je odnosila mlijeko u grad na prodaju. Unuka Manda najviše je, kada nije bila u školi, bila uz *blago*. Inače bi *blago* pričuvala netko drugi, tko u tom trenutku ne bi imao nekog drugog posla.

Ljeti, u vrijeme poljskih poslova, ustajanje je bilo u 4 sata. Kada nije bila sezona poslova, prve su ustajale snahe da pomuzu krave. *Gazdarica* je ostajala kod kuće, obavljala svoj dio posla oko prodaje mlijeka. Zimi su dosta često kasnije ustajali. Ljeti se na spavanje odlazilo rano, a zimi kasnije. Za *ručak* (doručak) se najčešće jelo *kruv*, *vareniku*, *palentu*, sir, a u novije vrijeme hrana je bila raznolikija. Osim spomenutoga jelo se i meso, najviše sušeno. Za *užinu* (ručak) najčešće su na jelovniku bili grah, zelje, *tisto*, a u ranijem razdoblju manje mesa nego u novije doba. Ranije su klali po 2 prasca, a u osamdesetim godinama 4 – 5. Večera je bila slična *ručku*, katkada su se jela i jaja. U novije vrijeme kuhale su se i *užina* i večera.

U osamdesetim godinama nije više bilo određeno gdje će tko sjediti za stolom. Svi su sjedili zajedno, uključujući i djecu, dok su ranije djeca sjedila zasebno po podu oko male *stoličice*. Prema ranijem združnom ustrojstvu je *gazda* ili *gospodar* dijelio kruh i meso i nije bilo prigovora. Za Rožina gospodarenja svatko je mogao uzeti hrane koliko je želio. U vrijeme Rožina dolaska u obitelj Rukavina jelo se iz zajedničke zemljane zdjele, a još ranije iz drvene *kopane* posude.

U crkvu na misu odlazili su muškarci, a žene su obično ostajale u kući radi obavljanja kućanskih poslova. Oko 3 sata poslije podne mogle su otići u kapelicu da se pomole. Inače su se svi ukućani pomolili za stolom prije jela.

Odnosi među članovima zadruge bili su različiti u različitim razdobljima. U vrijeme dok je Marija bila *gazdarica*, nisu se dobro slagali. Milina i Perina sestra Ana se nakon diobe priklonila Rožinoj strani. U novoj zadržnoj obitelji svi se međusobno dobro slažu, što je glavni razlog da se takav oblik obiteljske zajednice održao tako dugo.

Bez dozvole domaćina ili domaćice nije se nikamo izlazilo. Za sve se moralo pitati *gazdaricu*. U njihovoj obitelji nije bilo domazeta. Udovica bi, ako bi ostala u kući, imala ista prava kao i ostali članovi zadruge. Ako bi se preudala, gubila bi ta prava, jedino bi njezino dijete (ili djeca) ostajalo u zajednici i dobilo nasljedni dio svojega oca.

2.3.6. Dioba zadruge

Markova zadruge na Kosi podijelila se 1931. godine. Njegovi sinovi Mile i Pero otišli su u svijet za zaradom, a gazdarica je postala Perina žena Marija. Razlog za diobu ove zadruge bila je nesloga, a prema Rožinom kazivanju i nepravda *gazdarice*.

Zemlja je u diobi s Perom 1931. godine podijeljena napola, a na isti je način odijeljena i stoka. Sve se dijelilo na jednake dijelove, dakle, po lozama, uz dva svjedoka iz sela. Kuća nije bila podijeljena te su i dalje svi ostali živjeti na istome mjestu, samo što je svaka obitelj sama vodila svoje kućanstvo i gospodarstvo. Plugom i konjima, kolima, drljačom i *branjom* služili su se svi po potrebi. Kad se je Rožina grana odselila u Smiljansko Polje, oruđe su podijelili, pa su jedni dobili plug, drugi drljaču i svatko po jedna kola. Svoj su dio zemlje prodali, kupili kuću u Smiljanskom Polju i postupno kupovali zemlju. Nova kuća, koju su izgradili 1970. godine, sagrađena je na način da u slučaju diobe svaki brat sa svojom obitelji ima svoj stan te da tako i dalje ostanu na istome kućištu i nakon diobe. U vrijeme ispitivanja, 1981. godine, zadrugari nisu imali namjeru da se odijele jer su se dobro slagali. Ipak, Rožini unuci već su si gradili kuću na drugom mjestu, što je već tada zapravo značilo da je postojeća grana svakako posljednja koja živi zadržnim načinom života.

Zadržna obitelj Rukavina-Jauci dogovorila se o podjeli zadruge 1985. godine.⁷ Zemlju su imali na trima mjestima i dogovorno su je podijelili na jednake dijelove, a i stoku su također podijelili *napolak*. Strojevi su pripali Josi, koji je Marka isplatio tako da on sam sebi kupi strojeve za svoje potrebe. Brigu o majci preuzeo je mlađi brat Marko, bez obveze starijega brata da mu pomaže. Godine 1990. umire Marko. Interno obavljena dioba zadruge još uvijek nije sudski provedena. To će se učiniti nakon majčine smrti na ostavinskoj raspravi.⁸ Markovoj udovici pripao je mužev dio

⁷ U međuvremenu sam posredstvom svojega rođaka Martina Nagliča Strike iz Brušana saznala da se zadruge podijelila. On me je još u vrijeme ispitivanja, 1981. godine, upozorio na postojanje ove zadruge. Godine 1997. sudjelovala sam s grupom studenata u etnološkim istraživanjima u Pazarištima. Tom prigodom M. Naglič ponovno me je odvezao do Smiljanskog Polja (drugog načina dolaska u selo nema) da bih od članova obitelji Rukavina saznala kada je došlo do diobe i kako je ona provedena. U kući sam zatekla Rožu, koja se nije mogla sjetiti mojega ranijeg ispitivanja, a i pokušaj da od nje nešto saznam o diobi bio je uzaludan. Roža je bila pomalo senilna. To mi je kasnije potvrdila i njezina snaha Ana, koju sam pronašla u polju i od nje saznala pojedinosti o diobi.

⁸ Kasnije sam saznala da je Roža umrla 1997. godine, ubrzo nakon mojega ponovnog boravka u Smiljanskom Polju. Kasnije nisam bila u prilici saznati kako je provedena ostavinska rasprava.

imovine. Prvu godinu nakon muževe smrti *diver* Joso obrađivao je i njezin dio zemlje, a od 1991. godine brigu o tome preuzimaju njezini zetovi. Iako su interno podijeljeni, i dalje rade zajedno, odnosno pomažu jedni drugima po potrebi, ali sada svatko ubire prirod sa svojega dijela zemljišta. Premda će se zadruga ubrzo i formalno sudski podijeliti, njihov se način života nije bitno promijenio. Diobom su vjerojatno željeli za života raščistiti pitanje imovine, oko čega su se složno i bez poteškoća dogovorili. Noviji naraštaji ove obitelji izdvojili su se iz zadružne obitelji još za njezina trajanja, pa Roža, njezini sinovi i snahe vrlo vjerojatno nisu htjeli njima prepustiti brigu oko podjele imovine.

Možda su se i pribojavali mogućih poteškoća oko podjele imovine, budući da najmlađi naraštaji zadruge Rukavina-Jauci, premda potječu iz zadruge, kao odrasli ljudi više ne žive ovim načinom života i zasigurno ih ne prožima duh zajedništva kojim je bio obilježen život njihovih roditelja. Sloga je bila bitna karakteristika zadnje grane zadružne obitelji Rukavina-Jauci sve do njezine diobe. Zahvaljujući samo toj rijetko održivoj osobini u civilizacijskim uvjetima suvremenog svijeta, zadružni oblik života opstao je u ovom dijelu Like gotovo do kraja drugog tisućljeća. Kada su procijenili da su mlađi naraštaji okrenuti drukčijem shvaćanju obiteljskog života, odabrali su pravi trenutak, koji su odgađali što je dulje moguće, da podijele imovinu složno i bez svađe, onako kako su proveli čitav svoj zajednički život. Zadruga Rukavina-Jauci lijep je primjer opstojnosti određenoga vrijednosnog sustava, koji su njihovi preci izgrađivali i usadili ga u svjetonazor svojih potomaka. Roža, njezini sinovi i snahe shvatili su da će prihvaćanjem takvoga obiteljskog ustrojstva u mukotrpnj svakodnevnoj borbi sa škrtom zemljom lakše i bolje živjeti. Tako organiziranim obiteljskim životom i radom pokazali su da se združenim snagama doista može uspješno gospodariti, skladno živjeti i potomcima osigurati pristojna egzistencija.

Premda su se novi naraštaji ove obitelji priklonili drukčijem načinu života, životno iskustvo njihovih roditelja može im dati poticaja da pozitivne vrijednosti tradicijskog naslijeđa svojih predaka njeguju i ugrade u svoje živote, bez obzira na promijenjene vanjske okolnosti i drukčije organiziran obiteljski život.

2.4. Dvije zadružne obitelji na području Krivoga Puta

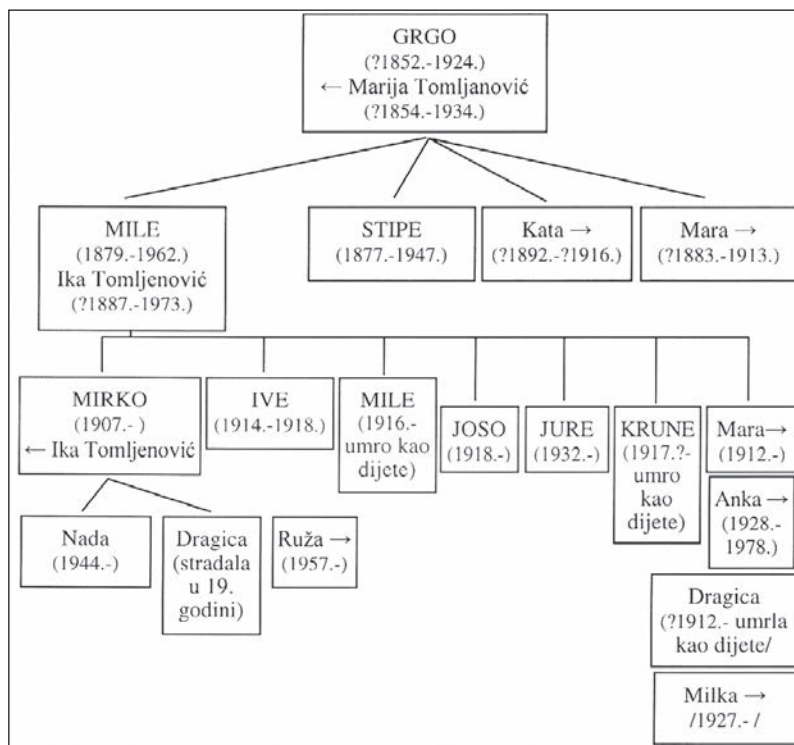
2.4.1. Uvod

Podaci koje sam 1981. godine prikupila o dvjema zadružnim obiteljima na području Krivoga Puta, u okviru istraživačkog projekta *Seljačke obiteljske zadruge* Odjeka za etnologiju Filozofskog fakulteta, vrlo su dragocjeni budući da je život primorskih Bunjevaca u obiteljskim zadrugama potpuna nepoznanica. Premda je već i u to vrijeme bilo poteškoća u pronalaženju kazivača koji bi o tome mogli dati podatke, ipak je bilo moguće nešto saznati o zadružnom životu među stanovništvom ovoga podneblja. Stoga sam se odlučila za usporedni prikaz dviju tom prigodom istraženih zadruga s područja Krivoga Puta: *Prpić-Grgajice* u selu Kosovoj Buljimi i *Tomljanović-Puljiz* u selu Podbilu. Iz spomenutih razloga prikupljeni podaci nisu uvijek potpuni. Osobito su manjkavi podaci o zadruzi *Tomljanović-Puljiz*, budući da kazivač Milan Tomljanović nije bio previše zainteresiran za razgovor, a njegova brata Franu nije bilo moguće ispitati jer je u vrijeme ispitivanja bio odsutan.

Zadruga Prpića iz Kosove Buljime nazivala se *vamilija Prpić-Grgajice*, dok su je sami zadrugari među sobom zvali *naša vamilija*. Nadimak Grgajice potječe od imena pradjeda kazivača koji se zvao Grgo. Svaka obitelj imala je svoj nadimak jer je u selu bilo čak osam obitelji Prpića, a četiri kuće bile su u bliskome srodstvu. *Vamilija Prpić-Grgajice* nije klasičan primjer zadruge, kao što ih već odavno u ovome kraju nema. Potomak zadruge Mirko Prpić je u vrijeme ispitivanja živio u Senju.¹ Njegovo pamćenje seže do pradjeda Grge, kojega pamti samo po tome što je za 20 litara ječma kupio 20 *kosaca* zemlje (8 – 9 jutara), livada i oranica. Imao je samo jednoga sina, Grgu, jer je umro mlad, u četrdesetoj godini života. Majka mu se preudala u susjedno selo Vratarušu i po njoj ima dva brata s kojima nije živio u zajednici. Grgo je imao 4 – 5 godina kad mu je umro otac i živio je sa stricem Ilijom koji ga je odgojio u svojoj zadruzi. Ilija je živio u zajednici sa svojim bratom. Nakon ženidbe Grgo se odvojio od njih i sagradio kuću za sebe i svoju ženu. Imao je šesnaestoro djece, od kojih je samo četvero ostalo na životu, dva sina, Mile i Stipe, i dvije kćeri, Kata i Mara. Ostalu djecu Mirko ne pamti jer su ubrzo nakon rođenja umrla. Mile, Grgin sin i otac kazivača Mirka i Jose Prpića, i njegov brat Stipe osnovali su svoju *vamiliju* nakon očeve smrti. Dok je još Grgo bio živ, Mile je dosta putovao za zaradom. Za vrijeme Prvoga svjetskog rata od 1914. do 1918. godine bio je u Rusiji u zarobljeništvu. Nakon 1918. godine opet je išao na front i bio u zarobljeništvu u Italiji i Francuskoj. Zatim je od 1924. do 1925. godine, tražeći

¹ Mirko Prpić bio je glavni kazivač, a u ispitivanju su sudjelovali još i njegova žena Ika i brat Joso.

posao, putovao po Srbiji, Crnoj Gori i drugdje po Kraljevini Jugoslaviji. Nakon očeve smrti više nije izbivao od kuće jer je preuzeo gospodarenje u *vamiliji*. Stipe je kao zidar stalno putovao po Jugoslaviji, a kući je dolazio kao gost po mjesec dana. Nije slao novac u kuću jer se nije smatrao članom zadruge. Počeo je putovati vrlo mlad i nije se ženio. U zadružnoj kući imao je svoju sobu u kojoj je, kad je bio odsutan, što je i bilo najčešće, spavao njegov brat Mile sa ženom. Mirko je također već s 12 godina krenuo trbuhom za kruhom. Najprije je bio u Našicama, gdje je kuhao za brigadu 6 mjeseci. Ponovno je krenuo s 18 godina, najprije po Srbiji kao naučnik kod zidara 1 – 2 godine, potom po Crnoj Gori dvije godine i po Sloveniji 4 – 5 godina. Prije nego što je postao zidar, Mirko je u Senju izučio stolarski zanat. Time se bavio u kratkim intervalima kad je boravio kod kuće. Prvio je mrtvačke škrinje i djevojačke ormare od javorovine i ljeskovine. Povremeno bi s putovanja dolazio kući na mjesec-dva. Godine 1937. došao je iz Slovenije i *stavio si žrvanj za vrat* (oženio se). Ponovno je otišao za Sloveniju, a zatim i u Njemačku, gdje ga je zatekao rat. Vratio se kući 1944. godine i nakon toga je do diobe ponovno zbog posla putovao po Srbiji i Bosni. Njegov brat Joso počeo je putovati u potrazi za poslom sa 16 godina. Bio je u Srbiji i u Njemačkoj. Do diobe je došlo 1947. godine, godinu dana prije nego se Joso oženio. Svi su zajedno živjeli u jednoj kući u dvjema sobama, dok su inače u selu u velikim *vamilijama* svi živjeli u jednoj sobi.

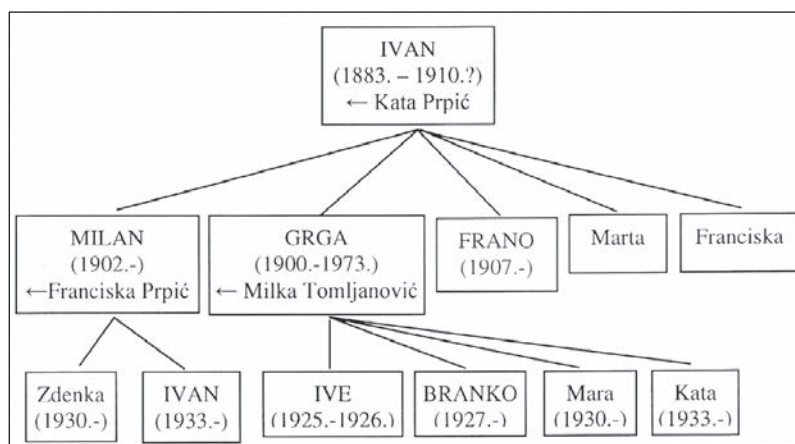


← ušla u zadrugu
→ izašla iz zadruge

Prilog 3. Rodoslovlje zadruga Prpić-Grgajice (sastavila M. Černelić)

Budući da se zadruga sastojala samo od živućih roditelja i jednog oženjenog brata kroz dva naraštaja, ne bismo je zapravo niti mogli smatrati zadrugom u pravom značenju te riječi. Mogli bismo je označiti krnjom zadrugom, budući da nije zadovoljavala sve kriterije koji jednu obitelj čine zadružnom, premda su je zadnji potomci zadruge takvom smatrali. Težak život očito je zahtijevao da muški članovi obitelji putuju u potrazi za poslom, pa je tako, primjerice, Mirkov stric Stipe zbog čestog izbivanja bio oslobođen obveza prema zadrugi.

Zadruga Tomljanovića u selu Podbilo iz zaseoka Tomići nazivala se zadruga ili *vamilija Tomljanović-Puljiz(ova)*.² Puljiz je nadimak obitelji, budući da je to prezime u selu vrlo često. Za obitelj Puljizovih govorilo se da su ovamo došli iz Karlobaga, ali se više ne zna kada je to bilo. Ivan Tomljanović nije živio u zadrugi sa svojom braćom budući da su se ona školovala i raselila. Živio je sam sa svojom ženom i sinovima Grgom, Milanom i Franom. Ivan je umro u 27. godini života, a sinovi Grga i Milan ostali su u zajednici s majkom i nakon ženidbe. Frano nije bio oženjen dok je trajala zadruga. Odijelili su se 1936. godine. Milan se uz poljodjelstvo bavio i zidarskim i šumarskim poslovima, radio je na izgradnji cesta i tunela. Znao je izbivati po 2 – 3 mjeseca, ponekad i po 2 – 3 godine. Putovao je po Hrvatskoj i Srbiji.



← ušla u zadrugu
→ izašla iz zadruge

Prilog 4. Rodoslovje zadruge Tomljanović-Puljiz (sastavila M. Černelić)

2.4.2. Zadružna imovina

Obje obitelji posjedovale su zemlju koju su naslijedile od svojih pradjedova, budući da se zemlja nije kupovala. Zadruga *Prpić-Grgajice* imala je 20 jutara zemlje.³ Najviše

² Selo Podbilo sastoji se od 7 zaselaka: Cupići, Tomići, Panjići, Žuljevići, Marketići, Plemići, Šolići i Matići.

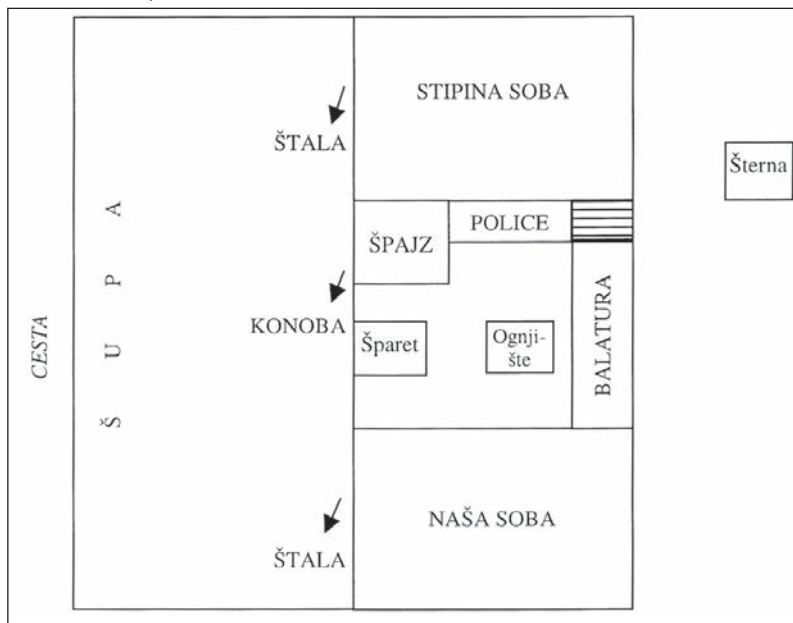
³ Kazivač Milan Tomljanović tvrdio je da ne zna koliko je zemlje njegova zadruga posjedovala, no najvjerojatnije to nije želio reći.

je bilo pašnjaka (*pašanica, pašinac*) i livada (*košanica*), oranica, nešto ledine i šume. Vode nisu imali, osim na dvama mjestima lokve s vodom zvane *Liskovac* i *Grebenjača* (Kosova Buljima), te *Danilovac* i *Dražica* (Podbilo). Nazivi pojedinih parcela livada i oranica zadruge Prpić su sljedeći: *Buljik, Šimunova njiva, Latica, Prisdanjak, Buljmice, Zapadak, Bradva, Ograda, Livada, Jaruga, Dolac, Pleća, Poležina* i dr., a zadruge Tomljanovića: *Duboki dolac, Rubanuša, Greben, Šabovac, Čimarova draga, Laćevac, Krč, Ruglo, Paljevina, Draga, Zaglavica, Pekuša, Vršale, Alino bilo, Podastan, Šelimbaša, Paljenik* i dr.

2.4.3. Kuća i kućište zadruge Prpić-Grgajice

Zadružna kuća Prpića u Kosovoj Buljimi bila je u vrijeme ispitivanja srušena. I nakon diobe članovi zadruge ostali su u njoj živjeti 2 – 3 godine i za to vrijeme svaka je obitelj izgradila sebi nove kuće. Rekonstrukcija kućišta napravljena je prema sjećanju Mirka Prpića. Okućnica se sastojala samo od kuće i *šterne* (bunara). Kuća je bila zidana od kamena na kat, krov pokriven *šimlom*, tankim širokim daskama. Stepenicama se uspinjalo na *balaturu*, ulazni trijem u kuću. U gornjem se dijelu kuće u sredini nalazila *kuhinja* te dvije sobe sa svake strane. Inače su u selu sve *velike vamilije* imale samo jednu zajedničku sobu za sve članove. Cijelom dužinom sobe prema cesti prostirala se *šupa*, otvorena, na četiri stupa, natkrita krovom od *šimle*. To je bilo spremište za kola i poljske alate. Ispod svake sobe bila je *štala*, a ispod kuhinje *konoba*, u koju se ulazilo stubama s *balature*. U jednom uglu kuhinje nalazio se *špajz*, posebna manja prostorija.

U kuhinji je do 1927. godine bilo ognjište. Sastojalo se od daske prosječene na sredini gdje se stavila zemlja. Iznad ognjišta visile su *komoštre* na drvenoj motki *hrljiki*. Na *komoštre* bi se objesio bakreni lonac zvan *kaštrola*, u kome se kuhalo. Na ognjištu



Prilog 5. Tlocrt kuće i kućišta zadruge Prpić-Grgajice (izradila M. Černelić)

su bile *tronoge*. Pod njih se stavljala žeravica i tako se kuhalo na samome ognjištu. *Kuhinja* je bila sagrađena na *štuk*, bez tavanice. U *špajzu* se držalo piće u *kredencijama* i sve potrepštine za kuhanje. Uz *špajz* su u kuhinji bile police za posuđe kao i pregrade za poklopce.

U jednoj od soba koju su zvali *Stipina soba*, budući da je u njoj boravio Stipe kad je povremeno dolazio kući, nalazila se visoka željezna peć i četiri kreveta. U toj je sobi inače spavao Mirko sa ženom jer je Stipe obično kratko vrijeme provodio s obitelji. Drugu sobu su zvali *naša soba*. Tu su spavali otac, majka i djeca. Bila su dva do tri kreveta. Djeca su spavala na podu od jelovih dasaka na *biljcima*. U *našoj sobi* je bila peć od pečenih cigala u koju se ložilo iz *kuhinje*.

U *konobu* se stubama silazilo s *balature*. Tu se držalo kiselo zelje i ostalo povrće za zimu. Tu je bila i pregrada za krumpir zvana *klitar*. Inače se krumpir držao još i vani jer sav nije mogao stati u *klitar*. Iskopao bi se *trap*, okrugla jama u koju se stavljao krumpir, a odozgo se pokrio daskom i prekrio zemljom. Tako se krumpir čuvao preko zime do proljeća. Ispod svake sobe bile su *štale* s odjeljcima za ovce, krave, konje i magarce.

Na tavanu kuće držalo se sijeno i žitarice u bačvama, svaka vrsta zasebno. Hrana i kukuruz u manjim količinama su također bili pohranjeni na tavanu. Tu su se držali i plugovi, ili vani na otvorenom, ovisno o vremenskim prilikama.

Pred kućom je bila *šterna*, iz koje se *kalala* (vadila) voda *kalačom*, limenim vedrom na lancu, koje se izvlačilo rukom. *Šterna* je izvana ozidana kamenom, a iznutra *cimentom*.

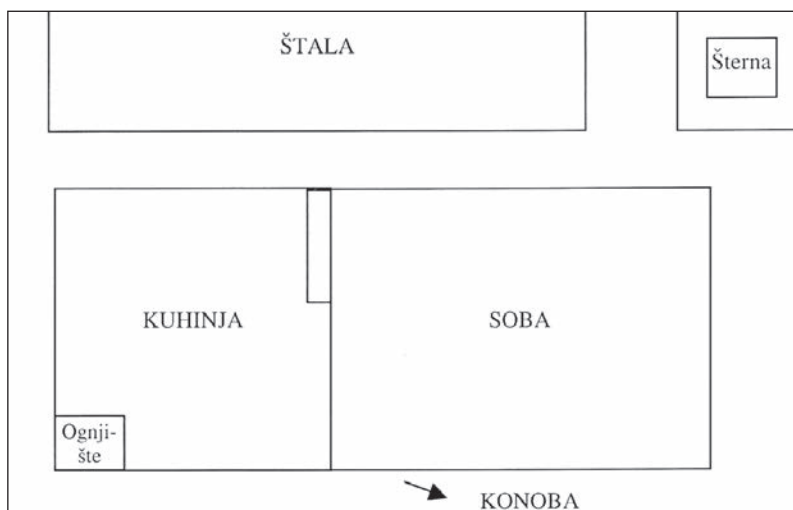
Kuća smještena uz cestu nije bila ograđena, a iza kuće bila je bašča.

2.4.4. Kuća i kućište zadruge Tomljanović-Puljiz

Zadružna kuća Puljizovih sastojala se od *kuhinje* i *sobe*. Kuća je i u vrijeme ispitivanja postojala, samo što je tada već bila preuređena (sl. 8). *Štala* je bila zasebna prostorija i



Sl. 8. Preuređena stara zadružna kuća Tomljanovića (snimljeno 1981. godine)



Prilog 6. Tlocrt okućnice zadruge Tomljanović (izradila M. Černelić)

od nje je kasnije napravljena kuća za najstarijeg brata. Odmah uz kuću koja je pripala Frani, Milan je sebi izgradio novu kuću. U vrijeme ispitivanja više nije živio u selu, već u Senju. U staroj kući živjeli su Frano i njegova žena, kao jedini stalni stanovnici zaseoka Tomići u Podbilu.

Pod u *kuhinji* bio je zemljani, a odozgor su bile grede. Do diobe je u *kuhinji* bilo ognjište. Bilo je četvrtasto ozidano, s *komoštrama* koje su bile obješene o motku zvanu *varalica*. Uz ognjište je bila lopata za zgrtanje žari zvana *ožak*. U *kuhinji* je bila udubina u zidu koja je služila kao polica za posuđe. Ispod *sobe* u kojoj su svi zajedno spavali bila je *konoba*. Odmah iza kuće bila je *štala*. Sastojala se od jedne prostorije, a pojedine vrste stoke bile su jedne od drugih odijeljene pregradama. Uz *štalu* je bila kamena *šterna* s urezanom godinom izgradnje – 1863. Naziv za dvorište je *prikuća*. Dvorište nije bilo ograđeno. Blizu kuće bilo je posađeno nešto voćaka, a u blizini je bio i vrt na parcelama *Danilovac*, *Podvoda* i *Krč*.

2.4.5. Zagrijavanje i osvjetljavanje prostorija

Grijali su se bukovim drvima iz državne šume. Bio je određen *otkaz* drva (količina koja se daje za svaku kuću).⁴

Kuća se osvjetljavala svjetiljkama na *petroulje*, a za štalu su se rabile zatvorene svjetiljke s ručkom zvane *šišmiši*. U zadruzi *Prpić-Grgajice* su se, kada nije bilo petroleja, upotrebljavale i uljane lampe zvane *uljarice*. Imale su pamučni fitilj zvan *nosić*. Ulje ili mast bi se nasuli u limenu posudicu te bi se potpalio pamučni fitilj. Osim toga bilo je i *lučerni*. Kada nije bilo ni petroleja ni masti, upalila bi se *lučerna*, koja se sastojala od jelove grane zvane *smugor*, koja je dugo svijetlila. Podaci o rasvjeti i nazivima za rasvjetna tijela u zadruzi Puljizovih donekle se razlikuju. Ako nije bilo petroleja, palila se *luč*.

⁴ Za zadruhu *Tomljanović-Puljiz* nema podataka o zagrijavanju zadružnih prostorija.

U kanticu bi se stavila svinjska mast i uronio pamučni *kostinj* koji gori. Tko je imao pčele, upotrebljavao je i svijeće od voska zvane *milikerce*, a ponekad i *laterne* od lima.

2.4.6. Zasebno vlasništvo

Podaci o zasebnom vlasništvu razlikuju se u dvjema istraženim zadrugama.

U zadruzi *Prpić-Grgajice* zasebno vlasništvo činila je jedino *prćija*, a to je ono što je djevojka udajom donosila u *vamiliju*. Obično je majka za kćer uzgojila kravu. Krava je na sebi nosila *prćiju*, tekstilne predmete kao što su bili *biljci*, plahte, prekrivači, odjeća. Krava bi se nastavila hraniti od zadružne hrane. Mlijeko koje je krava davala pripadalo je zajednici, dok bi tele žena prodala i raspolagala dobivenim novcem. Njime je kupovala odjeću za sebe, svojega muža i djecu. Krava je bila na zajedničku korist, a tele je pripadalo vlasniku. *Prćija* je mogla biti i komad zemlje. Ta je zemlja postala zadružno vlasništvo, zajednički se koristila. U slučaju diobe taj bi komad zemlje pripao mužu i ženi, povrh zemlje koja se kao zajednička dijelila između obitelji.

Prema Milanu Tomljanoviću u zadruzi Puljizovih nije bilo zasebna vlasništva. Jedino je *dota* bila vlasništvo žene. Pod *dotom* se podrazumijevalo sve što je žena udajom donosila u novi dom: *štramac* za spavanje, *biljac*, *prešlica*. U slučaju da je žena ostala udovica i da se ponovno udala, odnosno otišla iz zadruge, svoju je *dotu* nosila sa sobom. Kod Puljizovih drugog oblika privatnog vlasništva nije bilo, ali je u selu bilo zadruge u koje je žena kao dio *dote* donijela i komad zemlje ili *blago*.

Tkalački stan zadruge nisu imale jer se u ovome kraju nije tkalo ni u starini, već se odjeća kupovala. Svaka žena imala je vlastitu *prešlicu* kao dio svoje *prćije*, odnosno *dote*.

2.4.7. Gospodarenje

U zadruzi Prpića držali su 5 – 6 krava, 2 – 3 prasca, po 15 ovaca i jednog magarca. Ovce su imale svoju *gajbu* u *štali*. Bio je po jedan bik za dva do tri sela. Zadruge Tomljanovića imala je 4 – 5 krava, 1 – 2 svinje, 15 – 20 ovaca i 1 – 2 konja. Obje su zadruge imale kokoši, pse i mačke.

Od oruđa su obje zadruge posjedovale drveni plug i kola.⁵

Blago se izgonilo na pašnjake, kako Milan Tomljanović kaže, na *ispašinac*. To je bio posao uglavnom predškolske djece, ali i nešto starije kada nisu bila u školi. Zimi i ujesen *blago* bi po cijeli dan bilo na paši, a ljeti od jutra do 10 – 11 sati (Mirko Prpić: vraćaju se kući na *popas*), a predvečer kada sunce popusti, ponovno se goni na pašu.

U zadruzi *Prpić-Grgajice* mlijeko su trošili i prerađivali ga. Pravili su sir od *teletije mirice* (želuca) kao sirišta. Kada se usiri, izažima se rukama i zamota u krpu, oblikuje i stavlja na tanjur za upotrebu, a ako se ostavi za kasnije, još se i osuši. Putar se *meja* (inf. *mesti*) u *stapu* pomoću *mećaje*. Mlijeko se prodavalo. Stanovnici Krivoga Puta

⁵ Prema kazivanju Mirka Prpića drveni plug sastojao se od *ručica*, *gredelja*, *noža*, *plaza* (na stranu) i *crtala*. U zadruzi njegove obitelji imali su i jednu drvenu *branu*. Sastojala se od dasaka, a odozgo su bila tri deblja drveta s klinovima. Otraga su bile pričvršćene grane, na to se stavio kamen ili je nejakom dijete sjelo da pritisne zemlju.

prodavali su mlijeko u Senju. Transportiralo se u *kantelatama* (limenim kantama) na magarcu, a tko ga nije imao, na leđima. Žene su rano ujutro, oko 4 – 5 sati raznosile mlijeko. To je radila majka, čak i baba, uglavnom starije žene, a gdje ih je bilo, i djevojke. I u zadruzi Puljizovih pravili su se sir, kiselina i maslac, ali se mlijeko i mliječni proizvodi nisu prodavali.

Od ovčje vune žene su plele čarape, *maje* i *štrample* za potrebe članova zadruge. Prpići su nešto vune prodavali, za razliku od Tomljanovića. Ovčje se meso stavljalalo na dim. Meso su dimili nad ognjištem.⁶ Obje su obitelji držale prasce samo za vlastite potrebe, da imaju dovoljno suha mesa i masti preko godine.

Lovom i ribolovom nisu se bavili. Tomljanovići se nisu bavili niti pčelarstvom, dok je u zadruzi Prpića uzgoj pčela bio važna privredna grana. Imali su 2 – 3 *ulišta* i 10 – 15 rojeva pčela. Pčele su držali pred kućom, a u jesen i zimu na *podu* (tavanu).⁷ Med se prodavao, a zaradom je raspolagala zajednica.

Od žitarica su uzgajali pšenicu, ječam i zob, a Tomljanovići su uzgajali još i nešto kukuruza i *jeldu* za svinje. Zemlja je bila pogodna za uzgoj kukuruza, ali se sijalo malo zbog jakog vjetrova. Imali su *vrta* blizu kuće. Od povrća su sadili krumpir, grah, zelje, blitvu, *kumiradu* (korabu), *ripu*, *mernu* (mrkvu).⁸

Najveći je dio zemlje zadruge *Prpić-Grgajice* bio pod pašnjacima i livadama. Godišnji urod pšenice prosječno je iznosio 2 – 3 *kvintala* (1 kvintal = 100 kg), 6 – 7 *kvintala* ječma i 1 – 2 *kvintala* prosa. Žito se nije prodavalo, već se, ako je bila nerodna godina, do 60 % kupovalo. Ako je urod bio bolji, manje se kupovalo, ali se uvijek moralo dokupiti jer nije bilo dovoljno dobre zemlje za uzgoj žitarica. Namjena pojedinih parcela oranica se mijenjala, tako da je, primjerice, jedne godine na komadu zemlje bilo *ječmište* (parcela zasijana ječmom), a druge godine *krumpirište* (parcela zasadena krumpirom). Zemljište se đubriilo. Đubar se vozio kolima iz *štale*. To je bilo grabovo, jasenovo, kljenovo ili lipovo lišće zvano *šušanj*, koje je bilo pod *blagom*. Pokupilo bi se u šumi i u jutanim vrećama nosilo pod *blago* u *štalu*. Tko nije imao kola, nosio bi đubar na magarcu ili na konjima. *Đubrenje* zemlje trajalo je tri dana.

Žetva je trajala 3 – 4 dana i taj su posao obavljale žene.⁹ Kosidba je trajala i više od 15 dana. Žito se vršilo konjima,¹⁰ zatim se vijalo na vjetru.¹¹ U *vamiliji Prpić-Grgajice*

⁶ Prema Milanu Tomljanoviću neki su u selu Podbilo imali posebnu zidane *bajte* za dimljenje i sušenje mesa.

⁷ Rojeve su kupovali ili su ih tražili u šumi. Odrzali bi panjeve s pčelama, donijeli ih kući, kadili pčele (istjerali ih iz panja tako da su zapalili krpu) i istresali u košnice zvane *ulišta*. *Ulišta* su četrtasta, od dasaka s otvorom pri dnu zvanim *leto*, a odozgo je poklopac koji se može podignuti. Pedesetih godina počeli su upotrebljavati moderne košnice koje se zovu *šneiderke*.

⁸ O uzgoju povrća nema podataka za zadrugu *Prpić-Grgajice*. Voće nisu uzgajali. Do 1937. godine imali su samo divlju trešnju. Tek nakon diobe zadruge počeli su se baviti voćarstvom. Tomljanovići također nisu imali posebni voćnjak, već su u blizini kuće zasadili koje drvo jabuke i šljive.

⁹ O žetvi nema podataka za zadrugu Puljizovih.

¹⁰ Na sredini *gunna* na dijelu ledine zatuče se *stožen* (Kosova Buljima) ili *stožer* (Podbilo), drvena motka, i privežu 2 – 3 konja tako da budu jedan do drugoga. Jedan ih čovjek *kandžijom* tjera po žitu. Milan Tomljanović istaknuo je da se žito po kome konji gaze zove *vršaj* i da se nakon 15 – 20 minuta konji kreću u suprotnom smjeru da im se *ne zavrti svist*. Kad konji dobro izgaze žito, onda drugi čovjek vilama protresa žito i preokreće ga. Po tri puta se tako okretalo.

¹¹ Žito se drvenom lopatom *skrenulo kraju kad je vitar puva* (M. Prpić). Kada žito odvojeno od pljeve padne na hrpu, granom zvanom *šujica* odvađa se preostala pljeva u slučaju da se nije sasvim odvojila

žito se nakon vijanja vezivalo u jutane vreće i nosilo kući, gdje se ostavljalo u badnjevi-
ma na tavanu. Za vrijeme Prvoga svjetskog rata žito se mljelo na žrvnju, ali su se manje
količine mljele i na mlincu za kavu. Žrvanj nije imala svaka obitelj, pa tako ni njihova
obitelj, te su morali davati *ujam* da im se žito samelje. Na 10 kg davalo se 1,5 kg žita
na *ujam*, a još je k tome svatko sam sebi mlilo žito. Plaćala se samo uporaba žrvnja. Iza
Drugoga svjetskog rata koristili su se mlinovi na vodi kod Jurjeva pod Krmopotama.
Plaćalo se za *šolde* ili na *ujam*, 2 – 3 litre za 50 kg žita. *Vamilija Tomljanović-Puljiz* žito
je mljela u mlinu na Žrnovici kod Kljenovice, kod gazda Barbića. Za uporabu mlina
plaćao se *ujam*, 2 – 3 kg na 100 kg žita.¹²

U zadruzi *Tomljanović-Puljiz* za trgovinu je bio zadužen *gospodar* kuće. Prodavao
se krumpir, zelje, drva iz šume, janjci, telad, krave u Senju, a prodavali su i konje
kad bi ostarjeli, u Brinju i Otočcu. Povremeno bi i prekupci dolazili u selo i otku-
pljivali. Novac od trgovine skupljao se u zajedničku blagajnu i njime se po dogovoru
kupovalo sve što je bilo potrebno ukućanima. U zadruzi *Prpić-Grgajice* prodavalo se
samo mlijeko, med i nešto vune. U objema zadrugama kupovali su se sljedeći artikli:
brašno, šećer, sol, duhan, petrolej, odjeća i obuća. Obuću su kupovali kod opančara
u Senju. Tomljanovići su obuću kupovali još i u Sloveniji, a teretne opanke za rad
nabavljali su od *gantara*. U Podbilu je bio i *šusteraj*, pa su i tu nabavljali kožne opan-
ke. Članovi zadruge *Prpić-Grgajice* su do početka Prvoga svjetskog rata sami izrađivali
drvene opanke.¹³ Osim spomenutih artikala Prpići su kupovali još i ječam i grah, a
Tomljanovići mlade prasce.

Do novca se u objema zadružnim obiteljima dolazilo zaradom stečenom izvan
zadruge, a ne od poljoprivrede i stočarstva. Jedino su Puljizovi, kako je već spomenuto,
prodavali neke artikle i nešto stoke, a Prpići samo mlijeko. Prehrambene potrebe zado-
voljavale su se pretežito vlastitom proizvodnjom, premda to nije uvijek bilo dovoljno.
U objema zadrugama sve je troškove snosila zajednica, budući da je svaki član zadruge
sav zarađen novac davao u zadrugu. *Gospodar* je određivao koliko će se trošiti i u koje
svrhe. Novac je bio kod njega, a kada je bio odsutan, njegova je žena čuvala novac.
Milan Tomljanović slao je novac *gazdarici* i ona je njime raspolagala i određivala u
koje će se svrhe upotrijebiti, budući da je *gazda* njihove zadruge mlad umro. Dok je
bio živ, čuvao je novac i o svemu vodio računa zajedno s *gazdaricom*.

2.4.8. Život u zadruzi

Zadrugu su nazivali *vamilija*, a starješina je bio *gospodar* kuće. *Gospodar* ili *gazda* bio je
otac, najstariji član zadruge. Mirko Prpić naglasio je kako su brojnije zadruge nazivali
i *velikim vamilijama*, a svoju su zadrugu zvali *naša vamilija*. Ako je domaćin zadruge

na vjetru. M. Tomljanović precizirao je da je jedna žena bacala, a druga bi stavila na sebe plahu ili
neku drugu tkaninu da ne pada *pliva* po njoj, i odvajala ostatke pljeve granom zvanom *šulj*.

¹² Neke obitelji u selu imale su svoj ručni žrvanj.

¹³ Opanci su se izrađivali na sljedeći način: izrezala bi se stopa od drveta, koža bi se *privratila* naopako,
oko oboda bi se *čavličin* za drvo pričvrstila tzv. *praćica* (vijenac).

bio otac, ukućani su ga zvali još i *dida* ili *ćaća*. Ako otac nije živ, rukovođenje zadrugom preuzima najstariji brat. Ako je *gospodareva* žena sposobna, i ona može postati *gospodaricom*. U zadrugi *Tomljanović-Puljiz* majka je postala *gospodaricom* jer su djeca još bila nejakka kad im je umro *gospodar*. *Gospodarica* je upravljala i određivala što će se raditi, brinula je o *blagu*, a sinovi su joj u tome pomagali.

U zadrugi *Prpić-Grgajice* zadaci *gospodara* bili su da pomaže u poslu, da vodi ekonomiju i plaća porez. On je raspolagao imovinom. Vodio je brigu o *blagu*, a kad je on umro, to je zaduženje preuzeo najstariji sin. Ostali nisu bili upućeni u taj posao jer su uglavnom bili odsutni. *Gospodar* nije nikoga kažnjavao, ali ako je netko bio neposluššan ili je odbijao posao, vikao je i psovao ga i dotični se morao vratiti *u štos*, pokoriti se njegovoj volji. U načelu se malo griješilo, svatko je svoj dio posla savjesno obavljao. Ništa se nije odlučivalo bez znanja i dopuštenja *gospodara*.

Gazdarica je u objema zadrugama bila *gazdina* žena, s tom razlikom da je u zadrugi Puljizovih dosta brzo preuzela i *gospodarevu* ulogu zbog njegove prerane smrti. Ona je obavljala sve kućanske poslove: kuhala je i posluživala oko stola, pekla kruh, kupila jaja i vodila brigu o djeci. *Gazdarica* je u kući bila zvana *planinka*. Ako nije mogla obaviti sama sve te poslove, po potrebi bi ju zamijenile kći ili nevjesta. Ostale su žene radile u polju. Rublje su žene prale po dogovoru. U zadrugi Prpića katkada je i taj posao obavljala *gazdarica*, a žene su uglavnom radile u polju, jer muškaraca nije bilo kod kuće. Sav se posao obavljao po dogovoru. Netko bi otišao k *blagu*, a uvečer su sve žene pomagale svekrvi kod kuće. Najviše je posla imala mlada nevjesta jer je ona od početka trebala pokazati kakva je kućanica i kuharica. Kod Prpića je domaćinova žena postala *gospodar* nakon njegove smrti. Ako zna upravljati imanjem, onda ona i upravlja, a ako tome nije vična, taj dio posla preuzima najstariji brat.

Gospodar je navečer izvršio raspored poslova u polju, svakome je odredio što će raditi, a o kućnim su se poslovima žene međusobno same dogovarale. O djeci su brinuli svi zajedno, najviše stariji. Svi članovi zadruge *Tomljanović-Puljiz*, koja je rano ostala bez *gospodara*, također su se navečer dogovarali o podjeli posla za sutradan, a *gazdarica* je određivala što će se raditi. Nije bilo neke određene podjele posla. Žene su se također međusobno dogovarale oko svojega dijela posla. *Gospodarica* je određivala što će se kuhati.

Radilo se i za nadnicu, koja je bila niska, no u zadrugi *Prpić-Grgajice* zadrugari su sve poljodjelske poslove obavljali sami bez najamnika.¹⁴ U obama selima organizirala bi se moba pri većim poljodjelskim poslovima kao što su košnja i žetva. Tada bi susedljani išli jedan drugome *u zamjenu*.

U zadrugi *Tomljanović-Puljiz* ustajanje je ljeti bilo u 3 – 4 ure, a zimi oko 6 sati. Spavati se išlo oko 9 – 10 sati, a žene nešto kasnije. Zimi se toga nisu strogo pridržavali. Ujutro rano je bio *ručak*, a oko 9 sati *veliki ručak*, u podne *užina*, oko 4 – 5

¹⁴ Ako netko nije imao orača, zvao bi onoga tko ima konja ili vola i kola. Ako su to bili poznati, radili su im *džabe*, u suprotnom bi im se platilo po 100 dinara za cijeli dan. M. Prpić nije precizirao u kojem se razdoblju toliki iznos plaćao najamniku. Konji su se uprezali u *ajam*, a *štranjge* (uzde) za *varigu* (motku), dok su se volovi uprezali u *aram* (jaram).

sati *mala užina* i navečer *večera*. Takav je red bio ljeti kad se puno radilo, a zimi su bila samo tri glavna obroka. Hranu je majka nosila u polje na leđima u torbi od vune ili na konjima ako je polje bilo daleko. Kad se radilo na udaljenom komadu zemlje, znalo se spavati u šumi tako da se ujutro što ranije počne s poslom. Nije bilo posebno određeno gdje će tko sjediti za stolom. Ranije se jelo iz zajedničke zdjele, a kasnije svatko iz svojega *pladnja*.

U zadruzi *Prpić-Grgajice* ustajanje je ljeti bilo u 3 sata, a zimi oko 7. Na spavanje se i ljeti i zimi išlo u 8 – 9 sati. Zimi su se muškarci katkada kartali, a žene su prele i plele, pa bi se u tom slučaju išlo kasnije na spavanje. Kada su ljeti bila prela, ne bi ni išli spavati jer je svatko morao od ranog jutra na posao. Prvi bi ustali *gazda* i *gazdarica*. On se morao pobrinuti za *blago*, a zatim bi budio ostale. Muškarci su se uključivali u poljske poslove kad su došli iz svijeta. *Blagom* se nisu bavili jer ga nisu znali hraniti niti s njime pravilno postupati. Za doručak zvan *ručak* najviše se jelo nešto suhoga mesa, *palente*, *kiseline*, mlijeka. Za ručak zvan *užina* pripremala se tjestenina, grah, ječam, zelje i meso. Između *ručka* i *užine* postojao je i međuobrok, *mala užina*, koji se sastojao najčešće od sira, mlijeka ili bijele kave. Za večeru se jeo ječam, grah, tijesto, katkada i u kombinaciji. Za stolom je na čelu stola sjedio otac, a majka je posluživala. Ostali su sjedili bez posebnog redoslijeda, a djeca su se smjestila zasebno u kutu sobe. Kada je bila *oskudacija*, otac ili majka dijelili bi kruh i meso, a inače se svatko sam posluživao. Do 1920. godine svi su jeli iz zajedničke zemljane zdjele. Posjedali bi na malo nižu stolicu uokolo i jeli bi iz iste zdjele. Molitva je bila obvezna prije svakog jela. Molili su *gazdarica* i *gospodar*. Nedjeljom i praznicima obvezno se išlo u crkvu. U kući je ostajala samo ona žena koja je tada bila zadužena za kuhanje.

U vrijeme postojanja zadruge odnosi unutar nje bili su dobri. Bez dopuštenja domaćina ništa se nije moglo učiniti niti bilo kamo otići. Udovica je, ako se ne preuda, dobivala dio svojega muža. U protivnom je dobivala samo pokretni dio imovine (stoku). U tom slučaju njezino dijete dobiva očev dio. U zadruzi *Prpića* nije bilo domazeta.¹⁵

Zadruga je uživala ugled u selu jer se na taj način lakše i bolje živjelo budući da je u ovome kraju prevladavalo siromaštvo.

2.4.9. Dioba zadruge *Prpić-Grgajice*

Bilo je više uzroka za diobu zadruge. Nesloga između svekrve i snahe bila je glavni uzrok diobe, budući da je život u zajednici inače osiguravao lakši i bolji život. *Ako je jedan pametan, a svi bedasti, lako je bilo, ali ako su više njih postali pametni, nije valjalo*, prokomentirao je Mirko Prpić. Dijelom je uzrok bila i kriza u svijetu; ako su muškarci u inozemstvu loše zarađivali, nisu bili u mogućnosti slati dovoljno sredstava u zadrugu, a ona je bez tih prihoda teško mogla opstati. To je bilo poratno vrijeme i više nije bilo ekonomskih uvjeta za opstanak zadruge.

Diobu su 1947. godine izvršili otac i najstariji sin. Otac je bio za diobu, a Mirko nije jer se bojavao da se samostalno neće uspjeti održati. Nisu se dijelili sudskim putem,

¹⁵ U drugim zadrugama u selu bilo je takvih slučajeva. O tome nema podataka za zadrugu *Tomljanović-Puljiz*.

već po međusobnom dogovoru. Otac i tri brata podijelili su zemlju na četiri jednaka dijela, bez obzira na to što je samo Mirko bio oženjen. Kuća je ostala zajednička. Ocu su pripala dva dijela kuće, s tim da su s njim živjeli Joso do ženidbe, a Jure do svoje 18. godine. Mirko je sa ženom dobio sobu. Ostao je u staroj kući dok nije sagradio kuću za svoju obitelj 2 – 3 godine nakon diobe. Godine 1961. preselio se u Senj da bi školovao djecu jer više nije bilo ni osnovne škole u selu. Joso je nakon dvije godine napustio roditeljski dom. U vrijeme ispitivanja još su imali zemlju, ali je više nitko nije obrađivao, već su za nju i nadalje samo plaćali porez.

Mirko je dobio jednu kravu i konja, dok Joso i Jure nisu dobili ništa jer su bili s roditeljima. Ocu je pripao jedan konj i tri krave. Ostalo je oko 200 kg hrane. Mirko nije htio uzeti svoj dio hrane, kao ni svoj dio neobranog priroda.

Plug, kola i brana ostali su nepodijeljeni. Svi su ih i nakon diobe koristili po potrebi i dogovoru.

2.4.10. Dioba zadruga *Tomljanović-Puljiz*

Do diobe zadruga došlo je zbog toga što je broj članova *vamilije* narastao, a svatko je želio biti svoj gospodar. Dioba je izvršena 1936. godine. Nije ih podijelila majka, već su se braća međusobno dogovorila o diobi. Zemlju su podijelili na tri jednaka dijela, na taj način da su svaki komad zemlje dijelili na tri dijela. Jednu parcelu dijeli jedan brat, drugu drugi i tako redom dok se zemlja nije sasvim podijelila. Manje parcele nisu dijelili, već su ih naizmjenično koristili, svake godine drugi brat. Nisu se podijelili putem suda, već je to bila *tajna dioba*. Zakonski je dioba provedena nakon Drugoga svjetskog rata kada su se ukidale zadruga.

Blago su dijelili na jednake dijelove po lozama. I *blago* su dijelili po izboru, ali tako da je svaki brat u tome ravnopravno sudjelovao.

Kuća je ostala najmlađem bratu Frani. Štala je pripala najstarijem bratu Grgi, koji si je nad štalom nadgradio kuću. Majka je po svom izboru ostala s Grgom. Zbog toga je Grgo dobio komad zemlje više i kravu, kojima je raspolagao do majčine smrti. Milan je sebi izgradio kuću pored štale preuređene u kuću.

Obrani i neobrani prirod podijeljen je na približno jednake dijelove. Nepodijeljeni su ostali plug i kola kojima su se sva tri brata po potrebi i dogovoru služila.

2.4.11. Završna razmatranja

Zanimljive su pojedinosti o načinu diobe dviju prikazanih zadruga. Obje su se zadruga podijelile interno po dogovoru, ne i sudski. Zadruga *Tomljanović-Puljiz* se i formalno podijelila tek kad je to postalo obvezno po zakonu. I nakon diobe članovi bivše zadruga *Prpić-Grgajice* ostali su živjeti 2 – 3 godine na istom prostoru. Osim toga, po potrebi su zajednički upotrebljavali nekadašnji zadružni ratarski pribor, a uz to je svaka odijeljena obitelj Tomljanovićevih imala pravo naizmjenično obrađivati manje nepodijeljene parcele zemlje. Takve okolnosti diobe ovih dviju zadruga pokazuju elemente

postupne diobe zadruga. Do diobe dolazi, između ostaloga, i zbog težnje pojedinih članova zadruga ka samostalnosti, izražene u stjecanju vlastitih prihoda (čega je dijelom bilo i u vrijeme postojanja zadruga), te zbog novonastalih ekonomskih prilika, no istodobno, može se zapaziti i određeni stupanj zajedništva i nakon diobe. Prpići su i dalje živjeli 2 – 3 godine u zadružnoj kući. Osim toga, njihova zadruga i u vrijeme njezina postojanja nije zadovoljavala sve kriterije koji jednu obitelj čine zadružnom, ali i u takvom krnjem obliku njezini zadnji potomci smatrali su je zadrugom. Članovi bivše zadruga *Tomljanović-Puljiz* nastavili su živjeti svi na istom prostoru: jedan brat pretvorio je štalu u stambeni prostor, drugi je pored nje izgradio novu kuću, a zadružna kuća pripala je trećem bratu.

Zasad su to jedini podaci o diobi zadruga na ovom području i samim time zapravo nema dovoljno pokazatelja o tendenciji postupne diobe zadruga u primorskih Bunjevaca. Ipak se i na tako malom uzorku istraživanja mogu zapaziti određeni pokazatelji postupne diobe kroz specifične prijelazne oblike iz zadružne u inokosnu obitelj. Ti su pokazatelji zanimljivi i zbog toga što su takve tendencije uočene i u nekim jugoistočnim dinarskim krajevima te u bačkih Bunjevaca, osobito u južnoj Mađarskoj (Černelić 1990:318, 320).

Postupni prijelazni oblik iz zadružnog u inokosni sustav obiteljskog života, premda je nastupio znatno kasnije nego što je to bio slučaj na drugim prostorima, karakterističan je i za zadrugu *Rukavina-Jauci* u Smiljanskom Polju u Lici (ibid. 1999a:310). Prema oskudnim podacima o zadrugama s područja Like, prave diobe zadruga u njihovoj završnoj fazi postojanja nije ni bilo jer su se one većinom raspadale zbog loših ekonomskih prilika, kao i učestalih odlazaka stanovništva Like u svijet u potrazi za zaradom (Hećimović-Seselja 1960:15; Černelić EZ FFZ 133). Zanimljiv je i primjer zadruga Došena iz Brušana kod Gospića, koja je bila pred diobom još 1929. godine, ali je dioba odgođena, pa je zadruga smrću zadnjega gospodara prestala postojati, a preživjeli brat je preuzeo brigu o majci. Druge zadruga u selu su se dijelile, ali je, prema mišljenju kazivača Stipana Došena, jedini uzrok tome bila nesloga žena; one su na taj čin nagovorile svoje muževe, koji se svojevrijem ne bi odlučili na taj korak (Černelić EZ FFZ 134).

Premda nedostatni, podaci o diobi pojedinih zadruga u Primorju i Lici pokazuju zanimljivu tendenciju opstojnosti određenih elemenata zadružnog načina života i nakon što su zadruga formalno prestale postojati. Za određenije zaključke o pojavi postupne diobe ili prirodnog odumiranja zadružnog načina života trebalo bi obaviti daljnja istraživanja obiteljskih zadruga i oblika njihove diobe na prostoru Primorja i Like naseljenom Bunjevcima.

2.5. Tragovi bunjevačkih elemenata u svadbenim običajima Like, Primorja i Gorskog kotara

2.5.1. Uvod

Zašto govorimo samo o tragovima, a ne o bunjevačkim elementima u svadbenim običajima Like, Primorja i Gorskog kotara, kad se zna da su ta područja naseljavali Bunjevci (Pavičić 1962)? Već bi samim tim bilo opravdano govoriti o bunjevačkim elementima, pa čak i o bunjevačkim svadbenim običajima na tom prostoru. Na nekima od tih područja više, a na nekima manje, stanovništvo se smatra Bunjvcima ili barem zna da pripada bunjevačkoj skupini, no tek se detaljnijim traganjem za određenim specifičnim elementima njihove tradicijske kulture može utvrditi čine li oni dio njihove kulturne baštine. Kad se zna da je riječ o skupini koja se u 17. stoljeću, ako ne i prije, podijelila u nekoliko ogranaka, nije neobično da tih zajedničkih kulturnih elemenata nema mnogo jer su se stoljećima razvijali u različitom kulturnom okruženju. Ta je različitost, međutim, tek na prvi pogled izrazita; kad se malo dublje zagrebe po površini, može se utvrditi da zajedničkim elementima ima više traga nego što se to u prvi mah može uočiti.

Kad bismo se oslonili samo na ranija istraživanja običaja, kojih je bilo iznimno malo, te bi elemente bilo jedva moguće zamijetiti. Tek bi poneki naziv, vjerovanje, običaj upućivao na zajedničku baštinu, no nerijetko su isti elementi podjednako zastupljeni i u drugim izvanbunjevačkim hrvatskim krajevima, pa i u njihovom širem južnoslavenskom okruženju.

Tek su novija etnološka istraživanja ukazala na tragove specifičnih bunjevačkih elemenata u svadbenim običajima Like, Primorja i Gorskog kotara. Za takva se terenska ispitivanja valja dobro pripremiti, a katkad se tek upornim ispitivanjem kazivača može potaknuti njihovo sjećanje, ili, još češće, podsjetiti ih na priče o tome kako se nekada svadbovalo. Terenska su istraživanja u Pazarištima 1996. godine i u senjskom zaleđu od 1999. do 2004. godine pokazala da je takav način ispitivanja još uvijek moguć. Može se smatrati sretnim slučajem ako se nađe kazivač koji zna potvrditi takve, uglavnom već odavno potisnute elemente običaja. Riječ je samo o pojedincima koje je nešto više od ostalih suseljana zanimala njihova tradicijska baština u određenim lokalitetima ili užim regijama.

Put do rezultata na spomenuti način nije nimalo lagan, no ipak se nakon ustrajnih pokušaja pokazalo da ispod površine počinju izranjati zanimljive pojedinosti. Njihove su potvrde u ranijim izvorima rijetke i gotovo jedva zamjetne. Ispitivanja svadbenih običaja na obroncima Senjskog bila uputila su na tragove specifičnih elemenata koji su

zajednički svim bunjevačkim granama i ujedno distinktivni u odnosu na druge zajednice. Takvi elementi relevantni su u komparativnim istraživanjima kojima se nastoje utvrditi etnogenetski procesi.

2.5.2. Svatovska čast kuma u primorsko-ličkih Bunjevaca

Već su i ranija istraživanja ukazala na važnost uloge kuma u nekim krajevima Like, Primorja i Gorskog kotara (Černelić 1991:37-38; ibid. 1991a:183-184). Ipak su tek najnovija terenska istraživanja jasno potvrdila da taj časnik ima ulogu svatovskog starješine na bunjevačkim područjima Like u Pazarištima i u Sv. Roku te na području Senjskog bila u sjevernom Velebitskom podgorju (Černelić 1996; Japunčić 1998:266; Birt et al. 2003:490). Podaci o tome za Sv. Rok nisu sasvim izravni (*Na čelu je kum, koji je središnja osoba u svatovima... tu je i stari svat, jer se kum ne može o svemu brinuti*), a važnost uloge kuma može se iščitavati i iz konteksta opisa svadbenih običaja.

Dijelom je i na etnološkoj karti uočljiva zastupljenost te kumove uloge u Lici i Gorskom kotaru (Černelić 1997, etnološka karta 3). Osim toga i drugi izvori, poglavito arhivski, potvrđuju njezinu širu pojavnost na tom prostoru i u Primorju. Osim spomenutih novijih potvrda u ličkih i primorskih Bunjevaca (Pazarišta, Sv. Rok, Senjsko bilo), ranija terenska ispitivanja potvrdila su ovu kumovu ulogu i u primorskih Bunjevaca u Krmpotama i Krivome Putu (gdje je to potkrijepljeno i najnovijim ispitivanjima) (Černelić EZ FFZ NR 109; ibid. 1999). Prema tim se pokazateljima može reći da je to karakteristična bunjevačka značajka kumove uloge u primorsko-ličkih Bunjevaca. Ovim saznanjima valja dodati i podatke o gotovo kulturnom statusu kuma u Bunjevaca u Donjem Lapcu, gdje su uz Srbe bili manjina, u kojih je kum također svatovski starješina (Bonifačić Rožin IEF 327).¹ Kako je već spomenuto, u Lici je kum u toj ulozi potvrđen i izvan užeg bunjevačkog kraja, posebice u katoličkog stanovništva (Černelić 1991a:183-184). Kumovu ulogu svatovskog starješine potvrđuju i novija ispitivanja u Ribniku kod Gospića i u selima Gacke doline kod Otočca, gdje tu ulogu dijele dva kuma (Černelić 1992; Friščić et al. 1999:203-204). Za šire područje Like ima nešto potvrda te kumove uloge i u najnovijoj arhivskoj građi, no ne uvijek i sasvim preciznih podataka. U ogulinskom kraju i u selima ispod Plješevice u sjevernijim dijelovima Like tu ulogu i veću čast od dvaju kumova ima mladoženjin *debeli kum* (Pascuttini OEKA FFZ 458; Barišić OEKA FFZ 459). Zanimljivi su i najnoviji podaci iz Perušića, prema kojima je zapravo teško utvrditi je li starješina svatova stari svat ili kum, ili možda tu ulogu međusobno dijele. Kum *drži zdravice, vodi svečanost, pazi na svatove, dok stari svat pazi na svatove u povorci i, uopće, održava red na piru... Za njega se kaže: "Mora biti sposoban, jer on zapovijeda svatovima."* Tu se njegova uloga djelomično preklapa s ulogom kuma (Vedriš OEKA FFZ 460). Primjera o nedo-

¹ Riječ je o potvrdama u prvoj verziji seminarskog rada studentice etnologije Anamarije Vidaković od prije nekoliko godina. Studentica kasnije nije pohađala nastavu etnologije, pa je možda u međuvremenu i prekinula studij etnologije. Ovaj podatak stoga iznosim samo prema sjećanju na njezin rad u kojemu su značenje i važnost uloge kuma bili osobito istaknuti.

voljno preciznom određenju uloge kuma i preklapanja njegove uloge s ulogom staroga svata ima i u susjednom Gorskog kotaru. U Guče Selu kod Gerova i u Mrkoplju kum ima ulogu stoloravnatelja i brine se za svadbeni protokol; pritom se ne ističe posebna uloga svatovskog starješine (Škrabalo OEKA FFZ 12; Černi OEKA FFZ 139). U Moravicama se naglašava kumova čast, ali je stari svat starješina u Hrvata, dok je u Srba svatovski starješina nevjestin kum (Poljaković OEKA FFZ 452; Vondraček-Mesar EZ FFZ NR 86). Dakle, prema dostupnim podacima iz upitnica EA i novijim terenskim ispitivanjima, u arhivskoj se građi može zapaziti da je i na širem području Like kum potvrđen kao svatovski starješina, posebice u katoličkog stanovništva, dok stari svat prevladava u toj ulozi većinom u pravoslavaca. U tiskanim izvorima tih podataka nema, s iznimkom spomenute potvrde u Sv. Roku i na području Gacke doline (Japunčić 1998:266; Friščić et al. 1999:203-204).

Jovan Erdeljanović je krivo zaključio da u primorsko-ličkih Bunjevaca ulogu svatovskog starješine ima stari svat (Erdeljanović 1930:233). Razlog je tomu vrlo vjerojatno taj što je Erdeljanović u svojim ispitivanjima manje obuhvaćao bunjevačka i uopće hrvatska područja u Lici, a ravnomjerno je donosio podatke za srpska naselja. Usporedno istraživanje običaja ličkog stanovništva različitog podrijetla bilo bi sasvim ispravno da su pritom cjelovito obuhvaćena bunjevačka područja.² Najnovija ispitivanja na bunjevačkim područjima Like ili ne potvrđuju staroga svata ili potvrde njegove uloge pokazuju da je postao časnik nižega ranga, njegova se uloga miješa s ulogama drugih časnika. Prema tim potvrdama sasvim je izvjesno da stari svat u ličkih Bunjevaca nije bio svatovski starješina ili je možda to mogao biti u vrlo davnoj prošlosti (Černelić 1996; Bekavac OEKA FFZ 57).³ U susjednim primorskim bunjevačkim područjima, u Krmpotama i Krivom Putu, stari svat kao časnik više nije niti poznat (Černelić EZ FFZ NR 109; Černelić 1999). Na području Senjskog bila samo pojedini kazivači u Žuklju i Ljubežinama potvrđuju, uglavnom prema predaji, pojavu staroga svata, koji je imao ulogu sličnu kumovoj (Birt et al. 2003:491). Kum u ulozi svatovskog starješine specifična je pojava jer je na širem dinarskom području i na južnoslavenskom prostoru uopće ta uloga karakteristična za staroga svata i dio je slavenske tradicijske baštine. Ta je uloga kuma karakteristična i za podunavske Bunjevce (Černelić 1991a:183-184). Nešto se češće javlja i u Slavoniji, a sporadičnih potvrda ima na raznim stranama, nešto rjeđe i na matičnom bunjevačkom području: po dalmatinskom zaleđu, na Pelješcu i u sjevernijim dijelovima zapadne Hercegovine. Takav prostorni raspored pokazuje etnološka karta potkrijepljena podacima iz drugih izvora samo za neke krajeve (ibid. 1997:76-77, etnološka karta 3).

² Erdeljanović se u svojoj knjizi ipak u prvom redu bavio Bunjevcima pa je stoga više pozornosti trebao posvetiti upravo tim krajevima Like i Primorja, pa i Gorskog kotara, koje je sasvim izostavio iz istraživanja. No kad znamo koji je bio konačni cilj Erdeljanovićeve studije o podrijetlu Bunjevaca, postaje jasno zašto je odabrao upravo ta područja (o tome više u poglavlju 5). Zbog toga je i navodio pogrešan podatak da je stari svat starješina svatova u primorsko-ličkih Bunjevaca. On to doista i jest u nekim ličkim područjima, ponajviše u srpskim mjestima. Stari svat je to i u nekim bunjevačkim naseljima, ali znatno rjeđe nego što je u toj ulozi potvrđen kum. Najnovija terenska ispitivanja to su potkrijepila.

³ Analiza podataka o ulogama svatovskih časnika u Lici ukazuje na preklapanja istovrsnih uloga različitih časnika (Lasić 1999).

Zanimljiv je i širi prostorni razmještaj nekih elemenata kumove uloge, koji su potvrđeni u svim bunjevačkim ograncima, kao što su izbor krsnoga kuma za vjenčanoga i obrnuto, te kumova uloga nevjestina čuvara, koju u Lici najčešće dijeli s *diverom*, što je zapravo izvorno djeverova uloga (Černelić 1997, etnološka karta 3 i 4). Tako je u primorskih Bunjevaca djever uglavnom zadržao tu svoju izvornu ulogu (Černelić EZ FFZ NR 109; Birt et al. 2003:490). U Pazarištima se o tome dobivaju različiti podaci. U pojedinim selima kazivači tvrde da je to kumova uloga, no većina ipak ističe da on tu ulogu dijeli s djeverom, ili se izmjenjuju, odnosno jedno je vrijeme kum nevjestin čuvar, a kasnije od njega tu ulogu preuzima djever ili obratno (Bekavac OEKA FFZ 57; Černelić 1996). U susjednom Kosinjskom Bakovcu nevjestu čuva njezin tzv. stariji kum, a djeveri se navode samo u smislu označavanja srodstva, dok je u selu Čovini kod Gospića kum nevjestin čuvar, a može ga u toj ulozi zamijeniti i djever, ako kum nekamo mora otići (Selišek OEKA FFZ 461; Maras OEKA FFZ 155).

Prostorna zastupljenost izbora krsnog kuma za vjenčanog u Hrvata, prema kartografskim podacima, upućuje da se ta pojava po hrvatskom etničkom prostoru mogla proširiti u doba migracija uzrokovanih turskim prodiranjem s istoka. Nešto više podataka ima za Liku, gdje je inače češći izbor krsnog kuma kao jedinog kuma, s nešto potvrda alternativnog izbora krsnog ili šišanog kuma, uz po jedan takav zabilježen primjer u Gorskom kotaru (Černelić 1997, etnološka karta 4). Najnovija građa potvrđuje takav izbor kuma u tragovima i u Pazarištima, u Krivome Putu te pod Senjskim bilom (Bekavac OEKA FFZ 57; Černelić 1996; *ibid.* 1999; Birt et al. 2003:489). Također se u nekim novijim izvorima ističe da se za vjenčanog kuma uzima krsni i/ili krizmani kum (Maras OEKA FFZ 155; Strugar OEKA FFZ 462; Vedriš OEKA FFZ 460; Friščić et al. 1999:203). U Sv. Roku je vjenčani kum u pravilu i kum prvorođenomu djetetu mladenaca, a u Aleksinici u Pazarištima potvrđeno je da je prije kroz 3 – 4 naraštaja ista osoba vjenčavala i krstila djecu (Japunčić 1998:274; Černelić 1996). Takav oblik sklapanja kumstva poznat je i podunavskim Bunjevcima (Černelić 1997:90). Izboru krsnoga kuma za vjenčanoga ima traga i u primorskih Bunjevaca, gdje je prema ranijim ispitivanjima u Krmpotama izbor krsnog kuma moguć, ali nije obavezan (*ibid.* EZ FFZ NR 109). Najnovija istraživanja u Krivome Putu (Panjići) i pod Senjskim bilom (Žukalj) potvrđuju da je krsni kum često bio i vjenčani i krsni kum svoj djeci rođenoj u tom braku; jedino se u Panjićima naglašava da je vjenčani kum mogao biti krsni kum djeci, ali to nije bilo obvezatno (Černelić 1999; Birt et al. 2003:489). Arhivska građa donosi pojedinačne potvrde različitih oblika uzajamnog kumstva i u Gorskom kotaru: krsni kum je vjenčani, a vjenčani je i krsni kum (prvom) djetetu, no ta pojava nije uvijek sasvim jasno objašnjena (Vondraček-Mesar EZ FFZ NR 116 – Vrata; Škrabalo OEKA FFZ 12; Amegatcher OEKA FFZ 10; Poljaković OEKA FFZ 452).

Kad je riječ o kumu, koji na primorsko-ličkim bunjevačkim područjima ima ulogu svatovskog starješine (ujedno je i prvi u časti među časnici), osobito su važni specifični elementi njegove uloge vezani upravo uz iskazivanje poštovanja i počasti kumu. Ti su elementi prema ranijim istraživanjima potvrđeni u podunavskih Bunjevaca (Černelić 1991:137-138). Kako je već naznačeno, tek su najnovija istra-

živanja potvrdila ta svojstva njegove uloge i u nekim bunjevačkim, ali i u drugim krajevima Like. U primorskih Bunjevaca takvi elementi kumove uloge potvrđeni su u selima pod Senjskim bilom: Ljubežine, Stolac, Liskovac, Rončević Dolac i Žukalj (Birt et al. 2003). U većini sela Pazarišta kazivači ističu da kuma treba prvoga pozvati u svatove; pritom misle na dogovor o sklapanju kumstva koji prethodi pozivanju svatova (Bekavac OEKA FFZ 57; Černelić 1996). Međutim, kad se pozivaju ostali svatovi, kuma se više posebno ne poziva, pa je u tom smislu on doista prvi pozvan. I u selima pod Senjskim bilom kuma se prvoga pozivalo u svatove (Birt et al. 2003:488). Potvrda te pojave ima i u drugim područjima Like: u Ribniku i u okolici Ogulina, te u Mrkoplju u susjednom Gorskom kotaru (Černelić 1992; Pascuttini OEKA FFZ 458; Černi OEKA FFZ 139).

Običaj svečanog odlaska po kuma poznat je u Lici samo u Ribniku, a traga mu ima u Liču u Gorskom kotaru i u Novom Vinodolskom u Primorju (Černelić 1992; ibid. 1991:137). Novija istraživanja potvrđuju taj običaj i u Žuklju u sjevernom Velebitskom podgorju, ali ne kao općeraširenu pojavu, već ograničenu na bogatije obitelji (Černelić 1999).

U ličkih Bunjevaca potvrđen je i običaj da na kraju pira kuma treba svečano ispratiti; u nekim selima Pazarišta tek pojedini kazivači potvrđuju da kuma ispraćaju svirači, pa je taj običaj zasigurno već dugo napušten u ovome kraju (ibid. 1996). U Ribniku kuma prate *oženja* i *diver*; dok ga u primorskih Bunjevaca (u Krmpotama i Krivome Putu, te prema najnovijim istraživanjima i pod Senjskim bilom) dio puta prate mladenci (ibid. 1992; ibid. EZ FFZ NR 109; Birt et al. 2003:524-525).

Kumu se čast iskazuje i obvezom mladenaca da ga nakon svadbe prvi puta pohode i darivaju. U Ribniku mu nevjesta tom prigodom nosi piće, a kumi kolače, kavu i liker, dok u Pazarištima poneki kazivači navode da se pri tom posjetu kumu ne nosi dar jer ga je nevjesta darivala još na piru, a drugi pak tvrde da ga upravo ovom prigodom treba darivati, a ne na piru (Černelić 1992; ibid. 1996). Običaj posjećivanja kuma nakon svadbe potvrđen je i u Sv. Roku, a traga mu ima i u susjednom Gorskom kotaru u Mrkoplju, te u Novom Vinodolskom i u Primorju (Japunčić 1998:274; Černi OEKA FFZ 139; Černelić 1991:138). Prema najnovijim potvrdama u selima Rončević Dolac, Liskovac i Žukalj međusobno su se posjećivali mladenci i kumovi. Obveza posjećivanja kuma u prvoj godini braka u božićnom razdoblju potvrđena je u Rončević Dolcu i Žuklju, a posjećivanje kuma na prvi Uskrs nakon vjenčanja spominje se samo u Žuklju. Mlada je pritom nosila kumu darove: vino, kekse, rakiju, šećer. Grgo Nekić iz Žuklja potvrđuje da mu je mlada donosila i *pletenicu* (okrugli kolač s rupom u sredini); tom prigodom nevjesta zasiječe kolač i dijeli svim prisutnima po komadić kolača (Birt et al. 2003:526; Černelić 1999).

Razmatrane pojave potvrđene su, neke od njih rjeđe a neke češće, u Slavoniji, Baranji, Srijemu i u Vojvodini, u Lici i Gorskom kotaru, po Bosni (osobito u jugozapadnoj, srednjoj i u Posavini), duž južne Dalmacije, uključujući i Boku kotorsku i Crnogorsko primorje, rjeđe i u sjevernoj Dalmaciji. Te su pojave nadalje poznate i na istočnim stranama jugoistočne Europe: u Srbiji (osobito u istočnoj i u sjeveroistočnim

vlaškim krajevima), u Makedoniji i Bugarskoj te među Vlasima, romanskim ili romaniziranim skupinama na planini Pind u sjevernoj Grčkoj (Černelić 1997:115-117, 190-120, 126-130). Na vlaškim se područjima ovi specifični elementi tiču svatovskog časnika *naš* ili *nunu*, što je na rumunjskom jeziku oznaka za kuma (Skok 1972:231).

Takav raspored općih i specifičnih elemenata kumove uloge na širem prostoru te njihova zastupljenost u primorsko-ličkih i podunavskih Bunjevaca ukazuje da su oni Bunjercima morali biti poznati na prostoru njihove pradomovine. Svatovska čast kuma nije poznata zapadnim i istočnim Slavenima, a sam je naziv romanskog podrijetla. Najzastupljenija uloga kuma na čitavome prostoru jugoistočne Europe je uloga vjenčanoga svjedoka. Ta je obveza za katoličke kršćane uvedena na Tridentskom koncilu 1563. godine (Komorovsky 1973:172). Budući da uloga vlaškog časnika zvanoga *nun*, odnosno *naš*, ima brojne zajedničke elemente s ulogom kuma u Bunjevaca, ali i drugdje, može se pretpostaviti da su se oni u Bunjevaca oblikovali prije obveze svjedočenja činu sklapanja braka u crkvi na prostoru njihove matične pradomovine. Tom crkvenom odredbom latinski se naziv (*compater, kumpar, kum*) za vjenčanoga svjedoka počeo širiti prema prostoru jugoistočne Europe i odredio je ime novome časniku. Prva razvojna etapa njegovoga oblikovanja nastupila je zbog prožimanja slavenskog i predslavenskog kulturnog sloja, a kasnije je došlo do daljnjeg preslojavanja prodorom kršćanskih elemenata sa zapada, koji su preplavili čitav ovaj prostor. Dakle, svatovski časnik, koji je pod kasnijim kršćanskim utjecajem na većem dijelu prostora jugoistočne Europe označen imenom kum, izvorno bi pripadao starosjedilačkom romanskom kulturnom sloju, ali se ukorijenio i u drugih naroda koji su te prostore kasnije naseljavali (Černelić 1999:42-43).

2.5.3. Ostale specifične pojave u svadbenim običajima primorskih Bunjevaca

Osim pojedinosti vezanih uz svatovsku čast kuma, zanimljive su i potvrde drugih specifičnih pojava u svadbenim običajima, koje su otkrivene zahvaljujući najnovijim istraživanjima na obroncima Senjskog bila. Većina ih je poznata samo zahvaljujući znanju pojedinih starijih kazivača jer je uglavnom riječ o već odavno napuštenim elementima običaja. Za istraživanje etnogenetskih procesa dragocjeni su upravo podaci o takvim specifičnim pojedinostima običaja. Stoga je neobično važno pronaći rijetke kazivače koji posjeduju takvo znanje. Na obroncima Senjskog bila našlo se nekoliko takvih kazivača, a neke pojedinosti potvrdio je samo Grgo Nekić iz Žuklja. Ovaj kazivač dao je puno vrijednih podataka i o drugim ispitanim temama. Svoj pozitivan stav prema vlastitoj kulturnoj baštini iskazao je, s jedne strane, dobrim poznavanjem njezinih specifičnih pojedinosti, koje za daljnja komparativna istraživanja mogu biti iznimno važne. S druge strane, svaki put kad smo ga posjetili, srdačno i s veseljem nas je dočekao, uvijek spreman da odgovori na svako naše pitanje, čak i kada njegovo zdravstveno stanje nije bilo baš najbolje. (sl. 9)



Sl. 9. Kazivač Grgo Nekić iz Žuklja (snimljeno 2003. godine)

Budući da su podaci, dobiveni samo od takvih pojedinih kazivača, dosad bili nepoznanica u primorskih Bunjevaca, s neznatnim tragovima u Lici i u Gorskom kotaru, otkrivanje novih osebnih kulturnih elemenata na ovome području, koji čine zajedničku baštinu svih bunjevačkih grana, može potkrijepiti već ranije uočene pokazatelje o bunjevačkoj etnogenezi.

Posebno su zanimljive specifične pojedinosti običaja vezanih uz zaruke i zaručno razdoblje zbog njihovih paralela s podunavskim Bunjevcima (dijelom i ličkim) te karakterističnog razmjesta po jadransko-dinarskom prostoru sve do vlaških područja na sjeveru Grčke. Na obroncima Senjskog bila je uobičajeno da momak i djevojka, nakon što su se dogovorile zaruke, zajedno odlaze u Rijeku ili Senj izabrati, a momak je pritom bio dužan kupiti, prstenje i odjeću koju će nevjesta nositi na vjenčanju. Ovi se podaci odnose na drugu polovicu dvadesetog stoljeća. Prema riječima Grge Nekića iz Žuklja ranije su momkovi roditelji kupovali vjenčano ruho i cipele za mladu i donosili joj na zaruke. U Rončević Dolcu Elizabeta Nekić ističe da se zaručnici darivao novac kojim je ona kupovala stvari potrebne za vjenčanje. (sl. 10)



Sl. 10. Kazivačica Elizabeta Nekić iz Rončević Dolca (snimljeno 2003. godine)

Trajanje zaruka nije precizno određeno, ali je u svim ispitanim selima potvrđeno da je to razdoblje moglo trajati dulje od godine dana. Od zaruka do svadbe dvije su se obitelji međusobno posjećivale. U Rončević Dolcu i Žuklju momkovi roditelji i rodbina dolazili su djevojci u posjete nedjeljom. U Žuklju su pritom donosili darove: bombone, bocu pića, a katkada i pečenku i ječmeni kruh. U Liskovcu su u posjet zaručnici dolazili momkovi roditelji osam ili petnaest dana prije svadbe i donosili joj darove (Birt et. al. 2003:480-481). Obveze mladoženjina oca ili roditelja da kupe vjenčano ruho za nevjestu te da je posjećuju sa svrhom darivanja u zaručnom razdoblju, karakteristični su običaji i u podunavskih Bunjevaca. Vjenčano ruho i ostali darovi katkada se donose istovremeno ili se odjeća donosi nevjesti na zaruke, kao i u primorskih Bunjevaca. Nošenje kolača, hrane, slatkiša i pića nevjesti u zaručnom razdoblju potvrđeno je i u Lici i Gorskom kotaru (Černelić 1997:154-156, 160-161, 174-176). Obveza mladoženjinih roditelja da nevjesti kupuju vjenčanu opremu zanimljiva je suvrstica darivanja nevjeste uopće na zarukama i u razdoblju do vjenčanja. Obje pojave, katkada i objedinjene, imaju gotovo isti razmještaj u prostoru. Takva je potvrda iz Jasenica u južnom Velebitskom podgorju: vjenčano ruho, koje se šilo kod mladoženje, svekar i svekrva nose budućoj snahi poslagano na kolaču. Ova potvrda zanimljiva je stoga što se u njoj kombiniraju dva karakteristična bunjevačka običaja:

obveza nošenja kolača budućoj nevjesti na dar (potvrđena u Lici i Gorskom kotaru) i obveza darivanja vjenčanog ruha momkovih roditelja budućoj snahi (Primorje: Senjsko bilo), koji se i u podunavskih Bunjevaca katkada kombiniraju. Nadalje, duž Jadrana rjeđe su potvrde po sjevernoj Dalmaciji, a veća je učestalost od ušća Neretve prema jugoistoku sve do Crnogorskog primorja, po Bosni (osobito srednjoj i zapadnoj) i Hercegovini, sporadično po Makedoniji, Bugarskoj i Srbiji, osobito u Vlaha na sjeveroistoku, te konačno u Vlaha u sjevernoj Grčkoj, u kojih su te dvije pojave također povezane (Černelić 1997:179-181). Njihov prostorni razmještaj i sastavni elementi običaja upućuju na zajedničko ishodište i na njihovo predslavensko podrijetlo, s primjesama elemenata slavenskog podrijetla. Elementi običaja, koji su se stjecajem povijesnih okolnosti susretali, bili su jedan s drugim kompatibilni, pa su se elementi različitog podrijetla mogli prilagoditi jedan drugome. Zanimljiva je u tom kontekstu i pojava dugih zaruka, koja je karakteristična za primorske Bunjevce. Duge zaruke pravilo su u Vlaha u sjevernoj Grčkoj, a dosta je česta pojava i u jugoistočnim krajevima, što je razlog višekratnog posjećivanja i darivanja zaručnice u tom razdoblju. Kako se ovaj običaj vlaškim pomicanjima širio prema zapadu i sjeveru, prenosio se i u druge krajeve, u kojima, međutim, zaruke ne traju tako dugo, kao što je slučaj u istočnopanonskom prostoru, uključujući i podunavske Bunjevce. Zanimljivi su tragovi dugotrajnih zaruka ponegdje na putu njihova kasnijeg širenja sve do panonskih prostora (po Bosni i Slavoniji). Na prostoru koji nastanjuju primorsko-lički Bunjevci, osim najnovijih potvrda na obroncima Senjskog bila, ta je pojava zasad poznata još samo u Ribniku u Lici (ibid. 166).

Ostale specifične pojave iz svadbenih običaja primorskih Bunjevaca imaju gotovo isti širi prostorni razmještaj, s tom razlikom da je za neke od njih ukupno manji broj potvrda na pojedinim područjima. Dužnost da nevjesta tijekom pira ljubi svatove i za to dobije uzdarje u novcu potvrdio je samo Grgo Nekić iz Žuklja pod Senjskim bilom (Birt et al. 2003:521). Prigode u kojima nevjesta ljubi svatove mogu biti različite i ponegdje to čini i po nekoliko puta tijekom svadbe u podunavskih Bunjevaca i u drugim krajevima. Razlika je ta što u pojedinim područjima na tom istom prostoru katkada izostaje uzdarje u novcu. Za ovu pojavu ima dosta potvrda na čitavom prostoru njezine zastupljenosti, koja je identična s rasprostranjenosti prethodno razmatrane pojave, s tom razlikom da je nešto učestalija duž Jadrana, od Istre prema krajnjem jugu. To je karakterističan običaj u svih vlaških skupina i u južnoj Albaniji (Černelić 1997:194-203).

Također je Grgo Nekić iz Žuklja jedini potvrdio da su u prvoj polovici 20. stoljeća muški svatovi sjedili odvojeno od ženskih, ili u posebnim prostorijama ili, ako je bila samo jedna prostorija, za odvojenim stolovima. Mladenci su u tom slučaju sjedili među muškim svatovima (Birt et al. 2003:518). U ličkih Bunjevaca prema Erdeljanoviću i u selu Žitnik kod Gospića ima traga toj pojavi (Černelić 1997:203). U podunavskih Bunjevaca ta je pojava potvrđena uglavnom u starijim izvorima uz rijetke novije potvrde. U drugim krajevima spominje se to pravilo sporadično u Srijemu, u Slavoniji u đakovačkom kraju, u Bosanskoj Posavini, u Kreševu u srednjoj Bosni i u bosanskih Muslimana. U tiskanim izvorima za Dalmaciju podataka o tome ima samo

u Fortisovu putopisu, a ispitivanja su potvrdila tu pojavu u selu Jasenice u južnom Velebitskom podgorju. U jugoistočnim krajevima traga joj ima u Livanjskom polju, u gornjoj i jugozapadnoj Hercegovini, u južnoj Crnoj Gori, u južnoj Albaniji i u sjevernoj Grčkoj u Grka i Vlaha (ibid. 205-207). Ova je pojava nesumnjivo balkanskog podrijetla. Za nas je ona zanimljiva jer joj ima traga kod primorskih i podunavskih Bunjevaca, a sasvim sporadični – ali posebno vrijedni – podaci u Fortisa i novije potvrde u južnom Velebitskom podgorju, u Livanjskom polju i dalje prema jugoistoku upućuju na to da je odvojeno sjedenje muških i ženskih svatova moralo biti poznato Bunjevcima i na njihovom matičnom ishodišnom području.

I sljedećih nekoliko specifičnih pojava, koje su u primorskih Bunjevaca poznate samo nekolicini kazivača, također ima karakterističan prostorni razmještaj. Jure Lopac iz Jaruga potvrdio je da su jabuku s barjaka kum i mladenci morali pojesti u ponoć, kad je mlada skidala vjenčano ruho (sl. 11). Grgo Nekić iz Žuklja precizira da su mlada i mladoženja za dobrobit u braku nakon svođenja morali pojesti svatko polovicu jabuke, koju im je dala svekrva. U ostalim mjestima na obroncima Senjskog bila ova pojava nije potvrđena (Birt et. al. 2003:493, 523).



Sl. 11. Kazivač Jure Lopac iz Jaruge s članovima svoje obitelji (snimljeno 2003. godine)

Veoma sličan je i postupak s jabukom u Tavankutu u podunavskih Bunjevaca: svekrva donosi snahi jabuku i upozorava je da pazi kako će je rasjeći jer nije dobar znak ako se jabuka ne rasiječe po sredini. Potvrda o toj pojavi ima i u Lici (u primorsko-ličkih Bunjevaca prema Erdeljanoviću, u Donjem Lapcu i u okolici Otočca), drugdje u Primorju, u Istri i na otoku Pašmanu, a na širem prostoru poznata je u Prigorju, istočnoj Slavoniji, Bosanskoj Posavini i u zapadnoj Bosni, u Vlaha u sjeveroistočnoj i u jugoistočnoj Srbiji te po Makedoniji (Černelić 1997:210-211).



Sl. 12. Kazivačica Đura Biondić iz Liskovca (snimljeno 2003. godine)



Sl. 13. Petra Kelemen u razgovoru s kazivačem Markom Margetom iz Žuklja (snimljeno 2003. godine)

Izdvojila bih još dva karakteristična vjerovanja vezana uz svatovsku povorku. Nije bilo poželjno da se dvije svatovske povorke susretnu jer je ponekad došlo do tuče koju su izazvali pijani svatovi. Đura Biondić iz Liskovca donosi jedinstveno tumačenje prema kojemu se dvije mladenke nisu smjele vidjeti jer će jedna od njih umrijeti (sl. 12). Prema istoj kazivačici, nevjesta se u povorci nije smjela okretati jer će joj sva djeca sličiti na nju. Grgo Nekić iz Žuklja donosi drugačije tumačenje: *da more na porodu dite falično biti, da more se okrenit joj sasvin nevaljano*, a Marko Margeta iz istog mjesta zna za objašnjenje da se nevjesta ne smije okretati da se ne bi vratila u svoj dom (Birt et. al. 2003:514-515) (sl. 13).

U ličkim Bunjevaca samo se u Popovači u Pazarištima spominje da je nepoželjan susret dviju nevjesta, ali bez posebnog tumačenja. I u podunavskih Bunjevaca je samo u jednom mjestu (Đurđin u okolici Subotice) potvrđeno vjerovanje da je susret dviju nevjesta bio znak da će jedna od njih umrijeti. Susret dviju nevjesta nije poželjan na raznim stranama jugoistočne Europe. U pojedinim izvorima jasno se naglašava da nesreća zapravo znači smrt jedne od nevjesta, što je potvrđeno u Vlaha u sjevernoj Grčkoj, u zapadnoj Makedoniji, u trakijskih i maloazijskih Bugara, u sjeveroistočnoj Bosni i u požeškom kraju u Slavoniji. Na istim područjima ima nešto potvrda s drugačijim tumačenjima, uključujući i spomenuta tumačenja s područja Senjskog bila, nadalje ih ima u jugoistočnoj Srbiji, južnoj Crnoj Gori, u Boki kotorskoj, Konavlima i Dubrovačkom primorju, u Livanjskom polju, Sinjskoj krajini i na otoku Pašmanu. Zanimljiva je podudarnost jednog od tumačenja iz Žuklja – da se susret dviju svadbenih povorki izbjegava da ne bi došlo do tuče – s tumačenjima u drugim udaljenijim krajevima: u Dubrovačkom primorju, Konavlima i u jugozapadnoj Srbiji.

Spomenuto vjerovanje, zabilježeno u nekim selima pod Senjskim bilom, o zabrani da se nevjesta okreće u povorci, poznato je među podunavskim Bunjevcima samo u selu Đurđin, s tumačenjem da nevjesta to ne treba činiti kako ne bi žalila za rodnim domom. Ta je pojava karakteristična za južne i jugoistočne krajeve sa sličnim ili drugačijim tumačenjima. Riječ je o vrlo specifičnoj pojavi pa bi se ta podudarnost teško mogla držati tek pukom slučajnošću (Černelić 1997:219).

2.5.4. Zaključna razmatranja

Sve razmatrane pojave, potvrđene u dijela primorsko-ličkih i podunavskih Bunjevaca, imaju zanimljiv karakterističan razmještaj na prostoru jugoistočne Europe. Prostorna zastupljenost pojedinih specifičnih elemenata iz bunjevačkih svadbenih običaja pokazuje da su se prožimanja slavenskog i starosjedilačkog kulturnog sloja odigravala u južnim prostorima jugoistočne Europe. Tako oblikovani kulturni elementi postupno su se stoljećima širili duž jadransko-dinarskog pojasa, u prvom redu zaslugom vlaških nomadskih pomicanja u tom pravcu. Krajnji jug dinarsko-jadranskog prostora (južna Dalmacija sa zaleđem, Boka kotorska, Crnogorsko primorje i dio njegova zaleđa) može se smatrati važnim za etnokulturno oblikovanje hrvatske skupine poznate pod nazivom Bunjevci. Pojedine specifične elemente iz svadbenih običaja, zajedničke svim bunjevačkim granama, nalazimo upravo na tim prostorima. Njihove izrazitije potvrde

vode nas, nadalje, do vlaških područja u jugoistočnoj Europi, uključujući dijelom i ostale južnoslavenske narode koji tu obitavaju.

Druga etapa u njihovu kasnijem razvoju nastupa s migracijama uzrokovanim u prvom redu turskim prodiranjima, zbog kojih su se već na tim prostorima oblikovani kulturni elementi prenosili i u druge dijelove jugoistočne Europe, prema zapadu i sjeveru. Raspored specifičnih elemenata iz bunjevačkih svadbenih običaja ukazuje i na te pravce njihova kasnijega širenja. Uslijed novih kulturnih preslojavanja pojavljuju se oni i u središnjim i sjevernim dijelovima Bosne te u istočnom panonskom prostoru. Krajnje točke njihove pojavnosti upravo su područja koja nastanjuju primorsko-lički Bunjevci na zapadu i podunavski Bunjevci na sjeveru. Iznimno se trag nekih od tih elemenata može pratiti sve do Istre.

Dakle, svi razmatrani elementi iz svadbenih običaja, uz brojne druge koji zasad još nisu potvrđeni kod primorskih i ličkih Bunjevaca, čine zajedničku baštinu svih raseljenih bunjevačkih grana, a tragova im ima i na njihovim mogućim ishodišnim prostorima. Njihov karakteristični prostorni razmještaj pokazuje da su se procesi njihova oblikovanja odigravali na dinarsko-jadranskom graničnom pojasu, nešto južnije nego što se to dosad predmnijevalo, uključujući i prostor tzv. Crvene Hrvatske. Činjenica da su ti elementi ujedno zajednički i romanskom starosjedilačkom kulturnom sloju, može biti pokazateljem višestrukih preslojavanja na prostoru jugoistočne Europe. Istodobno, njihov se karakteristični prostorni razmještaj ne može smatrati slučajnim i može biti polazištem za utvrđivanje etnogeneze Bunjevaca. Najnovije potvrde u dijela primorskih Bunjevaca još su jedan trag bliže razrješenju pitanja bunjevačke etnogeneze.

Etnološki pokazatelji daju nove indicije za utvrđivanje etnogeneze Bunjevaca. Pretpostavka o etnokulturnim procesima na prostorima nove moguće ishodišne bunjevačke pradomovine mogla bi se potkrijepiti interdisciplinarnim pristupom istraživanju ove problematike, u prvom redu dodatnim povijesnim i lingvističkim argumentima.

3. PODUNAVSKI BUNJEVCI

3.1. O životu na *salašu*

Izložba *Iz baštine bačkih Hrvata Bunjevaca* bila je posvećena raznim aspektima života i rada bačkih Bunjevaca. Predmeti pomoću kojih se ovom izložbom pokušala ispričati priča o životu Hrvata Bunjevaca iz Bačke od kraja 19. stoljeća pa do četrdesetih godina 20. stoljeća, pripadaju naraštajima Bunjevki i Bunjevaca koji danas žive u Hrvatskoj. Katkada se priča proteže i do današnjih dana. Način života njihovih predaka prikazan je kao mozaik sastavljen od različitih obiteljskih sjećanja sačuvanih u predmetima iz toga razdoblja. Svaki je pojedinac, netko više a netko manje, neposredno ili posredno vezan uz *salaš*, osobnim doživljajem kroz sjećanja i uspomene, rjeđe tek samo preko svojih bližih ili daljih predaka. Različit odnos svakoga pojedinca prema *salašu* i prema precima koji su tamo živjeli moguće je iščitavati u predmetima koje je svaki od njih sačuvao. Iz sklopa više različitih (katkada i sličnih) priča ipak je na izložbi bilo moguće prikazati *salaš* kao jedinstvenu stambenu, obiteljsku i gospodarsku cjelinu. Izložba je sve to dočarala predmetima i slikom, a ovdje ću tu sliku pretočiti u riječ (popraćenu fotografijama) i поблиže pokazati kakvim životom su bački Bunjevci živjeli u tom burnom razdoblju.¹

Svakidašnjicu Bunjevaca obilježavao je precizno organiziran dnevni raspored poslova. Seljačke su obitelji uzgojem stoke i poljodjelstvom nastojale iz godine u godinu povećavati svoju imovinu, osobito površine obradivoga tla. Bunjevački očevi rado su školovali svoje sinove, no istodobno su vodili računa o tome da dovoljno radne snage ostane na *salašu* kako usporavanje radnog ritma ne bi dovelo do nazadovanja. U početku isključivo stočari, Bunjevci su postupno stočarstvo podređivali zemljoradnji. Uzgojem i prodajom stoke stjecali su novac za kupovinu plodnog obradivog tla i svoju djelatnost sve više usmjeravali prema zemljoradnji. Obje grane privređivanja jednako su važne u životu bunjevačkog *paora* (seljaka).

Fotografija krava na *salašu* (sl. 14) i nekolicina karakterističnih predmeta približavaju svijet salašarskih stočara. Jedan takav predmet je žig kojim je svaka obitelj obilježavala stoku radi prepoznavanja njezine pripadnosti. (sl. 15)

¹ Budući da se u ovome prilogu kombiniraju podaci prikupljeni pri istraživanju koje je prethodilo pripremi izložbe s podacima iz literature, u tekstu se neće posebno navoditi korišteni izvori. U pripremi teksta koristila sam sljedeće izvore: Beljanski 1970; Černelić 1990; ibid. 1992; ibid. EZ FFZ Z 117; ibid. EZ FFZ Z 118; ibid. EZ FFZ Z 138; ibid. EZ FFZ Z 143; ibid. EZ FFZ NR 87; Ćupurdija 1993; Peruničić 1958.



Sl. 14. Detalj sa salaša Dulić na Đurđinskim salašima snimljen četrdesetih godina 20. stoljeća



Sl. 15. Žig s oznakom MB Lozije Balažević-Marinkića iz Tavankuta

Karakteristični stočarski predmeti su i zvona za krave i ovce, kao i drvena pastirska čutura (sl. 16 i 17).



Sl. 16. Zvono za krave s oznakom plemićke pripadnosti u vlasništvu obitelji Brčić-Kostić



Sl. 17. Drvena pastirska čutura obitelji Skenderović s Đurđinskih salaša

Svinje i ovce su se izgonile na *dolove* (dio neobrađive zemlje pod travom i trskom uz vodu), ovce i krave pasle su na zemljištu ostavljenom na *ugar* (dio obrađivog tla ostavljenog da se odmori), a krupna stoka vodila se na *atove*, zajedničke salašarske pašnjake. (sl. 18)



Sl. 18. Ovce na ispaši na dolu na Đurđinskim salašima

Na vremena kada su *risari* (kosci) ručno kosili i želi podsjećaju nas karakteristični predmeti, koji su u Bunjevaca neizostavni prilikom tih poslova: *čobanja*, plosnata drvena posuda za vodu u kojoj se voda održavala hladnijom² (sl. 19), i *đuga*, vrč iz kojega su *risari* pili vodu (sl. 20) da im povrati snagu kako bi taj najteži i najvažniji posao u životu bunjevačkih salašara priveli kraju (sl. 20a). Tako su, primjerice, i neke druge karakteristične sprave vezane za rad na zemlji: motiku, ašov i grablje, donijele sa sobom Roza Fratrić i njezina majka Marta Knezi iz rodnog Lemeša.

² *Čobanju*, koja je pripadala obitelji Kubatović, bračni je par Geza i Nadica nabavio u Đurđinu preko zemljoradničke zadruge, gdje su je zapazili i uzeli budući da tamo više nikome nije trebala. Pred petnaestak godina obojili su je u želji da je zaštite od propadanja te su na taj način zapravo narušili njezin izvorni izgled. Tako je stjecajem okolnosti ta *čobanja* našla svoj put do Zagreba.



Sl. 19. Čobanja obitelji Kubatović iz Đurđina

Poljodjelstvo i povećanje zemljišnog posjeda omogućili su postupni gospodarski razvitak mnogim bunjevačkim obiteljima. Takav odnos prema zemlji Bunjevci su ponajprije izgrađivali u obiteljskim zadrugama. Takav oblik organiziranog života uključuje širu obitelj udruženu po krvnoj i bračnoj pripadnosti i podrazumijeva nedjeljivost zajedničkog imetka, zajedničko gospodarenje i podjednako korištenje svih dobara te zajednički životni prostor. Zadrružni način života Bunjevaca je u 19. stoljeću bio u usponu i upravo je dobro organizirana podjela rada među članovima zadruge stvorila čvrstu gospodarsku osnovicu za napredovanje mnogih bunjevačkih obitelji. Premda su se zadrružne obitelji već na početku 20. stoljeća, a osobito u dvadesetim i tridesetim godinama dijelile³, može se reći da se pozitivne posljedice takvog načina gospodarenja osjećaju sve do današnjih dana, usprkos svim događajima koji su tijekom

³ Pojedine su se zadruge dijelile još i kasnije. Pravo vrijeme diobe zadrružnih obitelji nije uvijek jednostavno utvrditi jer se način diobe razlikuje od zadruge do zadruge. Pojedine zadruge su se do određenog stupnja podijelile unutar obitelji, a da se dioba katastarski provela kasnije. Otac katkada nastoji ne dijeliti zadrugu (ili to ne dopušta) i kada to sinovi od njega zatraže; ako u tome i ne uspije, sinovi se moraju obvezati da će ga svaki sa svojega dijela zemlje izdržavati do smrti. Moglo je biti i obratno: dioba se formalno provede pod uvjetom da roditelji zadrže pravo "plodoužitka" do smrti s čitave "bivše" zajedničke baštine. U obama slučajevima uočljiva je važnost ekonomskog osiguravanja roditelja. Bilo je slučajeva da je zajednica i dalje gospodarski organizirana kao zadruga, ali svaka obitelj živi odvojeno na svojem *salašu*. Gotovo da je svaka zadruga slučaj za sebe pa bi problematiku diobe valjalo istraživati na više individualnih uzoraka. Može se uopćeno i uvjetno govoriti o prijelaznim oblicima postupne diobe zadruge u završnoj fazi njihova postojanja.



Sl. 20. i 20a. Risari za vrijeme žetve na Đurđinskim salašima snimljeni četrdesetih godina 20. stoljeća

prethodnog stoljeća potresali zemljoposjednički sloj seljaštva. Prve potrese uzrokovale su promjene nastale kao posljedica raspadanja zadruga. Međutim, dobro uhodani način gospodarenja i iskustvo stečeno zajedničkim radom, omogućili su mnogim osamostaljenim obiteljima da nakon početnih poteškoća uspješno nastave s djelatnostima kojima su ih dobro podučili njihovi preci. Neki od predmeta na izložbi pripadali su kućnom inventaru obiteljskih zadruga. Tako, primjerice, iz zadružne obitelji Balažević-Marinkić potječu zemljani lonac na kojemu se kuhalo na ognjištu, dvije *zdile za paprikaš* i salatu. Vrlo vjerojatno su i drugi predmeti iz 19. stoljeća bili vlasništvo obitelji koje su živjele u zadružnoj zajednici. Današnji vlasnici tih predmeta uglavnom više ne znaju njihovu ranu povijest. Mogu tek potvrditi jesu li pojedini predmeti pripadali njihovim *didama* ili *majkama* (bakama), a možda i naraštaju prije njih. Predmeti prikazani na izložbi vezani uz osobu domaćina, kao što su štap *dida* Pere Šarčevića iz Žednika, šbara *dida* Neste Brčića-Kostića iz Verušića i lula *dida* Miška Knezija iz Lemeša (sl. 21), pripadaju tom razdoblju⁴. Ruža Balažević, koja potječe iz nekadašnje zadruge Balažević-Marinkić, vlasnica je slike *gazde* Lozije Balaževića (1856. – 1925.), koju je nacrtao njezin nećak, slikar Josip Skenderović-Ago, koji danas živi u Parizu. Njegova grana roda Balaževića nije nastavila živjeti u zadruzi jer nakon diobe za to nije imala uvjeta.



Sl. 21. Lula dida Miška Knezija iz Lemeša

⁴ Terezija Crnjac, rođena Šarčević, misli da je domaćinov štap njena *dide* Pere pripadao možda još njenom *pradidi* Veci Šarčeviću.

Domaćin zadruge uvijek je bio otac, kojega *čeljad* (ukućani) zovu *baćo*, katkada i *čiča* ili *ranko*. U pravilu bi ga nakon njegove smrti zamijenio najstariji sin, no ako on nije želio ili nije bio sposoban obavljati tu dužnost, braća su mogla izabrati onoga kojega su smatrala najsposobnijim. Većinom su se zadruge dijelile nakon *baćine* smrti i pojedine grane koje su imale uvjete za nastavak združnog života osnivale su nove zadruge sa svojim sinovima. Domaćin zadruge je zapovijedao i u dogovoru sa sinovima određivao kako će se rasporediti posao. On je raspolagao ukupnom imovinom i obavljao sve poslove s vlastima. Samo je rijetko sudjelovao u poslovima vezanim uz stoku ili trgovinu. Katkada je trgovačke poslove prepuštao najstarijem sinu (primjerice u zadruzi Matarića-Opštinaru kod Sombora). Slično je bilo i u zadruzi Dulića na Đurđinu, no *baćo* je s *nanom* (majkom) živio u Subotici, pa je najstariji sin preuzeo njegov dio zaduženja na *salašu*.

Autoritarnu osobnost domaćina simboliziraju predmeti koji su mu pripadali i koji na neki način obilježavaju njegovu dominantnost u životu bunjevačke obitelji. Uz domaćina druga je važna osoba na *salašu* bila njegova žena, zvana *snaša* ili *nana*. U somborskom kraju zovu je *gazdaricom*. Taj se naziv čuje i u subotičkom kraju, ali samo izvan kruga združne obitelji. Njezina je uloga bila osobito važna. Bila je prva među ženama, svaka ju je snaha morala poštovati, slušati i izvršavati njezine zapovijedi. Većinom je dužnost domaćice bila samo da određuje i nadzire poslove svojih snaha. Međutim, ako je bila čestita, pomagala im je, često je čuvala unučad i vodila o njima brigu, a katkada je njezina dužnost bila i da hrani piliće, nasaduje kvočke i skuplja jaja (primjerice u zadruzi Gabrić iz Starog Žednika). Drugdje su snahe bile zadužene i za te poslove. One su se u obavljanju svih kućanskih poslova izmjenjivale kao *ređuše* obično jedanput u tjednu. Glavni posao *ređuše* bio je kuhanje. U somborskom kraju *ređuša* je obavljala sve poslove vezane uz kuću i okućnicu, dok su u subotičkom kraju poslovi bili različito raspoređeni među ženama. Tako je, primjerice, u spomenutoj zadruzi Gabrić *ređuša* pekla kruh i pravila mliječne proizvode, a posebno su se redale žene zadužene za kuhanje. Slična je podjela posla potvrđena i u Subotici. U zadruzi Balažević-Marinkić iz Tavankuta uz *ređušu*, koja je sama obavljala sve te poslove, birala se i posebna *domaćica*, koja je čistila stambeni dio *salaša*, brinula se za bolesne i starije članove zadruge. U podjelu poslova još je bila uključena i tzv. *stanarica* čija je dužnost bila da se brine za *živinu* (perad), polagala je kvočke, hranila piliće i skupljala jaja (sl. 22). Ostale žene, koje toga tjedna nisu bile *ređuše* niti su sudjelovale u nekim od drugih navedenih poslova, bile su zadužene za pranje i *roljanje* (glaćanje) rublja.

Muške poslove određivao je uglavnom domaćin u dogovoru sa sinovima. Obično je jedan sin bio kočijaš, drugi volar, ostali su se brinuli za krave, ovce, svinje. Često su djevojčice čuvala perad, djevojke krave, a dječaci svinje i ovce (sl. 23).

Obitelji s više zemlje i stoke imale su još i sluge koje su obično odlazile na udaljeniji *salaš* i obavljale poslove u polju, vinogradu, sijale kukuruz, sadile povrće i po potrebi radile druge poslove. Sluge su se uzimale u *subašluk*, a u većim bi obiteljima jedan ili dva bračna para povremeno odlazili u *subašluk*, jer je bilo dovoljno radne snage te nije bilo potrebno uzimati sluge.



Sl. 22. Stanarica brani pučke na salašu Ivković Ivandekić na Đurđinskim salašima (snimljeno četrdesetih godina 20. stoljeća)



Sl. 23. Svinjar na salašu Dulić na Đurđinskim salašima snimljen četrdesetih godina 20. stoljeća

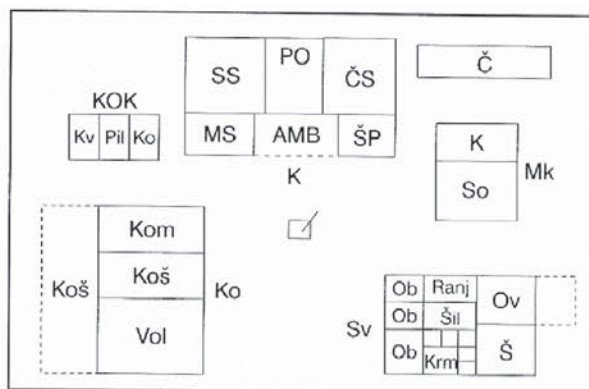


Sl. 24. Salaš obitelji Dulić snimljen četrdesetih godina 20. stoljeća

U kratkim crtama pokušala sam prikazati osnovne značajke života i rada na *salašima* onako kako su bili organizirani u obiteljskim zadrugama. Dijeljenjem obitelji sav raznovrsni posao, koji je prije bio raspoređen među zadrugarima, sada se morao obavljati unutar jedne obitelji. Žena je sada morala sama raditi sve kućanske poslove: kuhati, peći kruh, praviti mliječne proizvode, brinuti se za živinu, prati, glačati itd. Muž je preuzeo ukupnu brigu o stoci, uz pomoć tom poslu dorasle djece. Život na *salašu* ostao je isti, samo se organizacija posla morala promijeniti zbog smanjene radne snage.

Opisani način života i rada bunjevačkih salašara bio je prikazan na dijelu izložbe posvećenom *salašu* pomoću pojedinih predmeta, koji su se u njihovim domaćinstvima upotrebljavali, da bi izložba kao povezana cjelina dočarala kako je tako organizirani život i rad bunjevačkih salašara utjecao na dobrobit bunjevačkih obitelji. Tako su predmeti za dnevnu uporabu i predmeti vezani uz svakodnevne ženske poslove bili smješteni u dijelu izložbenog prostora koji je ujedno preslikao raspored stambenog prostora bunjevačke kuće koja se naziva *salaš*. *Salaš* je istovremeno naziv i za čitavu okućnicu s dvorištem (*avlijom*) u kojem su raspoređene sve gospodarske zgrade.

Fotografija stambene zgrade (sl. 24) i tlocrt čitavoga gospodarskog kompleksa *salaša* zadružne obitelji Dulić s Đurđinskih salaša s početka 20. stoljeća može na najbolji način dočarati ambijentalno ozračje *salaša* (prilog 7). Nema jednakog rasporeda zgrada na *salašima*. Svaki *salaš* ima na drugačiji način raspoređene gospodarske zgrade, no manje-više objekti iste ili slične namjene postoje na svim *salašima*. Tlocrt *salaša* obu-



Stambene prostorije

- K - kuća
 MK - mala kuća
 SO - soba
 ČS - čista soba
 SS - soba za stajanje
 MS - mala soba
 ŠP - špajc
 PO - pododžak

Gospodarske zgrade

- KOK - kokošinjak
 KV - kokošinjak za kvočke
 PIL - kokošinjak za piliće
 KO - kokošinjak za kokoši
 KO - košara
 KOM - komara za sermaj i sersam
 KOŠ - košara za konje
 VOL - volarica
 SV - svinjak
 OB - obor
 RANJ - odio svinjaka za ranjenike
 ŠIL - odio svinjaka za šildane
 KRM - odio svinjaka za krmače
 OV - ovčinjak
 KOR - korlat
 Š - šupa
 Č - čardak

bunar s đermom

Prilog 7. Tlocrt salaša obitelji Dulić u Đurđinu s početka 20. stoljeća (izradila M. Černelić)

hvaća gospodarske zgrade u krugu salaškog kompleksa i ujedno pokazuje kakvim su se poslovima bunjevački salašari bavili. Dulićev *salaš* bio je ograđen na noviji način ogradom od dasaka. Mnogi su *salaši* imali ograde od *prošća*, koje se pravilo od iscjepkanog i istesanog *drača* (bagrema) i stavljalo između bagremovih stupova na razmaku od dva metra. Ranije su se ograde pravile od pletera.

Košara je gospodarska zgrada u kojoj su bile tri prostorije: *komara* za *sersam* (oprema za konje) i *sermaj* (alat), *košara* za konje i *volarica* za volove. Uz *košaru* je *korlat*, ograđeni prostor u koji se puštala stoka da se nakupi đubar. U posebnoj zgradi smješteni su: *ovčinjak* za ovce, *svinjak* za svinje (s tri obora: za *ranjenike* (svinje na tovu), *šildane* (nazimad) i za krmače) i *šupa*. *Kokošinjak* je također trodijelan s prostorom za kvočke, za piliće i za kokoši. Prije su za držanje živine koristili *koternjak* okruglog oblika od pruća. Obično su na *salašu* bili i posebni *ambari* pleteni od vrbova pruća, no na Dulićevu zadružnom *salašu* nije ih bilo. Žito su držali na tavanu *svinjaka* i *košare*. U *avliji salaša* još se nalazi i *čardak* za držanje kukuruza, a ispred Dulićeva *salaša* bio je *bunar s đermom*.

Većinu starih fotografija koje prikazuju život na *salašu* obitelji Dulić s Đurđinskih salaša snimio je njihov potomak, inženjer arhitekture Bolto (Baltazar) Dulić, pred početak Drugoga svjetskog rata (sl. 14, 18, 20, 20a, 22, 23, 24).⁵ To su tek pojedini karakteristični prizori iz njegova bogata albuma posvećena životu i radu salašara.

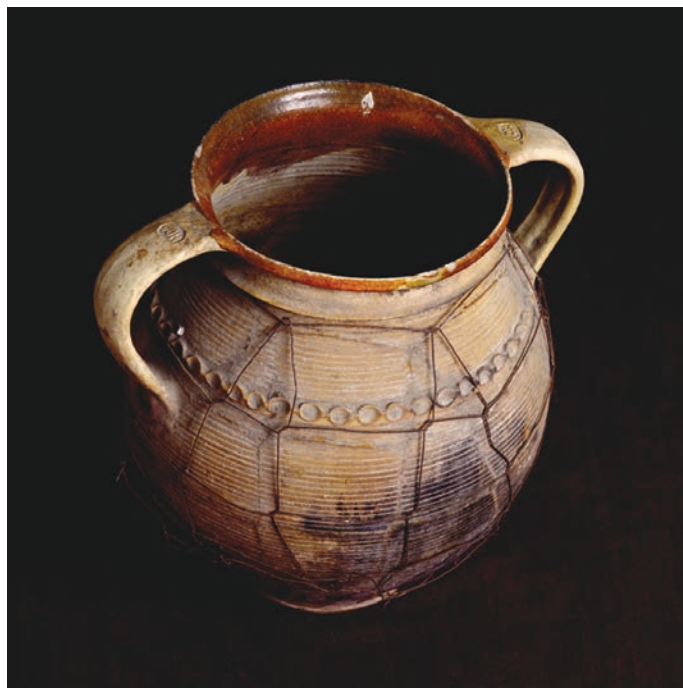
Mnogi na izložbi prikazani predmeti upotrebljavali su se u salašarskim domaćinstvima izvan stambena dijela *salaša*. To su u prvom redu *kotarice* izrađene od različitih vrsta materijala, slame, šaša i pruća, različite namjene: za prenošenje drva, *čutki* (orunjeni klip kukuruza), za voće, za sabiranje jaja i dr. (sl. 25), *obranca*, duga drvena naprava za prenošenje različitih vrsta tereta: mlijeka u *kanama*, različitih proizvoda koji su se nosili na *pijacu* u *kotaricama* ili u *bućuru* (zavežljaju od marame) i dr. Teret se prevozio drvenim kolicima zvanim *tragač*.



Sl. 25. Kotarica od pruća, jedan od tipičnih uporabnih predmeta u salašarskom domaćinstvu

⁵ Za ostale stare ovdje priložene fotografije nisu poznati njihovi autori. Fotografije za potrebe izložbe i popratnog kataloga snimio je Robert Leš, od kojih je jedan dio korišten i u ovome prikazu.

Stambena zgrada *salaša* pravokutna je oblika s dvoslivnim krovom, izgrađena od nabijene zemlje. Postoji više tipova *salaša*: s trijemom ili bez trijema, dvodijelni, trodijelni ili višedijelni, a stariji tip *salaša* objedinjavao je pod istim krovom prostorije za stanovanje i prostorije za stoku. Najčešće se *salaš* sastoji od triju glavnih prostorija: *čiste sobe*, *kuće* i *stajace* ili *domaćinske sobe*. Ispred tih prostorija nalazi se trijem, koji se u subotičkom kraju naziva *ambetuš*, a u somborskom *gonak*. Obično je dio trijema s desne strane zatvoren i tu je smještena ostava (*špajc*), a s lijeve strane je *mala soba* za mladi bračni par. Za *malu sobu* se u somborskom kraju čuje i naziv *kiljerac*, a to ujedno može biti i manji stambeni objekt, kakav u subotičkom kraju zovu *malom kućom*. U *špajcu* se držalo mlijeko, sir, mast, slanina, kobasice, šunka za svakodnevnu upotrebu i zimnica na policama i nižim klupama. Bunjevačke obitelji i danas njeguju tradiciju pripreme *dunca* (konzerviranog voća). U *špajcu* su se držali keramički lonci za *kiselnu* i *pekmez*, za *žmare* (čvarke) i sl. (sl. 26, 27) Današnji vlasnici tih predmeta njihovu namjenu često ne razlikuju⁶.



Sl. 26. Keramički lonac za žmare (čvarke)

⁶ Tako, primjerice, Dubravka Bačlija, rođena Skenderović, čuva takve predmete u spomen na svoju majku Stanu Vuković, rođenu Šarčević, i njezin *salaš* u Tavankutu. Ističe da se ranije u takvim loncima držala *kiselna*, a kasnije su se više koristili za čuvanje *pekmeza* od šljiva. Tako je i lonac za čvarke vrlo vjerojatno izvorno služio za kuhanje na ognjištu, no Jasna Balažević, u čijem je on vlasništvu danas, to ne može potvrditi. Danas je on ukrasni predmet u njezinu stanu u Zagrebu.



Sl. 27. Keramički lonac za kiselnu i pekmez

Špajc se zidom najčešće naslanja na *čistu sobu* u kojoj se u prošlosti većinom nije boravilo. U njoj se nalazio namještaj i oprema koju je žena udajom donosila u muževljev dom. Tu se obvezatno u prošlom stoljeću nalazio *kovčeg*, u kojemu je udavača donosila svoje *aljine*, kasnije poznatije pod imenom *štafir*. Umjesto *kovčega* već se krajem 19. stoljeća *štafir* nosio u *dolafu* i *šifunjeru* (ormaru). Namještaj iz *čiste sobe* prikazan na izložbi dio je *štafira* Kate Buljovčić, koja se udala za Peru Balaževića iz Tavankuta 1909. godine. To su *šifunjer*, *kanap*⁷, *stoc* (stolac) i *mašina* (šivaći stroj). *Kanap* u *čistoj sobi* baš i nije mogao imati svaki salašar, no činjenica je da je još na početku 20. stoljeća takav secesijski namještaj našao svoje mjesto na *salašu* obitelji Lozije Balaževića. Uz namještaj se stilski dobro uklopio i secesijski *lampaš na petrolin* na stropu *čiste sobe* koji je obitelj nabavila nešto kasnije. Na zidu *čiste sobe* nalazio se i zidni sat, a već spomenuta slika domaćina Lozije Balaževića, Perina oca, visjela je na zidu *čiste sobe* i na njihovu *salašu* u Tavankutu⁸. Balaževići su tridesetih godina 20.

⁷ Kanape (od francuske riječi canapé). Danas je taj namještaj u vlasništvu Marije Balažević, rođene Tursan iz Šenkovca, bunjevačke snahе udane za Perina sina Željka, koju su Tavankučani zvali *Zagrepkinjom*, i nalazi se u njezinu stanu u Zagrebu.

⁸ Potomci salašara običavali su slagati kolaže obiteljskih fotografija. Ruža Balažević posjeduje jedna takav kolaž fotografija obitelji Laze i Klare Balažević. Fotografije između ostalog prikazuju muške članove zadrugne obitelji Balažević-Marinkić i domaćina i domaćicu zadruga na okupu, te pojedini iz života Ružine obitelji i njenih roditelja Josipa i Marije, rođene Gabrić.

stoljeća preuređivali svoj *salaš* pa su uske salašarske prozore proširili. Tom su prigodom svoj *salaš* obogatili novim raskošnim zavjesama.

U središnjem dijelu *salaša* nalazi se kuhinja koja se sastoji od prednjeg dijela koji se naziva *kuća* i stražnjeg dijela zvanog *pododžak* s otvorom za odvod dima na stropu. Taj dio kuhinje ostatak je nekadašnjeg otvorenog ognjišta. U ovoj se prostoriji pripremala hrana (sl. 28). U *kući* su se na dvjema stranama nalazila pećna vrata ispred kojih je bilo postolje zvano *banak*. Ognjište je bilo na jednom *banku* i tu se kuhalo na tronošcu zvanom *sadžak*, u zemljanim loncima ili u *kastronama*, *zđilama od tuča* (željeza). Jedan od najstarijih izložbenih predmeta u prostoru koji je predstavljao *kuću* bio je lonac u kojemu se kuhalo na ognjištu. Pripadao je zadružnoj obitelji Balažević-Marinkić⁹.

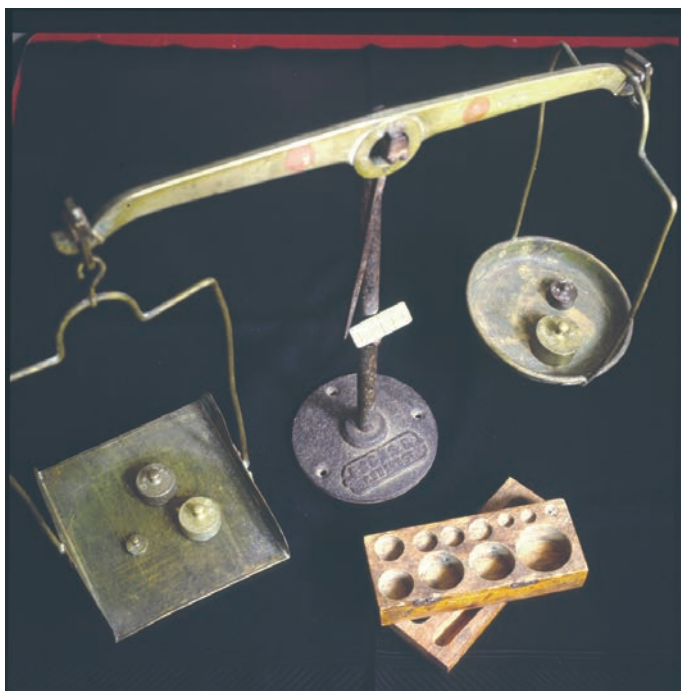


Sl. 28. Kokice, sliku nekadašnjeg izgleda kuhinje (kuće), oslikala je bunjevačka slikarica naive Cilika Dulić

Obično se pored postolja nalaze jedna ili dvije *katlanke* za kuhanje, malo odignute od zemlje, zidane od *valjaka* (čerpiča) i omazane blatom s udubljenjem u koje se stavljao kotao. Većinom je *katlanka* bila zidana i u dvorištu kao samostalan objekt ili uz krušnu peć i tu se pripremala hrana za perad, topila mast, pekao *pekmez* od šljiva i dr. Na pojedinim *salašima* niše u zidu služile su kao police za posuđe.

U vrijeme zadružnih obitelji u ovoj su prostoriji najveći dio poslova obavljale *ređuše*. Za potrebe izložbe prikupljeno je dosta raznovrsnih predmeta koji su se upotrebljavali za pripremanje hrane i kolača. Ti predmeti dio su kućnog inventara *salaša* (i ne samo *salaša*), koji su pojedine Bunjevke ponijele sa sobom iz zavičaja¹⁰. Važnu skupinu čine

⁹ Dio je to kućnog inventara *dida* Laze i *majke* Klare, koji su prvo naslijedili njihov sin Josip i snaha Marija, rođena Gabrić, roditelji Ruže Balažević, koja je njegova današnja vlasnica.



Sl. 29. Kantar-vaga s kvintovima, vlasništvo obitelji Fratrić iz Sombora

predmeti koji su se koristili u pripremi hrane s brašnom: sito, rešeto¹¹, kantar-vaga s kvintovima (sl. 29), dvije *kotarice* za dizanje tijesta prije stavljanja u krušnu peć ili nošenja u pekarnicu (sl. 30), te komplet *sinije* (daske), *oklagije* (valjka za tijesto) s lane-nim stolnjakom i salvetom, *mamuze*, nazubljeni kotačić za rezanje tijesta i osam vrsta tjestenine kakve Bunjevke i danas pripremaju u svojim domaćinstvima¹².

Treća prostorija bunjevačkog *salaša* je *soba za stajanje* ili *stajaća soba*, katkada zvana i *domaćinska soba*, u kojoj su bunjevački salašari provodili najviše vremena, osobito zimi. To je ujedno prostorija za ručanje i spavanje. Osobito je živo bilo u vrijeme zadružnih obitelji kada je u toj sobi boravilo i do dvadesetak ljudi. Ljeto je u životu

¹⁰ Neki od njih samo su uspomena na zavičaj, no pojedini predmeti i danas se upotrebljavaju u suvremenim kuhinjama Bunjevki i izvan Bačke. Neke od tih predmeta ponijele su sa sobom i bunjevačke snahe koje su dospjele u Bačku udajom za Bunjevce. Tako je Marija Tursan, udana Balažević, donijela iz Tavankuta drveni batić za drobljenje krumpira, mlinac za mak i dr., a Nadica Crnković, udana Kubatović, donijela je drveni ribež za jabuke i krastavce, soljenku, tepsiju za *prisnac* (savijaču od sira) za *parasničku* (seljačku) peć, mlinac za kavu i dr.

¹¹ Rešeto koje smo izložili kupila je Ruža Balažević iz Tavankuta oko 1980. godine. Nekada se rešetom pročišćavalo žito od nečistoće, no ono je imalo i drugu funkciju u bunjevačkom domaćinstvu. Bunjevke su pomoću njega pripremale posebnu vrstu tjestenine, *taranu*, koja se oblikovala ribanjem preko žica rešeta okrenutog naopako.

¹² Za potrebe izložbe ove nam je predmete iz svoje bunjevačke kuhinje, prenesene iz Subotice u Kutinu, i uzorke tjestenine koje je sama izradila ustupila Gabrijela Cvijin.



Sl. 30. Kotarica za dizanje tijesta

Bunjevaca bilo posvećeno poslu u polju, pa se u to doba u *stajaćoj sobi* uglavnom samo spavalo. Tu su bunjevačke žene, nakon što su pripremile hranu za svoju čeljad, pro- vodile najviše vremena. Također, žene su tu u 19. stoljeću, a ponegdje i kasnije, tkale, šile i plele za svakodnevne potrebe odijevanja zadrugara (sl. 31). U to vrijeme nastojalo se što manje novca trošiti za odjeću i hranu kako bi se kupilo što više obradivog tla. U objema bunjevačkim sobama nalaze se visoki kreveti, koji se bitno ne razlikuju od tipičnoga panonskog načina uređenja i slaganja kreveta. Kao zanimljiviji detalj toga prostora na izložbi je prikazan jedan drugi salašarski ležaj (a bilo ga je i u gradu). U



Sl. 31. Ozračje prostora stajaće sobe u zimsko doba dočarava slika Cilike Dulić

kutu sobe prema *kući* nalazi se okrugla zidana peć zvana *banjapeć*, okružena *bankom* za sjedenje, u koju se ložilo iz *kuće*. Između te peći i kreveta nalazio se pomoćni ležaj: daska ili krevetac. U zadružnoj obitelji na takvim su ležajima obično spavala djeca: na dasci na *opakliji*, širokom i dugačkom krznenom ogrtaču sastavljenom od 8 i više pola, s dugom ovčjom vunom. Bunjevačkih *opaklija* u Hrvatskoj nema, a i u Bačkoj su one danas prava rijetkost. Na krevetac bi se stavila postelja tkana od kudjelje, punjena kukuruznom *ljuskurom*, pokrivena suknenom *ponjavicom* s jednom ili dvjema (manjom i većom) *uzgljancama* (jastuk). Odrasli bi tu običavali prileći preko dana. To je bio njihov kutak za kratki dnevni počinak, privremeno utočište od svakodnevnih briga i poslova.



Sl. 32. Košarić za slaganje rublja za glačanje i košarica za pripinjače – štipaljke

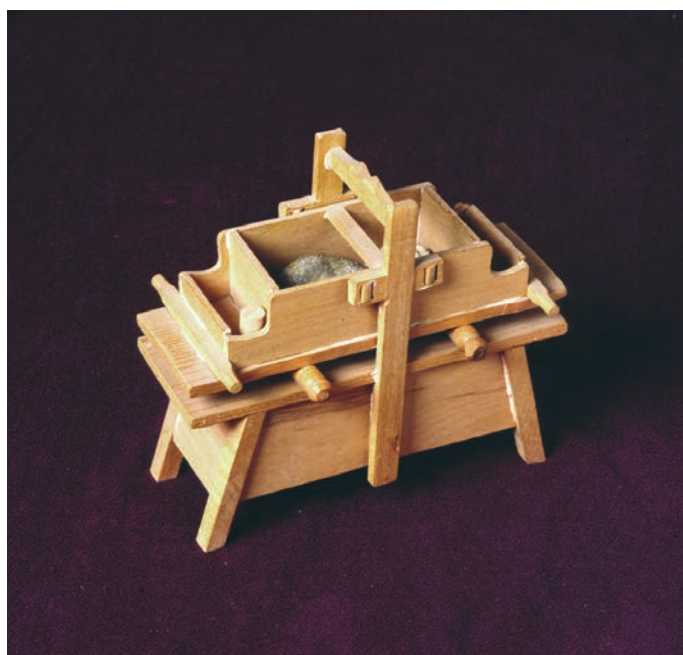
U *stajaćoj sobi* žene su obavljale još neke važnije poslove. U zadružnoj obitelji naizmjenično su prale i glačale rublje. U *košarić* od oguljenog pruća slagalo se rublje za glačanje (sl. 32). Bunjevke su poznavale nekoliko načina glačanja. Najjednostavnije je bilo glačanje *prakljačom*, drvenom napravom, kakva se u drugim krajevima koristila za pranje rublja. Neke od njih ukrašene su jednostavnim zarezima uz rub, ali mogu imati i raskošnije ukrase (sl. 33)¹³.

¹³ Takva je *prakljača*, koja je pripadala obitelji Vuković iz Gornjeg Tavankuta, danas u vlasništvu obitelji Zelić u Zagrebu. Ukrašena je valovitim linijama duž čitavog predmeta, koje se po rubovima račvaju u kratke ogranke ili u stilizirani S motiv, da bi na donjem kraju završili malim scolikim ukrasom i izrezbarenim inicijalima prvobitnog vlasnika V. K. i godinom izrade 1869. Nažalost, ne znamo tko je izradio ovaj dragocjeni predmet i koga označavaju inicijali, kao što je to slučaj i s ostalim predmetima bunjevačke kućne radinosti.



Sl. 33. Prakljača obitelji Vuković iz Gornjeg Tavankuta

Glačalo (*roljalo*) se povlačenjem po valjku koji je imao ručku. Preko valjka se omatalo rublje, a preko rublja *roljac* (ručnik) od lanena platna. Pojedine obitelji imale su uz *prakljaču* i *roljke*, posebno konstruirane velike naprave s dvama ugrađenim



Sl. 34. Maketa roljke

valjcima, preko kojih bi se povlačila drvena kutija u koju se stavljalo kamenje kao uteg (sl. 34).¹⁴

Roljke nije imala svaka obitelj, no ponekad je u istoj obitelji uz *prakljaču* i uz *roljku* postojala i željezna *pegla*, koja se zagrijavala drvenim ugljenom (sl. 35). Dakle, sve tri vrste naprava za glačanje mogle su se upotrebljavati istodobno u istoj obitelji, a isto tako pojedine obitelji imale su jednu ili dvije od tih naprava.



Sl. 35. Pegla na drveni ugljen

U *stajaćoj sobi* odlagale su se i različite vrste posuda za jelo (za *čorbu*, *paprikaš*, *tisto*, pečenje i salatu), tanjur i stalak za kolače. Vino se posluživalo u porculanskim i keramičkim *bokalima* i u staklenim bocama. Zanimljiv izložbeni predmet bila je *pljuvaonica* od tokarena drveta, s trima niskim nožicama, u koju se stavljao pepeo ili piljevina, koja je, nažalost, bila čest uporabni predmet, jer ta učestala bolest tog vremena nije zaobišla ni bunjevačke salašare.

Trijem *salaša* se u subotičkom kraju naziva *ambetuš*, a u somborskom *gonak*. U njemu su se nalazili pojedini karakteristični predmeti. Tako je, primjerice, stari sat stajao u *ambetušu* na *salašu* obitelji Kubatović iz Tavankuta. U *gonku* kuće koju je obitelj Đinić posjedovala u Somboru bio je postavljen porculanski *lavor* i *bokal* za vodu s dvama *peškirimama*, koji se koristio samo u posebnim prilikama (sl. 36)¹⁵. Upotrebljavao

¹⁴ Na izložbi je bila prikazana maketa *roljke*, u vlasništvu obitelji Balažević iz Tavankuta, jer su sve prave *roljke* ostale u Bačkoj.

¹⁵ Majka Stana, rođena Bošnjak, i *dida* Marijan Đinić boravili su dvadesetih godina u Somboru, u kući koju su posjedovali uz *salaš* na Đinama (Đinićima), u kojoj su živjeli njihovi sinovi sa ženama i djecom. U kuću je vodila velika *kapija* za kola u *ajnfurt*, natkriveni ulazni prolaz iz kojeg se ulazilo u *gonak*, ostakljeni zatvoreni trijem u kojemu se nalazio porculanski *lavor* i *bokal* za umivanje. Prvo ga je naslijedila



Sl. 36. Porculanski lavor i bokal

se nakon povratka s pogreba jer je bio običaj da se prije ulaska u kuću obvezatno operu ruke. U tom su se *lavoru* umivali još i na Cvjetnu nedjelju (*Cvitnu nedilju*), a poslužio je i u bolesti i nakon poroda.

Izložbom *Iz baštine bačkih Hrvata Bunjevaca* posjetiteljima je bilo moguće, zahvaljujući brojnim predmetima i fotografijama koje su potomci salašarskih obitelji naslijedili i donijeli sa sobom u Hrvatsku, predočiti način života bunjevačkih salašara. Pričom o životu na *salašu* pokušala sam tom bunjevačkom salašarskom ugođaju od mjesec dana u Etnografskom muzeju u Zagrebu produljiti životni vijek te riječju i slikom dokumentirati jedan osebujan način života bunjevačkih *paora* u prvoj polovici prošloga stoljeća. Kroz sjećanja i raznovrsne naslijeđene predmete njihov život na jedan drugačiji, osuvremenjeni način u sasvim drugačijem životnom ambijentu i dalje teče venama njihovih potomaka.

Estera Đinić, udana Vidaković u Lemeš, nakon smrti svojih roditelja, a sada se nalazi u vlasništvu Esterine unuke Marije Jurčević, rođene Horvat, u Zagrebu.

3.2. Povezanost života na *salašu* i u gradu

Još su moja istraživanja o obiteljskim zadrugama u bačkih Bunjevaca u ranim osamdesetim godinama ukazala na povezanost života na *salašu* i u gradu. Pod pojmom *salaš* podrazumijeva se odvojeni stambeni prostor i okućnica sa svim gospodarskim zgradama, na koje se odmah nastavlja i dio obradivog zemljišta. U pojedinim zadrugama obiteljima život je bio tako organiziran da je starješina zadruga sa ženom živio u gradu, odvojeno od sinova. Dakle, pojedini članovi zadruga živjeli su odvojeno u dvama različitim tipovima naselja, ali obiteljski i gospodarski povezani funkcionirali su kao jedna cjelina. Imali su specifične oblike upravljanja i organizacije života i rada, što su potvrdila istraživanja u nekoliko zadrugama: Firanova zadruga na *salašima* na Bezdanskom putu kod Sombora, zadruga Dulića na Đurđinskim salašima kod Subotice i zadruga Dujmov-Vulce u Gari u južnoj Mađarskoj. Sinovi su morali roditeljima davati *komenciju*, određeni dio ukupnog zadruganog prihoda. Sinovi su obrađivali zemlju, otac ih je obilazio i nadgledao njihov posao te raspolagao imovinom i novcem. Najstariji sin upravljao je tekućim poslovima, raspoređivao poslove u dogovoru s braćom. Riječ je o nekoj vrsti paralelnog starješinstva. Otac je bio domaćin, a njegov najstariji sin zapravo njegov pomoćnik ili zamjenik. Otac je zapovijedao, a sin je izvršavao poslove domaćina. Otac je zadržao sva svoja prava, a sin je preuzeo većinu njegovih dužnosti (Černelić 1990:315).

Kao primjer funkcioniranja tako organiziranog života navodim pojedinosti iz života zadruga Dulić. O domaćinu u gradu skrblila je njegova žena. Svake nedjelje obilazila ih je jedna od snaha i donosila im sve što su naredili sa *salaša*. Stari nisu ni u čemu oskudijevali. Obvezatno im se nosio *prisnac*, kolač sa sirom. *Dida* Ive, starješina zadruga koja se razdijelila na prijelazu iz 19. u 20. stoljeće, živio je sa ženom u Subotici, gdje je obitelj imala dvije kuće. Živjeli su u glavnoj ulici i kad su im dolazili sinovi ili općenito muškarci, ulazili su u veliku kuću. Snahe su ulazile u malu kuću, koja je bila na istom mjestu, samo se u nju ulazilo iz druge sporedne ulice – *na mali sokak*. Domaćin je rano ostao udovac pa ga je svake godine naizmjenice dolazila druga snaha dvoriti. Snaha nije smjela jesti od istoga jela koje je za njega pripremila i nije smjela sjesti s njim za stol. Potomci *dida* Ive smatraju da je želio biti mali Bog u obitelji. Djeca nisu smjela praviti graju kada bi ga posjetila. Tražio je da mu se iskazuje veliko poštovanje. Starješina zadruga u bačkih Bunjevaca inače je bio veoma autoritativna ličnost. Ivanov nasljednik, sin Petar, bio je manje strog od svojega oca (ibid. EZ FFZ Z 118). Kuća u gradu zajedničko je vlasništvo i svi članovi zadruga imali su pravo doći u nju po želji i potrebi. Kada se zadruga podijelila, ta se kuća obično prodala i novac bi se podijelio.

Druga je mogućnost bila da se kuća izdaje u zakup ukućanima, koji su obično imali mali stan u dvorištu. Bili su dužni održavati red u kući kako bi sve bilo pospremljeno kad bi netko od obitelji došao u grad. Ovakav oblik upravljanja zadrugom potvrđen je i na drugim *salašima* u okolici Subotice. *Kod Bunjevaca se dešavalo da zadruga postane bratska i za života roditelja na taj način što roditelji, kad ostare, odu sa salaša da žive u gradu. Ta zadruga funkcionira kao bratska, njome upravlja najstariji brat, ali je ona, u suštini očinska* (Čupurdija 1981:10).

Uz spomenute iznimke, u doba trajanja zadruga njezini članovi uglavnom nisu živjeli u *varoši*, već su u grad dolazili povremeno, po potrebi. U pravilu su petkom dolazili na *pijacu* (tržnicu), a nedjeljom u crkvu. Ako su im roditelji bili u gradu, obično bi im petkom donosili hranu i posjećivali ih na veće blagdane. Nerijetko su unuci boravili s djedom i bakom u gradu, gdje su pohađali školu. Katkad su u svojoj gradskoj ili seoskoj kući držali stanare, a tek bi nakon diobe roditelji najčešće s najmlađim sinom ostajali živjeti u gradu. Događalo se i da čitava obitelj samo ljeti boravi na *salašu*, dok su roditelji zimi stanovali u gradu. Diobom je kuća u gradu mogla pripasti školovanom sinu, koji je samim tim bio predodređen za građanski život, no ako je u obitelji bilo više sinova, događalo se da školovani sin ne dobije ni kuću ni zemlju. Dio očinske i djedovske imovine već je bio potrošen na njegovo školovanje, kao što je bio slučaj u spomenutoj zadružnoj obitelji Dulić (Černelić 1998:28).

Dakle, uz *salaš* kao specifičan stambeni i gospodarski prostor, većina bunjevačkih obitelji imala je kuću još i u gradu ili u selu. Za salašare nije bilo bitne razlike između sela i grada. Za njih su to bila naselja koja su se razlikovala od *salaša*, dok među stambenim objektima na *salašu*, u selu i u gradu zapravo i nije bilo razlike. Razlog tomu što su salašari imali zasebnu kuću i u naselju, dobrim dijelom valja tražiti u činjenici da na *salašima* nije bilo organizirane trgovine niti administrativnih i vjerskih ustanova. *Kao stambena i gospodarska cjelina salaši su se dijeljenjem obitelji postupno grupirali jedan uz drugoga. Na taj način nastajala su postupno naselja seoskog tipa na početku 20. stoljeća. Od kraja 17. stoljeća pojedine bunjevačke obitelji, zbog različitih zasluga u obavljanju pretežno graničarskih djelatnosti, stekle su plemićke titule. Kada su Sombor i Subotica sredinom 18. stoljeća dobili uredbom carice Marije Terezije status slobodnih kraljevskih gradova, pojedine obitelji seljaka plemića naseljavale su područje današnjeg Lemeša (službeno Svetozar Miletić), koji je zbog toga prije od drugih bunjevačkih mjesta poprimio osobitosti seoskog naselja* (Černelić, Petrović 1998).

Dakle, u bačkih Bunjevaca se u specifičnom odnosu nalaze *salaš* i grad, odnosno *salaš* i selo, kao što je to sa spomenutim mjestom Lemeš. Život određene obitelji u ovima dvama tipovima naselja usporedno funkcionira u okviru zadruge. Način života bunjevačkih poljodjelaca međusobno ih povezuje.

Istraživanja koja su prethodila pripremi izložbe *Iz baštine bačkih Hrvata Bunjevaca* među bačkim Bunjevcima koji su se u razdoblju između četrdesetih i devedesetih godina 20. stoljeća doselili u Hrvatsku, pokazala su da nije sasvim jednostavno odvojeno prikazati život na *salašu* od života u gradu. Mnogi predmeti za dnevnu uporabu, koji su karakteristični za salašarska domaćinstva, mogu se naći i u građanskim kućama u Somboru i Subotici. Istodobno, skupocjenih predmeta, često čak i luksuznih, ima i

na *salašima*, kao što su primjerice skupocjeni secesijski namještaj i svjetiljke, luksuzne zavjese, zidni satovi i porculansko posuđe. *Salaš* predstavlja gospodarsku osnovu na kojoj se temelji dobrobit mnogih bunjevačkih obitelji i način života bačkih Bunjevaca uopće (ibid.). Svojim načinom života oni relativiziraju razliku između seoskog i građanskog života te ih međusobno prožimaju. Sve bunjevačke obitelji i pojedinci koji su sudjelovali u pripremi izložbe došli su iz gradova Sombora i Subotice ili rjeđe i iz sela (spomenuto plemićko naselje Lemeš i Čonoplja) u Zagreb i okolice (Kutina, Samobor). U pravilu su visokoobrazovani, tek pojedinci imaju samo srednjoškolsko obrazovanje. Mnogi predmeti iz njihova zavičaja koje su sa sobom ponijeli u Hrvatsku potječu sa *salaša*. Prije dolaska u Hrvatsku oni su ih dijelom koristili ili su ih barem čuvali kao uspomenu na *salaš* u gradovima ili selima, kamo su se preselili sa *salaša* oni sami ili su to još prije učinili njihovi preci. Danas ih čuvaju u svojem novom okruženju da bi dio svojega naslijeđa i identiteta prosljedili svojim potomcima.

Istraživanje načina života bačkih Bunjevaca u prošlosti i sadašnjosti potvrdilo je povezanost života na *salašu* i u gradu ili u selu. Korijene tomu valja tražiti u zadružnom sustavu obiteljskog života. Nakon diobe pojedinačne obitelji, koje su nekoć zajedno živjele na *salašu* u zadrugama, razdvojile su se i nastavile samostalan život, neke od njih i dalje na *salašima* ili u selima (koja su nastala umnažanjem *salaša*), a druge u gradovima. Sličan proces događao se i u daljoj prošlosti prije sredine 20. stoljeća u bogatijim veleposjedničkim salašarskim obiteljima, koje su bile materijalno sposobne svojim potomcima osigurati školovanje i građanski život. Većinom se to ipak događalo procesima raspada zadružnog obiteljskog sustava. S vremenom se *salaši* napuštaju, što je odraz društveno-ekonomskih procesa u suvremenom društvu.

Dakle, sad se već jasnije mogu izdvojiti obitelji ili njihovi članovi koji su ostali živjeti i raditi na *salašima* od onih koji su postali građani u doba dijeljenja zadruga, a pojedinci među njima i prije. Međutim, predmeti koje su naslijedili od svojih predaka i sačuvali ih, bez obzira na stupanj obrazovanja i mjesto stanovanja, upućuju na neraskidivu vezu između života na *salašu* i u gradu, odnosno selu. U novoj sredini ti su predmeti postali simboli njihova identiteta i povezanosti sa zavičajem.

3.3. Kontinuitet nekih važnijih običaja bačkih Bunjevaca

Dok su se u prošlim vremenima običaji prije svega održavali kako bi različitim simboličkim i magijskim postupcima pridonijeli lakšem, boljem i uspješnijem životu, s vremenom oni postaju simboli identiteta jedne zajednice. Samim time oni su poprimili nova značenja, ali su istodobno sačuvali i neke stare, davno stečene i ukorijenjene, tradicijske vrijednosti. Tako su i bački Bunjevci sačuvali većinu svojih običaja ponajprije kao izraz opstojnosti i prepoznatljivosti u multietničkoj sredini u kojoj žive. Pojedini njihovi običaji poprimili su tijekom 20. stoljeća obilježje javnih svečanosti, kao što su, primjerice, bunjevačka *prela* i *dužijanca* ili *dužionica* (završna žetvena svečanost u subotičkom i somborskom kraju). Drugi običaji nastavljaju svoj manje ili više izmijenjen život u užem obiteljskom krugu. Na izložbi *Iz baštine bačkih Hrvata Bunjevaca* prikazali smo Božić i Uskrs, dva najvažnija običaja iz godišnjeg ciklusa, te svadbu, kao središnji običaj životnog ciklusa. Mnoga tradicijska obilježja tih običaja su, kao i u drugim krajevima, postupno nestajala. Međutim, današnji naraštaji Bunjevaca čuvaju uspomene na te običaje preko predmeta koje su baštinili od svojih predaka. Stoga je i ovaj pregled ograničen na one pojedinosti običaja kojima su današnji naraštaji Bunjevaca preko dragih predmeta iz djetinjstva produžili život do danas i na taj im način održali kontinuitet i u promijenjenim životnim okolnostima.

3.3.1. O Božiću

Božićni običaji veoma su značajni u životu bačkih Bunjevaca. Katolička vjera važna je odrednica njihova načina života. Božić, kao najvažniji vjerski blagdan i narodni običaj, duboko se usjekao u njihove živote. To su oni sami najbolje pokazali u zapisima sjećanja koji su objavljeni u katalogu izložbe *Iz baštine bačkih Hrvata Bunjevaca*; mnogi se Bunjevci rado sjećaju Božića iz svojega djetinjstva i ugođaj bunjevačkog Božića može se najvjernije doživjeti preko njihovih uspomena na pojedine običaje i doživlja je Badnje večeri. Bački Bunjevci i danas brižljivo pripremaju svoj badnji stol, kako u rodnoj Bačkoj, tako i u iseljeništvu.

Tako se u mnogim bunjevačkim obiteljima i danas obvezatno priprema *pletan kolač*, rjeđe i *božićnjak* (sl. 37a, b, c, d), posebno ukrašeni božićni kolač, koji je za potrebe izložbe priredila Marta Knezi iz Lemeša. Ona i njezina kći Roza Fratrić pokazale su simboliku i ugođaj badnjeg stola, a Rozino *Sićanje* na Badnju večer u rodnom Lemešu vjerno dočarava ozračje bunjevačke Badnje večeri:



Sl. 37. Faze izrade božićnjaka: a) priprema osnovnih sastavnih dijelova kolača



Sl. 37. b) Postavljanje križnog ukrasa od tijesta na vrh božićnjaka i priprema pletenog kolača za pečenje



Sl. 37. c) Postavljanje pletenice od tijesta oko kolača



Sl. 37. d) Pečeni božićnjak

*Sićam se još kad sam bila mala kako je majka na Badnje jutro pekla suvi kolač, božićnjak i lepanju. Suvi kolač se jio na Badnje večere, a božićnjak se ostavio do Nove godine. Lepanja se jila cili dan, jer je bila stroga post. Na božićnjaku su od tista bili razni motivi koji su simbolizirali život i njihovu svakidašnjicu. Tako na priliku bile su tičice, ružice, sunce, misec, plast sina, klip kukuruza, vlat žita, bure s vinom, volovi i volar koji se zvao dida Šojla, mali Isus u naručju majke Marije, ovce i krave. Sve je ovo bilo lipo i oduševilo me je. Sa radošću smo iščekivali večere da večeramo sve ono što se taj dan spremilo. Prije večere moj je otac uzo u čašu svete vode i išo je svetiti sve prostorije i štalu i svinjce, a kad se vratijo, svi smo ustali i glasno se molili Bogu. Majka je ko najstarija molila naprid, a mi svi za njom. Tad smo sili i pristupili večeri. Prvo smo svi popili medljanu rakiju uz zdravicu: Daj Bože da smo i dogodine zajedno. Posli toga jio se bili luk s medom, orasi s medom, jabuka s medom i onda gravova čorba, koja je pravljena posna na maslu il puteru, pa je došla papula. Posli grava došla je na red jedva čekana riba na pirinču pečene isto na maslu il puteru. Bilo je još i nasuva s makom, al to smo već manje jili. Posli svega došo je na red dunc, kojeg je bilo bar tri vrste na astalu, što je nakon obilne večere dobro došlo da nas osviji. Na božićnom astalu, u proćelju, bila je lipo okitita grana, božićnjak, svića, zeleno žito koje smo na sv. Luciju posijali, u koje je bilo zabodeno tri male sviće koje su simbolizirale Tri kralja, a zatim u jednoj zdilici pomišano žito i kukuruz u zrnju, što je značilo želju za rodnom godinom, a u jednoj zdilici bilo je pomišano orasa, smokava, jabuka i pomorandži. Ispod astala bijo je smotuljak slame, sina i konjska oprema. Sićam se da smo posli večere, ispod stolnjaka di je bila metnita slama izvlačili po jedan struk i čija je slama bila dugačka taj će dugo živiti, a čija je slama bila kratka taj će brzo umriti. Ja sam jednom izvukla kratku slamu pa sam se uplašila da ću brzo umriti i jako sam se rasplakala i morali smo ponovit običaj i tad sam izvukla dugačku slamu i bila sam sritna da ću dugo živiti... (Sićanja 1998). I sjećanja iz djetinjstva drugih Bunjevki na Badnju večer dočaravaju svečan bajkovit ugođaj, tako primjerice navodim neke detalje sjećanja Gize Balážević iz Subotice: *Sad dolazi ono najlipće za mene, mama je skuvala večeru i svi smo u sobi – moja majka Manda, brat od tetke Maćo, moja mama i ja. Tata ulazi, nosi slamu i čestita nam: Faljen Isus, Čestitam vam Badnje večere i Isusovo porođenje. Zatim slamu raznosi po sobi, a malo slame meće na astal ispod čaršapa. Posli tog ja sam ko položaj nosila svićicu, a mama čorbu od grava. I mi smo čestitale Badnje večere i Isusovo porođenje, a tata nas je posipo žitom ... Posli večere smo se valjali na slami i igrali. Onda još nije bilo struje, pa su u ciloj kući gorile sviće. To je isto bijo doživjaj za mene. Prid ponoć svi smo išli na ponoćnicu, i evo još jedno lipo sićanje: Naš učitelj Vinko Romić je sviro u crkvi u vorgule. Na kraju mise se pivala pisma koja se meni ko djetetu jako dopala: Ajmo braćo da idemo i darove ponesemo..., a zatim je zasviro naše bunjevačko Veliko kolo... Prid crkvom svi veseli, jedni drugima čestitaju Božić i radosni su išli kućama. Kad smo posli ponoćke došli kući, na red su došla paća. Čini mi se da ni gra, a ni paća nikad nisu bila tako dobra ko na Božić. Naravski da smo mi dica spavali na slami. To je bija poseban doživjaj... (Sićanja 1998). Pojedini ukrasni božićni predmeti (stari ukrasi, *đerdan* i slamni ukrasi za bor, *betlem*) upotpunili su božićni ugođaj bunjevačkog doma.**

Božić se odrazio i na stvaralaštvo bunjevačkih slamarki, naivnih umjetnica koje izrađuju slike i različite ukrasne predmete od slame. Bunjevcima koji žive u Hrvatskoj njihovi prijatelji i rođaci koji žive u Bačkoj redovito šalju božićne čestitke izrađene od slame.

3.3.2. O Uskrsu

I o Uskrsu bački Bunjevci pažljivo simbolično ukrašavaju stol, na kojemu se redovito nalaze: posuda s oslikanim jajima, kolač *uskršnjak*, *cica-mace*, *zamedljana rakija*, *ćirak sa svićom* i *bokal s vinom*. Za ugođaj bunjevačkog uskrsnog stola pobrinule su se Marija Balažević i njena kći Jasna iz Tavankuta. Premda nije Bunjevka, već samo bunjevačka snaha, Marija Balažević, rođena Tursan, svladala je bunjevačku tehniku oslikavanja *šarenih jaja*. Obavezno se pripremao i *košar* s blagoslovljenim jelom, pokriven lanenom salvetom. O običaju blagoslova jela piše Lajčo Perušić iz Subotice u zapisu sjećanja na svoje djetinjstvo. Samo *svećenje* *ila* bitno se ne razlikuje od istoga običaja u drugim hrvatskim krajevima, ali se ipak ističu poneke specifične pojedinosti, primjerice: *Jači članovi obitelji su ponovno uzimali svoje košare za ručke i kroz park se uputili prema kući. Međutim uz put se sretao još jedan kraći, neformalni špalir siromaha i prosjaka, koji su došli s raznih strana praznih košara. Oni su tako u jednorednom nizu postavili svoje manje ili veće košare ispred sebe, a svi su župljani prolazeći mimo njih otvarali svoje, jelima i mirisima pune košare, i darivali prosjake tko kobasicom, tko jajetom, tko malim "uskrsnim kolačem", posebno za njih ispečenim, netko ih je darivao novcem itd (Sićanja 1998)*. Ne znam, doduše, je li još i danas održana ova plemenita gesta prema onima koji si za Uskrs ne mogu priuštiti bogatu trpezu.

Bunjevci su *šarali jaja* na nekoliko načina. Jaja su oslikavali *varzilom* (bojana jaja s uskrsnim motivima). Poznavali su i tehniku ukrašavanja pisanica voskom. To se još i danas katkada prakticira u somborskom kraju, dok u subotičkom kraju postoji tek blijedo sjećanje na takav način ukrašavanja pisanica. Noviji način ukrašavanja jaja slamom, karakterističan upravo za bačke Bunjevce, zorno pokazuje da se narodno stvaralaštvo, unatoč neminovnim civilizacijskim promjenama, ne zatire tako lako, kao što se to katkada čini. Iznalaze se novi načini kako oživiti već pomalo zamrle stare običaje, kako im udahnuti život novim izražajnim sredstvima, koja ujedno pokazuju osebjnost bunjevačke narodne kulture i na prijelazu stoljeća (sl. 38). Poput božićnih čestitaka, bunjevačke slamarke izrađuju i prigodne uskrsne čestitke.



Sl. 38. Jaja oslikana varzilom i ukrašena slamom

Posebnost bunjevačkog Uskrsa predstavlja običaj polijevanja na *vodeni ponediljak* (Uskrsni ponedjeljak). U prošlim su vremenima *polivači* polijevali *divojke* vodom. U gradu su djevojke uglavnom obilazili pješice, a na *salašima* konjima ili kolima ako su u obilazak išli u grupi. Polijevanje vodom zamijenilo je polijevanje kolonjskom vodom ili parfemom koji su *polivači* nosili u bočicama namijenjenima upravo za ovaj običaj. Polijevanje je običaj koji bunjevački momci, ali i oženjeni ljudi rado prakticiraju i danas.¹ (sl. 39)

Polivači su od djevojaka na dar dobivali *šarena* jaja, jabuke i drugo voće, a posebnu su čar *polivačima* davali umjetni cvjetovi kojima su ih *divojke* kitile. Fotografija *polivača* zorno pokazuje kako su oni nekoć izgledali.² Iskićen cvijećem po čitavom odijelu, zasigurno je obišao i polio puno djevojaka; to potvrđuje i njegovo ponosito držanje i zadovoljni izraz blago nasmiješena lica. (sl. 40)

¹ Prvi vlasnik bočice bio je Joso Matijević, a naslijedila ga je Piroška Sekulić, rođena Vuković, koja je bila usvojeno Josino dijete. Danas je ova mala, ali osobito vrijedna i lijepa bočica u vlasništvu Piroškina unuka Marijana Sekulića.

² Fotografiju svojega *dida strica*, djedova brata, sačuvala je Slavica Nadu, rođena Dulić, kao uspomenu na očevu obitelj i običaje svojega kraja.



Sl. 39. Porculanska bočica za polijevanje s početka 20. stoljeća iz Subotice



Sl. 40. Fotografija polivača Feliksa (Vecka) Dulića iz Šebešića snimljena oko 1918. godine

3.3.3. O svadbi

Koliko je značenje svadbe u životu pojedinca, pokazuje već i sama činjenica da se djevojačka oprema za udaju u Bunjevaca počela vrlo rano pripremati. Isto tako, Bunjevci nisu žalili potrošiti čitavo bogatstvo samo da se svadba njihove kćeri ili sina dugo pamti i spominje. Bunjevački svadbeni običaji posebno su zanimljivi i zbog toga što su brojni njihovi elementi naslijeđeni iz pradomovine, negdje s dinarsko-jadranskih prostora. Mnogi od tih običaja su već dulje vrijeme tek zabilježena baština, no neki su se od njih, prilagođeni sredini i duhu vremena, održali sve do današnjih dana. Pojedine predmete vezane uz svadbene običaje su Bunjevke i Bunjevci donijeli sa sobom iz zavičaja u Hrvatsku.



Sl. 41. Detalj veza s peškira koje su nosili mastalundžije

Jedan karakterističan predmet je *peškira* kojim se obilježavaju pojedini specifični svadbeni likovi iz subotičkog kraja – *mastalundžije* (*mustulundžije* i sl). *Peškiri* su se *mastalundžijama* prebacivali preko ramena i vezivali na suprotnoj strani (sl. 41, 42).



Sl. 42. Na fotografiji svadbe Bartula Stipića iz Žednika iz 1906. ili 1907. godine prepoznaju se mastalundžije upravo prema peškirimima koje su ovaj put samo prebacili preko vrata

Ono što je *mastalundžija* u subotičkom, to je *diver* u somborskom kraju (sl. 43).



Sl. 43. Fotografija iz dvadesetih godina 20. stoljeća prikazuje peškirom okićena divera sa salaša Đine u okolici Sombora u društvu jengi, nevjestinih neudatih pratilja

Ponekad se *mastalundžija* u subotičkom kraju izjednačava s *diverom*, gdje je *diver* katkada i poseban časnik, ali s manje značajnom ulogom u svadbenim običajima. Zajedničko obilježje uloga *mastalundžije* i *divera* je njihova glavna dužnost pozivanja svatova. To je bio posebno svečan i važan običaj, koji se održavao po utvrđenom protokolu i redosljedu pozivanja uzvanika prema njihovu značenju u samoj svadbi te prema srodstvenoj bliskosti. *Mastalundžije* polaze pozivati svatove iz obiju svatovskih kuća, za razliku od *divera*, koji pozivaju samo svatove s mladoženjine strane, s izuzetkom Lemeša. Svatovi s nevjestine strane pozivaju se na poseban način – darivanjem jabuke, što se čini pri susretu obično na *pijaci* (tržnici), jer je to mjesto gdje se najčešće može susresti rodbinu i prijatelje. Pred polazak se pozivači, osim *peškirima*, okite i višebojnim *pantljikama*, većim *perlicama* od umjetnog svilenog ili voštanog cvijeća, i neizostavno sa sobom nose drvenu *čuturu* ovijenu telećom kožom. Kada se vino iz čuture isprazni, ukućani u čijoj se kući pritom zateknu dužni su im nadoliti svoje vino. U prošlim su vremenima pozivali svatove jašući na konjima, a u somborskom kraju češće su to činili vozeći se na kolima. I konji su bili okićeni *peškirima*. *Diveri* i *mastalundžije* imaju još i druga manje važna zaduženja tijekom svadbe. Valja još samo posebno istaknuti važnu ulogu *mastalundžija* u prošlim vremenima, kada su u svadbenoj povorci predstavljali počasnu nevjestinu stražu (Černelić 1991:82-83, 115).

Zanimljiv detalj vezan uz bunjevačku svadbu je posredovanje pri sklapanju braka. Osoba koja se tim poslom bavi naziva se *cenzar*, a za svoju bi “uslugu” nakon uspješno obavljena posla dobila *cenzarske papuče*, koje su obično crvene boje s probijenim ukrasom u obliku bijelih kružića (sl. 44). To je suvrstica *vezenih papuča*, kakve se i danas rado nose, kupuju i poklanjaju, a obično na gornjem dijelu imaju vezeni ukras izveden zlatnom ili srebrnom niti na baršunastoj podlozi (Petrović 1998:22).



Sl. 44. Cenzarske papuče: dar svadbenom posredniku za uspješno obavljen posao

Posebno su značajni svadbeni darovi različite vrste, koji gotovo u svim bunjevačkim obiteljima predstavljaju naslijeđen obiteljski inventar. Značajni su darovi koje nevjesta dobiva od obitelji svojega budućeg muža. U somborskom kraju svekrva je obavezno na *prsten* (zaruke) budućoj snahi na dar nosila *pleten kolač* (*suvi kolač*), rakiju u okićenoj boci, vjenčanu odjeću i obuću. Na izložbi je bio prikazan dio dara koji je Roza Fratrić iz Lemeša dobila od svoje svekrve kao zaručni dar 1956. godine³. U tkanoj se torbi nosio *suvi kolač*, lijepa rumena jabuka s navezanim zaručnim prstenom, burmom i s lančićem, a uz to se nosila bočica s rakijom i čašicama (sl. 45).



Sl. 45. Zaručni dar Roze Fratrić iz Lemeša iz 1956. godine

Poseban je dar bio još i materijal za vjenčanicu i za haljinu koju će nevjesta odjenuti iza ponoći kad postane *snaša* te svadbeni veo. Inače je mladoženjina obitelj kupovala kompletnu opremu za buduću snahu, dakle, još i vijenac i obuću⁴.

Darivanje buduće *snaše* donekle se razlikuje u subotičkom kraju, a običaj se održao do današnjih dana. Značajan predmet na izložbi je kutija presvučena bijelim satenom, koja se naziva *rozalija*, u kojoj je Radoslav Peić-Gavran donio zaručni dar svojoj zaručnici Jasni Repac u srpnju 1996. godine: materijal za vjenčanu haljinu, bijelu pregačicu i crveni materijal za haljinu koju će odjenuti u ponoć, vezene papuče te zaručni prsten i lančić. S unutarnje strane poklopca su još pričvršćene crvene *perlice* za *snašu* i

³ Rozina svekrva je Marija Fratrić iz Sombora, rođena Budimčević, sa *salaša* na Bezdanskom putu. Nakon udaje za njezina sina Stipana, Roza Fratrić se iz rodnog Lemeša preselila u Sombor.

⁴ Roza je željela imati svadbeni vijenac i cipele po vlastitu izboru, pa je za taj dio vjenčane opreme još posebno dobila i novac.



Sl. 46. Zaručni dar Jasne Repac iz Subotice iz 1996. godine

đuvegiju, kojima će se okititi iza ponoći kad skinu vjenčano ruho (sl. 46)⁵. Ovaj predmet je primjer kontinuiteta pojedinih običaja koji su se u nešto izmijenjenom obliku održali do današnjih dana. Tako je *rozalija* počela poprimati današnji izgled u pedesetim godinama. Prijašnji naziv je bio *rozolija*, *rozulin*, ponegdje i *rakija*. Bila je to drvena ukrašena kutija, obično sa staklenim poklopcem i pregradama u koje su se stavljali različiti darovi. Izvorno su *rozoliju* nosile tzv. *rakijare*, mlade udate rođakinje, koje su zapravo došle prositi djevojku. Obvezatno je u kutiji kao dar bila jabuka sa zabodenim novcima, katkada i srebrenjacima i dukatima, svilena marama, dvije – tri maramice, prsten i lančić u staklenoj kutijici. Sadržaj dara ovisio je i o imovinskim prilikama prosaca. Uz kutiju se svakako nosila i rakija. Zaručke su se posebno održavale. To je bilo *piće*, sastanak na koji dolazi mladoženjin rod da *zapiju divojku*. I vjenčana se oprema budućoj *snaši* donosila posebno. Dio tih običaja održan je do danas u izmijenjenom obliku i u običaju zaručivanja spojili su se elementi više prebrenbenih običaja. Jasna Balažević sačuvala je iz riznice svojih predaka još dva zaručna dara: staklenu kutijicu za prsten, koja je nekada bila sastavni dio *rozolije* pri prošnji, te posrebrnu posudu u obliku jabuke, u kojoj je tridesetih godina zaručnik donio zaručnici bombone kao svoj osobni zaručni dar (sl. 47, 48).

⁵ Specijalno za izložbu stigla je *rozalija* iz Subotice, zahvaljujući *snašinoj* mami Margi Repac, rođenoj Vuković. Ta je kutija prešla dva granična prijelaza i prije dolaska u Zagreb pobudila je sumnju naših carinika, no ipak je na kraju, u zadnji čas, stigla u Zagreb da bi bila predstavljena na izložbi.



Sl. 47 i 48. Primjeri zaručnih darova

I u somborskom su se kraju jabuka i rakija prema tradiciji darivale prilikom prošnje (što je već odavno napušten običaj), a posebno se nosio kolač te vjenčano ruho i obuća. Čini se da su se ta dva običaja također stopila u jedan, koji se u gotovo izvornu obliku održao do 1956. godine, barem se to može reći za zaruke Roze Fratrić, rođene Knezi, čiji je zaručni dar upravo zbog toga bilo moguće prikazati na izložbi.

Dakle, obveza mladoženjine obitelji da budućoj snahi kupi opremu za vjenčanje održao se u Bunjevaca do današnjih dana. U prošla vremena vraća nas živopisan opis ovoga običaja s kraja 19. stoljeća:

Pri kupovanju ruva pre svega se označi boltadžija, kod koga će se uzimati: da li kod gospodar Time, da li kod Kraljevića Marka (Joce Ostojića), da li kod Nacike ili kod Manojle? (Ovo behu pre 20 – 30 godina glavni trgovci): Kad se u tome slože, onda naređuju šta će se kupiti. Prvo je čurdija, koja će tako reći mladi za veka služiti. Ako je prijatelj gazda, to se razume sa zlatnim, ako ne, to će biti sa gombarskim gajtanom i skupocenim pervazom.

Suknja, rekla, prusluk i ostalo razume se da mora biti od teške svile, jer zlo ako devojački rod ruvu zameri, ali još dvaput gore, ako đuegija primeti, da mu je mlada lošije odevena od mlade starijega mu brata.

Kako se u dućan uđe, dućandžija odma pozna svoju mušteriju. Svekru se odma donese stolica i posluži se šljivovicom. Razmete se čitava bolta. Ne pita se tu za cenu, nego što se mušteriji dopadne to se nemilice kroji. Ne pita, do duše, boltadžija ni za novce: ta on već poznaje čiča Stipana i Bartola, oni će to već izduvati, ako nikako drugčije, a ono će gospodar Toma, Joca ili Manojlo ocepiti 2 – 3 lanca zemlje, pa kvit račun. Što mora biti, mora! Grdna bi bila sramota da je čovek gori od drugih, koji su od njega lošiji, ili koji su mu ravni.

Kad se ruvo kupi nose ga šnajci, da ovaj kroji i šije. Ako šnajc lepo udesi, ne vali i preko plaće, ne vali po koja vreća žita i koja kola slame, - ta takvog đubreta ima na salašu vazdan. (Knežević 1881:115-116)

Svadbeni darovi su se u bačkih Bunjevaca modernizirali još na početku 20. stoljeća. U prošlosti su se oni sastojali od kolača, hrane i pića, koje su svi uzvanici bili dužni darivati mladencima, a dar važnijih časnika, osobito kuma, ali i staroga svata, morao se posebno isticati. Naziv za taj dar bio je *kravalj*, a prema starijim izvorima subotički su Bunjevci tako nazivali samo kolač, koji su svatovi donosili na dar. Kasnije su kolač zamijenile torte, a osim toga postalo je obvezatno da važniji svatovi, kao što su *kum* i *kuma*, *stari svat* i *starosvatica* te bliža rodbina, darivaju mladence skupocjenim darovima. Najčešće su to porculanski servisi, ali i predmeti od srebra i stakla.

Preko predmeta vezanih uz značajnije tradicijske običaje koje su potomci bunjevačkih salašara naslijedili od svojih predaka, može se iščitati kontinuitet održavanja pojedinih karakterističnih bunjevačkih običaja. Neki od njih i danas žive u znatno promijenjenom okruženju, prilagođeni suvremenom načinu života, kako u zavičaju bačkih Bunjevaca, tako i među raseljenim Bunjencima.

3.4. Običaj plesa s nevjestom

Ples s nevjestom nije izvorno bunjevački običaj. Taj običaj nije poznat u drugim bunjevačkim ograncima niti na širem prostoru njihove moguće pradomovine. Običaj plesa s nevjestom potvrđen je u široj regiji panonskog areala¹ i ponegdje izvan njega, no samo neki od podataka pokazuju bitnije srodnosti s pojedinostima u bunjevačkom običaju. Kada je riječ o ovome običaju, može se govoriti o izravnom mađarskom utjecaju jer je riječ o tipičnom elementu mađarskih svadbenih običaja. Ove dvije etničke skupine stoljećima su živjele zajedno jedna uz drugu na istom području, tako da već i sama ta činjenica upućuje na neminovnost različitih akulturacijskih procesa u međusobnim kulturnim doticajima.

3.4.1. Pregled i kritika izvora

Raznovrsni su izvori kojima raspolazemo za proučavanje ove teme. Starija literatura o svadbenim običajima, počevši od sredine 19. stoljeća pa do tridesetih godina 20. stoljeća, prilično je brojna.² Mnogi od tih članaka publicirani su na mađarskom jeziku u časopisima i novinama, a i među samim Bunjevcima i u kalendarima. Većina tih članaka zapravo je dupliciranje prethodnih s neznatnim preinakama. Još je M. G. Popovich uočio tu pojavu, s osobitim kritičkim osvrtom na Iványijev članak (1893:60-66; Iványi 1891:185-200). Da je Iványi zapravo prepisao članak J. Antunovicsa, Popovich dokazuje usporednim citiranjem i analizom dijelova obaju tekstova (Antunovics 1858:203-215). Osim toga, autor ističe da je i Antunovics u svom članku preradio Száricsev prilog o svadbenim običajima subotičkih Bunjevaca (Szárics 1842:81-82, 869-872, 886-888). Sve su to manje-više opći pregledi bunjevačkih svadbenih običaja. U jednom dijelu tih članaka naglašeno je da je riječ o subotičkim Bunjevcima, dok se drugdje piše o bačkim Bunjevcima uopće, premda se podaci u njima zapravo bitno ne razlikuju od podataka koji se tiču Bunjevaca u Subotici. Dakle, pisci članaka o svadbenim običajima Bunjevaca zanemarili su ostalo bunjevačko stanovništvo (u okolici Sombora) i davali generalizirane preglede svadbenih običaja Bunjevaca samo prema

¹ Običaj je poznat u Srba i Hrvata u Mađarskoj, u Srijemu i u širem području Posavine (Marinov 1977:87-88; Matišek 1979:166; Sarosác 1968:116, 119; U. M. 1845:68; Karadžić 1867:318; Škarić 1939:107; Bogišić 1874:241; Kurjaković 1896:158; Markovac 1935:252; Majnarić 1981 i dr.).

² Kritički osvrt na literaturu o svadbenim običajima objavljen je i u mojoj knjizi *Uloge i nazivi odabranih svatova u Bunjevaca* (1991).

uzorku jednoga njihovog dijela. Oslanjanjem isključivo na takvu literaturu, mogao bi se steći pogrešan dojam da su svadbeni običaji u Bunjevaca u cjelini ujednačeni. Iznimku čini Berkityjev opis svadbenih običaja Bunjevaca u okolici Budimpešte, koji je sasvim osebujan i pokazuje znatne regionalne razlike prema ostalim općim pregledima (1839:314-331). Zanimljiva je pojava da se autori kasnijih članaka nisu osvrtili na podatke iz Berkityjeva članka, osim Erdeljanovića, koji je jedini istaknuo razliku između Bunjevaca u okolici Budimpešte te bačkih i subotičkih. Premda sasvim rijetko iznosi neke specifičnosti kod Bunjevaca u Somboru i Bajmoku, i Erdeljanović zapravo manje-više rekapitulira raniju literaturu o svadbenim običajima podunavskih Bunjevaca (1930:234-241). Od ranijih autora još je i Bellosics Bálint, opisujući običaje bačkih Bunjevaca uopće, uočio razlike u nekim pojedinostima svadbenih običaja Bunjevaca u Subotici i u Baji (1909:403).

U kasnije objavljenoj literaturi značajan je prilog Miše Mandića o svadbenim običajima Bunjevaca u Čavolju jer je to jedini prilog u literaturi koji se tiče bunjevačkog stanovništva južne Mađarske (1975). Taj članak također pokazuje stanovite regionalne razlike prema prethodno navedenim opisima svadbenih običaja. Nažalost, ni literatura iz toga razdoblja ne donosi ništa novo u vezi s tim pitanjem. Riječ je o člancima Ante Sekulića (1980, 1986, 1991).

Autor se u svojim člancima poziva na dio spomenute starije literature, na vlastite terenske zapise i na članak Miše Mandića o svadbenim običajima čavoljskih Bunjevaca. Osvrćući se na Mandićev članak, autor na više mjesta iznosi razlike u odnosu prema vlastitim podacima i podacima iz ostale literature, no čini se da je težište na sličnostima, što je u skladu s autorovim zaključkom u kojem se zanemaruju navedene razlike. U prvom članku Sekulić nigdje ne spominje knjigu J. Erdeljanovića, dok se u drugom prilogu na istog autora kritički osvrće, ističući kako je Erdeljanović znao da je građa ranijih pisaca nepouzdana, *pa se trsio pribaviti što više podataka, ali se njima koristio, čini se, samo koliko mu je bilo potrebno za zaključke na kraju svoje knjige* (Sekulić 1986:305). Ne ulazeći podrobnije u ispravnost te tvrdnje, možemo konstatirati da se slična primjedba, koja se ovdje upućuje Erdeljanoviću, može primijeniti i na zaključke samoga autora. Premda se Sekulić sasvim općenito kritički osvrće i na ostale svoje prethodnike, zapravo ponavlja njihove greške, iznoseći već ranije višekratno razmatrane pojave uz manje-više pojednostavljenu komparaciju prije svega subotičkih i čavoljskih Bunjevaca. Zanimljivo je da se jedina novost u Sekulićevim člancima u odnosu na prethodne tiče upravo registriranja običaja plesa s nevjestom, koji u ranijoj literaturi za ovu skupinu Bunjevaca nije bio potvrđen.³ Nadalje, autor se rijetko poziva na vlastite bilješke koje se zasnivaju na terenskim istraživanjima, nigdje se posebno ne navode lokaliteti u kojima su se ta istraživanja obavljala, osim povremeno u napomeni kada se ističe pojedinačan

³ Autor u svom prvom članku (Sekulić 1980:164) za ovaj običaj bilježi naziv *izigravanje sa snašom* prema vlastitim bilješkama, a naziv *igra za kravaljuše* prema podacima M. Mandića, dok se u drugom članku (ibid. 1986:331) kao izvor za naziv *izigravanje sa snašom* navodi Mandićev članak, a za naziv *igra za kravaljuše* podatak iz članka K. Prčić, što je netočno, jer autorica ne potvrđuje postojanje toga običaja (Prčić 1927). Ovdje je očito postrijedi lapsus (koji nije jedini te vrste), što se u znanstvenim radovima ne bi smjelo događati. U trećem identičnom članku ponavlja se ista greška (Sekulić 1991).

podatak. Na kraju, valja nam se osvrnuti na autorov zaključak koji je u prvom i u drugim dvama člancima zapravo isti, premda je različito formuliran. Između tih zaključaka odabrala sam onaj u kojem iznesena tvrdnja zbog svoje kategoričnosti više bode u oči, s obzirom na njezinu nepotkrijepljenost: *Obradba i raščlamba svadbenih običaja bačkih Bunjevaca potvrđuje povijesnu istinu da su oni cjelovita, jedinstvena narodna (etnička) cjelina* (ibid. 1980:166). Zaključak iznesen ovako isključivo čini se neutemeljenim i prema samoj autorovoj prethodnoj analizi jer je razlike čavoljskih Bunjevaca prema ostalima, od kojih mnoge i sam spominje, jednostavno izostavio. Osim toga, očito je da sve regije s bunjevačkim stanovništvom nisu uzete u obzir, premda autor daje opći pregled svadbenih običaja svih bačkih Bunjevaca bez ikakvih ograda.

Premda literatura o svadbenim običajima Bunjevaca kvantitativno zadovoljava, to se za njezinu kvalitativnu razinu ne može reći. S izuzetkom Berkityja i Mandića, koji su se ograničili na regionalne opise običaja i samim time se ogradili od pogrešnih generaliziranja, prema većini ostale literature treba se odnositi kritički i s rezervom prihvaćati uopćene prikaze bunjevačkih svadbenih običaja. Jedino Erdeljanović ističe te razlike, uzimajući prije svega u obzir Berkityjev članak, a dijelom i prema vlastitim opažanjima, koja su prilično oskudna. Bellosics također uočava neke razlike u svadbenim običajima Bunjevaca u Subotici i u Baji.

Da bi se izbjegle zamke koje može postaviti literatura s nekritičkim uopćavanjem, valja se osloniti i na druge izvore podataka, što se u slučaju bunjevačkih svadbenih običaja pokazalo vrlo korisnim. Riječ je o arhivskoj rukopisnoj građi Etnografskog muzeja u Budimpešti, koja daje dragocjene podatke o Bunjercima u okolici Budimpešte, te o nekoliko rukopisa diplomatskih radova obranjenih na Katedri za hrvatski jezik i književnost Filozofskog fakulteta Sveučilišta Janus Pannonius u Pečuhu, koji se odnose na svadbene običaje u pojedinim bunjevačkim mjestima u južnoj Mađarskoj. Rukopisna građa o svadbenim običajima Bunjevaca u okolici Budimpešte istovremeno pokazuje stanovita odstupanja i od Berkityjevih podataka koji se tiču istog područja te daje neke nove podatke kakvih u Berkityja nema, što, osim mogućih Berkityjevih pogrešnih uočavanja, dijelom može biti rezultat gubljenja mnogih sastavnih elemenata svadbenih običaja i njihova sažimanja, kao i utjecaja drugih vanjskih faktora. Rukopisna građa iz Pečuha dragocjen je doprinos poznavanju svadbenih običaja Bunjevaca u južnoj Mađarskoj kao prilog članku M. Mandića.

Treći važan izvor podataka jest građa sabrana u osamdesetim godinama prošlog stoljeća. Novi podaci koji se odnose na bunjevačko naselje Tukulju u okolici Budimpešte manje-više potvrđuju većinu arhivskih podataka, s tom razlikom što neki od njih više nisu dostupni. Osim toga, dragocjeni su i terenski podaci dobiveni u bunjevačkim naseljima u južnoj Mađarskoj zbog toga što mogu poslužiti kao dopuna članku M. Mandića i navedenoj rukopisnoj građi, odnosno potvrditi srodnost bunjevačkog stanovništva ovoga užeg područja (Černelić 1983). Možda su najznačajniji rezultati terenskih istraživanja na području Sombora i okolice jer su potvrdili da je ovo područje u ranijim izvorima bilo izostavljeno (s djelomičnom iznimkom Erdeljanovića) i da pokazuje stanovite razlike koje ga u nekim elementima odvajaju od ostalih Bunjevaca (ibid. EZ FFZ 87).

Dakle, ako se uzmu u obzir svi dostupni izvori podataka, uočava se određena regionalna izdiferenciranost podunavskih bunjevačkih skupina. Od ranijih pisaca samo je Erdeljanović obratio više pažnje razlici između Bunjevaca u okolici Budimpešte i bačkih Bunjevaca te u vezi s tim zaključio: *Ukupno uzevši Brkićevi podaci i navedena upoređenja pokazuju, da ženidbeni običaji kod jednog dela severnih podunavskih Bunjevaca imaju nekoliko vrlo znatnih elemenata koje nalazimo kod katolika u zapadnoj Bosni i ujedno i kod podunavskih i dalmatinskih Bunjevaca a delom i kod katolika srednje Bosne i Slavonije. Manji je broj takvih elemenata koji su nam poznati jedino ili poglavito iz našeg naroda severno od Save i Dunava. A neke su od glavnijih elemenata ovi Bunjevci bez sumnje primili od svojih suseda tuđe narodnosti* (Erdeljanović 1930:257). Novija građa upućuje na stanovite razlike i unutar skupine bačkih Bunjevaca i grupira ih u tri uže regionalne cjeline: južna Mađarska, Sombor i okolica te Subotica i okolica. Premda je neosporno da u svadbenim običajima podunavskih Bunjevaca postoji niz srodnih i istovjetnih elemenata, svaka od tih četiriju regionalnih cjelina pokazuje neke specifičnosti koje ne nalazimo kod drugih regionalnih skupina. Još nema dovoljno pokazatelja te izdiferenciranosti i nije moguće protumačiti uzrok toj pojavi: jesu li njezini korijeni još u bunjevačkoj pradomovini, jesu li možda rezultat različitih kulturnih razvojnih procesa u migracijskom razdoblju ili/i u istočnopanonskom podunavskom prostoru, ili su možda svi ti činitelji u manjoj ili većoj mjeri važni u oblikovanju užih regionalnih bunjevačkih cjelina unutar iste etničke jezgre. Bez obzira na te nedoumice, važno je konstatirati da je na primjeru svadbenih običaja moguće uočiti stanovitu regionalnu podvojenost bunjevačkih skupina.

Neovisno o navedenim pojavama, enkulturacijski proces koji me ovdje zanima zahvatio je sve bunjevačke regije u Podunavlju. Različita vremena iz kojih potječu izvori omogućuju nam da donekle pratimo stupnjeve procesa enkulturacije ovoga dijela svadbenih običaja. To je uglavnom moguće samo za Bunjevce u okolici Budimpešte i Bunjevce u subotičkoj regiji, budući da za ostale dvije skupine Bunjevaca raspoložem samo novijim podacima.

3.4.2. Osnovne karakteristike plesa s nevjestom

Prije analize preuzimanja običaja plesa s nevjestom, valja u glavnim crtama navesti osnovne elemente koji su sastavni dio toga mađarskog običaja. Postoje dva oblika toga običaja: ples s nevjestom i ples s mladom koja je već uvedena u status žene. Ti oblici mogu ponekad postojati i usporedno, ali je češće zastupljen jedan od dvaju oblika običaja. Nevjestin ples se prema starijim izvorima održavao ranije, dok se u novije vrijeme to događa gotovo redovito u ponoć nakon svadbene večere. Plesom najčešće rukovodi djever, a ponegdje i kum. Važna odlika plesa s nevjestom jest ta da sudionici običaja daju novac ili, rjeđe, darove da bi mogli plesati s nevjestom (Györgyi – Maác 1980).

U svom opsežnom opisu svadbenih običaja Bunjevaca u okolici Budimpešte Berkity daje sasvim malo prostora opisu plesa s nevjestom. Premda je članak pisan

relativno teškim stilom, iz konteksta opisa daje se razabrati tek toliko da se ples održava negdje iza večere i da mladoženja nije prisutan *dok se drugi s nevjestom zabavljaju* (Berkity 1839:325). Podataka o plaćanju za ples nema. Premda je opis nepotpun i oskudan, ipak ovih nekoliko elemenata potvrđuje o čemu je zapravo riječ. Čini se da u to vrijeme (oko početka 19. stoljeća, a možda i ranije) ples s nevjestom još nije imao veće značenje u svadbenim običajima ovih Bunjevaca. Na tu me pomisao navodi činjenica da je Berkityjev opis ostalih svadbenih običaja inače iscrpan, što, dakako, ne mora biti ispravno. Rukopisna građa koja se odnosi na pojedinačna naselja u okolici Budimpešte potvrđuje običaj plesa i donosi ga sa znatno više pojedinosti od Berkityja, a to potvrđuju i novija vlastita terenska istraživanja. U starijoj literaturi koja se tiče Bunjevaca uopće, odnosno Bunjevaca u subotičkoj regiji, običaj plesa s nevjestom nije potvrđen. Taj običaj ne spominje ni Erdeljanović. Tek noviji podaci potvrđuju običaj plesa s nevjestom i u toj bunjevačkoj skupini, kao i u ostalim regionalnim skupinama, pa se stoga ne mogu pratiti razvojne faze transpozicije toga običaja. Jedino je pouzdano da je ples s nevjestom poznat Bunjevcima u okolici Budimpešte negdje potkraj 18. i na početku 19. stoljeća, za razliku od subotičkog ogranka Bunjevaca u kojih je proces preuzimanja ovoga običaja očito bio dugotrajniji. U Đurđinu kod Subotice običaj je uveden približno na prijelazu iz 19. u 20. stoljeće, kada je jedan srodan bunjevački običaj ustupio mjesto plesu s nevjestom za novac, o čemu će kasnije biti riječi (Černelić EZ FFZ 87).

3.4.3. Sudjelovanje svatovskih časnika u izvođenju običaja plesa s nevjestom

Ples s nevjestom u svadbenim običajima Bunjevaca formalno odražava u svim svojim sastavnim elementima izvorni mađarski običaj, s tek sasvim iznimnim i neznatnim specifičnostima koje se tiču pojedinačnih lokaliteta. Postupci koji prate taj običaj istovjetni su – negdje više, negdje manje prisutni – a glavna razlika tiče se udjela određenih svatovskih časnika, koji nisu svuda isti u određenim ulogama. Ta je pojava objašnjiva činjenicom da Bunjevci imaju puno širu lepezu svatovskih zvanja od Mađara, tako da kod Mađara dva glavna svatovska časnika (djever i kum – obično po dvojica) imaju više uloga i zadaća, koje su u Bunjevaca podijeljene između brojnijih svatovskih časnika. Pri izvođenju jednog novog običaja u različitim lokalitetima uključivali su se razni svatovski časnici, pa se bunjevačka regionalna izdiferenciranost na taj način odrazila i pri preuzimanju običaja plesa s nevjestom. To “preslikavanje” ima sasvim objašnjive osnove, jer je riječ o inovaciji u svadbenim običajima Bunjevaca, o prihvatanju tuđeg običaja u cijelosti, a ne u fragmentima, pa su i formalni aspekti preuzetog običaja cjeloviti. Kako ćemo vidjeti, neki su sekundarni elementi običaja negdje izostali, drugdje su dodani, ali je u osnovnim i bitnim elementima običaj preuzet sa svim bitnim sastavnicama.

U Bunjevaca, kao i u Mađara, različiti su podaci o održavanju plesa s obzirom na promjenu oglašnja nevjeste. Prema podacima kojima raspoložemo, u Mađara u podu-

navskim krajevima češća je pojava da se s nevjestom pleše nakon što je promijenila oglavlje. Pojava je prisutna u nekim bunjevačkim naseljima u južnoj Mađarskoj te u Subotici i okolici (Sekulić 1986:331 – Žednik, Subotica, Tavankut; Černelić EZ FFZ 87 – Đurđin, Žednik, Tavankut; ibid. 1983 – Baja, Bikić, Aljmaš, Matević; Vidaković 1973, Dipl. r. – KH FFP SJP). Ples s nevjestom dok je ona još u vijencu, potvrđen je u ostalim bunjevačkim mjestima južne Mađarske (dakle u većini), s tim što podaci za Baju, Bikić, Aljmaš i Gornji Sentivan potvrđuju obje mogućnosti (Černelić 1983; Mandić 1975:136; Batinkov 1977, Dipl. r. – KH FFP SJP). U bunjevačkim naseljima u okolici Budimpešte te u Somboru i okolici nevjesta pleše za novac prije promjene oglavlja (Deisinger NMB EA 4023 – Erd, Erčin; ibid. NMB EA 3031 – Tukulja; ibid. NMB EA 3029 – Erčin; Černelić 1983 – Tukulja; ibid. EZ FFZ 87 – Sombor i okolica). Zanimljivo je da je ta suvrstica običaja u Bunjevaca češća, za razliku od mađarskog uzorka, gdje je češća pojava da nevjesta pleše za novac kad je već stekla status žene. Osim toga, s obzirom na te dvije varijante izvođenja običaja postoje razlike u regionalnih bunjevačkih skupina; jedino se u južnoj Mađarskoj potvrđuju obje varijante, od kojih su u nekim od mjesta obje usporedne, odnosno alternativne.

Sljedeći važan moment jest dužnost nekog od svatovskih časnika da rukovodi plesom. Ponekad isti časnik ima sve dužnosti oko početka plesa s nevjestom: on uvodi nevjestu u ples, najavljuje i započinje ples, predaje nevjestu ostalim plesačima, najavljuje svakog sljedećeg plesača, katkada uz prigodan šaljiv govor ili komentar. Međutim, nisu uvijek svi nabrojani elementi obavezni sastavni dio običaja plesa s nevjestom. U Mađara tu ulogu većinom ima djever (Györgyi – Maác 1980:567). Ako se osvrnemo na iste elemente običaja u Bunjevaca, uočavamo nekoliko zanimljivosti. Običaj uvođenja nevjestu u ples nije posebno istaknut. Jedini je podatak te vrste u jednom izvještaju o svadbi održanoj u Bikiću, gdje se daje kratak opis tijekom svadbe i navodi da su dva *čauša* dovela nevjestu pred *kuma* i zamolila ga da s njom započne *divojačku igru* (*Subotičke visti* 1899:174). U Bunjevaca je važno najaviti ples s nevjestom. U selima južne Mađarske tu zadaću u velikoj većini slučajeva ima svatovski časnik *čauš* ili dvojica *čauša*. Osim toga, u Aljmašu, Bikiću, Gornjem Sentivanu, Kaćmaru i Gari *čauševa* je dužnost da najavljuje svakog sljedećeg plesača (*Subotičke visti* 1899:174; Vidaković 1973, Dipl. r. – KH FFP SJP; Batinkov 1977, Dipl. r. – KH FFP SJP; Šibalin 1972, Dipl. r. – KH FFP SJP; Černelić 1983). Samo u Mateviću *čauš* započinje ples s nevjestom, dok u Čavolju pleše s nevjestom odmah nakon *starog svata* (Černelić 1983; Mandić 1975:136). Dakle, unutar te regionalne bunjevačke skupine postoji relativna ujednačenost u odnosu na nadležnost oko upravljanja nevjestinim plesom. Jedino je u Baji istaknuto da zadaću najavljivanja plesa ima *kum*, dok se u Gari, kao varijanta uz navedenu dužnost *čauša*, u toj ulozi pojavljuje *staćela* (Černelić 1983). Ujednačena je slika ovoga dijela običaja plesa s nevjestom i u Somboru i okolnim bunjevačkim salašima (ibid. EZ FFZ 87). Ovdje je u svim naseljima *kum* zadužen za najavu i započinjanje plesa s nevjestom. U Subotici, Tavankutu i Žedniku tu dužnost ima *stari svat* (Sekulić 1986:331). Kasnija terenska ispitivanja potvrdila su tu pojavu u Žedniku, dok je u Đurđinu zabilježeno da tu ulogu *stari svat* dijeli s *kumom*. Odstupanje se tiče Tavankuta, gdje prema terenskim ispitivanjima tu zadaću ima sva-

tovski časnik *mastalundžija*, odnosno *diver*, što su ovdje sinonimi (Černelić EZ FFZ 87). Različitost podataka može značiti da je riječ o istovremenom postojanju više varijanti ovoga elementa običaja. U bunjevačkim naseljima kod Budimpešte također se pojavljuju različiti svatovski časnici u ulozi najavljiivača plesa s nevjestom. U Tukulji i, prema jednom izvoru, u Erčinu tu dužnost ima *diver*, po drugome *buklijaš*, a u Erdu *staćela* (Deisinger NMB EA 4023; ibid. NMB EA 3029; Černelić 1983). Zanimljivo je da u tim naseljima časnici najavljuju ples udaranjem štapom o gredu. Udaranje štapom kao oznaka za početak plesa zabilježeno je kod Mađara u Bogojevu u Bačkoj (Jung 1978:109).

Dakle, u podunavskih Bunjevaca uočavamo znatnu šarolikost vezanu uz osobu u ulozi najavljiivanja plesa, a istodobno i određene pravilnosti s obzirom na regionalnu grupiranost. Te su pravilnosti najviše izražene u skupini Bunjevaca iz Sombora i okolice, kod kojih tu zadaću ima *kum*, i u naseljima južne Mađarske, gdje uz pojedinačna odstupanja tu ulogu ima jedan ili dvojica *čauša*. U Subotici i u okolici najviše je potvrda o *starom svatu*, premda ima i drugačijih podataka u izvorima. Prema terenski prikupljenim podacima, veća je varijabilnost unutar te regionalne skupine. U okolici Budimpešte u svakom pojedinačnom lokalitetu drugi svatovski časnik najavljuje ples s nevjestom, uz dvije mogućnosti u Erčinu. Zanimljivo je na ovom stupnju analize uočiti da djevera u toj ulozi kod Bunjevaca nalazimo sasvim iznimno (u Tavankutu kod Subotice i u Tukulji i Erčinu kod Budimpešte), dok je kod Mađara ta zadaća pretežno u njegovoj nadležnosti. Dakako da djever u Bunjevaca ne mora označavati srodnu svatovsku funkciju djeveru u Mađara, tim više što u Bunjevaca – osim djevera – ima više drugih svatovskih časnika, od kojih pojedini u bunjevačkim svadbenim običajima obavljaju dio zadaće koju u mađarskim svadbenim običajima pokriva uloga djevera. Osim toga, djever je u Bunjevaca kao svatovsko zvanje izgubio na važnosti, ponegdje – osobito u naseljima južne Mađarske – uglavnom označava mladoženjinog brata bez posebne svatovske uloge. Još je Erdeljanović istaknuo to svojstvo djevera u podunavskih Bunjevaca (Erdeljanović 1930:236).

Prema iznesenim podacima, uočava se nadležnost različitih svatovskih časnika kod regionalnih bunjevačkih skupina. U svakoj od njih neki je drugi svatovski časnik preuzeo novu ulogu u bunjevačkim svadbenim običajima. Ovdje su se stanovite regionalne razlike iskazale i prilikom preuzimanja tuđih kulturnih elemenata. Riječ je upravo o časnicima koji su potvrđeni samo u određenoj bunjevačkoj regionalnoj skupini: *čauš* u Bunjevaca u južnoj Mađarskoj, *buklijaš* u Bunjevaca u okolici Budimpešte, a *mastalundžija* u subotičkih Bunjevaca, s time da tragovi ovoga časnika postoje i u Erčinu kod Budimpešte (Deisinger NMB EA 4023; ibid. NMB EA 3029).

Pri plesu s nevjestom važan je i hijerarhijski slijed plesača, a donekle je s time u vezi plaćanje za ples. U Mađara su podaci o tome uglavnom uopćeni: djever ponegdje predaje nevjestu svakom sljedećem plesaču, časnicima i rodbini prema stupnju srodstva (Györgyi – Maác 1980:567). Još se, primjerice, u bačkih Mađara u Bezdanu ističe da nakon *kuma*, koji prvi daje određenu svotu novca za ples, svi ostali plesači daju jednaku svotu (Steiner 1953:10). Ili, primjerice, u Rému svaki naredni plesač ne daje manje novca od svog prethodnika (*A Magyar Népzene Tára* 1955:261). U Somboru i okolici

je obrnuto, tj. *kum* određuje cijenu i postupno je spušta u skladu s hijerarhijskim slijedom plesača (Černelić EZ FFZ 87). U Bikiću *kum* nalaže tamburašima da više sviraju za one plesače koji su dali više novaca (ibid. 1983). U Kaćmaru se navodi redoslijed plesača: *čauš*, svekar, svekrva, *kum* i *stari svat*, pa redom ostali iz svake pozvane obitelji (ibid.). Za druge lokalitete takvih podataka nema. Na temelju ovih podataka ne bi se trebalo upuštati u zaključivanja o mogućim akulturacijskim procesima, s obzirom na to da pitanje hijerarhije u svadbenim običajima valja razmatrati izvan okvira ove pojave, a ono se tiče i općeg običajopravnog sustava određene etničke skupine.

Jedan od važnih elemenata običaja plesa s nevjestom jest davanje određene svote novca ili, rjeđe, dara da bi se s nevjestom moglo plesati. Većinom je riječ o novčanom prilogu koji se skuplja u tanjur, košaru, rešeto i sl. (Györgyi – Maác 1980:567). Zanimljivo je da se u nekim slučajevima navodi – primjerice za županiju Bács Bodrog uopće (Bellosics 1909:336) te za Szegedin (Kovács 1901:292) – da plaćanje plesa prestaje biti moda. U Topoli u Bačkoj daje se prilog u daru (Bellosics 1909:336). Bunjevci su u cijelosti prihvatili ovaj element običaja. Kao i u Mađara, riječ je o plaćanju za ples, s iznimkom Tukulje gdje se alternativno daje novac ili dar (Deisinger NMB EA 3031). Neki od svatovskih časnika imaju zadaću skupljati novac prilikom plesa s nevjestom. Ponekad posuda u koju se skuplja novac stoji na stolu ispred nekog časnika ili je on drži u ruci. Kod Mađara se u većini slučajeva skuplja novac na kumovu stolu (Györgyi – Maác 1980:567).⁴ U Bezdanu, primjerice, novac skuplja kuma (Steiner 1953:10; Černelić 1985:45), dok u Szabadszállásu to čini djever, a kumovi stoje pokraj njega (Korkes 1983:196). U Horgošu *kum* drži u ruci tanjur i pritom govori da je nevjesta na prodaju (Hegedüs 1942:40). U Alfeldu *kum* nosi sa sobom šalicu i prilikom plesa skuplja u nju novac (Részö 1867:49). U Bunjevaca je – za razliku od Mađara – prisutna veća varijabilnost s obzirom na udio svatovskih časnika. U najvećem broju slučajeva tanjur u koji se skuplja novac nalazi se ispred *kuma*, ili *kuma* i *starog svata*, čije su uloge ovdje analogne ulozi dvojice kumova u Mađara, tako da u ovom slučaju imamo donekle usklađene formalne i funkcionalne aspekte provođenja toga postupka u dvjema etničkim skupinama s obzirom na udio svatovskih časnika. *Kum* i *stari svat* skupljaju novac u bunjevačkim naseljima okolice Budimpešte, u Mateviću, Bikiću i Kaćmaru (ovdje još i mladoženja) i u Đurđinu kod Subotice (Deisinger NMB EA 4023; ibid. NMB EA 3029; Batinkov 1977, Dipl. r. – KH FFP SJP; Černelić 1983 – Tukulja, Matević, Bikić; ibid. EZ FFZ 87 – Đurđin). Tu dužnost ima samo *kum* u Baji, Gornjem Sentivanu, Gari i Čavolju (ovdje zajedno s mladoženjom) (Černelić 1983; Mandić 1975:136). U Gari se ovoj mogućnosti kao alternativa navodi *staćela*, a u Kaćmaru uz navedenu mogućnost i sam *kum* kao alternativa (Černelić 1983). U ovoj regionalnoj bunjevačkoj skupini tanjur u koji se skuplja novac drži *čauš* u Vancagi, dok se u Bikiću i Kaćmaru ta mogućnost javlja kao alternativna navedenima slučajevima za ta mjesta (ibid.). U bunjevačkim naseljima oko Subotice novac skuplja sam *stari svat* (Sekulić 1986:331). U Tavankutu je, kao i u vezi s najavljanjem plesa, prema novijim terenskim ispitivanjima drukčije, tj. za sakupljanje novca zadužen

⁴ Ovaj oblik skupljanja novca potvrđuje i većina izvora o mađarskim svadbenim običajima u Podunavlju.

je *mastalundžija*, odnosno *diver* (Černelić EZ FFZ 87). U Somboru i okolici ta je dužnost u nadležnosti *kume*, u Josićima zajedno s *kumom*, a u Nenadićima sa svekrom (ibid.). Podaci opet pokazuju veću šarolikost sudionika u sabiranju novca u Bunjevaca, u odnosu na manju ili veću ujednačenost te pojave kod mađarskog stanovništva. Kao i u prethodnim elementima običaja, ponovno dolaze do izražaja bunjevačke regionalne značajke. Donekle je izjednačena i naglašenija zajednička uloga *kuma* i *starog svata*, ili pojedinačna uloga jednog ili drugog, koja bi i formalno odgovarala mađarskom predlošku, a prisutna je kod svih bunjevačkih regionalnih skupina s iznimkom somborskih Bunjevaca, gdje je naglasak na ulozu *kume*. Nešto je veća varijabilnost mogućnosti kod južnomađarske bunjevačke skupine.

3.4.4. Karakteristični postupci pri izvođenju plesa s nevjestom

Ples s nevjestom u pravilu završava mladoženja, koji većinom ne prisustvuje izvođenju običaja. Mladoženja je posljednji od plesača koji plaća za nevjestu i time stječe pravo odvođenja nevjeste s mjesta održavanja plesa. Uz završetak plesa vezan je i običaj bacanja tanjura za pobjeglim mladencima. Zanimljivo je da su podaci za taj element običaja u Mađara rijetki. U Bezdanu (Černelić 1985:45) tanjur za mladencima baca kuma koja je skupljala novac, u Segedinu (Bálint 1933:94) iste je zadatke imao kum, dok je za Rému zabilježeno samo da se za mladencima baca tanjur (*A Magyar Népzene Tára* 1955:261). Običaj je potvrđen za većinu Bunjevaca u južnoj Mađarskoj i u okolici Subotice. U Baji, Mateviću, Bikiću i Gari tanjur baca *kum* (Černelić 1983), a drugdje *stari svat* (Mandić 1975:136; Sekulić 1986:332 – Tavankut, Subotica, Žednik). U Erčinu i u Tukulji u okolici Budimpešte za mladencima se razbija čaša, a u Matarićima kod Sombora *kum* i *stari svat* bacaju svoje čaše za mladencima (Deisinger NMB EA 3029; ibid. NMB EA 3031; Černelić EZ FFZ 87). U nekim lokalitetima južne Mađarske i okolice Sombora razbijanje tanjura u koji se skuplja novac obavlja se na specifičan način: mladoženja skoči na stol i nogom razbija tanjur (Batinkov 1977, Dipl. r. – KH FFP SJP; Černelić 1983 – Kaćmar, Gornji Sentivan; ibid. EZ FFZ 87 – Materići, Josići, Strilići).⁵ Razbijanje tanjura nakon završenog plesa uglavnom se u Mađara i u Bunjevaca tumači dvojako. Češće je tumačenje da se tim činom želi mladencima osigurati sreća u budućem bračnom životu, što se čini sekundarnim tumačenjem, kako je i u analizi promjena u običajima pri sklapanju braka utvrđeno u mađarskom mjestu Bezdan u Bačkoj (Černelić 1985:45). Ovdje se kao starije tumačenje običaja navodi tjeranje zlih duhova, odnosno sprečavanje djelovanja uroka na mladi par. U Rému se tumači da će mladenci imati onoliko djece na koliko se komada tanjur razbije (*A Magyar Népzene Tára* 1955:261). Analogno tumačenje, s dodatkom da mladenci neće imati djece ako se tanjur ne razbije, nalazimo u Gari (Černelić 1983).

Prema podacima, jedan od elemenata ovoga običaja u Mađara sporadično je zastupljen u južnom Podunavlju (Jung 1978:110; *A Magyar Népzene Tára* 1955:261; Korkes 1983:196). Riječ je o pojavi da se nevjesti nakon završenog plesa sakupljeni novac istrese

⁵ Prema: Vidaković 1973, Dipl. r. – KH FFP SJP u Gornjem Sentivanu za mladencima se baca tanjur.

u pregaču. Kod Bunjevaca tu pojavu nalazimo u Erčinu u okolici Budimpešte, u većini naselja južne Mađarske i u Subotici i okolici (Deisinger NMB EA 4023; Mandić 1975: 136; Batinkov 1977, Dipl. r. – KH FFP SJP; Sekulić 1986:332 – Žednik, Tavankut, Subotica; Černelić 1983 – Baja, Gornji Sentivan, Aljmaš, Kačmar, Gara; ibid. EZ FFZ 87 – Đurđin, Žednik, Tavankut). I podaci o brojenju novca sporadični su kod obiju etničkih skupina. Kod Bunjevaca o tome ima podataka samo za skupinu naselja oko Sombora, gdje se ističe da *kuma* odlazi za mladencima da zajedno izbroje novce, što je analogno mađarskom običaju u Bezdanu (Černelić EZ FFZ 87; ibid. 1985:45).

Većina popratnih elemenata uz običaj plesa s nevjestom prisutna je kod obiju etničkih skupina, ali je ograničena na pojedinačne lokalitete podunavskog područja. Kod Mađara u Bogojevu i Rému potvrđeno je da, osim što se plaća da bi se plesalo s nevjestom, sudionici plesa mogu tražiti da nevjesta sjedne, a sljedeći je plesač ima pravo podignuti ako za to izdvoji više novca od svog prethodnika (Jung 1978:109; *A Magyar Népzene Tára* 1955:261). U Rému se može tražiti da nevjesta učini bilo što, primjerice, da šeta za novac (*A Magyar Népzene Tára* 1955:261). Ista je pojava potvrđena u nekim bunjevačkim naseljima (Mandić 1975:136; Batinkov 1977, Dipl. r. – KH FFP SJP; Černelić 1983; ibid. EZ FFZ 87 – Tavankut, Žednik).

U nekim je bunjevačkim lokalitetima običaj plesa s nevjestom vezan uz posjet nevjestinih roditelja, odnosno svatova, koji se nakon završenog plesa vraćaju kući (Mandić 1975:136; Batinkov 1977, Dipl. r. – HK FFP SJP; Černelić EZ FFZ 87 – Tavankut, Žednik, Lemeš). Kod Mađara imamo podatak u Pačiru da se nakon završenog plesa s nevjestom njezini roditelji vraćaju kući (Bellosics 1909:261).

Još je jedna pojava ograničene zastupljenosti kod obiju etničkih skupina. U Rému se prilikom promjene nevjestinog oglašlja kao lažna nevjesta izvodi maskirani muškarac koji oponaša ples s nevjestom (*A Magyar Népzene Tára* 1955:261). Sličnu pojavu nalazimo u Bunjevaca u Đurđinu i Tavankutu kod Subotice, s tim da se u Đurđinu – osim maskiranog muškarca – izvode i na drugi način maskirane lažne nevjeste (Černelić EZ FFZ 87).

U Mađara u Bezdanu, u sklopu plesa s nevjestom, bilo je u 19. stoljeću uobičajeno da nejestu ukradu (Steiner 1953:10). Mladoženja ju je trebao otkupiti. U Bunjevaca u nešto drugačijem kontekstu nalazimo sličnu pojavu. U Gornjem Sentivanu i u Mateviću ističe se da prilikom plesa *čauši* trebaju paziti da netko ne ukrade nejestu (Vidaković 1973, Dipl. r. – KH FFP SJP; Černelić 1983).

Zanimljiva je jedna starija varijanta plesa s nevjestom zabilježena u Bunjevaca u Lemešu (Svetozar Miletić). S nevjestom je plesao samo *diver* u ponoć, ostali su davali novac kao da i oni plešu s njom, dok je netko hodao uokolo sa zdjelom i skupljao novac. I naziv za ovaj običaj je mađarski, *forgataš*, uz pobunjevčenu verziju naziva *igranka za snašu* (Černelić EZ FFZ 87). U bunjevačkim selima južne Mađarske za taj je običaj raširen naziv *igra za krajcaru* ili *igra za kravaljuše*⁶ (Mandić 1975:136; Batinkov 1977, Dipl. r. – KH FFP SJP; Šibalin 1975, Dipl. r. – KH FFP SJP; Černelić 1983

⁶ Oba naziva potvrđena su u Vancagi, Čavolju, Gornjem Sentivanu i Bikiću, a samo naziv *igra za krajcaru* u Aljmašu, Kačmaru i Gari.

– Vancaga, Gornji Sentivan, Bikić, Aljmaš, Kaćmar, Gara). U okolici Budimpešte upotrebljava se termin *kratke tance*, a u Erčinu se kaže i *snašín ples* (Deisinger NMB EA 4023; ibid. NMB EA 3031; ibid. NMB EA 3029; Černelić 1983). U ostalim bunjevačkim regionalnim skupinama nema posebnog naziva za tu pojavu, o tom se običaju govori neodređeno kao o plesu ili *igranci sa snašóm*, ili opisno obrazlaže da se prodaje nevjesta (Sekulić 1986:331; Černelić EZ FFZ 87). I u samom terminološkom određenju usvojenog mađarskog običaja uočava se određena regionalna podvojenost, već i ranije isticana u nekoliko navrata.

3.4.5. Procesi adaptacije i enkulturacije običaja plesa s nevjestom

Nakon analitičkog prikaza svih faza plesa s nevjestom kod Bunjevaca, može se zaključiti: običaj plesa s nevjestom – negdje prije, a negdje kasnije – postao je sastavni dio svadbenih običaja podunavskih Bunjevaca u svim osnovnim i bitnim elementima koji ga sačinjavaju u izvornom obliku u mađarskim svadbenim običajima. Izvorni oblik upotrijebljen u ovom kontekstu ne treba shvatiti doslovno kao stabilnu i statičnu kategoriju. Ples s nevjestom je i u mađarskim svadbenim običajima imao svoje razvojne faze, pa je na ovom ili onom stupnju dolazilo do pojačanog utjecaja i proširenja te pojave izvan vlastitog kulturnog kruga, do enkulturacije u jednu drugu etničku kategoriju. Sam proces adaptacije i enkulturacije, koji se mogao pratiti i utvrditi tek djelomično, nije morao biti ujednačen, ali je svakako nastupio u trenutku kada sam običaj kod Mađara poprima određene formalne karakteristike kakve su zastupljene i kod bunjevačkog stanovništva. Uzimajući u obzir sve sastavne elemente toga običaja, njegova je adaptacija u Bunjevaca tekla, čini se, prilično glatko, jer na formalnoj razini nema bitne razlike između nositelja ove kulturne baštine i njihovih primatelja. Nije riječ o prihvaćanju samo određenih elemenata nego cijelog sklopa karakterističnog mađarskog običaja i o njegovu uključivanju u bunjevačke svadbene običaje. Tako je ples s nevjestom postao njihov integralan dio, koji se kao cjelina u pripadnika tih dviju etničkih skupina u znatnoj mjeri razlikuju.

Zašto je upravo ples s nevjestom postao integralan dio svadbenih običaja Bunjevaca? Ta je pojava na neki način specifična jer je riječ o prenošenju užeg segmenta svadbenih običaja iz jedne etničke sredine u drugu. Sama ta činjenica bila bi dostatna da previdimo eventualne srodne elemente u svadbenim običajima samih Bunjevaca. Stoga se treba osvrnuti i na neke bitne srodne običaje u samoj tradiciji Bunjevaca koji su se održali usporedno s običajem plesa s nevjestom ili su ponegdje, što je rjeđe, ustupili mjesto mađarskom običaju. Starija literatura koja se odnosi prije svega na Bunjevce subotičke regije, a u kojoj se ne potvrđuje postojanje plesa s nevjestom, jednim dijelom potvrđuje običaj da nevjesta za vrijeme svadbe ima dužnost ljubiti goste, koji joj zauzvrat daju novac, navodeći ponegdje da to čini drugoga dana pira kada dočekuje goste na kućnom pragu⁷, ili da nevjesta dočekuje i ljubi svoje roditelje i

⁷ Szárics 1842:887; Antunovics 1858:214; Bellosics 909:403; Iványi 1891:197; ibid. 1892:598; Ivanić 1894:102; Meznerich 1938:26.

svatove koji joj dolaze u posjet, tzv. *pohodane* ili *pođane* (Prčić 1927:172; Erdeljanović 1930:238; Sekulić 1986:331). Taj se običaj u okolici Budimpešte odigrava neposredno prije plesa s nevjestom (Berkity 1839:325). Kasniji izvori potvrđuju postojanje toga običaja na svim područjima podunavskih Bunjevaca. Pojava da nevjesta ljubi svatove i od njih dobiva novac za poljubac, u najviše potvrđenih izvora prakticira se usporedno s nevjestinim plesom za novac, i gotovo se u pravilu odigrava nakon toga običaja, odnosno kada nevjesta već ima na sebi oglavlje udate žene, osim što se ponekad izvodi i u više navrata tijekom pira.⁸

Zanimljivo je izdvojiti nekoliko lokaliteta u kojima se ističe da je običaj ljubljenja svatova za novac ustupio mjesto običaju plesa s nevjestom. U Kačmaru je nevjesta u ponoć u pratnji *jenge* redom ljubila goste, za što su joj oni darivali novac. *Kasnije ovaj se običaj izmijenio na takav način da snaša igra za krajcaru* (Batinkov 1977, Dipl. r. – KH FFP SJP). U Đurđinu ističu da je ples s nevjestom običaj koji su Bunjevci preuzeli od Mađara. Još na početku 20. stoljeća nevjesta je prije večere obilazila goste, ljubila ih i za to od njih dobivala novac. Na taj se način ujedno, kako kažu, upoznavala s mladoženjinom rodbinom (Černelić EZ FFZ 87). U Mateviću su terenski podaci nešto drugačiji od podataka u rukopisnoj građi. Ovdje nalazimo paralelnu primjenu obaju običaja, ali jedan isključuje drugi s obzirom na ekonomski status mladenaca, odnosno njihovih roditelja. Kod bogatijih se nije održavao ples, nego je nevjesta obilazila goste, nudila ih pićem i za to dobivala od njih novac (ibid. 1983). Opis iz rukopisne građe zanimljiv je kao ilustracija “miješanja” tih dvaju običaja: *U današnjim svadbama je u modi običaj bez obeležja “prodaje se zaručnica”, koji je poznat po celoj zemlji. Ranije se to zvalo ples zaručnice. Zaručnica u svojoj svadbenoj odeći, u zaručničkoj haljini je poljubila redom svekra, svekrvu, rodbinu od kojih je za to dobila novaca. Novac su stavili u njenu kecelju. Zatim su skinuli nevestin veo i dobila je od svekra i svekrve zlatan novac, sakriven u jabuku, čim je bogatiji svekar, tim je bio dragoceniji zlatan novac* (Išpanović, Dipl. r. – KH FFP SJP).

Ovih nekoliko podataka, kao i rasprostranjenost bunjevačkog običaja da nevjesta ljubi svatove za novac, svakako treba razmatrati u kontekstu običaja plesa s nevjestom, jer su te dvije pojave, koje se po obliku razlikuju, bitno srodne, barem u nekim aspektima koji su se u doticaju tih dvaju kulturnih elemenata mogli sjediniti. U obama slučajevima daje se novac kao pomoć mladom paru na početku bračnog života. Nadalje, oba običaja imaju integrativno obilježje jer nevjesta na taj način dolazi u dodir s mladoženjinom rodbinom i s njom se upoznaje, dok rodbina sa svoje strane izražava pristanak da nejestu primi u svoju sredinu. U nekoliko slučajeva običaj koji ima ishodište u tradiciji Bunjevaca ustupio je mjesto srodnom stranom kulturnom elementu. S druge strane, u većini slučajeva zadržan je i vlastiti stari i prihvaćen novi oblik običaja. Dakako, na ovom mjestu nije potrebno pokušati proniknuti u dublja izvorna značenja običaja plesa s nevjestom, što su neki od mađarskih etnologa pokušavali, premda je to pitanje još uvelike otvoreno i traži poseban analitički postupak

⁸ Deisinger NMB EA 4023; Batinkov 1977, Dipl. r. – KH FFP SJP; Išpanović, Dipl. r. – KH FFP SJP; Černelić 1983 (Matević, Gara); ibid. EZ FFZ 87 (Sombor i okolica, Đurđin, Žednik).

da bi ga se moglo argumentirano interpretirati (Györgyi – Maác 1980:567; Kaposi – Maác 1958:133; Bakó 1987:193, 217). Donekle sam se dotakla jednog od mogućih simboličkih značenja tih dvaju običaja, a to je pitanje integracije nevjeste u novu životnu sredinu. Ostaju otvorene još i druge mogućnosti tumačenja simboličnog značenja običaja plesa s nevjestom.

Drugi važan integrativni faktor pri preuzimanju običaja plesa s nevjestom svakako je društveno-ekonomski. U mađarskim svadbenim običajima ples s nevjestom postao je središnji događaj svadbenog pira, sažimajući u sebi neke običaje koji su se reducirali i postupno gubili na značenje. Mađarski etnolozi došli su do zaključka da je važan faktor koji je ples istaknuo u prvi plan upravo društveno-ekonomska uvjetovanost toga običaja, u kojem se važnost pridaje novcu sakupljenom pri plesu koji će mladom bračnom paru u znatnoj mjeri egzistencijalno olakšati početak bračnog života (Györgyi – Maác 1980:567; Kaposi – Maác 1958:133; Bakó 1987:191; Solymos – Gölner 1983:205-206). Da je upravo gospodarski činitelj presudan za adaptabilnost ovoga običaja, pokazuje njegova raširenost i kod stanovništva doseljenog u Bačku nakon Drugoga svjetskog rata, koje je – prema terenskim istraživanjima o svadbenim običajima i njihovim mijenama u mađarskom selu Bezdanu – u kratkom vremenskom rasponu prihvatilo taj običaj (Černelić 1985:45). Osim što je običaj koji u sebi sadrži ples kao sastavni element sam po sebi privlačan, dodatne poene atraktivnosti stekla je i činjenica da se njegovom primjenom može skupiti nemala svota novca za utemeljenje novoga zajedničkog života. U prilog ovoj tvrdnji ide i činjenica da su Bunjevci, osim prihvaćanja stranog kulturnog elementa, zadržali i svoj tradicijski srodan kulturni element, čija svrha je u nekim aspektima ista kao i svrha plesa s nevjestom. Treba dodati da u Bunjevaca postoje i drugi oblici skupljanja novca za nevjestu. Djelomično je riječ o nagrađivanju nevjeste novcem za obavljanje određenih običajnih dužnosti u toku svadbe, kao što je obaveza nevjeste da opere noge svatovskim časnicima i predstavnicima mladoženjine kuće, što je potvrđeno kod svih podunavskih Bunjevaca. Dužnost nevjeste da sutradan ujutro umiva svatove, inače raširen običaj u južnih Slavena, osobito na području potencijalne pradomovine Bunjevaca, potvrđena je samo u Tavankutu u okolici Subotice. U vezi s tim ističe se da je nevjesta nekada brijala svatove (ibid. EZ FFZ 87). Na običaj umivanja svatova zapravo se nadovezuje običaj brijanja *kuma* i *starog svata*, a katkada i ostalih svatova. Zanimljivo je da je običaj umivanja svatova znatno prisutan u mađarskog stanovništva južne Mađarske (Jung 1985). U Bunjevaca postoje i drugi oblici skupljanja novca za nevjestu, tako se, primjerice, u okolici Budimpešte nekada licitirala svatovska grana, a u selima južne Mađarske svatovi su bacali novac na svatovski kolač, koji je nevjesti donosila na dar *kuma*. Osim toga, u svih podunavskih Bunjevaca bilo je uobičajeno da nevjesta daruje svatovske časnike i mladoženjinu rodbinu kakvim darom. Svi su darovani za nevjestin dar uzvraćali novčanim prilogom. Dakle, darivanje nevjeste novčanim priložima na ovaj ili onaj način, s ovim ili onim simboličnim konotacijama, važan je dio tradicijskog naslijeđa Bunjevaca, u koji se sasvim prirodno uklopio još jedan dodatni oblik ovakva darivanja. U Bunjevaca, kao i u slavenskih naroda uopće, darivanje nevjeste i svatova uzajamnog je karaktera, i taj se aspekt darivanja, uz ostalo, zadržao, dok su se

Bunjevci postupno uklapali i u običajnopравни sustav nove kulturne sredine, po kojem uzvratanje darova nije briga mladenaca nego njihovih roditelja, istodobno zadržavajući u manjoj ili većoj mjeri vlastita tradicijska obilježja uzajamnog darivanja (Tárkány Szücs 1981:382-384).

U završnom osvrtu na prikaz plesa s nevjestom u svadbenim običajima Bunjevaca ponovila bih u glavnim crtama neke od zaključnih spoznaja do kojih sam došla u analitičkom postupku. Mađarski običaj plesa s nevjestom – kako u svom formalnom obliku, tako dijelom i u svojem funkcionalnom značenju – adaptirao se u sklopu svadbenih običaja Bunjevaca u određenoj fazi svog razvoja u mađarskog stanovništva kao nositelja toga običaja. Postojanje srodnih kulturnih elemenata predstavljalo je, u prvom redu na društveno-ekonomskoj osnovi, plodno tlo za prihvaćanje i integraciju plesa s nevjestom u strukturu svadbenih običaja Bunjevaca, pa je taj ples zadržao kontinuitet i preživio u općoj težnji transformacijskih procesa, koji podrazumijevaju reduciranje i sažimanje brojnih obrednih i ceremonijalnih postupaka koji su nekada činili cjelovitu strukturu svadbenih običaja. Ne samo u nositelja te tradicije, nego i u njezinih primatelja, u ovom slučaju Bunjevaca, ples s nevjestom upravo je u novim društveno-ekonomskim uvjetima našao svoje mjesto središnjeg svadbenog događanja.

3.5. Zadrudne obitelji roda Balažević-Marinkić u nekoliko generacija

(od sredine 19. stoljeća do 1946. godine)

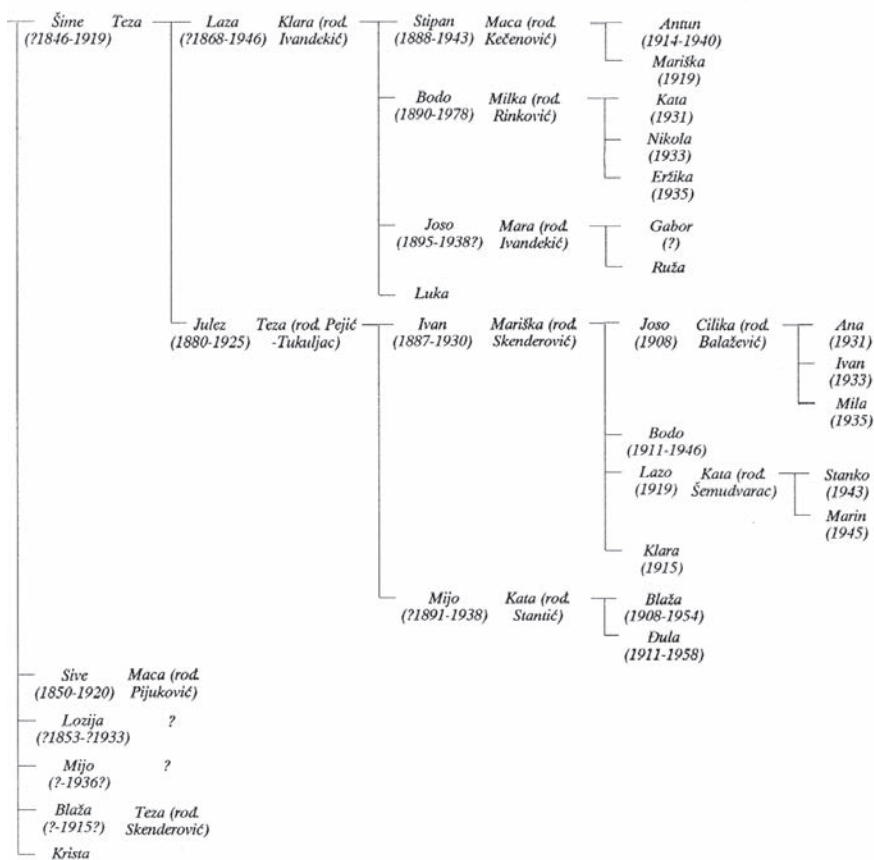
3.5.1. Osnovni podaci

Zadrudna obitelj Balažević-Marinkić nije imala poseban naziv. Govorili su da žive u zajednici. Nije bilo ni posebnog neslužbenog nadimka. Drugi dio obiteljskog imena, Marinkić, smatrao se nadimkom, premda se takav vodi službeno. Prema predaji, u krajeve oko Subotice došlo je petero braće Balaževića i jedna snaha čiji je muž bio ubijen. Ona je imala petoricu sinova i zvala se Marinka. Njena su djeca po njoj uz prezime Balažević dobila još i prezime Marinkić. Od te grane potekla je zadruga Balažević-Marinkić. To se dogodilo, smatra se, prije približno 350 godina. Izvorni oblik prezimena Balažević bio je Blažević, ali je ono vremenom mađarizirano.¹

U zadruzi je obično bilo više od 20 članova. Zadrudna jedinica postojala bi sve dok se najmlađi brat nije oženio. Nakon toga su se odijelili jer su smatrali da ih je bilo previše. Svakom sinu se osigura *salaš*, a otac je uvijek ostajao s najmlađim sinom. Kad su se odijelili, svaki je sin nastavio živjeti u zajednici sa svojim sinovima.

U zadruzi su svi bili povezani krvnim srodstvom i ženidbenim vezama. Brak među srođnicima nije se sklapao do četvrtog koljena. U zadruzi u kojoj je Tomo bio starješina živjeli su u početku svi na jednom *salašu*, međutim, kad su se počeli širiti i kad ih je bilo više od dvadeset, počeli su kupovati *salaše* za svakog sina posebno. Tako se obitelj Balažević proširila i svi su živjeli u jednom *šoru* (kraju). Taj se kraj po njima i zove *Marinkić kraj*. Kad im sinovi odrastu i ožene se, odlaze na novi *salaš*, a do tada žive zajedno s ocem. To ne znači odvajanje jer i dalje svi zajednički rade. Žive svaki na svom *salašu*, jer zbog velikog broja članova ne mogu biti svi na jednom mjestu. Sjedište obitelji je *salaš* na kojem živi otac. Zadrugom se smatraju po zajedničkom životu i radu. Podaci o organizaciji zadrudnog života i rada ponekad prelaze okvire same zadruge Balažević-Marinkić, pa ovaj prikaz djelomično daje i opći pregled zadrudnog obiteljskog sustava bunjevačkog življa u Tavankutu.

¹ Zahvaljujem Anici Balažević iz Tavankuta na iscrpnim podacima iz života i rada ove zadrudne obitelji. U vrijeme ispitivanja, 1979. godine, Anica Balažević imala je 64 godine.



Prilog 8. Rodoslovlje zadruge Balažević-Marinkić, Tavankut (sastavila M. Černelić)

3.5.2. Imovina

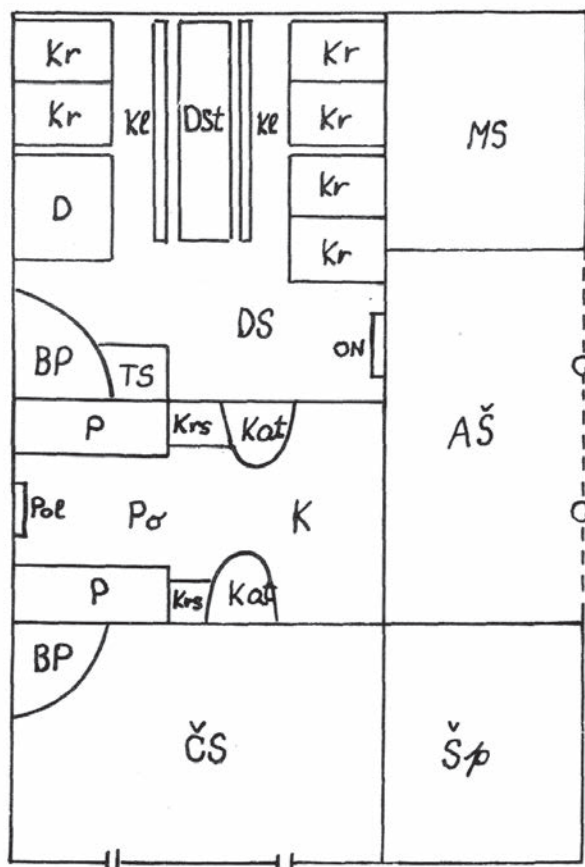
3.5.2.1. Zajednička imovina

Odnos prema svakom dijelu zemljišta u vlasništvu zadruge bio je jednak. Nije se pravila razlika između zemlje koju posjeduju od starine i one kasnije kupljene. Kad god bi se zemlja kupovala, dobila bi naziv prema bivšem vlasniku. Bilo je oranica, livada, šuma, vinograda, ritova s trskom kojom su se pokrivali *salaši*. Svaki dio zemlje imao je ime. Raspored parcela određivao se prema vrsti zemljišta. Tako je *bašća* bila u *dolovima* na nižem zemljištu. Zauzimala je od četiri do pet *lanaca* (1 *lanac* = 2000 hvati), a koristila se za uzgajanje povrća. Vinogradi su bili na višem pjeskovitom zemljištu, koje se zvalo *napiskovita zemlja*. Bila su četiri *lanca* vinograda, od osamdeset do sto pedeset *lanaca* oranica za žito i kukuruz te od četiri do pet *lanaca* livada koju su zvali *sinokos*. Bila je smještena pod *dolom* gdje je rit. Voćnjaka je također bilo od četiri do pet *lanaca*, a voće se još sadilo i u vinogradu. Od deset do petnaest *lanaca* oranica čuvalo se za

ugar (po godinu ili dvije se nije oralo; zemlja se ostavila da se odmori i na njoj se čuvala stoka). Kasnije se na isti taj način ostavljala na *ugaru* druga parcela zemlje. Na takvoj odmorenoj zemlji dobio bi se dvostruki prirod. Bilo je još i od četiri do pet *lanaca ledine*. Pjeskovito zemljište se, osim za uzgoj vinove loze, koristilo i za sisanje raži.

Imanje se povećavalo prema visini prihoda, po tome je li godina rodna ili nije. Ako je godina rodna, imovinu su povećavali za dva – tri *lanca* svake godine. Događalo se da led uništi sav prirod ili da se zadrugari razbole od nekih zaraznih bolesti (primjerice 1850. godine mnogi su se razboljeli od kuge), pa se te godine obradilo malo zemlje.

Salaš je naziv za kuću, ali i za čitavo kućište zadruge. Sastoji se od četiriju osnovnih dijelova: *domaćinska soba*, *kuća*, *čista soba*, *ambetuš*. U *čistoj sobi* smješteni su kovčezi – *dolafi* i *šafunjeri* (kovčeg s ladicama) koje su snahe donijele u miraz. Sve što čini njihovu *prčiju* (miraz) spremalo se u *čistu sobu*. Ispred *salaša* je *ambetuš* na stupovima od



Prostorije:

AŠ = ambetuš, ČS = čista soba, DS = domaćinska soba, K = kuća, MS = mala soba, Šp = špajc

Prilog 9. Unutrašnje uređenje salaša i prostorija (izradila M. Černelić)

drača (naziv za bagrem), pokriven trskom. Do *čiste sobe* smještena je *kuća*, mjesto gdje se kuha, a pored nje je *domaćinska soba*.²

Ambetuš je podijeljen na *špajc* i *malu sobu* za mladi bračni par. U *špajcu* se drže mliječko, sir, mast, slanina, kobasice, šunka (manja količina za svakodnevnu upotrebu, dok se veća količina drži na tavanu). U *špajcu* su bile police i niže klupe s debelim nogama i od debelih dasaka, na koje se poslažu stvari. Uzdignute su iznad zemlje da se hrana očuva od miševa, a i radi čistoće. Ispod klupe se drže sitnije stvari koje se mogu pomicati. U *špajcu* su i grede u koje se učvrste dvije *vrljike* između kojih se može po potrebi staviti drveni štap na koji su se vješale kobasice. *Špajc* je bio ukopan za dvije stepenice. Imao je male prozore, *budže*, izvana opletene žicom, *drotom*, da ne može ući mačka. Zimi se prozor zatvori, a tijekom dana stavlja se tamni zastor. Miševe i štakore tamanili su sumporom na štapiću (*anšlag*), tako da se stavi u rupu koja se potom zamaže blatom.

Svi osim mladog para spavali su u *domaćinskoj sobi*. Oko peći je *banak* (klupa). Peć je okrugla i zvala se *banja peć*. Uz nju su bile dugačke daske na kojima su spavala djeca do 10 godina na *opaklijama*, kožusima s dužom ovčjom vunom. Uza zid su kreveti za odrasle. U sredini je *domaćinski astal* i klupe sa svake strane stola. Po sredini sobe je *slime* – velika greda na stropu, a poprijeko *slimena* su na od metar do metar i pol razdaljine *gredice*. Između *slimena* i *gredica* je prazan prostor u kojem su se držala *pismena*: kalendar, zapisi kad su se rodili sin ili kći, podaci o imovinskim prilikama i sl. Taj papir se zvao *raboš*. Bilo je više *raboša*; tako se, primjerice, zabilježi kad se odvede krava, konj, kad se što posijalo, neki važniji događaji i slično. Tu se držao i novac u manjim količinama. Novac se inače drži u zidu, u pola metra visokom udubljenju od 30 cm s vratima. Taj se prostor zaključavao, a ključ je bio kod domaćina. Pored peći je bio tkalački stan. Znali su tkati *asure* od rogoza koji je rastao u ritu, za sobu i kuhinju, za *pod odžak*, debele i do dva centimetra. Bile su prirodne boje. Ranije su se *asure* stavljale na pod, kasnije su se prestale upotrebljavati. Neki *salaši* nemaju *špajc* i sobu za mlade. *Salaš* je pokriven trskom.³ Na tavanu su se u većim količinama držale kobasice,

² U *kući* se sa dviju strana uza zid nalaze postolja odakle se ložilo peći, od kojih je jedna bila u *čistoj sobi*, a druga u *domaćinskoj sobi*. U sredini između ovih dvaju postolja je udubina u koju pada gar kad se peć čisti. Pored obaju postolja uz zidove prema *čistoj* i *domaćinskoj sobi* su *katlanke* za kuhanje, malo uzdignute od zemlje. *Katlanke* su zidane od cigle i omazane blatom, ostavljena je šupljina za kotao. *Katlanke* je bila i u dvorištu, između *salaša* i *staje*, a tu se pripremala hrana za perad. Bila je natkrivena slamnatim krovom koji su držala četiri stupa. Uz *katlanke* je na dvorištu bila i manja peć.

Kuhalo se u zemljanim loncima. Među njih se stave *čutke* (orunjen klip kukuruza) i granje. Čorbe i općenito gusta hrana kuhaju se u *tučanoj* (željeznoj) *krastroni*. Uz *katlanke* u kući načinjena su udubljenja za *krastrone*, koja su ista kao i udubljenja za kotao samo su manja i četvrtastog oblika. *Katlanke* je okrugla. Osim zemljanih lonaca, imali su i posudu zvanu *tiganj* u kojoj se peklo sve što se priređivalo na masti. To je okrugla posuda od *tuča*, obično s trima nožicama na donjoj plohi. Imali su i *sadžake*, obruče s trima nožicama u četiri do pet veličina, u koje se stavlja *krastrona*. U zidu su bila udubljenja koja su služila kao police za suđe. Prostor u kojem su postolja za loženje zatvoren je odozgo gredicama, a prostor u kojem je *katlanke* naziva se *pod odžak* i otvoren je do tavana, tako da se vide grede. Na grede se objese kobasice, slanina i šunka da se suše.

³ *Salaše* su sami pokrivali, ali su postojali posebni ljudi koji su znali umetati *uzboj*. To su kraći snopovi trske, do 50 cm, koji su se sjekli posebnim alatima i njima se popunjavalo krovšte, da bi debeo sloj trske održao toplinu na tavanu. *Uzboj* se među ostalu trsku utjerivao daskom koja se naziva *majica*.

šunka, slanina, sve obješeno o *vrlijke*. Osim toga, na tavanu se drži brašno, voće (jabuke i grožđe), mekinje, žito za kruh za čitavu godinu (tri metra po osobi), orasi, suhe šljive, *tarana*, *džak* maka. Tavan iznad *salaša* naziva se *čist tavan*. Pod u *salašu* je bio od nabijene zemlje. Jednom tjedno se *podmazivao*, tj. oprao vodom u svim prostorijama.

Sa sjeverne strane dvorišta smještena je *staja*, duga trideset metara, široka pet metara (tlocrt, pod: ST).⁴ Sastoji se od *radničke sobe* i *kamare*, u kojoj su čuvali kukuruz, mekinje, oruđe, zob za konje (tlocrt, pod: RS). Tu se nalazi i prostor zvan *košara*, u kome je smješteno četiri – pet pari konja, tri – četiri kobile, dvoje – troje ždrebadi, te *volarica*, gdje su tijekom zime krave; tu se othranjuje telad, tove bikovi i krave (tlocrt, pod: Koš, V).

Ljeti se jelo u *ambetušu* ispred staje. Taj prostor se zvao *litnja kujna* (tlocrt, pod: LK). Dok je bilo radnika, jelo se u *radničkoj sobi* za dugačkim stolom s klupama. U jednom kutu u *radničkoj sobi* nalazila se *katlanka*, veliki kotao za iskuhavanje posuđa u *lušiji* (tlocrt, pod: RS, Kat).⁵ U zidu *staje* blizu krovišta bile su *budže*, otvori za zrak, da propuh ne bi uhvatio stoku (tlocrt, pod B). Ako je vani zima, *budže* se zatvore slamom.

Uz *staju* se nalazi *korlat* dug deset metara, širok četiri metra (tlocrt, pod: Kor). To je zapravo ograda od *prošća*, koje je od *drača*, bagrema. Bagremovo drvo se ispili, a zatim iscijepa na *proštace* te se time ogradi prostor u kojem se tijekom ljeta držala stoka. U *korlat* se bacala *okupina*, slama koja se očupa s *guvna* blizu *salaša*. Na *guvnu* se odlagala i kukuruzovina, slama, *ogrizine*. Ljeti se to zvalo *okupina*. Odatle su se nosili razni ostaci u *korlat* gdje ih krave izgaze i istore i od toga se pravi gnojivo.

Nasuprot *salašu* nalazi se *komara* za vino, voće, sušene šljive, jabuke itd. (tlocrt, pod: KM). Ukopana je dva – tri metra u zemlju. Duga je do petnaest metara, a široka šest metara. Unutra su tri drvena stupa koja drže grede.

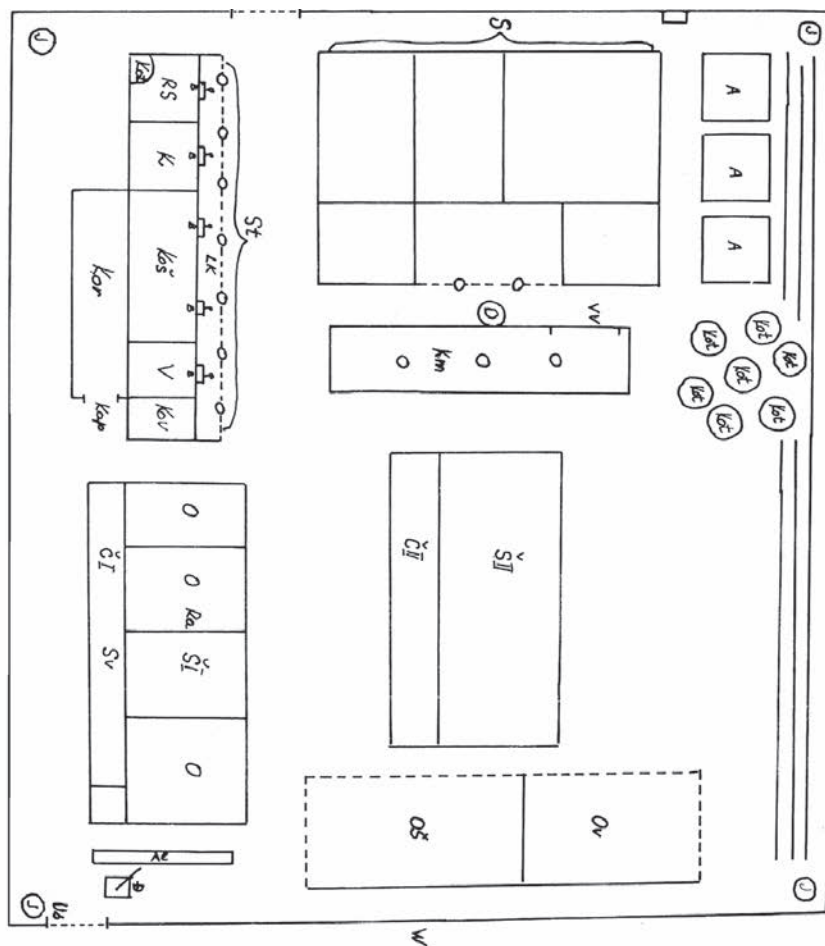
U dvorištu su s južne strane uz *salaš* bila tri *ambara*, duga po pet metara (tlocrt, pod: A).⁶ *Ambar* se može pomicati na trima osnovnim gredama. Pokriven je trskom, a krov je na dvije vode i na zabat kao i *salaš*. Krov je prilično strm da kiša ne pada po žitu.⁷ U dvorištu je bilo više *koternjaka* (*kotera*) okruglog oblika (tlocrt, pod:

⁴ U daljnjem tekstu će se uz prikaz svake pojedinačne gospodarske zgrade upućivati na tlocrt kućišta i na odgovarajuće kratice kojima je svaka pojedina zgrada (ili dijelovi zgrade) u tlocrtu označena.

⁵ *Lušija* se pravila od pepela drveta. Pepeo se sipa u posebnu burad od dasaka u kojima se inače držala i prekrupa. Tu se još sipala i gar, sve skupa se prekuhalo i dobila se lužna voda. U *lušiji* se suđe iskuhavallo pred advent, na treći dan poklada i na prvi dan korizme.

⁶ Za svaki *ambar* se najprije stave na zemlju tri debela balvana, a poprijeko dva, u njima se izbuše rupice i zabadaju prutovi svuda uokolo (prutovi su dugi do dva metra i više). To podnožje se izrađivalo tako da bude pomično. Ispred podnožja stavlja se valjkasto drvo. Prvo se učvrsti uokolo deblje pruće, između kojeg se umeće tanje. Kad se uplete do kraja, napravi se maz od krupne pljeve, žute zemlje i vode i nabacuje na pruće, te se ostavlja da se osuši. Za proces nabacivanja maza kaže se da se *nabublji*. Kad se nabacano blato osuši, ravna se daščicom koju nazivaju *fangla*; na *fanglu* se stavi blato i njime se ravnaju zidovi. Na kraju se okreči na bijelo izvana i iznutra.

⁷ Na krovu su na sredini po dvije daske zvane *alov*. Zakuju se drvenim klinovima (isto i na *salašu*) te se na to stave *magarci*, po dva ukrštena drveta koja se polože preko daski da vjetar ne otkrije *ambar*. *Magarci* se stavljaju na razdaljinu od po metar do metar i pol. Na gornjim prekrizanim krajevima bili su lijepo rezbareni, većinom je bila izrezbarena konjska glava. Na svakoj gospodarskoj zgradi krov se radio na ovaj način.



Dvorište - avlija:

A = ambar, Al = alov, B = budža, Č I i Č II = čardak, D = deram (bunar), Ka i Kap = kapija, Km = komara, Kor = korlat, Kot = koternjak, O = obor, OŠ = otvorena šupa, Ov = ovčinjak, Ra = ranjenik, S = salaš, St = staja (koja se sastoji iz: K = kamara, Kat = katlanka, Koš = košara, Kov = kovačnica, LK = litnja kujna, RS = radnička soba, V = volarica), Sv = svinjak, Š I i Š II = šupa, Us = uselište, kapija za ulaz na zemlju, VrP = vrataca za pješake, VV = velika vrata.

Stabla u dvorištu:

D = dud, J = jablan, ≡ = redovi dračova

Prilog 10. Tlocrt kućišta zadruge Balažević-Marinkić (izradila M. Černelić)

Kot).⁸ U njima su bili pilići, guske, patke. Obično su se *koternjaci* pravili na proljeće, a trajnost im je bila dvije – tri godine. Ako su *koternjaci* stari, u njima su se držali stari pilići, a za mlade piliće naprave se novi. Kasnije su za istu svrhu gradili četvrtaste male zgrade od cigle koje su nazivali *kokošinjak*.

⁸ *Koternjaci* se grade istim postupkom kao i *ambar*.

U dvorištu Marinkića bila su dva *čardaka* za kukuruz (tlocrt, pod: Č I i Č II).⁹ Odmah uz prvi *čardak* (Č I) nalazi se prva *šupa* (Š I) koja je bila otvorena. Uz *šupu* su sa svake strane obori za tovljenje svinja. Čitav ovaj kompleks bio je pokriven krovom od slame, poduprtim stupovima. Između *šupe* i *obora* nalazi se *ranjenik*, veliki *obor* (tlocrt, pod: Č I, Š I, O, Ra).

Drugi *čardak* (Č II) dug je dvadeset metara (pri zemlji, bez stupova). Kako su čardaci bili uz samu zemlju, kukuruz je često hvatala plijesan, pa su se kasnije počeli graditi nešto uzdignuti od zemlje (tlocrt, pod: Č II).¹⁰

Jedna od *šupa* (Š II) bila je spremište za oruđe i strojeve: plugove (četiri – pet), sijačicu, branu, rešeto. Tu je bio veliki *ardov* (bure) od dasaka za vino i *kade*, manja burad u koja se stavlja *cefra*, tj. razno voće koje se tu slaže i priprema za rakiju. *Kada* se odozgo pokrije. Imali su četiri *kade*.

Uz zapadnu ogradu dvorišta smještena je otvorena *šupa* na stupovima. Ima samo krov i zid sa sjeverne strane, da se zaštiti od vjetrova. Zimi se tu držala *pića* (hrana za perad), *pliva* (pljeva), kukuruzovina, djetelina, loza, granje, *čutke*.¹¹ U jednom dijelu otvorene *šupe* bio je *ovčinjak* (tlocrt, pod: OŠ, Ov).

Pokraj *otvorene šupe* nalazi se kopani *alov* od jablanova drveta. Obično su ga dubli muškarci ili su ga kupovali od Cigana. Uz *alov* se nalazi *bunar s đermom* (tlocrt, pod: Al, Đ).

Ograda oko *salaša* je od *drača* (bagrema).¹² Stabla bagrema, topole i jablana rasla su u redovima pored južne ograde s unutrašnje strane. Drveće se sadilo s južne strane da pravi hladovinu. U svakom kutu *salaša* bio je zasađen po jedan jablan. Ispred *salaša* bio je velik dud pod kojim se ljeto jelo.

Opisan je *dida Tomin salaš*, dakle *salaš* osnovne zadružne grane Balažević-Marinkić. Inače su i svi ostali *salaši* bili slični, sa svim nabrojanim gospodarskim objektima, nešto drugačijeg rasporeda i broja.

Marinkići su imali mlin zvan *suvaja*. Bio je na *salašu* na kojem je živio Stipan, najstariji sin Laze, Šimina unuka (taj je *salaš* srušen i na istom mjestu izgrađen novi).

⁹ *Čardak* I je visok dva metra, dvadeset metara dug i dva metra širok. Gradili su se na taj način da se dužinom uvijek pružaju na sjevernoj strani gdje pušu vjetrovi (*severac*) da se kukuruz dobro prosuši. Stupovi su se postavljali na razdaljini od dva i pol metra, a prostor između njih ispleo se prućem. Prvo se na razmaku od deset do petnaest centimetara zabode deblje pruće koje se prepleće tanjim. Prepletati se počinje od sredine prema stupu. *Čardak* se sastojao od dvaju dijelova, gornjeg koji je služio kao spremište za kukuruz i donjeg koji se još i *nabubljao* kao i *ambar* jer su tu držali svinje. Zvao se *svinjak*. Prostor za prasce bio je odijeljen od prostora za krmače *proščem*. Kasnije se *čardak* pravio od *leca*, piljenih jablanovih dasaka.

¹⁰ Pruće za *ambare*, *čardake* i *kotere* nabavljali su iz vrbinjaka na kraju rita.

¹¹ *Pića* se nosi u šupu prije nego što padne snijeg da perad ne ostane bez hrane. Obično se unosila pred Božić.

¹² Ograda se pravi tako da se na razmaku od dva metra ukopaju stupovi, a između stupova se stavljaju *proštaci* koji se iscijepaju i istežu od *drača*. Petnaest centimetara ispod vrha stavlja se *pojasac* koji je tanji od *prošća*. *Pojasac* se učvršćivao *prućem*, a u novije doba žicom. Ranije su ograde pravili od pletera. I kad se ograda počela izrađivati od *prošća*, *kapija* je bila od pletera. *Kapija* (vrata) se pokretala vezovima pravljenim od pokvašenog rogoza koji se upletao, a njime su se vrata na gornjem i donjem dijelu vezivala za stup. U novije vrijeme *kapija* se radi od dasaka.

Na *suvađu* se mljelo i *krupilo* za čitavu obitelj. Zadržno je zemljište bilo nisko položeno.¹³

Marinkići su sami pekli cigle. Imali su *cigljanu* na donjem kraju zemljišta, da ne bi došlo do požara.¹⁴ Za rasvjetu su služile *uljanice* od *otpadne masti*.¹⁵ Osim toga, imali su i *lampaše na petrolin*, ali se to rjeđe upotrebljavalo jer se petrolej kupovao.

Za loženje su se upotrebljavale *čutke* i otpad od kukuruza, *ogrizine*, loza od vino-grada, granje. Zimi se ložilo u *banju peč*. Uvijek je ložila *ređuša*.

Od domaćih životinja imali su dvadeset – trideset krava, od čega uvijek deset krava muzara. Krave koje nisu bile niti za teljenje niti za mužnju, ugojile su se i ostavile za prodaju; a od desetero junadi muška se telad ostavljala do dvije godine i točila za prodaju. Imali su po tri para volova za oranje, četiri para konja (dva paradna konja vozila su ih u crkvu, na proštenje i u svatove), do pedeset ovaca, do sto svinja, osam – deset krmača. Klalo se pet – šest svinja ljeti, pogotovo kad su imali radnike. Klale su se *šildane* svinje, tj. svinje koje nisu napredovale. Svi ostali prasci su se točili. Imali su još petsto – šesto kokoši (kad se zbog povećanog broja članova obitelji odlazilo na nove *salaše*, svatko bi ostavio kokoši na starom *salašu*); do sto gusaka, ovisno o broju ženske djece jer je gušće perje bilo dio miraza; dvadeset – trideset pataka; *pućaka* (purana) koliko god se moglo othraniti. *Puće* su dosta prodavali jer su bile na cijeni. Marinkići nisu imali pčela (neke su ih obitelji držale).

Oruđe i ostali pribor bili su zajedničko vlasništvo. Kad je došla nova snaha, kupila joj se preslica. Imali su više pasa (jednina: *ker*, množina: *vaški*) i mačaka (četiri – pet *vaški*, šest – sedam mačaka). Svaki brat je imao po jednog *kera*, kojega bi odvodio kad bi odlazio na novi *salaš*.

¹³ Oni koji su imali povišeno zemljište, koristili su *vitrenjače* za velike obitelji. *Suvađa* se sastojala od dvaju velikih kamena, okrugla *žervanja*, koji su u sredini imali otvor. Na sredinu se stavi bagremov stup, *stožer*, koji je imao poprečno u križ uglavljene daščice. Taj je križ ulazio u kamen i kako se *stožer* okreće (a pokreću ga konji), križ pokreće kamen. *Doronga* je podnožje koje je držalo *suvađski* kamen. Okolo *suvađe* je kolo po kojem su išli konji, a udaljeno je od *suvađe* dva metra. *Suvađa* je pokrivena trskom u obliku šešira, a postojao je jedan ulaz u nju. Kad se konj upregne i krene, pokrene *stožer* i preko dviju ukriženih dasaka pokrene se kamen (gornji kamen je manji od donjeg). Žito se sipalo u rupu u sredini i kako se *suvađa* pokretala, žito je padalo između dvaju kamena, a na jednoj strani brašno se izlivalo u vreću. Taj se postupak nazivao *meljenje na proso*. Upotrebljavalo se tako samljeveno žito, a jedino se za kolače još i sijalo. Za Božić se još jednom samelje da bude sitnije. Ako se gornji poklopac malo pridigne *čekrkom*, tada se *krupilo*, tj. mljelo na krupnije. *Suvađa* se upotrebljavala do 1925./26. godine. Nakon toga su prešli na seoske mlinove. *Vitrenjače* su se duže zadržale, sve do Drugoga svjetskog rata. Na *suvađu* su se pilile i daske, no kazivačici postupak nije poznat.

¹⁴ Od zemlje su pravili valjke, koji se od osam do deset dana peku na kukuruznim ogrizinama. Svaka zadruga u selu imala je komad zemlje na kojem je bilo žute zemlje, a njome su se i nabijali *salaši*.

¹⁵ Pomiješa se mast od kobile, konja ili svinja s jednom trećinom zemlje. U zemljani lončić se na sredini pričvrsti fitilj od tkanog materijala ili vune te se naspe smjesa masti i zemlje. Mast natapa fitilj. Ponekad su upotrebljavali i goveđi loj koji je bio bolji jer je tvrdi i sporije se otapa.

3.5.2.2. Privatno vlasništvo

Svaka je snaha donosila u zadrugu *prćiju* (miraz). *Prćija* se sastojala od opreme, *šafunjera* (ormara), *dolafa* (sanduka) te novca u vrijednosti jednog *lanca* zemlje. Također, donosila je i nešto stoke, koja je ostajala osobno vlasništvo nje i njenog muža. *Prćija* je inače također bila njezino vlasništvo. Posebna kategorija udavača bile su *risoškinje*, tj. one snahе koje su sa sobom u miraz donosile cijelo imanje jer nisu imale braće ili roditelja. Tako je i u obitelj Marinkića ušla *risoškinja*. To je bila Maca Kečenović, Stipanova žena, koja nije imala roditelje, nego samo jednog brata. On joj je odmah dao njoj pripadajući dio imovine, tako da je u kuću Marinkića donijela šest *lanaca* zemlje. Ta se zemlja uzorala zadružnim konjima. Radio je njen muž, a ona je pobirala plodove.

Sinovi su također dobivali neku vrstu *prćije*. Svaki brat je dobivao konja, kravu, krmaču, troje – četvoro *nazimadi* (svinje koje će sam hraniti). Otac im je to davao kako bi naučili samostalno raditi i gospodariti te da nauče čuvati novac. Ta se stoka hranila zadružnom hranom, a novac od prodaje pripadao bi njenom vlasniku. Sin je od svoje zarade mogao kupiti par *lanaca* zemlje i tu je zemlju obrađivao zajedničkim alatom. Na osnovi imovine koju je otac davao sinu i ženine *prćije*, bračni par je tijekom vremena stekao nešto novaca, tako da su mogli kupiti zemlju koja se nazivala *stečena*. Zemlju u privatnom vlasništvu zadrugari su zajednički obrađivali. Stoku su držali zajedno, ali se znalo koja je kome pripadala. Tko je imao dovoljno novca, mogao je kupiti konja, kojeg je hranio slamom i kukuruzovinom sa svoje zemlje. Zajedno se držalo i žito u *ambaru*, ali se otprilike znalo koliko je privatno vlasništvo svake pojedinačne zadružne obitelji.

Za gladnih godina i nedaća sin je davao od svojega privatnog vlasništva zadruzi. Tako je jedne godine dio njihovog zemljišta zahvatio led. Kad se ovršilo žito, sinovi su dali od svojeg prihoda u zadrugu, čak i ako je to bilo sa ženine zemlje. To se kasnije nije nadoknađivalo. Iz praktičnih razloga nova su zemljišta kupovali u drugom *ataru*, kako bi u slučaju tuče imali parcelu zemlje koja nije oštećena. U slučajevima nedaće braća su si međusobno pomagala, čak i kad su bila podijeljena.

3.5.3. Gospodarenje

Rijetko su na *salašima* imali površine za ispašu stoke. Na zadružnim njivama stoka je pasla na zemljištu koje je ostavljeno na *ugar*. Stoku su izgonili na državne pašnjake, *atove*, kad nije bilo poslova. To su radili po dogovoru, pa je jedan čovjek primio stoku od ostalih susjeda i po tjedan dana čuvao na *atovima*. Tamo je spavao i načinio si provizorni krov od trske. Ručak mu se nosio tamo.

Od mliječnih proizvoda pravili su maslac, sir i *mladi sir* te posebna jela: *skorupnjaču* i *prisnac*.¹⁶ Sirilo se u posebnim *kačicama* koje su izrađivali majstori, ali su ih nekad i

¹⁶ Maslac se pravio u drvenom stapu. S kuhanog mlijeka se skine skorup i lupa se dok se ne zgusne. Skorup se može i pržiti, pa se pravi *skorupnjača*. Kad se skorup dobro zagrije, stavi se brašno da se odvoji maslo. Stuče se jaje i ulije malo mlijeka.

sami pravili. Sira je bilo po pet – šest *kačica* od 20 litara, a nastojali su ih napuniti za advent i korizmu.¹⁷ Posebno se pravio *mladi sir*, a od toga *prismac*, kolač sa sirom, od otezanog tijesta.¹⁸

Odjeću od vune sami su izrađivali.¹⁹ Držali su toliko ovaca koliko im je bilo potrebno za vunu za odjeću. Nešto ovaca su i prodavali, a prodavali su i koje grlo drugog *blaga*. *Dida* Šime je bio poznat trgovac. Kupovali su ako su ocijenili da je stoka bolje rase, da joj povećaju broj. Stočarstvo je imalo važnu ulogu u odnosu na ratarstvo. Osiguravalo je gnojivo. Volovi su služili pri obradi zemlje.

Na godinu su zaklali šest – sedam svinja (sto pedeset – tristo kilograma), a debele svinje su prodavali. Pčelarstvom i lovom se nisu bavili, kao ni ribolovom jer nije bilo potoka ni rijeke u blizini.

Od žita su uzgajali pšenicu, ječam, zob i raž (zbog pjeskovitog zemljišta). Glavni usjev je pšenica, sijalo se i puno raži, a manje zobi i ječma za podmladak stoke. Svi sposobni članovi zadruga sudjelovali su u poljodjelskim poslovima. Kad se, primjerice, kosilo, muškarci su kosili, a žene su rukovetale. Žito se vršilo konjima u krug.²⁰

¹⁷ Istežu se daske od jelovine (čamovine) i sastave. Pravili su obruč od *saše* (rogoza). Rogozina se uplete kao pletenica te se načini obruč oko *kace*. Kad se zakolju svinja ili krava, izvadi im se želudac, dobro opere i osuši tako da otvrdne. Jedan takav želudac traje dva – tri mjeseca. Prema potrebi, komad suhog želuca se pokiselu u sirutku i on pušta kiselinu. Mlijeko su stavljali u velike *kopane* (izdubene) zdjele od topole, brijesta ili jablana, volumena do deset litara. Mlijeko se, razliveno u te zdjele, držalo u *čistoj sobi* da se ne uprlja. Drugi dan pokupi se skorup, mlijeko se iz zdjele prelije u zemljane lonce gdje se zagrije i sipa u *načve*. *Kiselina* (sirutka) se držala u zemljanim *čupicama* od dvije litre, a iz *čupice* se salijeva u *načve* s mlijekom i sirenje počinje. Kad se mlijeko usiri, povadi se u zdjele od mlijeka i, kad otpusti sirutku, sir se *izreže* u *skriške*. Sirutku lijevaju u *čupice* koje poslažu na bankove da to koriste sutradan. *Skrške* sira sole se i slažu u *kačice* i još se jednom odozgo posole. Kad se *kačica* napuni, stavi se bijela platnena krpa i zatvori se jelovim daskama. Bilo je pet – šest takvih *kačica*. Nakon deset – petnaest dana bijela krpa se skine i opere, a sirutka se odlije i nalije nova. Postupak se stalno ponavlja do upotrebe. Tada se sir vadi iz *kačice*, u *načvama* se opere dva – tri puta hladnom vodom, zalije svježom sirutkom, te slaže u posebne velike košare i cijedi. Prekrije se krpom i tri – četiri dana nosi na sunce. Zatim se sir melje na stroju i stavlja u prethodno dobro oprane *kačice*, prekriva bijelom krpom i tako stoji do upotrebe. Takav sir traje gotovo do žetve. Sir se melje o pokladama, *kačice* se stave *pod odžak*, poslažu se na *katlanku* koja se ne loži i tamo ostavi da uzrijava. Kad sir nabuja, nosi se u *špajc* gdje se slaže na daske koje su malo uzdignute od tla.

¹⁸ *Mladi sir* je onaj koji se odmah troši. Nazivaju ga još i *pučiji sir*. Ne pravi se sa sirištem, već se ostavi dva – tri dana da se sam prosiri. Stavlja se u krpene vreće i cijedi da bude suši. Takav sir se daje *pučkama* pa otuda i naziv.

¹⁹ Vuna se dijelila na sivu, crnu i bijelu. Od crne vune su se plele čarape i *sveteri* muškarcima, od sive su se plele muške čarape, a od bijele vune su se tkale pregače, *ponjave* za krevet i *jorgani*. Od bijele vune izrađivali su se *čaršapi* za krevet. Kod *čaršapa* su i osnova i potka bile od vune, dok je kod *ponjava* i pregača osnova bila pamučna. Od mladih ovaca pravili su se *kožuvi* za žene i muškarce. Kad su zaklali mladu janjad, od njihove su kože s vunom šili *šepice* za glavu (slično šubari), a od starije janjadi (za Božić i Duhove) su se pravili *kožuvi*, koje su nosili tako da je koža bila okrenuta prema van, a vuna prema unutra. Od kože s dugačkom vunom pravile su se *opaklije* od osam pola, a bilo je i kabanica od četiriju pola.

²⁰ Svaka vlat okretala se klasom prema rubu gumna, a slamom prema unutra. Mjesto gdje se vršilo zvalo se *vršalj*, a bilo je izgrađeno od u krug složenih cigala. Gdje su konji hodali, bila je nabijena zemlja i čovjek je vodio konja po snoplju.

Rešetalo se na vjetru, a *rešeto* su sami pravili.²¹ Imali su tri *ambara*, svaki je primao gotovo vagon žita. Žito se mljelo u *suvaži*.

Kukuruz se ranije runio na stolcu.²² To je bio posao domaćina. Puno se pravila *proja* od kukuruznog brašna. Koristilo se i ječmeno i raženo brašno. Žitarice se nisu kupovale, dapače, nastojalo se što više prodati.

Vrt su imali na nižem zemljištu. Tu su se sadile razne vrste povrća: luk, peršin, mrkva, mak, paprika, kupus, krumpir, lubenice, blitva itd. Ako nešto nije uspijevalo, kupovalo se, a ako je bilo viška proizvoda, prodavalo se. Krumpir i kupus su se uvijek prodavali (po četiri – pet vagona) jer je zemljište bilo pogodno za uzgoj. Nisu imali zasebne voćnjake, već su voćke sadili po vinogradu. Sadili su jabuke, kruške, trešnje, višnje. Šljiva se puno uzgajalo, do sto stabala. Nešto voćaka bilo je i po *avljiji*. Voće se prodavalo po okolnim mjestima jer je teren bio pogodan za voćarstvo. Jabuke bi utrapili (stavljali u trap), kao i krumpir, na mjestu gdje je bilo guvno.²³ Prirod vinograda bio je najmanje dvadeset i pet *hekti* (pedeset *akova*, jedan *akov* = pedeset litara) po jednom *lancu*.

Trgovina je bila organizirana. Na prodaju se nosilo sve čega je bilo previše, čak i u Peštu. Ako je domaćin bio zdrav, trgovao je on, ili je to činio najstariji sin. On bi poveo i svog sinovca ili su išla dva brata. U trgovinu su slali onoga koji je bio vičan tim poslovima, ako i nije bio najstariji. Trgovali su po svim većim naseljima (i u današnjoj Mađarskoj). Najviše su na prodaju nosili žito i stoku, a u katolička naselja za Božić i *pučke*, obično na velikim volovskim kolima. U zadruzi Balaževića (u osnovnoj zadružnoj grani) Blažin je sin bio zaposlen. Dok se nije oženio, davao je zaradu u kuću, a kad se oženio, odijelio se od zadruge i otišao sa ženom.

U zadruzi su sami potkivali konje, imali su kovačnicu i *tišljeraj* (stolarski posao). Te je poslove obavljao onaj brat koji im je bio vičniji. Sami su učinjali kožu, pravili konjsku opremu, *sersam*, paradnu od finije kože te radnu za oranje od kože *matorog* vola, da bude trajnija. Oralo se volovima i konjima.

Kod kosidbe su znali uzimati najamnike, ako bi ocijenili da je sami neće moći obaviti. Najamnici su se zvali *risari*, no rijetko su ih uzimali jer je u samoj zadruzi bilo dosta radne snage. Ponekad se organizirala i *moba*. Tada su dolazila i *braća od stričeva* koja su se već odijelila. To se obično događalo kad se vozilo žito, bralo grožđe i kukuruz te kad su komušali u šupama.

²¹ Jablan se tanko otpili, savije i sastavi u krug. S jedne strane se oplete žicom tako da bude rupičasto. Čeka se vjetar, stavi se *ponjava*, podigne se rešeto sa žitom i vjetar odnosi prah i slamu, a žito je padalo dolje, na *ponjavu*. Mjera za žito je *vika* (35 kg). Nekoć, u daljoj prošlosti, žito se stavljalo u žitne jame: jame bi ispalili i zatim u njih slagali žito. To je bilo nepraktično; žito je, naime, pljesnivilo, pa su počeli graditi *ambare*.

²² Na jednoj strani stolca postavi se istrošeni *ravnik* (raonik) i naoštri se. Uzme se klip kukuruza, sjedne se na stolac i runi pomoću *ravnika*.

²³ Iskopa se zemlja, trideset – četrdeset centimetara, stavi se slama. Istresu se jabuke ili krumpir, nagrne se nešto zemlje i prekrije slamom. Jabuke se ostavljaju i u *komaru* za jabučno vino. Čuvalo se i grožđe i to tako da se nasiječe *evenak* (loza s dva – tri grozda), složi se tako da loza bude iznutra, a grozdovi prema van i objesi po tavanu. Bilo je više takvih *evenki*. Takvim načinom čuvanja grožđe je ostalo dugo svježe. Jabuke i orasi su se nosili na tavan.

Kupovao se samo šećer, iako su ga i sami pravili jer se uzgajalo i nešto šećerne repe (repu su kuhali i tako dobivali šećer). Pravili su i štirku, i to od krumpira ili rjeđe od žita, te sitnu papriku.²⁴ Kupovala se još i sol.

Svu odjeću za rad su sami izrađivali, a polovicom 19. stoljeća počeli su već kupovati tvorničke materijale iz Mađarske. U jednom svečanom odijelu vjenčavala su se i po tri brata. Tkalo se i štrikalo. Čizme su naručivali kod čizmara, a opanke su i sami pravili, a kasnije i kupovali. Djeci su šivali *tričke pantalone*, iza prorezane, od kupovnog materijala, jer je bilo jeftinije. Ranije se sve šilo u obliku *bekeša* i za mušku i za žensku čeljad. *Bekeš* je imao samo izrez za glavu i široke rukave, a navlačio se preko glave. U 19. stoljeću žene su počele nositi suknje i pregače od vune koje su same tkale. Svetačne su pravile od svile i listera koje su počeli kupovati krajem 19. stoljeća. Pravili su i *peškire* od kudjelje, zatim suknje, pregače, *čakšire* (grublje hlače za ljeto), a za zimu su se pravile vunene hlače. Šilo se i plelo po potrebi, za ljeto od kudjelje, a za zimu od vune.²⁵

Novčani izdaci bili su vrlo mali jer se malo stvari kupovalo. Novac se čuvao, obitelj je bila velika, pa je sinovima trebalo dati nešto u *prćiju*, kćeri opremiti za udaju, platiti za nabijanje *salaša* i sl.

Troškove oko rođenja, vjenčanja i pogreba snosila je zadruga. Žena koja je pred porodom odijeli se od ostalih *čaršafom*, da je ne vide, da se dijete ne urekne. Taj se prostor zvao *komarnjak*. Dijete se do šest tjedana rijetko viđalo. Mogli su ga vidjeti samo otac i kum. Zadruga je financirala kumstvo i odlazak drugima na vjenčanje. Na svadbu su obično odlazili momak i djevojka do 20 godina. Iz obitelji je najviše išlo petero članova (domaćin, domaćica, momak, djevojka i eventualno još netko), a domaćin je određivao tko će ići. Zajednički su se dogovorili što će kupiti za dar, a zadruga je davala novac za svu kupovinu (primjerice, kupila se truba tkanine i šilo se po potrebi). Ranije, dok se tkalo, također se tkanje namatalo u trubu. Za štetu nitko nije sam snosio odgovornost, samo bi počinitelj bio ukoren.

3.5.4. Funkcija pojedinaca i njihovi odnosi – život u zadruzi

Opći naziv za zadrugare je *čeljad*. Domaćin u zadruzi uvijek je bio otac. Zovu ga *bačo*. U slučaju njegove smrti zamjenjivao bi ga najstariji sin, ali se znalo dogoditi da on ne želi obavljati tu dužnost pa ga je zamjenjivao jedan od braće. Tako je u Lazinoj zadruzi, po njegovoj smrti, umjesto Stipana mjesto domaćina preuzeo Bodo, jer je bio sposobniji. Kad je domaćin bio odsutan, najstariji sin *ranko* je zapovijedao što će se raditi i kako će se podijeliti posao. Ako je u zadruzi bilo petero braće i više, a najstariji brat

²⁴ Prvo se crvena paprika naniže i suši ispred kuće i drugih gospodarskih zgrada ispod potkrovlja. Poslije se paprike stave u peć, pa u stupicu od tvrdog izdubenog drveta (obično je to bilo višnjevo drvo) i tu se tukla željeznim tučkom. U takvoj su se stupici tukli još šećer i mak.

²⁵ Kudjelja se *farbala* u zagasito smeđu boju pomoću *lupinjki* od oraha. *Lupinjke* se skuhaју, procijede u sud, dodaje se malo soli i *sirćeta*. Pravili su vinsko i jabučno *sirće* za kiseljenje kupusa i krastavaca. Vinsko *sirće* koristilo se često kao lijek.

kao domaćin je umro, znala je i domaćica preuzeti ulogu domaćina. To obično nije uspijevalo jer je *diverovi* nisu slušali. Ako je žena najstarijeg brata postala domaćica iza njegove smrti, zadrugari su je zvali *strina*, *strinačka*. Gdje su god žene vodile domaćinstvo, zadružne su se obitelji brzo razdvajale. Razlog je bila neposlušnost muške čeljadi ili nedovoljna strogost domaćice.

Kad bi umro najstariji brat, većinom ga je naslijedio drugi brat po starosti. Ako je *čeljad* uvidjela da on nije sposoban, da ne vodi dobro poslove, mogli su ga zamijeniti. Tada bi se on obično odijelio od zadruge. Bilo je slučajeva da su sinovi sami tražili istup iz zadruge dok je otac živ. Ako je umro stric koji je bio domaćin, njegovu bi djecu njegov brat primio u zajednicu ako su se oni s tim složili i podijelio ih je kao svoju djecu.

Domaćin je obvezatno obavljao poslove oko kukuruza, tj. mrvljenje kukuruza. On priprema *piću*, hranu za živinu. Kod njega je ključ od *budže*, otvora u zidu u kojem se čuvao novac. On je vodio brigu i o *pismenima* zajednice. Kad su se sinovi vratili s dnevnog posla, domaćin ih je pitao što su radili taj dan. O podjeli posla dogovarali su se kod večere. Domaćin je određivao što će se raditi, ali su sinovi mogli iznijeti svoje mišljenje. Mogli su se usprotiviti, ali to se rijetko događalo jer se oca uvijek slušalo. Za stolom je sjedio na čelu, načinjao kruh i svima redom sjekao. Narezao bi i slaninu za svakoga, a pritom je većinom stajao. U selu su domaćina zvali *gazda* ili su govorili da je on *bačo* (otac) na tom *salašu*. Kad bi dolazili gosti, domaćin im je prvi prilazio i uvodio ih u kuću. Domaćin je obavljao i poslove s vlastima, što se rijetko događalo, uglavnom je to bilo plaćanje poreza jednom godišnje. Ugovario je sve poslove za koje je bila potrebna najamna radna snaga, kao što je, primjerice, bilo nabijanje *salaša*, kosidba i drugo.

Domaćin je imao sva prava u zadruzi. On je raspolagao imovinom, naređivao što će se raditi i tko će što raditi, što će se kupiti, a što prodati. Kažnjavanja nije bilo. Tako, primjerice, Mijo (1891. – 1938.) nije volio raditi, no otac ga nije kažnjavao, već samo grdio. Jednom ga je *dida* Šima istukao *štrangom*. Bio je uzeo žito s tavana i zamijenio ga u malom dućanu za piće. Sam otac ga je odijelio jer je bio sklon piću i zbog toga štetan za zajednicu, a i žena mu je bila *plečkava* (sklona ogovaranju).

U zadruzi se ništa nije odlučivalo bez domaćina. Uživao je velik ugled i u kući i u selu, morali su ga poštivati.

Domaćicu su zvali *snaša*. Ako domaćin ostane udovac, jedna od snaha se izabrala za domaćicu, a ako je umrla žena domaćina koji je to postao nakon očeve smrti, tj. jednoga od braće, domaćica bi se birala između žena ostale braće. Tada bi se obično i taj brat povukao s dužnosti, a drugi brat i njegova žena postali bi *gazde*.

Dužnosti su domaćice bile da se brine oko unučadi. Kad se puno radilo, svi su odlazili raditi, a domaćica je kuhala. Premda to nije bila njezina obaveza, često je pomagala snahama. Ona je naređivala što će se kuhati. Njoj je pripadao novac od jaja, sira, pilića i *pučki*, pa su se od toga novca kupovali šećer i sol. Ako bi se domaćica razboljela, privremeno bi je zastupala *reduša*. Domaćica se po potrebi savjetovala s domaćinom, premda je inače znala što joj je dužnost. Snahe su je zvale *nana*. Ako je najstariji brat postao domaćin, u kući su ga zvali *ranko*, a njegovu ženu *strinačka*.

Djeca su čuvala stoku i perad čim bi navršila šest – sedam godina. Domaćica je pazila što govori pred djecom. Mlada nevjesta je godinu dana ili do rođenja prvog djeteta stajala kod stola dok su drugi jeli, nalijevala vodu i dodavala što im je trebalo.

Svakog tjedna birala se *ređuša*. Dužnost joj je bila pečenje kruha i kolača, kuhanje i briga o svim poslovima oko jela. Druga je bila *stanarica*. Ljeti je polijegala kvočke na jaja, skupljala jaja, birala za nasad i za trošenje (bila je sramota pred svekrvom ako nakupi malo jaja). Nasađivalo se od ranog proljeća do jeseni. Osim toga, *stanarica* je pomagala *ređuši* ili ženama koje peru. Za pranje su bile određene dvije snahe, one su i *roljale* (glačale *oklagijom*; tkanina se omotala na *oklagiju* i *roljalo se*). To se radilo po čitav dan, a pralo se dva dana. Dvije snahe – *pralje* pomagale su i pri drugim poslovima, šivale su i krpale. Na jedan tjedan birala se i *domaćica* koja je vodila računa o čistoći, podizala krevete, provjetravala, mela i polijevala sobu te obavljala druge sitne poslove. Za *domaćicu* se birala ona snaha koja taj tjedan nije bila *ređuša*. Ona je služila i počastila goste, brinula se za bolesne i starije članove zadruge. Ako je bilo djevojaka u zadruzi, one nisu bile dužne raditi. Pripremale su opremu, *štrikale*, *šlingovale*. Snahe s malom djecom nisu išle na njivu, na njih se pazilo, one su samo ispomagale.

Nije bilo stalne podjele muških poslova. I oni su se smjenjivali na dužnosti, svakih dva do tri ili tjedan dana, već prema tome kako bi domaćin odredio. One koji su bili vični popravljati nešto u gospodarstvu, domaćin bi odredio za takve poslove. Zajednički su se dogovarali što će raditi, i to prema sposobnostima pojedinaca.

Za kosidbu su po potrebi unajmili *risare*. Plaćalo im se od *lanca* ili od postotka.²⁶

Povremeno se na određeno vrijeme odlazilo u *subašluk* na udaljeniji *salaš*, obično dva brata sa ženama. Zadruga koja nije imala dovoljno muške radne snage uzimala je slugu. Zadrugari su bili obavezni napraviti im sobu, kuhinju i gospodarsku zgradu za kravu. To je također bio *subašluk*. Kad bi došao drugi sluga s obitelji, naselio bi se u taj *subašluk*. Sluge su isplaćivali novcem ili u naturi po potrebi: ako im treba žito, krumpir, svinjče ili što drugo. Sluge su većinom radile u polju, vinogradu, sijale kukuruz, a rjeđe su radile oko žitarica, sadile krumpir, papriku, kupus i drugo. Pojava davanja i uzimanja slugu u *subašluk* bila je češća u drugim zadrugama nego u zadruzi Balaževića.

Svima koji su radili na polju nosila se *mala užna*. Radilo se ujutro od četiri, pet sati do mrklog mraka. Večera je bila u osam sati. Ljeti se ustajalo u dva sata (najkasnije u četiri), a zimi u pet ili šest sati. Prvo je ustajao domaćin, za njim svi ostali. Za umivanje bi se ugrijao kotao vode, a svi su imali drvene izdubene *karlice* u kojima su se umivali. Ljeti su se umivali na bunaru prema redosljedu ustajanja. Domaćin je imao pod dudom svoj panj i *karlicu*.

²⁶ Ako, primjerice, u kosidbi sudjeluju tri *risara* i dva sina, svaki dobije deseti metar od pokošenog, no ako je prinos slabiji, onda dobiju manji dio. Bude li prinos sasvim slab, *risar* dobije po pogodbi 50 – 70 kg po *lancu*. Po *lancu* ili *đuturu* davalo se tako da je bilo određeno da će po *lancu* dobiti 50 kg žita, a na njemu je koliko će za to utrošiti vremena. Kosilo se i u *nadnicu*. Tu se doprinos određivao po utvrđenom vremenu. Najamnike su uzimali i za branje kukuruza i davali im po 50 kg kukuruza po danu.

Za ručak (doručak) je glavna hrana bila slanina. Ponedjeljkom je, primjerice, za doručak bila slanina, kiseli kupus, sir, pekmez i kuhana jaja, a petkom obično jaja i pekmez. Mlijeko i *kiselina* bili su uobičajeni i za ručak i za malu užnu.

Užna (ručak) je bila u 12 sati. Podigao bi se *đeram* na bunaru, što je bio znak da je ručak gotov te se *čeljad* vraćala s polja na ručak. Iza ručka su, kad je bila prevelika vrućina za rad, odspavali do 14 sati i onda ponovo odlazili na polje gdje su ostajali do 20 sati, a ponekad i do 22 sata. Užna je uglavnom bila unaprijed određena za svaki dan. Ponedjeljkom se većinom pravila *paradička čorba*, čorba od paradajza s valjušcima – *gombocima*. Utorkom je bio grah sa šunkom ili sitnim sušenim mesom, a srijedom su se pekli *lakumčići* (pleteni kolač od dizanog tijesta), tri *lakumčića* po osobi. Četvrtkom se klala živina, četiri – šest komada. Pravila se čorba od sitneža, a ostalo se peklo i pohalo. Petkom se kuhalo na suho, tijesto sa sirom ili krumpirom, s makom, orasima ili slatkim kupusom. Subotom se zimi pripremao na *paprikaš krompir* s kobasicom, a ljeti se najviše pekla kajgana sa salatam.²⁷ Subotom su žene imale puno posla pa se nastojalo da pripravljanje užne bude što jednostavnije.²⁸ Nedjeljom se rijetko doručkovalo, ali je užna bila bogata. Pripremala se hrana od živadi. Od sitneža se skuhalo čorba ili paprikaš, pilići su se pohali, a pekla se i pogača s orasima, makom i pekmezom. Večere nije bilo, već bi se na veliki tanjur nasjekla pogača, pa je to bilo kao mala užna. Tko je htio večerati, poslužio se ostacima od ručka.

Večera se u radne dane uvijek kuhala. Ako je u podne slabija hrana, skuhao se na gusto krumpir ili tarana s *paradičkom čorbom*.

Za stolom je domaćin na čelu. Do njega je domaćica, zatim braća po starosti, a za njima žene i sinovi stariji od petnaest godina. Djeca su sjedila na daskama. Ranije su jeli iz zajedničkih zemljanih ili *kopanih* drvenih zdjela, po tri su se takve zdjele stavljale na dugački stol. Kasnije je svatko jeo iz svog tanjura, koji su bili duboki, od izdubenog drveta. *Reduša* je pripravljalala užnu, a *domaćica* je postavljala stol i donosila kruh. Mlada snaha je stajala nasuprot domaćinu i posluživala. *Reduša* je sjedila nasuprot domaćinu i ustajala ako je kome što zatrebalo (ako nije bilo snahe u kući). Domaćin je dijelio kruh i meso, prvo je davao djeci, svakome u njegovu zdjelicu, a snaha im je donosila jelo jer su djeca jela u *zapečku*.

U crkvu se išlo nedjeljom i na važnije blagdane. Domaćin je obvezatno išao u crkvu, a ukućani su se izmjenjivali, obično pet – sedam osoba, koliko ih je stalo u kola. Za stolom se molilo prije jela. Djecu su majke učile da mole prije spavanja i ujutro kad ustanu.

Braća su uglavnom bila složna, no žene su se manje slagale. U kuhinju nije smio ulaziti nitko osim *reduše* da joj ne bi napakostila koja od *jetrova*. Znalo se dogoditi da jelo bude preslano, što bi *reduši* podmetnula jedna od *jetrova*, pa bi je ružili *svekrova* i *bačo*. Isto tako, znalo se dogoditi da neka od žena *koprnom* (koprivom) išiba *jetrovino* dijete iz pakosti. Uzrok neslaganja bio je podređen položaj žena u zadruzi. One su

²⁷ Natuče se puno jaja, doda malo brašna i mlijeka. Na tavi se ispeku dvije kobasice, dodaju se umučena jaja i sve skupa ispeče.

²⁸ Krumpir se isiječe na *skale*, napravi se zaprška s lukom, dodaje se krumpir i meso.

morale šutjeti i raditi što im se naredilo. Kad bi se ustanovilo da se žene ne slažu, otac bi preporučio da se te obitelji odsele na drugi *salaš*.

Bilo je slučajeva da snaha nije htjela biti u zajednici i da je bila sklona svađi, pa se našao neki razlog i starješina bi kupio njenoj obitelji novi *salaš* te su oni živjeli odvojeno, premda su i dalje bili članovi zadruga. Ako im je zadržni *salaš* bio blizu, dolazili su i na *užnu*. Poteškoća je bila što su često djeca zaspala još na zadržnom *salašu*, pa ih se moralo na rukama nositi do kuće. Odijeljenoj snahi su *jetrve* zavidjele zbog njene samostalnosti i zasebnih prostorija.

Djevojke nisu rado dolazile u zadrugu. Moralo se puno raditi, a šutjeti. Događalo se da je svekrva bila sklonija nekoj od snaha, pa joj je više ugađala.

Domazeta kod Marinkića nije bilo, ali je u selu bilo i takvih slučajeva, osobito ako je žena bila jedinica.

Djeca bez roditelja dobila su nakon diobe onaj dio koji bi pripao njihovom ocu. Ako je sin bio odrastao, dobivao je nešto više. Obično mu je *dida* kupio *salaš*. Usvojene djece nisu imali, a snaha udovica ostajala je članom zadruga. Ako se snaha kojoj je muž umro preudala, djeca su po želji mogla ostati u zadrugi.

Udovac je dobio isti dio i ako se ne oženi, no najčešće bi se ponovno oženio. Otac je nastojao ponovno oženiti sina, kako ne bi obilazio oko bratove žene.

Odnos prema slugama bio je dobar. Sluga bi, čim je počeo raditi, dobio od domaćina kuću na komadu zemlje. Tijekom vremena zaradio bi toliko da je mogao kupiti zemlju za djecu kad odrastu.

Starije osobe su se poštovala i o njima se vodila briga, a za bolesne su svi brinuli. Svaku noć je po jedna osoba bdjela, kraj bolesnika su se izmjenjivali i sinovi i snaha. Ako je bolestan muž, o njemu najviše brine njegova žena.

Bez dozvole domaćina nije se moglo izlaziti, a moralo se obrazložiti kamo će se ići.

3.5.5. Održavanje zadruga i dioba

Zadržni život održavao se zbog toga što se zajedničkim radom moglo bolje gospodariti i povećavati imetak. Malo se trošilo pa se mogla kupovati zemlja. U obitelji Balaževića nije bilo nazadovanja.²⁹ Dok je u drugim zadržgama bilo nesloge među ženama i svađe zbog imovine, kod Balaževića toga nije bilo. Kad su osjetili da ih je previše, podijelili su se. Nakon Tomine smrti su se razdvojili i jedino je Šime osnovao zadrugu sa svojim dvama sinovima. Ostali nisu imali uvjeta za osnivanje zadruga. Sive je imao samo jednog sina i dvije kćeri (jedna od njih je kazivačica Anica Balažević), Lozija samo jednog sina, a Mijo samo jednu kćer. Blaža je imao dva sina, mlađi se školovao i nastanio u *varoši*, a stariji je vjerojatno živio sa ocem, ali oni su dobili *salaš* u daljem *šoru* (pa o njima kazivačica ne zna točno sve pojedinosti).

²⁹ Do nazadovanja je inače dolazilo ako je *bačo* bio raspikuća i kod sebe držao novac. Događalo se da su mu sinovi sporazumno uzeli novac u slučaju da se odao piću i ženama. U tom slučaju uzmu mu *budelar* (a to znači gazdovanje).

Do diobe zadruge dolazilo je uvijek po očevoj smrti, ali su se i za njegova života odvajali na nove *salaše* kad bi broj članova premašio dvadeset, što je u pravilu bilo kad bi se najmlađi sin oženio i dobio dijete. Najmlađi sin je ostajao s ocem i majkom na *salašu*. To još nije bila dioba jer su i dalje zajednički radili, samo su se odvajali jer nije bilo dovoljno mjesta za sve. Zajednički su radili i svaki je sebi odnosio svoj dio. Nastojalo se da najmlađi sin dobije nešto više jer je on brinuo o ocu i majci. Ostavili bi mu dva – tri *lanca* više zemlje ili *lanac* više vinograda. Ostali su odlazili tamo gdje su si ranije kupili zemlju od svoje *prćije*. Neoženjeni i neudane ostaju s najmlađim bratom, ocem i majkom. Svake nedjelje poslije podne su sinovi s obiteljima dolazili u posjet kod *baće*, isto tako i za blagdane.

Dioba se najčešće izvršila kad je umro otac, tada bi prestali zajednički raditi.

Poslije Šimine smrti njegovi su se sinovi Laza i Julez podijelili i osnovali svaki svoju zadrugu. Lazina zadruga je ostala na okupu dok se Joso nije oženio. Tada su se rase-lili, ali su i dalje radili zajedno. Zadružni život se konačno ugasio kad je Laza umro. Julezova zadruga se održala do njegove smrti, a tada su njegovi sinovi Ivan i Mijo osnovali svaki svoju zadrugu. Ivanova zadruga podijelila se oko 1946. godine, kada se Laza, najmlađi sin, oženio. Iako je Ivan umro još 1930. godine, zadruga se održala još petnaestak godina. Mijina zadruga se dalje nije granala jer su njegova dva sina bila neženje.

Zemlju su dijelili na ravnopravne dijelove. Svaki sin je dobio svoj *tal*, a gledalo se da dobe dio zemlje koji je bio najbliži *salašima* koje su već ranije kupili. Kad bi otac umro ranije, a sinovi se nisu odijelili dok se najmlađi brat ne bi oženio, kupovali su *salaše* nakon diobe. Najmlađi sin bi uvijek ostajao na starom *salašu*. Stoka se također dijelila ravnopravno. Uvijek su se dijelili kad bi sav prirod bio obran. Od onog oruđa kojeg je bilo po više komada (primjerice plugova) svaki bi brat dobivao po jedan. Veći strojevi i pomagala (tkalački stan, sijačica, trlica), kojih je bilo po jedan komad, ostajali su kod najmlađeg brata, s time da ih je svaki brat mogao koristiti po potrebi i prema dogovoru. Zajednička pomagala i strojevi koristili su se dok se ne bi istrošili, a potom svaki brat kupuje sebi nove. I kad su već bili odijeljeni, ako je koji brat imao kakav stroj koji drugi nemaju, davao bi ga braći na korištenje.

Dijelili su se po lozama, o svemu su se dogovorili bez prepirke. Sve četiri grane Marinkića odijelile su se bez suda.³⁰

³⁰ Ostale zadruge u selu obično su se dijelile putem suda, a znalo je biti i prepirke.

3.6. Slijedom karakterističnih pojava u zadružnom životu podunavskih Bunjevaca

3.6.1. Uvod

O zadrugama u podunavskih Bunjevaca veoma je malo poznato iz pisanih izvora. U pojedinim opisima zadruga se spominje tek usput s naznakama njezina sustava i istaknutim pojedinim pojavama iz zadružnog života.¹ Dok se u starijim izdanjima mogu naći više-manje identični podaci koje su pisci jedan od drugoga zapravo prepisivali (Popovich 1893:60-66), noviji prilozi tek se površinski dotiču zadruge ili se bave samo pojedinim pojavama tog oblika obiteljskog života. Većinom su to uopćeni ili šturi prikazi, bez precizne oznake o kojim je Bunjercima riječ, s obzirom na to da u Podunavlju postoje četiri regionalne bunjevačke skupine. Iznimku predstavlja subotička skupina Bunjevaca, kojoj je posvećeno više priloga, pa se tako može pronaći nešto podataka i o zadrugama (Szárics 1842; Iványi 1891; *ibid.* 1892; Čupurdija 1981; Peruničić 1958). I ostali prilozi o bačkim Bunjercima zapravo se odnose na Bunjevce u Subotici i okolici. Pisani izvori, dakle, daju nam određene parcijalne podatke o bunjevačkim zadrugama subotičke regije. Za ostala područja u kojima obitavaju podunavski Bunjevci ima sasvim malo parcijalnih podataka o zadrugama (Mandić 1984:144; Deisinger NMB EA 3028; *ibid.* NMB EA 3031; *ibid.* NMB EA 3023).

Tek novija istraživanja donose detaljnije prikaze zadružnog obiteljskog sustava. Ta su istraživanja obuhvaćala pojedine zadružne obitelji, a u dvama slučajevima je riječ o prikazu zadruga na primjeru nekoliko obitelji u određenom lokalitetu: Balažević-Marinkić u Tavankutu, Dulić u Đurđinu, Gabrić u Žedniku u subotičkoj regiji, o zadrugama na *salašima* na Bezdanskom putu i o zadrugi Matarići-Opštinarci na istoimenim *salašima* u okolici Sombora, te o zadrugama u Gornjem Sentivanu, o zadrugama Šibalin-Piroš i Dujmov-Vulce u Gari, o zadrugi Pijuković u Aljmašu, Mandić-Josini u Čavolju i Vacić-Livakovi u Kaćmaru na području južne Mađarske u okolici Baje u županiji Bácskiskun (Černelić 1983; *ibid.* 1992; *ibid.* EZ FFZ Z 117; *ibid.* EZ FFZ Z 118; *ibid.* EZ FFZ Z 138; *ibid.* EZ FFZ Z 143).²

¹ Szárics 1842:852; Antunovic 1958:210; Iványi 1891:190-191; *ibid.* 1892:587-588; Bellosics 1909:397; Ivanić 1894:94-96; Milić 1927:99-100; Peruničić 1958:70-74, 121-122; Čupurdija 1981:10-12; Ulmer 1977:123-129; Sekulić 1986:225-228; Mandić 1984:144. U kalendarima, časopisima i novinama ima više priloga koji se dotiču zadružnog života s kritičkog stanovišta, bilo s pozitivnim bilo s negativnim predznakom, ovisno o pristupu autora. Takvi prilozi ne donose podatke o zadrugi.

² A. Sekulić navodi građu o zadrugama zabilježenu vlastitim istraživanjima. Šteta što je ta građa nedostupna, s obzirom da nije pohranjena u nekom od arhiva, jer bi veći broj uzoraka sasvim sigurno omogućio objektivniji uvid u pojedinosti organizacije života i rada u bunjevačkim zadrugama (v. Sekulić 1986:227).

Za utvrđivanje karakterističnih pojava u zadrugama podunavskih Bunjevaca važno je imati uzorke zadruga s više strana. Na taj način moguće je uočiti razlike i sličnosti između zadružnog sustava iste etničke skupine regionalno grupirane oko triju centara: Sombor, Subotica i Baja. Ta je činjenica gotovo u pravilu zanemarena, pa se svi podunavski Bunjevci svode pod zajednički nazivnik subotičke regionalne skupine Bunjevaca. Uopćavanje bez dobro postavljene osnove, zasnovane na provjerenim činjenicama, znanstveno je problematičan pristup.³ Nažalost, ta je tendencija kontinuirano prisutna. Budući da o zadrugama četvrte regionalne skupine podunavskih Bunjevaca, u okolici Budimpešte, postoji tek nešto oskudne rukopisne građe, analizom sam obuhvatila ovu bunjevačku skupinu samo pri razmatranju nekih pojedinosti o kojima u tim izvorima ima podataka (Deisinger NMB EA 3028).

Prikazi zadruga u Bačkoj ulaze u sve pojedinosti života i rada pojedine zadrugne obitelji te su kao takvi polazište za analizu. Podaci o bunjevačkim zadrugama na području južne Mađarske manje su cjeloviti, ponekad na prvi pogled ne sasvim jasni i precizni jer su izloženi kao fragmenti pojedinih pojava ovako organiziranog obiteljskog života. Pažljivom analizom raspoloživih podataka moguće je uočiti određene karakteristične pojave u zadrugama ove skupine Bunjevaca.

Kada je riječ o zadrugama, važno je voditi računa *o načelu nepodijeljenoga odnosno nedjeljivoga zajedničkog imutka, o zajedničkom gospodarenju, podjednakom korištenju svih zadružnih dobara, o poštivanju određenih pravila prigodom (načelno moguće) diobe tog imutka* (Gavazzi 1988:82). Zadružni sustav u cjelini nije moguće ukratko prikazati jer je riječ o složenoj strukturi unutar koje se zadire u svakodnevni život i u gospodarska pitanja šire obitelji udružene po krvnoj i bračnoj pripadnosti. Stoga ću se ograničiti na samo pojedina pitanja iz života zadruge: na ulogu domaćice i podjelu dužnosti i poslova među ženama, na karakteristične oblike upravljanja u zadrugi te na oblike raslojavanja i raspada ovakva načina obiteljskog udruživanja. Pritom je važno uzeti u obzir i povijesni i geografski okvir unutar kojega se pojava zadruge promatra. Podunavske skupine Bunjevaca žive, uz ostale etničke skupine, zajedno s Mađarima nekoliko stoljeća na istom prostoru. Premda su i Mađari živjeli u zadrugama, čini se da na ovim podunavskim prostorima te pojave u Mađara nije bilo. Zadruge u Mađara uglavnom obuhvaćaju južne, jugozapadne i sjeverne dijelove Mađarske (Barabás 1972:102). Najbliže područje Bunjevcima u Mađarskoj bilo bi područje između Dunava i Tise, premda je ta tvrdnja sasvim neodređena jer nije jasno o kojim se konkretno regijama radi na tako širokom prostoru (Morvay 1965:231). Prikazi određenih zadružnih sustava tiču se drugih dijelova Mađarske u kojima je zadružni život bolje istražen. U Bačkoj u okolici Subotice među Mađarima zadruga nije bilo (Ćupurdija 1981:10). U okolici Sombora jedna obitelj licitara živjela je u specifično organiziranoj zadrugi, koja, međutim, nema dugu tradiciju jer je osnovana tek iza Prvoga svjetskog rata (Černelić 1984:222-236). Stoga se ne bi moglo bez ograda neke pojave u bunjevačkim zadrugama svesti na utjecaj mađarskih zadruga, osim onih pojava koje su regulirane zakonskim odredbama na

³ O tom nedostatku u pristupu podunavskim Bunjevcima vidi više u poglavlju 3.4.1.

ovim prostorima. Bez obzira na ove primjedbe, pri analizi pojedinih pitanja iz života bunjevačkih zadruga treba ukazati i na opće karakteristike mađarskih zadruga. O. Penavin govori o *podunavskom etnografskom kulturnom savezu* s više-manje zajedničkih karakteristika i o *panonsko-balkanskom jedinstvu*, raspravljajući o mađarskim zadrugama u Slavoniji. S obzirom na to da je ovdje riječ o mađarskim zadrugama na prostoru Hrvatske, rezultati analize mogu donekle potvrditi takvu ocjenu, premda pri širem uopćavanju treba biti oprezan (1981:5). Kada je riječ o bunjevačkim zadrugama, usporedba nije moguća jer za te regije nema potvrda o mađarskim zadrugama. Ove digresije samo ukazuju na svu složenost problematike istraživanja zadruga. Tek bi veći broj uzoraka u objema etničkim skupinama na istom prostoru omogućio usporednu analizu koja bi bila objektivna i pouzdana.

3.6.2. Upravljanje zadrugom

Starješina zadruge u podunavskih Bunjevaca u pravilu je otac, koji uz majku živi i gospodari u zajednici sa svojim sinovima i njihovim obiteljima. Isti sistem upravljanja prevladava i u mađarskim zadrugama (Barabás 1972:102; Morvay 1965:234-235; ibid. 1980:684-685; Penavin 1981:13-15).

Domaćica u zdruzi bila je u pravilu žena domaćina, dakle, najstarija žena u kući. Ova pojava karakteristična je i za mađarske zadruge (Barabás 1972:102; Morvay 1965:236; ibid. 1980:684-685). Ako domaćin ostane udovac, dužnost domaćice preuzima jedna od snaha po izboru. U Đurđinu se bira najstarija snaha, a u Gornjem Sentivanu najstarija kći ako je odrasla i neudana, u protivnom također najstarija snaha (Černelić EZ FFZ Z 118; ibid. 1983).⁴

U pojedinim slučajevima domaćica kao žena domaćina može ga u toj ulozi naslijediti u slučaju njegove bolesti ili smrti. U zadrugama Gabrića u Žedniku, Matarića-Opština te Šibalin-Piroš u Gari žena domaćina preuzima upravljanje zadrugom, premda ona zapravo ne obavlja njegove poslove, već ih prepušta najstarijem (Matarići, Gara) ili najsposobnijem sinu koga braća izaberu među sobom (Žednik), a taj je u tom slučaju zapravo njezin zamjenik (ibid. EZ FFZ Z 117; ibid. EZ FFZ Z 138; ibid. 1983). U Gornjem Sentivanu žena može biti muževa nasljednica, premda neformalno domaćin postaje najstariji sin. U Kaćmaru se pamti da je prije bilo takvih slučajeva (ibid. 1983). U drugim bunjevačkim zadrugama očevim nasljednikom postaje najstariji sin.

3.6.3. Dužnosti domaćice i podjele ženskih poslova

Na relativno uskom prostoru u iste etničke grupe postoje različite mogućnosti podjele ženskih poslova. Pri pokušaju klasifikacije tih poslova korisno je poslužila postojeća

⁴ Za ostale bunjevačke zadruge u južnoj Mađarskoj o tome nema podataka.

tipologija dužnosti domaćice i ženskih poslova koju je napravila J. Andrić (1972:57-76 + karta).⁵

Posao domaćice dijeli se na: pripremanje jela, posebne poslove – kuhanje i pečenje kruha te preradu mlijeka, i na pomoćne poslove (ibid. 65-69, 71). Obavljanje tih poslova može biti u nadležnosti jedne žene u zadruzi, domaćice (uz pomoć drugih žena, prema potrebi), a može biti, prema tradicijskim pravilima, podijeljeno između žena u zadruzi. Ti se poslovi obavljaju na više “načina”:

1. Domaćica kuha i obavlja glavninu poslova u kući (način x prema tipologiji, usp. ibid. 62, 69, karta). Ostale joj žene pritom pomažu i obavljaju poslove prema dogovoru i sposobnostima. Ovakva podjela poslova karakteristična je za neke bunjevačke zadruge u južnoj Mađarskoj (Černelić 1983). U Gornjem Sentivanu i u Aljmašu između snaha nema prave podjele poslova, već se oni obavljaju prema potrebi.
2. Domaćica kuha, a snaha prerađuje mlijeko. U zadruzi Mandić-Josini u Čavolju postoji stalna podjela poslova između jedne snahe i domaćice. Dok je snaha zadužena za mliječne proizvode, domaćica uz kuhanje još kupi jaja, dok druga snaha radi uglavnom u polju i nema neki određeni posao u kući. Ova bi pojava mogla biti u vezi sa specifičnom organizacijom zadruge o kojoj je riječ. Naime, snaha koja radi u polju taj posao obavlja umjesto muža koji je obrtnik i svoj posao radi izvan zadruge (ibid.; prema tipologiji način c, usp. Andrić 1972:62, 65-66, karta).
 - 2a. Domaćica kuha i peče kruh, a sve snahe rade na pomoćnim poslovima prema potrebi. Takav raspored potvrđen je u zadruzi Vacić-Livakovi u Kaćmaru. Među snahama nema prave podjele poslova (Černelić 1983; prema tipologiji način c+d, usp. Andrić 1972:62, 66, karta).
3. *Reduše* na pomoćnim poslovima. Domaćica kuha, a snahe se svaki tjedan redaju kao njezine pomoćnice. Ovaj tip podjele posla potvrđen je samo u Bunjevaca u Erdu u okolici Budimpešte: svekruva je kuhala i “dirigirala” snahama (Deisinger NMB EA 3031; prema tipologiji način b, usp. Andrić 1972:62, 67, karta).
4. Žene se svaki tjedan mijenjaju na dužnosti, one su zapravo domaćice na određeno vrijeme (prema tipologiji način a, usp. Andrić 1972:62, 67, karta). Glavni posao *reduše* je kuhanje, a ostali su poslovi varijabilni od zadruge do zadruge. Domaćica nadgleda njihov posao. Ovakva podjela poslova karakteristična je za Bunjevce u Bačkoj (Černelić 1992:113; ibid. EZ FFZ Z 117; ibid. EZ FFZ Z 118; ibid. EZ FFZ Z 138; ibid. EZ FFZ Z 143) i u dvjema zadrugama u južnoj Mađarskoj: u Gari i u Čavolju, prema podatku za zadruge uopće u tom selu (ibid. 1983; Mandić 1984:144).
 - 4a. U Žedniku se uz *redušu* (kojoj je dužnost peći kruh i praviti mliječne proizvode) posebno redaju žene zadužene za kuhanje (Černelić EZ FFZ Z 117; prema tipologiji način a + b, usp. Andrić 1972:62, 67, karta). U Tavankutu se uz *reduše* birala i tzv. *domaćica* koja je zapravo *reduša* u pomoćnim poslovima (Černelić 1992:114; prema tipologiji način a + b, usp. Andrić 1972:67, karta).

⁵ U etnologiji je mali broj radova te vrste koji nam daju mogućnost da nove podatke razvrstamo prema pripremljenoj tipologiji. Na taj način moguće je uočiti u kakvom se prostornom odnosu nalazi novi podatak s istovjetnim podacima u ostalim južnoslavenskim područjima.

Dvije žene na raznim poslovima mogu se redati i tako da prva jedan tjedan kuha, a druga prerađuje mlijeko (što je u osnovi ista pojava kao prethodna) u Subotici i Čavolju (Szárics 1842:852; Antunovics 1958:210; Ivanić 1894:96; Iványi 1891:190; *ibid.* 1892:588; Mandić 1984:144).

- 4b. U Đurđinu najstarija snaha u ulozi domaćice također ima svoj red u podjeli posla s ostalim snahama. U ovom slučaju nema domaćice, ona zapravo živi s domaćinom u gradu, pa nema udjela u zadružnim poslovima (Černelić EZ FFZ Z 118; prema tipologiji način A s načelom II, *usp.* Andrić 1972:68, karta). U Đurđinu i Tavankutu su se, osim u navedenoj podjeli posla, žene redom izmjenjivale i u poslovima oko kokoši.
- 4c. U Gari u zadruzi Dujmov-Vulce svaki se tjedan između triju snaha bira domaćica (gazdarica) koja nema neki poseban posao, druga je *ređuša* i obavlja sve važnije poslove u kući, dok treća radi u polju. Ovakva podjela poslova nije predviđena u tipologiji (Černelić 1983).

Značajna je pojava pri obavljanju tzv. posebnih poslova (prema tipologiji način a + b, *usp.* Andrić 1972:67, karta). Tako dužnost pečenja kruha, primjerice, u Kaćmaru (Černelić 1983) može biti dužnost *domaćice*, ili *ređuše* u Žedniku (*ibid.* EZ FFZ Z 117), gdje se ona uz to brine za mlijeko i mliječne proizvode. Najzanimljiviji su načini rada oko mlijeka i mliječnih proizvoda. U Čavolju u zadruzi Mandić-Josini stalna domaćica kuha, a jedna snaha radi oko mlijeka; u zadruzi Vacić-Livakovi u Kaćmaru sve snahe, kako koja stigne, rade oko mlijeka i na pomoćnim poslovima, dok domaćica kuha (*ibid.* 1983). Treći je način da postoje po dvije *ređuše*, od kojih jedna ima na brizi mlijeko (Žednik, Subotica, Čavolj prema općem podatku). U Subotici i Čavolju za ženu koja radi s mlijekom potvrđen je naziv *stanarica* (Szárics 1842:852; Antunovics 1958:210; Ivanić 1894:96; Iványi 1891:190; *ibid.* 1892:588; Mandić 1984:144). U Tavankutu i Đurđinu *stanarica* polaže kvočke, hrani piliće i kupi jaja (Černelić 1992:113; *ibid.* EZ FFZ Z 118).

Iz priložene klasifikacije ženskih poslova vidimo da je u podunavskih Bunjevaca bilo nekoliko tipova podjele poslova. I pored određenih specifičnih slučajeva unutar određenog tipa, uočljivo je da je za Bunjevce u južnoj Mađarskoj karakteristično da glavninu poslova obavlja domaćica uz pomoć snaha na različite "načine", a za Bunjevce u Bačkoj da žene određenim redom obavljaju većinu poslova, uz dva slučaja iste pojave u južnoj Mađarskoj. Osim toga, postoji još i periodična podjela određene vrste posla: kuhanje i izrada mliječnih proizvoda u Čavolju, Subotici i Žedniku. Potvrda ove pojave u Bunjevaca značajna je s obzirom na karakterističan razmještaj te pojave u nekim dinarskim regijama, o čemu će kasnije još biti riječi.

3.6.4. Specifični oblici upravljanja i postupne diobe u bunjevačkim zadrugama

Pojedine bunjevačke zadruge imale su određene specifične oblike upravljanja. U Bunjevaca je bilo i takvih zadruga u kojima je otac s majkom živio odvojeno od sinova u

gradu ili u selu, ako je zadružni centar bio na *salašima*. Takav oblik organizacije imale su tri zadruge: Firanova zadruga na *salašima* na Bezdanskom putu, zadruga Dulića u Đurđinu i zadruga Dujmov-Vulce u Gari (Černelić EZ FFZ Z 143; *ibid.* EZ FFZ Z 118; *ibid.* 1983). Sinovi su bili obavezni davati roditeljima *komenciju*, što znači određeni dio ukupnoga zadružnog prihoda. Sinovi su radili na zemlji, otac ih je obilazio i nadgledao njihov rad te raspolagao imovinom i novcem. Najstariji je sin upravljao tekućim poslovima, u dogovoru s braćom određivao tko će što raditi. Ovdje je zapravo riječ o nekoj vrsti paralelnog starješinstva. Otac je bio domaćin, a najstariji sin je zapravo bio njegov zamjenik, uza sve individualne razlike u svakoj pojedinačnoj zadrugi. Otac zadržava svoja prava, a sin preuzima njegove dužnosti. Ovakav oblik upravljanja zadrugom potvrđen je i u literaturi (Iványi 1892:587-588; Čupurdija 1981: 10). *Kod Bunjevaca se dešavalo da zadruga postane bratska i za života roditelja na taj način što roditelji, kad ostare, odu sa salaša da žive u gradu. Ta zadruga funkcionira kao bratska, njome upravlja najstariji brat, ali je ona u suštini očinska* (Čupurdija 1981:10). U jednoj zadrugi u Gornjem Sentivanu (Vidakovići-Troćini) roditelji su također živjeli odvojeno od braće i njihovih obitelji (Černelić 1983).

Premda su u zadrugi Matarići-Opštinarci zadrugari živjeli na istom mjestu, uz očevu vlast i upravljanje zadrugom, najstariji sin je obavljao sve njegove konkretne poslove: trgovinu, pregled cijena na tržištu, porez i sve ostalo što bi mu otac naredio. On je zapravo bio zamjenik domaćina. Živio je odvojeno od ostale braće na unajmljenom *salašu* jer se nije baš najbolje slagao s braćom. Nakon očeve smrti njegova je uloga ostala ista jer je majka preuzela sveukupno gospodarenje u onom omjeru u kojem je to i otac za života obavljao (*ibid.* EZ FFZ Z 138).

I zadruga Balažević-Marinkić imala je specifično organiziran život u zadrugi. Zadrugari su se raseljavali po *salašima* zbog prenapučenosti. To nije značilo raspad zadruge, već članovi samo više nisu živjeli na istom mjestu (ali su živjeli u istom *šoru*). I dalje su udruženo obrađivali zajedničku zemlju i gospodarili zajedničkom imovinom. Svaki je brat sebi odnosio svoj dio prihoda. Najmlađi sin je ostajao na matičnom *salašu* uz oca. Zadrugom su se smatrali po zajedničkom radu (*ibid.* 1992:105-106).

Prijelazni oblik iz zadružne u nuklearnu obiteljsku organizaciju života sa svim posebnostima obilježava bunjevačke zadruge u južnoj Mađarskoj (*ibid.* 1983). Svi članovi živjeli su formalno zadružno *na jednom ognjištu*, ali su prihod stjecali *obaška* svaki za sebe, obrnuto od spomenute zadruge u Bačkoj (*ibid.* 1992).

U zadrugi Šibalin-Piroš u Gari i nakon očeve smrti dva su brata od četvorice ostala s majkom, sada već svaki u svojoj polovici kuće. Kuhinja je ostala zajednička. Nakon majčine smrti podijelili su se, ali su i dalje živjeli na istom mjestu, više nisu zajedno kuhali, svaka je snaha kuhala zasebno u istoj kuhinji. Zemlju su obrađivali svaki za sebe, kao što su to činili sporazumno i za majčina života. Njima je ostala sva zadružna zemlja, a ostalu braću majka je za života isplatila.

U zadrugi Pijuković u Aljmašu dva su brata imala zasebne gospodarske objekte i radila su odvojeno, svaki za sebe, ali je organizacija posla bila slična kao i prije kada se radilo zajednički. Svaki brat davao je podjednaku *komenciju* roditeljima i neudanoj sestri. Zajedno su se hranili i ravnomjerno ulagali u kuhinju. Kada je svaki brat pre-

uzeo brigu o svojoj obitelji izvan zadruge, braća su bila kao *arendaši* (najamnici) kod vlastitih roditelja. Nakon očeve smrti jednak dio zemlje pripao je jednom sinu (drugi je ranije umro) i neudanoj sestri.

U Čavolju u zadruzi Mandić-Josini zajednički je život bio slično organiziran. Dva su brata zajedno radila ocu, kako kaže jedan od njih, za hranu i odjeću. U početku su bili na *jednom kruvu*, ali je svaki sin imao odvojenu sobu i gospodarske objekte. Radili su kako je otac odredio, s tim da je u polju radio samo sin Martin, a drugi sin Stipan bio je zidar i radio je izvan zadruge. Umjesto njega njivu je obrađivala njegova žena, a zarada u obrtu pripala je njihovoj užoj obitelji. Otac je prije diobe odredio da će godinu dana biti na *njegovu kruvu* kako bi se osposobili za samostalan život. Kada su 1927. godine *ošli obaška na kruv*, Martin je i dalje obrađivao ocu zemlju *na polak*, što je značilo da su obrani prihod dijelili na jednake dijelove. Po smrti majke otac zadržava polovicu zemlje, a drugu polovicu daje neudanoj kćeri Jozi, koja je ostala uz oca i brinula se o njemu. Stipan je uz zidarske poslove uzeo u *arendu* zemlju, koju je za njega Martin obrađivao, a Stipan je njemu uzvratilo po potrebi okopavanjem ili u zidarskim uslugama. Martin je mogao zadružnim alatom obrađivati zemlju koju je sebi uzeo u *arendu*. Očev dio zemlje, čini se, pripao je ravnopravno obojici braće. Martin je i nakon očeve smrti obrađivao Stipanu zemlju. I nakon diobe već krnjeg zadružnog oblika života zadržan je "duh zajedništva". Kao da je neka unutarnja veza održavala narušeno zadružno ustrojstvo i nakon diobe.

Slična ovoj zadruzi bila je zadruga Vacić-Livakovi u Kaćmaru, gdje je jedan brat radio u polju, drugi je bio zidar, a treći drvodjelac. Nakon diobe je sin poljodjelac ostao s ocem, ali je radio posebno za sebe i posebno za oca i neudanu sestru. Kada se oženio i odselio od oca, i dalje je s njim radio na zemlji, a pri većim poslovima pomagala su i ostala braća. Po očevoj smrti dobio je dva *tala* zemlje, a sestra jedan *tal*. Braća su sestri poklonila kuću jer je ona dvorila oca.

U Gornjem Sentivanu zadruga se postupno dijelila. Najstariji sin je sa ženom ostao kod oca i majke te je i dalje upravljao imanjem dok se nisu sasvim odijelili. Sinovi su, kako su se ženili, odlazili od kuće, a tom su prilikom dobivali po jedno tele i nešto zemlje. Sin koji je ostao s ocem obrađivao je dio zemlje prvo za oca, pa tek onda za sebe. Dužnost mu je bila da ispomaže oca, jer je glavnina imanja nakon diobe pripala njemu. Ostali su pri istupanju iz zadruge dobili svoj manji dio nasljedstva. Imovina se dijelila u potpunosti iza očeve smrti. U Gornjem Sentivanu bilo je i siromašnih zadruga bez zemlje (osim eventualno vinograda). Živjeli su zajedno, išli su drugima raditi u najam, pa su zaradu dijelili i uzdržavali roditelje.

Za razliku od postupne diobe bunjevačkih zadruga u južnoj Mađarskoj, u Bačkoj je do diobe zadruge moglo doći odlukom domaćina ili češće braće te dogovorom među članovima iz više razloga: nesloge među ženama, koje su osim toga bile nezadovoljne i svojim podređenim položajem, svađe oko imovine, samovolje i nepravde domaćina, nerazmjera između uloženog rada i dobitka, želje za samostalnošću i dr. Nisu svi navedeni razlozi bili podjednako važni u određenoj situaciji u svim zadrugama. Ni u jednoj zadruzi nije bilo svađe oko podjele imovine, osim ponekih sitnih podvala kako je to, primjerice, navedeno za zadrugu Dulića (Černelić EZ FFZ Z 118). Diobu se

nastojalo okončati sporazumno i po mogućnosti svakome po volji (ibid. 1992:116; ibid. EZ FFZ Z 117; ibid. EZ FFZ Z 118; ibid. EZ FFZ Z 138; ibid. EZ FFZ Z 143; Ćupurdija 1981:11). Neposredan povod za diobu zadruga najčešće je bila očeva smrt. U Tavankutu dioba nije morala značiti prestanak zadruga, već i mogući početak nove zadruga. Ovdje je očeva smrt bila glavni razlog za diobu zadruga Balažević-Marinkić jer su među članovima zadruga vladali dobri i skladni odnosi (Černelić 1992). Bunjevačke su se zadruga prestale obnavljati u vremenu od početka stoljeća pa približno do Drugoga svjetskog rata. Dioba imovine uvijek je bila ravnopravna, u imućnijim obiteljima čak su i kćeri ponekad dobivale jednak dio kao i sinovi (ibid. EZ FFZ Z 117), premda je u pravilu njima pripadala trećina bratova dobitka (ibid. 1992:116; ibid. EZ FFZ Z 117; ibid. EZ FFZ Z 118; ibid. EZ FFZ Z 138; ibid. EZ FFZ Z 143) ili polovica (Ćupurdija 1981:12).

Ukoliko se zadruga dijelila za očeva života i/ili za života majke, jedan od sinova ostajao bi s njima i u tom slučaju je dobio nešto više zemlje od ostale braće ili su roditelji svakom sinu kupili nov *salaš*. U Bačkoj je većinom uz roditelje ostajao najmlađi sin. Samo je u Đurđinu i u Gornjem Sentivanu najstariji sin ostajao na starome zadrugnom kućištu (Černelić EZ FFZ Z 118; ibid.1983). U takvim slučajevima bilo je u većini zadruga uobičajeno da ostali sinovi daju roditeljima *komenciju*, određeni dio priroda za njihovo uzdržavanje (ibid. EZ FFZ Z 117; ibid. EZ FFZ Z 118; ibid. EZ FFZ Z 138).

Zadruga Gabrić u Žedniku u nekim se pojedinostima razlikuje od ostalih bunjevačkih zadruga u Bačkoj. Premda je i ona bila "očinska", pokazuje neke osobine "bratske" zadruga (primjerice, domaćin je imao ograničenu vlast, nasljeđivao ga je najspособniji sin po izboru). Jedan od sinova istupio je iz zadruga još prije podjele zemlje na nagovor žene koja je imala vlastitu zemlju te je smatrala da će tako bolje napredovati. Pri istupanju dobili su svoj dio u stoci, prirodu i u hrani, dok su pripadajući dio zemlje dobili pri njenoj podjeli. Zemlja je bila podijeljena prije nego što se zadruga formalno raspala, na što je mogla utjecati činjenica da je jedan od sinova istupio iz zadruga. Ostali zadrugari još su desetak godina zajedno živjeli i radili. Kada je otac ostario, za domaćina zadruga su odabrali najspособnijeg brata (ibid. EZ FFZ Z 117).

B. Peruničić ističe da je na području Subotice među bunjevačkim zadrugama otac nastojao ne dijeliti zadrugu u slučaju da to sinovi od njega zatraže. Autor navodi primjer zadruga Gabrića iz Verušića. On je tri puta odbijao izvršiti diobu i pritom savjetovao i nagovarao sinove da ostanu u zajednici. Kada je do diobe ipak došlo, sinovi su se obvezali da će dvoriti oca do smrti. Osim toga, u dijelovima zemlje svakoga sina Ivan je zadržao za svoj *užitak* do smrti dio od pet jutara. Tih pet jutara obrađivao je svaki sin kao i ostalu zemlju koja mu je pri diobi pripala. Svrha tog postupka bila je da prihodi s tih dijelova očeve zemlje pokriju troškove uzdržavanja oca. Nadalje, B. Peruničić navodi: *Događa se da otac ne dozvoli diobu do pred samu smrt, i tek onda napravi testament o podjeli. Ili otac da svakom deo od svoga imanja i svako radi na svom delu zemlje, svojim sredstvima i samo za sebe. Ali se podela ne sprovede po katastarskim knjigama, nego otac ostaje vlasnik imanja dok živi. Biva i tako da se deoba sprovede i po knjigama a da otac zadrži pravo "plodoužitka" na celoj baštini sve do smrti. U praksi je*

to značilo da ako porod odustane od toga da izdržava roditelje, on ipak ne može zabraniti da se roditelji snabdevaju životnim namirnicama sa salaša, iz svih delova svojih naslednika. Kod svih deoba se oseća da je centralna stvar u njoj materijalno obezbeđenje roditelja. Način osiguranja njihove egzistencije daje ton deobi (1958:71).

Navedene pojedinosti značajne su jer ukazuju na određena osebujna svojstva bunjevačkih zadruga. Bilo je pojedinačnih zadruga u Bačkoj u kojima nema primjera ovakvih tendencija. Razlog bi mogao biti u činjenici da su se te zadruge dijelile sporazumno i bez prisile, a ujedno su se sinovi, davanjem *komencije* ili time što roditelji ostaju s jednim od sinova, obvezali da će brinuti o njihovoj egzistenciji u okviru zakonom reguliranih propisa. Čini se da su Bunjevci u Podunavlju sačuvali neke običajno-pravne elemente koji dolaze do izražaja u specifičnim oblicima fiktivne diobe. Tendencija da se i prije stvarne diobe zemlja interno podijeli među zadrugarima osobito je izražena u bunjevačkim zadrugama u južnoj Mađarskoj. Takve se zadruge nisu najednom raspale, nego je riječ o postupnoj diobi, a u slučaju zadruge Šibalin-Piroš u Gari, moglo bi se reći, i o njezinu prirodnom odumiranju (Černelić 1983). Osnovna karakteristika tih zadruga jest da se zemlja zakonski ne dijeli dok je otac živ, premda još i prije diobe sinovi svaki za sebe rade na zajedničkoj zemlji, koja je zapravo interno podijeljena. U ovom obliku gospodarenja istovremeno se opažaju dvije gotovo suprotne težnje: s jedne strane, težnja za samostalnošću izražena u stjecanju vlastitih prihoda i, s druge strane, težnja da se održi zajedništvo unutar obitelji izraženo u prvom redu u brizi o materijalnoj sigurnosti roditelja, a ujedno i u međusobnoj povezanosti braće, koja si po potrebi međusobno pomažu. Jedan od sinova i u zadruci je jedini radio u polju, dok su drugi zarađivali izvan zadruge. On i dalje radi na toj zemlji, za sebe i za oca uz međusobnu podjelu priroda (ibid. – Gornji Sentivan, Čavolj, Kačmar).

3.6.5. Specifičnosti bunjevačkih zadruga u prostornom kontekstu

Bunjevačke zadruge u južnoj Mađarskoj u nekim se pojedinostima razlikuju od bunjevačkih zadruga u Bačkoj. Te se razlike u prvom redu tiču dužnosti domaćice i podjele ženskih poslova, kao i oblika raspadanja zadruga u vrijeme njihova nestajanja. U tim se razlikama donekle ogledaju i različiti utjecaji na strukturu i organizaciju bunjevačkih zadruga. Ima tu i elemenata iz dijela panonskih zadruga, pa i mađarskih (primjerice izbor domaćina i domaćice zadruge), ili pojedinosti kakve su najviše poznate u slavonskim zadrugama (periodična podjela ženskih poslova). Dok se taj utjecaj u izboru domaćina i domaćice podjednako odražava na sve bunjevačke skupine u Podunavlju, pojava periodične smjene u obavljanju poslova nije zahvatila sve bunjevačke zadruge. Taj je utjecaj osobito primjetan u zadruci Đurđin, gdje sve žene, uključujući i domaćicu, redom obavljaju određene poslove (ibid. EZ FFZ Z 118; Andrić 1972:karta). Ta je podjela prisutna u svim zadrugama bačkih Bunjevaca, a u južnoj Mađarskoj Bunjevci takav sistem podjele ženskih poslova poznaju tek u pojedinačnim slučajevima.

Daleko su značajniji i zanimljiviji određeni elementi dinarskog tipa zadružnog udruživanja u zadrugama podunavskih Bunjevaca. Za precizno utvrđivanje srodnih elemenata dinarskih i bunjevačkih zadruga bila bi neophodna detaljna usporedna analiza.

Za potrebe ovoga rada naznačit ću samo određene karakteristične pojave u dinarskim regijama koje imaju stanovite analogne elemente s bunjevačkim zadrugama.

Za najistočnije dijelove istočne Hercegovine karakteristična je podjela na dvije vrste poslova (kakve uglavnom nema uz rijeku Neretvu): obično je domaćica zadužena za kuhanje, a druga žena, koja se u Hercegovini obično naziva *planinka*, brine o mliječnim proizvodima (Andrić 1972:karta; Janjić 1967:121-122; Grđić-Bjelokosić 1891: 112). Za najistočnije dijelove Hercegovine pri tome je vrlo karakteristično da nema izmjenjivanja žena (*ređuša*) na pojedinim dužnostima. Dužnosti su stalne, obavljaju ih na duže vrijeme iste žene, jedna kuha, a druga se bavi mlijekom. Pojava je ovdje često povezana s posebnim pravilom o izboru domaćice (koja nije žena domaćina). Načelo stalne podjele dužnosti, i to oko priređivanja jela i prerade mlijeka, zastupljeno je, koliko je poznato prema nevelikom broju podataka, i inače u dinarskim krajevima. Pojedinačnih potvrda ima u Dalmaciji, Lici, zapadnoj i srednjoj Bosni, a načelo podjele posla može biti povezano s drugim pravilima u izboru domaćice, pa i s pojavom *ređuša*. Značajno je da podjele poslova na brigu o kuhanju i na brigu o mlijeku nema izvan dinarskih krajeva te da su je Bunjevci po svemu sudeći naslijedili iz svoje postojbine. Nedostatak podataka ne dopušta zasad poblizhe određivanje (Andrić 1972: karta). Analogna podjela poslova na kuhanje i preradu mlijeka između *ređuše* i *stanarice* potvrđena je u Bunjevaca u Subotici i Čavolju. Ovdje je po svoj prilici zadržan trag određenih pravila pri podjeli određenih vrsta poslova, s time da žene koje obavljaju te dvije vrste poslova nisu stalne, već se redom mijenjaju. Do te je pojave moglo doći pod utjecajem iz susjednih regija, primjerice iz Slavonije (ibid.). Ni podjela po vrsti poslova nije više u tako pravilnom suodnosu, već su moguće kombinacije različitih poslova. Dok je u Subotici i Čavolju *stanarica* zadužena za mliječne proizvode, u Tavankutu i Žedniku bavi se kokošima. Važna je u odnosu na prethodna zapažanja i pojava naziva *stanarica*. Premda je u istočnijim dijelovima Hercegovine u upotrebi naziv *planinka* za istu pojavu, naziv *stanarica* analogan je termin *planinki* u širem dinarskom prostoru. Uz to, taj naziv nije mogao nastati u Podunavlju jer u bunjevačkoj gospodarskoj terminologiji nije poznat naziv stan da bi se iz te riječi mogao izvesti naziv *stanarica*. Također nije logično da se ovdje zadrži termin *planinka*, koji se po svoj prilici ubrzo po dolasku Bunjevaca u ove krajeve prestao koristiti, ako su ga pojedine bunjevačke skupine i donijele sa sobom iz svoje postojbine.⁶

Razmatrajući dužnost domaćice, utvrdili smo da je u južnoj Mađarskoj veći dio posla u njezinoj nadležnosti (djelomice i u Bačkoj). Snahe svoj dio posla obavljaju po dogovoru i sposobnostima.

U istočnoj Hercegovini, u njezinu zapadnom graničnom području uz Neretvu i ponegdje u zapadnoj Hercegovini izražena je tendencija da glavninu poslova obavlja domaćica, a da joj pri tome snahe pomažu (Andrić 1972:karta; Janjić 1967:121-122; Zorić EZ FFZ Z 141). Ta je pojava potvrđena i u Riječkoj Nahiji u Crnoj Gori (Jovičević 1910:31).

⁶ Zahvaljujem J. Andrić na sugestiji da se analogije ovih pojava traže u istočnoj Hercegovini te na pomoći pri klasifikaciji ovih podataka i razmatranju nekih drugih pojava iz okvira ovoga rada.

U nekim susjednim regijama – u Konavlima – i nešto dalje u Imotskoj krajini domaćica je dužna kuhati, dok se ostale žene prema svojim sposobnostima dogovaraju o podjeli posla (Vukmanović 1980:263-264; Stojanović EZ FFZ Z 19; Bašić EZ FFZ Z 122). U svim ovim regijama zapravo nema prave podjele posla, osim u plemenu Kuči u Crnoj Gori gdje postoji tjedna izmjena žena u obavljanju poslova (Dučić 1931: 110). Premda je u jugoistočnim dinarskim prostorima izbor domaćice uglavnom različit u odnosu na bunjevački, zanimljiva je koincidencija s dijelom bunjevačkih zadruga u južnoj Mađarskoj gdje domaćica obavlja glavninu posla, a preostali se pomoćni poslovi raspoređuju prema sposobnostima ostalih žena u zadruzi.

Pojava da sve poslove obavlja jedna domaćica i da joj pomažu *reduše* koje rade dopunske poslove ili pojava da sve glavne poslove rade *reduše* (točke 1, 3 i 4) vrlo su dobro potvrđene u Slavoniji te nešto manje i u Vojvodini (Andrić 1972:karta).

Bunjevačke zadruge u južnoj Mađarskoj u isto vrijeme u sebi sadrže i elemente zadružne i nuklearne obitelji. Ovdje nema prave diobe kojom se sinovi odvajaju od oca i samim time prestaju raditi za njega. Taj proces postupne diobe, uza sve prisutne oblike raspadanja zadruge i za vrijeme njezina trajanja i nakon njezina raspada, značajan je trag. U nekim jugoistočnim dinarskim krajevima raspad zadruga bio je postupan ili diobe uopće nije bilo, već su zadruge u izmijenjenim okolnostima trajale u specifičnim prijelaznim oblicima. Osim toga, neke obitelji su i nakon diobe zadržale neke oblike života i rada karakteristične za zajednicu. Ova zapažanja potkrijepit ću pojedinim primjerima.

U Popovcima u donjoj Hercegovini u nekim se zadrugama određeni poslovi, u početku skrivečki a kasnije sve otvorenije, počinju obavljati izvan zadruge i tako zarađeni novac zadrugari prestaju davati domaćinu. On se protivi toj pojavi, ali se postupno prilagođava novonastaloj situaciji (Mićović 1952:130).

Zanimljive su okolnosti diobe i života zadruge Bašića u Krivodolu kod Imotskog. Za prvu generaciju zadruge je karakteristično da i nakon diobe zadruga u nekim svojim elementima funkcionira kao i prije diobe. Gospodarske zgrade i prostorije za život su razdvojene, a novac pripada onome tko ga zaradi. Zemlja se obrađuje i dalje zajednički, dok se plodovi rada dijele u skladu s provedenom diobom. Troškove oko pogreba, liječenja i sl. snose zajednički. Zajedno se kuha samo o blagdanima i u posebnim prilikama. Braća su upućena jedan drugome u posao, međusobno si pomažu, ali nitko nije dužan da polaže račune domaćinu. Na okupu ih drži zajednički rad. Prilikom diobe druge grane zadruge Bašića, majka i neudana sestra ostaju s bratom Antom i dodijeljena im je sva zemlja koja po smrti majke ostaje neudanoj sestri, dok plodove koristi Ante jer je dužan tu zemlju obrađivati (Bašić EZ FFZ Z 122). Slične su bile okolnosti diobe zadruge Mandić-Josini u Čavolju. Nakon diobe zemlja ostaje ocu i neudanoj kćeri koja ostaje s njim. Jedan od sinova bio je dužan tu zemlju obrađivati, a obrani prirodo dijelili su na jednake dijelove. Slično je bilo i u Gornjem Sentivanu i Kaćmaru (Černelić 1983).

U zadruzi Zorića-Čunića u Grudama u zapadnoj Hercegovini nakon diobe dva brata s obiteljima ostaju s roditeljima još *dvi-tri godine zajedno*, ali se znalo čije je što (Zorić EZ FFZ Z 141).

U okolici Čapljine u nekim se zadrugama događalo da se zadruga ne razdijeli potpuno, neka su braća i dalje ostajala zajedno, ili se nakon diobe opet sastanu u zajednici te i dalje rade i žive kao i prije (Janjić 1967:129).

Tendencija da se u Podunavlju bunjevačke zadruge dijele za života oca mogla bi imati dodira s dinarskim pojavama. Otac dopušta da se zemlja interno podijeli kako bi je sinovi koristili za svoje potrebe, premda se ta pojava kosi sa zakonskim odredbama po kojima je otac doživotni vlasnik zadružne imovine. Čini se da bi takve pojave mogle u sebi sadržavati i neke običajnepravne elemente. Zasad je moguće samo ukazati na neke zanimljive pojedinosti koje proizlaze iz konkretnih uzoraka postupne diobe zadruga, karakteristične za neke bunjevačke zadruge. Takve tendencije uočene su i u nekim zadrugama primorsko-ličkih Bunjevaca (Černelić 2000:214-215)⁶.

Pri analizi bunjevačkih zadruga u Podunavlju mogu se uočiti neke karakteristične pojave u podjeli poslova i određene tendencije koje su se iskazivale prilikom diobe zadruga. Postojanje u pojedinostima gotovo istih ili sličnih elemenata u nekim pojavama iz zadružnog života i u fazi njihova raslojavanja u jugoistočnim dijelovima dinarskog areala indikativno je i poticajno za produbljivanje i proširivanje istraživanja srodnih elemenata pojava. To bi bilo potrebno jer se zasad čini da takvih potvrda za druge regije nema. Šira analiza i usporedba bunjevačkih zadružnih sustava s dinarskim, pa i drugim južnoslavenskim sustavima, mogla bi dati značajne rezultate u rasvjetljavanju problematike zadruga u kontekstu jugoistočne Europe. Osim toga, takva bi usporedba mogla ujedno dati i značajne doprinose rasvjetljavanju pitanja etnogeneze Bunjevaca. Analiza nekih drugih pojava u Bunjevaca pokazala je slične prostorne analogije (Černelić 1991; *ibid.* 1997). Stoga dosadašnja saznanja mogu poslužiti kao putokaz daljnjim istraživanjima bunjevačkih zadruga u svim njihovim ograncima.

⁶ O tome više vidi i u poglavlju 2.4.

3.7. Gore obredne vatre...

3.7.1. Uvod

Različite tradicije paljenja godišnjih vatri potvrđene su među pripadnicima dviju Hrvatskih skupina, Bunjevcima i Šokcima, na relativno uskom području sjeverne i zapadne Bačke u Vojvodini. Na razlike u tradiciji paljenja godišnjih vatri ukazala su ispitivanja u šokačkim mjestima Bački Brijeg (Bereg), Bački Monoštor i Sonta u zapadnoj Bačkoj i u bunjevačkim selima i *salašima*: Nenadići, Lugovo, Svetozar Miletić (Lemeš) u okolici Sombora, te u Bajmoku, Žedniku, Đurđinu i Tavankutu u okolici Subotice u sjeverozapadnoj i sjevernoj Bačkoj (Černelić 1979).

Podaci o godišnjim vatrama mogu se još naći samo u pokusnim i redovnim upitnicama Etnološkog atlasa jer su to jedini izvori za razmatranje tih pojava na ovom području. Nadalje, pokusne karte s datumima paljenja vatri i nazivima za vatre za širi južnoslavenski prostor (bez Bugarske) poslužiti će za širu usporedbu i pokušaj utvrđivanja podrijetla određene tradicije u širem hrvatskom i južnoslavenskom prostoru (Karte VI i VII). Također sam uzela u obzir i podatke iz pokusnih i redovnih upitnica Etnološkog atlasa koji se tiču područja bitnih za usporedbu (a utvrđenih uz pomoć pokusne karte o nazivima za vatre) i utvrđivanje podrijetla tradicija o kojima je ovdje riječ.

Terenska istraživanja u prvom su redu potvrdila tradiciju paljenja crkvenih uskrasnih vatri na Veliku subotu u Šokaca te paljenje ivanjskih vatri u Bunjevaca. Pored toga, Šokci su na treći dan Božića (tzv. *Mladince*) iznosili slamu, koja se za Božić unosila u sobu, i spaljivali je pred kućom. Pored ovih osnovnih tradicija ima i pojedinačnih potvrda o paljenju vatri i o druge dane u godišnjem ciklusu običaja (Badnja večer, Stara godina, poklade).

3.7.2. Tradicija obrednih crkvenih vatri u bačkih Šokaca

U svim trima ispitanim šokačkim mjestima potvrđen je običaj paljenja vatre pred crkvom uoči Uskrsa na Veliku subotu. Naziv za takvu vatru je *sveta vatra*. Cjepanice za vatru slažu se u veću kupicu, a potpaljuju se triješćem. Svećenik blagoslovi vatru, a svatko od prisutnih uzima u lopaticu žari s te vatre i nosi je kući gdje se žar stavlja u peć (ili ranije u ognjište) na kojoj se kuha uskršno jelo. Ovaj običaj ima u prvom redu religijsko značenje; nema posebnih vjerovanja vezanih uz tu vatru, već se ističe da se tim činom slavi uskrsnuće Kristovo. Prema pokusnim upitnicama taj je običaj u Bačkoj potvrđen samo u Sonti (PUEA 860).¹

¹ Skraćena PUEA odnosi se na pokusne upitnice Etnološkog atlasa, a skraćena UEA na redovne upitnice Etnološkog atlasa.

U Šokaca je zabilježen još jedan zanimljiv običaj paljenja božićne slame na treći dan Božića. Slama se iznosi ujutro, pali se pred kućom; u Bačkom Brijegu pritom se govori: *Gori Božić*. U drugim hrvatskim krajevima slama se također iznosi iz kuće i ostavlja na posebnim mjestima, ali se ne pali.

Samo je u Sonti potvrđeno paljenje vatri na Badnju večer na *polnočki*, te ponovno na Staru godinu. Palili su je općinski službenici. Tom su se vatrom potpaljivali topovi koji su pucali u ponoć. Paljenje vatri u ovom razdoblju dijelom je zabilježeno po istočnoj Slavoniji, Srijemu, Bačkoj i Banatu (Karta VI).

Paljenje uskrasnih vatri na Veliku subotu ne poznaje ni jedna druga etnička skupina u Bačkoj i drugdje u Vojvodini. Na prostoru Vojvodine u pripadnika drugih naroda paljenje vatri javlja se u druge dane pred Uskrs: u razdoblju velikog posta (i u području zapadno od Dunava), na Lazarovu subotu, te dijelom i u dane Velikog tjedna (Karta VII).

Na temelju terenskih ispitivanja utvrđene različite tradicije paljenja godišnjih vatri u Bunjevaca i Šokaca poslužile su kao polazište za istraživanje. Valja, međutim, upozoriti na jedan slučaj odstupanja od te pojave u susjednom sjevernom području u južnoj Mađarskoj među Bunjencima; običaj paljenja crkvenih uskrasnih vatri zabilježen je i u bunjevačkom selu Čavolj kod Baje, s istim pojedinostima kao i u bačkih Šokaca (Mandić 1984:126).

3.7.3. Obredne uskrasne vatre u prostornom kontekstu

Nije moguće sasvim pouzdano utvrditi pojavu crkvenih uskrasnih vatri prema pokusnoj karti na širem prostoru, jer su podaci o paljenju vatri na Veliku subotu i na sam Uskrs svrstani zajedno, tako da su se izjednačile dvije zapravo različite tradicije. U Sloveniji i u sjeverozapadnoj Hrvatskoj pale se na noć s Velike subote na Uskrs velike uskrasne vatre po seoskim brežuljcima, nastavljajući se na razvijenu austrijsku i širu srednjoeuropsku tradiciju (Karta VI; EAE²; Gavazzi 1988:36). Osim bliskog datuma ta tradicija nije povezana s crkvenim vatrarna, koje su, čini se, nešto više zastupljene u istočnom panonskom prostoru u katolika. Na to upućuje tek uvid u podatke u pokusnim i redovnim upitnicama Etnološkog atlasa, budući da sve potvrde o vatri u vjerskim obredima nisu niti uvrštene u pokusnu kartu. Čini se da je paljenje vatre na Veliku subotu, koju treba blagosloviti svećenik, znatno raširen običaj među katolicima uopće. Budući da je riječ o vjerskom obredu, a ne o narodnom običaju, moguće je da kao takav i nije uvijek bio zabilježen. Činjenica da se u šokačkim selima u Bačkoj žar s posvećene vatre stavlja u kućnu vatru, na kojoj se priređuje hrana koja se na Uskrs ima blagosloviti, upućuje na to da se taj vjerski obred dobro uklopio i stopio s narodnom tradicijom (ili su mu se možda dodali stanoviti tradicijski atributi). Nošenje žari s blagoslovljene vatre ili gube upaljene na njoj da bi se stavila u kućnu vatru ili se njome potpalila, karakterističan je običaj u istočnom panonskom prostoru, a dijelom i u srednjoj i zapadnoj Slavoniji, uz poneku potvrdu i u sjeverozapadnim hrvatskim kra-

² Skraćenica EAE odnosi se na Etnološki atlas Europe.

jevima, gdje je znatno raširenija drukčija tradicija paljenja uskrasnih vatri.³ Pojedinačne potvrde zabilježene su po Jadranu te u srednjoj Bosni zasad samo u Kreševu.⁴ Za neke naše krajeve postoje potvrde da se žar s blagoslovljene vatre nosi kući, ali taj postupak prate drugi običaji, koji nisu vezani uz kućnu vatru.⁵

Podaci koji se tiču paljenja vatre na Veliku subotu, koje je u svojoj biti religijskog karaktera, nisu se pretežno uzimali u obzir niti za kartu Etnološkog atlasa Europe, u kojoj su prikazani datumi paljenja godišnjih vatri. U komentarima, koji se tiču prostora nekih zemalja, kao primjerice Njemačke, ističe se problem jedva mogućeg razgraničavanja tih viševrstnih vatri, ili se u komentaru za mađarski prostor naglašava da podaci o crkvenim uskrasnim vatrama nisu uvršteni (Zender, Barabás – Kisbán 1980:10, 102). U općem pregledu mađarskih običaja navodi se da je paljenje vatri na Veliku subotu poznato u katoličkim područjima Mađarske (Dömötör 1972:36). Riječ je svakako o običaju koji je nastao pod utjecajem Crkve, ili se barem približio crkvenom obilježavanju Kristova uskrsnuća. Prema M. Gavazziju nastao je on negdje u osmom stoljeću u srednjoj Europi, proširio se u devetom stoljeću, te s vremenom postao u nekih europskih naroda, pa tako i u Hrvata, opća crkveno-narodna tradicija (Gavazzi 1988:33).

Drugi tradicijski običaj, spaljivanje božićne slame u bačkih Šokaca čini se da je još specifičniji regionalni običaj. Prema dostupnim podacima, osim u Bačkoj, potvrđen je samo u Šokaca u istočnoj Slavoniji i u Srijemu.⁶

Skupine Hrvata Šokaca naselile su istočni panonski prostor u nekoliko seobnih valova iz Bosne poglavito u 16. i 17. stoljeću (Pavičić 1953; Sekulić 1989:185-186). Nedostatak podataka o povezanosti blagoslova uskrasnih vatri i prijenosa žara u domove ne daje nam mogućnost da utvrdimo je li ta tradicija Šokcima mogla biti poznata i prije doseljenja u panonske prostore ili su je tek ovdje usvojili. Samo je u Kreševu u

³ PUEA 860 (Sonta, Bačka); PUEA 295 (Sotin, Vukovar); PUEA 360 (Ilača, Vukovar), PUEA 361 (Apševci, Otok); PUEA 365 (Nijemci, Otok); PUEA 366 (Privlaka, Otok); PUEA 367 (Komletinci, Otok); PUEA 72 (Cerić, Vinkovci); PUEA 73 (Nuštar, Vinkovci); PUEA 75 (Stari Jankovci, Vinkovci); PUEA 294 (Tordinci, Vinkovci); PUEA 291 (Sljivoševci, Našice); PUEA 358 (Đeletovci, Vinkovci); PUEA 627 (Valpovo, Osijek); PUEA 612 (Orahovica, Našice); UEA 1689 (Bogdanovci, Vukovar); UEA 104 (Sikirevci, Vrpolje); UEA 1008 (Velika, Slavenska Požega); UEA 74 (Hercegovac, Garešnica); Černelić 1979a; Markovac 1940:87; Đanić 1993:116; Đurić 1992:29; Blažeka 1941:17; Lang 1913:74; Kotarski 1917:197; Rajković 1973:201.

⁴ Mikac 1933:221; *ibid.* 1957:57; Oštrić-Stojanović 1967; Ivanišević 1905:46; Miličević 1975:452; UEA 2052 (Osojnik, Dubrovnik); Kristić 1956:17.

⁵ PUEA 34 (Baranjsko Petrovo Selo); PUEA 297 (Berak, Vukovar); PUEA 611 (Otok, Vinkovci); PUEA 76 (Županja); PUEA 625 (Drenjski Slatinik, Našice); PUEA 623 (Davor, Nova Gradiška); UEA 106 (Velika Kapanica, Vrpolje); UEA 104 (Sikirevci, Vrpolje); UEA 123 (Mala Trnovštica, Garešnica); UEA 1505 (G. Gračenica, Popovača); PUEA 451 (Lovinac, Lika); PUEA 446 (Premantura, Pula); UEA 1320 (Blato, Korčula); Rajković 1990:78.

⁶ Černelić 1979; Kesić EZ FFZ SR 92; PUEA 858 (B. Monoštor, Sombor); PUEA 859 (B. Brijeg, Sombor); PUEA 860 (Sonta, Apatin); PUEA 1105 (Cerna, Županja); PUEA 795 (Bošnjaci, Županja); PUEA 622 (Bapska, Ilok); PUEA 693 (Nuštar, Vinkovci); PUEA 629 (Piškorevci, Đakovo); PUEA 263 i UEA 1 (Gorjani, Đakovo); Černelić 1979a (sela: Sotin, Tompojevci, Lovas – okolica Vukovara); Grbić 1992:285; Markovac 1940:126; Marković 1977:114.

srednjoj Bosni potvrđeno da je ovaj običaj poprimio svojstva narodne tradicije, a kao izrazito crkveni običaj zasad je poznat samo u tešanjском kraju, prema dostupnim podacima za Bosnu (Kajmaković 1987:219). Ova je crkveno-narodna tradicija na panonskim prostorima postala (ili ostala?) svojstvena upravo Hrvatima poznatima pod tradicijskim etničkim imenom Šokci u Slavoniji, Srijemu i Bačkoj.

Jedini podatak koji svjedoči o paljenju uskrasnih crkvenih vatri izvan Šokaca je podatak koji se zasad odnosi još samo na Bunjevce u Čavolju u južnoj Mađarskoj. Bez daljnjih pokazatelja ne može se zasad utvrditi kako je taj običaj nastao u čavoljskih Bunjevaca. Karakteristična tradicija paljenja ivanjskih vatri u bačkih Bunjevaca potvrđena je i u Čavolju (Mandić 1984:131-132).

3.7.4. Ivanjske vatre u bačkih Bunjevaca

Ivanjska vatra se u većini bunjevačkih sela i *salaša* pali u sumrak uoči Svetog Ivana (24. lipnja). Ponegdje se pali samo jedna vatra, pretežno u somborskom bunjevačkom području, a drugdje se vatre pale tri večeri zaredom. Gorivo za vatru slagalo se u hrpu, a sastojala se poglavito od slame, kukuruzovine i granja. U pojedinim mjestima (Nenadići, Lugovo, Bajmok, Žednik i Tavankut) su se uz vatre palile i baklje. Baklje su se pravile uglavnom od stare metle ili od trske, ponegdje ukrašene buketima cvijeća (Bajmok) ili vijencem od cvijeća (Žednik). Potvrda o paljenju baklji nema u upitnicima Etnološkog atlasa za ovo područje. Postoje samo opći podaci koji govore da su se baklje palile te da su se nosile u polje gdje je bilo ječma (Sekulić 1986:368).

Preskakivanje vatre bilo je uobičajeno na čitavom području, razlike se tiču načina preskakivanja: pojedinačno ili u paru, s bakljama ili s vijencima u ruci, ili s vijencima na glavi. Vijenci od poljskog cvijeća pleli su se samo u mjestima u okolici Subotice. Preskakivanje vatre i pletenje ivanjskih vijenaca potvrđeno je i u Čavolju među Bunjevcima u Mađarskoj. U pojedinim mjestima obiju skupina bunjevačkih naselja u Bačkoj (Nenadići, Lugovo – Sombor; Bajmok i Žednik – Subotica) plele su se i narukvice od raznobojnog konca koje su se prilikom preskakivanja vatre stavljale na ruke. Uz vijence i narukvice vezani su različiti postupci i vjerovanja. I običaj preskakivanja vatre i trčanja s bakljama prate vjerovanja; žeravicu se pokušavalo utrnuti dlanom i prstima ili se po ostacima vatre hodalo, a ponegdje se vjerovalo i u zaštitnu moć pepela. Svi ti različiti postupci imali su preventivnu i zaštitnu funkciju, u prvom redu od bolesti, ali i od štetočina i od požara, a rjeđe su se primjenjivali i radi osiguranja boljeg uroda žita.⁷

⁷ Riječ je o sljedećim vjerovanjima: u Lemešu se za onoga tko preskače ivanjsku vatru vjeruje da neće biti krstav. U Žedniku je skakanje preko vatre višeznačno: tko je preskoči, neće se upišati ili će mu se istresti bube ili će se žile od žita *popeti*, što znači da će žito prije sazrijeti. U Čavolju je preskakivanje vatre značilo obranu od bolesti, a imalo je ono i specifično značenje za djevojke: ona djevojka koja uspije preskočiti vatru, idućih će se poklada udati, a pjegava djevojka će izgubiti pjege; osim toga djevojke su preskakivale vatru i zajedno s momcima da bi imale poroda (Mandić 1984:132).

Žeravicu se trne prstima da ne bude zanoktica (Bajmok, Žednik); po ostacima žeravice se hoda da ne bude *nabolja* na nogama (Žednik, Tavankut) ili da se noge ne znoje (Bajmok).

Osobito je zanimljiva potvrda o djevojačkom gatanju o udaji, zabilježena u Žedniku. Djevojke su bacale ivanjski vijenac na dudovo drvo ili u vodu pa se, prema tome na koju je stranu vijenac pao ili ga je voda odnijela, tumačilo na koju će se stranu djevojka udati. Bacanje vijenca u vodu sa svrhom gatanja o udaji značajna je potvrda običaja koji je u Hrvata, čini se, posve iščeznuo, ali mu ima traga u narodnim pjesmama, a poznat je i u nekih slavenskih naroda, osobito u Poljaka i Rusa (Gavazzi 1988:106-107).

Nazivi za vatru variraju. Ima mjesta gdje se javlja samo naziv u osnovnom obliku *vatra*, dok se drugdje uz taj isti oblik vežu atributi *ivanjska*, *Ivanova*, *Svetog Ivana vatra* (u bunjevačkim naseljima u okolici Sombora te u Žedniku – *salaši* i u Đurđinu – selo i *salaši*), do specifičnog naziva *Sveti Ivan Cvitnjak* u Bajmoku i Žedniku ili samo *Ivan Cvitnjak* u Tavankutu, odnosno *cvitnjak* u Žedniku na *salašima* (naselja u okolici Subotice). U Đurđinu (u selu i na *salašima*) je taj naziv zabilježen samo kao oznaka za dan sv. Ivana, ne i kao naziv za vatru. U Žedniku, primjerice, *Sveti Ivan Cvitnjak* označava i vatru i datum. Usporedba terenskih podataka s podacima iz pokusnih upitnica pokazuje zanimljive podudarnosti, ali i razlike u nijansama. Tako je, primjerice, u Tavankutu, Žedniku i Bajmoku potvrđen samo opći naziv *vatra*, dok je *Sveti Ivan Cvitnjak* naziv za dan Sv. Ivana (PUEA 345; PUEA 553; PUEA 555). Na *salašima* Đurđin i Bikovo-Gabrić kao naziv za vatru zabilježena je oznaka *vatra Svetog Ivana Svitnjaka* (PUEA 126; PUEA 127). Prema redovnim upitnicama Etnološkog atlasa još je jedna potvrda naziva *cvitnjak* za vatru u Tavankutu (UEA 450). Čini se da je (*Sveti Ivan Cvitnjak/Svitnjak*) složeni naziv koji bi imao označiti i datum i vatru, ali je u svijesti kazivača prevladalo sad jedno sad drugo od tih dvaju značenja u istom mjestu. Naziv *ivanska vatra* zabilježen je u Čavolju među Bunjencima u južnoj Mađarskoj.

Naziv *cvitnjak* se koristi i kao naziv za baklje u Žedniku, a u Nenadićima je zabilježen zanimljiv naziv *mašale*. U drugim mjestima nema posebnog naziva za baklje. U Žedniku i Tavankutu naziv (*Sveti Ivan Cvitnjak*) označava i cvijeće od kojega se pletu ivanjski vijenci. U Tavankutu se i gotov vijenac naziva *cvitnjak*. Inače se cvijeće od kojega se pletu

U Nenadićima i Lugovu valja sačuvati narukvicu koja se nalazi na ruci kada se preskače vatra, da bi se kroz nju prvi put pilo mlado vino; u Lugovu tumače da će na taj način spriječiti groznicu. U Žedniku vjeruju da ih narukvica štiti od upale zglobova, a u Bajmoku nastoje izgubiti narukvicu jer će onda izgubiti i bube koje izjedaju žito. U Žedniku se natječu u trčanju s bakljama od vatre do vatre. Vjeruje se da će onaj koji prvi stigne i udari bakljom po vatri prvi kositi ili da će sačuvati žito od vatre. U Tavankutu s bakljama trče kroz kupus da ne bude crvljiv. Ponegdje se pepeo od ivanjske vatre nosi kući i baca po polju da se zaštiti od štetočina (Bajmok) ili se baca u vrt da ljetinu zaštiti od munje, groma, leda i požara (Žednik). U Čavolju se od ostataka žari ivanjske vatre stavljalo nešto i u hranu svinjama da ne budu bolesne.

U Tavankutu se ivanjski vijenac baca na krov *salaša* jer se vjeruje da će se na taj način kuća zaštititi od požara. U istom značenju potvrđen je taj postupak i u Čavolju, gdje se s istom svrhom vijenac mogao objesiti i na pročelje kuće.

Razlikuju se i objašnjenja o značenju samoga dana svetoga Ivana. Ponegdje mu se ne pridaje posebno značenje (Lemeš, Lugovo, Tavankut); drugdje se taj dan praznuje jer se vjeruje da će sveti Ivan zaštititi žito i gospodarske objekte od požara (Nenadići) ili će se, pak, *popeci* žile na žitu pa će ranije sazrijeti (Bajmok). Taj je dan u Žedniku blagoslov za žito, žrtvuje se slama da žito prije sazrije, a u Đurđinu kažu da slavljenjem ovog blagdana obilježavaju početak ljeta.

vijenci najčešće naziva *Ivanovim cvijećem*. Zanimljivo je uočiti da se u Žedniku varijante naziva (*Sveti Ivan Cvitnjak* ili samo *cvitnjak*) koriste za označavanje i vatre, i dana svetog Ivana, i cvijeća od kojega se pletu vijenci, kao i baklji koje se uz vatru pale.

Objavljene građe o ivanjskim vatrama u bačkih Bunjevaca općenito je vrlo malo, pa se uz pritičanje daljnjih podataka mogu očekivati još neke dopune postojeće slike običaja (Mandić 1984:131-132; Sekulić 1986:367-368).⁸

Pored karakteristične bunjevačke tradicije paljenja ivanjskih vatri još je samo u Žedniku zabilježen običaj paljenja vatri i na poklade. Na prvi dan poklada svaka je kuća palila vatru u svom dvorištu navečer oko sedam sati. Pepeo i ugar su drugi dan razbacivali po polju da bi zaštitili ljetinu od leda. Ta je pojava inače tek sporadična po Bačkoj, kao i u susjednoj Baranji i na širem prostoru Srijema, dok je nešto gušće potvrđena tek u jugoistočnom dijelu Banata, te u jugoistočnim južnoslavenskim prostorima u Pomoravlju i u Makedoniji (Karta VI).

3.7.5. Ivanjske vatre i specifične suvrstice naziva *cvitnjak*/*svitnjak* za vatru u prostornom kontekstu

Ivanjske vatre su, osim u Hrvata Bunjevaca, tradicijski običaj Mađara i Srba na prostoru Vojvodine, potvrđene u sjevernoj Bačkoj, te u području Potisja u Bačkoj i Banatu. Inače je paljenje ivanjskih vatri na prostoru Srbije (bez Vojvodine) i uopće u istočnom dijelu južnoslavenskog prostora sasvim sporadična pojava uz pojedinačne potvrde u sjeverozapadnoj Srbiji, južnom Kosovu i u sjevernoj Makedoniji (Karta VI). Ta je tradicija u Hrvata i Mađara raširena na njihovom širem etničkom prostoru (Karta VI; Barabás – Kisbán 1980:102-104; Balassa – Ortutay 1979:61; Dömötör 1972:44-45).

U tradiciji Hrvata paljenje ivanjske vatre obuhvaća prostore sjeverozapadne i zapadne Hrvatske, Istre, Hrvatskog primorja, Dalmacije s otocima sve do Boke kotorske, jugozapadne Bosne i zapadne Hercegovine. Rjeđih potvrda ima i u srednjoj i u posavskoj Bosni te u Slavoniji.

Izvan hrvatskog etničkog prostora još je samo u Slovenaca paljenje ivanjskih vatri učestalija pojava, uz spomenute pojedinačne potvrde u ostalim južnoslavenskim krajevima, te nekoliko potvrda u Crnogorskom primorju.

Nema sumnje da su Bunjevci donijeli u Bačku specifičan naziv *svitnjak* ili *cvitnjak* za ivanjsku vatru. Upućuje na to karakterističan prostorni razmještaj tih naziva, u prvom redu naziva *svitnjak*, u srednjoj Dalmaciji s otocima i u zapadnoj Hercegovini. Potvrda toga naziva ima još u sjevernoj Dalmaciji i u Istri dalje uz Jadran, te u jugozapadnoj Bosni i u području izvorišta rijeka Vrbasa i Bosne (Karta VII). Pregledom redovnih upitnica Etnološkog atlasa utvrđena je ista prostorna zastupljenost ovoga naziva, uz iznimku Istre, s prilično velikim brojem novih potvrda; neke od upitnica potvrđuju taj naziv i njegove varijante u istim mjestima u kojima je zabilježen i u

⁸ Ante Sekulić bilježi naziv *ivanjski krijesovi*. Terenska ispitivanja ni u jednome od bunjevačkih naselja nisu potvrdila naziv *ivanjski krijes*. Bilo bi neobično da se u izrazito ikavskoj jezičnoj sredini (s mogućim ekavskim utjecajima) koristi ijekavska varijanta naziva za vatru.

pokusnim upitnicama (i ucrtan u pokusnu kartu).⁹ Nešto potvrda o nazivu *svitnjak* i *cvitnjak* na tom širem prostoru ima i u tiskanim izvorima.¹⁰

U redovnim upitnicama Etnološkog atlasa ti su nazivi zabilježeni i u nešto širem prostoru srednje Bosne, u selima u okolici Novog Travnika i Viteza, u prostoru između porječja Vrbasa i Bosne, uz jednu nešto udaljeniju potvrdu naziva *svitnjak* u okolici Žepča, u području srednjeg toka rijeke Bosne (UEA 1147; UEA 1073; UEA 508). Osim toga, u fototeci Odsjeka za etnologiju i kulturnu antropologiju Filozofskoga fakulteta Sveučilišta u Zagrebu nalaze se dvije fotografije hrpe granja pripremljenog za vatru (Palošija, br. 2178 i 2179) i dvije fotografije gorućega *cvitnjaka* u selu Guvna kod Travnika iz 1960. godine (Palošija, br. 2030 i 2031) (sl. 49 i 50). Ovi podaci upućuju na nešto širu prostornu zastupljenost naziva *svitnjak* (*cvitnjak*) u srednjoj Bosni.



Sl. 49. Hrpa granja pripremljenog za vatru u selu Guvna kod Travnika

⁹ UEA 874; UEA 1242; UEA 1336; UEA 1038; UEA 963; UEA 264; UEA 464; UEA 1543; UEA 1764; UEA 519; UEA 1766; UEA 1297; UEA 1735; UEA 295; UEA 1295; UEA 1896; UEA 2047; UEA 1296; UEA 1032; UEA 1657; UEA 2073; UEA 2330; UEA 1465; UEA 1360; UEA 1112; UEA 551; UEA 542; UEA 1210; UEA 550; UEA 559; UEA 1349; UEA 1140; UEA 1084; UEA 1069; UEA 178; UEA 135; UEA 177; UEA 317; UEA 318; UEA 1369; UEA 1007; UEA 1361; UEA 1768; UEA 787; UEA 1362; UEA 2049; UEA 2048; UEA 2075; UEA 1265; UEA 2083; UEA 1348; UEA 69; UEA 541; UEA 1692; UEA 1101; UEA 1103; UEA 1102; UEA 1971; UEA 547; UEA 1969; UEA 1556; UEA 521; UEA 569; UEA 1108; UEA 564; UEA 1083; UEA 1556; UEA 530; UEA 1655; UEA 1680; UEA 2277; UEA 2084; UEA 1675; UEA 2278; UEA 1268; UEA 1690; UEA 2051; UEA 1267; UEA 1266; UEA 1693; UEA 1941; UEA 1670; UEA 1316; UEA 1643; UEA 1375; UEA 543; UEA 3; UEA 6; UEA 4; UEA 16; UEA 1942; UEA 1760; UEA 2276; UEA 1047; UEA 1891; UEA 1506; UEA (Grude, Posušje); UEA 5; UEA 1867; UEA 17; UEA 7; UEA 8; UEA 15; UEA 2329; UEA 1890; UEA 2074; UEA 2092; UEA 596; UEA 1067; UEA 1298; UEA 1299.

¹⁰ Furčić 1980:299; ibid. 1984:237, 453; Škoda-Držić 1941:76; Milićević 1967-1968:484; ibid. 1975:456; Rajković 1980:240-241; Kajmaković 1970:309; Filipović 1953:309; Pečo 1925:373 (Kupres).



Sl. 50. Gorući cvitnjak u selu Guvna kod Travnika

Prema redovnim upitnicama Etnološkog atlasa još je jedna potvrda *svitnjaka* u okolici Slanoga u južnoj Dalmaciji, dakle, u području nešto udaljenijem od prostora u kojemu se ovaj naziv za vatru učestalo koristi (UEA 362). Prema pokusnim upitnicama Atlasa još je jedna prostorno izolirana potvrda varijante naziva *svijetnjak* u istočnoj Hercegovini u okolici Gackog, a odnosi se na vatru koja se pali na Petrovdan (PUEA 961). Ove dvije potvrde varijanti naziva *svitnjak* u južnom jadransko-dinarskom graničnom prostoru nisu zanemarive ako ih se pridruži već utvrđenom razmještaju brojnih kulturnih elemenata iz svadbenih običaja upravo na tim prostorima. Ti elementi, potvrđeni na tom području, naime, pokazuju izrazitu srodnost s odgovarajućim pojavama u nekih podunavskih Bunjevaca (Černelić 1991).

Nadalje, redovne upitnice Etnološkog atlasa pokazuju da je naziv *svitnjak* i njegova varijanta *svijetnjak* poznat i srpskom stanovništvu u okolici Bosanskog Grahova u zapadnoj Bosni; ovdje taj naziv označava vatru koja se pali u druge dane, najčešće uoči Vidovdana.¹¹ Taj je naziv po svoj prilici to stanovništvo preuzelo od svojih susjeda Hrvata jer Hrvati na tom širem prostoru (jugozapadna Bosna, Hercegovina, Dalmacija) vrlo često rabe taj naziv za ivanjske vatre.

Svitnjak je, dakle, najčešće korišten naziv za ivanjsku vatru na spomenutim prostorima. Usporedno s osnovnim oblikom naziva *svitnjak* još se javljaju i druge suvrstice toga naziva, kao npr. *svijetnjak*, *svjetnjak*, *svetnjak* u Dalmaciji, Hercegovini, jugozapadnoj Bosni i u jednom mjestu u srednjoj Bosni.¹² Osim naziva *svitnjak* i njegovih suvrstica na tim se prostorima sporadično javlja i naziv *vatra*, uz poneku pojedinačnu potvrdu naziva *oganj* (Karta VII).

¹¹ UEA 366; UEA 367; UEA 1543; UEA 364; UEA 368; UEA 1608.

¹² UEA 264; UEA 1297; UEA 1038; UEA 1896; UEA 1032; UEA 2073; UEA 2330; UEA 551; UEA 1543; UEA 371; UEA 366; UEA 1147; Ardalić 1915:48; Ujević 1896:247.

U pojedinim mjestima Dalmacije se dan svetog Ivana naziva *Sveti Ivan Svitnjak*, dok nazivi *vatra* ili *oganj* označavaju ivanjsku vatru.¹³ Druga mogućnost je da (*Sveti Ivan*) *Svitnjak* označava i vatru i dan svetog Ivana u nekim mjestima sjeverne i srednje Dalmacije.¹⁴ U pravoslavnog stanovništva u Bukovici zabilježen je naziv *Sveti Ivan Svijetnjak* za dan sv. Ivana, a za vatru naziv *svijetnjak* (Ardalić 1915:48). U splitskim Poljicama dan sv. Ivana se naziva danom *svetog Ivana Svičnjaka*, dok o nazivu vatre nema podataka (Ivanišević 1905:52).

Usporedno sa znatno češće korištenim terminom *svitnjak*, javlja se i srodna varijanta naziva *cvitnjak*, ali samo u određenim područjima Dalmacije i u selu Guvna kod Travnika u srednjoj Bosni.¹⁵

Nekoliko je potvrda suvrstica ovoga naziva *cvijetnjak*, *cvjetnjak*, *cvetnjak* u srednjoj Bosni.¹⁶

U pojedinim mjestima srednje Dalmacije koristi se opći naziv *vatra*, dok se oznaka *Sveti Ivan Cvitnjak* odnosi na dan svetog Ivana.¹⁷ *Cvitnjak* je naziv i za dan svetog Ivana i za vatru samo u Mratovu kod Oklaja (UEA 1295).

Svi navedeni gornji primjeri zanimljivi su usporede li se sa sličnom već spominjanom tendencijom u bačkih Bunjevaca da se *svitnjakom* ili *cvitnjakom* označava ponegdje vatra, a ponegdje dan svetog Ivana, ili i jedno i drugo. Ponekad u istom mjestu jedan izvor bilježi taj naziv za vatru, a drugi, pak, za označavanje dana. Ta je tendencija zamjetna i na širim prostorima moguće matične bunjevačke postojbine.

Važno je još napomenuti da je od spomenutih nekoliko potvrda ovoga naziva u Istri varijanta naziva *cvitnjak* češća.¹⁸ Naziv *svitnjak* zabilježen je samo u mjestu Rapanji kod Vodnjana (PUEA 1442).

Još su vrijedni spomena slični nazivi za ivanjsku vatru, kao što su *posvit*, *posvit(a)*, *posvital*, *prosvitnjak* i *procvit(a)* u nekim mjestima srednje Dalmacije (okolica Makarske, Imotskog, Vrgorca, Metkovića i Ploča) i na otoku Braču te u Hercegovini duž rijeke Neretve (u okolici Mostara, Čapljine i Ljubuškoga).¹⁹

Kartografski prikaz podataka pruža zanimljiv uvid u zastupljenost pojave ivanjskih vatri u Bosni. Na području Bosne ne potvrđuje se često paljenje vatre u obliku loma-

¹³ UEA 1038 (Parčić, Šibenik); UEA 963 (Nunić, Knin); UEA 787 (Bračevac, Muć); UEA 1692 (Voštane, Trilj); UEA 2084 (Kaštel Stari, Split); UEA 1941 (Cista Provo, Imotski); UEA 1047 (Krstice, Imotski); UEA 1506 (Runović, Imotski); Furčić 1980:282 (Šparadini).

¹⁴ UEA 1242 (Jasenice, Obrovac); UEA 1465 (Kijevo, Knin); UEA 1680 (Vinište-Opatija, Marina); UEA 2278 (Dugopolje, Split); UEA 1760 (Veliki Drvenik, Trogir); Miličević 1967-68:484.

¹⁵ PUEA 1214 (Blato na Cetini, Omiš); PUEA 1216 (Kostanje, Omiš); UEA 1268 (Rošča, Split); Furčić 1980:105 (Kaprije); ibid. 1984:78-79 (Primošten); Palošija, fotografija br. 2030, 2031, 2178, 2179.

¹⁶ PUEA 1071 (Groždane, Fojnica); PUEA 1101 (Brnjaci, Kiseljak); PUEA 1201 (Polje Ščitovo, Fojnica); UEA 515 (Banjevac, Kakanj); Filipović 1963:354.

¹⁷ PUEA 1217 (Podgrađe, Omiš); UEA 2048 (Muć Donji, Sinj); UEA 2051 (Gornji Dolac, Split).

¹⁸ PUEA 1133 (Žbandej, Pula); PUEA 1445 (Valtura); PUEA 1446 (Baderna, Poreč).

¹⁹ UEA 406; UEA 407; PUEA 922; UEA 2276; Miličević 1975:456; UEA 1891; UEA 2329; UEA 1890; UEA 2074; UEA 2092; UEA 1298; PUEA 429; PUEA 430; PUEA 431; PUEA 434; UEA 596; UEA 1067.

če. Daleko je češća pojava da se pale samo baklje. Ta je pojava karakteristična upravo za Bosnu i tek sporadično prelazi granice Bosne prema panonskoj Hrvatskoj (Karta VI). Baklje se ne pale ni u Dalmaciji (uz jednu iznimku), a rijetko i u Hercegovini, primjerice na području oko Širokog Brijega; u onim prostorima, dakle, u kojima je paljenje vatri zvanih *svitnjak/cvitnjak* česta pojava (Karta VI; Kajmaković 1970:309). Ti su južni, etnički pretežno hrvatski, prostori moguća postojbina Bunjevaca, koji su u Bačkoj sačuvali istu tradiciju i iste nazive za ivanjsku vatru. Istovremeno se u bačkih Bunjevaca dobrim dijelom održala i tradicija paljenja baklji (podrobnije su to potvrdila tek moja vlastita terenska istraživanja), pojava jedva poznata na njihovim mogućim matičnim prostorima.

Prema takvom razmještaju tih dviju bunjevačkih tradicija moglo bi se pretpostaviti da su Bunjevci običaj paljenja baklji usvojili pri svojim seobama kroz Bosnu u Podunavlje. Druga pretpostavka bi mogla biti da su neke od bunjevačkih grupa u Podunavlju kulturno srodne sa stanovništvom pograničnih krajeva Hercegovine i srednje Bosne, pa i nekih krajeva srednje Bosne. Te dvije konstatacije mogu se zasad smatrati tek pretpostavkama, koje bi bilo potrebno tek potkrijepiti novim činjenicama, većim brojem srodnih pojava i zajedničkih kulturnih elemenata u tim prostornim odnosima. U prilog takvim razmišljanjima mogle bi ići već utvrđene spoznaje da postoji mogućnost da regionalne skupine Bunjevaca u Podunavlju, okupljene oko gradova Sombor i Subotica u Bačkoj te gradova Baje i Budimpešte u Mađarskoj, potječu iz više različitih područja, uključujući jugozapadnu Bosnu te širi prostor Hercegovine i Dalmacije sve do Boke kotorske. U studiji, koja je na temelju analitičkog prikaza određenih pojava iz svadbenih običaja ukazala na tu mogućnost, nije se razmatralo područje srednje Bosne (Černelić 1991). Novija istraživanja potvrdila su da su one dobrim dijelom poznate i na prostoru srednje Bosne (ibid. 1997). Čini se da bi u tom smislu prostor moguće pradomovine svih bunjevačkih skupina i ogranaka valjalo proširiti.

Podaci koji se odnose na ivanjske vatre, kao i na usporedno paljenje vatri i baklji, upućuju na kulturnu bliskost bar dijela stanovnika srednje Bosne s nekima od bunjevačkih grupa u sjevernoj Bačkoj. Kao argument u prilog tome važno je istaknuti još jednu zanimljivu pojedinost. Riječ je o nazivu *mašala* za ivanjske baklje, koji je poznat u sjevernim i srednjim dijelovima porječja Vrbasa i Bosne u srednjoj Bosni. Područja u kojima se naziv *mašala* koristi za baklje graniče s prostorom u kojemu se ivanjske vatre nazivaju *svitnjak* ili *cvitnjak* (Karta VII). Prema redovnim upitnicama Atlasa, u selima Donje Pečice kod Novog Travnika i Mali Mošunj kod Viteza u srednjoj Bosni baklje i vatre pale se istovremeno; baklje se ovdje nazivaju *mašale*, a vatra *svitnjak* (UEA 1147; UEA 1073).

Svi podaci koji se tiču naziva *mašala* značajni su ako ih usporedimo s podacima zabilježenima na Nenadić salašima kod Sombora u Bačkoj. To je jedino bunjevačko naselje u Bačkoj u kojemu je potvrđen i sačuvan naziv *mašala* za baklje. U Nenadiću nije poznat naziv *cvitnjak* ili *svitnjak* za ivanjsku vatru, koji je karakterističan za subotička bunjevačka naselja.

Ovi podaci upućuju na to da bi i pojedini krajevi srednje Bosne mogli bili ishodište nekih regionalnih bunjevačkih skupina. Da kulturno naslijeđe u podunavskih Bunjevaca nije posve jednako, potvrdila su već i ranija istraživanja svadbenih običaja

(Černelić 1991). Nažalost, u velikoj mjeri nedostaju podaci o ovoj tradiciji za bunjevačke skupine u Mađarskoj. Pokušaj istraživanja ove pojave na tom prostoru nije dao rezultata; pokazalo se da je ona bila poznata i ovim bunjevačkim grupama, ali se čini da se znatno ranije ugasila nego u Bačkoj, jer je u svijesti kazivača ostalo tek sjećanje na tu tradiciju, bez određenih pojedinosti o običajima vezanima uz paljenje vatri. Nije se moglo utvrditi ni postojanje naziva *svitnjak/cvitnjak* (Černelić 1983). Iz novijeg vremena postoji jedan izričito potvrđen podatak s opisom običaja iz mjesta Čavolj, s nazivom *ivanska vatra* (Mandić 1984:131-132).

Razmatrane pojedinosti vezane uz nazive *svitnjak* i *cvitnjak* i njihov razmještaj na prostoru Dalmacije, Hercegovine, jugozapadne i središnje Bosne, naziv *mašale* za baklje, kao i primjeri usporednog postojanja naziva *svitnjak* za vatru i *mašale* za baklje u srednjoj Bosni, važni su zbog analognih tradicija u kulturnom naslijeđu bačkih Bunjevaca. Činjenica da se određeni specifični nazivi koriste upravo u navedenim područjima potvrda su etničke i kulturne srodnosti njihovih stanovnika. To je u isto vrijeme još jedan argument više da su prostori zapadne Hercegovine i Dalmacije, ali i jugozapadni i središnji dijelovi Bosne, moguća matična područja bunjevačkih skupina, ili u najmanju ruku prostori s kojih su se Bunjevci raselili: jedan njihov ogranač u Podunavlje u više migracijskih valova, a drugi na prostore Like i Hrvatskog primorja. Neobično je da naziv *svitnjak* (i njegove suvrstice) nije poznat na prostoru Like i Hrvatskog primorja, a u obliku *cvitnjak* i *svitnjak* za ivanjsku vatru postoji u Istri.²⁰ Specifični nazivi za vatru u Istri predstavljaju jednu od srodnih pojava u Istri i u podunavskih Bunjevaca, koje su se zasad detaljnije istražile samo u okviru svadbenih običaja (Černelić 1991; *ibid.* 1997). Valja računati sa selidbama iz Dalmacije u Istru, no možda i s migracijama prekinutom starijom cjelovitošću hrvatskih prostora na Jadranu i u njegovu zaleđu. Na ostalim prostorima prevladava za ivanjsku vatru naziv *krijes* (Karta VII).

Osim po svojoj karakterističnoj prostornoj zastupljenosti, nazivi *svitnjak* i *cvitnjak* zanimljivi su i zbog svojega značenja. Nema sumnje da etimologiju naziva *svitnjak*, *svijetnjak* i slično valja izvoditi iz glagola svijetliti. Varijanta *cvitnjak* svakako proizlazi iz osnovnoga oblika *svitnjak* (koji je dobio samo značenje ivanjske vatre), pri čemu valja uzeti u obzir i ulogu cvijeća u popratnim običajima vezanima uz paljenje ivanjskih vatri.

Kresnica, krijesnica raširena je hrvatska riječ koja označava specifičnog kukca koji svijetli noću, *zlatna bubica*, *bubica što o Ivanju dne svijetli* (po Ivekoviću). Sinonimi za krijesnicu mogu biti prema Vuku *svitac* (u Srbiji), *svitaljka* (u Slavoniji) i u Dubrovniku *svijetnjak* (ARJ 17, 1959-1962:321, pod: svitac; Skok 1972:194, pod:

²⁰ Na prostoru Like tek je nekoliko potvrda paljenja ivanjskih vatri; u Primorju je tih potvrda nešto više (Karta VI). U Lici je znatan broj negativnih podataka o paljenju godišnjih vatri uopće, što može značiti da se ta tradicija ranije napustila nego u drugim hrvatskim krajevima. Osim toga, neka područja Like, među njima i neka bunjevačka, nisu bila dovoljno gusto obuhvaćena ispitivanjem, tako da se pojava ivanjskih vatri na ovome području može smatrati nedovoljno istraženom. U tih nekoliko potvrda dva puta se javlja naziv *vatra*, uz jednu potvrdu naziva *krijes*, a taj je naziv za vatru karakterističan i za Hrvatsko primorje.

krijes). Prema Mikaljinu rječniku spominju se kao sinonimi svijetnjaku u tome značenju *svitnjak*, *svitac*, *svitlica*, *crv*, koji *svitli večer*, a po Belostencu navode se nazivi *cicindela*, *kresnica*, u Dalmaciji *svitnjak* (ARJ 17,1959-1962:289, pod: svijetnjak). *Ima nekih bubica i crvića što svjetle obnoć, kad polijeću i kad su na zemlji te se ne mogu nikad viditi, nego o Sv. Ivanu. Narod ih zove ivanjske* (Ardalić 1915:49). Pojava kukaca upravo u vrijeme ljetnog solsticija, odnosno na dan sv. Ivana mogla bi se, zbog njihova osobitog svojstva da svijetle noću, povezati s nazivom kojim se obilježava ivanjska vatra; čini se da se naziv *svitnjak* javlja u obama značenjima (pretežno ipak kao naziv za vatru). Zanimljiva je s time u vezi i varijanta naziva za kukca, *svijetnjak*, zabilježena u Dubrovniku. Za taj oblik naziva postoji danas više potvrda čak i na ikavskom jezičnom području, no važna bi bila zasad jedina potvrda toga oblika naziva za vatru iz istočne Hercegovine kod Gackoga. Zanimljiv je primjer stiha koji Stulić navodi iz Đorđića, u kojemu se istodobno javljaju obje varijante naziva: *svitnjak* i *svijetnjak*.²¹

3.7.6. Zaključna razmatranja

Istraživanje tradicija paljenja godišnjih vatri u Hrvata u Bačkoj pokazalo je da se razlike u tradiciji hrvatskih skupina, poznatih kao Bunjevci i Šokci, tiču njihovoga različitoga kulturnog naslijeđa.

Kada je riječ o Bunjencima, bilo je moguće ući u trag tradiciji koju su naslijedili iz svoje nekadašnje postojbine. To nije bilo moguće u slučaju šokačke tradicije, u prvom redu zbog nedovoljne istraženosti pojave paljenja uskrasnih religijskih vatri na Veliku subotu uopće i njihovog uklapanja u narodnu tradiciju. Raspoloživi podaci ukazali su na srodnost kulturnog naslijeđa hrvatskog stanovništva poznatog pod etničkim imenom Šokci na širem panonskom prostoru u Slavoniji, Srijemu i Bačkoj. Na to ukazuje i druga šokačka tradicija, spaljivanje božićne slame, koja je još uže regionalne zastupljenosti.

Na području Bačke ili na širem prostoru Vojvodine, u kojoj žive različiti narodi i etničke grupe, izražene su razlike u tradiciji paljenja godišnjih vatri, što je očito odraz etničkog pluralizma ovih prostora. Ujedno je to pokazatelj da su pojedine grupe većim dijelom zadržale svoje baštinjene tradicije. Čini se da odstupanje u tom pogledu predstavlja paljenje ivanjskih vatri u Srba u Bačkoj. To je karakterističan običaj u Srba samo u Bačkoj, dok je u Hrvata i u Mađara paljenje ivanjskih vatri tradicija i na njihovom širem etničkom prostoru. Po svoj prilici, ovaj se običaj u vojvođanskih Srba razvio pod utjecajem susjednih naroda s kojima više stoljeća žive na istome prostoru.

Ivanjske vatre su u Mađarskoj više zastupljene u njezinim južnim, sjeverozapadnim i sjevernim dijelovima. Zanimljivo je ukazati na činjenicu da je u Mađara za ivanjsku vatru uobičajen slavenski oblik naziva *Szent Iván tüze*, a osim toga kao naziv za taj blagdan javlja se i varijanta: *Virágos Szent Iván napja*, što bi značilo Dan cvjetnog svetog

²¹ *Ter ko sunce kad prosviti, drobni svitnjak već ne sviti. Ah, da ti je uvijek hvala, o svijetnjače prigizdavi, od livada zvijezdo mala* (Đorđić, pjesni 17, prema: ARJ 1959-1962:289) Skraćenica ARJ odnosi se na Rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika JAZU.

Ivana (Barabás – Kisbán 1980:103; Dömötör 1972:44-45; Balasa – Ortutay 1979:614). Ova je podudarnost zanimljiva ako se uzme u obzir bunjevačka varijanta naziva za vatru *cvitnjak* te uloga cvijeća u običajima vezanima uz praznik svetog Ivana. Nažalost, raspoložemo samo općim podacima o ovoj tradiciji u Mađara. Za utemeljena razmatranja o toj pojavi bilo bi potrebno nešto više znati o regionalnoj zastupljenosti ove varijante naziva za ivanjsku vatru u Mađarskoj.

Tradicija paljenja ivanjskih vatri poznata je u čitavoj Europi. Dobro je poznaju svi slavenski narodi, jedino je u Rusiji ograničena samo na njezine zapadne europske dijelove. To je također raširen srednjoeuropski običaj, znatne zastupljenosti i u zapadnoeuropskih naroda, osobito u južnim i istočnim dijelovima Francuske, u Španjolskoj, Portugalu i u Irskoj (EAE; Zender 1980:111-112).

3.8. Bački Bunjevci u kontekstu etničkih promjena tijekom 20. stoljeća

3.8.1. Uvod

Utvrdivanjem slijeda etničkih promjena u Vojvodini tijekom 20. stoljeća pokušat ću rasvijetliti što su značile i što znače za sadašnji položaj i sudbinu narodnosti u Vojvodini. Vojvodina je multietnička zajednica koja je u okviru SFRJ bila autonomna pokrajina SR Srbije sve do 1988. godine, kada joj je čuvenom “jogurt revolucijom” Srbija oduzela autonomiju, a ti su događaji, što se uskoro pokazalo, bili predigra za ratne strahote 1991. godine u Hrvatskoj te u Bosni i Hercegovini.

Bačka, kao jedna od triju sastavnih dijelova pokrajine Vojvodine, bila je područje mojih dosta čestih etnoloških terenskih istraživanja. U općem pregledu etničkih promjena u Vojvodini u 20. stoljeću više se dotičem etničke grupe Bunjevci u Bačkoj upravo zbog toga što su njihovo kulturno naslijeđe i sudbina teme ove studije. Pristup istraživanju donekle se razlikuje, zapravo je obrnutog smjera od uobičajenih etnoloških istraživanja. Ovaj put izravnije pristupam uzrocima da bih nešto više otkrila o posljedicama. Naime, baviti ću se više etničkim nego kulturološkim promjenama. Kao etnolozi, po prirodi svoje struke, upućeni smo na istraživanja onih kulturnih pojava koje u određenoj sredini zatječemo i kojima nastojimo utvrditi trag u prošlosti; polazimo od zatečenog stanja, dakle, uvjetno rečeno od posljedica, da bismo došli od njihova uzroka: zašto su rezultati naših istraživanja u određenoj sredini upravo takvi kakvi jesu.

Tako i srpski etnolog M. Filipović na Petom savjetovanju Etnološkog društva Jugoslavije u Novom Sadu, jednim dijelom posvećenom problematici etničkog pluralizma, kaže sljedeće: *Nesumnjivo, vrlo je korisno i potrebno ispitati kako je došlo do toga da se u Vojvodini nađu predstavnici raznih naroda. Koji su prirodni a koji društveni činioci kod toga djelovali? Ali je isto tako važno, ako ne i važnije, ispitati kakvi su odnosi nastali i kakvi su se javili rezultati usled međusobnih odnosa tih različitih naroda. Nije reč samo o političkim odnosima (bilo o saradnji i borbi za politička prava bilo o međusobnoj borbi). Reč je odnosima na veoma širokom planu, o odnosima etničkim, i o etničkim posljedicama tih odnosa koje su onda našle svog izraza u narodnom govoru i u osobinama pojedinih grupa odnosno u njihovoj narodnoj kulturi* (1962:8).

3.8.2. Naseljavanje Vojvodine

Nakon doseljena Slavena na jug, na prostoru Vojvodine prevladavali su južni Slaveni, Srbi i Hrvati, i Mađari, čiji se omjer zastupljenosti mijenjao sukladno povijesnim

okolnostima. Područje Vojvodine svojim je položajem bilo povijesno predodređeno za povremena preseljavanja kroz egzodus stanovništva, naseljavanje i organizirane kolonizacije. Turska ratna prodiranja uzrokovala su česta napuštanja ovih prostora i ponovna naseljavanja u relativno mirnijim razdobljima. Najmasovnije doseljavanje južnih Slavena u Vojvodinu bilo je u 17. stoljeću. Vojvodinu su tada naselili Srbi (poznata velika seoba Srba pod Arsenijem Čarnojevićem 1690. godine) i Hrvati, u prvom redu Bunjevci, u više valova od kojih je posljednji i najveći bila seoba 1687. godine. I Srbi i Hrvati naseljavali su Vojvodinu u manjim ili većim skupinama i u prethodnim stoljećima, kao i u kasnijem razdoblju. Tako je, primjerice, druga veća hrvatska etnička skupina, Šokci, dijelom doseljena još u 15. stoljeću iz Bosne i u 16. stoljeću iz Slavonije, gdje su već ranije bili naseljeni (*Historija... II* 1959:180-184, 840-842, 844, 847-848, 1118-1121; Pekić 1930:35-36, 43-46, 53, 58-60, 131-134; Pavičić 1953:43-101). Nakon ovih većih doseljavanja južnih Slavena prostor Vojvodine je još bio nedovoljno ekonomski iskorišten, pa je tadašnja austrijska država inicirala i provela naseljavanje brojnog njemačkog stanovništva i pripadnika nekih drugih narodnosti iz šireg prostora tadašnjeg austrijskog carstva (Žuljić 1989:109, 119).

Sva ta naseljavanja Vojvodine predstavljaju temelj na kojem se oblikovala stabilnija etnička struktura Vojvodine, koja se kao takva zadržavala gotovo do sredine 20. stoljeća, uz pomicanja i promjene omjera u korist jednoga ili drugoga naroda, što je uvelike ovisilo o političkim prilikama u određenome povijesnom razdoblju. Na taj je način Vojvodina postala multietnička zajednica.

O karakteru austrijskih kolonizacija u 18. i 19. stoljeću postoje razna i različita mišljenja. Neki autori drže da kolonizacije i pored prevladavajućeg njemačkog i mađarskog etničkog elementa nisu imale nacionalni karakter, već prvenstveno ekonomski: bilo je potrebno, zbog turskih pustošenja napušteno, plodno vojvođansko tlo oživjeti. Osim Nijemaca i Mađara naseljeni su i drugi narodi s područja tadašnje carevine: Srbi, Hrvati, Česi, Slovaci, Rusini, a u manjim grupama i Talijani, Španjolci i Francuzi (Žuljić 1989:109; Laušić 1991:184). Srpski autori u prvom redu naglašavaju politički i nacionalni element kao najvažniji ili ga barem navode kao jedan od faktora uz ekonomski s negativnim predznakom (Jankulov 1961:100; Gačeša 1968:17; Petrović 1987:11 i dr.).

Tek bi sveobuhvatna povijesna i interdisciplinarna analiza mogla dati pouzdan sud o toj povijesnoj činjenici. Za potrebe ovoga rada kolonizacija u 18. i 19. stoljeću važna je utoliko što je etnički sastav Vojvodine u 20. stoljeću dobrim dijelom posljedica tih višekratnih doseljavanja. Na njenim temeljima formiran je multietnički karakter Vojvodine. Narodi koji su u to vrijeme naseljeni u Vojvodinu, uz narode doseljene ranije, prvenstveno Srbe i Hrvate, predstavljaju starosjedilački sloj stanovništva Vojvodine.

Tijekom povijesti Vojvodina je često mijenjala granice i vladare, pa tako i u 20. stoljeću. Od 1918. do 1941. godine u staroj Jugoslaviji pokrajina Srijem nije bila u njenom sastavu. Uz Bačku i Banat u sastavu Vojvodine je tada bila i Baranja. Nakon Drugoga svjetskog rata prema etničkom kriteriju istočni je Srijem pripao Vojvodini, odnosno Srbiji, a zapadni Srijem i Baranja Hrvatskoj. Od starosjedilačkih naroda,

do Drugoga svjetskog rata Mađara i Nijemaca najviše je u Bačkoj i Banatu, Srba ima najviše u Srijemu i Banatu, a Hrvati su starosjedioci u sjevernoj Bačkoj i u dijelovima Srijema te u manjim enklavama u Banatu. Ostali više zastupljeni narodi koncentrirani su u određenim dijelovima Vojvodine. Tako Slovaci obitavaju na manjem prostoru Bačke i Banata (općine Bački Petrovac, Kovačica), Rusini na manjem prostoru srednje Bačke, a Rumunji u dijelu južnog Banata. Promjene nastale u etničkom sastavu Vojvodine u 20. stoljeću nisu promijenile njezin višetetnički karakter, ali su nastale znatne promjene u pogledu brojčane prevlasti jedne narodnosti u odnosu na drugu. Pokušat ću razložiti te promjene.

3.8.3. Nacionalni karakter kolonizacije Vojvodine do Drugoga svjetskog rata

Fenomen kolonizacije, migracija uopće, bilo spontanih, bilo organiziranih, zahtijeva detaljnu analizu jer je riječ o kompleksnoj pojavi. U ovom slučaju ograničit ću se samo na njihov etnički aspekt. Neosporno je da takva pomicanja stanovništva imaju za posljedicu poremećaje etničke strukture određenog užeg ili šireg područja. Tu je riječ i o osjetljivim političkim pitanjima jer svaku kolonizaciju organizira vlast države u okviru koje se ona provodi. Osim socijalne motiviranosti mogu biti uključeni i odgovarajući politički interesi. Kolonizacijom stanovništva stvara se mogućnost da se svjesno utječe i na etničku strukturu određenog područja. U ovom radu ostavit ću po strani kolonizaciju pod austrijskom vlašću, jer su one bile organizirane u razdoblju koje za ovo istraživanje nije relevantno. Ostaje povijesna činjenica da je krajem 19. i početkom 20. stoljeća u etničkoj strukturi Vojvodine prevladavao mađarski etnički element i da je mađarizacija ovoga prostora, a i šire, u to vrijeme uzimala maha. Otpor mađarizaciji konačnim padom Austro-Ugarske Monarhije rezultirao je stvaranjem Kraljevine Jugoslavije 1918. godine.

U razdoblju od 1880. do 1910. godine u Bačkoj je bilo najviše Mađara i Nijemaca, a treći po redu bili su Srbi.¹ Nakon Prvoga svjetskog rata nova državna vlast organizira kolonizaciju Vojvodine. Stvara se nova narodnosna struktura s prevladavajućim srpskim elementom. Kolonizacije između dvaju ratova nisu pobuđivale toliki interes

¹ I pored toga broj Srba je prema D. Popoviću od 1720. do 1910. godine povećan za 69.063 (Gaćeša 1968:17; Popović 1925:106). U Bačkoj je 1910. godine bilo 213.590 Srba, Bunjevaca i Šokaca (prema popisu stanovništva nije se pravila razlika između Srba i Hrvata, a Hrvati se i označavaju samo kao Bunjevci i Šokci), od toga po procjeni Srba 145.063, ali ih je po proračunu srpske patrijaršije u Karlovcima 1913. godine bilo 189.345, pa prema tome bi i južnih Slavena bilo više: 257.870 (Gaćeša 1969:34). U Srijemu su na početku stoljeća prema popisu stanovništva iz 1900. godine prvi po brojnosti Srbi (129.239), a za njima Nijemci (35.857), treći su Hrvati (23.146), a na četvrtom su mjestu Mađari (13.114) (Čurčić 1973:325). Za Banat se u dostupnoj literaturi ne navode precizni podaci o sastavu stanovništva u to vrijeme.

Prema podacima iz srpskog lista *Poruka* u Londonu, br. 35, od 16. 3. 1956. (prema Kočović 1990: 155-160) u Vojvodini je u cjelini prema popisu stanovništva iz 1910. godine bilo: 441.787 Mađara, 383.198 Srba, 71.708 Bunjevaca, Šokaca i Hrvata, 311.162 Nijemaca, 71.788 Rumunja itd. Opis etničkog sklopa Vojvodine u tome prilogu dat je iz srpskog kuta gledanja, dakle, uz isticanje srpskog karaktera Vojvodine.

kao što je to bio slučaj s kolonizacijama nakon Drugoga svjetskog rata. Za područje Vojvodine se u prvom redu možemo osloniti na analizu N. Gaćeše, koji je posebno obradio kolonizaciju Bačke, Banata i Srijema. Kada govori o kolonizaciji Bačke, Gaćeša ističe da je u to vrijeme postojala tendencija nacionalizacije Vojvodine na taj način da se potiče iseljavanje Mađara i Nijemaca (1968:267). Nove doseljenike u Vojvodini činili su prvenstveno tzv. "dobrovoljci" (a to je svaki državljanin Kraljevine SHS, redov ili podoficir koji je dobrovoljno stupio u srpsku vojsku do 18. studenog 1918. i tu ostao do demobilizacije), uz nešto optanata i autokolonista. Novi doseljenici borci dobili su po 5 hektara zemlje, a neborci po 3. Zemlja se dobila eksproprijacijom imovine uglavnom Nijemaca i Mađara, ali i Bunjevaca Hrvata, među kojima je bilo veleposjednika, a moguće je to utvrditi prema prezimenima u dokumentima o eksproprijaciji (Gaćeša 1968:194).² Zanimljivo je primijetiti da se u svim trima prikazima o kolonizaciji 1918. – 1941. godine izbjegava istaknuti nacionalni sastav novih doseljenika, a kada se i spominje, čini se to sasvim uopćeno. Tako se, primjerice, u prikazu naseljavanja Banata uopće ne spominje nacionalna struktura doseljenika, ali se ističe da je uz ostale komponente najvažnija pritom bila nacionalno-politička (ibid. 1972:294, 379).³ Premda je prema vrsti doseljenika moguće zaključiti o njihovoj nacionalnoj pripadnosti, ona se ni u pogledu kolonizacije Bačke izravno ne navodi, autor čak tvrdi da rezultati naseljavanja nisu izazvali znatnije promjene u etničkoj strukturi Bačke između dvaju ratova (ibid. 1975:307). Je li Srijem izabran za nešto određenije podatke o nacionalnoj strukturi stanovništva zbog toga što je broj doseljenih obitelji od 1.755 obitelji (a prema procjeni 8.775 osoba) bio najmanji u Srijemu, može se samo nagađati, ali je u svakom slučaju zanimljivo uočiti da autor izbjegava o tome dati preciznije podatke (ibid. 306-307). Prema drugom izvoru se za Srijem iskazuje porast Srba u tom razdoblju gotovo za 10%, manji rast Hrvata i Slovaka, dok broj Mađara postupno opada, a ostale narodnosti su približno na sličnom stupnju zastupljenosti (Čurčić 1973:325).

Gaćeša isto tako o odnosu nove vlasti prema Nijemcima i Mađarima i uopće prema nesrpskim (ili *nejugoslovenskim*) narodnostima vrlo rijetko i sasvim uopćeno govori. Ipak priznaje da položaj Nijemaca nije bio zavidan, a za Slovake kaže da za razliku od ostalih manjina nisu bili diskriminirani u provođenju agrarne reforme, ali da vlast i nije bila osobito *izdašna prema njima* (Gaćeša 1972:266, 282). U vezi s ciljem kolonizacije zanimljiv je i svakako indikativan jedan od primjera izvještaja Županijskog agrarnog ureda u Subotici upućen Ministarstvu za agrarnu reformu o naseljavanju na njegovu teritoriju od 15. 3. 1921. godine, u kojem se naglašava: *Kolonizacija u ovim krajevima provada se u svrhu pojačanja našeg nacionalnog elementa i odbrane od neprijatelja, pa državni interesi zahtevaju da se naše kolonije obezbede i učvrste, a tako i naša sirotinja, a neslovenski i antidržavni element da se bez pardona pobija* (ibid. 1968:181).

² Samo na području Subotice, s prevladavajućim mađarskim i hrvatskim etničkim elementom, 85% doseljenika bilo je ličkog, hercegovačkog i bosanskog porijekla, a prema službenim podacima od 31. siječnja 1939. godine u Bačku je naseljeno 6.912 obitelji, odnosno prema procjeni 52.615 osoba. Ima podataka i o iseljavanju Nijemaca i Mađara, ali se oni odnose na čitavu Kraljevinu Jugoslaviju, pa je nemoguće preciznije odrediti te promjene u Vojvodini (Gaćeša 1968:267).

³ Samo se navodi broj od 10.933 obitelji (prema procjeni 54.665 osoba).

Kada se govori o nacionalizaciji Vojvodine u ovom razdoblju, manje se pritom ističe srpski nacionalni element, već više *južnoslavenski* ili *jugoslavenski*. Pretpostavimo da u vrijeme osnivanja države, koja je po svom sastavu južnoslavenska, nije bilo primjereno, barem ne sasvim otvoreno, isticati srpski etnicitet, premda je pritom bilo riječi uglavnom o nacionalizaciji Vojvodine srpskim etničkim elementom. Cilj nacionalizacije Bačke i Banata bio je da natpolovična većina stanovništva postane južnoslavenska, ne asimilacijom već *nadmoćnim porastom našeg nacionalnog življa*. S obzirom na to da *naš narod* ima apsolutnu većinu samo na $\frac{1}{4}$ (26.7%) površine Bačke i Banata s 27.5% stanovništva, na $\frac{3}{4}$ ovih krajeva mora se tek obaviti *pojužnoslovenjivanje*, a sredstva za to su depopulacija i kolonizacija (Jojkić 1931:80, 89). Indikativan je s time u vezi i termin *Jugoslaveni rimokatolici* za ostale južne Slavene koji nisu pravoslavne vjere, odnosno za Hrvate, kojim se D. Popović služi u prikazu povijesti Srba u Vojvodini (Popović 1925). Na drugom mjestu isti autor, kada govori o etničkim odnosima u Vojvodini, spominje pritom sve važnije narode koji tu žive, ali ne i Hrvate (ibid. 1963). Slično i u Stanojevićevoj enciklopediji iz toga vremena Popović u prikazu Bačke, Banata i Srijema uopće ne spominje Hrvate kao etnički element zastupljen na ovim područjima. Tako on ističe srpski karakter Srijema, koristi neodređeni termin *naš narod* da bi ga postupno sveo samo na srpski narod (ibid. 1929, knjiga 1:111, 127-128; ibid., knjiga 4:349-350).

3.8.4. Primjeri nacionalizacije bačkih Bunjevaca

U tom međuratnom razdoblju osobito je zanimljivo pratiti odnos prema hrvatskoj etničkoj skupini Bunjevaca u Bačkoj. Navest ću za ilustraciju samo neke primjere iz lokalnih časopisa.⁴ U *Književnom severu*, primjerice, I. Milić navodi da na pitanje upućeno Bunjercima jesu li oni Srbi ili Hrvati, oni sami ne znaju odgovor i kažu da su po jeziku bliži Srbima, a po vjeri Hrvatima i da im je baš dobrodošlo zajedničko južnoslavensko ime (Milić 1927:101). Ili, primjerice, Ivić u svojem napisu *Iz prošlosti Bunjevaca* navodi: *I Srbi katolici (Bunjevci) i Srbi pravoslavni služili su kao austrijski graničari...* (Ivić 1927:103). Sličan je bio odnos i prema drugoj etničkoj skupini: Šokcima u Bačkoj. U političkom časopisu *Neven* iz međuratnog razdoblja u feljtonu u nastavcima *Bunjevci pod Mađarima* iz knjige Jose Šokčića (inače glavnog urednika lista) navodi se da je Ambrozije Šarčević u jednoj brošuri 1886. godine kao odgovor na govor narodnog poslanika Lajoša Mačorija napisao: *Općenito sasvim umesno nazivate Bunjevce i Šokece katoličkim Srbima, sa kojima su iz jedne krvi i tela* (Neven 1936., broj 6).

Ovakvu izjavu A. Šarčevića treba shvatiti u vremenskom kontekstu u kojem je izrečena. Riječ je o vremenu pojačane mađarizacije ovih prostora u kulturnom i političkom životu, koja je još više maha uzela slomom mađarske revolucije 1848. i sklapanjem Austro-ugarske nagodbe 1867. godine. Otpor mađarizaciji rezultirao je buđenjem nacionalne svijesti i na širem južnoslavenskom prostoru, što je poznato kao razdoblje nacionalnih preporoda. A. Šarčević je uz Ivana Antunovića i druge ugledne Bunjevce

⁴ U idućem poglavlju detaljnije ću se baviti ovom temom.

bio jedan od nositelja preporodnih ideja u Bunjevaca. Kao izraz otpora mađarizaciji u tom razdoblju bila je izražena i tendencija zblizavanja Hrvata i Srba. Kod Bunjevaca prevladava hrvatska orijentiranost u okviru programa južnoslavenskog narodnog jedinstva (Bogdanov 1956:307-308). Kroz čitavo razdoblje bunjevačkog preporoda, koje traje od sredine 19. stoljeća pa sve do sloma Kraljevine Jugoslavije, mijenjao se njegov predznak, ovisno o političkim prilikama u to burno vrijeme. Vidjeli smo kakav je predznak preporod imao u vrijeme mađarizacije.

Naprijed navedeni primjeri ukazuju da je od osnivanja Kraljevine SHS u dvadesetim godinama pa sve do tridesetih godina postojala jače izražena težnja za srbizacijom Hrvata. U etnografskom pregledu Vojvodine iz tog razdoblja R. Simonović tvrdi da su Bunjevci i Šokci silom pokatoličeni Srbi (1924:13-16). Ta je ideja opstala i u kasnijem razdoblju. U pregledu povijesti Srba u Vojvodini D. Popović navodi da je austrijska vojska 1687. godine u sjevernoj Bačkoj naišla na *katoličke Srbe* te da je tako bilo napisano u *zvaničnom izvještaju*. Zanimljivo je da taj *zvanični izvještaj* nije dan na uvid, kao dokument koji bi poslužio kao *dokaz* za tu tvrdnju (Popović 1957:108). Na tragu tih nastojanja je i knjiga srpskog etnologa J. Erdeljanovića *O poreklu Bunjevaca* iz 1930. godine, koja u završnom dijelu kao jedan od zaključaka sadrži saznanje da su Bunjevci Srbi katoličke vjere. Ova je knjiga značajan etnološki doprinos poznavanju ove hrvatske etničke skupine, međutim, ta Erdeljanovićeve tvrdnja nije niti potkrijepljena niti argumentirana, a etnološka studija koja tom zaključku prethodi ne daje nikakvu osnovu, a kamoli dokaz za takvu tvrdnju (Erdeljanović 1930:394).

3.8.5. Etničke promjene u Vojvodini u kontekstu velikosrpske ideologije

Pokušaj posrbljivanja Bunjevaca, kao i Šokaca, dviju najviše zastupljenih hrvatskih skupina u Vojvodini, izraz je velikosrpske politike koja je po osnivanju Kraljevine SHS uskoro pokazala svoje pravo lice. Zanimljivo je naglasiti da je tu tendenciju oštro osudio vojvođanski Srbin Vasa Stajić, koji je u doba najveće diktature ustao u obranu bunjevačkih Hrvata (Bogdanov 1956:309). Valja istaknuti da većini vojvođanskih Srba, kao starosjediocima Vojvodine, nisu bliske takve i slične velikosrpske ideje.

Da bi se utvrdili korijeni velikosrpske ideologije i razumjele naznačene tendencije posrbljivanja Hrvata u Vojvodini, valja se ponovno nakratko osvrnuti na 19. stoljeće. Velikosrpska koncepcija državnog uređenja južnoslavenskog prostora zasniva se na dokumentu M. Garašanina *Načertanije* (iz 1844. godine), sustavno izrađenom programu srpske politike kojim je on *dao osnove veliko-srpskoj politici ujedinjenja* kojih će se *konzervativni politički krugovi u Srbiji držati* sve do 1941. godine (Šidak 1973:70; Čubrilović 1958:176). Na taj je način srpski nacionalni preporod bio u suprotnosti s hrvatskim, utjelovljenim u ilirskom pokretu Ljudevita Gaja, koji se zasnivao na ideji potpune ravnopravnosti među pojedinim južnoslavenskim narodima (Šidak 1973:104). Dakle, bitna je razlika u koncepciji Gaja i Garašanina u tome da je po Garašaninu, umjesto ravnopravne zajednice južnih Slavena, ona trebala biti obnovljeno Dušanovo carstvo.⁵

⁵ Više pojedinosti o *Načertaniju* M. Garašanina vidi u: Čubrilović 1958:159-195; Valentić 1961:128-137; Stančić 1968-1969:179-196; Šidak 1973.

Prilog 11. Popis stanovništva 31. 03. 1931. godine po jeziku. Prema: Žerjavić 1989:150; tabela 1.13.

Socijalistička republika formirana iz	ukupno	srpsko- hrvatski	sloven- ski	čeho- slovački	poljski	ruski	bugarski	rumunj- ski	mađarski	njemački	talijan- ski	alban- ski	turski	jevrejski	romski	ostali	
Dunavske banovine:																	
Bačka, Banat	1.345.143	546.380	2.049	50.589	281	21.137	3.275	62.509	362.644	285.681	113	434	216	2.083	6.502	284	
Srijem	248.192	183.034	591	12.096	52	2.682	130	102	11.054	39.261	25	21	38	112	1.405	15	
Pančevo iz Beograda	22.089	11.065	42	353	9	549	66	209	1.703	7.917	4	48	9	9	76	35	
Drinske banovine	8.633	8.633	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	
UKUPNO	1.624.058	749.112	2.682	63.018	342	24.431	3.471	62.820	375.401	332.859	142	503	263	2.204	7.983	334	

Dokument *Načertanije* objavljen je 1844. godine, ali je javnost s njime upoznata prvi put 1906. godine (Valentić 1961:128). Na ovim idejama izgradit će se poslije ujedinjenja stara Jugoslavija 1918. godine. Bunjevci u to vrijeme nisu svjesni tih srpskih tendencija, a u savezu sa Srbima vidjeli su mogućnost slamanja mađarske hegemonije. Velikoserpske aspiracije došle su javno do izražaja već u dvadesetim godinama. Stoga je bunjevački preporod isticanjem svojega hrvatskog nacionalnog bića u drugoj polovici jugoslavenske zajednice pred njen slom dobio drugačiji predznak (Sekulić 1986:107-109).

Rezultati naseljavanja Vojvodine između dvaju ratova vidljivi su iz popisa stanovništva 1931. godine: 37.9% Srba, 23.0% Mađara, 20.5% Nijemaca, 8.2% Hrvata i ostalih 10% (Žuljić 1989:109, 118; Žerjavić 1989:251). Predratnim popisom stanovništva nije obuhvaćena nacionalna pripadnost, već su se navodili samo jezik i vjeroispovijest. Prilažem tabelarni prikaz stanja prema popisu stanovništva 1931. godine na osnovi tih kriterija te tabelu u kojoj se primjenjuje metoda izračunavanja narodnosti na osnovi srpsko-hrvatskog jezika i vjere (prilozi 11, 12 i 13).

Prilog 12. Popis stanovništva 31. 03. 1931. godine po vjeri. Prema: Žerjavić 1989:152; tabela 1.13a.

Iz banovine	ukupno	pravoslavni	katolici	evangelici	muslimani	jevreji	ostali
Dunavske banovine:							
Bačka, Banat	1.345.127	517.911	670.725	137.536	1.292	17.086	577
Srijem	248.192	154.536	70.235	22.594	174	617	16
Pančevo iz Beograda	22.096	11.239	6.947	3.196	146	523	55
Drinske banovine	8.633	8.509	109	-	15	-	-
Ukupno	1.624.048	692.215	748.006	163.326	1.627	18.226	648

Prilog 13. Izračunavanje narodnosti iz srpsko-hrvatskog jezika i vjere. Prema: Žerjavić 1989:152; tabela 1.13b.

Ukupno pravoslavni		692.215	Ukupno srpsko-hrvatski jezik			749.112
Odbijeni:			Odbijeni:			
Rusi i Ukrajinci	24.431		Srbi		601.493	
Bugari	3.471		Muslimani	1.627		
Rumunji	62.820	90.722	Albanci i Turci	766	766	
Srbi		601.492	Jevreji:	18.226		
			Po jeziku	2.204	16.022	618.376
					Hrvati	130.736

Za 1921. godinu podaci se odnose na Srbe i Hrvate zajedno te na Čehe i Slovake, dakle, prema kriteriju jezične pripadnosti (za to razdoblje nije izračunat broj pojedinačnih narodnosti kombinacijom podataka o vjeri i jeziku). Od većinskih naroda bilo je u to vrijeme: Srba i Hrvata 654.265, Mađara 369.852, Nijemaca 334.146, Rumunja 67.695, Čeha i Slovaka 57.606 itd. (Žerjavić 1989:218). Uočljiva je glavna promjena u odnosu na ranije razdoblje: osnivanjem Kraljevine Jugoslavije uz pomoć kolonizacije Srbi su postali najbrojniji narod u Vojvodini.⁶

3.8.6. Nacionalni karakter kolonizacije Vojvodine nakon Drugoga svjetskog rata

Tijekom Drugoga svjetskog rata, na kraju rata i u poratnim godinama do 1948. godine dolazi do daljnjih etničkih promjena u Vojvodini. Znatan udio u tim promjenama svakako čine demografski i ratni gubici (Žerjavić 1989:23, 142; prilog 14).⁷

Ukupni demografski gubici u Vojvodini iznose 22.4%, što je daleko najveći broj u postocima za čitav prostor bivše Jugoslavije, a najvećim se dijelom oni tiču iseljelih Nijemaca. Činjenica je da je povijest Nijemaca potkraj Drugoga svjetskog rata u

Prilog 14. Kretanje stanovništva i demografski gubici (u tisućama). Prema: Žerjavić 1989:45; tabela 23.

Narodnost	1931. popis	Izračunato 1941.	Izračunato 1948.	1948. popis	Razlika	Migracije	Asimilacija	Demografski gubici
Srbi	601	650	683	841	+158	+199	+11	-52
Hrvati	131	140	146	134	-12	-1	-	-11
Slovinci	3	3	3	7	+4	+4	-	-
Crnogorci	?	?	?	31	+31	+31	-	-
Makedonci	?	?	?	9	+9	+9	-	-
Muslimani	1	1	1	1	-	-	-	-
Čehoslovaci	61	68	76	76	-	-	-	-
Poljaci	1	1	1	1	-	-	-	-
Rusi	24	26	27	27	-	-	-	-
Bugari	3	3	4	4	-	-	-	-
Rumunji/Vlasi	63	68	71	59	-12	-	-8	-4
Mađari	375	395	408	429	+21	+21	+7	-7
Nijemci	333	347	354	32	-322	-	-10	-312
Romi	8	9	9	8	-1	-	-	-1
Jevreji	18	19	20	2	-18	-	-	-18
Ostali	2	2	2	2	-	-	-	-
UKUPNO	1.624	1.732	1.805	1.663	-142	+263	0	-405

Pretpostavljena je asimilacija: 8.000 Rumunja u Srbe i 3.000 Nijemaca u Srbe te 7.000 Nijemaca u Mađare.

⁶ Zanimljiv je podatak da je Hrvata Bunjevaca između dvaju ratova prema službenim podacima bilo 93.000, a prema privatnim statistikama oko 180.000 (Sekulić 1986:21). Šteta je što se taj podatak ne može provjeriti.

⁷ Podaci predočuju da su ukupni demografski gubici stanovništva u Vojvodini najveći u Nijemaca (ukupno 312.000), potom u Srba (52.000), Židova (18.000), Hrvata (11.000) te Mađara (7.000).

jugoslavenskoj historiografiji prešućivana i uporno preskakivana.⁸ Neusklađeni podaci na osnovi ratnih izvještaja i vrlo mali broj znanstvenih radova o broju evakuiranih i poginulih Nijemaca, tzv. folksdojčera, uopće u jesen 1944. godine, te oskudna arhivska građa čine poteškoće u pokušaju realnog sagledavanja egzodusa Nijemaca kao posljedice ratnih i poratnih zbivanja, no ostaje činjenica da su Nijemci gotovo istrijebljeni s prostora bivše Jugoslavije, osobito Vojvodine, gdje je i obitavao najveći broj Nijemaca.⁹ B. Kočović u svojoj studiji *Žrtve drugog svjetskog rata u Jugoslaviji* pojednostavljeno svodi veliki gubitak Nijemaca samo na masovnu emigraciju, no objašnjavajući posljedice zapaža: *Opravljan ili ne, da li je taj progon, ekonomski sigurno negativan, pomogao da Vojvodina postane etnički srpska i da se jedna jaka manjina svede na vrlo neznatan broj – sve to možemo sebi da postavimo pitanje, pored još drugih mogućih, ali jedno je sigurno: partizani su sve to učinili da što veći broj folksdojčera napusti Jugoslaviju, ali što im nije ni malo smetalo da ubroje te demografske žrtve – u žrtve nacizma i fašizma* (Kočović 1990:106).

Emigracijom Nijemaca bitno se mijenja etnička slika Vojvodine nakon rata.¹⁰

Neposredno nakon rata provodi se u čitavoj Jugoslaviji, pa i u Vojvodini, agrarna reforma i kolonizacija posebnom uredbom o provođenju naseljavanja boraca u Vojvodinu i dodjeli 8 kj. obradive zemlje, kuće, gospodarskih objekata, a od svakog petog člana obitelji nadalje dodjeljuje se još po 0.5 kj. na svakog člana (Gaćeša 1984:114). Ovom poslijeratnom kolonizacijom u Vojvodinu je doseljeno 37.616 obitelji s 225.969 osoba, što čini 13.56% ukupnog broja stanovništva Vojvodine u to vrijeme. Toliki broj doseljenika navodi N. Gaćešu da ustvrdi da je riječ o najmasovnije organiziranom naseljavanju od kraja 17. stoljeća do danas. Ističe pritom da je čudno da o nacionalnoj strukturi naseljeničkog stanovništva nema nikakvih podataka u poznatoj i raspoloživoj dokumentaciji, što bi trebalo značiti da je nacionalni aspekt kolonizacije bio zanemaren. Gaćeša smatra da tome nije tako, jer je utvrđivanje republičkih naseljeničkih kvota i naseljeničkih područja bilo najvjerojatnije zasnovano ne samo na političkim, nego i na nacionalnim obzorima i interesima (ibid. 364).¹¹ Od koloniziranog stanovništva Vojvodine najbrojniji doseljenici su bili Srbi iz Bosne i Hercegovine i Hrvatske, dok su iz Crne Gore, Makedonije i Slovenije dolazili pretežno pripadnici matičnih naroda

⁸ U svom prikazu povijesti i egzodusa Nijemaca A. Laušić se pita gdje su dokumenti o tome. U prvim danima 1941. godine u Vojvodini je bilo 343.000 Nijemaca (svaki peti stanovnik), a 1981. godine ih ima samo 3.800. Sličan primjer egzodusa nije zabilježen u povijesti ovoga podneblja (Laušić 1991: 187).

⁹ Za detaljniji uvid u tu problematiku vidi: Kočović 1990; Laušić 1991:183-192; Žerjavić 1989.

¹⁰ Do pred rat još treća narodnost po brojnosti poslije Mađara, svedeni su na neznatnu manjinu 1948. godine (31.821), da bi njihov broj, uz neznatan porast do 1953. godine, u kasnijim godinama još više opadao (*Statistički bilten br. 1295*).

¹¹ Premda u dokumentima o tome nema podataka, Gaćeša prema etničkom sastavu krajeva iz kojih je potjecala većina doseljenika, usporedbom nacionalne strukture Vojvodine uoči Drugoga svjetskog rata s podacima iz popisa stanovništva 1948. godine, daje sljedeći pregled nacionalne strukture naseljenog stanovništva u postocima: 71.97% Srba, 17.80% Crnogoraca, 5.31% Makedonaca, 3.17% Hrvata, 0.93% Slovenaca, 0.82% Muslimana (Gaćeša 1984:347).

(Žuljić 1989:114; Žerjavić 1989:128; prilog 15; Maticka 1990:60-85). Neosporno je da je kolonizacija 1945. – 1948. godine učinila znatne pomake u etničkoj strukturi Vojvodine. Ponajviše se to tiče uvećanja srpskog etničkog elementa s 593.735 osoba 1940. godine na 841.246 osoba 1948. godine (Gaćeša 1984:374). Ukupno uzevši, brojne migracije u razdoblju od 1918. do 1948. godine utjecale su na promjene narodnosne strukture Vojvodine. Nakon iseljavanja Nijemaca i doseljavanja stanovništva iz južnoslavenskog etničkog prostora, Srbi su od najbrojnijeg postali – većinski narod (Žuljić 1989:114). Višenarodna struktura Vojvodine, ali i znatan broj srpskih (162.000) i crnogorskih (40.000) kolonista bitno su pridonijeli da bi se i po nacionalnom sastavu opravdalo uklapanje Vojvodine u sastav Srbije (ibid. 119; Laušić 1991:190).

Prilog 15. Migracije kolonista u Vojvodinu (u tisućama). Prema: Žerjavić 1989:31; tabela 15.

Iz	Srbi	Hrvati	Slovinci	Crnogorci	Makedonci	Ukupno
Bosne i Hercegovine	84	2	-	-	-	86
Crne Gore	6	-	-	31	-	37
Hrvatske	50	3	-	-	-	53
Makedonije	1	-	-	-	9	10
Slovenije	-	-	2	-	-	2
Srbije van pokrajina	38	-	-	-	-	38
Ukupno	179	5	2	31	9	226

Značajnu i zanimljivu ulogu u kolonizaciji Vojvodine imao je ministar kolonizacije Sreten Vukosavljević. Pažnju zaslužuje isticanje nekih od njegovih ideja u vezi s etničkim kriterijem pri naseljavanju Vojvodine. Vukosavljević je predlagao djelomično preseljenje stanovništva u Mađarsku, oko 80.000 Mađara iz sjeverne Bačke i Banata u obliku razmjene stanovništva za 20.000 Hrvata i 6.500 Srba iz Mađarske, a radi poboljšanja nacionalne strukture (Gaćeša 1984:119; Petranović 1969:404). *Prijedlog je sračunat na popunjavanje prostora Vojvodine srpskim elementom i polazi od nepovjerenja prema Mađarima*, a u skladu je sa Staljinovom suglasnošću da se Mađari isele iz Slovačke. Bio je to izraz straha od mađarizacije Vojvodine i od mađarskih pretenzija na te krajeve po etničkom načelu. Vukosavljević je čak bio spreman dijelove Bačke i Banata dati Mađarskoj, ako se Mađarska obveže da će preuzeti 200.000 Mađara iz Vojvodine i graničnih većinskih mađarskih kotara. Bio je protiv nekih inicijativa da se iz Vojvodine *izluče bunjevački krajevi i kotari s mađarskom većinom i priključe Hrvatskoj*. Predlagao je i razmjenu *jugoslovenskog življa* u Rumunjskoj za Rumunje u Banatu, a davao je inicijativu za iseljavanje 80.000 Čeha i Slovaka iz Jugoslavije, te grupe od desetak tisuća Poljaka (Petranović 1969:404-406). Naznačene *ideje* ministra za kolonizaciju jasan su pokazatelj najvažnijih ciljeva kolonizacije Vojvodine. Nastale etničke promjene, i pored toga što neke od Vukosavljevićevih ideja ipak nisu provedene, pokazale su da je postavljeni cilj i ostvaren.

U svakom slučaju, višenarodna struktura i prevladavajuća srpska komponenta, bila je osnova za ustavno konstituiranje Vojvodine kao autonomne pokrajine unutar Srbije. Nijemci su gotovo zbrisani s ovih prostora, nešto više ima ih samo u općinama te gradovima Novom Sadu, Pančevu, Somboru i Vršcu (Petrović 1973:100). Ostali starosjedioci ostali su na svojim sjedištima, uz priljev pretežno srpskog koloniziranog stanovništva na gotovo čitav prostor Vojvodine, osobito na napuštena njemačka kućišta, te crnogorskoga na prostore općina Vrbas, Kula i Mali Idoš u Bačkoj (ibid. 98, 100; Žuljić 1989:119-120; prilozi 16 i 17).

Prilog 16. Promjene narodnosne strukture Vojvodine¹ u razdoblju od 1931.² do 1981. godine. Prema: Žuljić 1989:118; tabela 44.

Narodnost	Područje							
	Bačka ³		Banat		Srijem ⁴		Ukupno	
	1931.	1981.	1931.	1981.	1931.	1981.	1931.	1981.
	Broj stanovnika							
Srbi	191.514	451.169	266.101	424.768	159.833	231.441	617.448	1.107.378
Hrvati	92.004	76.329	8.714	6.368	32.305	26.506	133.023	109.203
Mađžari	268.714	288.599	95.831	90.465	9.507	6.292	374.052	385.356
Nijemci	173.158	2.095	120.541	1.413	39.502	300	333.201	3.808
Rumunji	1.012	3.717	62.365	43.474	67	98	63.444	47.289
Ostali	58.494	219.967	32.004	106.197	17.317	55.574	107.815	381.738 ⁵
Ukupno	784.896	1.041.876	585.556	672.685	258.531	320.211	1.628.983	2.034.772

Narodnost	Područje							
	Bačka ³		Banat		Srijem ⁴		Ukupno	
	1931.	1981.	1931.	1981.	1931.	1981.	1931.	1981.
	Broj stanovnika							
Srbi	24.40	43.30	45.44	63.14	61.82	72.28	37.90	54.42
Hrvati	11.72	7.33	1.49	0.95	12.50	8.28	8.17	5.37
Mađžari	34.24	27.70	16.37	13.45	3.68	1.96	22.96	18.94
Nijemci	22.06	0.20	20.59	0.21	15.28	0.09	20.46	0.19
Rumunji	0.13	0.36	10.65	6.46	0.02	0.03	3.89	2.32
Ostali	7.45	21.11	5.46	15.79	6.70	17.36	6.62	18.76
Ukupno	100.00	100.00	100.00	100.00	100.00	100.00	100.00	100.00

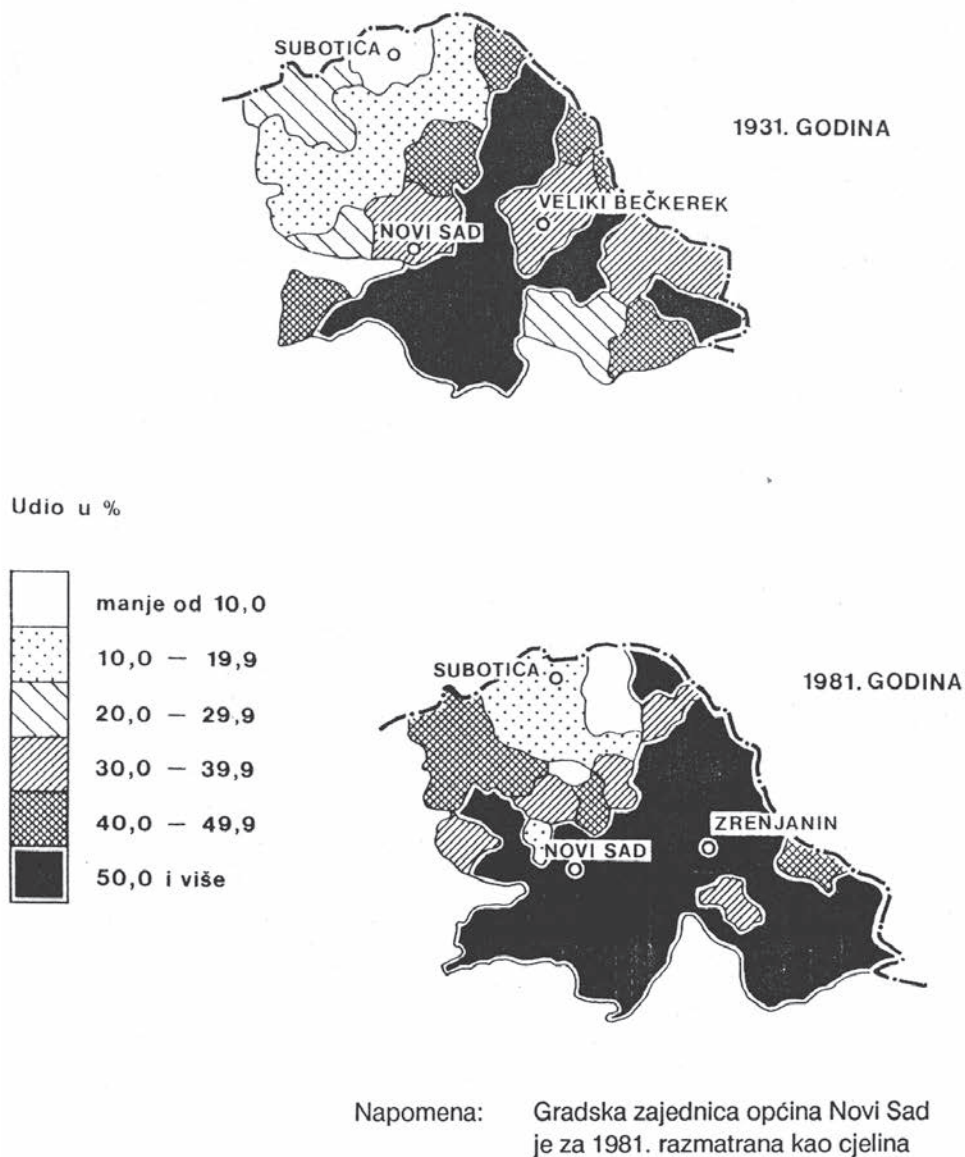
¹ Razgraničenje Vojvodine za 1931. se u manjoj mjeri razlikuje od razgraničenja SAP Vojvodine 1981. i to na iločkošidskom, zemunskom i pančevačkom području.

² Podaci o brojnosti pripadnika pojedinih naroda u 1931. su izračunati na osnovi podataka popisa stanovništva 1931. o vjeri i materinjem jeziku. Za 1981. rezultat popisa stanovništva.

³ U Bačku je uključeno područje Petrovaradina.

⁴ U podacima za 1981. u Srijem je uključeno područje Mačvanske Mitrovice.

⁵ Od toga broja 167.217 otpada na narodnosno neopredjeljene Jugoslavene.



Prilog 17. Udio stanovništva srpske narodnosti po srezovima sjeveroistočne Jugoslavije (1931.) odnosno po općinama SAP Vojvodine (1981.) 1931. i 1981. godine. Prema: Žuljić 1989:120; slika 23.

Novi doseljenici, osim jačanja srpskog etničkog elementa u Vojvodini, *jačali su i političke pozicije novih vladajućih snaga*. Kolonisti su bili nositelji ideja o zadružnoj obradi zemlje, njihovim dolaskom jačaju partijske organizacije u Vojvodini, a vlast dobiva nove kadrove; na taj način stvara se nepovjerenje između došljaka i starosjedilaca jer je nesposobnost došljaka za fizički rad pogodovala politici kolektivnog obrađivanja zemlje, što je bilo strano starosjedilačkom odnosu prema obrađivanju zemlje i njihovu mentalitetu (Petranović 1969:403; Matićka 1990:84).

Razmatrajući ovdje problematiku etničkih promjena u strukturi stanovništva Vojvodine, u prvom redu sam se dotakla migracija širih razmjera, jer tek su one, pored ratnih žrtava, mogle jače poremetiti interetničku strukturu stanovništva. Naravno da i demografski činitelji, stope nataliteta i mortaliteta čine stanovite pomake u tom pogledu, no oni ne mogu imati bitan utjecaj na etničke promjene, tim više što je prirodni porast stanovništva u Vojvodini nizak, među najnižima na prostoru bivše Jugoslavije (Žuljić 1989:119). Analiza demografskog razvitka Vojvodine nakon Drugoga svjetskog rata pokazala je ukupan porast broja stanovnika u Vojvodini, a opći trend ekonomske emigracije krajem šezdesetih godina odrazio se i ovdje, što je za Vojvodinu kvalitativno nova pojava, jer je njeno svojstvo da privlači doseljavanje novog stanovništva (Petrović 1973).

Usporedbom podataka iz popisa stanovništva 1931. i iz 1981. godine, razmjeri nastalih etničkih promjena dolaze do punog izražaja (Žuljić 1989:118, 120; prilozi 16 i 17). Recipročno rapidnom padu broja Nijemaca u Vojvodini, uočljiv je visok i neprestani porast Srba, dok su ostali jače zastupljeni etnički elementi – Mađari i Hrvati u postupnom opadanju. Već smo spominjali da su Mađari do stvaranja Jugoslavije 1918. godine postali *opasan* etnički element jer su imali znatan udio u postotku stanovništva Vojvodine, a u prethodnom razdoblju bili su većinski narod. Odnos prema Hrvatima nije bio tako jasno i javno uočljiv, jer su Hrvati kao *južnoslovenski* element bili potrebni za nacionalnu konsolidaciju Vojvodine i suzbijanje mađarske nadmoći u to vrijeme. Postotak Hrvata se već prvim kolonizacijama u staroj Jugoslaviji u odnosu prema Srbima počeo smanjivati, te ih se i na taj način postupno neutraliziralo. Veoma brzo se počela ispoljavati tendencija posrbljivanja vojvođanskih Hrvata, o čemu je ranije bilo riječi. Za Drugoga svjetskog rata Vojvodina je nakratko ponovno pod mađarskom vlašću. Nakon rata, kada je i javno bila osuđivana velikosrpska hegemonistička politika od strane novih vlasti, također se govorilo o južnoslovenskoj komponenti, premda je i nova kolonizacija, kao i prethodna, imala srpski karakter. Premda je glavni priljev srpskog etničkog elementa u Vojvodini završen poratnom kolonizacijom te je srpski narod ovdje postao natpolovično većinski, taj se trend u znatno manjim razmjerima nastavljao sve do 1991. godine, što se može pratiti na osnovi popisa stanovništva (*Statistički bilten br. 1295*; prilozi 18a i 18b).¹²

Premda sam u uvodu naglasila da su mogućnosti za objektivno sagledavanje etničkih promjena u Vojvodini nakon raspada Jugoslavije otežane, ipak postoje određeni pokazatelji. Iz današnjeg kuta gledanja već su puno jasnije velikosrpske tendencije posrbljivanja Hrvata u Vojvodini između dvaju ratova. Ta su nastojanja nakon Drugoga svjetskog rata zataškana proklamiranim bratstvom i jedinstvom, da bi se ponovnim buđenjem velikosrpske ideje krajem osamdesetih godina nastavila. Sam popis stanovništva Vojvodine iz 1991. godine indirektno to pokazuje. U tom su popisu dodane

¹² Podaci iz popisa stanovništva 1991. godine dodani su uz podatke iz ostalih popisa stanovništva od 1948. godine nadalje (u Hrvatskoj nije dostupna lista s konačnim rezultatima popisa stanovništva 1991. godine za Vojvodinu) radi mogućnosti usporedbe nastalih promjena u brojčanoj zastupljenosti pojedinih naroda, zaključno s prijelomnom 1991. godinom.

Prilog 18a. Stanovništvo Vojvodine prema nacionalnom sastavu 1948., 1953., 1961., 1971., 1981. (uz dodatak podataka za 1991.). Prema: Statistički bilten br. 1295:17-19; Statistički bilten br. 1934:32-33, 40-41.

	1948.	1953.	1961.	1971.	1981.	1991.
Ukupno	1.663.212	1.712.619	1.854.965	1.952.533	2.034.772	2.012.517
Nacionalno se izjasnili		Socijalistička	Autonomna	Pokrajina	Vojvodina	
Crnogorci	30.589	30.561	34.782	36.416	43.304	44.721
Hrvati	134.232	128.054	145.341	138.561	109.203	74.226
Makedonci	9.090	11.689	15.190	16.527	18.897	16.641
Muslimani ¹	1.050	10.537	1.630	3.491	4.930	6.079
Slovinci	7.223	6.025	5.633	4.639	3.456	2.563
Srbi	841.246	874.346	1.017.717	1.089.132	1.107.378	1.151.353
Albanci	480	965	1.994	3.086	3.812	2.959
Austrijanci	... ²	69	48	38	88	...
Bugari	3.501	3.706	3.852	3.745	2.525	...
Česi	3.976	3.480	3.086	2.771	2.012	...
Grci	... ²	451	396	296	340	...
Talijani	192	196	214	211	146	...
Jevreji	... ²	893	735	513	279	...
Madžari	428.932	435.345	442.561	423.866	385.356	340.946
Nijemci	31.821	35.290	11.432	7.243	3.808	...
Poljaci	... ²	749	825	704	596	...
Romi	7.585	11.525	3.812	7.760	19.693	24.895
Rumunji	59.263	57.236	57.259	52.987	47.289	38.832
Rusi	5.148	3.318	3.009	2.082	1.046	...
Rusini ³	22.083	23.043	24.548	20.109	19.305	17.887
Slovaci	72.032	73.460	73.830	72.795	69.549	63.941
Turci	76	388	953	241	195	...
Ukrajinci ³	5.006	5.001	...
Vlasi	...	25	37	66	57	...
Ostali	4.693	609	997	699	11.101	15.398
Nisu se nacionalno izjasnili						
Nisu se izjasnili ni opredelili prema čl. 170 Ustava SFRJ	1.025	3.361	11.317
Izjasnili se kao Jugosloveni	3.174	46.928	167.215	168.859
Izjasnili se u smislu regionalne pripadnosti	5.255	1.643	2.516
Nepoznato	... ⁴	659	2.410	6.341	3.187	5.966

¹ U rezultatima ranijih popisa iskazivani su pod različitim nazivima, i to: 1948. godine kao "Neopredeljeni muslimani", 1953. godine kao "Jugosloveni neopredeljeni", 1961. kao "Muslimani (etnička pripadnost)", a 1971. godine kao "Muslimani u smislu narodnosti". Detaljnije o ovim promjenama videti u *Metodološkim objašnjenjima* u knjigama ranijih popisa.

² Uključeni u "Ostale".

³ Do popisa 1971. godine, Ukrajinci su uključeni u Rusine.

⁴ Uključeno u "Ostale".

Prilog 18b. Stanovništvo Vojvodine prema nacionalnom sastavu 1948., 1953., 1961., 1971., 1981. (uz dodatak podataka za 1991.). Prema: Statistički bilten br. 1295:17-19; Statistički bilten br. 1934:32-33, 40-41.

	1948.	1953.	1961.	1971.	1981.	1991.
		Socijalistička	Autonomna	Pokrajina	Vojvodina	
Ukupno	100.0	100.0	100.0	100.0	100.0	100.0
Nacionalno se izjasnili						
Crnogorci	1.8	1.8	1.9	1.9	2.1	2.2
Hrvati	8.1	7.5	7.8	7.1	5.4	3.7
Makedonci	0.6	0.7	0.8	0.8	0.9	0.8
Muslimani ¹	0.1	0.6	0.1	0.2	0.2	0.3
Slovenci	0.4	0.4	0.3	0.2	0.2	0.1
Srbi	50.6	51.1	54.9	55.8	54.4	57.3
Albanci	0.0	0.1	0.1	0.2	0.2	0.1
Austrijanci	... ²	0.0	0.0	0.0	0.0	...
Bugari	0.2	0.2	0.2	0.2	0.1	...
Česi	0.2	0.2	0.2	0.1	0.1	...
Grci	... ²	0.0	0.0	0.0	0.0	...
Talijani	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	...
Jevreji	... ²	0.1	0.0	0.0	0.0	...
Mađžari	25.8	25.4	23.9	21.7	18.9	16.9
Nijemci	1.9	2.1	0.6	0.4	0.2	...
Poljaci	... ²	0.0	0.0	0.0	0.0	...
Romi	0.5	0.7	0.2	0.4	1.0	1.2
Rumunji	3.6	3.3	3.1	2.7	2.3	1.9
Rusi	0.3	0.2	0.2	0.1	0.1	...
Rusini ³	1.3	1.3	1.3	1.0	0.9	0.9
Slovaci	4.3	4.3	4.0	3.7	3.4	3.2
Turci	0.0	0.0	0.1	0.0	0.0	...
Ukrajinci ³	0.3	0.2	...
Vlasi	...	0.0	0.0	0.0	0.0	...
Ostali	0.3	0.0	0.0	0.0	0.5	0.8
Nisu se nacionalno izjasnili						
Nisu se izjasnili ni opredelili prema čl. 170 Ustava SFRJ	0.1	0.2	0.6
Izjasnili se kao Jugosloveni	0.2	2.4	8.2	8.4
Izjasnili se u smislu regionalne pripadnosti	0.3	0.1	0.1
Nepoznato	... ⁴	0.0	0.1	0.3	0.2	0.3

¹ U rezultatima ranijih popisa iskazivani su pod različitim nazivima, i to: 1948. godine kao "Neopredeljeni muslimani", 1953. godine kao "Jugosloveni neopredeljeni", 1961. kao "Muslimani (etnička pripadnost)", a 1971. godine kao "Muslimani u smislu narodnosti". Detaljnije o ovim promjenama videti u *Metodološkim objašnjenjima* u knjigama ranijih popisa.

² Uključeni u "Ostale".

³ Do popisa 1971. godine, Ukrajinci su uključeni u Rusine.

⁴ Uključeno u "Ostale".

dvije nove kategorije koje bi trebale izražavati nacionalnu pripadnost: Bunjevci i Šokci. Riječ je o tradicijski usvojenim nazivima koji označavaju dvije hrvatske etničke grupe koje su u Vojvodini starosjedilačko stanovništvo. Takvi se nazivi ne mogu koristiti kao oznaka za nacionalnu pripadnost. Njihova upotreba u tom značenju jasan je pokazatelj srpskih težnji, posebno ako se imaju u vidu slični pokušaji, ali drugim sredstvima, u međuratnom razdoblju. Ako se zbroje kategorije Hrvati, Bunjevci i Šokci, dobije se tek nešto manji broj popisanih Hrvata iz 1981. godine (*Statistički bilten br. 1295 i 1934*; prilozi 18a i 18b). To nije jedini način reduciranja broja Hrvata u Vojvodini. Usporedno s ratom u Hrvatskoj i Bosni i Hercegovini, Vojvodinu je napustio znatan broj njezinoga stanovništva (nakon popisa stanovništva 1991. godine). Prema procjeni Zajednice prognanih i izbjeglih osoba iz Vojvodine u Zagrebu, s tih je prostora 1991. i 1992. godine raseljeno oko 35.000 Hrvata i 50.000 Mađara. I druge narodnosti, pa i Srbi starosjedioci, napuštaju Vojvodinu, no razmjere njihova učešća u broju raseljenih osoba zasad nije moguće utvrditi. Zajednica ima oko 15.000 dokumentiranih slučajeva, s izjavama prognanika o razlozima zbog kojih su napustili svoje kućište. U početku je taj proces tekao stihijski, tako da se nije vodila evidencija o prognanim osobama, a dio ih je prešao u Mađarsku. Iz tih izjava kao najčešći razlozi napuštanja kućišta uočljivi su: razni oblici fizičkog nasilja, prijetnje, protjerivanja pod prisilom napuštanja u roku od 48 sati uz prijetnje ubojstvima, uništavanje imovine, podmetanje bombi u kuće i dvorišta, crkve, zastrašivanje od strane neregularnih ekstremnih grupa i mnogi drugi razlozi. Dobar dio stanovništva, pretežno mlađe osobe, pobjegao je zbog prisilne mobilizacije, prvenstveno u Mađarsku. Najjači pritisak na Hrvate bio je u pokrajini Srijem.¹³

3.8.7. Umjesto zaključka

Umjesto zaključka o etničkim promjenama u Vojvodini od osnivanja Kraljevine Jugoslavije do danas, navest ću jedan ulomak A. Lebla u kojem se sažima razdoblje između dvaju svjetskih ratova u Vojvodini, a ujedno iskazuje bit i specifičnost Vojvodine “odozdo”, bez obzira na sve utjecaje “odozgo”: *To je trajalo do 1918. Naprotiv, od tada pa do 1941. sličan državni element dolazio je u Vojvodinu s juga, mahom iz Srbije, on je bio agent velikosrpske hegemonističke politike, centralne i centralističke reakcije, nosilac ujedno i državnog i privatnog terora na liniji velikosrpstva, antimanjinskog šovinizma i protiv svega što je bilo napredno. Tako se razvijao izvestan mentalitet već, možda, od Bahovog sistema, a možda i od ranije, u Vojvodini, koji je bio uperen protiv svega onoga što nije domaće: vojvodansko, što dolazi odozgo sa strane države (...) sami naši narodi – odozdo – nikada nisu osećali spontanu uzajamnu mržnju. Naprotiv, ukoliko je došlo do toga, a toga je bilo prilično, pa ponekad čak i do istrebljenja, ova je mržnja bila posejana planski, a nikada nije bila samonikla pojava. Narodi se ne mrže (1962:28-29).*

¹³ Godine 1998. službeni naziv Zajednice postaje Udruga protjeranih Hrvata iz Srijema, Bačke i Banata. Osnovne djelatnosti Zajednice su: informiranje javnosti o Vojvodini općenito, posebno o tamošnjem stanju građanskih manjina, rješavanje egzistencijalnih problema doseljene populacije, njegovanje njihove kulturne baštine te promicanje gospodarskih i političkih interesa vojvodanskih migranata u Hrvatskoj (Čapo Žmegač 2001:187-189).

Zadnja rečenica iz navedenog ulomka osobito je važna za razumijevanje mentaliteta Vojvodine. To je njezino osobito svojstvo, kao najraznorodnijeg područja po nacionalnom sastavu stanovništva u bivšoj Jugoslaviji. Narodi koji u njoj žive međusobno se ne mrze. I pored svih raznovrsnih intervencija odozgo, koje su rezultirale promjenama u nacionalnim strukturama Vojvodine (bolje reći u njihovu omjeru), one nisu uspjele razbiti sve pozitivne domete njenoga etničkog pluralizma. Svakodnevni život naroda u Vojvodini protjecao je bez međusobnih sukoba i u tolerantnom odnosu pripadnika jedne narodnosti prema pripadnicima druge, uz istovremeno njegovanje vlastitoga kulturnog i etničkog identiteta. Tolerancija i uvažavanje susjeda druge narodnosti osobita je odlika starosjedilačkog sloja stanovništva koje na ovim prostorima živi zajedno više stoljeća. A. Lebl nadalje daje i zanimljivu ilustraciju te odlike na primjeru iz vlastitog iskustva, koji on označava izrazom *forma banatske učtivosti: Radi se o tome da u Banatu, tako i na jugu, gde se govore četiri jezika, ako se sastaju u društvu članovi svih ovih naroda, to onda i govore na četiri jezika, i to tako da niko ne govori svojim materinjom jezikom, već se svaki obraća svome sabesedniku na njegovom materinjem jeziku: Srbin, recimo Mađaru govori mađarski, a Mađar Srbinu obraća se na srpskom jeziku. Isto čine i svi ostali. To je stara banatska tradicija* (Lebl 1962:29).¹⁴

Odnos starosjedilaca prema novom doseljenom koloniziranom stanovništvu nakon Drugoga svjetskog rata je u početku bio podozriv i sumnjičav. Razne kulture koje su u Vojvodinu pristizale, osim što su donosile razne narode u etničkom i političkom smislu, donosile su i nove elemente, s jedne strane srednjoeuropske, a s druge orijentalno-balkanske, elemente ovdje već prerastle patrijarhalnosti (Lebl 1962:30; Milutinović 1962:43). Kao i u ranijim razdobljima, započelo je pozitivno djelovanje vojvođanskog načina života na te nove, drugačije elemente. Međutim, novi stanovnici Vojvodine samo su se jednim dijelom postupno uklopili u vojvođanski kulturni kontekst, koji bismo mogli označiti integracijom različitih etnokulturnih i etnoloških osobina, svojevrsnim *vojvođanskim sindromom*. Kulturni sraz ipak je bio prevelik da bi ga se u kratko vrijeme u potpunosti moglo premostiti. Njegove posljedice došle su do izražaja u vrijeme ratnih zbivanja koja su uzrokovala raspad SFRJ.

I pored činjenice što su u ratno i poratno vrijeme živjeli pod prijetnjom iseljavanja i drugih oblika represije, Hrvati Bunjevci u svojim središtima Subotici i Somboru uglavnom su ustrajali u svojoj nakani – ostati “svoji na svome”. Tako, primjerice, u Subotici i drugim bunjevačkim središtima kontinuirano održavaju svoj tradicionalni završni žetveni običaj *dužijancu* ili *dužionicu*. Običaj, kojim se na svakom gospodarstvu proslavljao završetak žetve, počeo se od 1911. godine javno proslavljati; nekada se to činilo zadnje nedjelje u srpnju ili prve nedjelje u kolovozu, a od 1940. godine nadalje na blagdan Velike Gospe (15. kolovoza) (Sekulić 1986:371; Vojnić Hajduk et al. 2006). Ova javna manifestacija njihovoga tradicijskog naslijeđa jedan je od izraza ustrajnosti u iskazivanju etnokulturnog identiteta i integriteta na području Bačke unatoč različitim pritiscima kako u prošlosti, tako i u sadašnjosti.

¹⁴ Slično mogu potvrditi na osnovi vlastitoga iskustva. Živeći u većinskome mađarskom mjestu, još sam kao dijete naučila govoriti mađarski. Svakom Mađaru obraćala sam se na mađarskom jeziku. Bilo mi je neprirodno s njima razgovarati na njima stranom jeziku. Nisam to shvaćala kao obvezu, već sam uvijek spontano tako postupila. Čini se da je taj osebujan odnos prema tuđoj narodnosti svojstven vojvođanskom mentalitetu.

3.9. Nastojanja da se bačkim Bunjevcima ospori pripadnost hrvatskome narodu

3.9.1. Uvod

Kao što je to u prethodnom poglavlju prikazano, etnički sastav Vojvodine mijenjao se tijekom 20. stoljeća, osobito tijekom Drugoga svjetskog rata, na kraju rata i u poratnim godinama do 1948. godine, kada su Nijemci gotovo istrijebljeni na ovim prostorima. Vojvodina je kolonizirana i nakon Prvoga svjetskog rata. Još masovnija kolonizacija izvršena je nakon Drugoga svjetskog rata. Po iseljavanju Nijemaca i doseljavanju stanovništva iz južnoslavenskog etničkog prostora, Srbi su od najbrojnijeg postali većinski narod (Žuljić 1989:119; Laušić 1991:190; ibid. 1993:94-96; Crkvenčić 1993:110-112; Černelić 1994 i dr).

Nakon osnivanja Kraljevine SHS manipuliranje nacionalnom pripadnošću hrvatskih skupina Bunjevaca i Šokaca u Bačkoj došlo je do punog izražaja. Vojvođanski Srbin Vasa Stajić, primjerice, razotkriva karakter nove države: *Neka se zapita naša omladina, što to znači: Srpska Vojvodina. Dali to znači Banat, Bačka i naša Baranja bez Nemaca, Mađara, bez Bunjevaca, Šokaca, Slovaka i banatskih Hrvata, bez Rumuna? (...) Nevaljalci su oni koji Vojvodinu krste srpskom. (...) Jer, jedno je tek jasno: nisu Mađari Vojvodinu izgubili zato što bi ona bila srpska, nego zato što su bili vitezi grube sile, te odriicali pravdu mnogim narodima Vojvodine. (...) Velika naša dužnost jeste da Vojvodina postane Neslovenima mnogo miliji i udobniji dom, nego što je, pre rata, bila Nemađarima. A taj veliki zadatak naš toliko otežavaju šovinisti koji viču, kako je priroda jača od ljudi, životinja u čoveku jača od humanističke mu misli, pa traže da Nesrbima bude u našoj kući gore no što je nama bilo u Mađara, traže građanski rat, traže i opet gadne borbe narodnosne, nekulturne, nemoralne, kojih bi nam već moglo biti dosta* (Lebl 1963:343).

Kako već i prethodni ulomak pokazuje, tome je razdoblju u povijesti ovoga kraja prethodila snažna mađarizacija, te je osnivanje Kraljevine SHS dobrim dijelom bilo uvjetovano otporom mađarskom teroru i hegemoniji. U istraživanju bunjevačke identifikacije u društveno-političkom kontekstu 20. stoljeća valja razmatrati dvije razine: onu "odozgo" i onu "odozdo". Kao etnolog i kao žitelj Bačke dobro sam upoznala ovu drugu, svakodnevnu, životnu razinu te specifično svojstvo međuetničke tolerancije ove višenacionalne zajednice. U svojim etnološkim istraživanjima bačkih Bunjevaca nisam se posebno bavila nacionalnim osjećajima svojih ispitanika jer se oni na toj razini "odozdo", u svakodnevnom životu ljudi, i nisu posebno iskazivali. Samo po sebi se podrazumijevalo da su Bunjevci Hrvati. Nisam naišla niti na jednog kazivača koji bi odricao hrvatsku nacionalnu pripadnost Bunjevaca, snažno obojenu katolicizmom,

a u isto vrijeme s ponosom su naglašavali i svoju posebnost iskazanu kroz tradicijsko ime Bunjevci. Ljudi su se, doduše, žalili kako nije poželjno isticati i izražavati hrvatsku pripadnost, a još manje katoličku vjeru, što i nije bilo neobično s obzirom na tadašnji komunistički režim. Za sam narod naziv Bunjevac nikako nije isključivao njihovu hrvatsku nacionalnu pripadnost, premda su pojedinci spominjali da ima i takvih Bunjevaca koji sebe ne smatraju Hrvatima. Ta podvojenost u bačkih Bunjevaca rezultat je utjecaja koji dolazi “odozgo”.¹

U ovome prikazu upravo ću se baviti razinom kategorije “odozgo”: pokušajima manipuliranja činjenicom da su Hrvati u Bačkoj s poštovanjem i ponosom isticali svoje etničko ime Bunjevac. Manipulacije etničkim imenom zahvatile su i drugu hrvatsku skupinu u Bačkoj, Šokce, ali u znatno manjoj mjeri, više usputno, što je i razumljivo jer su Bunjevci u Bačkoj bili brojniji, a u nekim dijelovima Bačke činili su apsolutnu većinu stanovništva. Osim toga, Šokci su u Bačkoj pretežno bili seosko stanovništvo, dok su Bunjevci imali i snažnu građansku klasu sa značajnom ulogom u društvenom, kulturnom i političkom životu u njihovim središtima Subotici i Somboru. Pored toga, Bunjevci su i gospodarski bili jači od Šokaca: jezgru bunjevačkog seoskog stanovništva činili su sitni ili krupni zemljoposjednici, za razliku od Šokaca.

Neutralizacija i minorizacija Hrvata uopće na ovim prostorima u novoj državi započela je vrlo brzo, a provodila se kroz tzv. nacionalizaciju Vojvodine; premda je nacionalizacija zapravo bila pretežno srpska, u toj prvoj fazi prevladavali su izrazi *južnoslavenski*, *jugoslavenski*, *naš narod*. Trebalo je postići da ti etnički elementi imaju apsolutnu većinu na tri četvrtine prostora, što se trebalo učiniti *pojužnoslovenjivanjem* Bačke i Banata (Jojkić 1931:80, 89). Indikativan je s time u vezi i termin *Jugoslaveni*

¹ Ovim činjenicama valja dodati i neka zapažanja koja bi tek valjalo podrobnije istražiti i argumentirano potkrijepiti, no smatram da se zasad na njih treba i može samo ukazati. U bunjevačkim građanskim krugovima očitovale se dosta izražena svijest o manipulacijama odozgo i njihovome mogućem opasnom i negativnom utjecaju, kojemu se valja suprotstaviti. Primjeri koje ću navoditi u tekstu pokazuju da su u to vrijeme i pojedini intelektualci Bunjevci “nasjedali” i upadali u velikosrpske zamke te kroz novinske napise unosili pomutnju među narod.

U krugovima bunjevačke inteligencije bila je izražena naročita osjetljivost prema velikosrpskim nastojanjima (osobito u razdobljima njihovih pojačanih pritisaka, pa i danas), što je možda bio uzrok da nisu nalazili pravi način da im se suprotstave, premda osuda takvih pokušaja i obrana bunjevačkog hrvatstva nije izostajala. To će potkrijepiti i primjeri koje ću navoditi u tekstu. Razlozi za tu osjetljivost i nesigurnost mogu biti različiti. Primjerice, rubni položaj Bunjevaca u odnosu na ostale Hrvate; činjenica da se u prošlosti isticalo bunjevačko etničko ime (ali i neka druga), a ne nacionalno (no to i nije neki bunjevački specifikum, mnoge druge hrvatske skupine na teritoriju Hrvatske i izvan nje u prošlosti su se označavale regionalnim, lokalnim ili etničkim imenima, a ne nacionalnim); različiti nazivi za njihov jezik (npr. racki, dalmatinski, ilirski) i dr. Sve su to vrlo složena pitanja i svako od njih valjalo bi posebno istražiti u okviru više specifičnih znanstvenih disciplina koje se, svaka iz svojega kuta, takvim pojavama bave.

Pored primjera suprotstavljanja srpskim domišljanjima i manipuliranjima u lokalnim novinama i znanstvenim člancima iz vremena u kojemu su se ona provodila, a čijom se analizom ovdje bavim, valja spomenuti da su i pojedini autori novijeg doba ukazivali i upozoravali na te pojave, osuđivali ih, te branili i isticali bunjevačko i šokačko hrvatstvo (primjerice Sekulić 1970:130, dijelom i u drugim radovima; Rem 1993:42, 45-47, i u drugim ranijim radovima).

rimokatolici za ostale južne Slavene koji nisu pravoslavne vjere, odnosno za Hrvate, kojim se Dušan Popović služi u prikazu povijesti Srba u Vojvodini (Popović 1925). Na drugom mjestu isti autor, kada govori o etničkim odnosima u Vojvodini, spominje pritom sve važnije narode koji tu žive, ali ne i Hrvate (Popović 1959:43-47; *ibid.* 196-3:172-194). Slično i u Stanojevićevoj enciklopediji iz toga vremena Popović u prikazu Bačke, Banata, pa i Srijema koji je tada u sastavu Hrvatske, uopće ne spominje Hrvate kao etnički element zastupljen na ovim područjima. Tako on ističe srpski karakter Srijema, koristi neodređeni termin *naš narod* da bi ga postupno sveo na srpski narod (Popović 1929, knj. 1:111, 127, 128; *ibid.*, knj. 4:349-350).

Glavno sredstvo kojim se nastojalo neutralizirati ili posrbljivati hrvatsku skupinu koja sebe zove Bunjevcima upravo je njihovo etničko ime. Između dvaju ratova, pod plaštem jugoslavenstva, bila su tri osnovna oblika manipuliranja, u kojima se iskazuju različita mišljenja o nacionalnosti Bunjevaca:

1. Neutraliziranje ove skupine isticanjem njihove posebnosti; Bunjevci nisu niti Hrvati niti Srbi, već su oni četvrto i najmanje pleme istog naroda ili četvrti i najmanji narod Kraljevine SHS.

2. Isticanje njihove srodnosti i sa Srbima i s Hrvatima; Bunjevci mogu biti i Srbi i Hrvati, stvar je individualnog odabira kojem će se od dvaju naroda (ili dvaju plemena istoga naroda) prikloniti; to zapravo i nije važno budući da su i Bunjevci i Srbi i Hrvati dio jedinstvenoga jugoslavenskog naroda.

3. Odricanje Bunjevcima njihove hrvatske nacionalne pripadnosti tvrdnjom da su Bunjevci zapravo Srbi katoličke vjere.

Prva dva oblika manipuliranja posebno ističu bunjevačko etničko ime. Svi spomenuti oblici manipuliranja vidljivi su u različitim pisanim izvorima, od novinarskih članaka do “znanstvenih” rasprava. Prikaz ovih nastojanja potkrijepit ću primjerima iz svih tih izvora.²

Ovim promišljanjima valja, dakako, dodati i četvrto mišljenje o nacionalnoj pripadnosti Bunjevaca. Riječ je o zagovornicima hrvatske nacionalne pripadnosti Bunjevaca, koji se nerijetko oštro suprotstavljaju nastojanjima da se ospori bunjevačko hrvatstvo i brane svoje stavove u pojedinim lokalnim novinama hrvatske orijentacije. Prvo ću prikazati spomenuta tri oblika manipuliranja etničkim imenom Bunjevac, a zatim slijedi pregled nastojanja hrvatski orijentiranih Bunjevaca da se suprotstave velikosrpskim težnjama osporavanja hrvatske nacionalne pripadnosti.

² U popisu korištenih izvora navodim ona godišta odgovarajućih novina koja su mi bila dostupna u Nacionalnoj i sveučilišnoj knjižnici u Zagrebu, a da istovremeno u njima ima podataka koji su relevantni za temu ovoga rada. Većina tih novina bila je stranački obojena, te su vrlo česti istupi hrvatski orijentiranih novina protiv Pašičevih radikala ili pak antihrvatski, odnosno “bunjevački” orijentiranih protiv radičevaca, odnosno mačekovaca i slično. Na ovome mjestu neću posebno ulaziti u razmatranje međustranačkih suprotstavljanja i političkih istupa jer to nije predmet ovoga priloga, no valja imati u vidu i političko ozračje u kojemu je promišljanje o etnicitetu Bunjevaca nalazilo plodno tlo. Nešto više o tome vidi u: Sekulić 1994.

3.9.2. Oblici manipuliranja etničkim nazivom Bunjevci

Većina listova iz toga razdoblja zastupala je opći stav: Bunjevci su Jugoslaveni, no različito su se određivali spram njihove uže nacionalne pripadnosti. Ima nešto listova koji su isticali samo važnost jedinstva Srba i Hrvata bez posebnih rasprava o nacionalnoj pripadnosti Bunjevaca i Šokaca (npr. *Glas naroda, Istina, Danica*). Neki od njih istupaju protiv srpskih težnji, ali i protiv Bunjevaca koji sebe smatraju Hrvatima, jer *među nami sa mlogo narodnosti pomišanim, zlo sime siju* (*Vojvodina* 1/1927, br. 3 od 14. augusta, u članku *Radić kao Ministar Prosvite i Vojvođanska kultura*). *Narodna reč* tako, primjerice, optužuje sve one koji traže da se Bunjevci izjasne jesu li Srbi ili su Hrvati, jer to samo unosi pomutnju među šire slojeve Bunjevaca, a to pitanje pokreću osobito Bunjevci koji se izjašnjavaju kao Hrvati. Nadalje ističu da za to sada nema potrebe *kada se Jugoslovenstvo danas može slobodno širiti. Svakako su Bunjevci i Šokci ogranak jednog od dva naša plemena kao što su Srbi, Hrvati i Slovenci ogranak jednog velikog Slavenskog stabla* (5/1936, br. 140 od 14. januara, Ivan Bunjevac u članku *O stavu Bunjevaca u plemenskom pogledu*).

Većina tih listova načelne jugoslavenske orijentiranosti ipak je antihrvatski nastrojena, ističući bliskost Bunjevaca sa Srbima (*Narodna rič, Narodna reč, Subotički glasnik, Bunjevačke novine, Smotra te Neven* u jednom kraćem razdoblju).³

Tako, primjerice, *Subotički glasnik* uz isticanje parole po kojoj bi Bunjevci i Srbi bili isti narod, vrlo često Hrvatima spočitava da žele nasilno pohrvatiti Bunjevce. *Bunjevačke novine* se od optužbi bunjevačkih listova hrvatske orijentiranosti da nastoje pretvoriti Bunjevce u Srbe brane čestim isticanjem da *Bunjevci imaju ostati Bunjevci* (npr. 3/1926, br. 14 od 2. aprila). Te novine se gotovo u svakom broju kritički osvrću na hrvatstvo *Nevena* i nerijetko ističu bunjevačku bliskost sa Srbima; primjerice, od konstatacije da su *Bunjevci i Šokci svagda u prošlosti dokazali da spadaju u neodvojivu moralnu i kulturnu sferu Srba* (3/1926, br. 37 od 10 septembra, u osvrtu na knjigu *Vojvodina i Srbija*), do tvrdnje da su oni svoj bunjevački i šokački rod *smatrali onim što je od pamtiveka uistinu i bio, to jest: srpskim plemenom* (4/1927, br. 5 od 28. januara, u članku S. T. *Što si dočekala Subotice bela, da za Tebe prose zagorski Tatari!?!*). Niječu bilo kakvu mogućnost da su Bunjevci Hrvati, pa vrlo često navode tvrdnje da u Subotici nema Hrvata. *Bunjevačke novine* ponovno izlaze 1940. i 1941. godine i nastavljaju u duhu iste parole: *Hoćemo da ostanemo Bunjevci*, i već u uvodnom članku srčano ističu: *Mi volimo braću Hrvate, ali nećemo da budemo Hrvati! Hoćemo da budemo što smo uvijek bili i ostali: Bunjevci, ponosni sinci Bunjevačke nane. Mi smo svi jedan narod, sinci Majke Jugovića, jer smo mi Bunjevci i Srbi jedno* (3/1940, br. 1 od 23. februara). Na ovaj ili onaj način nastoje osporiti da su Bunjevci Hrvati i suprotstavljaju se onima koji hoće da "pohrvate" Bunjevce. Tako, primjerice, svoju tezu potkrepljuju "analizom" jezičnih osobina bunjevačkog govora u članku *Srpska ijekavština i Bunjevački Hrvati*. Sam naslov članka govori za sebe, njegov sadržaj još i više: *Kad naši Bunjevci hoće da*

³ Uredništvo *Nevena* je od 1936. do 1939. godine bilo izrazito "bunjevačke" orijentacije, odnosno jugoslavenske. Prije i poslije toga razdoblja *Neven* je bio hrvatski orijentiran list.

postanu Hrvati, oni prestanu da divane svojom milozvučnom ikavštinom i počnu divaniti - srpskom ijekavštinom! (...) I misle, neznalice, da su se time pohrvatili. (...) Jer, t. zv. štokavsko-ijekavski dijalekt nije hrvatski, kako naše neznalice i prkos-Hrvati misle, nego čist srpski dijalekt. I nastavljaju prikaz štokavskoga dijalekta na tragu Vuka Stefanovića Karadžića koji je sve Hrvate štokavce proglašavao Srbima (Karadžić 1849:1-27). Na kraju članka zaključuju: Ako u Srbiji nisu poslušali velikoga Srbina V. Karadžića da ijekavštinu prime za svoj književni jezik, poslušali su ga Hrvati, tako da je četrdesetih godina prošloga vika primljena srpska ijekavština za hrvatski književni govor (3/1940, br. 3 od 8. marta).

Pozivanje na V. S. Karadžića u ovome napisu samo pokazuje da su se Srbi bavili manipulacijama nazivima Bunjevac i Šokac i njihovom nacionalnom pripadnošću još sredinom 19. stoljeća. Ono što je Karadžić nastojao postići na kulturnom planu, na političkom je činio M. Garašanin (primjerice Stančić 1968-1969; Šidak 1973; Valentić 1993). Svi kasniji pokušaji te vrste nakon osnivanja Kraljevine SHS samo su odraz i nastavak takvih težnji.

List *Smotra* također se trsi da dokaže da Bunjevci ne mogu biti Hrvati, te u nekoliko nastavaka iznosi izvratke iz knjige Albe M. Kuntića iz 1930. godine. Autor se poziva na pisanje *Bunjevačkih novina* od 17. aprila 1925. godine pod naslovom *Mi nismo Hrvati*. Kao potvrdu svojih razmišljanja i tvrdnje iz naslova članka ističe kako su Bunjevci u ove krajeve došli iz okoline reke Bune a pod vodstvom Franjevac. Dakle, Bunjevci su došli iz onih krajeva, gdje Hrvatima ni traga nije bilo. (...) Mi ćemo i u buduću samo Bunjevci biti, jer smo Bunjevci bili, jesmo i ostaćemo. Ovi takozvani Bunjevački-Hrvati, koji silom hoće da nas "hrvatiziraju", svoje tvrdnje osnivaju na veri i jednakosti između nas i Hrvata. Naime, da smo i mi i Hrvati rimokatoličke vere. To je istina! Ali mi nismo uvek bili rimokatoličke vere, i mi smo mnogo kasnije postali rimokatolici no Hrvati ("Najverovatnije da smo mi bili Srbi"). Franjevci koji su ih vodili, nagovarali su ih da se pokrste u rimokatolike, pošto su oni bili pravoslavni (1/1936, br. 33 od 21. augusta; Kuntić 1930:15-16). U drugom nastavku iznosi se nastavak priče iz spomenute knjige: Posle toga naši dedovi, takozvani "praznoverci" kako su ih Franjevci nazivali, sigurno su pod pritiskom bede morali da se pokoravaju zahtevima Franjevac a pokrstili su se u rimokatolike. Dakle, to je drugi dokaz da mi nikad nismo bili Hrvati, nego Srbi (1/1936, br. 34 od 28. augusta; Kuntić 1930:17). Autor završava svoju poruku Bunjevcima u duhu ushićenog jugoslavenstva: Dobrobit i veličina ove zemlje, u budućnosti, nalažu nam da se ujedini svi mi Bunjevci, koji mislimo i osećamo jugoslovenski! Da se udruženi sa svojom pravoslavnom braćom latimo posla na konsolidovanju prilika u ovoj našoj, opštoj, jugoslovenskoj zajednici, na stvaranju jedinstva duha jugoslovenske nacije (1/1936, br. 35 od 4. septembra; Kuntić 1930:45).

I časopis *Neven* za politička, kulturna, socijalna i privredna pitanja Vojvodine, koji izlazi sredinom tridesetih godina, priklanja se sličnom jugoslovenskom duhu, izraženo kroz tvrdnje da su Bunjevci najmanje jugoslovensko pleme. Bunjevci su do 1919. godine živeli pod svojim sopstvenim plemenskim imenom. Od 1919. počeli su da se dele po drugim plemenskim obilježjima. Neki su postali Hrvati, neki Srbi, većina je ostala pri svom starom nazivu bunjevačkom (1935, sv. 5, u članku Što nam nedostaje?, str. 3).

Uredništvo lista *Naše slovo* ima nešto drugačije stavove o nacionalnoj pripadnosti Bunjevaca. Oni se protive stajalištu da Bunjevci nisu ni Srbi ni Hrvati, nego da su četvrti dio jugoslavenskog naroda. Nadalje, ističu: *Što se tiče pitanja, da li su Bunjevci i Šokci za Beograd ili za Zagreb, do takvog podvajanja ne sme a i neće doći, jer narod to ne želi. Bunjevci i Šokci su se 1918. godine svojom slobodnom voljom izjasnili za ovu državu kao jedinstvenu i nedeljivu i neće više da prave pitanje od toga, ko je Srbin ili Hrvat. Oni se smatraju Jugoslovenima, a da bi se jedan osećati Hrvatom, a drugi Srbinom, to je stvar pojedinca. Važno je da srpstvo ili hrvatstvo nije upereno jedno protiv drugog, nego da sačinjava jednu celinu u nacionalnom pogledu. Ne greše ni oni koji Bunjevce i Šokce ubrajaju u Hrvate isto kao što ne greše ni oni, koji ih ubrajaju u Srbe (3/1936, br. 103 od 8. marta, u članku *Bunjevci i plemenski stav*). Zalažu se za narodno jedinstvo te ističu da Bunjevci nisu ni protiv Srba ni protiv Hrvata, jer su oni najčistiji i najizrazitiji Srbohrvati i niko nema pravo zabraniti da se jedan Bunjevac nazove Srbinom, a drugi Hrvatom, jer je to jedno te isto, ali Bunjevci odbijaju da im se nameće hrvatsko ime jer neće da budu predmet trgovanja. Zbog toga oni ne priznaju da postoje bunjevački Hrvati. Bunjevci postoje kao sastavni deo naroda Srba, Hrvata i Slovenaca dakle jugoslovenskog naroda (5/1938, br. 211 od 3. aprila, u članku *Jedan smo narod*). No, s druge strane, ne odriču pravo onim Bunjercima koji ističu svoje hrvatstvo ako ono nije protujugoslavensko te priznaju da kao *pleme jugoslovenskog naroda stojimo najbliže hrvatskom narodu po veri, azbuci i t.d.* (3/1936, br. 141 od 29. novembra, u članku *Hrvatsko pitanje kod Bunjevaca*). Lazar Stipić se u članku *Istina o Bunjercima* opširnije osvrće na pitanje koje se *pretresa otkako je počelo buđenje nacionalne svesti kod Južnih Slovena (...)* šta su Bunjevci sa etničkog i sa nacionalnog stajališta. Kritički se osvrće na istupe i srpskih i hrvatskih znanstvenika koji se nisu složili u tome da li pripadaju srpskom ili hrvatskom delu Srbohrvata, pa konstatira da je onda najmanje čudo što se ne mogu složiti Bunjevci po pitanju šta su. Među njima je veoma mali broj akademski obrazovanih ljudi, a jedva ima nekoliko takvih koji znaju šta je etnografija, šta znači narečje i slovo u označenju nacionalne pripadnosti i šta kaže dokumentarna historija o Bunjercima. Zbog toga se *diskusija o Bunjercima vodila do danas bez ozbiljnijih argumenata. Gotovo ni jedan od učesnika u ovoj diskusiji ne zna definisati pojavu Hrvata i Srbina, dakle ne zna izneti ono, što znači jedan, a što drugi izraz u etničkom i nacionalnom pogledu.* Nadalje, ponajviše kritizira one koji Bunjevce ne smatraju ni Hrvatima ni Srbima, već četvrtim dijelom Južnih Slavena. Osvrće se i na prevrtljivost u stajalištima pojedinih Bunjevaca: *Neki su nedavno još tvrdili da u Vojvodini nema Hrvata, da im ovde nema mesta, a danas su veći Hrvati nego oni koje su pre napadali. Neki su danas sedeći u masnoj poziciji "teško" zabrinuti za hrvatizaciju Bunjevaca, a nekada su bili među onima koji su udarali temelj hrvatskom pokretu među Bunjercima. Od ovog pitanja ne treba praviti trgovinu, nego treba prepustiti da svatko sam kaže šta je. Ako se oseća Hrvatom, neka je Hrvat, a ako se oseća Bunjercem neka je Bunjevac. Važno je to da je svestan toga da pripada srpsko-hrvatskom narodu.* Nadalje, osvrće se na buđenje nacionalne svijesti u znamenitih Bunjevaca te zaključuje: *Oni su se većinom izjasnili za Hrvate ali i oni su radili na terenu zajedno sa Srbima. To dokazuje da su oni samo zato prihvatili hrvatstvo da bi dokazali da se smatraju Južnim Slovenima. Bilo je i takvih strujanja koje su dokazivale da Bunjevci instiktivno**

naginju Srbima. Pošto su rimokatolici, ikavci i služe se latinicom, ipak su bili upućeni na Hrvate u kulturnom i verskom pogledu (6/1939, br. 258 od 19. novembra).

Svi spomenuti i slični napisi i rasprave u novinama tek su odraz nastojanja koja su potaknuta u stanovitim srpskim znanstvenim krugovima, koji su očito imali zadaću da dokažu da su Bunjevci i Šokci pokatoličeni Srbi ili barem da same Bunjevce uvjere da zanemare svoju hrvatsku nacionalnu pripadnost. Časopis *Književni sever* iz 1927. godine posvećen je pretežno Bunjevcima. Ivo Milić se poziva na napis u *Nevenu* iz 1920. godine u kojemu se navodi da su i sami Bunjevci bili u dvojbi: *Mi ni sami ne znamo - pisali su - jesmo li Srbi ili Hrvati; po jeziku smo bliži Srbima, a po veri Hrvatima; zajedničko južnoslovensko ime došlo nam je kao poručeno* (Milić 1927:101). U članku *Iz prošlosti Bunjevaca* Aleksa Ivić Bunjevce naziva katoličkim Srbima te tvrdi sljedeće: *U prvo vreme Bunjevci su sebe nazivali katoličkim Srbima, a tako su ih i drugi zvali. Najstariji izvori koji govore o njima, zovu ih bez izuzetka Srbima katolicima. Početkom 18. veka nazivaju se Dalmatincima, uporedo pokraj naziva Srbi katolici* (Ivić 1927:103). Još je u svom članku u istom časopisu iz 1925. godine nastojao dokazati tu tvrdnju, ali ju je neutralizirao jednom od čestih fraza iz toga vremena: *Sa državnog stanovišta potpuno je svejedno hoće li Bunjevci prihvatiti srpsko ili hrvatsko ime, jer su to identična imena jednog istoga naroda* (ibid. 1925:264-265). U etnografskom pregledu Vojvodine iz tog razdoblja Radivoj Simonović tvrdi da su Bunjevci i Šokci silom pokatoličeni Srbi: *Da su pravi posrbljeni Vlasi svedoči i njihov jezik. Doneli su iz Dalmacije četiri reči koje Srbi i Šokci nemaju. (...) Ikavci su postali kad su se pokatoličili pa im franjevci ikavci dalmatini bili sveštenici* (Simonović 1924:13-16).

Na tragu tih nastojanja je i knjiga srpskog etnologa Jovana Erdeljanovića *O poreklu Bunjevaca* iz 1930. godine, koja u završnom dijelu kao jedan od zaključaka sadrži saznanje da su Bunjevci Srbi katoličke vjere. Ova knjiga je uza sve nedostatke, to valja reći, s primijenjenim znanstvenim analitičkim i komparativnim postupkom u mnogim dijelovima značajan etnološki doprinos poznavanju ove hrvatske skupine. Krajnja, međutim, Erdeljanovićeva tvrdnja niti je potkrijepljena niti argumentirana, a etnološka studija koja tom zaključku prethodi ne daje joj nikakvu osnovu (Erdeljanović 1930:394). Sam Erdeljanović uvjerava nas u suprotno, odgovarajući na prigovore koje su mu uputili Lazar Stipić u časopisu *Književni sever* (Stipić 1930:345-348) i jedan anonimni autor u novinama *Riječ* od 15. novembra 1930.: *Ja sam u ovoj prilici bio sasvim daleko od pomisli da se naročito bavim takvim dokazivanjem. Ono što sam učinio imalo je sasvim drukčiji karakter, naime: istražujući poreklo Bunjevaca ja sam nailazio i na mnogobrojne podatke koji ukazuju na to, kako se u ranijim vekovima gledalo na Bunjevce u pogledu njihove narodnosti, odnosno u koju grupu južnoslovenskih plemena su ih u tim ranijim vremenima stavljali. I kad sam naišao na vrlo veliki broj sasvim pouzdanih podataka, koji svi - bez i jednog izuzetka - govore u jednom pravcu, valjda sam imao pravo, da to u svojoj knjizi i otvoreno kažem* (Erdeljanović 1931:34).

Svi spomenuti autori svoje su "dokaze" temeljili na podacima iz povijesnih arhivskih izvora prema kojima su Bunjevce i Šokce austrijske i mađarske vlasti nazivale katoličkim Racima (Rascijanima), a Rac je mađarska oznaka za Srbina. Od mnogih primjera takvih "dokaza" navodimo za ilustraciju Erdeljanovićevu tvrdnju potkrije-

pljenu konstatacijom: *Bunjevci su dakle u svakom pogledu činili na Mađare i na Nemce isti utisak kao i pravoslavni Srbi* (Erdeljanović, *Književni sever* 1930:202.) U već spomenutom odgovoru na prikaz svoje knjige Erdeljanović u prilog svoje tvrdnje također navodi niz neutemeljenih i besmislenih iskaza o jeziku, o vjerskoj pripadnosti i etničkom sastavu krajeva iz kojih su se Bunjevci doselili. Primjerice: *Pošto je dakle u vekovima pre turske najezde i u prvim vekovima posle te najezde broj katolika u Bosni i Hercegovini bio uopšte mali i sasvim neznatan, glavna masa tamošnjih ikavaca nije bila katoličke vere. Ona je, dakle, mogla biti samo pravoslavne vere, a mnogi će na ovo dodati: i bogomilske vere. Možda! Ali je pitanje, da li su zaista bogomili u Bosni i Hercegovini bili neka zasebna vera ili je tamo bogomilstvo bilo u stvari isto što i pravoslavlje, samo u neku ruku ponarodeno. Ipak je u svakom slučaju - ako se baš i uzme, da je bogomilska vera bila drukčija i odvojena od pravoslavne - prema svemu rečenome i prema svemu što dosad znamo (o pravoslavnoj crkvi u Bosni i Hercegovini u 13. 14. i 15. veku i osobito po padu tih zemalja pod Turke i zatim o bosansko-hercegovačkim iseljenicima pravoslavne vere iz toga vremena i daljih vekova) nesumnjivo, da je u Bosni i Hercegovini do turske najezde znatan deo našeg naroda ikavskog govora bio pravoslavne vere* (Erdeljanović 1931:31).

U prikazu knjige Petra Pekića *Povijest Hrvata u Vojvodini od najstarijih vremena do 1929. godine* D. Popović raspravlja o nacionalnoj pripadnosti Bunjevaca na sljedeći način: *Nama, mislimo, bilo bi nemoguće odrediti, šta je specifično srpsko a šta je specifično hrvatsko; kod Bunjevaca trebalo bi ispitivati u kojoj su meri zastupljena oba ova elementa. G. Pekić misli, da su Bunjevci došli iz kolevke hrvatske države. Bunjevci su u stvari došli sa jednog područja, koje nije politički pripadalo ni srpskoj ni hrvatskoj državi. Oni su deo populacije sa ranije političke bosanske teritorije, dakle deo populacije, koja čini prelaz od Srba Hrvatima, ovoj masi pripadaju pored Bunjevaca, muslimani i Šokci* (Popović 1930:325-326).

Pri kraju postojanja Kraljevine SHS, kada je već među većinom Bunjevaca prevladala svijest o njihovom hrvatskom podrijetlu i kada su i sami Bunjevci više-manje postali jedinstveni oko pitanja kojem narodu pripadaju, neke su novine ponovno pokrenule stara pitanja o nacionalnoj pripadnosti Bunjevaca. Riječ je o članku stanovitog Vel. Vujovića, u kojemu se navodi sljedeće: *Naučnim etnografskim ispitivanjem dokazano je da Bunjevci u Dalmaciji nisu starosedeoci, nego su doseljeni iz zapadne i srednje Bosne i zapadne Hercegovine. Prema ovim istim ispitivanjima pouzdano se dokazalo da je srednja i severna Dalmacija bila naseljena Hrvatima u 15 i 16 veku. Kada su Turci počeli zauzimati ove krajeve, mnogo Hrvata je iseljeno, a Turci su na njihova mesta dovodili pravoslavni živalj iz Bosne i Hercegovine. Ovih pravih Srba je u srednjoj i severnoj Dalmaciji bilo mnogo. Pod uticajem Rima ovi Srbi su još tu primili katoličku veru. Što se tiče, pak, opštih osobina Bunjevaca, na osnovu istih ispitivanja, dolazi se do zaključka, da Bunjevci u svom jeziku, životu, običajima i svome karakteru imaju osobine čisto srpskog porekla, a u nekim oblastima pomešane sa hrvatskim. - Prema izvorima i istorijskim podacima, Bunjevci su od uvek sebe smatrali Srbima i kao takvi se uvek predstavljali pred stranim svetom* (*Pančevačka nedelja*, 7/1939, br. 332 od 31. decembra, u članku *Ko su Bunjevci*). Autor ovoga napisu nadmašio je u svojim zaključivanjima i samoga Erdeljanovića, na čija se *naučna etnografska ispitivanja* očito poziva.

Po objavljivanju ovoga napisa uskoro se pojavljuje brošura Aleksandra Martinovića *Istina o Bunjevcima i Šokcima* u kojoj autor na tragu V. S. Karadžića u prepoznatljivoj maniri niže velikosrpske "bisere". Spomenimo radi ilustracije neke od tih misli: *Poznato je da je u Dalmaciji, Bosni i Hercegovini uvek bila jaka propaganda katoličke crkve, te stoga su skoro svi ikavci prešli u katoličku veru. (...) Gaj i njegovi drugovi Iliri, smatrajući i Srbe za Ilire i osećajući, da čakavski dijalekt nije ni približno lep kao štokavski i da je ograničen samo na Hrvate, kojih je u to doba bio malen broj, uzeli su srpsko štokavsko narečje za hrvatski književni jezik. Ova okolnost donela je Hrvatima neopisane koristi, jer su oni pomoću srpskog štokavskog jezika i potpomognuti katoličkom verom, proširili ime hrvatsko na mnoge Srbe katolike u Hrvatskoj, Slavoniji, Bosni i Hercegovini (...) njihova azbuka, iako latinica, razlikovala se od hrvatske. To je bila azbuka bunjevačko-šokačka. Njihov naziv Bunjevci i Šokci smatran je kao uža oznaka srpskog nacionalnog imena. Mađari, pod čijom vlašću su oni bili, smatrali su ih sastavnim delom srpskog naroda. Tako su se i oni sami smatrali. (...) Kao katolici oni su prišli Hrvatima. Vera je stvorila hrvatsku orijentaciju i hrvatstvo među Bunjevcima, mada sve do Oslobođenja i Ujedinjenja, dok u Suboticu nisu došli hrvatski emisari, Bunjevci i Šokci nisu znali za Hrvate. To sami Bunjevci i Šokci otvoreno priznaju. Iz ovoga se vidi, da je hrvatstvo Bunjevaca i Šokaca vrlo svežeg datuma i da se je javilo kao plod hrvatske antisrpske propagande. (...) Kad je stvorena 1848 godine Srpska Vojvodina kao autonomna jedinica, Bunjevci i Šokci živeli su na njenoj teritoriji, pa ipak, i pored toga što su se oni tu nalazili Vojvodina nije sa zvanične strane dobila hrvatsko već srpsko ime, što svedoči, da Austrija nije smatrala Bunjevce i Šokce Hrvatima nego Srbima, kao što ni samim Bunjevcima i Šokcima ni na kraj pameti nije padalo da sebe smatraju Hrvatima. Dakle, pod uticajem sveštenstva iz verskih motiva, danas neki Bunjevci i Šokci kažu da nisu poreklom Srbi, već da pripadaju Hrvatima. I na osnovi toga tobožnjeg pripadništva, stvorenog iz verske mržnje protivu srpskog naroda, oni traže pripojenje Bačke i Baranja banovini Hrvatskoj (Martinović 1940:4, 7, 14, 15, 17).*

U istoj godini pojavljuje se još jedan članak slična sadržaja. Vlastoje D. Aleksijević iznosi već dobro poznate "teze" o srpskom etničkom karakteru krajeva iz kojih su se Bunjevci doselili, o jeziku i srpskim osobinama ikavskoga narječja, o njihovim čisto srpskim običajima i sl. Aleksijević k tome dodaje jedan novi "dokaz", a to su antropološke osobine Bunjevaca: *Što se tiče telesnog sastava, Arm. Velker povlači razliku između Srba i Hrvata, i to Srbe ubraja u subrahikefale (sa indeksom glave 79), a Hrvate u čiste brahikefale (indeks 82). Ivanić ovome dodaje, da su Bunjevci pravi tip Srba kako ih opisuju po doseljenju i da i oni spadaju u subrahikefale kao i ostali Srbi (15/1940, br. 45 od 10. XI).*

3.9.3. Primjeri isticanja hrvatske nacionalne pripadnosti Bunjevaca

Posebnu skupinu novina u razdoblju trajanja Kraljevine SHS čine oni listovi koji su isticali da su Bunjevci Hrvati, i kao takvi često su ukazivali na spomenute i slične antihrvatske napise o Bunjevcima u drugim novinama; isticali su i branili bunjevačko hrvatstvo. To su u prvom redu *Hrvatske novine*, kasnije *Subotičke novine* i *Neven*. U

napisu *Odgovor g. ministru Vesniću* (koji je na pritužbe delegacije bunjevačkih poslanika zbog raznih nepravdi odgovorio *da on neće dozvoliti nikakve posebne bunjevačke nacije*) odgovaraju: *Posebna bunjevačka nacija? Pa tko to stvara g. ministre? Zar nisu Bunjevci 1918. godine učinili u Subotici prevrat pod hrvatskim barjakom, kao simbolom svoje nacije? Zar nisu Bunjevci dosta jasno manifestovali svakom prigodom, da se smatraju onim što jesu, tojest Hrvatima? (...) Ako bi se mislilo da je to rad inteligencije ili kakova propaganda treba se popisati kod bunjevačke paorije, dali se smatra posebnom nacijom ili Hrvatima?* (33/1920, br. 280 od 21. prosinca). U *Nevenu* su se prvi put pojavila zapažanja o velikosrpskim nastojanjima da se različitim sredstvima posrbe Bunjevci. Još krajem 1920. godine, primjerice, ističu da *nekoji vođe jednog dijela troimenog naroda nijesu voljni odreći se svojih hegemonističkih nastojanja* (npr. 33/1920, br. 281 od 22. prosinca, u članku *G. Ministar Vesnić i Bunjevci*). U više navrata pišu o velikosrpskim istupima pojedinih novina i ministara, o srbizaciji školstva, o nastojanjima da se Bunjevci posrbe: *Postalo je dosta jasnim, da smo mi Srbima na putu, da im smetamo u provođenju njihova cilja, a taj je: bezuvjetni utjecaj srpski na svakom polju javnog života. U "srpskoj" Vojvodini treba da Srbin gazduje, a svi drugi imaju slušati.* U isto vrijeme kritički se osvrću i na neke pojave u vlastitim redovima: *Jedan dio Bunjevaca, (...) kojima je glavno, da ih se pusti na miru, nije otporan, pak se neće opirati niti srpskim težnjama, kao što se nije opirao madžarskim. Mnogi će pače od njih sada biti uz Srbe jer je dobro biti uz jačega kao što je prije bio uz Madžara* (34/1921, br. 20 od 27. siječnja, u napisu *Da se razumijemo*). U više nastavaka iznose govor narodnog poslanika Janka Šimraka na sjednici Ustavnog odbora 9. veljače 1921. godine u kojemu on istupa protiv srpskog imperijalizma i hegemonije te se, primjerice, ističe: *Nijesmo očekivali da se s nama postupa kao sa osvojenom provincijom propale monarhije, i da se od nas prosto misli učiniti podanike države, a hrvatsku prošlost i hrvatsko ime izbrisati sa lica zemlje. A što je još neugodnije, zavode nam lažnim informacijama široku masu, uče ju da Hrvati nijesu drugo do katolički Srbi, koje je tuđin zarobio i nazvao Hrvatima* (34/1921, br. 37 od 17. veljače). U razdoblju od 1920. do 1923. godine list je više puta bio cenzuriran.

U kasnijim godištima *Nevena* sve se jače javlja opiranje težnjama da se Bunjevcima ospori hrvatska nacionalna pripadnost i da ih se svrsta u kategoriju posebnog naroda: *Mi smo u državi Srba, Hrvata i Slovenaca, a ne i Bunjevaca. Dakle tvorci našega ustava također su mišljenja, da Bunjevci nisu poseban narod, ni pleme već samo ogranak jednoga naroda ili plemena, što je i razumljivo. Zato nas čudi nastojanje nekih Velikosrba, da nas uvjere, kako mi nismo Hrvati ni Srbi, već samo Bunjevci. Zašto to rade oni? Zato što hoće, da mi koncem konca postanemo Srbi. (...) Mi smo Bunjevci Hrvati i katolici i to ćemo ostati dok je zraka na kugli zamaljskoj* (37/1925, br. 11 od 16. travnja, u članku *Hrvatstvo, Katolicizam i Bunjevci*). *Neven* se osobito osvrće na pisanje prosrpskih *Bunjevačkih novina* i *Subotičkog glasnika*, koji silom hoće da utuže Bunjevcima da oni ne mogu biti Hrvati, već samo Bunjevci. (...) *E pak, kad im nije uspjelo Bunjevce posrbiti, ajde da ih, bar otuđimo od Hrvata* (38/1926, br. 3 od 21. siječnja, u članku *Naši velikani o hrvatstvu Bunjevaca*). *E, ovakvo forsiranje bunjevačkog separatizma je zlonamjerno i iz prostog računa. Namjera im je Bunjevce najprije odvojiti od Hrvata, a onda prevesti u srpstvo i sveto pravoslavlje. Da su iskreni nacionaliste, morali bi i sami svim silama nasto-*

jati, da se Bunjevci opredijeljivaju u svakom pogledu ili za Hrvate ili za Srbe. Njima bi to trebalo biti svejedno, kad i tako tvrde, da su Srbi i Hrvati - jedan narod (38/1926, br. 11 od 8 ožujka, u članku *Bunjevački separatizam*). Na slične pokušaje da Šokci također proglase Srbima katoličke vjere odgovaraju da tu etnološku zablude, koja iz ordinarne plemenske megalomanije potiče, nije potrebno naročito pobijati, te se ne bi ni osvrnuli na nju, da nije sticajem političkih prilika ponovno postala aktualna. (...) Šokci su kao pripadnici rimokatoličke crkve došli iz Bosne, te uslijed toga gubi svaku ozbiljnost ona tvrdnja, da su Šokci pod nekakvom prisilom službenih mađarskih krugova napustili pravoslavlje (39/1927, br. 12 od 24. ožujka, u članku *I Šokci su Hrvati*).

U razdoblju od 1933. do 1936. godine *Neven* ne izlazi. Ponovno se oglašava na Božić 1936. godine i u uvodnom broju iznosi svoju novu orijentaciju, koja se bitno razlikuje od one iz prethodnoga razdoblja i približava nekima od ranije spomenutih jugoslavenski orijentiranih novina: *Posle poduže stanke "Neven" ponovo izlazi, da služi svome rodu i domovini Jugoslaviji. (...) Neka Bunjevci ostanu i dalje samo Bunjevci, jer su kao takvi isto tako dobri Jugosloveni, kao što su Srbi, Hrvati i Slovenci* (Božić, 1936, u članku *Evo nas opet*). U novome *Nevenu* oglašava se i ugledni Bunjevac Mijo Mandić, osnivač i nekadašnji urednik, te iznosi svoj stav i pragmatični savjet svojim sunarodnjacima: *Držim da danas ne odgovara našim jugoslovenskim interesima zlonamerno i izazivno širiti i isticati hrvatstvo među Bunjevcima. (...) Jedan pripoznat i opće poštovan naučenjak i državnik, koji i danas na visokom položaju radi za jugoslovenstvo, rekao je jednom prigodom jednom bunjevačkom Hrvatima ovo: Braćo Bunjevci! nemojte se opredijevati ni za Hrvate, ni za Srbe; jer ako se nazovete Hrvatima to neće biti pravo Srbima, a ako se nazovete Srbima, to ne bi bilo drago nama Hrvatima. Ostanite vi i nadalje kao Bunjevci. Mi ćemo vas držati za Hrvate, a Srbi će vas ubrajati među Srbe; a vi ćete biti mirni i blaženi kao Bunjevci - Jugosloveni* (1937, br. 4 od 5. februara, u članku *Ostanite vi i nadalje Bunjevci*).

U skladu sa svojom tadašnjom orijentacijom i *Neven* se upušta, poput drugih listova slične ili prosrpske orijentacije, u domišljanja *Ko su i šta su Bunjevci* u istoimenom članku Milivoja Matića: *Poznato je da nema nijednog Srbina ikavca niti je na onom području, koje je pradomovina ikavaca, bila ikada i pradomovina Srba. Originalniji starinski Hrvati su čakavci, ekavci, te su od svih štokavaca pa i Bunjevaca jednako udaljeni. Mi znamo da ima danas neobično mnogo Hrvata štokavaca, no ti su svi postali Hrvatima asimilacijom. Prema tome oni su samo Hrvatmani a nikako Hrvati. Neobično mnogo Bunjevaca je odasvuda uz političku pomoć Habzburgovaca asimilovano u Hrvate i ta asimilacija još danas neprestano teče na naše oči po zakonu inercije. Postoji i takva verzija, da Bunjevci nisu bili uvik rimokatolici već pravoslavni, da su se zbunili, napustili pravoslavlje i prišli u rimokatoličku viru. Ova se verzija ne može održati, jer je čudnovato, da nije nigde ostalo Srba pravoslavnih ikavaca. Znamo međutim, da su bosanski muslimani u najvećoj većini ikavci, dakle, braća rođena Bunjevcima. (...) Možemo ih dakle svi, koji smo štokavci svojatati, ali najlipše je smatrati ih samo pretečama jugoslovenskim i rođenom braćom svih nas, a nikako ni Srbima ni Bunjevcima a najmanje Hrvatima. U Bosni je, kao što je poznato, bilo glavno liglo naših bogumila. Ovi su bili kršćanska sekta, jeretici, Arijevci i većina su docnije prišli u muslimansku viru. Manjina se vratila rimo-*

katoličanstvu i to su naši današnji Bunjevci. Dakle puk u bosanskoj kraljevini pripadao je bunjevačkom narodu (1937, br. 35 od 3. oktobra). U br. 10 iz 1938. godine u članku Bunjevačko pitanje osvrću se na pisanje zagrebačkog Obzora, koji je upozorio da ovakva stajališta pogoduju stvaranju četvrte nacije u Jugoslaviji, te obrazlažu: Krivo je braći Hrvatima što Bunjevci hoće da sačuvaju svoje staro plemensko ime pod kojim su se održali na etnografskoj granici južnog slovenstva, kroz petstotina godina - bez ičije, a najmanje hrvatske pomoći. (...) Mi smo Bunjevci i pod našim starodrevnim poštenim plemenskim imenom ulazimo u jugoslovenstvo, a nikako kroz srpstvo ili hrvatstvo!

U drugoj polovici 1939. godine Neven se postupno vraća svojim ranijim stajalištima, na što ukazuje ublaženi i pomirljiviji odnos prema onim Bunjevcima koji se zalažu za to da im se prizna hrvatska nacionalnost. Tako krajem godine urednik Nevena Joso Šokčić pokajnički priznaje da je nastupio *Kraj jedne zablude* u istoimenom uvodnom članku: *10 studenog je vrlo značajan dan i u mom životu. Prije 21 godinu toga dana je bunjevačko-hrvatski rod dao na znanje cilom svitu da se otcipljučuje od Mađarske, kida robovske lance, oslobađa se sužanjstva. A posli 21 godine ja sam priznao jednu tešku zabludu. Zabludu - da smo mi Bunjevci nika četvrta nacija! (...) Nedostajala je - kako to već sada vidim - i ona čvrsta podloga bez koje nema trajnoga stvaranja: nacionalnost. Pripadnost jednoj naciji. Mi smo se zavaravali da smo "četvrta nacija" koju, međutim, nije priznavao ustav, ni povist. (...) Nedostojno i nečasno je inaugurisati takvu "bunjevačku politiku" da Beograd smatra Bunjevca za Srbina, a Zagreb za Hrvata. Bunjevac, ako se probudi i postane častan Hrvat, može da bude od koristi kako Beogradu, tako i Zagrebu i ciloj našoj državi. Nacionalizam ne može da bude podloženo strančarstvu, ne može da bude interes. Nacionalizam je podloga svisti, morala i kulture! Bez nacionalne pripadnosti nema čovika! Zato ni Bunjevac ne može značiti ništa bez nacionalne opredijeljenosti. Teško je to bilo reći čoviku koji je toliko godina išao drugim, pogrišnim putem. A bilo bi teško i časti, i savisti i duševnom miru toga čovika - da to ne kaže! (...) Politika koju sam ja zastupao doživila je potpuni slom. Vidim to po tome što su mi Bunjevci svakog miseca sve više i više otkazivali "Neven" iz razloga što se nisu slagali sa ortodoksnom bunjevačkom politikom. Osim toga morao sam viditi kod otvorenih očiju da su se svi nezavisni Bunjevci priznavali Hrvatima, posćivali hrvatske priredbe, potpomagali hrvatsku štampu i svaku Hrvatsku manifestaciju. To mi je dalo povoda za razmišljanje. (...) Politika "Bunjevci ostanite Bunjevci" nije primljena u narodu i ona se drži i sada samo pomoću tankog konopca. "Mimonarodna" politika ne može da se održi i meni može da bude samo žao što to nisam i ranije opazio (51/1939, br. 41 od 1. decembra).*

Kako se u ovome razdoblju ponovno pokreću pitanja o nacionalnoj pripadnosti Bunjevaca, i *Subotičke novine* ukazuju na tu pojavu. U cijelosti prenose tekst objavljen u zagrebačkom tjedniku *Hrvatski narod*, koji reagira na takve pokušaje: *Izujesni velikosrpski krugovi, nikako se ne mogu pomiriti s etničkim činjenicama na slavenskom jugu. Kad je već izgubljena bitka, koju Vuk Karadžić sa svitom čeških slavista započinje prije stotinu godina, ne bi li četiri petine Hrvata - sve štokauce proglasio Srbima, to se sada kuša barem još otkinuti neke periferične grane hrvatskog naroda i priklopiti ih srpstvu. Osobito srce peče velikosrpske šoviniste, što su bunjevački Hrvati u Vojvodini svjesno i odlučno odbili sve pokušaje umjetnog i nasilnog pretapanja i priznaju se glasno i jasno onim, što su od*

pamtivijeka: Hrvatima. Nadalje, autor se u ovome članku osvrće na povijesno istraživanje Bunjevaca, kojim se bavio spomenuti Vel. Vujović. Ukratko iznosi njegov sadržaj i komentira: *Taj člančić ispunjen je nesakrivenom mržnjom prema našim Bunjevcima i vrvi šaljivim budalaštinama (Subotičke novine, 21/1940, br. 6 od 9. veljače, u članku Bunjevci i buncanje. Srbi o Bunjevcima)*.

Subotičke novine nadalje prenose članak iz lista *Srijemski Hrvat* od 15. VI., koji daje kritički osvrt na knjižicu Aleksandra Martinovića *Istina o Bunjevcima i Šokcima, u kojoj se tvrdi, da je ono stanovništvo, koje govori štokavskim narječjem, srpske narodnosti, a pogotovo katoličko stanovništvo štokavsko i ikavskoga dijalekta. Kako u ovu grupu stanovništva spadaju Bunjevci i Šokci, to su, tvrdi spomenuta brošura, i oni srpskog porijekla*. Nepotpisani autor članka demantira te tvrdnje protutvrdnjama, primjerice: *Već po samoj njihovoj staroj postojbini oko rijeke Bune u Hercegovini, pa po Dalmaciji i Liki, odakle su se doselili u Bačku i Baranju, vidi se da su oni ogranak hrvatskog naroda, a osim toga i u novoj državi pregnuli su da tu svoju hrvatsku svijest nesmetano manifestiraju usprkos nekih režima, kojima to nije bilo po volji (21/1940, br. 25 od 21. lipnja, u članku O porijeklu Bunjevaca i Šokaca)*.

Petar Pekić se u napisu *Tko su Bunjevci u Subotičkim novinama* osvrće na zadnji u nizu pokušaja iz razdoblja između dvaju svjetskih ratova, da se *na bazi historijskih falsifikata silom narine Bunjevcima srpsku narodnost*. Riječ je o spomenutom članku Vlastoja D. Aleksijevića u *Narodnoj odbrani*. U komentaru ovoga novinskog napisa Pekić se pita: *Zašto obmanjivati javnost tako krupnim mistifikacijama? (...) zaista je već krajnje vrijeme da Srbi uvide da Bunjevce ne mogu posrbiti. Varaju se oni, koji misle, da Bunjevci neće da prime srpstvo zato što tobože mrze Srbe. Ne, Bunjevci ne mrze Srbe, - ali traže da se isprave nepravde, što su im činjene onamo još od 1920 godine (...) s pravom traže, da im se ne nameću samo dužnosti nego i ona prava, što ih uživaju Hrvati i Srbi u banovini Hrvatskoj (Subotičke novine, 21/1940, br. 48 od 29 studenoga)*.

Završimo ovim citatom pregled međuratnih velikosrpskih domišljanja i manipulacija te reakcija koje su one u Bunjevaca, pa i u širim hrvatskim krugovima, izazvale. Regionalni problem, koji sam pokušala u ovome pregledu rasvijetliti, tek je jedan od izraza opće velikosrpske koncepcije, koju su Srbi pokušavali različitim sredstvima ostvariti, od osnivanja Kraljevine SHS pa sve do današnjih dana.

3.9.4. Kraći osvrt na pitanje nacionalne pripadnosti Bunjevaca u komunističkoj Jugoslaviji i nakon njenog raspada⁴

U razdoblju nakon Drugoga svjetskog rata velikosrpska ideologija bila je silom uspavana službeno proklamiranim bratstvom i jedinstvom. Krajem šezdesetih godina ponovno se oglašava Alba Kuntić, čija smo stajališta o nacionalnoj pripadnosti Bunjevaca iz tridesetih godina već spomenuli (Kuntić 1969). Autor između ostaloga iznosi novu

⁴ Pitanje nijekanja bunjevačke nacionalne pripadnosti hrvatskome narodu u ovome razdoblju trebalo bi još posebno istražiti.

tezu o neslavenskom podrijetlu Bunjevaca, te “dokazuje” njihovo vlaško podrijetlo. Osim toga, na neprihvatljiv način interpretira bunjevački nacionalni preporod. Kritički prikaz knjige daje Geza Kikić i argumentirano pobija Kuntićeve “dokaze”. Kikić upozorava na negativne reakcije koje je knjiga izazvala u tadašnjem tisku. Slavoljub Đukić u *Politici* (67/1970 od 12. aprila) podsjeća da je Kuntić još prije rata pisao o Bunjencima i tvrdio da su oni Srbi, te dodaje: *U očekivanju konačne stručne recenzije, teško je već sada ne primetiti da je u najmanju ruku čudno da se na ovaj način pojavljuje tekst o jednoj izuzetno delikatnoj i ozbiljnoj temi.*⁵ *Takva reakcija je potpuno razumljiva, jer smo dobrano zaboravili vrijeme kada se tendenciozno i politikantski postavljalo pitanje “Ko su bački Bunjevci”.* Kuntićeva vizija bunjevačkog nacionalnog pitanja neprihvatljiva je jer on *izlaže nacionalno pitanje Bunjevaca i početne korake njihovoga preporoda u okvirima etatičkog jugoslavenskog pokreta Ilije Garašanina, i kneza Mihaila, na čijoj ideološkoj platformi ostaje fanatički dosljedan. Situacija u nacionalnom pogledu postala je još konfuznija naročito poslije Bečkog književnog dogovora 1850, gdje su došle do izražaja romantične nacionalne koncepcije o Hrvatima i Srbima kao jednom narodu sa zajedničkim književnim jezikom, pa su se samo sa tog stajališta izvodile brzoplete etnološke teze o Bunjencima kao “katoličkim Srbima”. Na toj pseudoznanstvenoj koncepciji, koja je i politički i znanstveno odbačena, Kuntić gradi svoju studiju, oživljavajući unitaristički pristup Bunjencima kao jugoslavenskom plemenu, koje nije razvilo vlastiti nacionalni identitet, premda je od 1945. godine svim Bunjencima priznata njihova prava nacionalna pripadnost i ravnopravnost, pa se u tom smislu u službenim statistikama u SFRJ vode kao Hrvati* (Kikić 1970:227, 236, 241-242).

Nakon ratnih zbivanja koja su uzrokovala raspad Jugoslavije, nastavile su se pomutnje oko hrvatskog pitanja u Vojvodini. Bunjencima i Šokcima u novoj državi, prvo nazvanoj Savezna Republika Jugoslavija, a potom Srbija i Crna Gora, te konačno Srbija, dugo nije bio priznat niti status nacionalne manjine niti status naroda, ponovno se njihovim etničkim nazivima manipulira, opet ih nastoje odvojiti od Hrvata kao nešto posebno. Njihovi tradicijski nazivi pojavili su se prilikom popisa stanovništva 1991. godine kao oznaka nacionalne pripadnosti (*Statistički bilten 1934*). Ovakav oblik manipulacije imenom Bunjevac i Šokac nije se prakticirao niti u velikosrpskoj Kraljevini Jugoslaviji u jeku najjače antihrvatske kampanje spram Bunjevaca i Šokaca niti u komunističkoj Jugoslaviji. Naime, u objema prethodnim Jugoslavijama Bunjevci i Šokci nisu se barem službeno smatrali posebnim narodom. Čini se da je srbijanska vlast posegnula za svojevremeno metodom mađarskih vlasti, koje su ove etničke nazive koristile prilikom popisivanja stanovništva, pa su Bunjevce (i Šokce) svrstale u kategoriju naroda bez narodnosti, a tako su postupile i s ostalim Hrvatima i drugim narodima koji su živjeli u okviru Ugarske u tadašnjoj Austro-Ugarskoj Monarhiji.⁶

⁵ Inače Đukić u svom osvrtu govori i o knjizi *Krajina i Krajišnici* koju također negativno ocjenjuje, jer se u njoj želi [da se] *nenaučnim putem dokaže da je Bosna zapadni deo Srbije*. Takvim pokušajima buđenja velikosrpskih ideja suprotstavljao se tadašnji jugoslavenski komunistički režim. Analitički prikaz manipulacija etničkim nazivom Bunjevac ukazuje na povremena buđenja uspavanog velikosrpskog zloduha.

⁶ Josip Lakatoš, primjerice, ističe da je u službenim izdanjima mađarskog statističkog ureda sve do 1890. godine iskazivan broj Hrvata i Srba u Ugarskoj zajedno; Hrvati se od Srba razdvajaju tek od 1890. godine *ali bez ikakvog sistema, tako da su u jednoj županiji naposeb iskazani i jedni i drugi, u drugoj*

Promijenila su se samo sredstva manipuliranja, no njihova je bit ostala ista: računa se na privrženost Bunjevaca i Šokaca njihovim tradicijskim etničkim imenima te na činjenicu da su se u prošlosti ti nazivi rabili bez posebnog isticanja njihove nacionalne pripadnosti. Posljedice takvih pokušaja osporavanja pripadnosti Bunjevaca hrvatskome narodu kontinuirano su prisutne u Bačkoj. I danas među bačkim Bunjevcima postoje podjele slične onima tijekom prošlog stoljeća. Povijest se ponavlja...

*opet ne. Još je gore, u pogledu Bunjevaca i Šokaca, jer su oni u jednoj te istoj županiji u pojedinom kotaru pribrojani sad uz Hrvate, sad opet uz Srbe. Popis od godine 1900. izumio je jednu još uspješniju metodu, da slika Hrvata u Ugarskoj iziđe baš posvema nejasna i netačna. Taj popis doduše luči Hrvate od Srba, ali Hrvate cijepa u ništa manje nego osam raznih grupa: u Hrvate, Šokce, Bunjevce, Dalmate, Ilire, Bošnjake, Krašovane i "Slave" ili "Slavene" bez pobliže oznake. Lakatoš nadalje naglašava kako je nemoguća točna statistika o Bunjevcima i Šokcima jer ih mađarska službena statistika ne iznosi nigdje napose, kako to čini s ostalim narodnostima, već ih bilježi pod rubrikom *egyéb*, a to znači *ostale narodnosti*, te se stoga razilaze statistički podaci o njihovom broju. Na starije se statističare i etnografe još manje moći osloniti, jer ono nekoliko, koji su se bavili Bunjevcima i Šokcima, umješali su među njih, još i Srbe, tako da niti se onda zna pravo, koliko je Srba, koliko opet Bunjevaca i Šokaca (Lakatoš 1914:54, 56). Geza Kikić također ukazuje na mađarske manipulacije popisima stanovništva i upućuje na predgovor sveučilišnog profesora Arato Endrea u knjizi *Historija Južnih Slavena u Mađarskoj* Danila Uroševića, koji navodi da su za vrijeme austrougarske monarhije i dugih desetina godina kontrarevolucije vladajući krugovi poduzeli sve da bi održali rasepariranost koristeći različita podrijetla ovih etničkih skupina, te da bi spriječili razvoj zajedničke nacionalne samosvijesti. Na ovaj način su Šokce, Bunjevce i Međimurce smatrali odvojenim skupinama od Srba i Hrvata. Takva politika je pogodovala situaciji da se na ovim teritorijima nisu razvili nacionalni pokreti i da je veza sa kompaktnim nacionalnim teritorijem bila izvanredno slaba ili uopće nije postojala, što je okamenilo rasejpanost Južnih Slavena (Kikić 1970:242).*

3.10. Lokalna zajednica bačkih Bunjevaca u Hrvatskoj

3.10.1. Uvod

Jedan ogranak bačkih Bunjevaca, postupno doseljavanih u Hrvatsku nakon Drugoga svjetskog rata, a osobito u devedesetim godinama 20. stoljeća, predstavlja danas specifičnu lokalnu zajednicu izvan svojega užeg zavičaja. Njihovi preci potječu s područja sjeverne i sjeverozapadne Bačke u Vojvodini, gdje njihovi rođaci još i danas žive, grupirani oko gradova Sombor i Subotica. Vojvodina se danas nalazi u sastavu Srbije. *U okviru bivše SFRJ Vojvodina je imala status autonomne pokrajine u sastavu republike Srbije. "Dogadanjem naroda", koje je prethodilo raspadu Jugoslavije, Vojvodina je izgubila autonomiju, što položaju Hrvata u Vojvodini danas daje posebnu težinu. Od stvaranja Kraljevine SHS godine 1918. pa do današnjih dana Hrvati su bivali, a osobito upravo Bunjevci, izlagani brojnim pritiscima i pokušajima osporavanja njihove hrvatske nacionalne pripadnosti. U takvim uvjetima ipak su uspjeli održati svoj hrvatski identitet i svoju kulturnu baštinu. Dio te baštine sačuvali su i Bunjevci doseljeni u Hrvatsku u različito vrijeme, poglavito od pedesetih pa do devedesetih godina 20. stoljeća. (...) Kao najkompaktnija etnička skupina Bunjevci su se očuvali u bačkom Podunavlju, po svemu sudeći upravo zbog činjenice što su stoljećima živjeli među drugim narodima. U multietničkom okruženju osebujno tradicijsko kulturno blago Bunjevaca nasljeđeno iz njihove pradomovine negdje na dinarsko-jadranskim prostorima, sačuvalo se, oblikovalo i razvijalo u skladu s uvjetima života u novoj kulturnoj sredini (Černelić – Petrović 1998:8).* Dio toga kulturnog blaga prenijeli su nakon Drugoga svjetskog rata postupno i u Hrvatsku.

3.10.2. Djelatnost Društva vojvođanskih i podunavskih Hrvata

Kulturne, društvene i političke veze između Bačke i Hrvatske bile su jake, osobito nakon što su postale dio iste države između 1918. i 1941. godine. Često su mladi ljudi iz Bačke dolazili na školovanje u Hrvatsku, prihvaćali su hrvatsko stranačko ustrojstvo, sudjelovali u proslavi tisućite obljetnice hrvatskoga kraljevstva (u Subotici, Somboru, Baču i dr.), njihovi intelektualci učlanjivali su se u hrvatska kulturna i prosvjetna društva i ustanove itd. Grupa Hrvata iz Bačke, uključujući i Šokce, inicirala je osnivanje Društva bačkih Hrvata u kasnim tridesetim godinama, koje je uspješno surađivalo s bačkim Hrvatima u zavičaju. Društvo je bilo aktivno do kraja Drugoga svjetskog rata. Za vrijeme komunističkog režima društvo s pretežito nacionalnim obilježjima nije moglo opstati. U kasnim osamdesetim godinama Hrvati iz Vojvodine ponovno su se aktivirali i osnovali u Zagrebu Društvo vojvođanskih i podunavskih Hrvata (Sekulić 1998:10).

Bunjevci iz Bačke doseljavali su se u Hrvatsku tijekom 20. stoljeća najčešće individualno ili kao individualne obitelji. Pod pojmom *lokalna zajednica* podrazumijevam *zajednicu simbolično konstruiranu kroz sustav vrijednosti, normi i moralnog kodeksa koji svojim članovima pruža osjećaj identiteta unutar povezane cjeline* (Hamilton 1985:9). Bački Bunjevci konstruiraju specifičnu lokalnu zajednicu u Hrvatskoj. To nije čvrsto strukturirana zajednica unutar određene regije ili grada. Individualne obitelji raštrkane su diljem Hrvatske, premda većina, povezana djelovanjem zajednice, živi u Zagrebu i u okolici. Priljev bačkih Bunjevaca u Hrvatsku bio je pojačan 1991. godine, nakon raspada Jugoslavije. Njihov svakodnevni život inače se bitno ne razlikuje od bilo koje prosječne hrvatske obitelji slične društvene i obrazovne strukture. Oni postaju zajednicom u posebnim prigodama kada se okupljaju radi nekog zajedničkog cilja, na inicijativu i u organizaciji njihovoga Društva. Neke od tih prigoda tiču se obilježavanja određenih karakterističnih tradicijskih običaja. Kao zajednica obilježavaju blagdan *Materica*, koji se tradicionalno održava nedjeljom, dva tjedna prije Božića. U izvođenju toga običaja sudjelovala su djeca, koja su svojim majkama kroz tradicionalnu formulu u stihovima čestitala taj dan, a za taj čin dobivala na dar jabuku; karakteristično obilježje bunjevačkih *Materica* je obveza punice da daruje zeta, što je osobito važno u prvoj godini braka. U suvremenim izmijenjenim uvjetima danas su *Materice* prigoda za okupljanje, uz različite oblike obilježavanja toga blagdana iz godine u godinu. Druga prigoda u kojoj se članovi zajednice sastaju je *prelo*, svečano okupljanje u zimsko pokladno vrijeme. Taj tradicionalni običaj postao je javna svečanost u njihovome zavičaju, koja se održava u njihovim kulturnim centrima, Subotici i Somboru, kao i u nekim drugim većim naseljima. Obje ove karakteristične bunjevačke manifestacije bile su tradicionalno obiteljski i društveni običaji, koji su se održavali i u ruralnim i u urbanim sredinama na početku 20. stoljeća i ranije. Razlog za okupljanje članova zajednice mogu biti i određeni kulturni događaji, predavanja, predstavljanja knjiga i uopće dostignuća pojedinih znamenitih Bunjevaca i Bunjevki iz Bačke i Hrvatske u području umjetnosti, književnosti, kazališta, filma, znanosti i sl., ili neki politički događaj, osobito povezan s teškim položajem Hrvata u Vojvodini nakon 1991. godine.¹ Katkada je povod angažiranja pojedinih članova Društva socijalnog karaktera, kao što je bio slučaj rješavanja problema nastalih oko mogućnosti ostvarivanja mirovina članova u Hrvatskoj. Društvo vojvodanskih i podunavskih Bunjevaca utemeljeno je u prvom redu sa svrhom *promicanja i integracije kulturne baštine Hrvata iz Bačke, Banata i Srijema u jedinstveni mozaik hrvatske uljudbe* (Zaić-Kubatović 1998:11).

3.10.3. Aktivnosti Društva u pripremi izložbe *Iz baštine bačkih Hrvata Bunjevaca*

Jedan od središnjih događaja i zajedničkih aktivnosti, koji je iniciralo i organiziralo njihovo Društvo, bila je izložba *Iz baštine bačkih Hrvata Bunjevaca* 1998. godine. Realizacija izložbe uvelike je ovisila o stupnju očuvanosti njihovoga kulturnog identi-

¹ U međuvremenu se iz ovog Društva izdvojila skupina bunjevačkih intelektualaca i osnovala novo Društvo za potporu bačkim Hrvatima, sa sličnim aktivnostima. Budući da s njihovim aktivnostima nisam pobliže upoznata, na njihovu djelatnost neću se ovom prigodom osvrtnati.

teta, materijaliziranog preko predmeta koje su oni donijeli iz Bačke u svoje novo okruženje u Hrvatskoj. Na neki način, priprema izložbe testirala je stupanj očuvanosti njihovoga kulturnog identiteta. Svaki od predmeta promijenio je svoju namjenu i svrhu izvan svojega prirodnog ambijenta. Postao je simbol identiteta svojeg vlasnika. Kada su se fragmenti tradicijskoga naslijeđa, sačuvani u pojedinim bunjevačkim obiteljima u Zagrebu i okolici, našli na okupu, autori izložbe imali su na raspolaganju dovoljno materijala da postignu holistički pristup u koncepciji izložbe, kojoj je nakana bila prikazivanje načina života bačkih Bunjevaca od kraja 19. do sredine 20. stoljeća.

Izložba je podijeljena u nekoliko cjelina koje su međusobno povezane i koje se nadopunjuju: Život na salašu; Božić i Uskrs kao najvažniji godišnji blagdani; svadba kao središnji običaj životnog ciklusa; odijevanje i ostali tekstilni predmeti; predmeti s vjerskim obilježjima; knjige i časopisi iz bogate literarne baštine, umjetničke slike tematski vezane uz izložbu i poprsja trojice znamenitih Bunjevaca. Ideja koja je bila nit vodilja u organizaciji izložbe je prikazivanje povezanosti seljačkog i građanskog načina života, što je karakteristično upravo za bunjevačke Hrvate u Bačkoj. Poticaj ovoj izložbi dao je Upravni odbor Društva vojvođanskih i podunavskih Bunjevaca (...) uslijedilo je terensko istraživanje, prikupljanje i obradba podataka o pojedinim obiteljima i predmetima u njihovome vlasništvu. Odabir predmeta izvršili su prvo sami vlasnici, a zatim su u užu izbor ušli predmeti prema zamisli autorica (Černelić – Petrović 1998:6).²

Posebnost bunjevačkog seljačkog života je život na salašu. Pod pojmom salaša podrazumijeva se stambeni prostor i okućnica sa svim gospodarskim zgradama na koje se odmah nastavlja dio obradivog zemljišta. U jednom dijelu izložbe prikazuje se život na salašu kroz materijalne predmete i fotografije. Sabrana građa pokazala je da nije sasvim jednostavno odvojeno prikazati život na salašu od života u gradu, jer, primjerice, mnogi predmeti koji su karakteristični za salaška domaćinstva mogu se naći i u građanskim kućama u Somboru i Subotici. Istodobno, skupocjenih predmeta, često čak i luksuznih, ima i na salašima. Kada je obitelj napuštala salaš, njeni su članovi mnoge predmete ponijeli sa sobom u svoj novi dom u gradu. Budući da je salaš gospodarska osnova na kojoj se temelji dobrobit mnogih bunjevačkih obitelji i način života bačkih Bunjevaca uopće, autorice izložbe odlučile su salaš prikazati kao zasebnu cjelinu. (...) Ne radi se o prikazu ukupnog života niti rekonstrukcije salaša određene obitelji, nego se nastojalo prikazati predmete zatečene na salašima u razdoblju od kraja 19. stoljeća do četrdesetih godina 20. stoljeća (ibid.).

Tipični predmeti i alati koje su salašari koristili za vrijeme žetve i u uzgoju stoke bili su izloženi u dijelu izložbenog prostora koji je predstavljao ulaz u salaš (vidi sl. 15 na str. 70, sl. 16 i 17 na str. 71 i sl. 19 na str. 73). Bunjevačke obitelji u Hrvatskoj posjeduju predmete koji su se koristili u zadrugama, specifičnim obiteljskim zajednicama povezanim rodbinskim vezama i ekonomskim interesima sve do početka 20. stoljeća, a u pojedinim slučajevima i dulje. Primjeri takvih predmeta, kao što su lula, štap za hodanje, šubara i opletana boca za vino, pripadali su starješini zadruge i predstavljali su simbole njegovoga autoriteta u obitelji (sl. 51).

² U pripremi izložbe sudjelovala sam kao jedna od autorica izložbe. Druge dvije autorice bile su Tihana Petrović, koja je također etnologinja, i Marija Šerčer, povjesničarka umjetnosti.



Sl. 51. Kolekcija lula obitelji Dulić iz Subotice

Predmeti za svakodnevnu uporabu na *salašu* pretežito su razno keramičko i teže porculansko posuđe za pripremu, posluživanje i konzerviranje hrane, kotarice od slame, *ljuskure* (od kukuruza), rafije, pruća različite namjene i dr. (Černelić 1998:26-32).

Iz bogatog inventara prikupljenih predmeta, obiteljskih priča i sjećanja izabrala sam nekoliko primjera koji na najbolji način mogu pokazati odnos pojedinih Bunjevaca prema vlastitoj kulturnoj baštini, simboliziran određenim tradicijskim predmetima koje čuvaju u svojim novim domovima u sasvim drugačijem okruženju. Danas su ti predmeti postali simboli njihovoga identiteta.

Jedan od zanimljivih predmeta je tzv. *tragač*, drvena kolica, koja su izvorno služila za prevoženje različitih proizvoda na tržnicu (sl. 52). Danas je njihov vlasnik sin Jelene Baličević, rođene Katančić, koja se doselila u Zagreb 1946. godine. U to vrijeme njezin sin još nije bio niti rođen. Ipak i dandanas on drži *tragač* na tavanu svoje kuće u Podsusedu pored Zagreba kao posebno dragu uspomenu na svoje djetinjstvo. Često je ljeti boravio u Subotici kod bake i djeda, koji ga je prevezio u tim kolicima.

Različite naprave za glačanje bile su izložene u dijelu izložbe koji je prikazivao život u *stajačoj* (dnevnoj) *sobi*. Bunjevke su poznavale tri načina glačanja. Najjednostavniji način je bilo glačanje *prakljačom*, drvenom napravom kakva se u drugim krajevima koristila za pranje rublja. Na izložbi su bile prikazane dvije *prakljače*, jedna od njih bogatijeg ukrasa s izrezbarenim inicijalima prvobitnog vlasnika i godinom izrade 1869. (vidi sl. 33 na str. 87), dok je druga ukrašena jednostavnim zarezima uz rub, s oštećenjem na donjem dijelu od upotrebe. Zanimljivo je da je vlasnica ove druge *prakljače*, Dubravka



Sl. 52. Tragač, kao uspomena na djetinjstvo u Subotici



Sl. 53. Stara, od upotrebe i zuba vremena oštećena, prakljača i rekonstruirani pripadajući valjak

Bačlija, rođena Skenderović, iz Subotice u Samobor odabrala donijeti upravo takav ne baš reprezentativan i oštećen predmet. I drugi predmeti, koji su joj uspomena na *majku*

(baku) Stanu Vuković, rođenu Šarčević, iz Tavankuta, vezani su uz svakodnevne tradicijske salašarske poslove (keramički lonci, razne vrste *kotarica*). Pripadajući stari valjak se slomio pa se Dubravkin muž Pajo (Pavle) potrudio za potrebe izložbe rekonstruirati valjak, ali od mekog drveta, dok je izvorni valjak, kao i *prakljača*, bio izrađen od hrastova drveta (sl. 53).

Pojedine obitelji su uz *prakljaču* imale i *roljku*, posebno konstruiranu veliku napravu za glačanje (vidi sl. 34 na str. 87). Mnoge bunjevačke obitelji u zavičaju, a pojedine i u Hrvatskoj (od kojih je jedna bila prikazana na izložbi), posjeduju makete *roljki*, koje danas imaju funkciju tradicijskog suvenira u njihovome domu. *Roljke* nije imala svaka obitelj, ali je ponekad u istoj obitelji uz *prakljaču* i *roljku* postojala i željezna pegla koja se zagrijavala drvenim ugljenom (vidi sl. 35 na str. 88).



Sl. 54. Zdila za posluživanje jela, uspomena Nadice Kubatović na muža Gezu i njegovu obitelj iz Tavankuta

U *stajaćoj sobi* nalazile su se i različite vrste posuđa za jelo. Među mnogim izložbenim predmetima ove vrste izdvajam staru keramičku *zdilu* za posluživanje jela obitelji Kubatović iz Tavankuta. U toj je posudi snaha obitelji Kubatović, Židovka Ana Bröder, udana za njihovoga sina Belu, između dvaju ratova mijesila tijesto. Njihova snaha Nadica, rođena Crnković, iz Žumberka, udana za njihovoga sina Gezu, čuva tu zdjelu i mnoge druge predmete kao uspomenu na svojega preminulog supruga i njegovu obitelj (sl. 54). Ova bunjevačka snaha, podrijetlom iz Hrvatske, svojega je supruga upoznala dok je studirao u Zagrebu, a nakon što su sklopili brak, živjeli su u Đurđinu kod Subotice do 1991. godine (Černelić 1998:31).



Sl. 55. Šifunjer i kanap, namještaj s početka 20. stoljeća iz Tavankuta, danas u uporabi u zagrebačkom stanu u Ilici, u vlasništvu bunjevačke snabe iz Senkovca

Druga soba u kući bila je čista soba. U tu se sobu smještao štafir nove mlade: namještaj i oprema koju je žena udajom donosila u suprugov dom. Izloženi primjerci namještaja pripadaju secesijskom i altdeutsch stilu 19. stoljeća. Šifunjer, kanap (kanape), stoc (stolac) i mašina (šivaći stroj) čine dio štafira Kate Buljovčić, koja se udala za Peru Balaževića iz Tavankuta 1909. godine (sl. 55 i 56).



Sl. 56. Mašina: dio štafira s početka 20. stoljeća (nasljedstvo bunjevačke snabe Marije Balažević)

Danas je taj namještaj u vlasništvu Marije Balažević, rođene Tursan, iz Šenkovca, bunjevačke snahe udane za Perina sina Željka, koju su Tavankučani zvali *Zagreпкиnjom*, i nalazi se u njezinom stanu u Zagrebu. Drugi izloženi dio namještaja je tzv. *dolaf* (komoda s četiri ladice), koji također čini dio mladnog *štafira*, čiji su vlasnici članovi obitelji Brčić-Kostić (sl. 57).



Sl. 57. Dolaf – dio mladnog štafira iz obitelji Brčić-Kostić iz Subotice



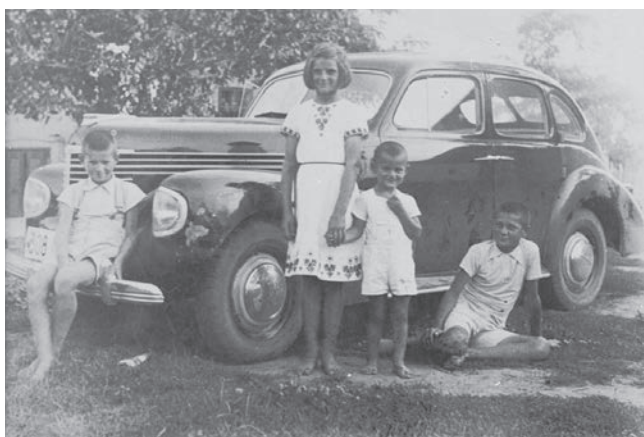
Sl. 58. Lampaš na petrolin

Porculanski secesijski *lampaš na petrolin* i zidni satovi također su bili karakteristični predmeti koji su se nalazili u *čistoj sobi* (sl. 58 i 59). Te su predmete mnoge bunjevačke obitelji u Hrvatskoj naslijedile od svojih predaka.



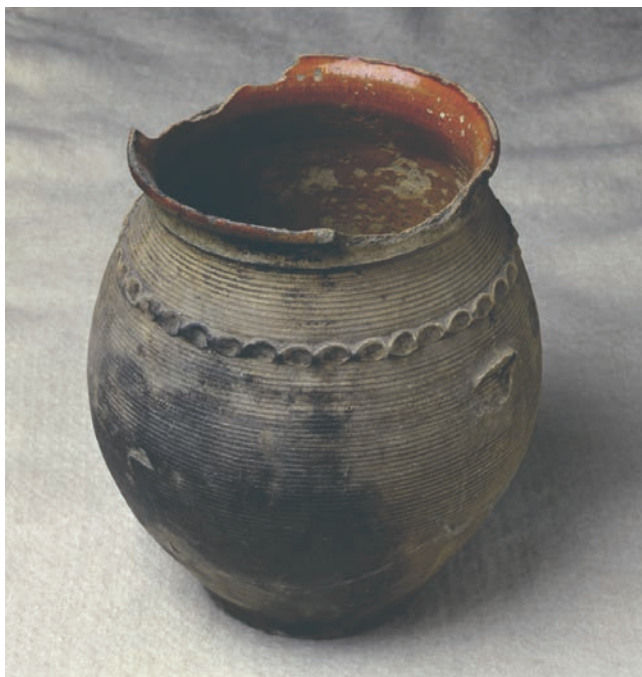
Sl. 59. Zidni sat je i danas čest ukrasni predmet u interijerima bunjevačkih kuća i stanova u Hrvatskoj

Činjenica da su se takvi dijelovi namještaja nalazili u bunjevačkim kućanstvima u prvoj polovici 20. stoljeća, kako na *salašu*, tako i u gradu, potvrda je njihovoga ekonomskog prosperiteta i visokog životnog standarda te dokaz da su kultura stanovanja i način života bunjevačkih obitelji bili na civilizacijskoj razini srednjoeuropskoga kulturnog kruga (ibid. 31; Šerčer 1998:50). Još jedna potvrda može biti jedna zanimljiva fotografija iz 1939. godine na kojoj je snimljen automobil marke Opel Kapitän na *salašu* obitelji Šarčević u Žedniku. Pojava takvog automobila na *salašu* bila je prava atrakcija za salašarsku djecu, koja su se rado slikala pored “gosta” prispjelog iz dalekog svijeta na bunjevačke *salaše* (sl. 60).



Sl. 60. Pojava automobila marke Opel Kapitän na bunjevačkom salašu u Žedniku

Između *stajace* i *čiste sobe* bila je kuhinja zvana *kuća*. Ruža Balažević iz Tavankuta vlasnica je zemljanog lonca iz 19. stoljeća u kojemu se kuhalo na ognjištu, a koji je naslijedila kao dio inventara zadružne obitelji Balažević-Marinkić. Kada se prestalo kuhati na ognjištu, taj je lonac Ružina *nana* (majka) koristila za kiseljenje paprike. Danas taj lonac ima ukrasnu funkciju: vlasnica u njemu drži aranžman od suhog cvijeća na stubištu svojega novog doma u Samoboru (sl. 61).



Sl. 61. Zemljani lonac iz 19. stoljeća: danas ukrasni predmet u domu Ruže Balažević iz Tavankuta u njezinom novom domu u Samoboru

Ruža Balažević također posjeduje uokvireni ostakljeni kolaž obiteljskih fotografija, koje prikazuju nekoliko naraštaja njezine obitelji. Te su fotografije na neki način povijesni obiteljski dokument, a njihovoj vlasnici ujedno draga uspomena na njezine pretke (Černelić 1998:31).

Dio izložbenog prostora bio je posvećen i ostavi, kao veoma važnoj prostoriji salašarskog kućanstva, koja je neizostavna i u građanskoj bunjevačkoj kući (sl. 62).

Obitelj Cvijin je dolaskom u Hrvatsku postala vlasnik velike dvokatnice u Kutini. Jednu od soba u toj kući pretvorili su u ostavu (*špajc*), koja je bila puna raznovrsne zimnice. Posebno zanimljiv artikl je bio kompot (*dunc*) od breskve pripremljen davne 1958. godine, još uvijek u relativno dobrom stanju, tek nešto tamniji od uobičajenog. Kad su napuštali Suboticu, ponijeli su ga sa sobom kao posebno dragu uspomenu i osebniju sponu s načinom života u zavičaju. Gabrijela Cvijin priprema hranu u svojoj novoj kuhinji na isti način kao što je to činila u svojem domu u Subotici. Za potrebe izložbe ustupila je pribor za izradu tijesta i uzorke osam vrsta tjestenine, koje se kori-



Sl. 62. Razni keramički lonci za držanje kiseline i pekmeza u bunjevačkim ostavama

ste u pripremi raznih bunjevačkih jela. Detalj ostave i uzorci tjestenine bili su među najatraktivnijim predmetima posjetiteljima izložbe (ibid. 30-31).



Sl. 63. Uzorci bunjevačkih pregača

U dijelu izložbe koji je predstavljao kuhinju prikazano je i svakodnevno odijevanje domaćice *salaša*. Karakterističan dio njezine odjeće je tkana pregača koja se u prvoj polovici 20. stoljeća nosila samo u kući. Svaka bunjevačka obitelj koja je sudjelovala u pripremi izložbe naslijedila je nekoliko tkanih pregača od svojih predaka, obavezno i plišane papuče izvezene srebrnom ili zlatnom niti. (sl. 63; vidi sl. 44 na str. 104)

Ovi tradicijski odjevni predmeti mogu se smatrati simbolima kulturnog identiteta bačkih Bunjevaca, bez obzira na mjesto njihovoga obitavanja danas (Petrović 1998:21-22). Inače je odijevanje u različitim prigodama predstavljeno na izložbi kao zasebna tematska cjelina.

Uz *salaš*, kao specifičan stambeni i gospodarski objekt, *većina bunjevačkih obitelji posjedovale su i kuću u gradu ili na selu. Razlog tome dobrim dijelom valja tražiti u činjenici da na salašima nije bilo organizirane trgovine niti administrativnih i vjerskih ustanova. Upravo su trgovina, kao glavni izvor prihoda i gospodarskog napredovanja, i katolička vjera najvažnija uporišta na kojima se temelji način života bačkih Bunjevaca. Potvrda njihove odanosti katoličkoj vjeri brojni su primjeri predmeta vjerskoga sadržaja koje svaka bunjevačka obitelj u Hrvatskoj brižljivo čuva, a svakako se to odnosi na obitelji koje su sudjelovale u pripremi izložbe. Kao stambena i gospodarska cjelina salaši su se dijeljenjem obitelji postupno grupirali jedan uz drugoga. Na taj način nastajala su postupno naselja seoskog tipa na početku 20. stoljeća. Od kraja 17. stoljeća pojedine bunjevačke obitelji, zbog različitih zasluga u obavljanju pretežno graničarskih djelatnosti, stekle su plemićke titule.*



Sl. 64. Grb plemićke obitelji Vidaković iz Lemeša

Kada su Sombor i Subotica sredinom 18. stoljeća dobili uredbom carice Marije Terezije status slobodnih kraljevskih gradova, pojedine obitelji seljaka plemića naseljavale su područje današnjeg Lemeša (službeno Svetozar Miletić), koji je zbog toga prije od drugih bunjevačkih mjesta poprimio osobitosti seoskog naselja (Černelić – Petrović 1998:7). Jedan od izložbenih predmeta bila je i slika grba plemićke obitelji Vidaković, koju danas u svome domu u Zagrebu čuva potomak ove obitelji, hrvatski političar Ivo Škrabalo (sl. 64). On je također sačuvao rukopis rodoslovlja obitelji svoje majke, koje je sastavio njegov preminuli rođak Lajčo Vidaković. Njegova udovica u Zagrebu također posjeduje kopiju obiteljskog grba obitelji svojega pokojnog supruga. Ovi predmeti, kao i fini porculan, razni muški i ženski uporabni predmeti, muzički instrumenti i različiti dokumenti predstavljali su posebnu izložbenu cjelinu (Šercer 1998:49-50).

Kao posebna izložbena cjelina predstavljena je i bunjevačka literarna baština – knjige i časopisi, te slike bunjevačkih umjetnika i biste bunjevačkih javnih ličnosti kipara Neste Orčića. Slike izrađene u tehnici slame te različiti dekorativni predmeti od slame predstavljaju specifičan umjetnički izraz mnogih nadarenih Bunjevki. Slike od slame ukrašavaju zidove mnogih domova bunjevačkih obitelji, kako u njihovome zavičaju,



Sl. 65. Naslovnica rukopisne zbirke pjesama Rasuto vlače

tako i u Hrvatskoj. Jedan zanimljiv primjer je naslovnica rukopisne knjige pjesama simboličnog naziva *Rasuto vlaće* (sl. 65). Autorica pjesama, ujedno i autorica naslovnice, Matija Dulić poklonila je tu knjigu njezinom sadašnjem vlasniku Naci Zeliću kada je napuštao svoj zavičaj (Zelić 1998:51-52).

Tematska cjelina posvećena Božiću, Uskrsu i svadbi predstavljena je kao poveznica između dijela izložbe posvećenog životu na *salašu* i dijela posvećenog životu u gradu, istodobno ističući razliku među njima, kao i specifičnu povezanost ovih dvaju načina života.

Osim što izrađuju slike od slame, bunjevačke umjetnice primjenjuju istu tehniku i u ukrašavanju pisanica; to je relativno nova tradicija i postala je jedna od prepoznatljivih simbola njihovoga kulturnog identiteta, dokazujući istovremeno kako narodno stvaralaštvo može iznaći svoje osebujne načine izražavanja i u suvremenim životnim uvjetima (sl. 66).



Sl. 66. Karakteristična bunjevačka tehnika ukrašavanja pisanica slamom

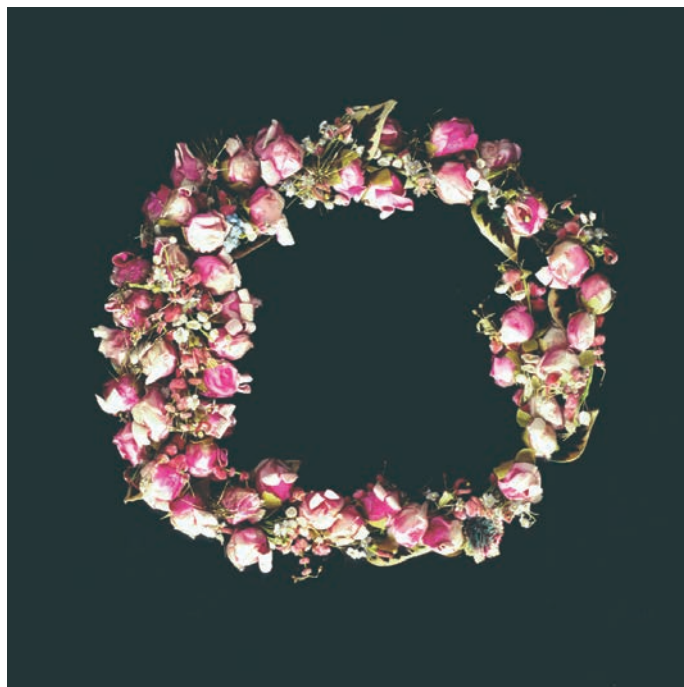
Na Uskrsni ponedjeljak bunjevački momci posjećivali su djevojke i polijevali ih vodom. Još pred jedno stoljeće počeli su ih polijevali parfemom ili kolonjskom vodom, koje su *polivači* nosili sa sobom u posebnim bočicama namijenjenim upravo za ovaj običaj (vidi sl. 39 na str. 101). Fotografije na izložbi, u vlasništvu bunjevačkih obitelji u Hrvatskoj, predstavljale su značajan dokument tradicijskog života njihovih predaka, pa tako i fotografija *polivača* iskićenog cvijećem po čitavome odijelu, koje je dobivao na dar od djevojaka koje je obišao, iz 1918. godine (vidi sl. 40 na str. 101). Ovaj se običaj održava i danas (Černelić 1998:36).

Svadbeni darovi, nevjestina oprema i svadbeni vijenci iz različitih razdoblja bili su glavni izložbeni predmeti u dijelu izložbenog prostora posvećenom svadbenim običaji-

ma. Karakterističan tradicijski zaručni dar u okolici Sombora bio je pleten kolač, rakija u okićenoj boci i čašice za rakiju, kao i jabuka s navezanim zaručnim prstenom, burmom i lančićem, koji se zaručnici donosio u tkanoj torbi (vidi sl. 45 na str. 105). Takav dar je Rozi Fratrić poklonio njezin zaručnik 1956. godine (ibid. 36-39). Zanimljivo je uočiti kako je Roza Fratrić tijekom pripreme izložbe promijenila svoj odnos prema nekim tradicijskim predmetima koje je sačuvala u svom novom domu. Njezina obitelj koristila je tkanu torbu kao otirač pred ulaznim vratima svog stana u Zagrebu. Ona ga je očistila za potrebe izložbe i nakon toga njezina obitelj počela se prema tom predmetu odnositi s više poštovanja. Njihov odnos prema vlastitoj tradicijskoj baštini je inače bio pozitivan. Roza i njezina majka aktivno su sudjelovale u pripremi izložbe. Tako su, primjerice, pripremile tradicijski svadbeni i božićni kolač i uredile stol za Badnju večer.

Zanimljiv predmet na izložbi bio je svadbeni vijenac s kraja 19. stoljeća, koji je Slavica Nadu, rođena Dulić, sačuvala kao uspomenu na svoje pretke. Načinjen je od ružinih pupoljaka, plavih potočnica, bijelih đurđica i zelenkastih listića, s upletenim pozlaćenim perlicama i kiticama lamela (sl. 67). Kasnije su se vijenci izrađivali od voštanog cvijeća i *perlica*. Mnoge bunjevačke obitelji čuvaju uokvirene zastakljene vjenčane fotografije svojih predaka zajedno sa svadbenim vijencem i *perlicama*. Svadbeni vijenci mijenjali su svoje oblike na početku i sredinom prošlog stoljeća nekoliko puta, što je veoma lijepo dokumentirano primjercima takvih zastakljenih okvira iz nekoliko različitih razdoblja (Petrović 1998:23).

Mnogi predmeti korišteni za potrebe izložbe danas čine sastavni dio kućnog inventara bunjevačkih obitelji u Hrvatskoj, kao što su pojedini dijelovi namještaja, slike te različiti



Sl. 67. Bunjevački svadbeni vijenac s kraja 19. stoljeća

predmeti za svakodnevnu upotrebu. Neki se od predmeta još uvijek upotrebljavaju, ali danas većinom imaju dekorativnu funkciju i predstavljaju fragmente života predaka. Na izložbi je bilo izloženo nekoliko fotografija dijela kućnog interijera bunjevačkih domova, u kojemu se nalaze takvi predmeti, što ponajbolje ilustrira odnos prema vlastitome kulturnom naslijeđu, kao i način njihovoga inkorporiranja u novi stambeni prostor.

I naposljetku, katalog izložbe sadrži zanimljivo poglavlje s naslovom *Sićanja*. Na inicijativu Tihane Petrović, jedne od autorica izložbe, pojedini sudionici izložbe odlučili su napisati kraće zapise različita sadržaja vezane uz njihov zavičaj prema vlastitome izboru: dokumentarne, povijesne i etnografske, koji su podijeljeni u tri cjeline: blagdan i običaji, *salaš* i biografska sjećanja, školovanje, društveni i politički život (Černelić – Petrović 1998:7).

3.10.4. Završni osvrt

Svi navedeni primjeri zorno pokazuju kako su bački Bunjevci snažno vezani uz svoj zavičaj i svoje sunarodnjake u Bačkoj. Našlo bi se još i drugih primjera koji bi potkrijepili njihov pozitivan stav prema vlastitome kulturnom naslijeđu. Dvadesetak obitelji koje su sudjelovale u ovome događanju bilo je aktivno uključeno u osmišljavanje izložbe i u konačnici svi su sudionici bili zadovoljni njezinom realizacijom. Gotovo su svi članovi njihovih obitelji visokoobrazovani. Zanimljivo je uočiti da svi oni pokazuju podjednako poštovanje prema jednostavnim tradicijskim uporabnim predmetima, kao i prema luksuznim predmetima koje su naslijedili od svojih predaka. Izložba je u cijelosti jasno pokazala kako po načinu života bački Bunjevci pripadaju srednjoeuropskom kulturnom krugu (Šercer 1998:50). Bila je to posebna prilika da se javno pokaže u kojoj je mjeri njihovo kulturno naslijeđe sačuvano i kakvo značenje ono ima danas u njihovim životima izvan svojega prirodnog okoliša te da se holistički predstavi zahvaljujući visokom stupnju svijesti o vlastitome kulturnom identitetu.

Članovi ovih obitelji mogu se smatrati srcem i glavom lokalne zajednice hrvatske etničke grupe Bunjevaca iz Bačke u Hrvatskoj. Oni su s vremena na vrijeme više ili manje aktivno uključeni u različite manifestacije koje organizira Društvo vojvođanskih i podunavskih Hrvata sa sjedištem u Zagrebu. Ostale bunjevačke obitelji također imaju udjela u tim manifestacijama, ali najčešće kao pasivni sudionici. Društvo zastupa sve hrvatske skupine iz Vojvodine, ali najznačajniju i najaktivniju ulogu imaju upravo njegovi bunjevački predstavnici. Izložba je imala nakanu predstaviti kulturnu baštinu svih Hrvata iz Vojvodine, ali se druge skupine nisu odazvale na inicijativu. Društvo inače ima svoja manje aktivna razdoblja. Nakon izložbe članovi su postali znatno pasivniji, premda i dalje nastoje održavati svoje uobičajene manifestacije. Moje sudjelovanje u pripremi izložbe istodobno je bilo i istraživanje o njihovome identitetu. Kao rezultat istraživanja mogu reći da je ono potvrdilo koncept A. P. Cohena o zajednicama: *stvarnost zajednica leži u poimanju njezinih članova vitalnosti vlastite kulture. Ljudi konstruiraju zajednicu simbolično, stvarajući od nje utočište značenja i potvrdu vlastitoga identiteta* (1985). Cohenov zaključak može se dobro primijeniti na rezultate mojih istraživanja o lokalnoj zajednici Hrvata Bunjevaca koji su, napuštajući svoj zavičaj u Bačkoj iz različitih razloga, prvenstveno političkih, postupno naseljavali Hrvatsku od Drugoga svjetskog rata nadalje, sve do devedesetih godina prošloga stoljeća.

4. BUNJEVCI U KONTEKSTU ETNOKULTURNIH PROCESA NA PROSTORU JUGOISTOČNE EUROPE

4.1. Uloga svatovskog starješine

4.1.1. Uvod

Prikaz uloge svatovskog starješine u hrvatske etničke grupe Bunjevci predstavlja dio šire studije o ulogama bunjevačkih svatovskih časnika (Černelić 1991). Prvi među etnologima koji se bavio istraživanjem bunjevačkog podrijetla bio je srpski etnolog Jovan Erdeljanović. Pritom je obratio pozornost na više činitelja: povijesne podatke, jezične osobine, predaje o podrijetlu, prezimena bunjevačkih rodova i pojedine važnije bunjevačke običaje. On Bunjevce dijeli na tri ogranka:

(1) podunavski Bunjevci: sjeveroistočna Bačka (danas Srbija), područje u okolici gradova Budimpešte i Baje u Mađarskoj;

(2) primorsko-lički Bunjevci: dijelovi sjeverne i južne Like, dijelovi Primorja (zaleđe gradova Novi Vinodolski, Senj, Velebitsko podgorje);

(3) dalmatinski Bunjevci: sjeverna Dalmacija te dijelovi srednje Dalmacije i dalmatinskog zaleđa.

Ovakvu regionalnu podjelu potrebno je proširiti budući da bunjevačkih tragova ima i na širem prostoru nego što je to Erdeljanović u svojim istraživanjima uzimao u obzir. Osim toga, Bunjevci nemaju u svim tim područjima podjednaku svijest o svojem identitetu. Podunavski Bunjevci imaju razvijenu svijest o svojem identitetu i etničkoj pripadnosti, koja se među mlađim naraštajima sve više gubi u području okolice Budimpešte. U ostalim bunjevačkim ograncima, s iznimkom primorskih Bunjevaca i nekih krajeva Like, svijest o njihovome bunjevačkom identitetu nije uvijek jasno izražena. Postoje priče o Bunjercima i svijest o tome da su oni "tu negdje među nama". Bunjevce često određuju kao katoličko stanovništvo u tim područjima, ali rijetko se određena skupina stanovništva definira Bunjercima. Stoga, etnički kriterij utvrđivanja identiteta ne može biti jedini u identifikaciji Bunjevaca kao etničke grupe; analiza kulturnih elemenata može rasvijetliti pitanje njihovog podrijetla i način na koji su razni utjecaji djelovali na njihov razvoj. Stoga sam u svojim istraživanjima područje njihove potencijalne pradomovine proširila na čitav prostor Dalmacije (obala i zaleđe bez otoka sve od Boke kotorske kao najjužnijeg dijela jadranskog prostora), na granična područja Bosne i na Hercegovinu. Razlog za odabir takvog prostornog okvira brojni su zajednički kulturni elementi unutar tog prostora i na prostoru u kojemu obitavaju druga dva bunjevačka ogranka (Černelić 1991).

Tako je za primorsko-ličke Bunjevce analizom obuhvaćeno čitavo područje Like, Primorja i Gorskoga kotara, gdje postoji znatan broj potvrda o zastupljenosti bunjevačkog etnika (povijesni podaci, toponimi, etnonimi).

Za podunavske Bunjevce također se uzima u obzir šire područje nego što je odredio Erdeljanović: čitava Bačka, južno podunavsko područje i okolica Budimpešte u Mađarskoj. Bez obzira na to što je u podunavskih Bunjevaca izražena jaka svijest o zajedničkom podrijetlu, na tom prostoru mogu se razlikovati četiri regionalne bunjevačke skupine: Bunjevci u Somboru i okolici, u Subotici i okolici u Bačkoj, Bunjevci u Baji i okolici te u okolici Budimpešte u Mađarskoj. Pored brojnih zajedničkih kulturnih elemenata, svaka od tih regionalnih skupina ima određene specifične karakteristike.

Na temelju karakteristične rasprostranjenosti određenih pojava iz bunjevačkih svadbenih običaja pokazalo se potrebnim u istraživanje uključiti i neka druga područja, jer su utvrđeni mnogi srodni kulturni elementi u baštini stanovništva tih krajeva. To je područje Istre, dijelovi sjeveroistočne Srbije naseljeni Vlasima te Gradišće. Razlog uključivanja ovih regija je ponajprije prisutnost specifičnog svatovskog časnika *staćela*, *staćila*, *nastaćila*, *strćala*. Analiza njegovih uloga u tim prostorno udaljenim područjima pokazala je da ima dovoljno pokazatelja za pretpostavku o zajedničkom podrijetlu te pojave. Mnogi drugi elementi vezani uz uloge svatovskih časnika pokazuju da je bilo opravdano u analizi uzimati u obzir navedena područja (Černelić 1991:194-231).

U obrađivanoj građi uloga svatovskog starješine opisivana je na sljedeće načine: nadgleda svadbeni pir, govori svatovima što im je činiti, odlučuje o svakoj aktivnosti – o njezinom početku i kraju, svi ga moraju pitati za dozvolu da bilo što učine, svi ga slušaju, vodi brigu o svatovima, organizira svatovski pir i sl. Uloga organizatora svadbe nije nužno uključena u ulogu svatovskog starješine jer nerijetko postoji poseban časnik s takvom ulogom. Ponegdje postoji još i zastupnik starješine, koji mu pomaže i koji mu je podređen. Hijerarhija svatovskih časti važna je za funkcioniranje i uspostavljanje reda na svadbi, osobito u pojedinim krajevima.

U bunjevačkoj svadbi jedan od sljedećih svatovskih časnika može obnašati ulogu svatovskog starješine: *stari svat*, *kum* i *staćel*.

4.1.2. Kum u ulozi svatovskog starješine

U većini krajeva Hrvatske i na širem prostoru južnih Slavena ulogu svatovskog starješine ima *stari svat*. Budući da u svojim istraživanjima polazim od podunavskih Bunjevaca, započeo ću s prikazom *kuma* u toj ulozi. *Kum* se u ulozi svatovskog starješine pojavljuje u svim bunjevačkim regionalnim skupinama, s iznimkom okolice Budimpešte gdje ta uloga u svadbenim običajima nije posebno istaknuta. Općenito na prostoru Podunavlja i Bačke ne postoji poseban svatovski časnik koji izvršava ulogu svatovskog starješine. Međutim, povremeno tu ulogu ima *kum* i to osobito u područjima s bunjevačkim stanovništvom. U toj je ulozi *kum* potvrđen u deset lokaliteta: Čavolj, Gornji Sentivan u okolici Baje, Tavankut, Bajmok, Stari Žednik, Đurđin, Sombor, *salaši* na Bezdanskom putu, Gradina i Lugovo u Bačkoj (Mandić 1975; Černelić 1983; ibid. EZ FFZ NR 87; ibid. 1984; Knežević 1881:117). Nešto potvrda o *kumu* u ulozi svatovskog starješine ima i u bačkih Šokaca i Srba (Ilić ONŽO HAZU sign. NZ 112; Evetovics 1909:392; Vatroslav 1909:74-75; Čiplić 1930:116; Hadzics 1909:374; Dimitrijević 1969-1970:93).

Na širem prostoru primorsko-ličkih Bunjevaca *kum* se često pojavljuje u ulozi svatovskog starješine. To se osobito odnosi na pojedina područja Like, Gorskog kotara i Primorja s izraženom bunjevačkom komponentom, ali i među drugim stanovništvom, osobito u katolika.¹

Zanimljivo je uočiti da u Dalmaciji, Bosni i Hercegovini, u pretpostavljenim mogućim bunjevačkim ishodišnim područjima, ima veoma malo potvrda o ovoj ulozi *kuma*. Pojedinačnih potvrda ima u južnom Velebitskom podgorju, u okolici Knina u sjevernoj Dalmaciji, u Bosanskom Grahovu, Glamoču i Kupresu u zapadnoj Bosni, u Duvnu i u nekoliko sela u okolici Posušja u Hercegovini i na Pelješcu.² Erdeljanović ne spominje ovu ulogu *kuma* među primorsko-ličkim Bunjevcima. U opisu svadbenih običaja ovoga bunjevačkog ogranka ističe samo da se neki elementi u njihovim svadbenim običajima značajno razlikuju od elemenata u svadbenim običajima dalmatinskih Bunjevaca. Glavni svatovski časnik tamo je *kum*, a tek iza njega *stari svat*. To može značiti da *kum* u dalmatinskih Bunjevaca ima ulogu svatovskog starješine, premda su podaci o tome prilično neodređeni (Erdeljanović 1930:322). Spoznaje o ovoj *kumovoj* ulozi na tim prostorima rezultat su planskih terenskih istraživanja te pretraživanja arhivske građe, budući da u tiskanim izvorima nema o tome nikakvih podataka. Kada bismo se oslonili isključivo na tiskane izvore, dobili bismo iskrivljenu i nepotpunu predodžbu o toj pojavi. Ovaj primjer pokazuje koliko je važno proučiti sve raspoložive izvore kako bismo dobili što objektivniji uvid o pojavi koju istražujemo. *Kum* ima ulogu svatovskog starješine i kod vlašskog stanovništva jugoistočne Srbije, kod kojih ima znatno važniju ulogu od *staroga svata* za razliku od ostalih krajeva Srbije (Pantelić 1970:131; *ibid.* 1975:130).

4.1.3. *Staćel(a)* u ulozi svatovskog starješine

Staćel(a) je drugi svatovski časnik koji u Bunjevaca ima ulogu svatovskog starješine. Još je Erdeljanović utvrdio tu njegovu ulogu u dijelu bačkih Bunjevaca (1930:37). Novija terenska istraživanja potvrđuju tu pojavu, premda ne na istom području, ali daju naznake da je ta *staćelova* uloga u podunavskih Bunjevaca bila šire zastupljena: u Gari i Kaćmaru u okolici Baje u Mađarskoj te u Starom Žedniku, Nenadićima i Josićima u Bačkoj. U Nenadićima i u Matarićima *staćela* zastupa mladoženjina oca i zadužen je za održavanje reda na svadbenom piru, te na taj način zapravo obnaša ulogu svatovskog starješine (Černelić 1983; *ibid.* EZ FFZ NR 87).

¹ Podaci o tome dostupni su isključivo u rukopisnoj arhivskoj građi: Bonifačić Rožin IEF rkp. 141; UEA 351; UEA 352; UEA 353; Vondraček-Mesar EZ FFZ NR 86; UEA 1352; UEA 1363; Franić 1973: 121; Sokolić EZ FFZ SR 10; Černelić EZ FFZ NR 109; UEA 1434; UEA 347; UEA 348; UEA 350; Bonifačić Rožin IEF rkp. 279; *ibid.* IEF rkp. 327; UEA 281; Krauesel IEF rkp. 288; UEA 53; UEA 55; UEA 23; Nožinić EZ FFZ NR 95; Ivančan IEF rkp. 186; UEA 480; UEA 1511. Kada koristim izraz "bunjevačka komponenta", mislim na postojanje bunjevačkih prezimena u tom području. Rezultat novijih istraživanja na području Senjskog Bila potvrđuje tu kumovu ulogu (Birt et al. 2003:490)

² Černelić 1984 (Jasenice); Bucić rkp. (Jasenice); UEA 1295; Sunara IEF rkp. 404; UEA 367; UEA 546; UEA 544; Rubić ONŽO HAZU sign. SZ 61; UEA 3; UEA 6; UEA 4; UEA 324.

Srodni elementi ove pojave potvrđeni su i na prostorima ostalih dvaju bunjevačkih ograna. Potvrda o tome ima u Primorju i u sjevernoj Lici u pravoslavnog stanovništva, ali samo prema Erdeljanoviću, a u nekim dijelovima Like *staćel* predstavlja domaćina (1930:233). Fortis je uočio sličnu *staćelovu* ulogu u Morlaka: *staćel* preuzima i izvršava naredbe *staroga svata*, što zapravo znači da ima ulogu njegova pomoćnika ili zastupnika (1984:49). Slična njegova uloga potvrđena je u Istri. Prema Valvazoru, *nastačili* pomažu dvojici starješina, od kojih svaki zastupa jednu svatovsku stranu (Sušić 1970:92, 96). Tu njegovu ulogu potvrđuju i kasniji izvori za sjevernu Istru (Mikac 1963:346; Ptašinski ONŽO HAZU sign. SZ 111).

Postoje zanimljive podudarnosti u *staćelovoj* ulozi u raznim područjima, osobito vezano uz njegovo ponašanje za vrijeme svadbe. U Istri *starješina*, *nastačilo* i *zastavnik* mirno sjede i *gledaju tance kao da su oni suci* (Sušić 1970:96). Terenska istraživanja potvrđuju *staćela* u okolici Sombora kao osobu koja, sjedeći za vrijeme svadbenog pira na počasnome mjestu, samo promatra (Černelić EZ FFZ NR 87). U Erdeljanovića je potvrđena izreka koja je povezana sa sličnim obilježjima *staćelove* uloge: *Ovaj zaseo kao staćela*, a odnosi se na čovjeka koji je odnekuda došao i ne namjerava uskoro otići (1930:237). Ima zanimljivih podudarnosti u ponašanju *staćela* u sjevernoj Dalmaciji. U selu Lišani Ostrovički u Ravnim kotarima sjećanje na *staćela* potvrđeno je u priči sličnog konteksta. *Kad bi sidili svi za stolom, priča mi je did, govorili bi ovako: "Vidi de bega turskog, vidi staću, ali nije aga sarajevski, vidi pašu, gospodara krajine, rumeni se ka' sunce u vičer." Tako bi se šalili i nazdravljali. Sjećam se piče o staći – staćelu al' ne bi znao tko je to bio* (Marijan 1988). Ova potvrda pojave *staćela* je osobito značajna, tim više što je jedina za ovaj dio Dalmacije.

Premda *staćilo* ima u Gradišćanskim Hrvatima neke druge značajke, različite u odnosu na Bunjevce, u selu Frakanava on ima, među ostalima, i određena zaduženja inače svojstvena svatovskom starješini: brine se za sve, kontrolira je li sve u redu, je li na stolu sve što je potrebno, određuje početak plesa (Rajković IEF rkp 954). Slično bi značenje mogao imati i opći podatak da je *staćilo* u neku ruku redatelj (Gavazzi 1935:7).

Premda svatovski starješina ne mora istovremeno biti i organizator svadbenog pira, ova je *staćelova* uloga značajna u pojedinim bunjevačkim selima u Mađarskoj i na Nenadić *salašima* u okolici Sombora u Bačkoj (Deisinger NMB EA 3029; ibid. NMB EA 4023; Černelić 1983; ibid. EZ FFZ NR 87). Ta je uloga *staćela* u Matarićima u okolici Sombora u Bačkoj i u nekim selima u Lici istaknuta u sklopu uloge svatovskog starješine ili njegovoga zamjenika (Černelić EZ FFZ NR 87; Erdeljanović 1930:233, 237).

Sve spomenute pojedinosti uloge *staćela* u Bunjevaca naglašavaju one aspekte njegove uloge koji ga povezuju sa *starim svatom*, časnikom koji često ima ulogu svatovskog starješine u područjima koja se mogu smatrati potencijalnom pradomovinom Bunjevaca. Brojni zanimljivi detalji su s time u vezi zabilježeni terenskim istraživanjima među podunavskim Bunjencima. U Gari u južnoj Mađarskoj uloga *staćela* identična je ulozi *staroga svata* (Černelić 1983). Prema jednom kazivanju u Bajmoku kod Subotice *staćela* i *stari svat* su lokalne varijante naziva za istog svatovskog časnika; u Bajmoku se koristi varijanta *stari svat*. Prema drugom kazivanju *staćela* ima istu ulogu

kao *kum*, koji se u ulozi svatovskog starješine pojavljuje i drugdje među podunavskim Bunjevcima (ibid. EZ FFZ NR 87). Erdeljanović ističe da se u primorsko-ličkih Bunjevaca *staćel* pojavljuje tamo gdje nema *staroga svata*, dok je u drugim područjima uloga *staroga svata* analogna ulozi *staćela* u tim područjima (1930:233).

U bunjevačkom selu Kaćmar u južnoj Mađarskoj mladoženjin otac ili najstarija osoba u kućanstvu izabire se za svatovskog starješinu i u toj se ulozi naziva *staćelom*. U selima Gara, Bikić i Aljmaš u južnoj Mađarskoj te na *salašima* na Bezdanskom putu u Bačkoj naziv *staćela* označava te iste osobe, ali ne samo na svadbi (Černelić 1983; ibid. EZ FFZ NR 87). Prema Erdeljanoviću, *staćel* je oznaka za mladoženjinog oca u mnogim selima u okolici Knina (1930:233). Isti podatak je u kasnijim izvorima potvrđen i u Šuici u jugozapadnoj Bosni (Kajmaković 1961:82).

Svi primjeri *staćela* u ulozi svatovskog starješine zanimljivi su i, premda često tek fragmentarni, nadopunjuju jedan drugoga i popunjavaju element po element u mozaiku koji je još prilično nepopunjen.

4.1.4. Stari svat kao svatovski starješina

Osobito je zanimljiva pojava *staćela* u ovoj ulozi u odnosu na ulogu *staroga svata* i drugih svatovskih časnika, te osobito mladoženjinog oca, tim više što se *stari svat* u toj ulozi u podunavskih Bunjevaca ne pojavljuje, s izuzetkom nekoliko slučajeva kada su *stari svat* i *staćel* po značenju sinonimi. I ostale etničke skupine na tom prostoru ne pridaju osobitu važnost ulozi *staroga svata*. *Stari svat* se pojavljuje u ulozi svatovskog starješine i na području Gorskog kotara, Primorja i Like (pretežito u pravoslavnog stanovništva). Među katolicima ovoga područja njegova uloga starješine svatova ograničena je upravo na područja s prisutnom bunjevačkom komponentom. Inače se u toj ulozi u bunjevačkim krajevima Primorja i Like pojavljuje *kum*. I Erdeljanović je utvrdio *staroga svata* u ovoj ulozi u primorsko-ličkih Bunjevaca, premda njegov odabir regija u Lici uglavnom ne obuhvaća bunjevačka područja. Na čitavom širem području potencijalne bunjevačke pradomovine ova uloga *staroga svata* znatno je raširena (Černelić 1991:65-66, 197 – tabela 13). Potvrda o toj ulozi *staroga svata* nalazimo u Morlaka prema Fortisu i Lovriću (1984:49; 1948:121-122). Zanimljivo je da ga Erdeljanović u toj ulozi ne navodi u dalmatinskih Bunjevaca, što je neobično, ne samo u odnosu na ova dva starija zapisa, već i u odnosu na novije podatke s istoga prostora, tim više što je inače neke druge široko zastupljene pojave označavao bunjevačkim.

4.1.5. Komparativna analiza uloge svatovskog starješine u bunjevačkim svadbenim običajima

U komparativnoj analizi uloge svatovskog starješine uočila sam zanimljive pojedinosti. U područjima izvan užih bunjevačkih pojavljuje se veći broj drugih svatovskih časnika koji obnašaju ulogu svatovskog starješine. Česta je pojava udvostručavanja tih uloga, što znači da se na istoj svadbi uz *staroga svata* kao svatovskog starješinu mogu pojaviti

i drugi časnici sa sličnom ulogom (Černelić 1991:66-67). Ta pojava potvrđuje značajne uloge svatovskog starješine u tim područjima, koji je, za razliku od podunavskih Bunjevaca, ključna figura u svadbenim običajima. Mladoženjin otac se katkada bira za svatovskog starješinu ili nekog drugog svatovskog časnika sa sličnom ulogom (ibid. 62, 195 – tabela 12). Premda u podunavskih Bunjevaca mladoženjin otac u pravilu nema status svatovskog časnika (osim kada se izjednačava sa *staćelom*), na *salašima* Matarići i Đinići njegovo sudjelovanje i prisutnost na svadbi posebno su istaknuti (ibid. EZ FFZ NR 87). Svi spomenuti primjeri ukazuju na tendenciju da se simbolične uloge preslikavaju iz stvarnoga života: gospodar kućanstva zadržava tu ulogu i u svadbenim običajima.

Ako se uzme u obzir čitav prostor u kojemu ima traga bunjevačkome stanovništvu, jasno uočavamo razliku u ulozi *staroga svata* u Podunavlju (bolje reći izostajanje ove vrste uloge) s jedne strane, te u Lici, Gorskom kotaru, Primorju i u širem potencijalno izvorišnom bunjevačkom prostoru s druge strane. Treba naglasiti da *stari svat* u ulozi svatovskog starješine ne postoji u Podunavlju, i to ne samo među Bunjercima, te da je njegova uloga uopće marginalna. Ipak, u nekoliko lokaliteta u regionalnih bunjevačkih skupina (Tukulja, Čavolj, Đurđin) *stari svat* se rangira kao drugi u časti odmah iza *kuma* (Černelić 1983; ibid. 1984; Mandić 1975). Premda sporadične, takve potvrde mogu upućivati na njegovu moguću značajniju ulogu i među podunavskim Bunjercima u ranijem razdoblju.

Dok *stari svat* u podunavskih Bunjevaca nema ulogu svatovskog starješine, *kum* i *staćel* se podjednako često pojavljuju u toj ulozi. Također tu ulogu imaju i u drugim područjima, osobito u Gorskom kotaru, Primorju i Lici, s prevagom *kuma* u toj ulozi, što ukazuje na stanovita preklapanja ove pojave u ovim dvama bunjevačkim ograncima. Činjenica da je *kum*, ili rjeđe *staćel*, svatovski starješina u dvama bunjevačkim ograncima, a da ta pojava nije sasvim nepoznata ni na području njihove potencijalne pradomovine, ukazuje da korijene tih njihovih uloga valja tražiti upravo na tim prostorima, gdje inače u širem prostornom kontekstu tu ulogu pretežito obnaša *stari svat*. Moguće je da je taj omjer raspodjele uloge svatovskog starješine između ovih triju časnika bio drugačiji u vrijeme kada je postotak bunjevačkog stanovništva, prije napuštanja ovih prostora, bio veći. Dok je na prostorima moguće bunjevačke pradomovine pojava *kuma* i *staćela* u ulozi svatovskog starješine slabila, u drugim dvama bunjevačkim ograncima se održala i, čini se, dobila na važnosti. *Kum* i *staćel* imaju puno značajniju ulogu od *staroga svata* u podunavskih Bunjevaca. Sličan se proces događao i u primorsko-ličkom ogranku, s tom razlikom da je na tom širem prostoru podjednako često prisutan i *stari svat* u istoj ulozi. Novija istraživanja ukazuju na tendenciju slabljenja uloge *staroga svata* u izrazito bunjevačkim područjima (Černelić 1999; ibid. 2003). Osim toga, *kum* i *staćel*, premda rijetko, u podjednakom omjeru dijele ulogu zastupnika domaćina u pojedinim lokalitetima bačkih Bunjevaca, ponekad i u Lici, gdje među primorsko-ličkim Bunjercima tu ulogu preuzima *staćel* (ibid. EZ FFZ NR 87; Erdeljanović 1930:233; UEA 23; UEA 24; UEA 266). Premda Erdeljanović donosi površne i nepotpune podatke o ulozi svatovskog starješine u svim trima bunjevačkim ograncima, njegova tvrdnja da je *stari svat* drugi po rangu nakon *kuma* u dal-

matinskih Bunjevaca može biti indikativna za procese oblikovanja uloge svatovskoga starješine na prostorima potencijalne bunjevačke pradomovine.

Na kraju, kao zanimljiva ilustracija kako u izvorima različite starine za isto područje o nositeljima uloge svatovskog starješine dobivamo drugačije podatke, mogu poslužiti podaci za bunjevačko područje Krivi Put. Sva se tri svatovska časnika spominju u ulozi svatovskog starješine: *staćel* prema Erdeljanoviću, *stari svat* prema upitnicama Etnološkog atlasa i *kum* prema novijim terenskim istraživanjima. Ta su istraživanja potvrdila na širem području primorskih Bunjevaca postojanje samo *kuma* i *divera* uz *barjaktara*; dvojice važnijih svatovskih časnika, čiji se broj tijekom vremena očito smanjio. Samo se pojedini kazivači na području Senjskog bila sjećaju da je *stari svat* postojao i njegovu ulogu uspoređuju s ulogom *kuma* (Erdeljanović 1930:233; UEA 478; Černelić EZ FFZ NR 109; Birt et al. 2003:491). Istovremeno je ovaj primjer zanimljiv i zbog toga što ukazuje na svu složenost istraživanja, ne samo uloge svatovskog starješine u bunjevačkim područjima, već i sudbine njihove tradicijske baštine uopće.

4.2. Srodne pojave u svadbenim običajima Bunjevaca i balkanskog stanovništva romanskoga govora

4.2.1. Uvod

Studija o svatovskim častima i njihovoj ulozi pokazala je da su mnoge pojave u Bunjevačkim svadbenim običajima srodne s pojavama u svadbenim običajima balkanskog stanovništva romanskoga govora (Černelić 1991). Središnje poglavlje knjige posvećeno je prikazu specifičnog svatovskog časnika *staćela*, čija je pojava već i ranije pobuđivala interes među etnologima.¹

Pojava osebujnog svatovskog lika *staćela* u hrvatskoj tradicijskoj baštini nije zao-bišla znanstveni opus M. Gavazzija, koji joj je pokušao utvrditi izvorište, polazeći od pretpostavke o grčkoj osnovi naziva *staćel*, dovodeći ga u vezu s grčkim nazivom *stahtiaris*, koji u sjevernim dijelovima Grčke u pokladnim običajima označava člana svadbene povorke odjevenoga u grčku nabranu košulju s nizom zvona oko struka i s vrećom pepela koja mu služi za obranu nevjeste i mladoženje (Megas 1958:61). Pritom je naznačio tri moguća puta unosa ovog elementa u Dalmatinsku zagoru: 1. *Morskim putem Jadrana, s bilo koje strane grčkoga etničkog i jezičnog područja - putem, koji je za ove slučajeve najmanje vjerojatan i to s razloga: a) što se nijedan od tih elemenata i izraza ne potvrđuje duž sama istočnog Jadrana, a to bi se u slučaju ove teze moglo očekivati i b) što se kulturni elementi, koji iz Sredozemlja prodiru po istočnom Jadranu, velikom većinom ne prodiru u dinarsku pozadinu Jadrana pa tako napose ni u dinarsku Dalmatinsku zagoru.* 2. *Kopnenim putem kroz unutrašnjost - posredstvom balkanskih Vlaha (aromunskoga govora), kojih nazočnost u Dalmatinskoj zagori nije ovdje potrebno ni spominjati, a ovakve su elemente mogli usvojiti na svojim mnogostranim stočarskim seljenjima, pa i sa juga Balkana, sa područja mnogostrukih bilo kulturnih bilo jezičnih utjecaja grčkih.* 3. *Kopnenim putem kroz dinarsku unutrašnjost posredstvom došljaka (napose negdje od 15. stoljeća dalje) sa jugoistoka, iz Crne Gore i širega područja oko nje, izloženoga odavna kulturnim i jezičnim utjecajima još iz daljih susjednih područja sve do ishodišta na samu grčkom prostoru.* Nadalje, Gavazzi upućuje da bi bilo potrebno uvjerljivo dokazati međusobnu vezu između grčkog *stahtiarisa* i *staćela* te provjeriti potvrđuje li se izraz *staćel* makar i u rijetkim zaostacima iz prošlosti ili iz novijih vremena, pa da put (a možda i vrijeme) njegova unosa u Dalmatinsku zagoru bude posve objašnjen (Gavazzi 1972:7).

¹ O tome više vidu u: Černelić 1991:96-114, 153-160, 212-213.

Za to su nedostajali konkretni pokazatelji jer pojava *staćela* u svadbenim običajima Bunjevaca, Gradišćanskih Hrvata, u Dalmaciji (u Morlaka, u kninskom i imotskom području, u Poljicima), te u tragovima u Primorju, Lici i u Istri, nije bila dovoljno istražena. Opsežnija istraživanja o *staćelu* na tim prostorima potvrdila su nazočnost ovoga svatovskog časnika na nešto širem području (u Ravnim kotarima, Bukovici, jugozapadnoj Bosni, zapadnoj Hercegovini, a po svoj prilici i u području ušća Neretve), kao i među Vlasima u sjeveroistočnoj Srbiji. Ni ta istraživanja nisu bila dostatna da se dokaže *staćelovo* izvorište. Međutim, ono što se sa sigurnošću može reći jest da su karakteristični razmjestaj pojave *staćela* i etnološki pokazatelji njegove uloge na tragu unosa posredstvom balkanskih Vlaha (Černelić 1991:96-114, 153-160). Osim Vlaha koji obitavaju na području sjeveroistočne Srbije naziv *staćel* (ovdje potvrđen kao *strčala* i sl.) ne poznaju Vlasi (Romani) u drugim njihovim balkanskim obitavalištima, koliko je zasad poznato. Osim prostorne zastupljenosti *staćela*, u prilog njegovome balkanskom podrijetlu (možda grčkome posredstvom Vlaha, a možda i izvorno vlaškome) govore i etnološke činjenice koje pokazuju da taj svatovski časnik ima višeznačnu ulogu te da nema dovoljno specifičnih i određenih sebi svojstvenih obilježja, već se po potrebi, kako u kojem kraju u kojemu se održao ili mu je bilo moguće učiti u trag, uklapao i preuzimao neke od uloga drugih karakterističnih svatovskih časnika (*staroga svata*, *djevera*, *čauša*, *kuma*), ponegdje i grupe svatova bez posebne časti (*пустosvatova*), pa i takvih svatovskih likova koji su bili na ruglo svadbenim sudionicima. Takva šarolika obilježja *staćelove* uloge pokazuju da pojava toga časnika u svadbenim običajima nekih hrvatskih skupina ne bi bila izvorno hrvatska, odnosno slavenska baština, jer osim moguće jezične (no ne i dokazane) slavenske osnove, etnološki pokazatelji ne potkrepljuju takvu mogućnost. Ako bi naziv *staćel* ipak bio slavenski, tada bi to bila nova tvorba zajednička nekim hrvatskim i nekim romanskim skupinama.

Staćel je svakako zanimljiva i osebujna pojava iz kulturnoga naslijeđa Bunjevaca. Premda konačnog odgovora na pitanje odakle je i kakvi su joj bili putovi još nema, *staćel* je kao zagonetni svatovski lik postao znanstveni izazov i poticaj i otvorio je put mnogim pitanjima koja se tiču kulturnoga naslijeđa hrvatske grupe, katkada više, a katkada manje jasno označene imenom Bunjevci. Etnološki pokazatelji mnoga su od tih pitanja približili njihovome mogućem odgovoru. Na ovome mjestu i nije svrha neke od tih odgovora dokazivati, već ih izdvojiti i ukazati na potrebu njihovoga daljnje utvrđivanja.

Spomenuta istraživanja određenih tema iz svadbenih običaja polazila su u prvom redu od pojave odabranih svatova, svatovskih časti i njihove uloge u ukupnome zbiru svadbenih događanja, te su i saznanja dijelom ograničena zadanim okvirom. Otvorila su ona niz novih tema, čijim bi se proučavanjem moglo doći do novih spoznaja o mogućem ishodištu kulturne baštine Bunjevaca u svim njihovim ograncima. Svaku od tih tema moguće je istražiti zasebno (ili možda i više pojava skupno u jednoj široj studiji) sa svrhom rasvjetljavanja ishodišta barem dijela kulturnoga naslijeđa svih Bunjevaca, a na taj način i njihove etnogeneze, koja je još nepoznanica usprkos brojnim pokušajima njezina objašnjenja. Mnogi od tih pokušaja nisu bili temeljeni na činjenicama, već više na domišljanjima, pa kao takvi i nisu mogli biti konačni. Etnološki pokazatelji

moгу pridonijeti rasvjetljavanju tako složenih pitanja kao što je pitanje etnogeneze određene etničke grupe, no postupak mora imati podlogu u dovoljnom mnoštvu činjenica, pravilno metodološki obrađenih, kako bi konačni rezultati bili pravovaljani. Kulturno naslijeđe jedne etničke grupe zbir je niza elemenata različita podrijetla, što im daje posebna obilježja unutar jednog šireg nacionalnog korpusa. Činjenica da su se Bunjevci kao jedna takva grupa tijekom svojega etnokulturnog razvoja razdijelili iz zajedničke jezgre u nekoliko ogranaka, čini takva istraživanja još složenijima.

U ovome prilogu pozornost ću usmjeriti prema kulturnim elementima koji su se u Bunjevaca prema određenim pokazateljima po svojoj prilici oblikovali u doticaju s balkanskim stanovništvom romanskoga govora. U tu svrhu poslužiti će usporedba pojedinih kulturnih elemenata i pojava iz svadbenih običaja potvrđenih samo u nekim ili u svim bunjevačkim ograncima s istim ili srodnim pojavama u Vlaha na području Pinda u sjevernoj Grčkoj (konkretno u Samarini i okolnim vlaškim naseljima) i u području sjeveroistočne Srbije. Jedino su u tim vlaškim krajevima svadbeni običaji nešto više istraženi. Neke od tih pojava poznate su i drugim balkanskim narodima, Albancima i Grcima.² Za sve utvrđene srodne pojave nije moguće, dakako, bez temeljite analize tvrditi da su romanskoga podrijetla. Neke od njih Vlasi su mogli usvojiti i na jugu Balkana te ih kao pokretljiv stočarski narod prenositi među druge narode s kojima su u svojim stočarskim seljenjima dolazili u doticaj, kako je to već i Milovan Gavazzi uočio pri razmatranju pojave *staćela* i nekih drugih kulturnih elemenata. Doticaji različitih kultura podrazumijevaju uzajamna prožimanja. Tek bi proučavanje zastupljenosti takvih pojava u njihovome specifičnom izrazu na širem prostoru moglo dati preciznije odrednice njihovoga podrijetla. Već je ranije utvrđeno postojanje brojnih zajedničkih kulturnih elemenata u svadbenim običajima Vlaha u sjeveroistočnoj Srbiji (i uopće vlaških kulturnih elemenata) i u dijelovima dinarskoga i jadranskoga prostora sve do Istre (Kulišić 1963; Pantelić 1971:69; Vince-Pallua 1992). Ti zajednički elementi ujedno potvrđuju da su Vlasi nerijetko čuvari slavenskoga kulturnog naslijeđa na tim prostorima. Kada je riječ o Bunjevcima kao cjelini, valja imati na umu širi prostor na kojemu je ova skupina u prošlosti mogla obitavati, a to se još sasvim precizno i pouzdano ne može utvrditi. Zbog toga je potrebno uzimati u obzir čitav jadranski i širi granični dinarski pojas (Hercegovina, dijelovi Bosne i Crne Gore). Ti su prostori ujedno i krajevi u kojima je nazočnost Vlaha kroz povijest neupitna. U kojoj mjeri se ta činjenica odrazila na etnokulturnu sliku tih prostora, kao i na razvoj i etnogenezu grupa koje su tu obitavale, a kasnije te prostore napuštale, tek valja istražiti.

² Bibliografski podaci o svadbenim običajima u vlaškom području sjeveroistočne Srbije mogu se naći u: Černelić 1991:219-226. G. Weighand donosi nešto podataka i za druga vlaška područja (1894:32-59). D. Antonijević također daje podatke o vlaškoj svadbi uopće, no budući da je riječ o kompilaciji podataka drugih autora, ne uzimam ga u obzir kao izvor podataka. U prikazu građe okvirno ću ukazati i na one elemente bunjevačke svadbe koji su poznati u albanskim i grčkim svadbenim običajima, prema podacima J. G. Hahna u Albanaca pravoslavne vjere i R. Rodda u nekim krajevima Grčke. Za detaljniju analizu i usporedbu bio bi potreban širi i temeljitiji uvid u literaturu o albanskim i grčkim običajima.

4.2.2. Svatovska čast kuma

Za početak je možda razložno krenuti od svatovskih časnika jer je jedan od njih, spomenuti *staćel*, bio glavni pokretač ovih istraživanja. Još je jedan svatovski časnik u tom smislu zanimljiv. Sam naziv *kum* romanskog je podrijetla (Skok 1972:231-232). Svatovski časnik s tim imenom nije poznat u slavenskoj tradicijskoj baštini, premda riječ *kum* poznaju i Rusi, ali ne u svadbenim običajima, već kao krsnog kuma. Među južnim Slavenima *kum* je kao svatovski lik veoma raširena pojava. Osim što se uvođenjem kršćanskih elemenata u svadbene običaje pojavila osoba s tim nazivom i dužnošću da bude svjedok pri crkvenom obredu vjenčanja, u nekim krajevima je *kum* izrastao u jednoga od najvažnijih svatovskih časnika. Takav se razvojni proces ove uloge odigrao i među podunavskim i primorsko-ličkim Bunjevcima. Zanimljivo je da je u jadransko-dinarskome prostoru istaknutija uloga *kuma* tek sporadična pojava. U podunavskih Bunjevaca *kum* većinom ima ulogu svatovskog starješine (Černelić 1991:37-38, 128; *ibid.* 1992:183-184, 187; *ibid.* 1999). Zanimljive su tu i neke druge pojedinosti koje se tiču uloge *kuma*, kao što je običaj odlaženja po *kuma*, ispraćanje *kuma*, posjećivanje *kuma* nakon svadbe, poseban *kumov* prilog u hrani, *kumov* kolač i druge pojedinosti. Te su pojave izričito potvrđene u podunavskih Bunjevaca, dijelom poznate i Bunjevcima u Primorju i Lici, na području Livanjskog polja u jugozapadnoj Bosni, dijelom u Hercegovini te u Dalmaciji, osobito u njezinim krajnjim južnim dijelovima uključujući i Boku kotorsku. Upravo su u južnoj Dalmaciji i u Boki kotorskoj neke od tih pojava zastupljene više nego u nekim drugim dijelovima ovih prostora, u kojima bi se očekivalo više bunjevačkih tragova (*ibid.* 1991:43, 51-57; *ibid.* 1999). Neke od spomenutih pojedinosti vezanih uz ulogu *kuma* potvrđene su i u dijelovima crnogorskog područja. Osobito je široka zastupljenost spomenutih karakterističnih elemenata uloge *kuma* (ovdje zvanog *naš*) među vlaškim stanovništvom sjeveroistočne Srbije (*ibid.* 137-139). U Vlaha u sjevernom Pindu ti su elementi *kumove* uloge svojstveni glavnom svatovskom časniku koji se naziva *nun(u)* (Wace-Thompson 1972:144, 120, 124-125; Weigand 1894:36-37, 40). Potrebno je napomenuti da u Vlaha osim časnika *nun(u)* postoji još samo nekoliko istoimenih časnika koji bi prema vrsti uloge najviše odgovarali našim djeverima. Prema zasad dostupnim izvorima, čini se da u albanskim i grčkim svadbenim običajima postoji samo jedan glavni svatovski časnik: *wlam* u Albanaca, *koumbaros* ili *paranymphos* u Grka (Hahn 1853:145; Rodd 1968:91-92). Po tome se bitno razlikuju od bunjevačkih svadbenih običaja, pa i šire hrvatskih i svadbenih običaja nekih južnoslavenskih naroda, u kojima su različite svadbene uloge podijeljene između više svadbenih časnika, među kojima je u Bunjevaca najvažniji *kum*.

4.2.3. Svatovski kolač

U kontekstu uloge *kuma*, ali i šire, zanimljivi su određeni postupci i obredi sa svatovskim kolačem, koji također pokazuju stanovite analogije u vlaškim i bunjevačkim svadbenim običajima. Pritom valja imati na umu da svatovski kolač u Bunjevaca

sadrži mnoge elemente slavenske tradicije, te da su ih njihovi preci poznavali i prije doseljenja na jug. Međutim, karakteristični prostorni razmještaj nekih postupaka s kolačem upućuje na međusobne doticaje slavenskih i balkanskih tradicija. U ovom je slučaju zasad nemoguće sasvim precizno razgraničiti bunjevačke kulturne elemente od vlaških, a to su: kolač kao dar, lomljenje i dijeljene kolača, bacanje novčića na kolač, kolač u obredu blagoslova i prstenovanja mladenaca (Černelić 1991:139-145; *ibid.* 1993; *ibid.* 2000). Svi su ti postupci potvrđeni u svadbenim običajima Vlaha u sjeveroistočnoj Srbiji, dok se u Vlaha na sjeveru Grčke javljaju neki od tih elemenata: kolač kao dar, kolač kao sastavni element u obredu vjenčanja, obred lomljenja svadbenog kolača nad nevjestinom glavom, za čije se dijelove grabi prisutna mladež, te kolač kao komunikacijsko sredstvo prilikom pozivanja važnijih svatova (Černelić 1991:141-145; Wace-Thompson 1972:112, 117, 119; Weigand 1894:38).

4.2.4. Nevjesta ljubi svatove za uzdarje u novcu

Ovoj skupini običaja pripada i jedan specifičan običaj u podunavskih Bunjevaca kod svih regionalnih skupina: nevjesta tijekom pira ljubi svatove i za poljubac biva nagrađena novcem. Na prostorima mogućega bunjevačkog ishodišta ovaj je običaj poznat u Dalmaciji samo prema Lovrićevim zapisima u Morlaka, te na Livanjskom polju, u Tomislavgradu i u Gackom u istočnoj Hercegovini, te još istočnije sporadično po Crnoj Gori, gdje je taj element običaja šire zastupljen, češće bez uzvratnog darivanja novcem za poljubac (Černelić 1991:86, 145). Taj je običajni postupak karakterističan za obje vlaške skupine, a osobito je važan element svadbenih običaja koji se tijekom svadbe nekoliko puta ponavlja u raznim prilikama u vlaškom području sjeverne Grčke (Wace-Thompson 1972:118, 120-121; Weigand 1894:40). U albanskim svadbenim običajima nevjesta također na rastanku ljubi svatove u ruku, a oni je za poljubac darivaju novcem (Hahn 1853:146).

4.2.5. Odvajanje nevjeste od svatova

Običaj da se nevjesta na dulje ili kraće vrijeme odvoji od svatova, u stalnom ili povremenom društvu nekoga od svatovskih časnika ili/i pratilja, jednakog je prostornog raširenja kao i prethodna pojava, s nešto više potvrda i na širem prostoru kontinentalne Dalmacije sve do Boke kotorske, te sporadično i u Lici. Ta je pojava poznata u objema vlaškim skupinama (Černelić 1991:88-89; 145-146; Wace-Thompson 1972:115; Weigand 1894:37). U grčkim i albanskim svadbenim običajima nevjesta je u društvu ženskog dijela svatova odvojena od muških svatova (Rodd 1968:93; Hahn 1853:145).

4.2.6. Prijelaz preko vode i obaranje posude s vodom

Osim spomenutih običaja karakterističnih za vlašku svadbu koje nalazimo u prvom redu i u podunavskih Bunjevaca, dijelom i u primorsko-ličkih te na njihovome potencijalnom matičnom prostoru, ima još nekoliko pojava koje, prema dostupnim

izvorima, nisu potvrđene u svim područjima s mogućim bunjevačkim tragovima. Ne poznaju ih niti sve regionalne skupine podunavskih Bunjevaca. Isto tako, neke od njih nisu poznate niti svim Vlasima.

Tako, primjerice, u svih podunavskih Bunjevaca karakterističan običaj bacanja novčića u posudu s vodom prije ulaska svatova u kuću poznaju i Vlasi u sjeveroistočnoj Srbiji (Černelić 1991:132). Ponegdje taj običaj uključuje i neke druge postupke. Tako, primjerice, u Zlotu i u široj okolici Bora nevjesta prska svatove grančicom bosiljka dok oni ulaze u kuću i ubacuju novčiće u posudu s vodom; kad svi svatovi prođu, nevjesta (Zlot), odnosno mladenci ili mladoženja (šira okolica Bora) obore nogom posudu s vodom, a nevjesta pokupi rasuti novac (Đorić et al. 1977:132; Pantelić 1975:133-134). Neke od tih elemenata običaja nalazimo i u Vlaha u sjevernoj Grčkoj. Po dolasku svatova po nevjestu novac u vrč s vodom ubacuje djever i potom ga ruši nogom. Nevjesta trećeg dana svadbe odlazi po vodu, tri puta nalije i izlije vodu iz vrča; kod trećeg nalijevanja vode djever ubacuje novčić u vrč i kada nevjesta izlije vodu iz vrča, okupljeni se dječaci nastoje domoći novčića u blatu (Wace-Thompson 1972:115, 123). Osim ovih potvrda, srodnih postupaka ima i na području istočne Hercegovine. U selu Ravno u Popovom polju kod Hrvata i u Gackome kod Srba nevjesta odčepi posudu za nošenje vode koja se nalazi pred vratima mladoženjine kuće i pusti da se voda izlije (Palunko 1908:260; Delić 1907:281). Prema podacima za gornju Hercegovinu i u Ljubovu kod Trebinja u Srba nevjesta odčepi posudu za nošenje vode i u nju ubaci novac, dok prema općim podacima u Popovom polju (moguće je da se ti podaci tiču samo Srba) iz takve posude nevjesta izvadi jabuku sa zabodenim novcima i ostavi je na otvoru posude (Bratić 1903:391; Lilek 1898:25-26; Mićović 1952:195). Zanimljiva je potvrda varijante toga običaja u starome Dubrovniku iz 15. stoljeća: nevjestina nogom prevrne posudu punu mlijeka ili vode pomiješane s mlijekom, uz tumačenje da tim postupkom unosi u kuću obilje ovozemaljskih dobara (Diversis de Quartigianis 1973: 69).³ I u albanskim svadbenim običajima ima srodnih postupaka: nevjestina majka dočekuje mladoženju na vratima, on joj ljubi ruku, a ona ga potom kiticom cvijeća prska iz posude s vodom koju drži u ruci. Mladoženja ubacuje novac u posudu s vodom, potom mu punica zatiče maramicu o desno rame (Hahn 1853:145). Premda se primjeri navedenih običaja u pojedinostima razlikuju, zajednički elementi koji ih povezuju su postupak ubacivanja novčića u posudu s vodom i/ili rušenje takve posude, a taj se postupak poglavito odigrava na graničnom prostoru dviju svatovskih strana.

4.2.7. Ulazak nevjestice u mladoženjin dom preko prekrivenog praga

Drugi karakterističan običaj, poznat u regionalne skupine podunavskih Bunjevaca iz okolice Sombora i u Vlaha, običaj je ulaska nevjestice u mladoženjin dom preko bijelog platna. Sasvim sporadičnih tragova te pojave ima u Lici, na sinjskom području i

³ Zahvaljujem Vitomiru Belaju što mi je ukazao na ovaj podatak.

ponegdje u istočnoj Hercegovini, te u prošlosti u Morlaka potvrđenih samo prema podacima Š. Ljubića (Černelić 1991:147-148; Mićović 1952:195; Weigand 1894:38; Antonijević 1982:149).⁴

4.2.8. Pozivanje svatova jabukom

Samo Bunjevci u okolici Sombora poznaju specifičan način pozivanja svatova: nevjestini roditelji pozivaju svoju i njezinu rodbinu tako da im prilikom susreta na ulici ili na "pijaci" daruju jabuku kao simboličan znak da su pozvani u svatove. Taj specifičan način pozivanja u tom obliku nije poznat Bunjercima izvan okolice Sombora u Bačkoj, a nema mu traga ni u ostalim područjima, no jabuka kao dar prilikom pozivanja javlja se i u sjevernoj vlaškoj skupini, s nešto više potvrda zasad još samo u sjeveroistočnoj Crnoj Gori (Černelić 1991:148).

4.2.9. Odlaganje konzumacije braka

Još je jedna specifična pojava u podunavskih Bunjevaca, potvrđena samo u okolici Budimpešte prema podacima iz 19. stoljeća. Riječ je o odlaganju konzumacije braka, koje može trajati i do dvije, pa i sve do četiri godine (Berkity 1839:328). Noviji podaci više ne potvrđuju tu pojavu. Samo se još u Crnoj Gori spominje dulje razdoblje odlaganja konzumacije braka, gdje je inače ta pojava znatno raširena. Odlaganje konzumacije braka u vremenu od jedne do dviju noći nešto je više potvrđena pojava prema starijim izvorima u Dalmaciji (Morlaci, Ravni kotari, Bukovica), a prema novijim podacima sporadično je to poznato na području ušća Neretve, u Boki kotorskoj i u istočnoj Hercegovini te među Vlasima u sjeveroistočnoj Srbiji (Černelić 1991:146-147). U opisu svadbenih običaja Vlaha u sjevernoj Grčkoj ne spominju se običaji vezani uz prvu bračnu noć. Konzumacija braka odgađa se i u albanskoj svadbi: mladenci prvu noć na piru spavaju odvojeno, tek trećeg dana svadbe mladoženju vode k nevjesti na spavanje (Hahn 1853:147).

4.2.10. Ostale srodne pojave u svadbenim običajima Bunjevaca i Vlaha

Ima određenih pokazatelja za još neke srodne pojave u bunjevačkim i vlaškim svadbenim običajima, koje se zasad mogu samo naznačiti: običaj da u razdoblju od prosidbe do svadbe mladoženjine rođakinje u razmacima donose nevjesti dar, dužnost mlado-

⁴ Pri navođenju tog podatka Weigand se poziva na časopis *Macedonia*, Bucurest, 1889., uz naznaku da on sam tu pojavu nije zatekao na terenu, no bez navođenja podatka o kojoj se vlaškoj skupini radi. Antonijević navodi specifičnu varijantu ovoga postupka: u Vlaha Karaguna ispred ulaza u kolibu postavljena je prostirka ispod koje su stavljena tri obredna kruha. Mladenka mora prvo stati na njih i dobro ih izgnječiti nogama, tek potom ima pravo ući u kolibu. Pritom se u napomeni poziva na Wace-Thompsona kao izvor za taj podatak. Očito je riječ o krivom citatu jer u naznačenom izvorniku takvog podatka nema te zasad nije moguće utvrditi njegov izvor.

ženje ili njegovoga oca da nabave nevjesti vjenčano ruho, višestruko nošenje priloga u hrani i piću, uloga nevjestina brata, dužnost pojedinih časnika da pomognu nevjesti pri silasku s kola ili s konja te da je uvedu u novi dom, uvođenje nevjeste u kolo po dolasku pred mladoženjin dom, odvojeno sjedenje muških i ženskih svatova, ispraćaj svadbenih gostiju od strane mladenaca, dolazak nevjestinih roditelja i rodbine na pir. U Vlaha se tom prilikom donose posebno svečano obilati darovi u hrani i piću, dok u podunavskih Bunjevaca *pohodani* dolaze i ponovno nakon pira te tom prilikom donose dar, u prvom redu kolač itd. Neke od tih pojava poznate su i u grčkim i albanskim svadbenim običajima.

4.2.11. Završna riječ

Sve spomenute pojave potvrđene u svadbenim običajima Bunjevaca i Vlaha daju tek ograničen pregled njihove ukupne prostorne zastupljenosti, budući da su se razmatrali nešto šire obuhvaćeni jadransko-dinarski prostori s mogućim bunjevačkim tragovima u prošlosti i u sadašnjosti.⁵ Tako postavljeni okviri ukazali su na specifične okolnosti u kojima su nastajale, razvijale se i oblikovale etnokulturne osobine ove hrvatske skupine, koje su se prilagođene novoj kulturnoj sredini u Podunavlju održale u znatnoj mjeri.⁶ Neke od spomenutih pojava ne samo da su poznate, već su upravo karakteristične i za drugu hrvatsku skupinu: Šokce u Bačkoj i dalje u Baranji i Slavoniji, a dijelom su poznate i bačkim Srbima. Riječ je o skupinama koje su poput Bunjevaca naselile panonske prostore u stoljećima obilježenima turskim prodiranjima. Budući da je riječ o pojavama čije korijene bez svake sumnje valja tražiti u našim južnim krajevima, one nisu rezultat kasnijih akulturacijskih procesa u novoj sredini. Ostaje ipak i mogućnost da su bački Srbi neke od tih običaja usvojili u doticaju s Bunjercima i Šokcima u Bačkoj, no mogli su im biti poznati i ranije, budući da su se i ovi Srbi u Bačku doseljavali sa susjednih jugoistočnih prostora, gdje su doticaji s vlaškim stanovništvom tijekom povijesti bili neupitni. A možda su to bili i posrbljeni Vlasi.

Trag svih ovdje spomenutih pojava vodi nas u unutrašnjost Balkana, na čijim je prostorima znatno ranije došlo do prožimanja kulturnih elemenata doseljenih Slavena i starosjedilačkog stanovništva romanskoga govora. Premda je zagonetni svatovski lik *staćel* naizgled samo još više zapleo ionako već zamršeno balkansko klupko, u isto je vrijeme dao poticaj za pokušaj konačnog razrješavanja složenih etnokulturnih procesa i povijesnih zbivanja na prostorima jugoistočne Europe.

⁵ Opširniji prikaz većine razmatranih tema na širem prostoru jugoistočne Europe, vidi u: Černelić 1997.

⁶ To su potvrdila vlastita terenska ispitivanja 1983., 1984. i 1987. godine.

4.3. Uloga kolača u obredu blagoslova i prstenovanja

4.3.1. Uvod

U regionalne skupine podunavskih Bunjevaca iz okolice Budimpešte potvrđen je specifičan obred blagoslova (Deisinger NMB EA 4023; *ibid.* NMB EA 3031; Černelić 1983). Jedan stariji zapis iz prošlog stoljeća donosi za ovu bunjevačku skupinu zanimljiv i jedinstven opis obreda prstenovanja na zarukama (Berkity 1834). U kasnijim izvorima nema takvih podataka. Ta dva obreda nisu izravno povezana u svadbenim običajima ove bunjevačke skupine, a za isto područje zabilježena su u različitim izvorima i u različito vrijeme. Međutim, sačuvana dokumentacija o specifičnim elementima u obredu blagoslova i prstenovanja potakla me da se njihovim tragom uputim prema njihovom mogućem izvoru. Istovremeno je moguće utvrditi kako su se ti obredi oblikovali na ishodišnim bunjevačkim prostorima u složenim etnokulturnim i povijesnim uvjetima. Ti su se razvojni procesi morali odvijati u vremenu i prostoru u kojemu valja tražiti začetke nastajanja i izrastanja Bunjevaca u osebujnu i prepoznatljivu hrvatsku etničku skupinu. Već su prethodna istraživanja pojava iz svadbenih običaja pokazala da područje južne Dalmacije i Boke kotorske s graničnim pojasom susjednog dinarskog areala valja uzimati u obzir ukoliko se želi rasvijetliti pitanje podrijetla bunjevačkih Hrvata i njihovoga kulturnog naslijeđa (Černelić 1991; *ibid.* 1993). Specifični element obreda blagoslova mladenaca tek je jedan od mnogih tragova u nizu, koji na povratnom putu prema bunjevačkom ishodištu valja slijediti. Namjera mi je pridružiti mu i obred prstenovanja. To nije tek slučajan odabir pojedinih karakterističnih običaja iz baštine najsjevernije bunjevačke skupine. Pridružujući obredu blagoslova specifične elemente obreda prstenovanja, pokušat ću ukazati na njihovu povezanost, isprepletenost i zajedničko kulturno ishodište.

4.3.2. Kolač u obredu blagoslova

Važan element obreda blagoslova je osebujan postupak udaranja mladenaca u leđa okruglim pletenim kolačem s rupom u sredini. Izvori koji donose podatke o ovome običaju su sljedeći: podatak iz Anžabega (Érd): *blagoslov se daje u nevjestinoj kući pred odlazak k mladoženji. Mladenci (snaša i đuvegija) stanu pred roditelje, a između njih stoji kum, koji u ime roditelja pita prvo mladoženju: "Što želiš od mene?" Đuvegija odgovara: "Od Boga zdravlje, od vas blagoslov." Isto pitanje se uputi snaši, i njezin odgovor je isti. Nakon toga ih ponude vinom. Staćela im je stajao iza leđa s okruglom pletenicom, s rupom*

u sredini, držeći je u ruci, dobro ih je udario po leđima u trenutku kada su prinosili čašu ustima. Zastvirali su tamburaši (Deisinger NMB EA 4023). Podatak iz Tukulje (Tököl) o istom običaju tek se u pojedinostima razlikuje: *Što želiš?* ovdje pitaju *stari* (nije precizirano jesu li to možda roditelji nevjeste ili tko drugi). *Velikim kolačem* ih po leđima pritom udara *djever* (ibid. NMB EA 3031). Vlastiti terenski podaci iz Tukulje o istom običaju donekle se u pojedinostima razlikuju od arhivskih. Prema jednom kazivanju blagoslov mladencima daje *kum*, a prema drugome *stari svat*. Dok prinose čaše ustima, u leđa ih kolačem *pletenicom* udara *staćela* (Černelić 1983).

Potvrda o ovakvome blagoslovu nema u ostalim regijama podunavskih Bunjevaca, u okolici Baje u južnoj Mađarskoj te u okolici Sombora i Subotice u Bačkoj. Ni u ranijem Berkityjevu prikazu svadbenih običaja Bunjevaca iz okolice Budimpešte o tome nema podataka (Berkity 1834). Takav blagoslov nije poznat u područjima ostalih bunjevačkih ogranaka, onako kako ih je utvrdio Erdeljanović, a niti na području zapadne Bosne i zapadne Hercegovine, za koje je naknadno utvrđeno stanovništvo s bunjevačkim prezimenima. Moglo bi se pomišljati da je riječ o pojavi koju su pojedine regionalne grupe podunavskih Bunjevaca usvojile u novoj kulturnoj sredini nakon doseljavanja u Podunavlje. Međutim, ni u ovim prostorima drugim narodima ta pojava, po svemu sudeći, nije poznata. Kolač ili kruh pri blagoslovu pojavljuju se i kod drugih slavenskih naroda, pa je očito riječ o veoma staroj tradiciji, čija se varijanta u Hrvata tek sporadično sačuvala.

Odmakne li se od te osnovne bunjevačke jezgre, odnosno područja za koje se pretpostavlja da su prostori moguće pradomovine Bunjevaca, nailazi se ne samo na trag tog specifičnog postupka s kolačem pri blagoslovu, već za taj običaj postoji obilje potvrda.

Na području južne Dalmacije, počevši od poluotoka Pelješca pa sve do Konavala, kruh ili kolač ima značajnu ulogu pri roditeljskom blagoslovu mladenaca. Za ovo područje ima znatno više pojedinosti o tijeku blagoslova i primjera izvornih tekstova samoga izričaja blagoslova, koji nam, nažalost, nedostaju za bunjevačka naselja Tukulju i Erd.

Najviše potvrda za područje južne Dalmacije prikupio je Nikola Bonifačić Rožin. Dio tih podataka je objavljen, dok je veći broj potvrda dohvatljiv tek u arhivskoj građi.

Navodim cjelovit opis blagoslova, koji se u ovim krajevima označava *molitvom*:

Mladencima daju blagoslov ili molitvu roditelji prije nego nevjesta s mladoženjom napusti rodnu kuću. Molitva se daje i u mladoženjinoj kući, prije nego što se mladenci povuku u bračnu sobu. Tekst molitve je prilično dug, pa ga mnogi roditelji ne znaju. Zato obično mjesto njih molitvu izgovara stari svat ili druga koja osoba koja je molitvu naučila. U Zatonu Doli i okolnim selima molitvu daje Kata Mišeta rođena Svilarić, popularna seljakinja koja je inače vrlo dobra kazivačica i poznavatelj narodnih običaja. Evo njezin opis običaja i tekst svadbene molitve:

“Kad ima biti molitva, stari svat zove pirovu majku:

- Pirova majko, dođi, evo ja tebi jabuku, a ti meni djevojku na molitvu. I onda idu na molitvu. Svi svatovi sjedu, a dignu se nevjesta, đuveglja, kum i još dva tri svati. Uzme

kum čašu vina, ali je nakićena cvijećem i drži je u ruci. I uzme veliki nož. Stavi ga na trpezu, oštri doli. Kum drži nož pri dnu. Prije su bili u koricama srebrni noži, u koricami bi se stavio. Onda đuvegljija stavi desnu ruku na nož, a nevjesta na njegovu. Onda dođe onaj koji daje molitvu, sjede za trpezu nasuprot mladencima i govori:

- Što pitate, mladi mladenci? (3 puta)

Mladenci: Božju molitvu u tebe, majko.

Dever i đeverbaša stoje iza mladenaca na nogama, i drže pečene kolače u ruci i kažu: Amin, bože! - (i kucnu mladence u glavu kolačem).

Mali (onaj koji je zastupa): Prva molitva od gospodina boga, pa od oca duhovnoga, od kralja zemaljskoga, pa od pape rimskoga, pa od mene velike grešnice.

Dever i drugi: Amin, bože! - kucaju kolačina mladence.

Mali: Najprije da vam bog da sretno postupite iz ovoga stana, a u drugi stan, a u svaki dobar čas, ako bog da.

Dever i drugi: Amin, bože, amin. - Opet kucaju mladence.

Mali: Da budete rano raniti, na polje silaziti, volove zgoniti, sjemenac snositi, da se budete k istoku okretati, a boga se spominjati.

Dever i drugi: Amin, bože, amin!

Mali: Da vam bog da prve ćeri, posljednje sinove, da nevjeste ne zateku zôve.

Da vam bude pod mladost dika od zetova, a pod starost hrana i fula od sinova.

Da budete vi od vašega srca u crkvu hoditi, boga moliti, crkve graditi, zdvora klakom i kamenom, a iznutra križom i kaležom. Da vam budu dolazili ubogi, gladni i žedni, i goli i bos, a da budu odlazili siti i obučeni, ako bog da!

Dever i drugi: Amin, bože, amin!

Mali: I govorili: "Dobra ti je ova odiva došla, ispod onega šljemena, a u ovo šljeme, a u svaki dobar čas. Da vam bog da više dobra, nego ona nama dala." I ubogi odoše sretni i zadovoljni. Da vam bude svaka sreća viti i držati, ko pijesak mora dubokoga, kako brštan drva visokoga, a zvijezde neba visokoga, anđeli raja nebeskoga. Da vam bog da više dobara, nego ima u Jakinu bokara. Više kuće stoji vam stog, a na njemu gospodin bog. Svakom daje šakom, a vama dvojici kapom. Da vam čele na istoku zatvore sunce, a ovce planinu potisnu, da vam sve rodi časnom i lijepom, a planine sirom i mlijekom. Da vam budu više kuće čele zukati, a u kući muške glave radati. Ja vam više nemam što dalje, bog vam dao zdravlje!

Dever i drugi: Amin, bože, amin!

Mali: Što vam ja nijesam isporavila neka isporavi gospodin bog!

Dever i drugi: Amin, bože, amin! (Kucaju kolačima mladence).

Mladenci stupe naprijed. Kum dade nevjesti i đuvegljiji napit se iz one čaše i stavi je na sto. Nož stavi za pas, a oni se ljube sa svojima i polaze." (Bonifačić Rožin 1964-1965:48-49).

Za druga mjesta na Pelješcu, u Stonskom primorju, u Dubrovačkom primorju, u okolici Dubrovnika, u Konavlima i u Boki kotorskoj nešto je manje pojedinosti o samom tijeku blagoslova, ali osnovni postupak s kolačem (ili kruhom) svugdje se primjenjuje.¹

Udaranje (ili doticanje) kolačem (kruhom) u glave mladenaca razlikuje se u sitnim pojedinostima. Najčešće zastupljena formulacija je da se mlade lagano tuče ili dotiče kolačima po glavi. U Konavlima se postupak razlikuje po tome što mladence dotiču komadima kruha (Bošković EZ FFZ SR 40; Balarin 1898:296). U Župi Dubrovačkoj obično po četiri pirnika uzmu svaki po kolač u obliku koluta i njime lagano tuku mladence po glavi, slično tome i u Gornjim Majkovima u Dubrovačkom primorju (Oštrić 1954:466; Bonifačić Rožin IEF rkp. 393; ibid. IEF rkp. 433). Iz opisa blagoslova iz Zatonu Doli uočljive su zanimljive pojedinosti kao što su stavljanje ruku mladenaca preko noža i uloga kuma koji drži čašu vina koju po završetku blagoslova daje nevjesti i mladoženji da ispiju vino. Premda primjeri opisa iz Tukulje i Erda nisu dovoljno cjeloviti što se tiče samog tijeka blagoslova, neki elementi južnodalmatinskog obreda prisutni su i ovdje.

Bez sumnje je riječ o varijantama istoga osnovnog običajnog postupka koji se razlikuje u sitnim pojedinostima, a to su oblici kolača (ili kruha) kojim se pri blagoslovu mladence udara ili im se dotiče glava (južna Dalmacija), odnosno udara u leđa (Tukulja, Erd – Bunjevci u okolici Budimpešte).

Veći broj potvrda ovakvoga blagoslova čini ga karakterističnom pojavom upravo za područje južne Dalmacije. Nadalje, i uzduž jadranskog areala ima sporadičnih potvrda ove pojave. Sličan način doticanja glava mladenaca kolačem pri blagoslovu javlja se u okolici Zadra i na otocima sjeverne Dalmacije te u Istri, potvrđen još u Valvazora.² Navest ću primjere originalnih zapisa o blagoslovu i iz ovih krajeva. Novija terenska istraživanja otoka u okolici Zadra potvrdila su ranije podatke s otoka Iža s nešto više pojedinosti:

Blagoslov mladenaca bio je najsvečaniji čin vjenčanja. Zbiva se pred odlazak iz mladenkine kuće, nakon ručka. Mladenka traži oprost i blagoslov, te se oprašta s roditeljima, braćom i prisutnima. Ovdje su prisustvovali i mladoženjini roditelji, pa su tako i oni u tome sudjelovali. Mladenci kleknu na pod na kojem je prostrt "kaban" (vuneni pastirsko-ribarski kaput s kukuljicom), a ispod kabana je sablja okrenuta prema stolu punom svatova. Sa strane mladenaca su kumovi s velikim pečenim, brašnenim kolačima u rukama. Ponekad su to bili kolači koji su se čuvali još od rođenja, doneseni kao dar porodilji. Na to

¹ Kajmaković 1959:129 (Stonsko primorje); Kulišić 1959:79 (Hodilje – Pelješac; Stolivo – Boka kotorska); Bonifačić Rožin 1964-1965:48-50; Miličević IEF rkp. 769 (Zabrđe, Ponikve – Pelješac); Bonifačić Rožin IEF rkp. 731 (Ponikve – Pelješac); ibid. IEF rkp. 433 (Zaton Doli, Smokovljani, Mravinca, Gornji Majkovi – Dubrovačko primorje); Vucelić EZ FFZ SR 244 (Majkovi – Dubrovačko primorje); Bonifačić Rožin IEF rkp. 393 (Postranje – Grbavac, Brgat – okolica Dubrovnika); Taš IEF rkp. 117 (Petrača, Postranje – okolica Dubrovnika); Oštrić 1954:446 (Župa Dubrovačka); Balarin 1898:296 (Gruda – Konavli); Bošković EZ FFZ SR 40 (Čilipi – Konavli).

² Cvitanović 1964:58; Marijan – Sokolović EZ FFZ NR 90; Morović 1952:26-27; Kulišić 1959:79; Širola 1938:107; Mikac 1963:300.

bi mladenka počinjala prva: "Pitan prošćinje od gospodina Boga i svega dvora nebeskoga i od vas, oče, ča san vas uredila. Blagoslov te me!", Otac odgovara: "Bog ti ćerce prosti. Bog te blagoslovi!" Nato kumovi, a katkada i svi svatovi skandirajući glavno uz mali napjev prihvaćaju:

*"Ča naš ćako rekoše.
Sve se dobro stekoše.
Anđeli stahu,
I Amen zazvahu.
Našem bratu i sestrici:
- Sve u dobri čas
u sto dobri čas!"*

Tako i mladoženja traži oprost i blagoslov od svojih. Mladenci redom traže oprost i blagoslov od drugih prisutnih, i nakon svakog podijeljenog oprosta i blagoslova, pjevaju se spomenuti stihovi, ali se izmjene lica prema tome od koga se dobije oprost i blagoslov, npr. "Ča nan mati rekoše...". Kumovi pjevajući ovu pjesmu, dotiču kolačima glave mladenaca i pomacima ruku i kolača prave nad njihovim glavama znak križa. Ovaj blagoslov u nekim mjestima ima više varijacija. Tako neki kazivači navode klećanje mladenaca na ženskoj suknji i ženskim hlačama, pod kojim su dvije sablje postavljene na križ ili pak noževi. Ponegdje samo nogom stoje nad prostrtim predmetom. Blagoslov kolačima, ponegdje se obavlja stroгим redom. Naime svaki put kad bi se dobio oprost i blagoslov bila su tri pomaka kolačima (Marijan – Sokolović EZ FFZ NR 90).

Blagoslov je sličan u okolici Zadra, u Sukošanu i na otoku Ugljanu. Sam način doticanja glava mladenaca neznatno je drugačiji:

Najprije on sam, dok djevojka sveder šuti, pita proštenje, a debeli kum i djever (u Ugljanu stari svat i njegov pobočnik blagosivljaju kolačima pjevajući) uzmu svaki po kolač sa barjaka u desnicu te nad mladoženjama, prekrizujući hljebove, da se dotiču glava mladoženja, ispjevaju ove stihove: "Što naš župnik rekoše, svakim se dobrom stekoše. Sve u dobar čas! U sto dobrih čas! Anđeli stahu i amin zazvahu našem bratu i sestrici. Sve u dobar čas! U sto dobrih čas!" Na ostale upite i blagoslove djever i debeli kum opetuju ove riječi. Katkada se uhvati kolo oko kleććih mladoženja, te dok se pjeva, kolo pleše i pjeva. Križanje kolačima biva osobitim redom. Prvi kret je sukriž: djever do mladoženje stavi kolač na glavu zarućnici, a drugi djever mladoženji. Drugi kret: oba djevera stave kolače na glavu mladoženji; treći kret isto na glavu zarućnici. Ova se kretnja opetuje, samo što djeveri ne drže u istom položaju ruke (Morović 1952:26-27).

Dakle, dok se na Ižu glave mladenaca pri blagoslovu dotiču kolačima, u zadarskoj okolici i na Ugljanu kolač se pritom stavlja na glave mladenaca. Sličan način doticanja glave kolačem javlja se i nešto sjevernije u Kožinu kod Nina (Bonifaćić Rožin IEF rkp. 260). Isti se postupak navodi i u Stolivu, u jedinjoj potvrdi ovoga blagoslova u Boki kotorskoj (Kulišić 1959:79). Nije sasvim jasno je li tu zaista riječ o neznatno različitom načinu doticanja glava kolačem ili se samo radi o razlici u načinu iznošenja podataka, no u obama slučajevima uočljivo je da je važno da glave mladenaca dođu u

doticaj s kolačem. Sve su drugo, čini se, nijanse ovisne, prije svega, o zapisivaču običaja i o kazivačima. Nije nevažno napomenuti da se blagoslov u zadarskoj regiji i na otoku Ugljanu daje kolačem koji ima rupu u sredini. Takav je oblik kolača i u Župi Dubrovačkoj, a u selu Brgat ističe se da se blagoslov nekada davao sa *šupljim* kolačem, a sada je to obični okrugli kolač (Oštrić 1954:466; Bonifačić Rožin IEF rkp. 393). Takav kolač oblikom odgovara kolaču u Erdu i Tukulji.

Valvazorov opis blagoslova daje nešto "agresivniju" varijantu ovoga istog obrednog postupka. Navest ću ga u cijelosti:

Pošto su se dosta najeli i napili i nasitili, zamoli starješina roditelje mladenkine da joj dadu blagoslov. Na taj zahtjev prostru na pod u sobi sag na koji mladenka i mladoženja kleknu okrenuti jedan prema drugome licem. Na jednoj strani stoji starješina, a na drugoj otac i majka mladenke. Mladoženjin otac, skroz nedolično, ne prisustvuje nikada kod pira. Sad izriče otac mladenkin svoj blagoslov govoreći: "Ti, moj sine, i ti, moja kćerko, ja vas blagoslivljam i proričem vam da ćete vidjeti djecu od vaše djece do četvrtog koljena." Prisutni se svi tome pridružuju kličući: "Našem bratu, našoj mladenki, neka bi svako žito urodilo. Anđeli neka ustanu, amen, sa svatovima amen, amen." Zatim nastavi opet blagoslivljati govoreći: "On će imati toliko usjeva da će uzmanjkati prostora i mjesta da ga spremi." Na to odgovore svi kao i prije. Otac nastavlja dalje blagoslivljati vinograde, govoda i pčele. Svatko prisutan kliče prijašnju formulu. Nato uzme starješina jedan kolač i baci ga ili udara njime mladoženju po glavi da se raspadne u komadiće, a pri tome izgovara: "Svi dobri časi, ovi najbolji." I svatko udara onog, koji mu stoji najbliže kolačem po glavi, kao da mu hoće zabiti blagoslov kruha u glavu (Mikac 1963:300).

Za Istru ima i nešto novijih potvrda, ali se one razlikuju u pojedinostima od Valvazorova zapisa. Naime, većinom se kolačima ne dotiču glave mladenaca. Dok u Peroju u južnoj Istri djeveri dotiču glave mladenaca kolačima, u drugim mjestima južne Istre udarali bi kolačem o kolač iznad glava mladenaca: Rakalj (*diveri bi mahali kolači zgora mladih, neka se slomu*), Valtura (*zgora mladih bi tukli kolačima*), Lobarika (*ozgor mladih su razbili kolač*) (Musić 1863:50; Bonifačić Rožin IEF rkp. 140; ibid. IEF rkp. 197). U mjestu Vele Mune na sjeveru Istre su djever i stari svat ukriž nad mladencima udarali kolačima (Bonifačić Rožin 1964-1965:50). Novije potvrde varijanti blagoslova s kolačem u Istri podsjećaju na postupke s kolačem na području sjeverne Dalmacije. Naime, riječ je o tome da se kolačima ne dotiču glave mladenaca, a česta je pojava da se oni lome. U Petrcanima kod Zadra pri blagoslovu križaju kolačem iznad glave mladenaca (ibid. IEF rkp. 260). Zanimljiv je podatak iz Tijesnoga na otoku Murteru, južno od otoka zadarskog područja, jedini ove vrste za ovo uže jadransko područje. Blagoslovu je prethodio obred s kolačem od tri do četiri kilograma, koji se ispekao, kako ističu, za *molitvu*. Prije *molitve* (blagoslova), kada domaćin donese taj kolač, *diver* bi stavio nož na kolač i nekoliko puta ga okrenuo pred mladencima, a potom bi se kolač prenosio iz ruke u ruku okolo stola uz prigodnu pjesmu. Naziv za taj obred je *taranje pogače*. Potom bi na isti način kružio vrč s vinom. Taj se obred ponavlja tri puta. Pogača se dijelila na dva dijela: jedan dio nosio se u prostoriju u kojoj će mladenci spavati, a drugi dio bi se sutradan dijelio rodbini i prijateljima.

Nakon "taranja" pogače i ispijanja vrča domaćini bi prostrli jedan kaban na pod. Na ti kaban bi klekli mladenci i pitali bi prošćenje, naprije u oca, matere, pa braće, sestar i ostale rodbine i u svih koji ih čuju i ne čuju da in se oprosti ako su kad koga bilo čin uvridili. Svi bi in rekli da in je oprošćeno i da neka in i bog oprosti. Dok bi oni pitali prošćenje, dotle bi kum i diver uzeli u ruku po jedan tvrdi kolač i nad njihovim glavam održali s kolačiman "dvoboj" i pobjedniku bi prida ostatak svoga kolača. Uto bi se još jedanput izgovorilo:

*"Āndeli staše,
Amen zazvaše,
Sve u dobre čase."* (Furčić 1984:290)³

Sličan postupak udaranja kolačem o kolač iznad nevjestine glave javlja se i nešto južnije u priobalnom području u mjestima Primošten, Zablaće i Šparadini u okolici Šibenika (ibid. 74, 281, 449). Međutim to se ne čini pri blagoslovu, već prilikom skidanja nevjestinog svadbenog vijenca.

Zanimljiv je detalj postupka nakon blagoslova u Jasenicama u okolici Obrovca: mladoženja poljubi nevjestu i udari je po leđima; ne spominje se pritom kruh ili kolač, ali je zanimljiv postupak udaranja u leđa upravo vezan uz obred blagoslova (Rapo EZ FFZ NR 127).

Navedeni primjeri opisa obreda blagoslova pokazuju da u većini slučajeva prilikom blagoslova mladenci kleče, obično na nekom tekstilnom predmetu (jastuk, kaban, ženska suknja, sag), a često se ispod postavlja nož ili sablja. Klečanje mladenaca pri blagoslovu potvrđeno je u Župi Dubrovačkoj, na Pelješcu, na otocima Murter, Ugljan, Iž i Pag, u okolici Zadra i u Istri.⁴

Već i citirani opisi blagoslova pokazuju da mladence kolačem dotiče netko od svatova (ili svatovi uopće) ili netko od svatovskih časnika: kumovi, kum i djever, starješina, stari svat. Isti se sudionici izmjenjuju i u ostalim potvrdama ovoga obreda, u prvom redu kumovi i djeveri, ili kum i djever u kombinaciji, najčešće u paru, ponekad i po dva para, ali i određeni svatovski časnici pojedinačno. Pored ovih mogućnosti, mladencima kolačem glave dotiču svatovi uopće ili pojedini svatovi (dva, tri – četiri ili četiri svata). Sudionici u ovome obredu nisu regionalno raspoređeni, već su sve navedene mogućnosti gotovo ravnomjerno zastupljene i u južnoj Dalmaciji s Pelješcem, i u sjevernoj Dalmaciji, i u Istri. Jedino u Istri kumovi ne sudjeluju u obredu blagoslova s kolačem. U pojedinačnim slučajevima su izvršitelji i neki drugi svatovski časnici: *stari svat* i njegov pomoćnik na Ugljanu, *starješina* u Istri po Valvazoru, *stari svat* i *djever* u Istri (Vele Mune), *stari svat* i *kum* u Novalji na Pagu i *prvijenac* u Boki kotorskoj (Morović 1962:26; Mikac 1963:300; Bonifačić Rožin 1964-1965:50; Širola 1938:107; Kulišić 1959:79).

³ Još je jedan podatak o davanju blagoslova s kolačem, ali je opis neprecizan te nije vidljivo kakav je pritom postupak s kolačem. Nakon blagoslova mladenci lome kolač (otok Kaprije, Furčić 1980:103).

⁴ Oštrić 1954:466; Miličević IEF rkp. 769; Morović 1952:26; Bonifačić Rožin IEF rkp. 260; ibid. 1964-1965:50; Cvitanović 1964:68; Marijan – Sokolović EZ FFZ NR 90; Širola 1938:107; Mikac 1963:300.

U bunjevačkim naseljima u okolici Budimpešte dva svatovska časnika pri blagoslovu mladence udaraju kolačem u leđa. Prema jednom izvoru u Tukulji to čini *djever*, a prema drugome *staćel*, koji to čini i u Erdu (Deisinger NMB EA 3031; Černelić 1983; Deisinger NMB EA 4023.). *Staćel je* specifičan svatovski časnik u Bunjevaca, poznat i u Hrvata u Gradišću i u Rumunja (Vlaha) u sjeveroistočnoj Srbiji. Premda su nazivi i uloge *staćela* donekle regionalno obilježene, postoje objektivni pokazatelji srodne osnove i zajedničkog ishodišta ovoga svatovskog časnika (Černelić 1991:96-114). *Staćel je* poznat i u Istri kao *nastačilo*, *nastacijo*, *nastašilo* (i u nekim od mjesta u kojima postoji obred blagoslova s kolačem) (ibid. 100).

Pregled zastupljenosti i oblika blagoslova s kolačem i uz razlike u pojedinostima, pa i općenito u opisima običaja, pokazuje da je osnovni postupak s kolačem pri blagoslovu većinom isti: doticanje ili udaranje mladenaca kolačem. Jedino se u bunjevačkim naseljima mladence kolačima udara u leđa. Pored ovoga osnovnog postupka, ponegdje u Istri i u sjevernoj Dalmaciji javlja se i njegova varijanta: križanje ili udaranje kolačem o kolač iznad glava mladenaca, nakon čega slijedi lomljenje tih kolača, posebna pojedinost koja se ne javlja svugdje gdje postoji običaj blagoslova s kolačima.

Takav prostorni razmještaj jedne specifične pojave upućuje na to da bi joj ishodište moralo biti zajedničko, upravo zbog toga što je riječ o vrlo osebujnoj i karakterističnoj pojavi koja je potvrđena na određenom prostoru. Osobito zanimljiv prostor njezine pojavnosti su naselja podunavskih Bunjevaca, najudaljenija od vjerojatne matične jezgre. Činjenica je da se sasvim precizno ne može utvrditi prostor koji bi se mogao označiti postojbinom Bunjevaca. Postupak s kolačem pri blagoslovu samo je jedan u nizu kulturnih elemenata iz okvira teme o svadbenim običajima koji upućuju na moguću prisutnost bunjevačkih kulturnih značajki na širem zemljopisnom prostoru u njihovom potencijalnom izvoru. Ranija saznanja obuhvaćala su sjevernu i srednju Dalmaciju, zapadnu Bosnu i zapadnu Hercegovinu kao moguća područja bunjevačke matične pradomovine. Novija saznanja pokazuju da bunjevački trag valja slijediti i u pravcu jugoistočno od tih područja: od područja ušća rijeke Neretve preko Pelješca, Dubrovačkog primorja, Konavala, sve do Boke kotorske, a dijelom obuhvaćajući i prostore istočne Hercegovine. Blagoslov s kolačem jedna je od važnijih pojava koja upućuje na prisustvo određenih elemenata iz kulturnog naslijeđa Bunjevaca u dijelovima čitave Dalmacije, a ne samo u sjevernoj i srednjoj, kako su to dosadašnja saznanja pokazivala. Južna Dalmacija (uključujući i Boku kotorsku) područje je s više potvrđenih kulturnih elemenata bunjevačke svadbe. Zanimljivo je i područje Istre jer istarski svadbeni običaji sadrže brojne zajedničke elemente s južnodalmatinskim i s bunjevačkim svadbenim običajima (Černelić 1991:130-146). Određeni povijesni pokazatelji upućuju na moguću prijenos kulturnih dobara iz bosansko-hercegovačkog i dalmatinskog područja u Istru, jer je u 15., 16. i 17. stoljeću prema Istri bilo usmjereno kretanje hrvatskoga katoličkog stanovništva iz tih krajeva, a to potkrepljuju i jezične karakteristike istarskoga govora (Bertoša 1986:30, 34).

U svakom slučaju, postupak doticanja ili udaranja glava mladenaca kolačem pri blagoslovu karakterističan je običaj za južnu Dalmaciju, gdje je najčešće potvrđen i

s obiljem pojedinosti. Postoji mogućnost da je to područje bilo rasadište ove pojave iz kojega se ona mogla širiti i u druge krajeve, u prvom redu duž Jadrana, sve do Istre. Moguće je i to da je pojava u daljoj prošlosti bila gušće zastupljena po čitavom Jadranu, a da se do novijih vremena više sačuvala upravo u južnoj Dalmaciji. Jedan trag vodi i do bunjevačkih naselja u Podunavlju, južno od Budimpešte, a upravo mi je podatak iz tih mjesta dao poticaj da ga pokušam slijediti i u mogućoj matičnoj jezgri bunjevačke hrvatske skupine.

U širokom međuprostoru, između sjevera i juga, postoje još poneki zanimljivi tragovi ove pojave. U Gorjanima kod Đakova pojavljuje se varijanta blagoslova s kruhom. Blagoslov se prvo daje u kući nevjeste nakon prikazivanja darova. Pred stolom se na pod postavi vreća ispred kuma i staroga svata:

Onda se donese domaći okrugli kruh i na sredini se izžunji (izdubi) kora i metne se soli, donese se i puna flaša vina i mala čašica. Onda na vreću kleknu mladoženja i mlada. Mlada na lijevoj strani mladoženje. Djever pazi da mu ne ukradu vreću, inače plaća globu. Stariji čovjek skine kapu, uzme kruh, okrene se kumu i starom svatu i kaže: "Faljan Isus kume i stari svate, ovi naši mladenci išću blagoslov od Gospodina Boga, oca i majke, kuma i starog svata, sve rodbine i svih svatova." Kruh položi najprije mladoj pa mladoženji polako na glavu. Tako 3 puta. Na siniju je druga donela posebnu čašicu i punu flašu vina. Jedan čovjek nalije vina u čašicu, okreće se prema kumu i starom svatu, izgovara isti tekst, nudi čašu nevjesti, koja je digna prema mladoženji i nazdravlja mu, on popije vino i daje čašicu onome tko daje blagoslov. Za to vrijeme djevojke pjevaju. Potom se mladenci dignu, a djever pokupi vreću. Blagoslov se ponavlja i u mladoženjinoj kući, gdje blagoslov daju njegovi roditelji i rodbina (Karalić ONŽO HAZU sign. NZ 121a).

Osobito je zanimljiva pojava varijante blagoslova s kruhom u selima Bač i Vajska u bačkih Šokaca, koji je po svom osnovnom postupku s kruhom najbliži bunjevačkoj varijanti iz Erda i Tukulje:

Obično mladenci kleknu kraj stola na platno ili ćilim, a roditelji im zatim daju blagoslov. Za tu prilikom na sto se postavi hleb kao i posuda sa svetom vodom (voda od Sveta tri kralja). Blagosiljanje se sastoji od pitanja roditelja i odgovora mladenaca. Obično otac pita mladoženju: "Dite Ivo, šta želiš od Boga?" Mladoženja odgovara: "Mir, sriću, zdravlje i božiji blagoslov!" Na šta nevestin otac dodaje: "Ko te je stvorio, Taj te blagoslovio, Bog otac. Bog sin. Bog duh sveti..." (Bač, Vajska). Potom ih popraska svetom vodom. Blagosilja ih tako tri puta uzastopce, a to isto čini i nevestina mati, nakon čega ih mati ili prikumak hlebom gurnu u leđa, svakog posebno (Bosić 1992:61-62).

Ovim podacima valja dodati noviju potvrdu lomljenja kolača nad nevestinom glavom pri obredu blagoslova zabilježenu u Nuštru samo prema jednom kazivanju; odnosi se na običaje u okolnim srpskim selima (Adžaga OEKA FFZ 125). Valja spomenuti i drugačiji postupak s kruhom zabilježen u Punitovcima kod Đakova: iza blagoslova daju nevjesti kruh u ruke, koji ona nosi tri puta oko stola i stavlja ga na uglove stola, a mladoženja ide za njom i premješta kruh na drugi ugao stola (Petrović EZ FFZ NR 145). Slične postupke s kruhom poznaju i zapadni Slaveni, ali nisu vezani uz obred blagoslova (Piprek 1914:106; Komorovsky 1976:235).

Opisani blagoslov iz Gorjana te iz Bača i Vajske u Bačkoj ukazuju na nesumnjivu srodnost s običajem karakterističnim za dijelove Dalmacije, sa značajnom pojedinošću doticanja mladenaca kolačem ili kruhom. Još je i Erdeljanović uočio suglasnost kulturnih elemenata primorsko-ličkih i dalmatinskih Bunjevaca i katolika u Slavoniji s jedne strane, a s druge strane u panonskom prostoru suglasnost kulturnih elemenata u Slavonaca i u bačkih Bunjevaca. Takva ga zapažanja navode na tvrdnju da to *nesumnjivo svedoči o zajedničkom (širem) izvoru tih običaja, odnosno o zajedničkom centru iz kojega su se nosioci tih običaja morali razići*. Njegova razmišljanja idu čak toliko daleko da ustvrdi: *Taj je pojav nesumnjivo svedočanstvo o nekom tešnjem etničkom srodstvu jednih s drugima* (Erdeljanović 1930:251, 254-255). Erdeljanović tim pitanjima pristupa sasvim uopćeno i na toj razini njegova razmišljanja mogu biti prihvatljiva jer područje Slavonije, osobito njezini istočni dijelovi i Posavina, priključujući tome i Baranju, Srijem i Bačku, vrlo uvjetno rečeno, pokazuje stanovite srodnosti kulturnoga naslijeđa, koje u sebi sadrži, osim karakterističnih panonskih kulturnih elemenata, i niz kulturnih elemenata dinarskog i jadranskog podneblja. Pokazatelja o tome ima; tako su utvrđena određena podudaranja u kulturnim pojavama između šireg dubrovačkog područja s jedne strane te Slavonske Posavine, istočne Slavonije i Baranje s druge strane (Stojanović 1967:105; Belaj 1972:196; Andrić 1991:9-11). Novija saznanja o takvim podudaranjima između dubrovačkog područja i njemu susjednih sa svim regionalnim skupinama podunavskih Bunjevaca, govore u prilog takvim zapažanjima (Černelić 1991, na više mjesta u knjizi, u prvom redu 130-146; *ibid.* 1989:21-22). Međutim, da bi se dokazao *zajednički (širi) izvor tih običaja*, a još više *tješnje etničko srodstvo* potrebno bi bilo izvršiti temeljitu komparativnu analizu, koja bi se zasnivala na što većem broju sustavno prikupljenih činjenica. Pritom se ne bi smjele zanemariti kulturne razlike na tim prostorima. Prostorna zastupljenost pojave specifičnog blagoslova s kolačem također ukazuje na kulturne veze između južnodalmatinskog, odnosno, šireg jadranskog prostora i istočnopanonskog. Premda je u panonskome arealu riječ tek o tragovima ovoga obreda, zasad ne i o više potvrda ili široj zastupljenosti običaja, ti su tragovi vrlo značajni jer je riječ o osebujnom elementu jednog običaja, pa se ne može reći da je slučajnost što se on u tim prostorima održao u tragovima upravo u svome karakterističnom obliku. Moguće je da su tek sporadične potvrde ovoga oblika blagoslova na panonskom prostoru rezultat nedovoljne istraženosti svadbenih običaja u tim krajevima.

Zanimljivi su još nešto drugačiji postupci s kolačem pri blagoslovu: osoba koja daje blagoslov drži u ruci kolač u koji je utisnuta čaša s vinom iz koje otpije malo vina nakon izgovorenog blagoslova u Boki kotorskoj i Paštrovićima u Crnogorskom primorju. Sličan je postupak u susjednoj Donjoj Morači na jugu Crne Gore, gdje se kolač s čašom vina također drži u ruci, pritom se kolač okreće naoposun, vinom se nazdravlja nevjesti, a kolač se lomi. U Čelopecima kod Dubrovnika kumovi za vrijeme blagoslova drže u ruci kolač i obilaze s njime tri puta oko stola (*ibid.* 1993:75-76).

U postojećim izvorima o pojavi kolača u blagoslovu u Lici nema podataka. Međutim, novija ispitivanja potvrdila su na području Donjeg Pazarišta drukčiji, no

zanimljiv obred blagoslova s kolačem. U ponoć roditelji daju blagoslov, mladenci kleknu jedan nasuprot drugome, a ispred njih je veliki kolač u obliku koluta. Nakon blagoslova mladenci su lomili kolač između sebe, uz tumačenje da će gazda biti onaj tko odlomi veći komad kolača. U Kalinovači se kolač rasiječe i dijeli prisutnima. U Popovači se to čini ujutro, drugog dana pira kad nevjesta ustane i dođe među svatove. Nakon blagoslova se nevjesta skida vijenac s glave. U Velikoj Plani, prema jednom kazivanju, preko slomljenog kolača se stavi vijenac i tako se nosi za mladencima u ložnicu (ibid. 1996).

Specifičnih postupaka s kolačem pri blagoslovu mladenaca ima i na istočnim stranama jugoistočne Europe. Zanimljiv je opis blagoslova u sjeverozapadnoj Bugarskoj. *Krstnica* (kuma) nosi pogaču posutu solju, koju za vrijeme blagoslova glavna obredna lica drže mladencima nad glavom. Kum izgovara blagoslov, a za njim i ostali važniji svatovi. Nakon blagoslova mladenci lome kolač, tko odlomi dulji komad, bit će gazda (Elčinova: 117).⁵ Na području sjeveroistočne Srbije blagoslov s kolačem povezan je s obredom prstenovanja, i to u nekadašnjem Boljevačkom kotaru, a u području rijeke Timok i kao opći podatak, te u okolici Knjaževca (Grbić 1909:184-185; Stojanović 1925:79; Reljić 1965:72-73). Mladencima se približe glave, stari svat im na glavu stavlja pogaču, a na nju malo soli i vjenčani prsten. Domaćin miješa prstenom po soli udesno i izgovara blagoslov. Za njim to čine i ostali svatovi nešto drugačijim redosljedom u svakome od izvora koji potvrđuju ovaj oblik blagoslova. Nakon toga obreda mladenci lome kolač. Nešto južnije od ovoga područja, u okolici Bele Palanke iznad sastavljenih glava mladenaca prekrivenih ručnikom kum okreće kolač u koji je zataknuta ukrašena grana i slomi ga. Svekva uzima jabuku s grane, dijeli je na dvije polovice i daje mladencima da je pojedu (Janković 1895:447). U tom kraju mladenci su primili blagoslov i u nevjestinoj kući od njezina oca, majke i strica, ali je postupak pritom bio drukčiji: mladenci ih poljube prije nego što prime blagoslov, a zatim poljube i kruh i sol koji su postavljeni ispred njih na loparu (Janković 1895:442).

4.3.3. Kolač u obredu prstenovanja

Nadalje, u istom kraju i južnije duž Pomoravlja vrlo slični obredni postupci vezani su uz prstenovanje. U sjeveroistočnoj Srbiji i u dijelu središnje Srbije (Pomoravlje do Kopaonika) također se nakon prstenovanja iznad glava mladenaca lomi kolač. U selima zapadno od Morave to čini djever, a istočno od Morave kum i stari svat. U

⁵ Moguće je da i u nekim drugim područjima Bugarske ima podataka o blagoslovu s kolačem, no budući da raspolazem samo općim podacima za čitavu Bugarsku, nemam cjelovit uvid. Opći opisi inače su dosta detaljni i katkada ističu i pojedine regionalne pojave. Prema tome, ta pojava, čini se, ipak nije šire zastupljena u Bugarskoj, jer bi o njoj i u općim opisima u tom slučaju moralo biti podataka. Za područje okolice Mihailgradskoga imala sam uvid samo prema fotokopiji članka na kojoj nije bila označena godina izdanja časopisa, a u Hrvatskoj nisam uspjela ući u trag časopisu u kojem je taj članak objavljen. Stoga navodim nepotpun bibliografski podatak korištenog izvora.

vlaškim krajevima sjeveroistočne Srbije prstenovanje je obavljao kum. On je stavljao dva prstena u čašu s posoljenim vinom i stavljao ih mladencima na prste, a potom bi oni naizmjenice popili slano vino. U selima zapadno od Morave svatovi su se grabili za komadiće te *grabene pogače*. U selu Vukovac u Homolju na kolaču koji je donijela mladoženjina majka nevjesti gori svijeća, dok kum i stari svat prstenuju nevjestu (Pantelić 1981:215, 217). Sličan je obredni postupak i u susjednom Aleksinačkom Pomoravlju. Nevjesta stavlja na pogaču sol i prsten, pogača kruži od svata do svata, svaki od njih propusti malo soli kroz prsten i daruje nevjestu novcem (vrlo je sličan postupak i u Gornjoj Pčinji u jugoistočnoj Srbiji). Potom ih prstenuje ili djever ili stari svat te lome *grabenu pogaču* iznad njihovih pokrivenih glava, prisutni se grabe za komadićima kolača (Antonijević 1971:148; Filipović-Tomić 1955:80). Takav postupak s kolačem nakon prstenovanja poznat je i u Srba na Kosovu polju, gdje se nakon blagoslova mladenaca donosi pogača na kojoj je nešto novca i pšenice, koju oni međusobno lome (Debeljaković 1907:208, 220). Nadalje, na području Nišave istočno od Morave mladenci lome pogaču posutu solju, a potom ih prstenuje stari svat (Mihailović 1971:95). U Vranjskom Pomoravlju nalazi se po jedna *prijateljska pogača* ispred svekra i nevjestina oca, a na njima je sol s vinom i rakijom. Sol uzeta s obiju pogača sipa se kroz nevjestin prsten, kao simboličan čin sjedinjavanja dvaju rodova kroz bračnu vezu. Potom djever prstenuje nevjestu, a to se čini *kršenjem grabene pogače* nad nevjestinom glavom, nakon čega su se svatovi grabili tko će prije okusiti komadić pogače (Stojančević 1974:441).

Lomljenje kolača u svadbenim običajima i izvan obreda blagoslova i prstenovanja poznato je u ovim dijelovima Srbije, ali i drugdje po čitavom području jugoistočne Europe, od Slovenije do Bugarske. Podrobnije je istražen taj običajni postupak u podunavskih Bunjevaca, u dijelovima dinarskog i jadranskog areala i u sjeveroistočnoj Srbiji u Vlaha (Černelić 1991:139-140). Tek bi se temeljitom klasifikacijom podataka o toj pojavi (kakav i čiji se kolač lomi, tko ga i kako lomi, u kojim se prilikama to čini, kome se dijeli, kako se tumači taj postupak, te još neki drugi elementi tog obrednog postupka) mogla utvrditi ukupna zastupljenost te pojave, kao i kombinacija pojedinih elemenata u određenim područjima. To je dosta složena i opsežna tema, na ovome mjestu mogu se zahvatiti samo neki njezini aspekti.

U svjetlu navedenih podataka o povezanosti obreda blagoslova i obreda prstenovanja u vlaškim krajevima sjeveroistočne Srbije, kao i samog obreda prstenovanja u južnom Pomoravlju te kombinacije njihovih sastavnih elemenata, zanimljivi su podaci o obredu prstenovanja pri zarukama mladenaca u starijem zapisu za Bunjevce u okolici Budimpešte. Taj zapis ne donosi podatke o obredu blagoslova, koji je u specifičnom obliku zabilježen kasnije u arhivskoj građi i pri terenskim ispitivanjima na istom području. Obredom prstenovanja rukovode *kum* i *stari svat*, a dječak zvan *buklijaš* ne dozvoljava da se preda djevojka dok za nju ne dobije nadoknadu. U tom zapisu navodi se dijalog na mađarskom jeziku. *Kum* pita dječaka što on želi, a *buklijaš* odgovara: *Nove čizme da je mogu otpratiti i da saznam gdje stanuje*. *Kum* govori: *I to će biti, samo pusti njenu ruku*. *No, pa neka bude*, odgovara on. Prisutni žele otići, ali ih *kum* zadržava: *Još nije vrijeme za put, nego dođite k meni, ja ću vam dati kruh, koji ću također*

posoliti i popariti, da sa boljim tekom možete jesti. Njegove riječi slijedi djelo, krišku kruha koja leži na pogači posoli i popapri i lomi na pola te izražava želju da mlada i mladoženja budu jedno prema drugome kao ove dvije polovice, jedno s drugim tako kao što se sol, rastopivši se na kruhu, sjedinila s njim, a paprika širi snagu koju daje hrana kruhu; tako neka budu oni zajedno u raznovrsnim životnim događajima, neka vjerno trpe narav jedno drugoga, neka u miru podijele brige, neka se sjedine kroz ljubav, neka kroz potomke njihova ljubav jača, kroz dobru djecu neka se množi njihovo gospodarstvo. Nakon što su pojeli svoj komad kruha, mogu dobiti vino, ali se ono mora platiti, odgovaraju da nemaju novaca, a na *kumov* upit što imaju, kažu da imaju svaki po prsten čiju vrijednost ne znaju.⁶ Na taj način traži prstenove i daje im vino uz prigodnu želju da vino zagrije njihovu ljubav te da tako bude do njihove smrti. Potom razmjene prstenove, *kum* zapovijedi da se poljube i podiže pun pehar vina te ga nakon iskazanih želja za sreću i zdravlje ispije, ponovno napuni i daje zaručnicima, koji jedno drugome nazdravljaju i kušaju vino. Sada se oni povlače, a *stari svat* kao vlasnik velike pogače lomi je na komadiće i dijeli ih, pije iz pehara i zaželi mladima sretan put, a ispijeni pehar iznad svoje glave šalje prema vratima i govori: *Otvorite kapiju da ne bi trebalo platiti carinu.* Vrata se otvaraju, ili bolje rečeno ruše, i mladi nagrću i traže da im daju jesti. *Kum* baca komadiće pogače među njih, a onaj tko je među njima sakupio najviše komadića pogače ili najveći komad, treba se, kad prestane galama, prikazati. Gozba se nastavlja (Berkity 1839:319-321). Neki od specifičnih elemenata u ovom obredu bunjevačkih Hrvata iz sjevernog dijela Podunavlja javljaju se i u vlaškim područjima (kruh, pogača, sol, prsten, lomljenje pogače, grabljenje za pogačom – da nabrojim samo najosnovnije elemente). Na ovim je područjima riječ o istovremenom obredu blagoslova i prstenovanja, a katkada samo o obredu prstenovanja, koji slične elemente vezane uz svadbeni kolač sadrži i na širem području prema južnom Pomoravlju i jugoistočnoj Srbiji. Svi elementi običaja spomenuti u opisu obreda prstenovanja u podunavskih Bunjevaca u prošlom stoljeću, kao i specifičan obred blagoslova s kolačem, zanimljiv su primjer očuvanosti arhaičnih slavenskih elemenata običaja, istovremeno i njihovoga spajanja s predslavenskim elementima, koji su upravo na vlaškom području sjeveroistočne Srbije i u drugim područjima njihovog prožimanja (po Srbiji, sjeverozapadnoj Bugarskoj, u južnom jadransko-dinarskom graničnom pojasu) zadržali neke od specifičnih elemenata ovih arhaičnih svadbenih obreda. Rekla bih da u ovim obredima prevladavaju elementi slavenskoga kulturnog sloja, koji je, čini se, upravo zbog prožimanja s vlaškim slojem zadržao neke od svojih arhaičnih obilježja, koja se nisu sačuvala u drugim krajevima u kojima tih doticaja nije bilo. Da bismo to sa sigurnošću mogli tvrditi, trebalo bi te obrede promatrati u znatno širem kontekstu. Pritom nije zanemarivo da je riječ o rubnim slavenskim područjima, dakle, o starijem

⁶ Zanimljivi detalji vezani uz kušanje kruha pri blagoslovu mogu se naći u zapisima još u dvama krajevima. U Popovu polju, u jednom srpskom selu, u prošlim vremenima *kum* je izvadio sredinu kolača, umočio taj komad u vino i razdijelio ga mladencima da pojedu (Mićović 1952:196). Prema opisu stare svadbe u Krašiću mladenci zagrizu krišku kruha, nakon što tri puta na postavljeno pitanje odgovore da traže blagoslov (Ćuk 1962:100).

slaju slavenskih doseljenika, kako je to prema određenim etnološkim pokazateljima pretpostavio B. Bratanić (1951:232-233, 243-245). Ako je ta pretpostavka ispravna, može se dalje pretpostavljati da su ti prvi doseljenici potiskivali starosjedilačko roman-sko stanovništvo i ujedno s njime uspostavljali stanovite kulturne veze. Višestoljetnim postupnim prožimanjem mogli su se kumulirati određeni arhaični kulturni elementi različita podrijetla.

Pojava kruha pri prstenovanju poznata je i na jugu Jadrana, u Konavlima i Boki kotorskoj, gdje su prstenovanje i blagoslov dva zasebna obreda. Kum nevjesti predaje prsten ili zlatni cekin zaboden u krišku kruha (Boka kotorska) ili nataknut na grančicu masline zabodenu u kolaču (Konavli) (Černelić 1993:75; Vrčević 1883-1888:205). Prema jednom izvoru u susjednim Paštrovićima u Crnogorskom primorju ta su dva obreda povezana. Za vrijeme *molitve* (blagoslova) kum stavlja prsten u čašu, nevjesta ga vadi i stavlja na somun, potom joj kum tri puta okreće prsten oko prsta (Vrčević 1891:78). Valja spomenuti i zasad još sasvim specifičan obred prstenovanja u Otoku kod Vinkovaca. *Čauš* dignu iznad nevjestine glave veliki pleteni kolač u obliku koluta – *varenik* i spušta ga tako da se nevjesta provlači kroz kolač. Kad se kolač spusti do pregače na kojoj nevjesta stoji, natiče joj prsten, ona izlazi iz kolača i prima od svekrve manji kolač i jabuku sa zataknutim novcem (Lovretić 1897:433).

4.3.4. Lomljenje kolača i doticanje glava kolačem u drugim svadbenim obredima

Nadalje, postoje potvrde postupka lomljenja kolača i doticanja glave kolačem ili samo lomljenja (udaranja) kolača iznad glava mladenaca povezanih u istome obredu, ali neovisno o blagoslovu i prstenovanju, u raznim krajevima jugoistočne Europe. Zasad su poznata samo dva područja u kojima se taj postupak primjenjuje prilikom skidanja nevjestina vijenca. U mjestima Primošten, Zablacé i Šparadini, u priobalnom području u okolici Šibenika, udara se kolačem o kolač iznad nevjestine glave. U nekim mjestima Leskovačke Morave u istočnoj Srbiji stari svat kolačem zvanim *kravajče* ili grumenom soli dotiče nevjestu u čelo, pa u potiljak i u obje sljepoočice. Nevjesta zapleše kolo i za to vrijeme slome joj nad glavom pogaču (Đorđević 1958:473). U Maleševu u istočnoj Makedoniji, nakon što je nevjesta donijela vodu, iznosi se *pletunica* oko koje se pleše i pjeva novoj mladoj. Prije nego se pletunica izlomi, stavlja se na glavu nekome tko ima žive roditelje (Pavlović 1928:236-237). Tom postupku ima traga i u području Crmnice u južnoj Crnoj Gori. Kada svatovi dolaze po nevjestu, pogaču koju je donio djever, stari svat stavlja nevjesti na glavu i prelomi je, a svaki svat založiti komadić od te pogače (Jovović 1896:67). U selu Doljanovci kod Kaptola u požeškom kraju nakon pletenja svadbenog vijenca u nevjestinoj kući, večer uoči svadbe, odvija se sljedeći obred, koji je zabilježio samouki seljak Ivo Čakalić: *Zatim buklijaš uzme divojački kolač koji je polak šupalj i nakićen sa pantlikama u četiri strane, te ga on razreže u četvero, ali samo malo da se ne rastavi. Zatim ide redom i svakoj divojki po glavi malo*

tucne, na kojoj se rastavi znači da će se ta djevojka do godine udati. Zatim taj kolač izriže na male komade i komadiće i svakoj se curi daje da ponese vinčarskog kolača kući (Igić 1986:84). Kolač se pri pletenju svadbenog vijenca lomi, ali nad nevjestinom glavom i u Davoru u Slavonskoj Posavini, a u Kobašu to čine žene iz mladoženjine kuće kad pohode nevjestu; dok se ona okreće naoposun, kod svakog okreta zasjeku joj kolač nad glavom, koji se potom lomi (Kolić-Klikić 1987:42; Pišonić EZ FFZ SR 179). Slični postupci zabilježeni su u drugim selima toga kraja. Večer uoči svadbe u Bebrini i Stupničkim Kutima u okolici Slavanskog Broda nosi se nevjesta iz mladoženjine kuće poseban svadbeni kolač. Djeveri drže kolač iznad njene glave dok se ona okreće prema izlasku sunca i pritom ljubi kolač na trima mjestima. Potom ga lome djeveri i nevjesta i svatko uzme svoj dio prelomljenog kolača (Vuković OEKA FFZ 40). U Varoši u istom kraju djeveri to čine na dan svadbe kada dolaze po nevjestu: više glave joj stave kolač koji joj je donio svekar, razrežu ga na tri dijela da se tako razlomi i daju ga nevjesti; ona potom dijeli djeci da ga pojedu (Lukić 1924:325). U Muslimana u Bosni nevjesta lomi kolač iznad glave kada se pridruži ženama u haremu, potom sve žene pojedu komadić toga kolača za zdravlje (Hangi 1906:187).

Lomljenje kolača nad nevjestinom glavom u istim se lokalitetima ponegdje ponavlja na kraju svadbe ili pred odlazak iz nevjestine kuće (Mihailović 1971:92; Antonijević 1971:115). U Srijemu i Banatu uz Dunav, kada dođu po nevjestu, djever joj lomi pogaču nad glavom, a u Donjoj Lepenici u sjeverozapadnoj Srbiji nakon otplesanog kola kum i stari svat lome mladencima nad glavom *sabornik*, prisutni nastoje okusiti od kolača (Bosić 1989-1990:268; Petrović 1931:101; Cvar EZ FFZ SR 86; Rajković 1982:141). U Mostaru, u Peći na Kosovu (gdje se za komadićima grabe svatovi) i u Samarini kod Vlaha (gdje to čine momci i djevojke) nad nevjestinom glavom kolač lomi svekrva kad ona stigne pred mladoženjin dom sa svatovima (Semiz 1915:395; Manojlović 1933:43; Wace-Thompson 1914:119). Mladenci ili nevjesta kolač nad glavom lome sami ili to čini netko od časnika na vlaškom području sjeveroistočne Srbije u više prigoda tijekom svadbe (Černelić 1991:141). U trakijskih i maloazijskih Bugara kum lomi nad nevjestinom glavom *kulak* za vrijeme obreda vjenčanja u crkvi: svećenik daje mladencima da kušaju komadić kolača, a ostatak dijeli prisutnima (Vakarelski 1935:401). Zanimljiva je i jedina potvrda ovog postupka u bunjevačkom selu Gornji Sentivan u južnoj Mađarskoj. Kuma zasiječe kumov kolač iznad nevjestine glave, prelomi ga na četiri dijela i stavi nevjesti u pregaču (Vidaković 1973). Lomljenje kolača iznad nevjestine glave poznato je i u okolici Zadra (Bonifačić Rožin IEF rkp. 260). Potvrda o lomljenju kolača u obliku vijenca na glavi nevjeste ima i u Rumunja. Potom nevjesta baca komadiće kolače na sve četiri strane svijeta, a to čini pred odlazak na vjenčanje (Comisel 1968:173). Kolač se u raznim prigodama lomi iznad glave i po južnim dijelovima Crne Gore, međutim, to najčešće čini neki od časnika ili mladoženja sam sebi iznad glave (Černelić 1991:140).

Dakle, zanimljiv detalj lomljenja svadbenog kolača iznad glave nevjeste ili mladenaca provlači se kroz više običajnih postupaka u raznim momentima svadbe: obred blagoslova (Istra, okolica Zadra, Murter, Vlasi u sjeveroistočnoj Srbiji, sje-

verozapadna Bugarska, zapadni Srijem), obred prstenovanja (sjeveroistočna Srbija, južno Pomoravlje, Kosovo), skidanje vjenčanog oglavlja (priobalno područje oko-lice Šibenika, Leskovačka Morava), predsvadbeni sastanci (požeški kraj, Slavonska Posavina), obred vjenčanja (maloazijski i trakijski Bugari), razne prigode tijekom sva-đenog dana (Slavonska Posavina, istočni Srijem, južni Banat, Muslimani u Bosni, sjeverozapadna Srbija, južno Pomoravlje, Kosovo, Vlasi u sjeveroistočnoj Srbiji i u sjevernom Pindu, Rumunji, okolica Zadra, bunjevačko selo Gornji Sentivan). Kako je već naprijed spomenuto, ovu bi pojavu trebalo detaljnije istražiti u suodnosu s pojavom lomljenja i dijeljenja kolača sudionicima svadbe uopće. Taj je postupak u različitim oblicima poznat i ostalim skupinama podunavskih Bunjevaca za razliku od specifičnih elemenata u obredu blagoslova. Tako suvrstice tih postupaka u razdo-blju zaruka povezuju ostale regionalne bunjevačke skupine sa skupinom u okolici Budimpešte, za koju su jedino podaci o lomljenju i dijeljenju kolača sačuvani u svom arhaičnom obliku u obredu prstenovanja, zahvaljujući spomenutom starijem zapisu (Černelić 1991:139-141).

4.3.5. Kolač u obredu vjenčanja

Lomljenje kolača i dijeljenje mladencima i drugim sudionicima sastavni je dio pravoslavnog crkvenog obreda vjenčanja na istočnim stranama jugoistočne Europe. Jedan primjer je već spomenuti obred u maloazijskih i trakijskih Bugara. Taj je postupak sastavni dio obreda vjenčanja i u selu Peštani na Ohridu u Makedoniji. Mladenci drže upaljene svijeće i kum ih preko ramena prekrije platnom. Svećenik sada daje nevjesti dva kruha koja je donijela svekrva i ona ih drži pod pazuhom. Kum križa tri puta prstenjem koje je blagoslovio svećenik i stavlja ih mladencima na prste. Isto čini i s krunama, prije nego što ih stavi na glave mladencima. Svećenik odsiječe komad od trećeg kolača koji je donijela svekrva, dijeli ga redom nevjesti, mladoženji, dvojici pobratima i kumu, a potom svaki od njih popije malo vina. Tri puta svećenik s njima obilazi oko stola, a kuma ih posipa novčićima, slatkišima i žitaricama. Nakon završeno-og obreda vjenčanja i čestitanja, svećenik daje svakome od petoro glavnih sudionika da okuse *grabjanicu*, a za njima se i ostali svatovi grabe da okuse po komadić kolača (Leibman 1972:135-136). I u drugim krajevima Makedonije ima podataka o pojavi kolača u obredu vjenčanja. Ako je crkva daleko, u okolici Skopja se vjenčanje obavlja kod kuće. Za tu se priliku zamijesi posebna šuplja pogača, u koju se u sredinu stavi tučak u kojemu je posoljeno vino. Mladenci obilaze oko bureta na kojem se nalazi taj kolač (Hadživasiljev 1930:379). U Đevdelijskoj Kazi spominje se samo nošenje kolača u crkvu (Tanović 1927:183).

Ovi primjeri preslikavanja narodnog obreda vjenčanja u činu crkvenog vjenčanja vrlo su zanimljivi i indikativni, jer povezuju u raznim krajevima mnoge već spomenute elemente obreda, koji se javljaju u sličnim ili različitim kombinacijama. Za nas je oso-bito značajna kombinacija obreda prstenovanja i blagoslova s kolačem u Bunjevaca u

okolici Budimpešte u čitavom tom sklopu srodnih obreda. Novi element u navedenim primjerima je obred vjenčanja u crkvi. Svi oni imaju zajedničko značenje narodnog čina vjenčanja prožetog simboličnim i magijskim značenjima koja se iskazuju kroz karakteristične obredne postupke. Za potpuni uvid u cjelinu vjenčanog čina (narodnog i crkvenog) valjalo bi raspolagati ukupnim podacima o elementima narodnog običaja u okviru crkvenog obreda, da bi se upotpunio pregled isprepletanja i preklapanja kulturnih slojeva različitog podrijetla. Često u izvorima o tome nema podataka. Prisutnost kolača u obredu crkvenog vjenčanja kao primjer isprepletanja pretkršćanske i kršćanske simbolike vodi nas iz Bugarske, preko Makedonije, do vlaških naselja u sjevernoj Grčkoj. Time bi krug isprepletenih specifičnih elemenata obreda blagoslova, prstenovanja i vjenčanja na istočnim i jugoistočnim prostorima slavensko-vlaških kulturnih preslojavanja bio zatvoren da mu nema tragova na južnim jadransko-dinarskim prostorima, u Crnogorskom primorju. Zahvaljujući tim podacima, moguće je pratiti njihov put širenja prema zapadu. Sad već postaje jasnije odakle su neki od tih elemenata dospjeli u sjeverne podunavske bunjevačke skupine. U Paštrovićima u Crnogorskom primorju svećenik stavlja mladencima na glavu zelene vijence od lozina pruća, kum ih izmijeni, potom drži mladencima voštane svijeće na ramenima. Svećenik daje prvo mladoženji, a potom i nevjesti da tri puta zagrizu komadić pšeničnog kruha umočenog u vino (Vukmanović 1960:321-322). Sličan je opis običaja i prema općim podacima za Crnu Goru: osim vijenca svećenik izmijeni tri puta i prstenje, pričesti mladence kruhom i vinom, potom tanku šuplju pogaču uhvate svećenik i mladoženja s jedne strane, a kum, djever i nevjesta s druge i slome je. Gleda se čiji je komad veći. Taj se kolač dijeli sudionicima obreda u crkvi (Martinović 1867:60).

Opisi obreda vjenčanja u Bugarskoj, Makedoniji i u južnoj Crnoj Gori pokazuju niz zajedničkih elemenata (križanje krunom odnosno vijencem, pričest kruhom i vinom, lomljenje kolača i dijeljenje sudionicima obreda). Nadalje, svi spomenuti elementi obreda vjenčanja svojstveni su vlaškom crkvenom obredu u Samarini, koji je gotovo identičan opisanom obredu na Ohridu. I teritorijalno su to dvije najbliže lokacije s potvrdoma pojave kolača u obredu vjenčanja, pa su bliži kontakti između doseljenih slavenskih skupina i starosjedilačkog romanskog stanovništva mogli uzrokovati usklađivanje starosjedilačkog običaja s elementima običaja novih doseljenika, koji su srodne običajne postupke poznavali i u svojoj pradomovini. Pretkršćanski elementi obreda uklopili su se postupno u crkveni obredni čin vjenčanja. Spomenuti običajni postupci svećenika i drugih sudionika ovoga obreda u Bugarskoj i Makedoniji (i u Samarini, čije ću elemente tek prikazati) primjeri su takvog usuglasivanja elemenata različitog podrijetla u jedinstvenom obrednom činu. Uvođenjem kršćanskog obreda vjenčanja u crkvi samo se promijenilo mjesto i osoba koja ga obavlja. U Samarini je sastavni element obreda vjenčanja kolač zvan *kulaku*, koji donosi kum. Na pripremljenom stolu u sredini crkve nalazi se knjiga Novog zavjeta, pored nje su vjenčane krune i kumov kolač, rasječen u tri dijela, prstenje i čaša vina. Na zapadnoj strani stola stoji mladoženja, lijevo do njega je nevjesta, iza njih je kum, a kuma stoji lijevo do mlade,

a uz njih je i dječak koji nosi kumov dar nevjesti. Čim svećenik započne prvu molitvu, svaki djever mora staviti novčić na knjigu Novog zavjeta. Nakon molitve svećenik uzima četiri svijeeće i daje mladencima i po dvije kumu. Uzima prstenje i pravi znak križa tri puta, stavlja nevjestin prsten na mladoženjin prst i mladoženjin na nevjestin prst. Tri puta se razmijeni prstenje i konačno im svećenik spaja ruke ispreplićući im prste. Nakon novih molitvi svećenik im skida krune s glave, pravi njima znak križa prema nevjesti i prema mladoženji i polaže ih na njihove glave. U međuvremenu je *nuna* (kuma) raširila trubu platna preko njihovih ramena. Tada kum s prekrizanim rukama tri puta izmijeni krune. Na kraju obreda svećenik uzima mladoženju za desnu ruku, a on hvata nevjestu za ruku, dok ih kum s leđa podupire. Na taj način, njih četvero, tri puta obilaze stol i zastaju da bi se kod svakog okreta naklonili. Za to vrijeme svatovi ih posipaju slatkišima i rižom (dio kumova dara). Dječaci koji su se uspjeli ušunjati u crkvu grabe se za slatkišima po podu. Slijedi čestitanje. Svekar i svekrva ljube mladence prvo u čelo, potom u obraze. Mlada ih ljubi u desnu ruku, a oni joj za poljubac uzvrate uzdarjem u novcu. Isto čini i s ostalim svatovima. Nakon toga ih ostali koji stoje okolo udaraju šakom po ramenima (Wace-Thompson 1914:117-118). Postupak udaranja šakom u ramena kao završni obredni čin podsjeća na postupak mladoženje nakon obreda blagoslova u Jasenicama u Velebitskom podgorju i na postupak kuma kod Vlaha u Halovu u okolici Zaječara, gdje pri blagoslovu koji izgovara kum mladencima tripot nazdravljaju vinom, kuma nevjesti skida vijenac s glave, a kum ih gurne štapom u leđa i izvikuje kao da tjera goveda. Autor zaključuje da u ovom obredu kum očito ima ulogu poganskog svećenika koji vjenčava mladence (Pantelić 1978:379).

Neki od ovih elemenata podsjećaju na postupke s kolačem pri obredu blagoslova. Gotovo na isti način na koji je svećenik skidao krunu, pravio njome znak križa i ponovno je stavljao mladencima na glavu, u Velom Ižu kumovi ili djeveri dotiču kolačima glave mladenaca i pomacima ruku i kolača prave nad njihovim glavama znak križa. U okolici Zadra i na Ugljanu *križanje kruhom biva osobitim redom. Prvi kret je sukriž: djever do mladoženje stavi kolač na glavu zaručnici, a drugi djever mladoženji. Drugi kret: oba djevera stave kolače na glavu mladoženji, treći kret isto na glavu zaručnici* (Černelić 1993:68-69). Isti je postupak u Stolivu u Boki kotorskoj. Dok traje blagoslov, u Mulu prvijenac stoji iza nevjeste, odnosno mladoženje i stalno križa dva *hljeba*; od ovih se hljebova davalo djevojkama da se prije udaju; u Stolivu se preko kolača stavlja mladencima maslinov vijenac na glavu (Kulišić 1953:202, 204). Udaranje mladenaca (nevjeste) u ramena šakom ili štapom podsjeća na udaranje u ramena mladenaca kolačem pri blagoslovu u okolici Budimpešte, a u ostalim područjima duž Jadrana u glave mladenaca. Pričešćivanje mladenaca pri obredu vjenčanja kruhom i vinom u Crnogorskom primorju, na Ohridu i u trakijskih i maloazijskih Bugara podsjeća na isti kumov postupak s posoljenim i popaprenim kruhom pri obredu prstenovanja u okolici Budimpešte, koji je nešto drukčiji, ali u osnovi ima isto značenje i u Popovom polju i u Krašiću, gdje se to čini pri obredu blagoslova.

Spomenuti postupak udaranja u leđa, u prvom redu mladoženje, specifičan je običajni postupak u nekim krajevima, poglavito u Makedoniji i Bugarskoj, no tu ću

pojavu zasad ostaviti po strani. Negdje se mora stati i prekinuti postavljenu zamku u kojoj jedan element povlači drugi. Element jednog obreda stalno upućuje na isti ili sličan element u drugome obredu. Može se na prvi pogled učiniti da nema kraja tom začaranom krugu, no na koncu se ipak iz tog zamršenog i isprepletenog klupka nazire rasplet naizgled nerješivih pitanja. Pritom se može činiti nepotrebnim ulaziti u detalje običaja izvan bunjevačkih skupina i hrvatskih etničkih prostora, no bez takvog pristupa ne bi bilo moguće ući u trag jedva vidljivoj zajedničkoj vezivnoj niti koja se gotovo skrivečki provlači po zabitim prostranstvima Balkana i jugoistočne Europe. Da bismo pokušali ući u trag njenom početku i kraju, takav je postupak neophodan. Upravo razmatrana pojava prepletanja elemenata različitih, ali u osnovi srodnih običaja, pokazuje da je to jedini ispravan način ako se uz pomoć etnoloških pokazatelja želi dati doprinos proučavanju i otkrivanju bunjevačke etnogeneze.

Karakterističan obred blagoslova s kolačem u južnoj Dalmaciji i u Boki kotorskoj, njegovi pojedini specifični elementi, kao i elementi u obredu prstenovanja i vjenčanja u Crnogorskom primorju, u nešto su drugačijem obliku sačuvani u najsjevernijoj bunjevačkoj oazi u Podunavlju. Katkada su pojedini elementi preneseni iz jednoga obreda u drugi, tako da, primjerice, elemente obreda vezane uz kruh karakteristične za obred vjenčanja u Crnogorskom primorju, u bunjevačkoj skupini u okolici Budimpešte nalazimo sačuvane u obredu prstenovanja. Takve podudarnosti ne mogu se smatrati slučajnim, osobito ako se zna da još niz drugih tragova također upućuje na ove prostore.⁷ Riječ je o području koje se u srednjovjekovnoj hrvatskoj povijesti spominje kao Crvena Hrvatska. Etnološki pokazatelji ukazuju na hrvatske (bunjevačke) tragove upravo na tom području. Njima valja pridružiti lingvističke i povijesne potvrde o tim tragovima, koji su još nedovoljno istraženi. Prije konačnog zaključivanja valja, dakako, biti oprezan, jer se etnološka istraživanja, na temelju kojih se do ovih spoznaja došlo, ne mogu smatrati završenima, premda daju čvrstu i dobru osnovu za konačno rasvjetljavanje i dokazivanje etnogeneze Hrvata Bunjevaca. Isto tako bi i druge srodne znanstvene discipline morale dati svoj doprinos istraživanju ove problematike. Istodobno, rezultati etnoloških istraživanja pokazuju kako se zapravo u našoj struci zanemaruju mogućnosti koje etnologija ima u proučavanju nacionalne kulturne povijesti. Etnološki rezultati istraživanja mogu se i morali bi se provjeravati, dopunjavati i potkrijepiti rezultatima istraživanja drugih srodnih povijesnih znanosti. Da bi se to zaista i ostvarilo, nužan bi bio interdisciplinarni pristup takvom istraživanju, u ovom slučaju istraživanju kulturne povijesti Hrvata Bunjevaca i njihove etnogeneze.

⁷ Već su moja prethodna istraživanja upućivala na važnost krajnjeg južnog dinarsko-jadranskog graničnog pojasa kada je riječ o bunjevačkom kulturnom naslijeđu (Černelić 1991). Nastavak tih istraživanja potkrijepio je ta očekivanja i donio niz novih argumenata za tvrdnju da je ova hrvatska skupina nastala i počela se oblikovati upravo na ovim prostorima, s kojih se pod prijetnjom širenja srpske države krajem 12. i početkom 13. stoljeća po svoj prilici pomicala u pravcu Neretve na prostore zapadne Hercegovine, jugozapadne Bosne i susjedne Dalmacije, odakle se kasnije uslijed turskih prodiranja raselila prema zapadu i sjeveru. Na ovome mjestu moguće je na to samo upozoriti jer prostor ne dozvoljava da se ta tvrdnja detaljnije potkrijepi, a razmatraju se samo pojedini elementi koji predstavljaju tek dio ukupnog zbira karakterističnih elemenata koji daju osnovu za takva zaključivanja (ibid. 1997).

4.4. Kravaj – baština iz daleke starine

4.4.1. Uvod

Obredna peciva imaju važnu ulogu u životu i običajima slavenskih naroda. Na prostoru jugoistočne Europe ima im traga u svoj njihovoj raznolikosti i viševrsnosti s obzirom na nazive, oblike i funkciju. Osobito je zanimljiva pojava obrednog peciva s nazivom *kravaj* i njegovim regionalnim varijantama, koja predstavlja dio slavenskoga tradicijskog naslijeđa.

Kravaj se javlja u svadbenim običajima u istočnim dijelovima panonskog prostora (istočna Slavonija, Baranja, Vojvodina), u istočnoj Srbiji te po Makedoniji i Bugarskoj. Varijante toga naziva javljaju se i u nekim udaljenijim područjima, no koliko je zasad poznato, izvan okvira svadbenih običaja. U Sloveniji u Dolenjskoj imenom *kravajc* nazivaju vrstu malih kruščića od prosenog brašna, a u Beloj krajini božićno pecivo, za koje su potvrđene još i varijante naziva *kravajica* i *krvajica* (Ložar 1944:196); u Hrvatskom zagorju i Prigorju tim nazivom označuju vrstu kruha, a u Žumberku *krvajca* označuje kukuruzni kruh (*ARj* 5:487; Skok 1972:184; Popović 1941:37). Podaci koji se odnose na ove regije sasvim su opći i nedovoljno etnološki istraženi. U istočnoj Srbiji, Makedoniji i Bugarskoj *kravaj* je, osim u svadbenim običajima, potvrđen i u običajima vezanima uz porod, nešto manje u pogrebnim običajima te u običajima godišnjeg ciklusa. Potvrde o *kravaju* u značenju kolač, pecivo nalazimo na albanskom jezičnom području (prema općem podatku iz etimološkog rječnika te na Kosovu napose uz porod) (Meyer 1891:177; Elezović 1932:321; Milosavljević 1959-1960:319). S područja Dubrovnika naziv *kravaj* potvrđen je u 16. stoljeću u djelima pisaca Vetranovića, Nalješkovića i Držića, a taj naziv poznaje i Zadranin Petar Zoranić u istom značenju kao i u dubrovačkih pisaca (Skok 1972:184; *ARj* 5:487). Za ova jadranska područja nedostaju podaci i u starijoj i u novijoj etnološkoj građi, no navedene potvrde su značajne i upućuju na potrebu daljnjeg traganja za nazivom *kravaj*. Navodim dijelove tekstova u kojima se riječi *kravaj* i *kravajac* javljaju u djelima spomenutih pisaca.

Primjer 1. Mavro Vetranović Čavčić: *Posvetilište Abramovo*
...*Spravite kravaja i bilih pogača...* (SPH 4 1872:251)

Primjer 2. Nikola Nalješković: *Komedija 1*
...*Ona ti kravaja ne umije zamiesit...* (SPH 5 1873:184)

Primjer 3. Marin Držić: *Plakir*
...*Mliečca namuzao, kravajca ugrizah, sirca prigrizah...* (SPH 7 1875:126)

Primjer 4. Marin Držić: *Prikazivanje poroda Jezusova*

...šalje Šišmana da im pošalje... maja i strina... konjestrih pun jaja i grivnu smokava, dva dobra kravajca i dobru piplicu... (ibid. 441)

Primjer 5. Marin Držić: *Posvetište*

...Sestice, pak mu daj košuljom ubrusac,
dva sira i kravaj i crljen klobučac...

Umieste kravaje, trpezu napravte i sveha neka je,
tuj liepo pripravte... da počnu blagovat (ibid. 447, 478)

Primjer 6. Petar Zoranić: *Planine*

...i to reksi naredi sinam da me niku ko puta doprate, i daf mi kravajac i vrnicu vinca za brašno, uputih se spram istoku grede... (SPH 16 1888:71 [55b])

Dakle, raširenost naziva i pojave *kravaja* uopće na prostoru jugoistočne Europe obuhvaća sjeveroistočna, istočna, jugoistočna i južna područja, a na zapadnim stranama uže područje zapadne Slovenije i sjeverozapadne Hrvatske. Zanimljivo je da je u posljednjem slučaju riječ o područjima koja se nalaze na razmeđu različitih kulturnih strujanja i povezuju tri kulturna areala jugoistočne Europe: panonski, dinarski i istočnoalpski.

4.4.2. *Kravaj* u svadbenim običajima južnoslavenskih naroda

U svadbenim običajima *kravaj* se javlja u donekle različitim značenjima i s regionalnim varijantama naziva. Osnovno značenje naziva je svatovski kolač. U istočnim i jugoistočnim područjima *kravaj* označava gotovo svugdje upravo jednu od vrsta svatovskog kolača. Različiti su njegovi oblici, namjena i običajni postupci u kojima je prisutan kao njihov sastavni dio. U ovim područjima osim *kravaja* javljaju se i svatovski kolači s drugim nazivima. Svaki od njih ima svoju određenu funkciju i važnu simboličnu ulogu u svadbenim običajima. Dakle, riječ je o području u kojemu prevladava bogatstvo vrsta svadbenih kolača s nizom specifičnih obrednih postupaka vezanih uz njihovu pripremu i funkciju u svadbenim običajima.

Sam način pripreme *kravaja* ima važnu ulogu, osobito u Bugarskoj i Makedoniji. Postupci koji ga prate i tekstovi pjesama koje žene mjesilje tom prilikom pjevaju izražavaju u prvom redu težnju da se magijski djeluje na potomstvo mladenaca.

Cijeli obred miješanja i pečenja *kravaja* protkan je simboličnim značenjima koja su vezana uz spolnost i plodnost.¹ U istočnoj Srbiji također su potvrđeni i naglašeni obredi pripreme svatovskog kolača, ali tu se ne radi o *kravaju*, već o svatovskim kolačima s drugim nazivima. I u Bugarskoj i Makedoniji simbolični ceremonijalni obred miješanja i pečenja svadbenog kolača nije nužno vezan baš samo uz *kravaj*. U cjelini uzevši, u istočnom i jugoistočnom području obred pripreme svatovskog kolača važan je dio svadbenih običaja uz regionalne razlike s obzirom na njegove vrste i nazive. Osim toga, raznovrsna reljefna ornamentika, osobito naglašena na bugarskim *kravajima*, nadovezuje se na naznačena simbolična značenja koja prate obred pripreme *kravaja*.

¹ Ove je aspekte uloge *kravaja* iscrpno obradio Hristo Vakarelski (1931:1-129 – *kravaj* 26-34).

Uloga *kravaja* i postupci s njime u svadbenim običajima iskazuju se na različite načine od mjesta do mjesta, odnosno od područja do područja. *Kravaj* je često vezan uz osobu nevjeste. Navest ću pojedine primjere. U Budžaku u istočnoj Srbiji prije odlaska nevjeste iz roditeljske kuće u podrumu se lomio *djevojački kravaj*. To se činilo u podrumu da nitko od starijih ne bi vidio (Pantelić 1974:209). U okolici Knjaževca *kravaj* ima važnu ulogu još na predsvadbenom sastanku zvanom *ogledi* ili *ogladi*, koji se održavaju paralelno u objema svatovskim kućama. *Ogladnike* poziva djevojka koja je *nenačeta* i ima žive roditelje. Ista djevojka toga dana mijesi i peče *presan kravaj* (bez kvasca) i ukrašava ga raznobojnim nitima vunice (koja služi kao zaštita od uroka) i jabukom u koju svekar zabode dukate ili starinske novce. Ovako okićen *kravaj* stavlja se u čistu, neupotrebljavanu maramicu, koja se ne vezuje. Djevojka koja je mijesila *kravaj* nosi ga u kuću nevjeste. Kad mladoženjini gosti dođu pred kuću, zastanu pred ulazom, a djevojka se s *kravajem* izdvaja i brzo ulazi u kuću, pri čemu nikoga ne gleda niti s ikim razgovara, ostavlja *kravaj* i odmah se vraća ostalima i tek tada svi redom ulaze u kuću. Svekar prvi novcem daruje *kravaj*, a za njim mladoženja pa ostali. Kada je darivanje *kravaja* završeno, *djever*, brat djevojke, izvodi nevjestu među goste. Zaručnici sada ljube svatove u ruku, za što nevjesta dobije novac. Na kraju prilazi svekru, ljubi i njega u ruku, a on nju u čelo te joj predaje *kravaj*. Nevjesta pokupi novce s *kravaja*, a kolač kasnije podijeli djevojkama da bi se i one uskoro udale. Istim postupkom priprema se *kravaj* uoči svadbe u objema kućama, kada se ujedno kiti *sabornjak* (svatovska grana zabodena u kolač) i pletu vijenci. Na dan svadbe, kada svatovi dođu po nevjestu, svekar nevjesti ponovo daruje *kravaj* (Reljić 1965:69-72). U Jelašnici, u području Nišave u jugoistočnoj Srbiji, mladoženjina majka mijesi male okrugle *kravajčiće* i dijeli ih djevojkama koje pletu vijence (Mihailović 1971:91). U nekadašnjem Timočkom srezu *kravaj* također ima važnu ulogu u svadbenim običajima, počevši od *ogleda*, s tom razlikom što su običajni postupci nešto drukčiji od onih u okolici Knjaževca, premda su neki elementi u vezi s *kravajem* istovjetni. Prije nego *ogledani* krenu iz mladoženjine kuće u djevojačku, umijese osam pogača i deveti *kravaj*, da se to nađe među ostalim priložima u hrani koje nose sa sobom. Ovaj je *kravaj* bogato ukrašen *izvijenom kitkom* od raznovrsnog cvijeća. Na crvenu ili bijelu svilu naniže se novac koji se stavi u kitku, na sve se to stavljaju ogledalo, češalj, sapun i drugo, a preko svega svijeca na koju je nanizano krupno zrno, a oko nje je obavijena crna svila. Sve zajedno se stavi na *šamiju* i *jašmak* te se obavije povećim *peškirom*. U kući nevjeste djevojka je izolirana u jednoj od sporednih prostorija. Nevjestina majka odvodi buduću svekrvu do nevjeste da se upoznaju. Svekrva izvadi *kravaj*, razveže ručnik, uzme tanku svijecu, izmjeri svoju snahu njome, zapali je, daje nevjesti u ruku, a zatim izvadi *jašmak* i opaše je njime, daje joj ogledalo, sapun i češalj, a *kravaj*, *kitku* i *šamiju* odnese na *sofru*. Ovdje slijedi darivanje *kravaja* koje započinje svekar, a popraćeno je pogađanjem između dviju svatovskih strana. Nevjestina majka pokupi novac s *kravaja* i uzme *kitku*, odnese je i predaje svojoj kćeri. Kada se *ogledani* razidu, nevjesta sa svojom drugaricom ostaje u sobi. Sada će se drugarica zakiriti donesenom kitkom i razlomiti *kravaj* te ga zajedno s nevjestom pojesti, ako ima žive roditelje. Nekada je lomljenje *kravaja* bio poseban obred radi kojega su se okupljali svatovski učesnici (Stanojević 1925:59-63). U području Leskovačke Morave zanimljiv je postupak blagoslova nevjeste s *kravajem*.

Stari svat donese od kuće *kravajče* (taj oblik naziva je čest u Srbiji) na kome je grumen soli, dotakne njime nevjestu u čelo, potiljak i u obje sljepoočice tri puta ponavljajući postupak. Za njim isto učini i *kum*. Nakon tog obreda nevjesta zaigra kolo, a *kum* i *stari svat* lome joj *kravaj* nad glavom (Đorđević 1958:473).

U Maleševu u Makedoniji *kravaj* se mijesi u kući mladoženje kada se odlazi u prosidbu djevojke. Djevojci ga treba odnijeti prije subote jer se taj dan smatra danom zlih duhova. Preko *kravaja* djevojka, a preko nje i njezina porodica, stupa u određeno dioništvo s momkovim domom i uspostavlja vezu s duhovima predaka mladoženjinog roda, kako to tumači autor D. Nedeljković (1938:6). U selu Peštani na Ohridu nekoliko dana pred vjenčanje žene i djevojke peku puno malih *kravajčinja* u objema svatovskim kućama. Nekoliko njih nosi te *kravajčinje* prilikom pozivanja u svatove i daruje ih pozvanima. Prije nego što nevjesta napusti roditeljsku kuću, majka joj daje *kravajče* koje ona baca preko krova kuće za sreću roditeljskog doma. Ponekad se isti postupak ponavlja s *kravajem* i pred mladoženjinom kućom, a taj *kravaj* nevjesti daruje mladoženjina majka ili ga ona donese od svoje kuće (Leibman 1972:127, 136). Slično je u Tatar Pazardžiku u jugozapadnoj Bugarskoj gdje je *kravaj* sastavni dio dara koji pozivač daje pozvanima u svatove (Bogišić 1874:254).

Prema jednom općem podatku za Bugarsku, kao i u nekim krajevima istočne Srbije, *kravaj* peku žene u momkovoju kući, a uz to pletu i vijence, pa se prema ovim postupcima taj dan naziva *vijenac* ili *kravaj*. *Kravaj* je okrugao kolač s rupom u sredini. Mlade žene nose djevojci uz *kravaj* vijenac, češalj, ogledalo, greben, cipele i drugo kao dar budućeg muža (*Bugarski narodni običaji* 1865:252). U Gornjoj Lipnici u području Trnova u sjevernijim dijelovima centralne Bugarske drugi dan svadbe nevjesta mijesi nevjestin *kravaj* od kiselog tijesta, okruglog oblika s rupom u sredini. Taj *kravaj* nalikuje zbrađenoj ženskoj glavi. Nosi se na zdenac kada nevjestu svatovi prate na vodu. Tu se lomi i nevjesta ga dijeli prisutnima. Šest tjedana iza svadbe nevjesta mijesi od deset do petnaest *kravaja* i dijeli ih svojim rođacima (Georgieva 1975:60). U okolici grada Koinare u sjeverozapadnoj Bugarskoj nevjesta koja se udala pred godinu dana mijesi na Đurđevdan pleteni nevjestinski *kravaj*, također s rupom u sredini, ukrašen na različite načine. Tako se, primjerice, na *kravaj* modelira vrabac da bi nevjesta rodila sina. Nvjesta nosi kroz selo puno *kravaja* i dijeli ih svakome koga sretne (Cenkulovski 1978:59-60). U području Gabrova u centralnoj Bugarskoj prave se *kravaji* u obliku slova S namijenjeni momčiću i djevojci koji prate mladence na dan svadbe (Rodieva 1978:26).

Ponegdje u Srbiji *kravaj* zna biti namijenjen i mladoženji, a ponekad i njegovim ukućanima. U Budžaku u istočnoj Srbiji za vrijeme prvog posjeta zeta rodbini njegove žene, njezina majka ovije oko zetovljeve glave *kravaj* sa svijećom i cvijećem da bi se bolje slagali (Pantelić 1974:212). Nakon blagoslova u okolici Knjaževca nevjestina mati kiti zeta tkanicama na kojima visi *mladoženjin kravaj*, a same tkanice okićene su novcem (Reljić 1965:72). U području Timoka nevjestina mati umijesi *kravaj* i izvije kitu cvijeća u koju stavi crveni konac na kome je sitan novac, a povrh dvije, tri *cvancike* (starinski novac), uvije kitu u crvenu svilu i stavi je na *kravaj* te odlazi zetu u goste. To čini drugi dan svadbe. *Kravajem* daruje zeta, kćer i tom prilikom sve prisutne svatove (Stanojević 1925:80, 89). U Pustoj Reci u Leskovačkoj Moravi prije posjeta

nevjestinih roditelja njezinom novom domu nakon svadbe umijese više *kravajčića* i u svaki stave po jedno jaje, a u pojedine dva ili tri jaja. Kada stignu u kuću mladoženje, nakon što svi posjedaju za stol, nevjestin otac stavi na stol sve *kravajčice* i počne ih dijeliti. Ocu mladoženje daje *kravajčić* s trima jajima, a zetu, kćerki i majci mladoženje s dvama, a svima ostalima sa po jednim jajetom (Đorđević 1958:483).

Kravaji su nerijetko vezani za ulogu kuma, pa se u Bugarskoj od svih svadbenih kolača najvažnijim smatraju *kumovi kravaji*. Ukrašeni su različitim simboličnim prizorima (Vakarelski 1969:290).² Ponegdje se kumu *kravaji* pripremaju u objema kućama, a ponegdje samo u kući nevjestice. U Grlištu u okolici Zaječara u sjeveroistočnoj Srbiji nevjestina majka dijeli *kravajčice* kumu i starom svatu (Pantelić 1975:373). U selima Matejevac, Hum i Malča u području Nišave u jugoistočnoj Srbiji na grane zabodene u svatovski kolač *sabornjak* zatakne se po jedna jabuka i tri *kravajčeta*. Tako ukrašen kolač stoji na svadbenoj trpezi pred kumom i *starojkom*, koji ga lome nad glavama mladenaca (Mihailović 1971:92). Neka sela u okolici Gatrova u Bugarskoj pripremaju *kravaj* namijenjen kumu, ponegdje samo u kući nevjestice, a ponegdje u objema kućama (Rodieva 1978:26). Zanimljivi su podaci koji se odnose na područje Trnova u Bugarskoj. Obje kuće trebaju darovati kuma *kravajem*. Kada svatovi idu po mladoženju, predaju kolač kumu i traže otkup. U Ledeniku se sjećaju da su se nekada *kravaji* darivali zavijeni u crvenu maramu. Ovdje su *kravaji* bogato ukrašeni. Na četirima se mjestima modeliraju ptice od tijesta, pored kojih se zataknu četiri stabljike poriluka, od čijih se glava oblikuje lepezast ukras. Među poriluk se zataknu grančice šimšira, bosiljka i muškata i nanizane kokice, a po rubu kolača na četirima mjestima i crvene paprike. Negdje se kumov *kravaj* ukrašava bosiljkom i četirima drvčima u koja se zabodu orasi. Kada se *kravaj* predaje kumu, među bosiljak i orahe stavlja se pečena kokoš (Georgieva 1975:60). U području Nišave u jugoistočnoj Srbiji *kravaj* je sastavni dio svatovske grane. Ovdje se, kako je već spomenuto, na ogranke grane u kolač stavlja po jedna jabuka i tri mala *kravaja* (Mihailović 1971:92).

Podaci koji se odnose na *kravaje* čiji je sastavni dio svatovska grana dvostruko su zanimljivi. S jedne strane, zbog toga što je svatovska grana potvrđena u svim istočnim područjima u kojima postoji *kravaj*, a s druge strane, zbog toga što ukrašeno svatovsko drveće zabodeno u kolač nalazimo u selu Otok kod Vinkovaca u istočnoj Slavoniji s imenom *kravalj*. Osim *kravalja*, koji je ovdje kumov dar nevjesti, kuma nosi u velikoj zdjeli još i pečenu svinjsku glavu (Lovretić 1897:45). U susjednoj Vojvodini u svadbenim običajima *kravalj* postoji kod stanovnika različitog etničkog podrijetla: u Srba i u hrvatskih etničkih skupina Šokaca i Bunjevaca.³ U ovom području *kravalj* označava

² Daljnji podaci koji se odnose na bugarske *kravaje* sasvim su sigurno nepotpuni jer sam mogla koristiti samo dostupne izvore.

³ Škarić 1924:106; Stojanac EZ FFZ SR 161; U. M. 1845:63-64; Dimitrijević 1969-70:93; Čiplič 1930:121-122; Hadžić 1909:375; Bota 1954:134; Popov 1969-70:63; Bartolović 1944:31; Kesejić ONŽO sign. NZ 7^a; ibid. EZ FFZ SR 31; Szárics 1842:887; Antunović 1858:214; Iványi 1891:197; ibid. 1892:559; Prčić 1927:170; Malagurska Đorđević 1927:38; Sekulić 1986:323-324; Černelić EZ FFZ NR 87; Damjanović 1910, prema: *Rečnik srpskohrvatskog književnog i narodnog jezika* 1978:390. Potvrde o *kravaju* u Baranji u istom značenju kao i u Vojvodini nema u etnološkoj literaturi.

prilog u hrani koji donose u prvom redu svi svatovi, dok se ponegdje posebno ističe *kumov kravalj* (Bunjevci) ili *kumov i starosvatski* (Šokci i Srbi). Obično se kumov *kravalj* izdvaja od ostalih količinom i kvalitetom. Po vrsti hrane koju sadrži *kravalj* se razlikuje od mjesta do mjesta, ali su osnovni sastavni dijelovi uglavnom svugdje isti: pečenica, boca vina, sitni kolači i svatovski kolač, koji je u novije vrijeme zamijenjen tortom. Zanimljivo je što se u nekim starijim izvorima za subotičke Bunjevce navodi da je *kravalj* oznaka samo za kolač koji svatovi nose na dar bez ostalih uobičajenih priloga u hrani, kako je to opće rašireno u istočnopanonskom prostoru (Szárics 184-2:887; Antunovics 1858:214; Iványi 1891:197). Na nekim bunjevačkim *salašima* u okolici Sombora ističu da je *kravalj* nekada bio svekrvin dar nevjesti još na zarukama i da mu je sadašnje značenje novijeg datuma (Černelić EZ FFZ NR 87 – Nenadići, Gradina, Lugovo). Među Bunjencima u južnoj Mađarskoj naziv *kravalj* potvrđen je samo u Bikiću, a označuje kolače koje kuma iznosi na stol pred mladence i nudi ih da se njima posluže (Černelić 1983). *Kravalj* kao prilog u hrani poznaju i Bunjevci u okolici Budimpešte (Deisinger NMB EA 4023 – Erd, Erčin). Ponegdje je naziv za žene koje donose *kravalj* izvedenica *kravaljuše*, tako u Šokaca u Bačkoj, u Srba u selima na južnoj strani Fruške gore u Srijemu te u Bunjevaca u Erčinu u okolici Budimpešte (Bartolović 1944:31; Kesejić ONŽO sign. NZ 7^a; ibid. EZ FFZ SR 31; Škaljić 1924:106; Deisinger NMB EA 4023).⁴ Prema drugom kazivanju iz Erčina, *kravaljuše* su svatovski uzvanici koji nisu u rodbinskoj vezi s mladencima (Deisinger NMB EA 4023). Zanimljivo je da se isti naziv vezao uz običaj plesa s nevjestom koji su Bunjevci preuzeli od mađarskog stanovništva, a koji se u pojedinim bunjevačkim selima u južnoj Mađarskoj označava kao *igra za kravaljuše* (Černelić EZ FFZ NR 87; ibid. 1988:82).

Stariji podaci za bunjevačko područje u okolici Budimpešte za pojavu analognu *kravalju*, no u nešto drukčijem obliku, potvrđuju naziv *kumovina*. *Kumovina* se razlikuje od *kravalja*, osim što je isključivo kumov dar, jer pored priloga u hrani i piću sadrži još i svatovsku granu (Berkity 1839:326). Zbog toga je zanimljivo da kod vojvođanskih Šokaca osim *kravalja* kum i stari svat donose još i posebnu svatovsku granu (Bartolović 1944:31; Kesejić ONŽO sign. NZ 7^a; ibid. EZ FFZ SR 31). Osim toga, svatovska grana poznata je i drugdje u istočnoj Slavoniji. Ovi podaci nisu nevažni niti u odnosu na neke oblike bugarskih *kravaja*, kao ni u odnosu na *kravalj* u Otoku u istočnoj Slavoniji (Černelić 1991b).

U istočnijim područjima panonskog areala *kravalj* se pojavljuje u nešto drugačijem značenju i obliku od *kravaja* u istočnim i jugoistočnim dijelovima južnoslavenskog prostora. Opsežnija terenska istraživanja svadbenih običaja kod Bunjevaca u Vojvodini te kod Bunjevaca koji žive na području Mađarske, osim što su potvrdila pojavu *kravalja* u opisanom značenju, pokazuju i neke elemente srodne svadbenom kolaču (koji se ovdje naziva *pletan kolač*), to jest *kravaju* u istočnim dijelovima južnoslavenskog područja, a i svadbenim pecivima uopće u tim regijama (Černelić EZ FFZ NR 8; ibid.

⁴ Osim naziva *kravaljuše* u *ARj* se prema Vuku Karadžiću za istu ulogu navodi naziv *kravaljnoša* koji se kao takav koristi u Bačkoj. U etnološkoj literaturi ova varijanta naziva nije poznata.

1983).⁵ Neki od tih postupaka s *kravajem* navedeni su u ranijim primjerima. Nevjesta siječe i dijeli *pletan kolač* kod Bunjevaca u okolici Sombora (svekrvin kolač) i u južnoj Mađarskoj (kumov kolač), dok u okolici Budimpešte još na zarukama to čini kum i baca komadiće kolača među prisutne koji se za njih otimaju (Černelić EZ FFZ NR 87; *ibid.* 1983; Berkity 1839:321). U bunjevačkim naseljima u južnoj Mađarskoj na *pletan kolač* svi svatovi stavljaju novac koji pripada nevjesti (Černelić 1983; Mandić 1975:123; Vidaković Dipl. r. – KH FFP SJP; Batinkov Dipl. r. – KH FFP SJP). Zanimljiva je pojava u odnosu na opisani obred blagoslova u području Leskovačke Morave, da pri blagoslovu mladenaca u okolici Budimpešte jedan od svatovskih časnika udara mladence u leđa kolačem koji ima rupu u sredini (Deisinger NMB EA 4023 – Erd; *ibid.* NMB EA 3031 – Tukulja; Černelić 1983 – Tukulja). Obred blagoslova s kolačem opširnije je predstavljen u prethodnom poglavlju. Osim ove podudarnosti, ponegdje u Bugarskoj *kravaj* ima isti, očigledno simboličan oblik.

Mnoge od ovdje naznačenih pojedinosti zanimljive su jer se neke pojave i postupci koji se u nekim područjima vezuju uz *kravaj* ispoljavaju na drugi način i ne nužno u vezi s *kravajem* u teritorijalnim okvirima u kojima je *kravaj* poznat. Naziv se vezuje uz različite pojave i postupke. U osnovi je *kravaj* uvijek oznaka za vrstu svatovskog kolača (s izuzetkom Otoka gdje je naziv prenesen samo na svatovsku granu zabodenu u kolač). To je zajednički element koji povezuje sva područja u kojima je *kravaj* potvrđen u svadbenim običajima, bez obzira na raznovrsnost oblika, obreda, postupaka i značenja *kravaja* u pojedinačnim užim ili širim regijama.

4.4.3. Pokušaji tumačenja etimologije riječi *kravaj*

Na ovom mjestu neću ulaziti u analizu pokušaja tumačenja simboličnog, magijskog i mitološkog značenja *kravaja*, jer je za proučavanje te problematike potreban znatno širi pristup. Međutim, prikazana građa o *kravaju* u svadbenim običajima južnoslavenskih naroda otvara mogućnost pokušaja utvrđivanja etimologije riječi *kravaj*. Praslavenski oblik naziva jest *korvaj*, a poznat je i u drugim slavenskim jezicima: u ruskom, bjeloruskom i ukrajinskom kao *korovai*, *koravai*, u poljskom kao *korowaj*, u češkom i slovačkom *kravai* te u bugarskom *kravaii*. Dosadašnji pokušaji tumačenja etimologije riječi *kravaj* i ostalih njezinih slavenskih varijanti prilično su ujednačeni. Lingvistički je općeprihvaćeno tumačenje da je riječ *kravaj* izvedenica od imenice *krava* pomoću sufiksa -aj (ruska varijanta *korovai* od *korova*). Većina lingvista svoje mišljenje o etimologiji *kravaja* svodi samo na tu konstataciju, prihvaćajući jedan od drugoga uobičajeni pristup etimologiji ovoga termina.⁶

Neki autori pokušavaju potkrijepiti svoja detaljno izložena mišljenja koristeći se, osim lingvističkim kriterijima, i mogućim simboličnim značenjima samoga *kravaja*.

⁵ Osim toga, takav kolač potvrđen je u rukopisnoj građi za područje južne Mađarske. Šibalin Dipl. r. – KH FFP SJP; Vidaković Dipl. r. – KH FFP SJP; Batinkov Dipl. r. – KH FFP SJP.

⁶ *ARj* 5:487; Bruckner 1970:257; Skok 1972:184; *B'lgarski etimologičen rečnik* 1979:701-702 (pod: *kravai*); Bezljaj 1982:84; Nikolaevič 1984:112-113; Fasmer 1986:332.

Trubačev prihvaća mišljenje da je praslavenska riječ *korvaj* nastala od *korova* (krava) navodeći da u svadbenom obredu krava služi kao simbol nevjeste, što je u potpunosti suglasnosti s etimološkim i historijskim označavanjem krave kao femininum tantum, pa se otuda suština *korovaja* konfrontira – nevjesta – korova kao muško načelo ženskom, *korovai jest bik ženik*. Prvotno značenje riječi *korvaj* označava oduhovljeno lice, aktivnog muškog izvođača bračnih ceremonija (Nikolaevič 1984:115-116). Čini se da je mišljenje Trubačeva pod utjecajem Ivanova i Toporova, na čiji se detaljni prikaz simbolike *kravaja* u svadbenim običajima i poziva. Ivanov i Toporov posvetili su puno prostora simboličnim i mitološkim aspektima uloge *kravaja* i u tim su okvirima pristupili i etimologiji same riječi, a u svojim tumačenjima otišli su mnogo dalje od Trubačeva. Zapravo su prihvatili već ranije utvrđenu etimologiju u vezi s kravom i razradili je u prvom redu iz ugla mitologije, polazeći pritom od direktne asocijacije kako oblika samoga *kravaja* (kravlje vime, rogovi), tako i životinjske ornamentike na *kravajima* (osim krave i bika i druge se domaće životinje i ptice javljaju kao ukras na kolaču), a oslanjajući se pritom i na tekstove u kojima se *kravaj* spominje u vezi s rogatim životinjama. Premda su njihova tumačenja s jedne strane iscrpna, s druge su strane jednostrana, a na lingvistička pravila gotovo da se ne obaziru, pa na ovome mjestu neću navoditi njihovo mišljenje koje se doimlje prilično nategnutim (Ivanov – Toporov 1974:254-257). Već sam napomenula da bi te i ostale aspekte uloge *kravaja* trebalo razmatrati kroz jedan širi pristup. Zanimljivo je da je još i Skok, premda prihvaćajući uvriježeno lingvističko tumačenje, napomenuo da sufix -aj služi *doduše samo za izvođenje apstrakta od glagolskih osnova*, a kasnije i Trubačev slično konstatira da se radi o tipičnoj izvedenici od glagola s očuvanom cjelovitom vezom s glagolima na -eti i -iti. Trubačev, u slučaju *korvaja*, imeničku izvedenicu na -aj ubraja u malobrojnu grupu izvedenica izgrađenih po neproduktivnim modelima (Skok 1972:184; Nikolaevič 1984:116). Upravo mi je činjenica da se imenička izvedenica na -aj tvori od glagolske osnove poslužila kao polazište za uočavanje novih mogućnosti tumačenja etimologije riječi *kravaj*.⁷ U tom smislu zanimljiv se čini glagol *kraviti* u osnovnom značenju rastopiti, topiti, koji također ima staru osnovu *koro-*. Taj se glagol može dovesti u vezu sa staroslavenskim *okrijati* u značenju osvijestiti se, popraviti se (od nesvijesti) i *krevati* – njegovati, grijati se, s bugarskim *nakravjam* u značenju ojačavam i *kraven* – debeo te s češkim *krati* – ozdravljati (ARj 5:488; Skok 1972:184; Bezljaj 1982:84). Izvođenje imenice na -aj od glagolske osnove lingvistički je pravilno, a osim toga niti prenesena značenja glagola *kraviti* nisu u neskladu sa simboličnom ulogom *kravaja* u svadbenim običajima. Zato iznenađuje što su se lingvisti oslanjali u ovom slučaju na imeničku, lingvistički netipičnu, izvedenicu i povelili se za “direktnom asocijacijom”, bez sagledavanja širih simboličnih konotacija *kravaja*. Skok spominje i pretpostavku Vaillanta da je prvotno značenje ovoga glagola *razdvojiti, izvaditi iz kalupa mliječni kruh koji se zove korovaj – kravaj*, što bi zapravo bio obrnut put tvorbe riječi

⁷ Zahvaljujem prof. Milovanu Gavazziju na sugestiji da se etimologija imenice *kravaj* pokuša sagledati na drukčiji način od dosadašnjih pristupa.

od onoga koji nam se ovdje činio kako lingvistički, tako i etnološki vjerojatnijim, jer sugerira određena simbolična značenja koja potkrepljuju etnološke činjenice.

Tek naznačeni postupci i pjesme koji prate pripremu *kravaja*, bogatstvo ornamentike, običaji vezani uz *kravaj* te sam njegov naziv, u svadbenim običajima obiluju magijskim i simboličnim konotacijama koje sam u ovom prikazu bila u mogućnosti samo spomenuti. Bilo bi zanimljivo upustiti se u dublju analizu i tih aspekata uloge *kravaja* u svadbenim običajima, u običajima uopće te u prehrani, no takav sveobuhvatan pristup može biti predmetom samo jedne šire studije.

4.5. Svatovska grana nije samo ukras

4.5.1. Uvod

Svatovska grana jedna je od onih pojava u svadbenim običajima koje su ograničene samo na određene regije jugoistočne Europe. Dok bi se za neke regije moglo reći da je grana upravo karakteristična pojava, drugdje se javlja tek sporadično i razasuto u okviru određenoga šireg prostora ili tek pojedinačno kao regionalno izolirana pojava. Dakle, svatovska se grana pojavljuje u svadbenim običajima ovoga etnički i kulturno šarolikoga prostora.

Učestalija je u istočnim dijelovima panonskog prostora (istočniji dijelovi Slavonije i Posavine, Srijem, Baranja i Bačka); u Pomoravlju i u istočnoj Srbiji; u Bugarskoj, u njezinim sjeverozapadnim dijelovima, u Rodopima i u Trakiji; u južnoj Dalmaciji s Konavlima. U Makedoniji je svatovska grana poznata na različitim stranama, ali nema potvrda o njezinoj široj zastupljenosti. Zanimljivo područje javljanja svatovske grane je širi prostor sjeverozapadne Hrvatske (Hrvatsko zagorje i, prema jednom podatku, nekadašnja gornja Vojna krajina – koprivnička, križevačka i ivanička oblast). Postoje i izolirane pojedinačne potvrde. Zanimljiva je novija potvrda iz sela Kozarice u okolini Novske jer se ono nalazi približno na sredini između područja u sjeverozapadnoj Hrvatskoj, u kojima ima sporadičnih potvrda za granu, te istočnih dijelova Slavonije, u kojima se grana znatnije javlja u svadbenim običajima. Pojedinačno i izolirano se svatovska grana javlja i u Mrkonjić-Gradu u Bosni (za Bosnu postoji i jedan opći podatak koji je, međutim, teško prostorno odrediti jer s bosanskog područja nema kasnijih potvrda ove pojave). Varijanta svatovske grane javlja se i u okolini Ogulina u Lici. Svatovsku granu poznaju i Bunjevci u selima iz okolice Budimpešte. Zanimljivo je da među drugim regionalnim skupinama podunavskih Bunjevaca (u okolini grada Baje u južnoj Mađarskoj, u okolini Sombora i Subotice u Bačkoj) ta pojava nije poznata, tim više što u Bačkoj grana postoji u svadbenim običajima druge hrvatske etničke skupine, Šokaca.

Uz brojne izvore u etnološkoj literaturi, arhivska je građa uvelike upotpunila pregled ove pojave na prostoru jugoistočne Europe (osobito za područje istočne Slavonije, Posavine i Srijema te južne Dalmacije). U prikazu svatovske grane slijedit ću glavne pojedinosti vezane uz njezin oblik i funkciju u svadbenim običajima. Neke od njih povezuju različite narode na raznim stranama južnoslavenskog prostora.

4.5.2. Ukrasi na svatovskoj grani

Svatovska se grana u mnogim pojedinostima razlikuje od područja do područja, ali se neki njezini elementi ponavljaju. Osnovni oblik grane, s najčešće trima ograncima ili više njih o čije su vrhove zataknute jabuke, nalazimo u Bugarskoj, Makedoniji, istočnoj Srbiji i Pomoravlju; u pojedinim dijelovima istočnog panonskog prostora: u Bačkoj, u selima Andrijevcu i Trnjanski Kuti u slavonskoj Posavini te u Srba na području nekadašnje gornje Vojne krajine¹. Ponegdje se u Srbiji te kod Bunjevaca u okolici Budimpešte osim jabuke na vrh ogranka zatiče i neko manje pecivo (Đorđević 1958:449; Mihailović 1971:92; Berkity 1839:326). U okolici Knjaževca, u istočnoj Srbiji, na krakove grane se stavljaju golubovi od tijesta (Reljić 1965:70), a u Selcima kod Đakova u istočnoj Slavoniji *beba* i *beban* od tijesta (Petrović EZ FFZ NR 145). U Beravcima, u istočnoj Slavoniji, osim jabuka se na srednji ogranak grane stavlja krpena lutka (Bonifačić Rožin IEF rkp. 282), koja se kao ukras stavlja na vrh grane i u Vođincima, ali se jabuka, kao ukras na grani, ne spominje (Đermanović EZ FFZ SR 97). Inače je u slavonskim potvrdama jabuka uvijek sastavni dio ukrasa na grani premda ne u ovakvom karakterističnom obliku.

Osim naznačenih osnovnih ukrasa koji se zatiču o ogranke svatovske grane, i niz drugih ukrasa na grani pokazuje pojedine zajedničke elemente. Najčešća vrsta ukrasa svatovske grane su raznobojne vrpce, cvijeće, kolači, suho voće, orasi i kukuruzne kokice. Tako su, primjerice, papirnate vrpce kao ukras potvrđene u svim regijama. Najveće šarenilo ukrasa je na grani istočnog panonskog prostora. Poneki od tih ukrasa imaju svoje analogije u drugim udaljenim krajevima: cvijeće u nekim krajevima Srbije, u Bugarskoj i u Hrvatskom zagorju, kolači u Bosni i u Konavlima u južnoj Dalmaciji, te kukuruzne kokice u Bugarskoj.² U selima Kešinici i Nuštar u istočnoj Slavoniji i u Župi kod Dubrovnika grana je među ostalim ukrašena i pojedinim tekstilnim predmetima (Petrović EZ FFZ NR 133; Domaćinović EZ FFZ SR 114; Jović ONŽO HAZU sign. SZ 161). U Bačkom Bregu grana je okićena bršljanom i šimširom slično kao u Bugarskoj (Ilić ONŽO HAZU sign. NZ 112; *Etnografija...* 1985:347; Georgieva 1975:60; Kepov 1936:82). Sama svatovska grana, njezini sastavni dijelovi i različite vrste ukrasa nesumnjivo imaju višestruko simbolično značenje. Mnogi su autori iznosili svoja različita mišljenja i tumačenja simboličnog značenja svatovske grane. Svrha ovoga priloga isključivo je analitičko-komparativna.

¹ *Etnografija na B'lgaria* 1985:182; Vakarelski 1969:291; ibid. 1935:354; Kepov 1936:82; Pavlović 1928:228; Nedeljković 1938:7; Filipović 1939:441; Leibman 1972:136; Nikolić 1910:203; Mihailović 1971:92; Antonijević 1971:449; Trojanović 1911:69; Bošković-Matić 1962:146, 166; Pantelić 1981:211; Kesejić EZ FFZ SR 31; Ilić ONŽO HAZU sign. NZ 112; Markovac 1935:254; Toldi 1978; Piprek 1914:183.

² Rajković 1982:141; Reljić 1965:141; Mihailović 1971:91; *Etnografija...* 1985:181, 347; Rajković 1973:189; K. 1870:34; Balarin 1898:185; Georgieva 1975:60.

4.5.3. Mjesta zaticanja svatovske grane

Svatovska grana je najčešće utaknuta u kolač, što se pronalazi na različitim stranama južnoslavenskog prostora: u južnoj Dalmaciji u Gornjim Majkovima i u Konavlima, u Maleševu i Skopskoj kotlini u Makedoniji, u većini slučajeva iz Bugarske, u svim potvrdama za područje Pomoravlja i istočne Srbije, u Baranji i u selima Otok u istočnoj Slavoniji, Vidovice u Bosanskoj Posavini i Kozarice u zapadnoj Slavoniji, u okolini Donje Stubice u sjeverozapadnoj Hrvatskoj, te u Čakovcu i Šušnjevu Selu u okolini Ogulina u Lici.³

U kolač se uz granu, kad ona postoji, a inače i bez nje, ponegdje zabodu prutovi, stabljike, grančice. Tako se u Svetozarevu, u sjevernom dijelu Pomoravlja, pored drvca na sredini kolača zabode još nekoliko prutova (o čije se vrhove zatiču golubovi od tješta), a u Lužnici i Nišavi, u istočnoj Srbiji, kolač je ukrašen s nekoliko drvaca i nekoliko grančica šimšira (Trojanović 1911:69; Nikolić 1910:203). U mjestu Ledenik, u području Velika Trnova u Bugarskoj, u svatovski kolač zvan *kravaj* uz ostale se ukrase zatiču četiri stabljike poriluka od kojih se oblikuje lepezast ukras, a među poriluk se zataknu grančice šimšira, bosiljka i muškata (Georgieva 1975:60). U Grudama i Čilipima u Konavlima u sredini kolača se zatiče okićena grančica masline, dok se prema općem podatku za Konavle u sredinu kolača zatiče deblja *voštenjača*, a oko nje grančice masline i lovorike (Balarin 1898:285; Bošković EZ FFZ SR 40; Bogdan-Bijelić 1929:118; Vukmanović 1980:228). U Donjoj Stubici u Hrvatskom zagorju u pogaču se utaknu četiri šiljata drvca koja se ukrašavaju, a u Šušnjevu Selu i Čakovcu u Lici u kolač se zatakne kitica (nije precizirano od čega se sastoji), koja će tijekom svadbe biti na zastavi, a oko nje se zatiču male kitice koje će *kitičarke* kasnije prišiti svakom svatu na šešir. Kitice se oviju vrpcom, a među njih se stavi lješnjaka, kukuruza, žita i dr. (Rajković 1973:189; Božićević 1910:238). Navedene varijante svatovske grane donekle se razlikuju od uobičajenog oblika grane s ograncima i prostorno su ograničene, ali su zanimljive upravo zbog toga što ih nalazimo u različitim dijelovima južnoslavenskog prostora.

Ukrašena svatovska grana ponegdje se javlja u nekim drugačijim oblicima i s drugačijom namjenom. U Mrkonjić-Gradu u Bosni ukrašena svatovska grana zataknuta je u jabuku (Klarić 1897:701). U selu Zlot u sjeveroistočnoj Srbiji u jabuci se nalaze tri grane koje kum s mladencima gađa nožem prije ulaska u mladoženjinu kuću (Đorić et al. 1977:132). Ponegdje u sjeverozapadnoj Hrvatskoj te u nekim mjestima istočnog panonskog prostora u jabuku se zatiče grančica, najčešće grančica ružmarina. Uglavnom se takva grančica pojavljuje u istim mjestima u kojima je potvrđena i svatovska grana, ali se ponekad javlja i samostalno, ali na prostorima na kojima se i ona

³ Bonifačić Rožin IEF rkp. 433; Balarin 1898:285; Bošković EZ FFZ SR 40; Bogdan-Bijelić 1929:118-119; Pavlović 1928:228; Nedeljković 1938:7; Filipović 1939:441; *Etnografija...* 1985:182; Vakarelski 1969:291; Kepov 1936:82; Georgieva 1975:60; Đorđević 1958:449; Trojanović 1911:69; Nikolić 1910:203; Antonijević 1971:449; Pantelić 1981:211; Bošković-Matić 1962:146; Mihailović 1971:91; Reljić 1965:70; Rajković 1982:141; Brdarić 1988:11; Lovretić 1897:453; Janjić EZ FFZ SR 163; Petrović EZ FFZ NR 145; Rajković 1973:189; Božićević 1910:238.

ponegdje potvrđuje.⁴ Zanimljiva je kombinacija kolača, jabuke i grančice u svadbenim običajima krapinskoga kraja u Hrvatskom zagorju. Svekrva dočekuje nevjestu s kolačem na kojemu je jabuka u koju je zabodena grančica *bušpanja* (Kozina 1988:52). U vezi s navedenim primjerima zanimljiv je običaj u nekim mjestima Dubrovačkog primorja. Nevjestini rođaci nose kumu i kumi te ostalima koji su bili u svadbi prve Nove godine iza njene udaje posebnu okićenu naranču. U naranču se zabodu ogranci masline s nanizanim smokvama tako da se prutići poviju prema dolje i povežu dvama koncima (Bonifačić Rožin IEF rkp. 433).

Još je jedna specifična pojava u vezi sa svatovskom granom potvrđena u trima udaljenim regijama. U Budinščini u Hrvatskom zagorju grana se za vrijeme pira pribija u glavna vrata kuće, u Slavoniji i Srijemu, prema općem podatku, grana se zatiče za gredu iznad trpeze, a u Aleksinačkom Pomoravlju, u selima zapadno od Morave, stablo s trideset i više grančica se pričvršćuje na tavanicu (Brolich 1940:147; Stojanović 1881:238; Antonijević 1975:146).

Za srednje Rodope u Bugarskoj karakteristična je prijelazna varijanta između svadbene zastave i svadbenog drvca (*Etnografija...* 1985:178). Nerijetko su ukrasi na barjacima u različitim regijama analogni ukrasima na svatovskoj grani u regijama u kojima se ona javlja u svadbenim običajima. U vezi s ovim pojedinostima zanimljiv je specifični oblik svatovske grane u Lici, gdje kiticu zabodenu u kolač barjaktar mora otkupiti da bi njome ukrasio svoj barjak (Božićević 1910:238-239). Možda je u vezi s ovom pojavom, ali svakako nije bez značenja, podatak iz Boke kotorske: *U Risnu barjak se vije samo kod mladine kuće. U ovoj se varoši pripovijeda da su nekad svatovi mjesto barjaka nosili maslinovu granu, o čemu ima traga u narodnijem pjesmama. Danas to biva samo ako je mladoženja u žalosti, i na granu se priveže jedna marama* (Stefanović-Karadžić 1953:118).

Još bi se našlo sličnih primjera koji bi se mogli povezati sa svatovskom granom, no sve te pojave (uključujući i navedene primjere) zahtijevaju cjelovitu analizu da bi se mogle tipološki odrediti. Na ovom mjestu moguće je na njih tek ukazati jer su na specifičan način povezane sa svatovskom granom od slučaja do slučaja, a često se javljaju u istim regijama u kojima je grana sastavni dio svadbenih običaja ili u njima susjednim područjima.

4.5.4. Priprema svatovske grane

Postoje razlike u pripremi svatovske grane, te kolača u koji se grana zatiče tamo gdje je to uobičajeno, između istočnog panonskog područja s jedne strane te istočne Srbije, Bugarske i dijelova Makedonije s druge strane, premda ta granica nije sasvim oštra. Za druge regije ti se podaci ne navode, možda zbog toga što je u njima grana tek iznimno potvrđena, pa su, prema tome, i podaci oskudniji. U južnoj Dalmaciji u prvom redu, a ponekad i drugdje, ta je grana oskudnije ukrašena, pa se otuda možda pridaje manje

⁴ Kotarski 1916:209; Kozina 1988:52; Brolich 1940:147; Markovac 1935:249; Toldi 1978; Petrović EZ FFZ NR 145; ibid. EZ FFZ NR 146; Ilić Oriovčanin 1846:69-70.

važnosti i samoj njenoj pripremi. Nedostatak podataka može značiti i površnost zapišivača. To su, dakako, samo pretpostavke jer prave razloge zasad nije moguće utvrditi. Gotovo da je u svim izvorima opisan oblik svatovske grane, ali neke druge pojedinosti ne moraju uvijek biti naznačene, kao što su, primjerice, priprema, namjena i funkcija grane u svadbenim običajima.

U istočnom panonskom prostoru te u Bunjevaca u okolici Budimpešte grana se priprema u kući kumova. Iz kumove kuće nosi se na pir. Ponekad se ističe da sama *kuma* priprema granu,⁵ a ponegdje tu obavezu ima i *starosvatika*.⁶ Zanimljivo je da se i u Boboševu (Dupniško) u Bugarskoj grana priprema i nosi na pir iz kumove kuće (Kepov 1936:82), što je obrnuto od u Bugarskoj uobičajene pojave da je svatovska grana upravo namijenjena kumu. U području Lužnice i Nišave u istočnoj Srbiji kolač s granom priprema domaćin, no mogu ga pripremiti kum i stari svat, što je zasad izoliran primjer na tom prostoru (Nikolić 1910:203).

U istočnoj Srbiji, u Bugarskoj i u Maleševu u Makedoniji svatovsku granu pripremaju djevojke. Priprema grane usko je vezana uz ritual miješanja i pečenja svadbenog kolača.⁷ Ta je pojava, dakle, karakteristična za jugoistočne dijelove jugoistočne Europe. U okolici Knjaževca u istočnoj Srbiji naglašava se da kolače mora mijesiti i peći nevina djevojka, dok se ponegdje pazi da te poslove obavljaju djevojke koje imaju žive roditelje (Reljić 1965:70; Pantelić 1981:211; Mihailović 1971:91; Antonijević 1975:145; Nedeljković 1938:7). Djevojke pripremaju granu i u selu Sv. Đurađ kod Donjeg Miholjca u Slavoniji, u području nekadašnje gornje Vojne krajine i u okolici Ogulina u Lici, što su značajne analogije u odnosu na spomenuta udaljena jugoistočna područja u kojima je to karakteristična pojava (Petrović EZ FFZ NR 146; Piprek 1914:183; Božićević 1910:238).

Zanimljive su i pojedine specifične pojave koje na različitim stranama imaju neke srodne elemente. Tako u Gagrovcu i istočnoj Srbiji te u Čilipima u Konavlima granu uređuje nevjestina majka (u Čilipima u alternativni s nekom drugom ženom iz njezine kuće), dok u Donjoj Stubici u Hrvatskom zagorju kolač i granu pripremaju žene iz nevjestina roda ili njezina krsna kuma (Mihailović 1971:91; Bošković 1948; Rajković 1973:189-190). Specifičan je podatak s područja Novske u zapadnoj Slavoniji gdje su za izradu grane odgovorni djeveri (Petrović EZ FFZ NR 146). Premda na prvi pogled postoji jasna granica između određenih pojava vezanih uz pripremu i namjenu svatovske grane, poneka pojedinost narušava tu predodžbu i pokazuje analogije na etnički različitim i zemljopisno međusobno udaljenim prostorima.

⁵ Petrović EZ FFZ NR 133; *ibid.* EZ FFZ NR 145; Đermanović EZ FFZ SR 97; Deisinger NMB EA 4023; Ilić ONŽO HAZU sign. NZ 112; Sarosacs 1968:119; Berkity 1839:326.

⁶ Ilić ONŽO HAZU sign. NZ 112; Kesejić EZ FFZ SR 31; Petrović EZ FFZ NR 146; Filakovac 1906:125; Nedić ONŽO HAZU sign. SZ 52; Deisinger NMB EA 4023.

⁷ Rajković 1982:141; Bošković-Matić 1962:146; Dorđević 1958:449; Vakarelski 1935:354; *ibid.* 1969:291; *Etnografija...* 1985:181.

4.5.5. Uloga svatovske grane u svadbenim običajima

Svatovska grana ima višestruku ulogu tijekom pira. Regionalne razlike tiču se osobe kojoj se ona donosi ili pred koju se stavlja na stol, dakle, kojoj je namijenjena. U istočnom panonskom prostoru svatovska grana je u pravilu kumov i kumin dar nevjesti, ponekad mladencima. Manje takvih potvrda ima i u nekim udaljenijim regijama: u Bunjevaca u okolici Budimpešte, u Makedoniji u selu Trpejica na Ohridu, te u selu Boboševo (Dupniško) u Bugarskoj (Berkity 1893:326; Deisinger NMB EA 3031; ibid. NMB EA 4023; Leibman 1972:136; Kepov 1936:82). Ponegdje i stari svat donosi svatovsku granu.⁸ U Bugarskoj je obrnuta pojava – svatovska grana je namijenjena kumu (*Etnografija...* 1981:178, 181; Vakarelski 1935:354; ibid. 1969:291; Georgieva 1975:60). U Župi kraj Dubrovnika nevjesta daruje kumu okićenu granu masline (Jović ONŽO HAZU sign. SZ 161). Ponegdje u Bugarskoj grana nije namijenjena samo kumu. U sjeverozapadnoj Bugarskoj svatovsko drvce može dobiti i stari svat, a sasvim rijetko i djever. Ponekad se ovdje priprema drvce i za mladoženju, ali ga u tom slučaju priprema kum (*Etnografija...* 1985:181). U selu Peštani mladoženjina majka daje mladoženji grančicu s trima ograncima ukrašenima jabukama po dolasku svatova (Leibman 1972:136). Još jedino u području sjeverne Hrvatske, u srpskog življa, mladoženja dobiva granu, a daruju mu je djevojke (Piprek 1914:183).

Svatovskoj grani je za vrijeme pira mjesto na svadbenoj trpezi. U pojedinim udaljenim regijama grana stoji na stolu pred kumom, tako u Sikirevcima i u Budrovcima u istočnoj Slavoniji, u Svetozarevu u Pomoravlju, u Maleševu u Makedoniji i u selu Boboševo (Dupniško) u Bugarskoj (Markovac 1935:254; Petrović EZ FFZ NR 133; Trojanović 1911:69; Pavlović 1928:228; Kepov 1936:89). Češće se ističe da je grana na stolu ispred kuma i starog svata: u Bunjevaca u okolici Budimpešte te po Srbiji i Bugarskoj.⁹ U Šokaca u Bačkom Bregu grana je u prozoru iza leđa kuma i staroga svata (Ilić ONŽO HAZU sign. NZ 112). U Gornjoj Resavi je grana na stolu ispred staroga svata (Bošković-Matić 1962:146), a u Konavlima pred nevjestom (Balarin 1898:285) ili između nevjeste i mladoženje (Bošković EZ FFZ SR 40).

Specifičan je običaj u Skopskoj kotlini gdje granu čuva maskirana osoba, a mladoženja joj ukrade jabuke s grane i bježi s njima nevjesti, koja se ranije odvojila od svatova u zasebnu prostoriju (Filipović 1939:441). Još je jedna zanimljiva analogija pojedinih elemenata običaja u Makedoniji i u Hrvatskom zagorju. U selu Peštani na Ohridu mladoženjina majka po dolasku svatova (a u selu Trpejca kuma) daje mladoženji ružinu grančicu s trima ograncima ukrašenima jabukama. On njome udara nevjestu tri puta po leđima i nakon toga granu baca na krov. To se radi da bi nevjesta rađala djecu, kao što ruža rađa cvjetove (Leibman 1972:136). U okolici Krapine mladoženjina majka također dočekuje svatove s kolačem na kojemu je jabuka sa zataknutom grančicom, no ovdje ga daje nevjesti (Kozina 1988:52).

⁸ Ilić ONŽO HAZU sign. NZ 112; Kesejić EZ FFZ SR 31; Brdarić 1988:11; Petrović EZ FFZ NR 146; Domaćinović EZ FFZ SR 144; Filakovac 1906:125; Nedić ONŽO HAZU sign. SZ 52.

⁹ Berkity 1839:326; Pantelić 1981:211; Antonijević 1975:150; Đorđević 1958:449; Mihailović 1971:92; Vakarelski 1969:291; *Etnografija...* 1985:182.

Zanimljive prostorne analogije pokazuje svatovska grana kao ukrasni dio kumova priloga u hrani u Bunjevaca u okolici Budimpešte, u selu Otok u istočnoj Slavoniji i u selu Trpejca na Ohridu u Makedoniji (Berkity 1839:326; Lovretić 1897:453; Leibman 1972:136). Nadalje, u Baranji, uz kuma, prilog u hrani ukrašen zabodenom granom u kolač nose i stari svat i barjaktar (Brdarić 1988:11). U selu Banići u južnoj Dalmaciji jedna djevojčica nosi košaru s nevjestinim darovima (među kojima je kolač) ukrašenu maslinovom granom; darovi su namijenjeni svatovima, dok u Župi kod Dubrovnika nevjesta nosi u košari prilog u hrani ukrašen maslinovom granom u kumov dom (Storelli 1935:185; Jović ONŽO HAZU sign. SZ 161). U istočnom panonskom prostoru svatovska se grana nosi u pravilu zajedno s prilogom u hrani, ali ne kao ukrasni dio tog priloga, već kao dva odvojena dara. U selu Topolo u južnoj Dalmaciji okićena se maslinova grana stavlja na škrinju s opremom koju nevjesta donosi u svoj novi dom (Lamza EZ FFZ SR 15).

Osim naznačenih regionalno specifičnih običaja, uz svatovsku granu vezuju se i običaji koji nisu ujednačeni na svim područjima, ali određeni zajednički elementi ponovno povezuju pojedine međusobno udaljene krajeve jugoistočne Europe. Jedan od karakterističnih običaja u istočnom panonskom području je prodaja svatovske grane uz licitaciju koja prati prodaju pojedinih njenih ukrasa. Uz to, svatovska grana se prodaje nadmetanjem i u Donjoj Stubici u sjeverozapadnoj Hrvatskoj, u Mrkonjić-Gradu (i u Bosni prema općem podatku), u Bunjevaca u okolici Budimpešte i ponegdje u Bugarskoj.¹⁰ Pojednostosti toga običaja razlikuju se od mjesta do mjesta, ali je u cjelini riječ o istom običaju. Prodaju vodi kum ili neki drugi svatovski časnik, u Mrkonjić-Gradu obično kum otkupljuje granu (Klarić 1897:701), a u Beravcima u Slavoniji je otkupljuje za nevjestu (Bonifačić-Rožin IEF rkp. 282). Novac dobiven takvom "prodajom" grane najčešće pripadne nevjesti.¹¹ U nekim dijelovima istočne Panonije svatovska grana se izlomi ili sasiječe, a za njezine se dijelove otimaju svatovi ili djeca,¹² ili se svatovi natječu tko će prvi dograbiti i razlomiti granu (Ilić ONŽO HAZU sign. NZ 112). Uništavanje svatovske grane poznato je i Bugarima te u selu Sićevu na području Nišave u jugoistočnoj Srbiji, gdje djevojke izlome prvo granu, a onda i kolač u koji je grana bila zatakuta, otimaju se za njih, dok ih u ostalim selima dijele među sobom (Vakarelski 1969:291; Mihailović 1971:93). U Donjoj Stubici pri licitaciji *šume* počnu se za nju otimati svatovi koji najprije izvade ukrasne prutove iz pogače (Rajković 1973:190). U nekim dijelovima istočne Srbije i u Maleševu u Makedoniji kolač sa svatovskom granom se lomi. U Gornjoj Resavi u sjeveroistočnoj Srbiji svatovi se otimaju za komad kolača, a u nekim krajevima istočne Srbije i u Maleševu kolač se dijeli svatovima (Bošković-

¹⁰ Rajković 1973:189; Klarić 1897:701; K. 1870:434; Berkity 1839:326; Deisinger NMB EA 3031; *ibid.* NMB EA 4023; Vakarelski 1969:291.

¹¹ Markovac 1953:255; Đermanović EZ FFZ SR 97; Lovretić 1897:454; Filakovac 1906:125; Mihaljev 1976:39; Berkity 1839:327; rjeđe mladencima (Marković 1986:42; Petrović EZ FFZ NR 133) ili onome tko je otkupi (Deisinger NMB EA 4023; Petrović EZ FFZ NR 133; Klarić 1897:701; K. 1870:434).

¹² Španiček EZ FFZ NR 72; Petrović EZ FFZ NR 133; *ibid.* EZ FFZ NR 145; Đermanović EZ FFZ SR 97; Filakovac 1906:125; Janjić EZ FFZ SR 163.

-Matić 1962:154, 166; Reljić 1965:70; Nikolić 1910:203; Đorđević 1958:449). Prema drugom izvoru u Maleševu djevojka razdijeli momcima kolač koji je mijesila da se uskoro ožene (Pavlović 1928:228). Kolač s granom lomi se najčešće nad glavama mladenaca, a sudionici svadbe ponegdje moraju okusiti komadić toga kolača (Rajković 1982:142; Trojanović 1911:69; Đorđević 1985:449). U nekim mjestima Pomoravlja i istočne Srbije novcem se dariva kolač u koji je utaknuta grana (Rajković 1982:142; Bošković-Matić 1962:146, 166; Antonijević 1975:145). Ponegdje stari svat vodi kolo držeći u ruci kolač s granom (Rajković 1982:142; Trojanović 1911:69; Bošković-Matić 1962:146, 166). Osim što u sebi sadrže izvjesna regionalna obilježja, neki od nabrojanih običaja u istočnoj Srbiji značajni su jer sličnih postupaka u pojedinim potvrdama ima i u nekim drugim krajevima. U Sikirevcima u Slavoniji svatovi na svatovsku granu bacaju novac (Marković 1986:42). U Konavlima se stari svat s granom u kolaču okreće i pjeva (Bogdan-Bijelić 1929:137; Vukmanović 1980:228), dok u trakijskih i maloazijskih Bugara sudionici svatova koji žele povesti kolo uzimaju od kuma u ruke kolač s granom i zaplešu (Vakarelski 1935:354).

Za svatovsku granu postoji niz lokalnih naziva. Kao zanimljive analogije valja izdvojiti nazive *trn* po Bugarskoj i Bosanskoj Posavini (*Etnografija...* 1985:178; Nedić ONŽO HAZU sign. SZ 52; Janjić EZ FFZ SR 163) te nazive *kumov(s)ka grana* po istočnoj Slavoniji (Domaćinović EZ FFZ SR 144; Đermanović EZ FFZ SR 97; Marković 1986:42; Petrović EZ FFZ NR 133; *ibid.* EZ FFZ NR 145) i *kumovo drvo* ili *drvice* po Bugarskoj (Vakarelski 1935:354; *ibid.* 1969:291; *Etnografija...* 1985:1-75). Zanimljive su potvrde naziva *krava(lj)* upravo za svatovsku granu u selu Otok u istočnoj Slavoniji, odnosno za svatovski kolač u koji je zabodeno nekoliko grančica različitog bilja u području Velika Trnova u Bugarskoj (Lovretić 1897:453; Georgieva 1975:60). Inače je *kravaj* naziv za svatovski kolač ili prilog u hrani sličnog prostornog razmjestaja kao i svatovska grana (Černelić 1989:21-31).

4.5.6. Završna riječ

U analitičkom prikazu oblika, namjene i pojedinih običaja vezanih uz svatovsku granu uočen je niz zajedničkih elemenata koji povezuju različite krajeve južnoslavenskog prostora i pored svih regionalnih obilježja grane. Za neke od tih krajeva već su i ranije utvrđeni stanoviti analogni kulturni elementi, s jedne strane područje istočne Slavonije, Like, istočne Srbije, Bugarske i dijelova Makedonije (Gavazzi 1978:47), a s druge strane Slavonija i južna Dalmacija (Stojanović 1967:105-155; Belaj 1972:195-197). N. Pantelić je zapazio *da običaji u severoistočnoj Srbiji sadrže neke slične i podudarne elemente koji se nalaze i u drugim perifernim oblastima naše zemlje, na pr. duž jadranskog zaleđa i u Istri* (Pantelić 1981:200).

U opsežnijoj studiji koja se bavi bunjevačkim svadbenim običajima utvrđen je niz zajedničkih elemenata u svadbenim običajima Bunjevaca i stanovništva sjeveroistočne Srbije, Crne Gore, Boke kotorske, duž jadranskog područja sa širim dinarskim zaleđem, uključujući jugozapadnu Bosnu i dijelove Hercegovine, pa i sve do Istre

(Černelić 1991). Analitički prikaz svatovske grane potkrepljuje neka ranija zapažanja i upućuje da zajedničke elemente treba tražiti i dalje, u širem panonskom području te u južnim i istočnim dijelovima jugoistočne Europe. Analiza njezina raširenja i naziva *kravaj* u svadbenim običajima pokazala je sličnu prostornu zastupljenost (ibid. 1989:21-31). Osim toga, pojava svatovske grane, kao i uloga kolača u blagoslovu i prstenovanju,¹³ a i neke druge pojedinosti bunjevačkih svadbenih običaja, upućuju na činjenicu da ogranak podunavskih Bunjevaca nema sasvim jedinstveno kulturno naslijeđe. To istovremeno znači da sve regionalne skupine Bunjevaca u Podunavlju ne moraju potjecati s istoga prostorno ograničenoga matičnog područja te da su se na sjever mogle doseljavati različitim putovima i u različito vrijeme.

Sve te zanimljive pojedinosti ukazuju na potrebu daljnjeg istraživanja zajedničkih elemenata i razlika u svadbenim običajima južnoslavenskih naroda, pa i u nekim drugim odabranim etnološkim pojavama, što bi moglo dati pouzdanije potvrde moguće kulturne srodnosti i povezanosti različitih i prostorno udaljenih skupina stanovništva.

Pokušaj osnovnog analitičkog prikaza podataka o svatovskoj grani pokazuje da je riječ o pojavi čije bi izvorište moralo biti zajedničko pojedinim južnoslavenskim skupinama. Ta spoznaja upućuje na daljnje traženje izvorišta ove pojave, tim više što je poznata i ostalim Slavenima te pojedinim europskim narodima. Proučavanju svatovske grane u tim okvirima treba prethoditi temeljit analitički i komparativni postupak da bi se utvrdilo moguće zajedničko slavensko, odnosno indoeuropsko ishodište osnovnih pojava te povijesne okolnosti koje su utjecale na razmještaj karakterističnih pojedinosti u prostoru. Takva analiza može biti predmetom samo jedne šire studije. Zasad se može govoriti samo o osnovnom zajedničkom porijeklu svatovske grane unutar južnoslavenskog etničkog i prostornog okvira (ali u tom okviru i o njenom ne sasvim jednostavnom raširenju i neravnomjernom pojavljivanju). Te spoznaje mogu biti polazište za traženje izvorišta ove pojave u širim slavenskim i indoeuropskim okvirima. A o simboličnim, magijskim i drugim mogućim značenjima svatovske grane nekom drugom prilikom...

¹³ Ova je pojava razmatrana u poglavlju o ulozi kolača u obredu blagoslova i prstenovanja mladenaca.

5. KRITIČKI OSVRT NA DOPRINOS ISTRAŽIVANJU BUNJEVAČKE ETNOGENEZE SRPSKOG ETNOLOGA JOVANA ERDELJANOVIĆA

Jedna od tema koja je zaokupljala mnoge znanstvenike, koji su u svom radu razmatrali pitanja bunjevačke tradicijske baštine, bilo je pitanje etnogeneze Bunjevaca. Pritom su posebnu pozornost usmjeravali prema njihovom etničkom nazivu, pa su mnogi autori pokušavali utvrditi podrijetlo samoga naziva. Ponekad su se u tim pokušajima brkali pojmovi pa se pitanje etnogeneze miješalo s pitanjem narodne pripadnosti Bunjevaca. Ponekad se to činilo iz neznanja, a ponekad namjerno da bi se zamutilo pitanje pripadnosti Bunjevaca hrvatskome narodu. Tim se pitanjima neću posebno baviti. Trebalo bi napisati posebnu studiju da se sva mišljenja prikuppe, prikažu i da se konačno riješi pitanje podrijetla toga naziva. Noviji radovi koji se dotiču tog pitanja ne predlažu nova rješenja, već njihovi autori samo nižu različite prethodne interpretacije i mišljenja, te se priklanjaju nekom od njih, za koje smatraju da je najvjerojatnije. Bilo je pokušaja da se neka od njih i potkrijepe, ali konačan odgovor na to pitanje još se ne nazire (Sekulić 1991:16-29; Pavelić 1991: 75-83).¹ Mnogi od ranijih pokušaja objašnjenja podrijetla etnika Bunjevac nisu bili utemeljeni na činjenicama. U svakom slučaju nisu se zasnivali na dovoljno čvrstoj i uvjerljivoj osnovi, već se uglavnom promišljalo tko su, što su i odakle su Bunjevci.

Jedina studija koja se tim pitanjem obuhvatno bavila jest knjiga srpskog etnologa Jovana Erdeljanovića *O poreklu Bunjevaca*. Ovaj je autor pri proučavanju podrijetla Bunjevaca i srodnosti njihovih triju ogranaka obratio pozornost na više činitelja, a to su: povijesni podaci, jezične osobine, predaje o podrijetlu, prezimena bunjevačkih rodova i pojedini važniji bunjevački običaji. Na taj način tom se problematikom nije bavio niti jedan autor sve do naših dana. Već bi sama ta činjenica bila dovoljna da se njegovoj studiji posveti više pozornosti. Više je razloga zbog kojih to djelo treba posebno vrednovati. Mnogi kasniji autori koji su ocjenjivali Erdeljanovićevu knjigu s jedne su je strane samo hvalili, bez kritičkog osvrta na bilo koju od njegovih postavki, a s druge strane, drugi su pisci isticali samo njegove neprihvatljive zaključke i pritom zanemarivali ukupne rezultate njegovih istraživanja. Stoga je Erdeljanovićevo djelo potrebno u cjelini sagledati i ocijeniti. Od etnologa je jedino Mario Petrić pravilno procijenio dobre strane ovoga djela, istaknuo rezultate koji su prihvatljivi i korisni, ali i ukazao na one koji to nisu (Petrić 1966:87-88). Na to pitanje ponovno ću se vratiti u kasnijem kritičkom procjenjivanju ukupnog Erdeljanovićeve doprinosa proučavanju

¹ Kritički osvrt na neke od tih pokušaja vidi u: Andrić 1994:228-230.

etnogeneze Bunjevaca. Kako i sam naslov knjige sugerira, Erdeljanović je pristupio istraživanju s ciljem proučavanja podrijetla Bunjevaca. Prije samog kritičkog prikaza knjige valja odmah upozoriti na njezinu kontroverznost, a ona poglavito proizlazi iz nesklada između ispravnog metodičkog pristupa problemu prošlosti bunjevačkih ogranaka i neadekvatno i tendenciozno postavljenog cilja istraživanja. Većina je rezultata do kojih je pritom došao na osnovi raznovrsnih etnoloških i drugih podataka utemeljena i potkrijepljena. Što se njegovih povijesnih istraživanja tiče, mišljenja sam da bi o tome prosudbu ipak trebali dati sami povjesničari. Jedan od njegovih zaključaka neutemeljen je i neprihvatljiv jer niti etnološka analiza građe, koja mu prethodi i na kojoj se dobrim dijelom temelji, takav zaključak ne potkrepljuje. A Erdeljanović je u prvom redu bio etnolog. Prema tome, može se pretpostaviti da je taj zaključak bio unaprijed zadan i da su provedena etnološka istraživanja imala kao cilj njegovu potvrdu. Premda ona to nisu pokazala, Erdeljanović svoj zaključak o Bunjencima kao Srbima katoličke vjere ipak iznosi kao da prethodno analizirani podaci doista daju osnovu za takav zaključak. O tome i drugim Erdeljanovićevim zaključcima još će kasnije biti riječi.

Pri procjeni ukupnog Erdeljanovićeva doprinosa proučavanju podrijetla Bunjevaca valja dobro razlučiti njegovu etnološku građu i klasifikaciju te građe od znanstvenoga dijela, odnosno od onoga dijela u kojemu iznosi zaključke koji bi trebali proizlaziti na osnovi prethodnog analitičkog postupka. Prvo ću se osvrnuti na etnološku građu. Jednim dijelom on koristi tada postojeću objavljenu građu, a dijelom i vlastite podatke ili podatke svojih povjerenika za pojedina područja. Poglavlje u kojemu Erdeljanović iznosi etnološku građu naslovljeno je: *Glavni običaji bunjevački*, a razmatraju se božićni i svadbeni običaji, slava (krsno ime), žetveni običaji, običaj kraljica i divan. Budući da u svojim istraživanjima bunjevačke tradicijske baštine većinom polazim od svadbenih običaja, ocjena njegovoga načina klasifikacije podataka će u prvome redu polaziti od tih pojava, premda je njegov pristup i pri obradi ostalih tema isti. O Erdeljanovićevu djelu već je dijelom bilo riječi u mojim ranijim istraživanjima (Černelić 1991). Neke od tih procjena treba ponoviti i dopuniti.

Poput većine autora koji su pisali o svadbenim običajima podunavskih Bunjevaca, i Erdeljanović samo rekapitulira i sažima ranije objavljenu građu o njihovim svadbenim običajima, bez posebnog kritičkog osvrta. Erdeljanović uopćeno kaže da se opisi običaja bačkih i subotičkih Bunjevaca ne slažu potpuno te da osobito odstupa Száricsev opis, čemu je, prema njemu, uzrok veća starina opisanih običaja. Takva ocjena je površna i sasvim uopćena jer Erdeljanović ne uočava (ili tome ne pridaje važnost) da su raniji autori zapravo uopćavali građu za sve bačke Bunjevce na osnovi opisa subotičkih svadbenih običaja. I sam se tom građom služi, uz rijetko iznošenje pojedinosti iz drugih mjesta (Sombor i Bajmok). Na taj način, ni njegova inače dosta oskudna građa uglavnom ne može poslužiti kao izvor novih podataka jer smo iste već našli i u radovima starijih pisaca. Erdeljanović je, kao stručnjak etnolog, trebao na te činjenice barem upozoriti, ako već sam nije smatrao da bi te podatke bilo potrebno provjeriti terenskim ispitivanjima te prikupiti građu i iz drugih bunjevačkih naselja u Bačkoj. Na taj način postupa poput ranijih autora, koji su prenosili i preuzimali podatke jedni

od drugih. Za razliku od Erdeljanovića, oni su sve podatke iznosili kao da su ih sami prikupili jer nisu upućivali na iste ili različite podatke drugih autora koji su o istoj temi ranije pisali. Dakle, Erdeljanović kao etnolog po struci nije se trebao osloniti samo na uopćene podatke prethodnih autora i na podatke o samo subotičkim svadbenim običajima, bez njihove prethodne kritičke ocjene. Osim toga, morao je terenskim ispitivanjem obuhvatiti barem dio drugih naselja bačkih Bunjevaca. Nešto oskudnih podataka koje iznosi za Sombor i Bajmok jedva je vrijedno spomena (ibid. 16-19).

Erdeljanovićeva građa koja se odnosi na primorsko-ličke Bunjevce važan je izvor podataka, ponajprije zbog toga što je objavljene građe za to područje u to vrijeme bilo veoma malo. Nažalost, ni kasnije situacija nije bila bolja. Tu građu on izlaže prema vlastitim terenskim ispitivanjima u južnom dijelu Like, u Gračacu i Štikadi, te prema podacima svojih suradnika iz područja između Gospića i Lovinca, Velebitskog podgorja, sjevernijih dijelova Like, Otočkog kotara (općina Vrhovine), Ličkog Cerja i okolice Brinja. Pritom uzima u obzir podatke koji se tiču i Bunjevaca i pravoslavnog stanovništva navedenih dijelova Like i Primorja. Većina tih područja nije baš gusto naseljena Bunjercima, dok su, pak, druga takva područja izostavljena. Erdeljanović, dakle, nije obuhvatio običaje šireg područja Like i Primorja u kojem obitavaju Bunjevci ovoga ogranka. U prikazu same građe uglavnom ne pravi razliku između srpskih i bunjevačkih običaja. Osnovna mana njegova prikaza je ta što sve iznesene činjenice pripisuje primorsko-ličkim Bunjercima. Pritom daje opći pregled svadbenih običaja koji se odnosi na područje koje je samo dijelom bunjevačko. Stoga Erdeljanović nepravilno, ili je možda bolje reći preuopćeno, koristi pojam primorsko-lički Bunjevci. Također, ne ističe činjenicu da uz Bunjevce i pravoslavno srpsko stanovništvo, čije običaje uspoređuje s bunjevačkim, na tim područjima živi i drugo hrvatsko stanovništvo različitog podrijetla. Zašto njihove običaje ne uspoređuje s bunjevačkim? U prikazu građe Erdeljanović je površan, zanemaruje etničke razlike razmatranih krajeva i svodi ih na zajednički nazivnik. Zanimljivo je da u svojim prethodnim razmatranjima prema tim pitanjima ima različit odnos. Tako, primjerice, kada razmatra govor svih bunjevačkih ograna, ističe da *se strogo naučno uzevši ne može istina govoriti o nekom "bunjevačkom" govoru kao jednostavnoj celini, ali se on ipak ima smatrati kao govorna grupa kojoj su mnoge osobine zajedničke i koja je ujedno deo šire jezične zajednice* (Erdeljanović 1930:257). Jesu li iste jezične osobine kod svih skupina o čijim običajima na ovom području donosi podatke? Erdeljanović također pravilno pristupa načinu sistematiziranja i prikaza građe te naglašava: *Pošto bi nas poređenje svekolikog života i običaja Bunjevaca i suviše daleko odvelo - a ono za pitanje o njihovom poreklu nije ni potrebno - ograničićemo se ovde samo na one običaje i pojave, koji su najbolje proučeni, a ujedno i vrlo karakteristični* (ibid. 184). Navedeni citati pokazuju da Erdeljanović ima dobra polazišta, međutim, pri iznošenju građe i njezinoj analizi on ih se ne pridržava u potpunosti. On govori o svadbenim običajima primorsko-ličkih Bunjevaca, a pritom ih jasno ne razlikuje od običaja ostalog hrvatskog i srpskog stanovništva ovih krajeva. Sve prikazane običaje Erdeljanović bez ikakvih ograda ubraja u bunjevačke, premda su neki od njih općeg karaktera i raširenja, pa i na ovome užem području mogu biti zajednički Bunjercima i ostalom stanovništvu. Erdeljanović potpuno zanemaruje svoja

upravo citirana polazišta i ne pravi razliku između specifičnih, posebnih i karakterističnih elemenata u svadbenim običajima Bunjevaca te općih i šire poznatih elemenata u svadbenim običajima uopće. Ova druga vrsta podataka ne može se smatrati relevantnom za uspoređivanje i utvrđivanje zajedničkog podrijetla svih bunjevačkih ograna (Černelić 1991:19-20).

Isto tako nije jasno zašto Erdeljanović u razmatranje pitanja podrijetla Bunjevaca nije uvrstio i područje Gorskog kotara, budući da ima povijesnih potvrda o njihovim višekratnim seobama u Lič (Pavičić 1966:314, 343-354, i dr.). U Gorskom kotaru ima također potvrda o postojanju bunjevačkih prezimena u prošlosti, a dijelom i u sadašnjosti (osobito u mjestima Lič, Mrkopalj, Delnice, Fužine, Ravna Gora i Čabar) (Burić 1983:67-367). Ta su saznanja o Gorskom kotaru objavljena u kasnijem razdoblju, no autori podatke crpe iz starijih izvora, koji su i Erdeljanoviću mogli biti dostupni. I sam zapravo spominje te seobe, no u prikazu građe zanemaruje to područje.

Kada govori o dalmatinskim Bunjercima, Erdeljanović očito podrazumijeva katoličko stanovništvo sjeverne i srednje Dalmacije uopće, jer i njegova terenska ispitivanja obuhvaćaju neke lokalitete Bukovice, Ravnih kotara, Kninske, Vrličke i Imotske krajine u kojima Bunjevci žive uz pravoslavno stanovništvo koje je Erdeljanović također obuhvatio u svojim istraživanjima. U prikazu Fortisova i Lovrićeva djela uočava se da on izjednačava Bunjevce s katoličkim Morlacima čije običaje ti pisci opisuju, a odnose se na područja koja su, po Erdeljanoviću, bunjevačka. Fortisov opis odnosi se na sjevernu i srednju Dalmaciju, osobito na Kotare, okolicu Knina i Sinja, dok Lovrić sam ističe da se njegovi podaci vežu uz kraj počevši od izvora Cetine do Trilja. Iz ovih se podataka može izvesti zaključak da Erdeljanović smatra da je cjelokupno područje sjeverne i srednje Dalmacije nastanjeno Bunjercima, čije je ime po njemu sinonim za katoličko stanovništvo, a osim toga i za negdašnje stanovništvo tih krajeva, iz vremena Lovrića i Fortisa. Nema sumnje da su ta dva starija izvora za naša razmatranja osobito dragocjena jer u njima nalazimo brojne zajedničke elemente s ostalim bunjevačkim ograncima (Fortis 1984; Lovrić 1948). Međutim, Erdeljanovićevo izjednačavanje katoličkih Morlaka s Bunjercima (a to bi značilo da je riječ o stanovništvu jedinstvenog etničkog sastava i podrijetla i to u dužem vremenskom razdoblju) nije dovoljno argumentirano. Erdeljanović zanemaruje brojne seobe na tom prostoru, o kojima i sam donosi podatke. Takvo stajalište je u isto vrijeme u neskladu s nekim od njegovih konstatacija o sastavu dalmatinskog stanovništva: *Pokazano doseljavanje, smenjivanje i delimično mešanje starog stanovništva s novim daju nam dovoljno objašnjenja za sve pojave u etničkim prilikama i za sve razlike u etničkim osobinama današnjeg dalmatinskog stanovništva: kako u njegovu jeziku tako i u celokupnom životu i običajima* (Erdeljanović 1930: 53). Na osnovi bunjevačkih prezimena, pak, tvrdi da se najveći broj karakterističnih i rijetkih prezimena nalazi u *poširoj oblasti s obe strane Dinare između Jadranskog Mora s jedne i reke Neretve i Vrbasa s druge strane*, da bi na kraju svoje knjige kao jedan od zaključaka naveo: *Da su preci svih Bunjevaca bili većim delom iseljenici iz zapadne Bosne i zapadne Hercegovine i iz susednih krajeva srednje Bosne i donje Hercegovine, koji su se kao ogranci od tamošnjeh rodova našeg naroda obe vere preseljavali u Dalmaciju počevši još od 13. veka, ali poglavito od vremena turskog osvajanja Dalmacije (1511-1533. godi-*

ne) (ibid. 182, 393-394). U svojem prikazu građe Erdeljanović je uzeo u obzir samo područje sjeverne i srednje Dalmacije, bez dijelova Bosne i Hercegovine iz kojih su prema njegovom zaključku Bunjevci potekli. To je jedna od važnijih zamjerki, budući da mu je cilj utvrditi podrijetlo bunjevačkih skupina. Ne može se pritom zanemariti područje koje i sam autor drži njihovim mogućim ishodištem. U odnosu na etničko određenje Bunjevaca Erdeljanović nije dosljedan ni u svojim razmatranjima svadbenih običaja ni drugih etnoloških tema kada zajedničke elemente sveukupnog stanovništva dalmatinskog zaleđa proglašava bunjevačkim. Zašto to čini postaje jasnije tek kasnije kada u svojim završnim razmatranjima pokušava dokazati da je sav taj prostor uslijed raseljavanja Hrvata čakavaca novim doseljavanjima postao etničko srpski. To što su ti doseljenici većinom katolici objašnjava njihovim kasnijim pokatoličavanjem. No, taj aspekt njegova djela kasnije ćemo podrobnije kritički razmotriti. Pri tom etničkom zamućivanju toga područja u svojoj etnološkoj analizi ponovno (kao što je to bio slučaj s primorsko-ličkim Bunjivcima) ne vodi računa o razlici između općih i specifičnih kulturnih elemenata, što je neophodno ako se uz pomoć etnološke znanosti želi ući u trag podrijetlu jedne etničke skupine. Osim toga, zanemario je društveno-gospodarske, kulturne i etničke promjene na području koje je u prošlosti u znatnoj mjeri bilo izloženo takvim procesima (Černelić 1991:20-21). Šire dalmatinsko-dinarsko područje upravo je onaj prostor u kojem se u takvim okolnostima oblikovala etnička skupina bunjevačkih Hrvata. Tim više, područje Bosne i Hercegovine, barem one njegove dijelove iz kojih je bilo preseljavanja u Dalmaciju i iz nje, o kojima uostalom i sam Erdeljanović donosi podatke, ne bi se smjelo izostaviti pri etnološkom istraživanju ove vrste.

Ako se procjenjuje Erdeljanovićev ukupan doprinos, treba reći da je u osnovi njegovo proučavanje podrijetla i srodnosti triju bunjevačkih ogranaka pravilno postavljeno i dijelom pravilno provedeno. Već i naprijed izneseni podaci pokazuju da je povremeno dolazilo do razmimoilaženja između tih postavki i njihove provedbe. Pokušat ću nadalje utvrditi što je tome uzrok. Prije toga treba se osvrnuti na jedan raniji prilog Marija Petrića u kojem autor između ostalog daje kraću ocjenu ovoga djela. U svom prilogu Petrić dopunjava Erdeljanovićeve podatke o prezimenima s bosanske strane Dinare – iz Livanjskog i Duvanjskog polja, iz Rame, Kupresa i zapadnih dijelova Hercegovine, te time potkrepljuje njegovu tvrdnju da prvobitnu postojbinu većine bunjevačkih rodova treba tražiti u zapadnoj Bosni i zapadnoj Hercegovini. Erdeljanović je to pravilno pretpostavio koristeći se u prvom redu povijesnim podacima, ali ne i istraživanjem prezimena bunjevačkih rodova, koje bi tu pretpostavku moglo potkrijepiti. Petrić sažima rezultate Erdeljanovićevih istraživanja i ocjenjuje njegov doprinos ovom pitanju. Premda ću pritom ponoviti neke od naprijed spomenutih pojedinosti, najbolje je citirati Petrićev osvrt u cjelini:

Etnička prošlost Bunjevaca, odnosno bunjevačkih grupa, bila je predmet ispitivanja velikog broja istraživača, čiji rezultati, kako o ishodištu i vremenu doseljavanja tako i o porijeklu samoga imena, nisu dali prihvatljive odgovore i rješenja ovoga dosta značajnog pitanja naše kulturne historije. Najobuhvatnije i metodski naispravnije prišao je ovom problemu Jovan Erdeljanović, koji je na temelju historijskih izvora, narodnog govora,

patronimike, narodne tradicije i običaja dao iscrpnu studiju poznatu pod naslovom: "O poreklu Bunjevaca". Rezultati Erdeljanovićevih ispitivanja svode se uglavnom na slijedeće: da su sve tri grupe našeg naroda, koje se označavaju ili nazivaju Bunjevcima, odnosno Bunjjevcima - dalmatinska, primorsko-lička i podunavska - u osnovi nesumnjivo zajedničkog porijekla. Nadalje, da su primorsko-lički i podunavski Bunjevci porijeklom od dalmatinskih Bunjevaca; da su preci primorsko-ličkih i podunavskih Bunjevaca u masi (kao srazmjerno velike narodne grupe iselili iz Dalmacije u vremenu oko 1622. godine; da su preci svih Bunjevaca najvećim dijelom iseljenici iz zapadne Bosne i zapadne Hercegovine, koji su se kao ogranci od tamošnjih rodova našeg naroda obiju vjera preseljavali u Dalmaciju počevši još od 13. vijeka, ali poglavito od vremena turskog osvojenja Dalmacije (1511-1533); da se svaka od ove tri grupe Bunjevaca kasnije, od 1622. godine do danas, miješala i sa drugim etničkim elementima našeg naroda i uslijed toga dobila i dosta novih osobina i običaja, i, konačno da je naziv Bunjevci ("bunjevci") postao u Dalmaciji, a morao je postati u vijekovima između 13. i 17. Dali su ga tamošnji pravoslavni Srbi svojim katoličkim sunarodnjacima iz podsmijeha zbog nerazumljivog jezika na kome se kod njih čitaju molitve i služba božja, a njih su, opet, ti njihovi katolički sunarodnjaci nazvali iz podsmijeha "rkaćima" (zbog njihove "grčke" vjere).

I dalje: *Analizirajući kritički radove prethodnika, Erdeljanović je izvršio sistematsku klasifikaciju cjelokupne građe do koje su već bili došli drugi, a sam je prikupio obilje podataka, naročito historijskih i etnoloških. Na taj način i rezultati do kojih je došao u svojoj studiji umnogome su prihvatljivi i bliži pravoj naučnoj istini. Dakako, neke pojedinosti u njegovome radu neće moći izdržati strožu kritiku i one će zahtijevati reviziju i dalja istraživanja u cilju potpunijeg objašnjenja ovog problema. To se na prvom mjestu odnosi na tumačenje nastanka imena Bunjevac - koje izvodi od glagola "bunjati", u značenju - nerazumljivo govoriti - kojim su se poslužili pravoslavni, da označe porugljivim prizvukom nerazumljivu službu božju katolika na latinskom jeziku i to u 13. - 17. vijeku u Dalmaciji. U pogledu vremena nastanka imena Bunjevac njegova bi pretpostavka odgovarala, ali glagol "bunjati" u tom obliku i značenju nije dosad uopće utvrđen nego suponiran. Isto tako, ne može se primiti ni Erdeljanovićeva tvrdnja, da je svatovsko zvanje - "staćel", "staćeo", "staćil" - neki bunjevački specifikum, jer je poznato da su to zvanje poznavali i gradišćanski Hrvati i prije 16. vijeka. Međutim, ove pojedinosti ni u kom slučaju ne umanjuju vrijednost njegovih zaključaka, na prvom mjestu onih o porijeklu i ishodištu bunjevačkim rodovima koje je, po našem mišljenju, s pravom lokalizirao u zapadnoj Bosni i zapadnoj Hercegovini. Brojna, jednaka prezimena kod sve tri bunjevačke grupe, historijskim podacima utvrđena kretanja stanovništva, svima zajedničke etnografske karakteristike kao i govorne osobine, sve to, već samo po sebi, ukazuje na srodstvo i zajedničko porijeklo svih današnjih Bunjevaca (Petrić 1966:87-88).*

S procjenom M. Petrića o Erdeljanovićevu djelu možemo se u osnovi složiti. No, mora se uočiti da njegova konstatacija da neke pojedinosti u Erdeljanovićevu radu neće moći izdržati strožu kritiku nije do kraja konkretizirana. U osvrtu na Erdeljanovićeve zaključke Petrić je izostavio jedan od zaključaka: 5. *Da se u ovim istoriskim izvorima i kod svih pisaca iz prošlih vekova Bunjevci smatraju i nazivaju Srbima (odnosno imenima kojima se nazivaju ili označavaju i pravoslavni Srbi)* (Erdeljanović 1930:394).

Osim toga, uočljivo je da i u ostalim zaključcima Erdeljanović govori, primjerice, o *rodovima našeg naroda obiju vjera* ili, pak, pravoslavnim Srbima sučeljava njihove *katoličke sunarodnjake*. Njegova je, dakle, distinkcija samo vjerska, ne i etnička. Zašto je tako postupio dobro objašnjava njegov upravo citirani zaključak. Sasvim su razumljivi razlozi zbog kojih je Petrić u vremenu i sredini u kojoj je objavio svoj prilog izbjegao dati bilo kakav komentar ovakvome zaključku. To bi značilo otvoriti jedno pitanje koje je na mahove tijekom 20. stoljeća potezano i potencirano u prvom redu od srpskih historiografa, koje su oni “dokazivali” na sličan način kao i Erdeljanović, koji je svoje “dokaze” dodatno potkrijepio i etnološkim činjenicama. Izbjegla sam uostalom i sama to učiniti u svojoj knjizi, kad je klima za takve rasprave već počela bivati povoljnija (Černelić 1991). Budući da je riječ o vrlo složenoj povijesnoj problematici, njezino razmatranje zahtijevalo bi značajniju digresiju od osnovne teme kojom sam se u tom radu bavila. Cilj moje studije bio je, doduše, pokušaj približavanja odgovoru na pitanje o podrijetlu Bunjevaca (ne i njihove narodnosti, kako su to neki njezini ocjenjivači interpretirali) (Sekulić 1993). Pritom sam sasvim jasno imala na umu (i to u više navrata isticala) pitanje njihova nastanka i oblikovanja negdje na dalmatinsko-dinarskim prostorima, gdje se taj proces odvijao. Sredstva kojima sam do tih saznanja nastojala doći bila su isključivo etnološka, a to znači klasifikacijom podataka o pojedinim pojavama iz tradicijske baštine doći do etnoloških pokazatelja tih procesa, koji mogu pridonijeti rješavanju pitanja njihova podrijetla. Jednostavnije je bilo izbjeći raspravu o svim aspektima Erdeljanovićeve djela. U ovome radu posvećujem im više pozornosti, premda bi potpunu valorizaciju njegovog djela tek trebalo učiniti.

Premda je sasvim jasna razlika u značenju između izraza podrijetlo i narodna pripadnost, ta su se dva pojma nerijetko, namjerno ili iz neznanja, brkala kada se raspravljalo o Bunjevcima. Primjera ima još i danas – pojedini hrvatski znanstvenici nisu načisto oko značenja tih pojmova.² Da bi se to izbjeglo, primjerenije je koristiti izraz etnogeneza. Značenje te riječi u znanstvenim krugovima moralo bi biti jasno, premda to nije u skladu s općim trendom da se i u znanstvenom izražavanju koristi što manje stranih riječi.

Da se sagledaju korijeni i uzroci ovoga problema u potpunosti, trebalo bi napisati posebnu studiju. Mišljenja sam da to nije posao etnologa ili, barem, ne isključivo etnologa. No, kada si jedan etnolog dozvoli da ga se uplete u jednu takvu pseudo-znanstvenu mrežu, kao što je bio slučaj s Erdeljanovićem, treba na to barem upozoriti.

² Dobar primjer za to prikaz je moje knjige *Nazivi i uloge odabranih svatova u Bunjevaca* (Sekulić 1993). Teško je povjerovati da jedan znanstvenik poput autora prikaza, s toliko napisanih knjiga za sobom te priznanja koja je za taj rad dobio (nagrade, ordenje i status dopisnog člana HAZU-a), ne zna što je to “porijeklo”, a što narodna pripadnost. Ako se, pak, ne radi o neznanju, jedino je objašnjenje za takvo polazište pri ocjeni jedne knjige, koja se među ostalim bavi pitanjem etnogeneze Bunjevaca, da se radi o manipulaciji. Tim sredstvima su se tijekom ovoga stoljeća služili upravo srpski pisci, uglavnom povjesničari, i poneki etnolog, među njima i Erdeljanović, koji je svoje stručno znanje stavio u službu velikosrpske ideologije. Nije teško odgonetnuti što je pritom bio cilj srpskih znanstvenika. S kakvom svrhom i razlogom se danas manipulira brkanjem ovih dvaju pojmova u hrvatskoj znanosti, ostaje u najmanju ruku nejasno.

Dok Erdeljanović radi svoj posao etnologa, nema nekih većih zamjerki njegovu metodološkom pristupu. Kada je riječ o provedbi, tu već nije uvijek dosljedan. Već smo raspravljali o manjkavostima kojih ima i u tom dijelu njegova rada. Kada Erdeljanović raspravlja o vjeroispovijesti Bunjevaca i njihovom miješanju s drugim etničkim elementima, mijenja se i njegov pristup. Dok je svoje ranije tvrdnje zasnivao na povijesnim dokumentima i konkretnim podacima, u drugom dijelu njegove studije prevladava drukčiji "stil". Već se mogu nazrijeti promišljanja na "zadanu" temu. Erdeljanović nastoji nategnuti dokaze koji su potrebni za zaključak da su Bunjevci po narodnosti Srbi, a da im je vjera katolička. Navodim neke od primjera tih promišljanja:

Što su i podunavski Bunjevci primili za sebe i za svoj jezik nazive "Raci" i "racki" to se jedino može objasniti na taj način, da su i njih Mađari i Nemci nazivali "Racima" a njihov jezik "rackim". A to će reći, da su Bunjevci u svakom pogledu činili na Mađare i na Nemce isti utisak kao i pravoslavni Srbi, da se dakle u njihovim očima nisu od pravoslavnih Srba ničim drugim razlikovali osim svojom katoličkom verom. Pošto su i sami podunavski Bunjevci u svojoj narodnoj masi primili naziv "Raci" kao svoje opšte etničko označenje, to svedoči, da su i oni sami gledali na svoje etničko srodstvo prema pravoslavnim Srbima isto onako kao i Mađari i Nemci, tj. da su i sami smatrali sebe za "Race", dakle za Srbe, katoličke vere (Erdeljanović 1930:346-347). O tome da su podunavski Bunjevci prihvatili naziv "Raci" kao svoju opću etničku oznaku, nema niti jednog dokaza.³ A o tome kakav je dokazni materijal utisak koji su Bunjevci ostavili na Nijemce i Mađare, zaista je izlišno raspravljati.

Drugi primjer: *Kad su Bunjevci iz Dalmacije doselili u Podunavlje, moralo je tamo biti pravoslavnih Srba, također doseljenih iz Dalmacije - bilo iz ranijeg vremena bilo doseljenih zajedno sa tim Bunjercima - koji su znali za označenje "Bunjevci", tako da su ga od njih saznali i ostali tadašnji stanovnici Bačke i susednog Podunavlja. Time se najbolje može objasniti, što se već 1622. godine, kao što smo videli, cela parohija tih Bunjevaca u Bačkoj označava njihovim opštim imenom "Bunjevci". A usled toga je uskoro došlo i do toga, da su i sami ovi Bunjevci stali sebe zvati tim imenom (ibid. 384, napomena 2). Koja je svrha ovakvoga objašnjavanja, nije posve jasno; valjda da se obrazloži kako je moglo doći do toga da Bunjevci sebe nisu zvali Srbima. Objašnjenje je predugačko, proizvoljno i nesuvislo, a o argumentiranosti da se i ne govori.*

Erdeljanović raspravlja i o nazivima Vlasi i Morlaci u poglavlju *Kako se mislilo o narodnosti Bunjevaca* (ibid. 316-354). Neka to bude treći primjer: *Naziv Vlah, Vlasi je, kao što su već mnogi istaknuti naučnici pokazali, najpre kod svih Slovena označavao ljude romanske narodnosti (i danas još Česi, Poljaci i Slovenci nazivaju Talijane Vlasima). Ali kod južnih Slovena počinje dosta rano naziv Vlah dobivati i značenje: nomadski stočar, stočar uopšte i pastir. Uzrok je tome nesumnjivo, što su Vlasi južnoslovenskih zemalja i*

³ Postoji skupina Hrvata u Mađarskoj koje nazivaju Racima (Baćin i Dušnok u okolici Kalače), pa i Bunjevce u okolici Budimpešte nazivaju katkada i Racima, premda je njima samima, prema vlastitim ispitivanjima, bliži naziv Bunjevci. To su očito ostaci nekadašnjeg označavanja svih stranih, slavenskih elemenata u mađarskom okruženju, a Mađari nisu uočavali razliku između tih skupina ili im ona nije bila bitna. Sve su se ove i mnoge druge regionalne i lokalne skupine u okviru Austro-Ugarske Monarhije svrstavale kao "egyéb" (ostali). Vidi o tome više u: Lakatoš 1914:54-56.

Balkanskog Poluostrva uopšte živeli nomadskim stočarskim životom. Usled toga se naziv Vlah prenosio i na ljude slovenske narodnosti koji su se bavili poglavito o stočarstvu, a kako su oni bili samo Srbi, proširio se naziv Vlasi i na sve Srbe uopšte. Na prenošenje naziva Vlasi i na Srbe - osobito u hrvatskim primorskim krajevima i zatim i po ostaloj Hrvatskoj - bez sumnje je uticalo i to što su najpre u te krajeve bili u većem broju podolazili stočari Vlasi iz srpskih zemalja, koji su bili posrbljeni, te govorili srpski a uz to su bili svi ili velika većina od njih i pravoslavne vere. Kad su posle počeli u te iste hrvatske krajeve dolaziti u većim masama i Srbi (koji su također bili velikom većinom pravoslavne vere), njih su primorci i ostalo stanovništvo po Hrvatskoj i zbog jezika i zbog vere smatrali za iste takve Vlahu, kao i one koje su ranije poznavali, pa su i njih nazivali Vlasima) (...) ne može biti ni najmanje sumnje o tome da su u istorijskim izvorima tih vekova, kako mletačkim i austriskim tako i u onima naših primorskih krajeva i Hrvatske, nazivima "Vlah" i "Vlasi" navek označavani samo Srbi i pravoslavne i katoličke vere, pa štaviše i muhamedanske (ibid. 349-350).⁴

U svojoj raspravi o naseljavanju Dalmacije i o etničkom sastavu doseljenika s područja Bosne i Hercegovine, Erdeljanović bez argumentiranih pokazatelja tvrdi da su svi oni bili pravoslavni Srbi, koji su po dolasku u hrvatsku Dalmaciju bili pokatoličeni, te da se od tog doseljenog stanovništva formirala etnička skupina Bunjevaca (ibid. 307-316, i drugdje). Ta su područja prethodno bila napušтана od domaćeg hrvatskog stanovništva i prema Erdeljanoviću proizlazi da je ukupno stanovništvo tim doseljavanjima postalo srpsko. Erdeljanović se pritom poziva na ranije izvore, ali ih čita i tumači kako to njemu odgovara, budući da su ti stari izvori razliku između stanovništva svodili samo na razliku u vjeri. Kako te svoje tvrdnje ne može potkrijepiti dokazima, u ranijim razmatranjima koja se temelje na povijesnim dokumentima još ne tvrdi da su svi doseljenici Srbi. Čak štaviše, kako sam već spominjala, govori o

⁴ Takvo izjednačavanje svih Vlahu sa Srbima bilo je rašireno u srpskoj historiografiji. Navodim podatke povjesničara Mirka Valentića o tendenciji srbizacije balkanskih Vlahu: *U povijesnoj literaturi postoji i dio istraživača koji je veoma složeno vlaško pitanje rješavao najgrubljim falsifikatima, proglašavajući sve Vlahu Srbima. Učinili su to jednostavno čitajući vlaško ime u dokumentima srpskim. U dijelu te literature Aleksa Ivić zauzima svakako najistaknutije mjesto. U predgovoru svoje knjige "Migracije Srba u Hrvatsku tokom XVI, XVII i XVIII stoleća" ističe kako je zadatak njegove knjige prikazati izvornom arhivskom gradom doseljavanje Srba u Hrvatsku i tako pridonijeti "svestranom" proučavanju tog važnog pitanja. Pretvorivši sve Vlahu u Srbe, dijeli on "seobe Srba" (!) u 6 navodno srpskih skupina. Područja doseljenja tih skupina su "turski deo Slavonije", migracije u "tursku Liku i Krbavu" (...) prelaz jednog dela tih Srba iz Like u austrijski deo Hrvatske... u Dalmaciju... u Žumberak... u Ugarsku, Hrvatsku i Slavoniju... Budući da arhivska građa, osim rijetkih izuzetaka, daje istraživaču samo vlaško ime, A. Ivić, prepričavajući arhivske spise, jednostavno ondje gdje piše Vlah čita Srbin. Našavši u arhivskoj građi veći broj spisa o Vlasima katolicima, tj. potomcima starohrvatskih Vlahu: Bunjevci, Morlaci i drugi, on će i te Vlahu proglasiti Srbima nazivajući ih "Srbi katoličke vere" (Valentić 1992:17-18).*

Erdeljanović se u svojem izjednačavanju pojma Vlah i Srbin upravo poziva na Ivićeve "pouzdanе izvore". Obojica su pripadala istim srpskim znanstvenim krugovima, čiji su istraživači prema mnogim pokazateljima imali zadaću da dođu do sasvim određenih zaključaka, a to je već otprije iznesena teza Vuka Stefanovića Karadžića o "Srbima triju zakona". U taj njihov opći cilj uklapaju se i nastojanja da se Bunjevci prikažu Srbima katoličke vjere. Sada postaje jasnije zašto Erdeljanović izjednačava Bunjevce i Morlake u Dalmaciji.

miješanju starog stanovništva s novim, ističe da se time mogu objasniti sve razlike u etničkim osobinama, u jeziku i ukupnom životu i običajima stanovništva Dalmacije. Tu se još ne upliće u pokušaje dokazivanja da je to jedan narod različite vjeroispovijesti. U svom zaključku na kraju knjige kaže da su iseljenici iz Bosne i Hercegovine *bili ogranci tamošnjih rodova našeg naroda obiju vera*. Za njega to znači jedan (srpski) narod. Ta tvrdnja nije u skladu s njegovim ranijim navodima kako su se ti doseljenici, svi pravoslavni, pokatoličili tek po dolasku u Dalmaciju.

Našlo bi se još niz takvih kontradiktornih iskaza u njegovoj knjizi, što je odraz dvojnosti na koju sam već upozorila. Kao znanstvenik svjestan je da svoje tvrdnje mora dokumentirati, no kada tako dokumentiranu građu treba smjestiti u unaprijed utvrđen kalup, dolazi do proturječnih navoda i krive interpretacije korištenih izvora. Različito pisanje o istim pojavama u raznim poglavljima samo je potvrda o unaprijed zadanom cilju istraživanja, za koje nema argumenata pa se činjenice po potrebi izvrću. O svemu tome trebalo bi se i moglo bi se dokumentirati i argumentirati još dosta raspravljati te pratiti poglavlje po poglavlje Erdeljanovićeve knjige kako bi se pravilno i precizno utvrdio njegov postupak, premda smatram da već i naprijed navedene činjenice dovoljno razotkrivaju lice i naličje Erdeljanovićeve doprinosa istraživanju bunjevačke etnogeneze.

Literatura i izvori

Skraćenice za češće navođena izdanja:

- ZbNŽO = Zbornik za narodni život i običaje južnih Slavena HAZU
GIZM = Glasnik Zemaljskog muzeja u Sarajevu
GIEM = Glasnik Etnografskog muzeja u Beogradu
NU = Narodna umjetnost
SEZb = Srpski etnografski zbornik
VjEM = Vjesnik Etnografskog muzeja u Zagrebu

ALEKSIJEVIĆ, D. Vlastoje (1940): Ko su Bunjevci? *Narodna odbrana* 45.

ANDRIĆ, Jasna (1972): Zadruga, novija istraživanja, njihova svrha i rezultati. *Etnološki pregled*, 10:57-76, Cetinje.

ANDRIĆ, Jasna (1991): Buše i bušari. U: *Đakovački vezovi. Jubilarna revija 1967-1991*, Đakovo, 9-11.

ANDRIĆ, Jasna (1994): Dr. Ante Sekulić o knjizi mr. Milane Černelić "Uloge i nazivi odabраних svatova u Bunjevaca". *Studia ethnologica Croatica*, 6:233-237, Zagreb.

ANTONIJEVIĆ, Dragoslav (1971): Aleksinačko Pomoravlje. *SEZb*, 83, Beograd.

ANTONIJEVIĆ, Dragoslav (1982): *Obredi i običaji balkanskih stočara*. Srpska akademija nauke i umetnosti, Balkanološki institut, Posebno izdanje, knjiga 16, Beograd.

ANTUNOVICS, József (1858): A szabadkai dalmata népszokások, rövid történeti ismertetéssel. *Házank*, 1(2-3):203-215, Budapest.

ARALICA, Višeslav (2000): Gospodarstvo primorskih Bunjevaca. *Senjski zbornik*, 27: 227-234, Senj.

ARDALIĆ, Vladimir (1915): Godišnji običaji. (Bukovica u Dalmaciji). *ZbNŽO*, 20(1): 35-52, Zagreb.

BALARIN, Nike (1898): Ženidba (na Grudi). *ZbNŽO*, 3:276-302, Zagreb.

BALASSA, Iván – ORTUTAY, Gyula (1979): *Magyar néprajz*. Corvina Press, Budapest.

BÁLINT, Sándor (1933): Lakodalmi szokások Szeged-Alsóvárosban 1. *Népvünk és Nyelvünk*, 5:94, Szeged.

BAKÓ, Ferenc (1987): *Palócföldi lakodalom*. Budapest.

- BARABÁS, Jenő (1972): Die Grossfamilie in Ungarn. *Ethnologia Europea*, VI/1973(1):102-104, Göttingen.
- BARABÁS, Jenő – KISBÁN, Eszter (1980): Ungarn. U: ur. Matthias Zender, Verlag Otto Schwartz & Co. Göttingen *Forschungen zum Ethnologischen Atlas Europas und seiner Nachbarländer. Die Termine der Jahresfeier in Europa* 1, Göttingen, 98-104.
- BARTOLOVIĆ, Stjepan (1944): Stari svatovski običaji u Baču. *Klasje naših ravni*, 6 (1-2):21-37, Zagreb.
- BELAJ, Marijana (2004): Sveci Juraj i Antun Padovanski u životu Krivopučana. *Senjski zbornik*, 31:143-158, Senj.
- BELAJ, Marijana (2005): Tko je kriv za nevrjeme u Krasnu? (etnološke crtice o pučkoj pobožnosti). *Senjski zbornik*, 32: 377-392, Senj.
- BELAJ, Vitomir (1972): Osebjan način računanja vremena u Slavonskoj Posavini. *Narodno strvaralaštvo*, 41-43:195-197, Beograd.
- BELAJ, Vitomir (1986): Auf dem Spuren einer "liburnischen" Alpwirtschaft. *Schriftenreihe des Landschaftsmuseum Schloss Trautenfels am Steiermärkischen Landesmuseum Joanneum*, 3:133-140, Trautenfels.
- BELAJ, Vitomir (2004): Tradicijsko planinsko stočarstvo na Velebitu i bunjevačka etnogeneza. *Studia ethnologica Croatica*,16: 5-31.
- BELLOSICS, Bálint (1909): *Bács-Bodrog vármegye monografiája 1*. Budapest.
- BELJANSKI, Milenko (1970): *Somborski salaši*. Sombor.
- BERKITY, György (1834): Népismertetés. *Tudománytár*, 6:314-331, Buda.
- BERTOŠA, Miroslav (1986): *Mletačka Istra u XVI i XVII stoljeću 1*. Pula.
- BEZLAJ, France (1982): *Etimološki slovar Slovenskega jezika 3*. Ljubljana.
- BIRT, Danijela – JURKOVIĆ, Jasmina – KELEMEN, Petra (2003): Život mladih, pripreme za brak i sklapanje braka na obroncima Senjskog bila. *Senjski zbornik*, 30: 445-538, Senj.
- BIRT, Danijela (2004): Transport i opskrba vodom na području Krivog Puta. *Senjski zbornik*, 31: 159-188, Senj.
- BLAŽEKA, Marija Ilona (1941): Godišnji običaji u Prelogu (Međimurje). *Etnološka istraživanja i građa*, 3:66-73, Zagreb.
- B'lgarski etimologičen rečnik* (1979). Sofija.
- BOGDAN-BIJELIĆ, Pavlina (1929): Ženidba (Konavli u Dalmaciji). *ZbNŽO*, 27:110-136, Zagreb.
- BOGDANOV, Vasa (1956): Bunjevci. U: *Enciklopedija Jugoslavije sv. 2*, Zagreb, 305-309.
- BOGIŠIĆ, Valtazar (1874): *Zbornik sadašnjih pravnih običaja u južnih Slovena*. Zagreb.
- BONIFAČIĆ ROŽIN, Nikola (1964-1965): Svadbena dramatika u Dubrovačkom primorju. *NU*, 3:39-74, Zagreb.
- BOSIĆ, Mila (1989-1990): Ženidbeni običaji kod Srba u Sremu. *Rad vojvodanskih muzeja*, 32:253-281, Novi Sad.

- BOSIĆ, Mila (1992): *Ženidbeni običaji Šokaca Hrvata u Bačkoj*. Novi Sad.
- BOŠKOVIĆ-MATIĆ, Milica (1962): Narodni običaji u Gornjoj Resavi. I. Svadbeni običaji. *GLEM*, 25:135-170, Beograd.
- BOTA, Đorđe (1954): Život i običaji narodni u Jarkovcu. *Zbornik Matice srpske. Serija društvenih nauka*, 9, Novi Sad.
- BOŽIĆ, Ivan – ČIRKOVIĆ, Sima – EKMEČIĆ, Milorad – DEDIJER, Vladimir (1972): *Istorija Jugoslavije*. Beograd.
- BOŽIĆEVIĆ, Ivan (1910): Običaji u Šušnjevu Selu i Čakovcu. *Ženidba. ZbNŽO*, 15(-2):235-243, Zagreb.
- BRATANIĆ, Branimir (1951): Uz problem doseljenja južnih Slavena. Nekoliko etnološko-leksičkih činjenica. *Zbornik radova Filozofskog fakulteta*, 1:221-250, Zagreb.
- BRATIĆ, Toma (1903): Svadbeni i pogrebni običaji na selu u Gornjoj Hercegovini. *GLZM*, 15:385-401, Sarajevo.
- BRDARIĆ, Stjepan (1988): Svatovski običaj u baranjskih Hrvata I. U: *Đakovački vezovi*, Đakovo, 9-11.
- BROLICH, Slavka (1940): Svadbeni običaji u Budinščini (Hrvatsko Zagorje); *Etnografska istraživanja i građa*, 2:143-154, Zagreb.
- BRÜKNER, Aleksander (1927): *Słownik etymologiczny języka polskiego*. Kraków; Reprint: Warszawa, 1970.
- Bugarski narodni običaji (1865). *Arkiv za povjestnicu Jugoslavensku* 8, Zagreb.
- BUKUROV, Branislav (1976): *Odabrani radovi*. Novi Sad.
- BUKUROV, Branislav (1978): *Bačka, Banat i Srijem*. Novi Sad.
- Bunjevačke novine*. Organ zemljodilske i radikalne stranke, Subotica, 3/1926, 4/1927.
- Bunjevačke novine*. Organ nezavisnih Bunjevaca, Subotica, 3/1940, 4/1941.
- BURIĆ, Antun: *Povijesna antroponimija Gorskog kotara u Hrvatskoj - 1438-1975*. Rijeka, 1983.
- CAJNKO, Valentin (1896): Ženidbeni običaji: e) Pitomača u hrvatskoj Podravini. *ZbNŽO*, 1:178-184, Zagreb.
- CENKULOVSKI, Nikola (1978): Obredni hljebove ot grad Koinare. *B'lgarski folklor*, 4/3, Sofija.
- COHEN, P. Anthony (1985): *The Symbolic Construction of Community*. London and New York.
- COMISEL, Emilia (1968): Eléments archaïques dans les coutumes nuptiales du peuple Roumain. *Acta Ethnographica Academiae Scientiarum Hungaricae*, 17:171-175, Budapest.
- CRKVENČIĆ, Ivan (1993): Srpsko svojatanje dijela teritorija Republike Hrvatske u svjetlu nekih demografskih podataka (s osobitim osvrtom na istočnu Hrvatsku). U: *Slavonija, Srijem, Baranja i Bačka*, Zbornik, Matica hrvatska, Zagreb, 107-120.

- CVITANOVIĆ, Vladimir (1964): Nekadanji svadbeni običaji na otoku Ižu. *ZbNŽO*, 42:53-61, Zagreb.
- ČAPO ŽMEGAČ, Jasna (2002): *Srijemski Hrvati. Etnološka studija migracije, identifikacije i interakcije*. Duriex, Zagreb.
- ČERNELIĆ, Milana (1984): Egy zombori mézeskalacsos családról. *Folklor és tradíció*, 1:222-236, Budapest.
- ČERNELIĆ, Milana (1985): Socijalno-ekonomski aspekti kontinuitete i promjena u običajima pri sklapanju braka u jednom mađarskom selu u Bačkoj. *Zbornik radova 32. kongresa Saveza udruženja folklorista Jugoslavije*, Novi Sad.
- ČERNELIĆ, Milana (1988): Običaj plesa s nevjestom u svadbenim običajima Bunjevaca. *Folklor és tradíció*, 5:114-130, Budapest.
- ČERNELIĆ, Milana (1989): Svatovska grana kod južnih Slavena. *Zbornik radova kongresa Saveza udruženja folklorista Jugoslavije*, 36:118-120, Beograd.
- ČERNELIĆ, Milana (1989): Kravaj u svadbenim običajima južnih Slavena. *Etnološka tribina*, 12:21-31, Zagreb.
- ČERNELIĆ, Milana (1990): O tragovima zadruge kod Bunjevaca u južnoj Mađarskoj. *Migracijske teme*, 6(3):311-323, Zagreb.
- ČERNELIĆ, Milana (1991): Pristup pitanjima svatovske grane u južnih Slavena. *Etnološka tribina*, 14:103-114, Zagreb.
- ČERNELIĆ, Milana (1991): *Uloge i nazivi odabranih svatova u Bunjevaca*. Etnološki zavod Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu, Zagreb.
- ČERNELIĆ, Milana (1991a): Role of the *Starješina svatova* among the Bunjevci. *Studia ethnologica*, 3:181-191, Zagreb.
- ČERNELIĆ, Milana (1992): Zadržne obitelji roda Balažević-Marinkić u nekoliko generacija (od sredine 19. stoljeća do 1946.). U: *Obiteljske zadruge. Izvorna građa za 19. i 20. stoljeće 2*, Zagreb, 105-121.
- ČERNELIĆ, Milana (1993): Na tragovima izvorištu osebjunoga postupka pri blagoslovu mladenaca u podunavskih Bunjevaca iz okolice Budimpešte. *Studia ethnologica Croatica*, 5:63-79, Zagreb.
- ČERNELIĆ, Milana (1994): Ethnic Changes in Voivodina in 20th Century with Special Reference to the Position of the Croats Bunjevci. U: *Ethnocultural Processes in Central Europe in 20th Century*, Bratislava, 55-86.
- ČERNELIĆ, Milana (1994a): Nastojanja da se bačkim Bunjevcima ospori pripadnost hrvatskom narodu. *Studia ethnologica Croatica*, 6:85-103, Zagreb.
- ČERNELIĆ, Milana (1994b): Tradicije paljenja godišnjih vatri kao indikator kulturnih razlika. *Etnološka tribina*, 17:25-42, Zagreb.
- ČERNELIĆ, Milana (1995/1996): Comparable Occurances in Wedding Customs of the Bunjevci and the Romance Language Speaking Inhabitants of the Balkan Penninsula. *Studia ethnologica Croatica*, 7:181-192, Zagreb.

- ČERNELIĆ, Milana - PETROVIĆ, Tihana (1998): From the Heritage of the Bunjevci Croats in Bačka. U: *Iz baštine bačkih Hrvata Bunjevaca*, katalog izložbe, Etnografski muzej, Zagreb, 9-10.
- ČERNELIĆ, Milana (1998): O nekim važnijim običajima bačkih Hrvata Bunjevaca. U: *Iz baštine bačkih Hrvata Bunjevaca*, katalog izložbe, Etnografski muzej, Zagreb, 35-40.
- ČERNELIĆ, Milana (1998a): O životu na salašu. U: *Iz baštine bačkih Hrvata Bunjevaca*, katalog izložbe, Etnografski muzej, Zagreb, 26-34.
- ČERNELIĆ, Milana (1999): Tragovi bunjevačkih elemenata u svadbenim običajima Like i Primorja: svatovska čast kuma. *Etnološka tribina*, 22:37-46, Zagreb.
- ČERNELIĆ, Milana (1999a): Zadruga Rukavina-Jauci iz Smiljanskog polja kod Gospića. *Senjski zbornik*, 26:297-312, Senj.
- ČERNELIĆ, Milana (2000): Dvije zadružne obitelji na području Krivoga puta. *Senjski zbornik*, 27:199-216, Senj.
- ČERNELIĆ, Milana (2000a): Prvi rezultati istraživanja tradicijske kulture primorskih Bunjevaca. *Senjski zbornik*, 27:325-328, Senj.
- ČERNELIĆ, Milana (2000/2001): Svatovska čast *kuma* u okolici Novske u prostornom kontekstu. *Studia ethnologica Croatica*, 12/13:135-143, Zagreb.
- ČERNELIĆ, Milana (2003): Istraživanje tradicijske baštine, identiteta i etnogeneze primorskih Bunjevaca. *Senjski zbornik*, 30:407- 424, Senj.
- ČERNELIĆ, Milana (2004): The local community of the ethnic Bunjevci in Croatia: developing cultural identity. U: *Times, Places, Passages. Selected Papers of 7th SIEF Conference*, Akadémiai Kiadó, Budapest, 121-133.
- ČERNELIĆ, Milana (2005): Pristupi istraživanju bunjevačkih identiteta. *Studia ethnologica Croatica*, 17:25-49.
- ČIPLIĆ, Bogdan (1930): O Ženidbi i udadbi u srednjem Potisju. *GLEM*, 5, Beograd.
- ČUBRILOVIĆ, Vasa (1958): *Istorija političke misli u Srbiji XIX veka*. Beograd.
- ČURČIĆ, Slobodan (1973): Promene broja i nacionalne strukture stanovništva u Sremu tokom XX veka. *Zbornik radova Prirodno-matematičkog fakulteta*, 3:319-330, Novi Sad.
- ČUK, Juraj (1962): Svadbeni običaji u Krašiću nekada i danas. *ZbNŽO*, 40:95-106, Zagreb.
- ČUPURDIJA, Branko (1981): Društveni život na salašima u okolici Subotice. *Zbornik radova Etnografskog instituta SANU*, 13:1-41, Beograd.
- ČUPURDIJA, Branko (1993): *Stambena arhitektura subotičkih salaša, majura i poljoprivrednih kombinata*. Novi Sad.
- Danica*. Nezavisni informativni list, Sombor, 1/1934.
- DAMJANOVIĆ, Svetozar (1910): *Zbirka riječi iz Baranje*. Prema: *Rečnik srpskohrvatskog književnog i narodnog jezika* (1978). 10:390, SANU, Beograd.

- DEBELJAKOVIĆ, Dena (1907): Običaji srpskog naroda na Kosovu Polju. *SEZb*, 7:171-332, Beograd.
- DELIĆ, Stevan (1907): Seoska svadba u Gacku. *GLZM*, 18(115-154, 253-302), Sarajevo.
- DIMITRIJEVIĆ, Sofija (1969-1970): Etnološka istraživanja u okolini Sombora. *Rad vojvođanskih muzeja*, 18-19:83-100, Novi Sad.
- DIVERSIS DE QUARTIGIANIS, Filip (1973): Opis položaja zgrada, državnog uređenja i pohvalnih običaja slavnog grada Dubrovnika. *Dubrovnik*, god. II (XVI), 3/73: 11-74, Dubrovnik, (s latinskog preveo Ivan Božić).
- DOBRIČANIN, Sekula (1984): *Donja Morača*. Crnogorska akademija nauka i umjetnosti, Posebna izdanja 19, Odjeljenje društvenih nauka 4, Titograd.
- DOKUŠEC, Stjepan (1935): Svadbeni običaji. Lupoglav, Dugoselo. *VjEM* u Zagrebu, 1:219-240, Beograd.
- DÖMÖTÖR, Tekla (1972): *Hungarian Folk Customs*. Corvina Press, Budapest.
- DRGANČ, Dora (1935): Svadbeni običaji jugoslovenskog naroda. Mekušje (kod Karlovca). *VjEM*, 1:214-219, Beograd.
- DROBNJAKOVIĆ, Borivoje (1927): Svadbeni običaji kod pravoslavnih Srba u okolici manastira Tavne u Bosni. *GIEM*, 12:78-90, Beograd.
- DUČIĆ, Stevan (1931): Život i običaji plemena Kuča. *SEZb*, 68, Beograd.
- ĐANIĆ, Melita (1993): Uskršnji običaji u župi Staro Petrovo Selo. *Etnološka tribina*, 16, Zagreb, 113-118.
- ĐORĐEVIĆ, Mara Malagurska (1927): *Bunjevački običaji u slikama*. Subotica.
- ĐORĐEVIĆ, Dragutin (1958): Život i običaji narodni u leskovačkoj Moravi. *SEZb*, 70, Beograd.
- ĐORĐEVIĆ, Tihomir (1984): *Naš narodni život* I. Beograd.
- ĐORIĆ, Gordana – LEPOVIĆ, Slobodanka – MIŠIĆ, Nemanja – RACIĆ, Dušan – TOMAŠEVIĆ, Milena (1977): Običaji i verovanja. U: *Etnološka grada o životu i običajima stočara na Dubašničkoj površi u severoistočnoj Srbiji*. Beograd, 123-161.
- ĐUKIĆ, Slavoljub (1970): Privatne podvale. *Politika* 67/1970(20302).
- ĐURIĆ, Tomislav (1992): *Godina dana Cerničkih narodnih običaja*. Hrvatsko društvo folklorista, Zagreb.
- ELČINOVA, Magdalena: Svadbenita obrednost v Mihailgradsko. *Regionalni proučavanja na b'garskija folklor*, 1:108-124, Sofija.
- ELEZOVIĆ, Gliša (1932): Rečnik kosovsko-metohijskog dijalekta. *Srpski dijalektološki zbornik*, 4, Beograd.
- ERDELJANOVIĆ, Jovan (1930): *O poreklu Bunjevaca*. Beograd.
- ERDELJANOVIĆ, Jovan (1930): O poreklu Bunjevaca. *Književni sever*, 6:185-203, Subotica.
- ERDELJANOVIĆ, Jovan (1931): Napomene i odgovori povodom pitanja o poreklu Bunjevaca. *Književni sever*, 7:28-35, Subotica.

- ERIC, Milivoje (1958): *Agrarna reforma u Jugoslaviji 1918-1941*. Sarajevo.
- ERZSÉBET, Györgyi – MAÁ CZ, Lás zlo (1980): Menyasszonytánc. U: *Magyar Néprajzi Lexicon 3*, Budapest, 566-567.
- Ethnologischer Atlas und seiner Nachbarländer (EA). Die Termine der Jahresfeier in Europa.* (1980) Erläuterung zur Verbreitung, Forschungen zum Ethnologischen Atlas Europa und seiner Nachbarländer 1, ur. Matthias Zender, Verlag Otto Schwartz & Co. Göttingen, Göttingen.
- Etničnost, nacija, identitet* (1998). Institut za migracije i narodnosti, Naklada Jesenski i Turk, Hrvatsko sociološko društvo, Zagreb.
- Etnografija na B'lgarija 3 (1985). *Duhovna kultura*. Izdatelstvo na B'lgarskata akademija na naukite, Sofija.
- EVETOVICS, János: Sokaczok, u: *Bács-Bodrog vármegye egyetemes monografiája 1*. Budapest, 1909, 384-394.
- FASMER, Maks (1986): *Etimologičeskij slovar ruskogo jazika 2*. Moskva.
- FILAKOVAC, Ivan (1906): Ženidba. Narodni običaji u Retkocima (Slavonia). *ZbNŽO*, 11:108-128, Zagreb.
- FILIPOVIĆ, S. Milenko (1939): Običaji i verovanja u Skopskoj kotlini. *SEZb*, 54:276-566, Beograd.
- FILIPOVIĆ, Milenko (1953): Različita etnološka građa iz Rame. *Bilten Instituta za proučavanje folkloru*, 2:343-359, Sarajevo.
- FILIPOVIĆ, Milenko – TOMIĆ, Persida (1955): Gornja Pčinja. *SEZb*, 68.
- FILIPOVIĆ, Milenko (1962): Etnički pluralizam u Vojvodini. *Etnološki pregled*, 4(7-10), Beograd.
- FILIPOVIĆ, Milenko (1963): *Pogledi na svet. Lepenica*. Naučno društvo SR BiH, posebno izdanje, knjiga 3, Sarajevo.
- FORTIS, Alberto (1984): *Put po Dalmaciji*. Zagreb.
- FRANIĆ, Ivo: *Hrvatsko primorje 1. Meja i Praputnjak*, Zagreb, 1937.
- FRIŠČIĆ, Marija – KLOPOTAN, Snježana – LASIĆ, Ines – MIJAKOVIĆ, Magdalena – ŠKRBIĆ, Nevena (1999): Život mladih, pripreme za brak i sklapanje braka u Gackoj dolini. *Grad Otočac*, 5:169-251, Gacko pučko učilište Otočac, Otočac.
- FRIŠČIĆ, Marija (1999): Seoski sastanci mladih (prela). *Etnološka tribina*, 22:53-69, Zagreb.
- FRIŠČIĆ, Marija (2000): Teme iz materijalne i duhovne kulture primorskih Bunjevacu. *Senjski zbornik*, 27:235-240, Senj.
- FURČIĆ, Ivo (1980): *Narodno stvaralaštvo Šibenskog područja 1. Šibensko otočje, Šibenik*.
- FURČIĆ, Ivo (1984): *Narodno stvaralaštvo Šibenskog područja 2. Mjesta uz obalu, Šibenik*.
- GAĆEŠA, Nikola (1968): *Agrarna reforma i kolonizacija u Bačkoj 1918-1941*. Novi Sad.

- GACĀEŠA, Nikola (1972): *Agrarna reforma i kolonizacija u Banatu 1919-1948*. Novi Sad.
- GACĀEŠA, Nikola (1975): *Agrarna reforma i kolonizacija u Sremu 1919-1941*. Novi Sad.
- GACĀEŠA, Nikola (1984): *Agrarna reforma i kolonizacija u Jugoslaviji 1945-1948*. Novi Sad.
- GAVAZZI, Milovan (1935): Stara hrvatska baština u narodnom blagu gradišćanskih Hrvata. Kalendar „Napredak“ za g. 1936, Sarajevo, 1-13 (offprint).
- GAVAZZI, Milovan (1972): Nekoliko etnoloških problema zadarskog područja. *Vrulje*, 2:4-8, Zadar.
- GAVAZZI, Milovan (1978): Pletenje svadbenog vijenca. U: *Vrela i sudbine narodnih tradicija*, Sveučilišna naklada Liber, Zagreb, 44-53.
- GAVAZZI, Milovan (1978): Sudbina obiteljskih zadruga jugoistočne Evrope. U: *Vrela i sudbine narodnih tradicija*, Sveučilišna naklada Liber, Zagreb, 80-93.
- GAVAZZI, Milovan (1988): *Godina dana hrvatskih narodnih običaja*. Kulturno-prosvjetni sabor Hrvatske, Zagreb.
- GEORGIEVA, Velička (1975): Za obrednite hljabove v'v Velikoŕrnovsko. *B'lgarska etnografija*, 1/2:58-63, Sofija.
- Glas naroda*. Nedeljni list Jugoslovenske Nacionalne stranke u Subotici, Subotica, 1/1933, 2/1934, 3/1935.
- GRBIĆ, Jadranka (1992): Narodni običaji i vjerovanja u Iloku i u okolnim naseljima. *NU*, 29:275-295, Zagreb.
- GRBIĆ, Jadranka (1994): *Identitet, jezik i razvoj*. Institut za etnologiju i folkloristiku, Zagreb.
- GRBIĆ, Savatije (1909): Srpski narodni običaji iz sreza Boljevačkog. *SEZb*, 14:1-382, Beograd.
- GRDIĆ-BJELOKOSIĆ, Luka (1891): Nešto iz narodnog pravosuđa i života u porodici i zadruzi. *Bosanska vila, list za zabavu, pouku i književnost*, 6/1891:312-313, 330, Sarajevo.
- GYÖRGYI, Erzsébet – MAÁ CZ, László (1980): Mernyasszonytánc. *Magyar Néprajzi Lexicon*, 3:566-567, Budapest.
- HADZICS, Antal (1909): *Szerbek. Bacs-Bodrog vármegye egyetemes monográfiája 1*. Budapest.
- HADŽIVASILJEV, Jovan (1930): *Skopje i njegova okolica*. Beograd.
- HAHN, Johann Georg (1853): *Albanesische Studien*. Wien.
- HAMILTON, Peter (1985): Editor' s Foreword. U: *The Symbolic Construction of Community*, London and New York, 7-9.
- HANGI, Antun (1906): *Život i običaji Muslimana u Bosni i Hercegovini*. Sarajevo.
- HEĆIMOVIĆ-SESELJA, Mara (1960): Zadruga Ivčević-Hećimović, selo Ivčević Kosa – kotar Gospić. U: *Seljačke obiteljske zadruge 1*, Publikacije Etnološkog zavoda Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu 3, Zagreb, 5-17.

- HEĆIMOVIĆ-SESELJA, Mara (1985): *Tradicijski život i kultura ličkoga sela Ivčević Kosa*. Zagreb.
- HEGEDÜS, László (1942): Horgosi lakodalom. *Kalangya* 11:40, Zombor – Budapest.
- Historija naroda Jugoslavije II* (1959). Školska knjiga, Zagreb.
- HOCOPÁN, Sándor (1983): Lakodalmi szokások a Battonyai Románoknál. *Folkór és etnográfija*, 9:301-310, Debrecen.
- Hrvatske novine*. Subotica, 6/1925, 7/1926, 8/1927, 9/1928, 10/1929 (do br. 23).
- IGIĆ, Ljubica (1986): Svatovski običaji u selu Doljanovci u Požeškoj kotlini. *Vjesnik muzeja Požeške kotline*, 4-5:79-93, Slavonska Požega.
- Istina*. Subotica, 1/1922, 2/1923.
- IVANČAN, Ivan – LOVRENČEVIĆ, Zvonimir (1969): *Narodni plesovi Hrvatske 3. Bilogora*. Prosvjetni sabor Hrvatske, Zagreb.
- IVANIĆ, Ivan (1894): *O Bunjevcima, poviesno-narodopisna rasprava*. Subotica.
- IVANIŠEVIĆ, Frano (1905): Poljica. Narodni život i običaji (Ženidba). *ZbNŽO*, 10:63-87, Zagreb.
- IVANOV, V. V. – TOPOROV, V. N. (1974): *Issledovanija v oblasti slavjanskih drevnostel*. Moskva.
- IVÁNYI, István (1891): A szabadkai bunyevácok és szokásaik. *Ethnographia*, 2:185-200, Budapest.
- IVÁNYI, István (1892): *Szabadka szabad király város története 1, 2*. Szabadka.
- IVIĆ, Aleksa (1929): *Istorija Srba u Vojvodini od najstarijih vremena do osnivanja potiskopomoriške granice (1703)*. Knjige Matice Srpske 50, Novi Sad.
- IVIĆ, Aleksa (1925): Bunjevci, Srbi i Hrvati. *Književni sever*, 1:264-265, Subotica.
- IVIĆ, Aleksa (1927): Iz prošlosti Bunjevaca. *Književni sever*, 3:102-107, Subotica.
- JANKOVIĆ, Ljubomir (1895): Svadba u srezu belopalanačkom, okrugu pirotskom. *Delo, list za nauku, književnost i društveni život*, 2:437-451, Beograd.
- JANKULOV, Borislav (1961): *Pregled kolonizacije Vojvodine u 18. i 19. veku*. Novi Sad.
- JANJIĆ, Stjepan (1967): Porodična zadruga u istočnoj Hercegovini. *GLZM*, 22:109-142, Sarajevo.
- JAPUNČIĆ, Mile (1998): *Taslak. Rječnik Sv. Roka*. Vlastita naklada, Zagreb.
- JOJKIĆ, Vladan (1931): *Nacionalizacija Bačke i Banata*. Etnopolitička studija, Novi Sad.
- JOVIĆEVIĆ, Andro (1910): Narodni život (Riječka nahija u Crnoj Gori). *ZbNŽO*, 11:1-43, Zagreb.
- JOVOVIĆ, Luka (1896): Crnogorski prilozi: a) Iz Gluhog Dola u Crmničkoj nahiji. *ZbNŽO*, 1:63-88, Zagreb.
- JUNG, Károly (1978): *Az emberélet fordulói. Gombosi népszokások*. Novi Sad.
- JUNG, Károly (1985): Umivanje u zoru. *Etnografija Južnih Slavena u Mađarskoj*, 7:171-191, Budimpešta.

- JURKOVIĆ, Jasmina (2004): Tradicijska prehrana kao prilog poznavanju primorsko-bunjevačkog identiteta. *Senjski zbornik*, 31: 189-212, Senj.
- K. (1870): Ženitbeni običaji u Bosni. *Vienac zabavi i pouci*, Tečaj 2:400-302, 415-418, 431-434, Zagreb.
- KAJMAKOVIĆ, Radmila (1959): Ženidbeni običaji. Etnološko-folkloristička ispitivanja u Neumu. *GLZM*, n. s. 14:121-130, Sarajevo.
- KAJMAKOVIĆ; Radmila (1961): Ženidbeni običaji. Etnološko-folkloristička ispitivanja u Livanjskom polju. *GLZM* n.s. 15/16 - 1960-1961, Sarajevo, 1961, 203-219.
- KAJMAKOVIĆ, Radmila (1970): Narodni običaji stanovništva Lištice. *GLZM*, n. s. 24/25:299-328, Sarajevo.
- KAJMAKOVIĆ, Radmila (1987): Narodni običaji u Tešanjskom kraju. *GLZM*, n. s. 41/42:211-222, Sarajevo.
- KAPOSI, Edit – MAÁ CZ, László (1958): *Magyar népi táncok és táncos népszokások*. Budapest.
- KARADŽIĆ, S. Vuk (1849): Srbi svi i svuda. U: *Kovčević za istoriju, jezik i običaje Srba sva tri zakona*, Beč, 1-27.
- KARADŽIĆ STEFANOVIĆ, Vuk (1867): *Život i običaji naroda Srpskoga*. Beč.
- KARADŽIĆ STEFANOVIĆ, Vuk (1953): *Crna Gora i Boka kotorska*. Beograd.
- KELEMEN, Petra (2004): Liječenje zmijskog ujeda – priča kao dio sjećanja zajednice. *Senjski zbornik*, 31: 213-238.
- KELEMEN, Petra (2005): Propitivanje pojma selektivne tradicije na primjeru udruge Čuvarice ognjišta Krasno. *Senjski zbornik*, 32: 393 – 408.
- KEPOV, Iv. P. (1936): Narodopisni, životopisni i ezikovi materiali ot s. Boboševo – Dupniško. *Sbornik za narodni umotvorenija i narodopis*, 42:1-288, Sofija.
- KIKIĆ, Geza (1970): O pseudoznanstvenom pristupu bunjevačkim Hrvatima i njihovom preporodu. *Rukovet*, 16, sv. 3/4:226-243, Subotica.
- KLARIĆ, Ivan (1897): Ženidbeni običaji kod rimokatolika u Varcar-Vakufu. *GLZM*, 9:693-703, Sarajevo.
- KLIKIĆ-KOLIĆ, Vesna (1987): Darovina i milošća za vrijeme ašikovanja i svatova u Davoru. *Etnološka tribina*, 10:37-49, Zagreb.
- KNEŽEVIĆ, Lazar (1881): O Bunjevcima. *Letopis Matice srpske*, 128:102-118, Novi Sad.
- KOČOVIĆ, Bogoljub (1990): *Žrtve drugog svetskog rata u Jugoslaviji*. Sarajevo.
- KOMOROVSKY, Ján (1973): *Tradičná svadba u Slovanov*. Bratislava.
- KORKES, Zsuzsanna (1983): Lakodalmi szokások a Kiskunságban. *Folklór és Etnográfia*, 9 (Lakodalom), Debrecen.
- KOTARSKI, Josip (1917): Lobar. Narodni život i običaji. *ZbNŽO*, 21(2):179-224, Zagreb.
- KOVÁCS, János (1901): *Szeged és Népe*. Szeged.

- KOZINA, Josip (1988): *Običaji krapinskog kraja*. Krapina.
- KRISTIĆ, Augustin (1956): Crkveno-narodni običaji Kreševa. Poseban otisak iz *Dobrog pastira*, god. VII. Sarajevo.
- KRPAN, Stjepan (1990): *Narodne starine Gornjih Andrijevac*. Slavonski Brod.
- KUJUNDŽIĆ, Ivan (1969): Bunjevačko-šokačka bibliografija. *Rad JAZU*, 355:667-769, Zagreb.
- KULIŠIĆ, Marija – VUKOVIĆ, Ivana (2004): Majka Božja Snježna u pučkoj pobožnosti na području Krivoga Puta. *Senjski zbornik*, 31: 239-260, Senj.
- KULIŠIĆ, Špiro (1953): Etnološka ispitivanja u Boki kotorskoj. *Spomenik*, CIII:195-214, Odeljenje društvenih nauka SANU, Beograd.
- KULIŠIĆ, Špiro (1959): Etnološka i folkloristička ispitivanja u Neumu. Uvod. *GLZM*, n. s. 14:77-83, Sarajevo.
- KULIŠIĆ, Špiro (1963): *Tragovi arhaične rodovske organizacije i pitanje balkansko-slavenske simbioze*. Beograd.
- Kultura, etničnost, identitet* (1999). Institut za migracije i narodnosti, Naklada Jesenski i Turk, Hrvatsko sociološko društvo, Zagreb.
- KUNTIĆ, M. Alba (1930): *Bunjevac - Bunjevcima i o Bunjevcima*. Subotica.
- KUNTIĆ, M. Alba (1969): *Počeci borbe za preporod bačkih Bunjevaca. Jedan uspeh akcije kneza Mihaila i Ilije Garašanina za nacionalno oslobođenje i ujedinjenje*. Beograd.
- KURJAKOVIĆ, Mijo (1896): Ženidbeni običaji. A) Iz Vrbove (kotar Nova Gradiška) u Slavoniji. *ZbNŽO*, 1:152-159, Zagreb.
- KUS-NIKOLAJEV (1935): Neki narodni običaji u Gnjilanima, *VjEM*, 1:259-264, Beograd.
- LAKATOŠ, Josip (1914): *Narodna statistika*, Zagreb.
- LANG, Milan (1913): Samobor. Narodni život i običaji. *ZbNŽO*, 18:1-138, Zagreb.
- LASIĆ, Ines (1999): Svatovske časti. *Etnološka tribina* 22:133-152, Zagreb.
- LAUŠIĆ, Ante (1991): Iz povijesti folksdojčera i njihova egzodusa na tlu Jugoslavije. *Migracijske teme*, 7/2:183-192, Zagreb.
- LAUŠIĆ, Ante (1993): Uzroci i posljedice agrarne reforme i kolonizacije 1945-1948. U: *Slavonija, Srijem, Baranja i Bačka*, Zbornik, Matica Hrvatska, Zagreb, 91-98.
- LEBL, Arpad (1962): Socijalno-istorijski aspekti etničkog pluralizma u Vojvodini. *Etnološki pregled*, 4:22-31, Beograd.
- LEBL, Arpad (1963): *Politički lik Vase Stajića. Izabrani politički i ideološki spisi*. Novi Sad.
- LEIBMAN, Robert (1972): Wedding Customs in the Ohrid Village of Peštani. *Makedonski folklor*, 5 (9-10):125-140, Skopje.
- LILEK, Em. (1898): Ženidba i udadba u Bosni i Hercegovini. *GLZM*, 10:5-92, Sarajevo.
- LONČAR, Sanja (2005): Propitivanje pristupa istraživanju neredovnih oblika predbračnog i bračnog života na primjeru Krivoga Puta. *Senjski zbornik*, 32: 223-272, Senj.

- LOVRETIĆ, Josip (1897): Otok. Narodni život i običaji. *ZbNŽO*, 2:91-459, Zagreb.
- LOVRIĆ, Ivan (1948): *Bilješke o putu po Dalmaciji opata Alberta Fortisa i Život Stanislava Sočivice*. Zagreb.
- LOŽAR, Rajko (1944): *Narodopisje Slovencev I*. Ljubljana.
- LUKIĆ, Luka (1924): Varoš. Narodni život i običaji. *ZbNŽO*, 25:105-349, Zagreb.
- MAGLICA, Nadja (1998): Predajno odijevanje bačkih Hrvata Bunjevaca. U: *Iz baštine bačkih Hrvata Bunjevaca*, katalog izložbe, Etnografski muzej, Zagreb, 12-17.
- A Magyar Népzene Tára*, III/B, Budapest, 1955.
- MAJNARIĆ, Dunja (1981): *Posavska svadba*. Muzej Sisak, Sisak.
- MAMUZIĆ, Josip (1872): Odgovor na pitanja družbe jugosl. poviest. i starine. *Arhiv za povjestnicu jugoslavensku*, 11:265-268, Zagreb.
- MANDIĆ, Mišo (1975): Svadbeni običaji čavoljskih Bunjevaca. *Etnografija južnih Slavena u Mađarskoj*, 1:113-148, Budimpešta.
- MANDIĆ, Mišo (1984): *Iz osamstoljetne kronike Čavolja*. Poduzeće za izdavanje udžbenika, Budimpešta.
- MANOJLOVIĆ, Kosta (1933): Svadbeni običaji u Peći. *GIEM*, 8:39-51, Beograd.
- MARINOV, Jelena (1977): Svadbeni običaji u Lovri. *Etnografija Južnih Slavena u Mađarskoj*, 2, Budimpešta.
- MARKOVAC, Marijan (1935): Stari svatovski običaji u Andrijevcima. *VjEM*, 1:241-260, Beograd.
- MARKOVAC, Marijan (1940): *Selo i seljaci u Slavonskoj Posavini*. Zagreb.
- MARKOVIĆ, Josip (1986): *Običajnik župe Sikirevci*. Sikirevci.
- MARKOVIĆ, Mirko (1977): Selo Tomašanci kraj Đakova. Prilog poznavanju naseljavanja i narodne starine. *ZbNŽO*, 47:5-125, Zagreb.
- MARTINOVIĆ, Aleksandar (1940): *Istina o Bunjevcima i Šokcima*. Izdanje Srpskog kulturnog kluba u Subotici 1/1, Subotica.
- MARTINOVIĆ, Sava (1867): Kako se u Crnoj Gori žene i udavaju. *Dragoljub, zabavan i poučan list*. 12-14, 28-31, 44-46, 56-62, Zagreb.
- MATICKA, Marijan (1990): *Agrarna reforma i kolonizacija u Hrvatskoj. 1945-1948*. Zagreb.
- MATIŠEK, Ladislav (1979): O staroj bošnjačkoj svadbi u Ati. *Etnografija južnih Slavena u Mađarskoj*, 3:157-175, Budimpešta.
- MEGAS, G. (1958): *Greek Calendar Customs*. Athens.
- MEZNERIĆ, Jenö (1952): *Bunyevacok (Tanulmány)*. Budapest.
- MEYER, Gustav (1891): *Etymologisches Wörterbuch der albanesischen Sprache*. Strassburg.
- MIĆOVIĆ, Ljubo (1952): Život i običaji Popovaca. *SEZb*, 64, Beograd.
- MIHAILOVIĆ, Sunčica (1971): Svadbeni običaji u Nišavi. *GIEM*, 34:85-103, Beograd.

- MIHALJEV, Jelka (1976): Svatovski običaji baranjskih Hrvata u selima Draž, Gajić, Topolje, Podolje, Duboševica. U: *Đakovački vezovi*, Đakovo, 38-40.
- MIKAC, Jakov (1933): Godišnji običaji (Brest u Istri). *ZbNŽO*, 29:215-223, Zagreb.
- MIKAC, Jakov (1957): Kastavština. *ZbNŽO*, 39, Zagreb.
- MIKAC, Jakov (1963): Istarski narodni običaji, nošnja, stočarstvo i istarska oruđa. *Problemi sjevernog Jadrana*, 1:295-403, Rijeka.
- MILIĆ, Ivo (1927): O bačkim Bunjevcima. *Književni sever*, 3:95-102, Subotica.
- MILIĆEVIĆ, Josip (1967-1968): Narodni običaji i vjerovanja u Sinjskoj krajini. *NU*, 5-6:433-525, Zagreb.
- MILIĆEVIĆ, Josip (1975): Narodni život i običaji na otoku Braču. *NU*, 11-12:399-462, Zagreb.
- MILOSAVLJEVIĆ, S. (1913): Srpski narodni običaji iz sreza homoljskog (III. Brak). *SEZb*, 19:133-187, Beograd.
- MILOSAVLJEVIĆ, V. (1959-1960): Prilog proučavanju običaja oko novorođenčeta. *Glasnik muzeja Kosova i Metohije*, 4-5:319, Priština.
- MILUTINOVIĆ, Vera (1962): Srbi i Nemci u Vojvodini. *Etnološki pregled*, 4:36-44, Beograd.
- MOROVIĆ, Hrvoje (1952): Ženidbeni običaji. Iz folklorne građe zadarske okolice sakupljene od dr-a Luke Jelića. *Zadarska revija*, 1/3:22-28, Zadar.
- MORVAY, Judit (1965): The Joint Family in Hungary. U: *Europa et Hungaria. Congressus Ethnographicus in Hungaria. Budapest*, 16. – 20. X. 1963., Budapest, 231-242.
- MORVAY, Judit (1980): Nagycsalád. U: *Magyar Néprajzi Lexicon*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 751.
- MUSIĆ, Hristif (1863): Običaji pri svadbama u Peroju. *Srbsko-dalmatinski magazin*, 22:45-51, Zadar.
- Narodna reč*. Nezavistan list javnog mišljenja, Subotica, 1/1932, 2/1933, 3/1934, 4/1935, 5/1936.
- Narodna rič*. Subotica, 1/1920.
- Naše slovo*. Subotica, 1/1934, 2/1935, 3/1936, 4/1937, 5/1938, 6/1939, 7/1940, 8/1941.
- NEDELJKOVIĆ, Dušan (1938): Đurđevdansko jagnje i "kravaj" kao participacioni relikv primitivno kolektivnog mentaliteta. *Vjesnik Etnografskog muzeja u Zagrebu*, 4:1-10, Beograd.
- Neven*. Subotica, 33/1920, 34/1921, 35/1922, 36/1923, 37/1925, 38/1926, 39/1927, 40/1928, 41/1929, 42/1930, 43/1931, 44/1932; bez oznake godišta: 1936-1939; od br. 15:51/1939, 52/1940.
- Neven. Časopis za politička, kulturna, socijalna i privredna pitanja Vojvodine*, Subotica, 1-11/1935, 1-6/1936.
- NIKOLAEVIĆ TRUBAČEV, Oleg (1984): *Etimološki slovar slavjanskih jezika* 11. Praslavjanskij leksičeskij fond, Moskva.

- NIKOLIĆ, Vladimir (1910): Iz Lužnice i Nišave, *SEZb*, 16, Beograd.
- NIKOLIĆ-STOJANČEVIĆ, Vidosava (1958): Život i običaji narodni u leskovačkoj Moravi. *SEZb*, 70:435-486, Beograd.
- NJKOŠ, Julije (1970): *Slavonijo, zemljo plemenita. Narodni običaji, pjesme, kola i poskoviće*. Matica Hrvatska, Osijek.
- OŠTRIĆ, Olga (1954): Etnografska istraživanja u Dubrovačkoj župi. *Anali Historijskog instituta JAZU u Dubrovniku*, 3:443-471, Dubrovnik.
- PALUNKO, Vice (1908): Ženidba (Običaji u Popovu u Hercegovini). *ZbNŽO*, 13:233-266, Zagreb.
- PANTELIĆ, Nikola (1970): Svadbeni običaji u Negotinskoj krajini. *GLEM*, 33:123-148, Beograd.
- PANTELIĆ, Nikola (1971): Porodični odnosi i svadbeni običaji u Svinjici. *Zbornik radova*, n. s. 1:57-70, Etnografski institut Srpske akademije nauka i umetnosti 5, Beograd.
- PANTELIĆ, Nikola (1974): Etnološka građa iz Budžaka. *GLEM*, 37:179-228, Beograd.
- PANTELIĆ, Nikola (1975): Ženidbeni običaji u okolini Bora. *GLEM*, 38:123-146, Beograd.
- PANTELIĆ, Nikola (1978): Ženidbeni običaji u opštini Zaječar. *GLEM*, 42:355-382, Beograd.
- PANTELIĆ, Nikola (1981): Tradicionalni elementi u ženidbenim običajima u severoistočnoj i delu centralne Srbije. *Godišnjak*, 19:199-229, Centar za balkanološka ispitivanja 17, Sarajevo.
- PAVELIĆ, Rikard (1991): *Stope predaka. Bunjevci u Hrvatskom primorju, Gorskom kotaru i Lici*. Tiskara Rijeka, Rijeka.
- PAVIČIĆ, Stjepan (1953): *Podrijetlo hrvatskih i srpskih naselja i govora u Slavoniji*. HAZU, Zagreb.
- PAVIČIĆ, Stjepan (1962): Seobe i naselja u Lici. *ZbNŽO*, 41, Zagreb.
- PAVLOVIĆ, Jeremija (1928): *Maleševo i Maleševci*. Beograd.
- PEĆO, Ljubomir (1925): Običaji i verovanja u Bosni. *SEZb*, 32:359-386, Beograd.
- PEKIĆ, Petar (1930): *Povjest Hrvata u Vojvodini od najstarijih vremena do 1929. godine*. Zagreb.
- PENAVIN, Olga (1981): A nagycsaládszervezet Szlávoniában (Kórogyon). *Újvidék: Forum*, 244.
- PERUNČIĆ, Branko (1958): *Postanak i razvitak baština na području Subotice od 1686. godine*. Beograd.
- PETRANOVIĆ, Branko (1969): *Političke i pravne prilike za vreme obnove*. Institut za savremenu istoriju, Beograd.
- PETRIĆ, Mario (1966): Prilog proučavanju porijekla Bunjevaca. *GLZM*, n. s. 20/21:309-382, Sarajevo.

- PETROVIĆ, Ruža (1973): *Demografski razvitak Vojvodine*. Novi Sad.
- PETROVIĆ, Ruža (1987): *Migracije u Jugoslaviji i etnički aspekt*. Beograd.
- PETROVIĆ, Tihana (1998): Uz tekstilne predmete na izložbi. U: *Iz baštine bačkih Hrvata Bunjevaca*, katalog izložbe, Etnografski muzej, Zagreb, 18-25.
- PETROVIĆ, Ž. Petar (1931): Svadbeni običaji (Beogradsko Podunavlje). *ZbNŽO*, 28(-2):92-110, Zagreb.
- PIPREK, Johannus (1914): *Slavische Brautwerbung und Hochzeitsgebräuche*. Stuttgart.
- POKORNIK, Ante (1988): Moj sokak (opis narodnog života i običaja). U: *Subotička Danica za 1989*, Subotica.
- POPOV, Mile (1969-1970): Svadba u severnom Banatu. *Radovi Vojvodanskih muzeja*, 18-19:29-72, Novi Sad.
- POPOVICH, György (1893): Iványi és a Bunyevácok ethnographiája. *Ethnographia*, 4:60-66, Budapest.
- POPOVIĆ, Dušan (1925): *Vojvodina. Prilozi proučavanju naše zemlje i našega naroda. Opšti deo. Posebni deo 1. Bačka. Prilozi proučavanju etničkih odnosa od sredine XVI veka do 1921. godine*. Beograd.
- POPOVIĆ, Dušan (1929): Bačka. Banat. U: St. Stanojević, *Narodna enciklopedija srpsko-hrvatska-slovenačka 1*, Zagreb, 111-112, 127-128.
- POPOVIĆ, Dušan (1929): Srem. U: St. Stanojević, *Narodna enciklopedija srpsko-hrvatska-slovenačka 4*, Zagreb, 348-351.
- POPOVIĆ, Dušan (1930): Petar Pekić, Povjest Hrvata u Vojvodini od najstarijih vremena do 1929. godine, Matica hrvatska, Zagreb, 1930. *Glasnik istorijskog društva u Novom Sadu*, 3:322-327, Sremski Karlovci.
- POPOVIĆ, Dušan (1957): *Srbi u Vojvodini 1. Od najstarijih vremena do Karlovačkog mira*. Novi Sad.
- POPOVIĆ, Dušan (1959): *Srbi u Vojvodini 2. Od Karlovačkog mira 1699. do Temišvarskog sabora 1790. godine*, Novi Sad.
- POPOVIĆ, Dušan (1963): *Srbi u Vojvodini 3. Od Temišvarskog sabora 1790. do Blagoveštanskog sabora 1861. godine*, Novi Sad.
- POPOVIĆ, Milko (1941): *Sintaksa i rečnik žumberačkog dijalekta*. Zagreb.
- PRĆIĆ, Kata (1927): Svadbeni običaji kod subotičkih Bunjevaca pri kraju XIX vika. *Književni sever*, 3/3-4:167-173, Subotica.
- RADOVANI, Ivana (2005): Načini transporta u Krasnu. *Senjski zbornik*, 32: 409-424.
- RAJIĆ, Blaško (1919): Subotica. U: *Danica ili bunjevačko-šokački kalendar za pristupnu godinu 1920*, Subotica, 30-48.
- RAJKOVIĆ, Marijeta (2003): Život žene u selima Senjskog bila. *Senjski zbornik*, 30: 539-586, Senj.
- RAJKOVIĆ, Marijeta (2004): Prilozi poznavanju migracija Krivopučana. *Senjski zbornik*, 31: 261-286, Senj.

- RAJKOVIĆ, Marijeta (2005): Sezonske migracije na području Krivoga Puta: tradicije u recentnoj povijesnoj perspektivi. *Senjski zbornik*, 32: 273-316, Senj.
- RAJKOVIĆ, Petar (1982): Ženidbeni običaji Srba u Sjeničkom polju. *GLEM*, 46:125-133.
- RAJKOVIĆ, Petar (1982): Svadbeni običaji u Donjoj Lepenici. *GLEM*, 46:135-142.
- RAJKOVIĆ, Zorica (1973): Narodni običaji okolice Donje Stubice. *NU*, 10(153-216), Zagreb.
- RAJKOVIĆ, Zorica (1980): Običaji otoka Zlarina. *NU*, 17:221-255, Zagreb.
- RAJKOVIĆ, Zorica (1990): Običaji otoka Šolte između 2 svjetska rata. *NU*, 27:73-98, Zagreb.
- RELJIĆ, Ljubomir (1965): Svadbeni običaji u okolini Knjaževca. *Razvitak*, 5/1:64-75, Zaječar.
- REM, Vladimir (1993): *Tko su Šokci?* Slavonska naklada "Privlačica", Vinkovci.
- RÉSÖ ENSEL, Sándor (1867): *Magyarországi népszokások. (Alföldi lakodalom szokások)*. Pesten.
- Rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika* 5. Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti, 1898-1903, Zagreb
- Rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika* 17. Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti, 1959-1962, Zagreb.
- RODD, Rennel (1968): *The Customs and Lore of Modern Greece*. Chicago, (pretisak iz 1892. godine).
- ROIDEVA, Ana (1978): Za s'vremennata svatbena obrednost (Po materiali ot Gabrovska okr'g). *B'lgarska etnografija*, 3-4:23-41, Sofija.
- RUBIĆ, Tihana (2004): Trgovina i sajmovi, rezultati istraživanja na području općine Krivi put. *Senjski zbornik*, 31:287-324, Senj.
- RUBIĆ, Tihana (2005): Gospodarske veze Krasnara s Kuterevcima i Švičanima. *Senjski zbornik*, 32: 425-448, Senj.
- SAROSÁ CZ, György (1968): Baranyai délszláv népszokások 1. Karácsony és lakodalmi szokások a sokackonál és bosnyákknál. *A Janus Pannonius Múzeum évkönyve* 1967, Pécs, 103-122.
- SCHNEEWEIS, Edmund (1961): *Serbocroatische Volkskunde*. Berlin.
- SEKULIĆ, Ante (1970): Ulomci iz nepoznate hrvatske kulturne povijesti. *Kačić*, 3:129-137, Split, (pseudonim Tin Kulić).
- SEKULIĆ, Ante (1980): Svadbeni običaji bačkih Bunjevaca. *ZbNŽO*, 48:141-168, Zagreb.
- SEKULIĆ, Ante (1984): Bački Šokci i njihova naselja. *Radovi Centra za znanstveni rad Vinkovci*, 5:107-151, JAZU, Vinkovci.
- SEKULIĆ, Ante (1986): Narodni običaji bačkih Bunjevaca. *ZbNŽO*, 50, Zagreb.
- SEKULIĆ, Ante (1989): *Bački Bunjevci i Šokci*. Zagreb.

- SEKULIĆ, Ante (1990): Listovi i časopisi bačkih Hrvata od Ivana Antunovića do 1941. *Migracijske teme*, 6/3:407-414, Zagreb.
- SEKULIĆ, Ante (1991): Bački Hrvati. *Zbornik z narodni život i običaje*, 52, Zagreb.
- SEKULIĆ, Ante (1993): Knjiga o Bunjevcima koja zbunjuje. Prikaz. *Arhivski vjesnik*, 36:255-306, Zagreb.
- SEKULIĆ, Ante (1994): Radićevci u životu bačkih Hrvata od 1918. do 1928. U: *Hrvatski iseljenički zbornik 1994. Godišnjak Hrvatske matice iseljenika*, Zagreb, 158-167.
- SEKULIĆ, Ante (1998): Bački Hrvati u Zagrebu. U: *Iz baštine bačkih Hrvata Bunjevaca*, katalog izložbe, Etnografski muzej, Zagreb, 10-11.
- SEMIZ, S. (1903): Svadbeni običaji u Mostaru. *GLZM*, 15:586-597, Sarajevo.
- Sićanja (1998). U: *Iz baštine bačkih Hrvata Bunjevaca*, katalog izložbe, Etnografski muzej, Zagreb.
- SIMONOVIĆ, Radivoj (1924): *Etnografski pregled Vojvodine*. Novi Sad.
- SKOK, Petar (1972): *Etimologijski rječnik hrvatskog ili srpskog jezika 2*. Zagreb.
- Smotra*. Nezavistan nacaionalno-politički list, Subotica, 1/1936.
- SOLYMOS, Ede – S. GÖLNER Márta (1983): Lakodalomszervezés Baja környékén. *Folklór és etnográfia* 9:205-206 (*Lakodalom*), Debrecen.
- STANČIĆ, Nikša (1968-1969): Problem “Načertanija” Ilije Garašanina u našoj historiografiji. *Historijski zbornik*, 21-22:179-196, Zagreb.
- STANOJEVIĆ, Marinko (1925): Svadbeni običaji u Timoku. *Letopis Timočke Eparhije*, 3:47-93, Zaječar.
- STANTIĆ, Alojzije (2001): *Kruv naš svagdanji*. Hrvatski kulturni centar “Bunjevačko kolo”, Subotica.
- Stari pisci hrvatski* 4, Zagreb, 1872.
- Stari pisci hrvatski* 5, Zagreb, 1873.
- Stari pisci hrvatski* 7, Zagreb, 1875.
- Stari pisci hrvatski* 16, Zagreb, 1888.
- Statistički bilten*, br. 1295. popis stanovništva, domaćinstava i stanova u 1981. godini. Nacionalni sastav stanovništva po opštinama – Konačni rezultati. Savezni zavod za statistiku Beograd.
- Statistički bilten*, br. 1934. Prvi rezultati Popisa stanovništva, domaćinstava, stanova i poljoprivrednih gazdinstava 1991. godine. Nacionalni sastav stanovništva po opštinama, Savezni zavod za statistiku, Beograd, 1991.
- STEINER, Györgyi (1953): Régi bezdáni lakodalom. *Magyar Képesújság*, 2(22):10, Zagreb.
- STIPIĆ, Lazar (1930): Dr. Jovan Erdeljanović. O poreklu Bunjevaca (ocene i prikazi). *Književni sever*, 6:345-348, Subotica.
- STOJANČEVIĆ, Vidosava (1974): Vranjsko Pomoravlje. *SEZb*, 86, Beograd.

- STOJANOVIĆ, Andrija (1967): O nekim slavonskim svatovskim pjesmama. U: *Županjski zbornik*, Županja, 105-115.
- STOJANOVIĆ, Mijat (1881): *Slike iz života hrvatskog naroda po Slavoniji i Srijemu*. Zagreb.
- STORELLI, Lucija (1935): Svatovski običaji jugoslovenskog naroda. Banići (općina Slano - južna Dalmacija). *VJEM*, 1:183-194, Beograd.
- Subotički glasnik*. Subotica, 1/1925, 2/1926, 3/1927.
- Subotičke novine*. Subotica, 10/1929 (do br. 24), 11/1930, 12/1931, 13/1932, 14/1933, 15/1934, 16/1935, 17/1936, 18/1937, 19/1938, 20/1939, 21/1940, 22/1941.
- Subotičke visti. Svatovi. (1899) *Neven*, 16:174, Subotica.
- SUŠIĆ, Zvonimir (1970): Valvazor o Istranima. *Domesti*, 3(5):92-95, Rijeka.
- SZÁRICS, Jenő (1842): A Bunyevácok. *Regélő Pesti Divatlap*, 81, 82:849-853, 869-872, 886-888, Budapest.
- ŠALIĆ, Tomo (1990): *Vrbica u Đakovštini 1330-1990*. Privlačica, Vinkovci.
- ŠARIĆ ŽIC, Ivana (2004): Tradicijsko graditeljstvo senjskog zaleđa: osvrt konzervatora. *Studia ethnologica Croatica*, 16: 33-46.
- ŠERCER, Marija (1998): O dokumentima, fotografijama, vjerskim predmetima, posuđu i namještaju. U: *Iz baštine bačkih Hrvata Bunjevaca*, katalog izložbe, Etnografski muzej, Zagreb, 49-50.
- ŠIDAK, Jaroslav (1973): *Studije iz hrvatske povijesti XIX stoljeća*. Institut za hrvatsku povijest. Zagreb.
- ŠIROLA, Božidar (1938): Novalja na Pagu. Narodni život i običaji. *ZbNŽO*, 31(2):41-134, Zagreb.
- ŠIŠIĆ, Ferdo (1962): *Pregled povijesti hrvatskog naroda*. Zagreb.
- ŠKARIĆ, Miloš (1924): Život i običaji Planinaca pod Fruškom Gorom. *SEZb*, 24, Beograd.
- ŠKARIĆ, Miloš (1939): Život i običaji Planinaca pod Fruškom gorom. *SEZb*, 54:1-275, Beograd.
- ŠKODA, Klara – DRŽIĆ, Marijana (1941): Godišnji običaji na otoku Čiovu i u Segetu. *Etnološka istraživanja i građa*, 3:74-80, Zagreb.
- ŠKRBIĆ, Nevena (1999): Pavenka - djevojačka večer i pletenje svadbenog vijenca. *Etnološka tribina*, 22:107-131, Zagreb.
- ŠKRBIĆ Nevena (2000): Pojedini elementi duhovne kulture primorskih Bunjevaca. *Senjski zbornik*, 27:217-226, Senj.
- ŠKRBIĆ, Nevena (2001): Izvješće s istraživanja u selima pod Senjskim bilom i u zaleđu Sv. Jurja. *Senjski zbornik*, 28, Senj.
- ŠKRBIĆ ALEMPIJEVIĆ, Nevena (2003): Prilozi poznavanju primorsko-bunjevačkog identiteta. *Senjski zbornik*, 30:425-444, Senj.

- ŠOKČIĆ, Joso (1935): Bunjevci pod Mađarima. *Neven. Časopis za politička, kulturna, socijalna i privredna pitanja Vojvodine*, 2, 3, 4, 6. Subotica.
- TANOVIĆ, Stevan (1927): Srpski narodni običaji u Devđelijskoj Kazi. *SEZb*, 40, Beograd.
- TÁRKÁNY SZÜCS, Ernő (1981): *Magyar jogi népszokások*. Budapest.
- TOLDI, Zvonimir (1994): *Nek se spominja i pamti. Život i običaji seljačkog svita u Brockom Posavlju 2*. Slavonski Brod.
- TOLDI, Zvonimir (1987): *Smotra folklor*. Slavonski Brod, (catalog).
30. međunarodna smotra folklor 17. – 21.7.1996. (1996) ur. Erika Krpan, Zagreb.
- TROJANOVIĆ, Simo (1911): Glavni srpski žrtveni običaji. *SEZb*, 17, Beograd.
- UJEVIĆ Ivan (1896): Vrhgorac u Dalmaciji. Narodna vjerovanja s bajanjem. *ZbNŽO*, 1:246-247, Zagreb.
- ULMER, Gašpar (1977): Porodične zadruge kod Bunjevaca i Srba u Subotici krajem XVIII veka. *Zbornik za istoriju*, 16:123-129, Matica srpska, Novi Sad.
- U. M. (1845): Običaj svatovski u Sremu. *Serbskij Letopis za godinu 1845* 19 (70):37-70, Budim.
- VAKARELSKI, Hristo (1931): Svadbenata pesen. Mestoto i službata i v svadberija obred. *Izvestija na narodnija Ethnografski muzei v Sofija*, 13:1-129, Sofija.
- VAKARELSKI, Hristo (1935): *Bit' i jezik' na trakiiskit' i maloaziskit' B'gari*, Čast 1. Sofija.
- VAKARELSKI, Hristo (1969): *Bulgarische Volkskunde*. Berlin.
- VALENTIĆ, Mirko (1961): Konceptija Garašaninova "Načertanija" (1844). *Historijski pregled* 2/7:128-137, Zagreb.
- VALENTIĆ, Mirko (1992): O etničkom korijenu hrvatskih i bosanskih Srba. *Časopis za suvremenu povijest*, 24(3):1-21, Zagreb.
- VALENTIĆ, Mirko (1993): Garašinin i vizija Velike Srbije - prvi scenarij oblikovanja Velike Srbije. U: *Slavonija, Srijem, Baranja i Bačka*, Zbornik, Matica hrvatska, Zagreb, 51-57.
- VALVAZOR, Johann Weichard (1689): *Die Ehre des Hertzogthums Crain 2*. Laybach-Nürnberg, (Prema prijevodu: Mikac 1963).
- VATROSLAV (1909): Svatovski kum. Crtica iz prošlosti. *Neven*, 10:74-75, Subotica.
- VINCE PALLUA, Jelka (1992): Tragom vlaških elemenata kod Morlaka srednjedalmatinskog zaleđa. *Ethnologica Dalmatica*, 1:137-145, Split.
- VINKEŠIĆ, Josip (1991): Svatovski običaji u Drenjskom Slatiniku. U: *Đakovački vezovi, Jubilarna revija, 1967-1991*, Đakovo, 21-23.
- VLATKOVIĆ, Aleksandra (2003): Odijevanje i tekstilno rukotvorstvo primorskih Bunjevaca. *Senjski zbornik*, 30:587- 628.
- VLATKOVIĆ, Aleksandra (2005): Godišnji običaji primorskih Bunjevaca Krivoga Puta. *Senjski zbornik*, 31:317-348, Senj.

- VOJNIĆ HAJDUK, Lazo – KOPILOVIĆ, Andrija – STANTIĆ, Alojzije (2006): *Dužijanca. Žetvena svečanost*. Novinsko-izdavačka ustanova „Hrvatska riječ“, Subotica.
- Vojvodina*. Politički list Bunjevačko-šokačke stranke, Sombor, 1/1927.
- VRČEVIĆ, Vuk (1883-1888): *Tri glavne svečanosti, Boka, Crna Gora i Ercegovina*.
- VRČEVIĆ, Vuk (1891): *Razni članci*. Dubrovnik.
- VIJOVIĆ, Vel. (1939): Ko su Bunjevci? *Pančevačka nedelja*, 7/1939(331).
- VUKANOVIĆ, Tatomir (1972): Etnografija i folklor u književnom stvaralaštvu Borisava Stankovića. *Vranjski zbornik*, 8:291-348, Vranje.
- VUKMANOVIĆ, Jovan (1958): Svadba u Perastu. *Glasnik Etnografskog instituta Srpske akademije nauke i umetnosti*, 7:141-609, Beograd.
- VUKMANOVIĆ, Jovan (1959): Svadba u Škaljarima. *Glasnik Etnografskog instituta Srpske akademije nauke i umetnosti*, 8:1-13, Beograd.
- VUKMANOVIĆ, Jovan (1960): *Paštrovići. Antropogeografska ispitivanja*. Cetinje.
- VUKMANOVIĆ, Jovan (1976): Svadbeni običaji u Gornjem i Donjem Orahovcu. *GIEM* 39-40:271-286, Beograd.
- VUKMANOVIĆ, Jovan (1980): *Konavli. Antropogeografska etnološka ispitivanja*. Posebno izdanje Srpske akademije nauka i umetnosti, Odeljenje društvenih nauka 85, Beograd.
- VUKOVIĆ, Ivana (2005): Prelo u Krasnu u tradicijskom i suvremenom kontekstu. *Senjski zbornik*, 32:449-468, Senj.
- WACE, Alan - THOMPSON, Maurice (1972): *The Nomads of the Balkans*. London-New York, (pretisak iz 1914. godine).
- WEIGAND, Gustav (1894): *Die Aromunen. Ethnologisch-historische Untersuchungen 2*. Leipzig.
- ZAIĆ-KUBATOVIĆ, Marija (1998): Udruga vojvodanskih i podunavskih Hrvata. U: *Iz baštine bačkih Hrvata Bunjevaca*, katalog izložbe, Etnografski muzej, Zagreb, 11.
- ZELIĆ, Naco (1998): Naše knjige, slike i poprsja. U: *Iz baštine bačkih Hrvata Bunjevaca*, katalog izložbe, Etnografski muzej, Zagreb, 51-55.
- ZELIĆ, Naco (2000): *Protiv zaborava. Hrvatsko kulturno prosvjetno društvo "Matija Gubec" Tavankut 1946-1996*. Hrvatska matica iseljenika – Zagreb, Udruga vojvodanskih i podunavskih Bunjevaca – Zagreb.
- ZENDER, Matthias (1980): Bundesrepublik Deutschland. Zusammenfassung. U: ur. Matthias Zender, Verlag Otto Schwartz & Co. Göttingen, *Forschungen zum Ethnologischen Atlas Europas und seiner Nachbarländer. Die Termine der Jahresfeier in Europa* 1. Göttingen, 98-104, 105-114.
- ŽERJAVIĆ, Vladimir (1989): *Gubici stanovništva u Jugoslaviji*. Zagreb.
- ŽULJIĆ, Stanko (1989): *Narodnosna struktura Jugoslavije i tokovi promjena*. Ekonomski institut, Zagreb.

Arhivski izvori:

Skraćenice za označavanje arhivske građe pojedinih etnoloških institucija:

- IEF = Institut za etnologiju i folklor, Zagreb
 ONŽO HAZU = Odbor za narodni život i običaje Hrvatske akademije znanosti i umjetnosti, Zagreb
 EZ FFZ SR = Etnološki zavod Filozofskog fakulteta u Zagrebu - stariji rukopisi
 EZ FFZ NR = Etnološki zavod Filozofskog fakulteta u Zagrebu - noviji rukopisi
 EZ FFZ Z = Etnološki zavod Filozofskog fakulteta u Zagrebu - zadruga
 NMB = Néprajzi Múzeum Budapest (Etnografski muzej u Budimpešti)
 OEKA = Odsjek za etnologiju i kulturnu antropologiju Filozofskog fakulteta u Zagrebu

ADŽAGA, Dubravka (1997): Svadbeni običaji (Nuštar kod Vinkovaca). OEKA 125.

AMEGATLHER, Millicent (1993): Svadbeni običaji (Krivac kod Delnica). OEKA 10.

BALEN, Maja (1996): Svadbeni običaji (Glogovica kod Slavonskog Broda). OEKA 53.

BARIŠIĆ, Sanja (1997): Svadbeni običaji u Lici (sela ispod Plješivice). OEKA 459.

BAŠIĆ, Mate (1981): Obiteljske zadruge Bašića u Krivodolu. EZ FFZ Z 122.

BEKAVAC, Ana-Marija (1996): Svatovske časti, barjak i tijek svadbe (Pazarišta u Lici). OEKA 57.

BONIFAČIĆ ROŽIN, Nikola (1953): Hrvatske narodne pjesme, običaji, priče i drugo kotara Pule II i Lupoglava. IEF rkp. 140.

BONIFAČIĆ ROŽIN, Nikola (1953): Hrvatske narodne pjesme, običaji i priče iz kotara Delnice. IEF rkp. 141.

BONIFAČIĆ ROŽIN, Nikola (1952): Hrvatski narodni običaji kotara Pula I. IEF rkp. 197.

BONIFAČIĆ ROŽIN, Nikola (1954): Folklorna građa iz okolice Zadra. IEF rkp. 260.

BONIFAČIĆ ROŽIN, Nikola (1955): Folklorna građa iz okolice Perušića i Otočca. IEF rkp. 276.

BONIFAČIĆ ROŽIN, Nikola (1955): Folklorna građa iz okolice Brinja i Josipdola. IEF rkp. 279.

BONIFAČIĆ ROŽIN, Nikola (1957): Folklorna građa iz Slavonije 1. IEF rkp. 282.

BONIFAČIĆ ROŽIN, Nikola (1957): Folklorna građa iz Donjeg Lapca i okolice. IEF rkp. 327.

BONIFAČIĆ ROŽIN, Nikola (1962): Hrvatski narodni običaji iz okolice Dubrovnika. IEF rkp. 393.

BONIFAČIĆ ROŽIN, Nikola (1963): Folklorna građa iz Dubrovačkog Primorja. IEF rkp. 433.

- BONIFAČIĆ ROŽIN, Nikola (1964): Folklorna građa Neretljanske krajine. IEF rkp. 729.
- BONIFAČIĆ ROŽIN, Nikola (1964): Folklorna građa sa Pelješca. IEF rkp. 731.
- BONIFAČIĆ ROŽIN, Nikola (1976): Folklorna građa Slavonske Požege i okolice. IEF rkp. 929.
- BOŠKOVIĆ, Katica (1948): Svadba u Čilipima. EZ FFZ SR 40.
- CVAR, Nikola: Svadbeni običaji u selu Ninčićevo (Dunavska banovina). EZ FFZ SR 86.
- ČERNELIĆ, Milana (1986): Svatovske časti (Sombor i okolica, okolica Subotice). EZ FFZ NR 87.
- ČERNELIĆ, Milana (1986): Svatovske časti (Krmpute i Krivi put u Hrvatskom primorju). EZ FFZ NR 109.
- ČERNELIĆ, Milana (1980): Zadruga Balažević-Marinkić, Tavankut. EZ FFZ Z 116.
- ČERNELIĆ, Milana (1980): Zadruga Dulića, Đurđin. EZ FFZ Z 118.
- ČERNELIĆ, Milana (1980): Zadruga Gabrića, Žednik. EZ FFZ Z 117.
- ČERNELIĆ, Milana (1981): Zadruga u Trnovcu. EZ FFZ Z 133.
- ČERNELIĆ, Milana (1981): Zadruga Došen, Brušane. EZ FFZ Z 134.
- ČERNELIĆ, Milana (1981): Zadruga Rukavina-Jauci, Smiljansko polje. EZ FFZ Z 135.
- ČERNELIĆ, Milana (1981): Zadruga Prpić-Grgajice, Kosova Buljima (opć. Krivi put). EZ FFZ Z 136.
- ČERNELIĆ, Milana (1981): Zadruga Tomljanović-Puljiz, Tomići-Podbilo, EZ FFZ Z 137.
- ČERNELIĆ, Milana (1981): Zadruga Matarići-Opštinar, Matarići. EZ FFZ Z 138.
- ČERNELIĆ, Milana (1982): Zadruga na salašima na Bezdanskom putu (Firanovi salaši, salaši Vujkovići, Jerkovići, Dorotići). EZ FFZ Z 143.
- ČERNI, Davor (1996): Svadbeni običaji (Mrkopalj u Gorskom kotaru). OEKA 139.
- DEISINGER, Margit (1952): Vegyes népráji gyűtés. NMB EA 3023.
- DEISINGER, Margit (1952): A delszláv nagycsalád néphit szokások. NMB EA 3028.
- DEISINGER, Margit (1952): Néphit és népszokások, népi játékok, népzene (bunyevác). NMB EA 3029.
- DEISINGER, Margit (1952): Néphit és népszokások (bunyevác). NMB EA 3031.
- DEISINGER, Margit (1953): Délszláv (bunyevác) szokások és népi hitvilág gyűjtés. NMB EA 4023.
- DEMIR, Senka (1994): Svadbeni običaji Slavonske Posavine (posavska sela istočno od Slavonskog Broda). OEKA 28.
- DOMAĆINOVIĆ, Vlasta: Svadba u Nuštru i Bošnjacima. EZ FFZ SR 114.

- ĐERMANOVIĆ, Zlata (1947): Stari svatovski običaji u Vođincima (1886). EZ FFZ SR 97.
- Etnološki atlas Jugoslavije*. Pokusne karte (1963): Karta VI: Godišnje vatre. Dani paljenja; Karta VII: Godišnje vatre. Nazivi. Zagreb.
- Etnološki atlas Jugoslavije*. Pokusne upitnice* (1960): Pitanje br. IV. Godišnje vatre. Etnološko društvo Jugoslavije. Komisija za etnološki atlas. Centar za pripremu Atlasa, Filozofski fakultet, Etnološki zavod, Zagreb.
- Etnološki atlas Jugoslavije*. Upitnice** (1967): Svezak IV, tema br. 134. Godišnje vatre; tema br. 122. Svatovske časti. Etnološko društvo Jugoslavije. Komisija za etnološki atlas. Centar za pripremu Atlasa, Filozofski fakultet, Etnološki zavod, Zagreb.
- ILIĆ, Josip (1960): Narodna nošnja i običaji kod Šokaca u Bačkom Bregu. ONŽO HAZU sign. NZ 112.
- IVANČAN, Ivan (1955): Folklorna građa iz okolice Gospića. IEF rkp. 186.
- JANJIĆ, Stjepan (1959/60): Svadbeni običaji u Vidovicama, kotar Brčki. EZ FFZ SR 163.
- JOVIĆ, Andro (1902): Narodni ženidbeni običaji u Župi kod Dubrovnika. ONŽO HAZU sign. SZ 161.
- KARALIĆ, Lucija (1967): Život i običaji iz Gorjana. ONŽO HAZU sign. NZ 121d.
- KEGALJ, Danijela (1996): Svadbeni običaji u Bošnjacima (Županja). OEKA 224.
- KESEJIĆ, Antun (1948): Razna praznovjerja i vjerovanja. Kraljice. Božićni običaji (Bač, Bačka). EZ FFZ SR 92.
- KESEJIĆ, Antun (1948-1949): Etnografska građa iz Bača. ONŽO HAZU sign. NZ 7a.
- KESEJIĆ, Antun (1950): Svatovski običaji iz Bođana. EZ FFZ SR 31.
- KRAVIĆ, Milica: Svadbeni običaji u Kraljevcima. EZ FFZ SR 101.
- KRAUESEL, Nada (1955): Folklorna građa iz okolice Metka. IEF rkp. 218.
- KREČAK, Marko - PAUN, Anita (1996): Svadbeni običaji u Donjim Andrijevcima. OEKA 54.
- LAMZA, Marija: Svadbeni običaji (Topolo kod Stona). EZ FFZ SR 15.
- LASIĆ, Ines (1997): Svadbeni običaji Hrvata u Hrtkocima i Golubincima (Srijem, Vojvodina). OEKA 120.
- LUKIĆ, Luka: Opis sela Klakarje. ONŽO HAZU sign. SZ 128d.
- MARAS, Josipa (1995): Svadbeni običaji u Lici (Čovini kod Smiljana). OEKA 155.
- MARIJAN, Livio - SOKOLOVIĆ, Mirjana: Običaji životnog ciklusa (otoci zadarskog arhipelaga: Dugi otok, Iž, Sestrunj, Zverinac, Ist). 1986, EZ FFZ NR 90.
- MARKOVIĆ, Ivančica (1995): Svadbeni običaji (Podvinje, Bukovlje, Vranovci, Tomica, Rastušje kod Slavonskog Broda). OEKA 27.

* Brojevi korištenih upitnica navedeni su u bilješkama i u tekstu u poglavlju 3.7 (PUEA)

** Brojevi korištenih upitnica navedeni su u bilješkama i u tekstu u poglavljima 3.7 i 4.1. (UEA)

- MILIĆEVIĆ, Josip (1964): Etnološka i folkloristička građa poluotoka Pelješca. IEF rkp. 769.
- MOSER, Antun: Svadbeni običaji u Podgoraču (Slavonija). EZ FFZ SR 181.
- NEDIĆ, D.: Građa iz Bosanske Posavine. ONŽO HAZU sign. SZ 52.
- NOŽINIĆ, Dražen (1987): Običaji pri sklapanju braka (Stajnica i Križkamenica kod Otočca). EZ FFZ NR 95.
- OŠTRIĆ, Olga – STOJANOVIĆ, Andrija (1967): Uskrсни običaji u Novigradu na moru. Filmoteka Odsjeka za etnologiju br. 39., EZ FFZ.
- PALOŠIJA, Đurđica (1960): *Cvitnjak* (vatra) u predvečerje sv. Ive, 23. VI. 1960., na kraju sela. Guvna (kod Travnika). Fototeka Odsjeka za etnologiju br. 3030, 3031, EZ FFZ.
- PALOŠIJA, Đurđica (1960): Hrpa granja na kraju sela pripremljena za *cvitnjak*, 23. VI. 1960., Guvna (kod Travnika), Fototeka Odsjeka za etnologiju br. 2178, 2179, EZ FFZ.
- PASCUTTINI, Vesna (1996): Svadbeni običaji Like (Trojvrh, zaselak Turkalj kod Josipdola i Ogulina). OEKA 458.
- PERIĆ, Zdenka (1995): Svadbeni običaji u dva sela Đakovštine: Koritni i Đurdancima. OEKA 147.
- PETROVIĆ, Tihana (1985): Običaji oko sklapanja braka (Vukojevci, Koška, Donja Motičina - Našice). EZ FFZ NR 47.
- PETROVIĆ, Tihana (1987): Svadbeni običaji (Šaptinovci - Našice). EZ FFZ NR 92.
- PETROVIĆ, Tihana (1989): Svatovska grana (Gorjani, Vuka, Đurdanci - Đakovština). EZ FFZ NR 133.
- PETROVIĆ, Tihana (1989): Običaji oko sklapanja braka (Gorjani, Punitovci, Selci, Budrovci kod Đakova). EZ FFZ NR 145.
- PETROVIĆ Tihana (1990): Svatovski običaji. Područje Donjeg Miholjca i Novske. EZ FFZ NR 146.
- PIŠONIĆ, Mijo (1900?): Svadbeni običaji u Slavonskom Kobašu prije 30 godina. EZ FFZ SR 179.
- POLJAKOVIĆ, Mirela (1997): Svadbeni običaji (Vrbovsko u Gorskom kotaru). OEKA 452.
- PREMUŽ, Vedrana (1996): Svadbeni običaji (Garčin kod Slavanskog Broda). OEKA 43.
- PTAŠINSKI, Josip (1890-1899): Narodni život Hrvata i Slovenaca u Istri. Istarska ženidba i pir. ONŽO HAZU sign. SZ 111.
- RAGUŽ, Jakša (1994): Svadbeni običaji Dubrovačkog Primorja (Osojnik, Majkovi, Točionik). OEKA 80.
- RAPO, Vesna (1989): Običaji oko sklapanja braka (Lišane Ostrovičke kod Benkovca, Jasenice kod Obrovca). EZ FFZ NR 127.

- RUBIĆ, Stojan (1899): Etnografska građa iz Duvna. ONŽO HAZU sign. SZ 61.
- SELIŠEK, Loreana (1996): Svadbeni običaji u selu Kosinjski Bakovac kod Perušića. OEKA 461.
- SINOŽIĆ, Marina (1995): Običaji od prosidbe do svadbe (Oriovac i Slavonski Kobaš kod Slavenskog Broda). OEKA 146.
- SOKOLIĆ, Nada (1956). Svadbeni običaji u Novom Vinodolskom. EZ FFZ SR 10.
- SUNARA, Josip: Folklorna građa iz Cere. IEF rkp. 404.
- STOJANAC, Dragica: Ženidbeni običaji u Srijemu (Bobota, St. Laze...). EZ FFZ SR 161.
- STOJANOVIĆ, Andrija (1961): Zadruga u Konavlima. EZ FFZ Z 19.
- STRUGAR, Helena (1998): Svadbeni običaji u selu Lovinac. OEKA 462.
- ŠARIĆ, Ivana (1995): Svadbeni običaji (Drenovci i Strošinci, Srijem). OEKA 145.
- ŠKRABALO, Marina (1993): Svadbeni običaji (Guče Selo kod Delnica). OEKA 12.
- ŠPANIČEK, Žarko (1986): Običaji pri sklapanju braka (Draž i Gajić kod Belog Manastira). EZ FFZ NR 72.
- ŠTIGLMAYER, Dinka (1996): Svadbeni običaji (Zagrada kod Požege). OEKA 174.
- TAŠ, Ljelja (1953): Narodne pjesme i običaji iz okolice Dubrovnika. IEF 117.
- VEDRIŠ, Trpimir (1998): Svadbeni običaji u Perušiću sredinom 20. st. OEKA 460.
- VONDRAČEK-MESAR, Jagoda (1986): Običaji pri sklapanju braka (Moravice - Gorski kotar). EZ FFZ NR 86.
- VONDRAČEK-MESAR, Jagoda (1987): Običaji pri sklapanju braka (Lič kod Fužina). EZ FFZ NR 116.
- ZORIĆ, Damir (1982): Zadruga Zorića-Čunića u Grudama. EZ FFZ Z 141.
- VUCELIĆ, Marija (1963): Svadbeni običaji u Majkovima. EZ FFZ SR 244.
- VUKOVIĆ, Marinko (1994): Svadbeni običaji (Stupnički Kuti, Bebrina kod Slavenskog Broda). OEKA 40.

Neinventirana građa i terenski zapisi

Skraćenice za označavanje neinventirane građe:

Dipl. r. - KH FFP SJP = Diplomski rad - Katedra za hrvatski jezik i književnost Filozofskog fakulteta u Pečuhu Sveučilišta Janus Pannonius

BATINKOV, Marija (1977): Svadbeni običaji kačmarskih Bunjevaca. Dipl. r. - KH FFP SJP.

- BUCIĆ, Ivan: Terenski zapisi iz Jasenica kod Obrovca (kopija rukopisa).
- ČERNELIĆ, Milana (1979): Godišnje vatre kod Bunjevaca i Šokaca. Diplomski rad, Odsjek za etnologiju, Filozofski fakultet, Zagreb.
- ČERNELIĆ, Milana (1979a): Terenski zapisi iz okolice Vukovara u Srijemu (sela: Sotin, Tompojevci, Tovarnik, Lovas).
- ČERNELIĆ, Milana (1983): Terenski zapisi iz Mađarske (iz bunjevačkih sela Tukulja kod Budimpešte; Baja, Vancaga, Gornji Sentivan, Matević, Bikić, Aljmaš, Kačmar, Gara u južnoj Mađarskoj).
- ČERNELIĆ, Milana (1984): Terenski zapisi iz Đurđina kod Subotice.
- ČERNELIĆ, Milana (1984): Terenski zapisi iz Jasenica kod Obrovca i Pridrage kod Novigrada.
- ČERNELIĆ, Milana (1988): Tradicije svatovskih časti, njihovi nazivi i uloge kod Bunjevaca s osobitim obzirom na pojavu i ulogu staćela (magistarski rad). Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu, Zagreb.
- ČERNELIĆ, Milana (1992): Terenski zapisi iz Zaprešića (kazivanje prognanice Marije Boljkovac iz Ribnika, Lika).
- ČERNELIĆ, Milana (1996): Terenski zapisi iz Pazarišta u Lici. Kazivači: Kata Čaćić, r. 1931., Dane Čaćić, r. 1930. (Aleksinica); Marta Kolačević, r. 1024., Ora Kolačević, r. 1927. (Kalinovača); Anka Jurčić, r. 1915. (Popovača); Nada Rukavina, r. 1923., Ana Mandekić, r. 1934., Nena Čaćić, r. 1945. (Velika Plana).
- ČERNELIĆ, Milana (1997): Odabrane pojave iz svadbenih običaja bunjevačkih Hrvata kao izvor za proučavanje njihove etnogeneze (doktorska disertacija). Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu, Zagreb.
- ČERNELIĆ, Milana (1999): Terenski zapisi iz sela Panjići (Podbilo), kazivač: Marta Tomljanović, r. 1908. (Krivi put, Velika Kapela) i iz sela Žukalj, kazivač: Grgo Nekić, r. 1918. (Stolac pod Senjskim bilom, sjeverno velebitsko Podgorje)
- IŠPANOVIĆ, Marija: Doprinos istoriji opštine Mátételke. Dipl. r. - KH FFP SJP.
- MARIJAN, Livio (1988): Terenski zapisi iz sela Ivoševci u Bukovici i Lišane Ostrovičke u Ravnim kotarima.
- ŠIBALIN Zlata (1972): Bunjevački običaji u Gari. Dipl. r. - KH FFP SJP.
- VIDAKOVIĆ, Antun (1973): Narodni običaji bunjevačkog sela Gornji Sentivan. Dipl. r. - KH FFP SJP.

Životopis

Milana Černelić rođena je 11. kolovoza 1954. godine u Osijeku. Maturirala je u gimnaziji u Somboru 1973. godine. 1980. godine diplomirala je engleski jezik i književnost i etnologiju na Filozofskom fakultetu. Iste godine izabrana je za stručnog suradnika u Odsjeku za etnologiju na Filozofskom fakultetu u Zagrebu. Obranila je magistarsku radnju s naslovom *Tradicije svatovskih časti, njihovi nazivi i uloge, s osobitim obzirom na pojavu i uloge stačela* na Filozofskom fakultetu 1988. godine. Od 1989. godine radi kao asistentica. Doktorsku disertaciju s naslovom *Odabrane pojave iz svadbenih običaja bunjevačkih Hrvata kao izvor za proučavanje njihove etnogeneze* obranila je 1997. godine na Filozofskom fakultetu u Zagrebu. Godine 1998. izabrana je u suradničko zvanje višeg asistenta, a 2001. godine u znanstveno-nastavno zvanje docenta. Od 2003. predstojnica je katedre za nacionalnu etnologiju Odsjeka za etnologiju i kulturnu antropologiju. U srpnju 2006. izabrana je u znanstveno-nastavno zvanje izvanrednog profesora.

U razdoblju 1981-1997. godine sudjelovala je u znanstveno-istraživačkim projektima Odsjeka za etnologiju: *Seljačke obiteljske zadruge (Zadruge u Hrvata u 19. i 20. stoljeću)* i *Izradba filmske etnološke dokumentacije*, voditelja prof. dr. sc. Milovana Gavazzija, *Združivanja i njihovi etnološki pokazatelji*, voditeljice mr. sc. Marije Išgum, *Tematska etnološka istraživanja*, voditelja mr. sc. Branka Đakovića i *Uništena baština zapadne Slavonije*, voditelja prof. dr. sc. Vitomira Belaja. Od 2002. do 2006. voditeljica je projekta *Identitet i etnogeneza primorskih Bunjevaca*. U okviru ovoga projekta započela je međuprojektnu suradnju s međunarodnim znanstveno-istraživačkim projektom *Triplex Confinium: hrvatska višegraničja u euromediteranskom kontekstu*, voditelja prof. dr. Drage Roksandića s Odsjeka za povijest Filozofskog fakulteta u Zagrebu.

Sudjelovala je na više međunarodnih znanstveno-stručnih skupova u Hrvatskoj i u inozemstvu. Objavila je knjigu *Uloge i nazivi odbranih svatova u Bunjevaca* u izdanju Etnološkog zavoda Filozofskog fakulteta 1991. godine., preko trideset izvornih znanstvenih radova te dvadesetak stručnih radova, prikaza i recenzija. Bila je jedna od autorica izložbe *Iz baštine bačkih Hrvata - Bunjevaca* u Etnografskom muzeju u Zagrebu 1998 (uz Tihanu Petrović i Mariju Šercer).

Uže područje znanstvenog interesa Milane Černelić u okviru nacionalne etnologije su pojave iz duhovnog i društvenog života (običaji, obitelj - zadruga, problemi etničkih grupa). Ta su istraživanja napose vezana uz istraživanje identiteta i etnogeneze hrvatske etničke grupe Bunjevci. Primjenom komparativne metode nastoji utvrditi

povijesne okolnosti u kojima su Bunjevci nastali, oblikovali se i razvili u prepoznatljivu etničku grupu s izgrađenom sviješću o svom etničkom identitetu, kao i sudbinu njihove tradicijske baštine na svim područjima koja su naselili i gdje im ima traga u prošlosti i u sadašnjosti. Pored toga zanimaju je i etnokulturni procesi, koji su utjecali da se sačuvaju pojedini elementi njihove tradicijske kulture, koji postupno postaju simboli njihovoga identiteta u uvjetima multietničkog okruženja u Bačkoj (često u vrlo nepovoljnim povijesnim i političkim prilikama, osobito tijekom 20. stoljeća) i na bunjevačkim područjima u Hrvatskoj (Lika, Primorje, Dalmacija).

Mentorski rad Milane Černelić sa studentima nerijetko je prelazio okvire nastavne obveze. S pojedinim studentima nastavila je suradnju i nakon završene nastave, a od 2002. u okviru projekta *Identitet i etnogeneza primorskih Bunjevaca*. Rezultat te suradnje je objavljivanje njihovih stručnih i znanstvenih radova u časopisima *Grad Otočac*, *Etnološka tribina* i *Senjski zbornik*. Zajedno s asistenticom Marijetom Rajković trenutno surađuje i dalje s pojedinim, sad već bivšim, studentima (apsolventima i postdiplomantima) u pripremi znanstvene monografije *Živjeti na Krivome Putu* (1. i 2. dio) i na Zborniku radova o tradicijskoj baštini i primjenjivosti iste u revitalizaciji područja Ravnih kotara.

Članica je *Hrvatskog etnološkog društva*, *Društva Vojvođanskih i podunavskih Hrvata* i *Matice hrvatske*.

SUMMARY

The Bunjevci Studies

The book consists of several short studies of the Croat ethnic group of Bunjevci, and various aspects of their traditional culture, ethnicity and the way of life. The Bunjevci are a group of the ethnic Croats, originating from Dalmatia, southwestern Bosnia and Hercegovina; in the 17th century they migrated to the regions of Primorje, Lika and Gorski kotar in the western Croatia, and the Danube area in the north (Hungary, Serbia and Montenegro).

The book is divided in three units. The first unit deals with a branch of the Bunjevci in Primorje, Lika and Gorski kotar, the second unit with the Bunjevci branch in the Danube area, and the third one with the ethnocultural processes concerning the Bunjevci ethnic group in the context of South East Europe.

The introductory chapter deals with the question: **How to Approach the Study of Bunjevci group identities** (which is also the chapter's title). The holistic approach to the research of their cultural heritage, and the ethnocultural processes through which the Bunjevci have been formed as a distinct ethnic group, could contribute to the better understanding of the way in which the identity of an ethnic group has been, and is being, formed, as well as in which the manifold identities of each particular branch have been constructed. The author points to the differences in the construction of two Bunjevci branches' identities (the Primorje and the Danube area Bunjevci), based on the analysis of their perception of the way of dressing. In both cases the way of dressing stands as a symbol of the collective identity. Different attitudes, one positive and the other negative, towards the symbolic expression of their identities through traditional costume, is the result of different environmental influences, as well as of the ethnic, cultural, social, historic and political factors in which their identities have been constructed.

The first unit, dealing with the Bunjevci branch in the regions of Primorje, Lika and Gorski kotar, consists of five chapters. Chapter one, titled **First Results of the Traditional Culture Research of the Primorje Bunjevci**, introduces the platform on which the traditional heritage of the Primorje Bunjevci research has been based, and the first field researches in the Primorje region. The aim of the future project has been established in accordance with the initial research results: the study of their traditional heritage, the construction of their ethno-regional identity and the comparative research including the other branches of the Bunjevci ethnic group.

Chapter two, **Research of the Traditional Heritage, Identity and the ethnogenesis of the Bunjevci in the Primorje Region** presents the aims of the scientific project

Identity and Ethnogenesis of the Bunjevci in the Primorje region. It is based on the presumption that the cultural heritage of Bunjevci has been developed in an ancient layer in the South East Adriatic-Dinaric border zone, which leads all the way to the border dividing Montenegro and Albania, described by the Byzantine sources of the 11th and 12th centuries as «Red Croatia». The holistic approach to the problem of the ethnogenesis and identity of the Bunjevci ethnic group could be achieved through the combination of the research of their traditional and contemporary culture.

The next two chapters give an insight into the life in extended families (the so called *zadruga*) in the territories of Primorje and Lika inhabited by the Bunjevci population. The first one deals with **The Rukavina-Jauci Extended Family from Smiljan Filed near Gospić** (Lika), and the next one with **The two Extended Families in the Region of Krivi put** (near Senj in Primorje): the family Prpić-Grgajice from Kosovo Buljima village and the family Tomljanović-Puljiz from Podbilo village. These two chapters contain data on each particular *zadruga*: on the family members, on the *zadruga* household, on property, on economy and work, management, organisation of their everyday life, regulation of its members' duties and rights, and on the partition of the *zadruga*. The author follows the developmental phases of the Rukavina –Jauci family, whose members lived together up to 1985, which is an exceptional example of the continuity of the traditional family life-style. The autor points out some interesting indicators of gradual partition of those three extended families through specific transitive forms from the extended to the nuclear family, also observed in other families in Lika, among the Bunjevci in the Danube area and in some South East Dinaric regions.

The first unit's last chapter, **Traces of the Elements of Bunjevci Croats in the Wedding Customs of Lika, Primorje and Gorski kotar**, deals with certain specific elements of Bunjevci in these regions, confirmed through recent reasearch held on the hillside of the Senj ridge. All the considered elements of the wedding customs make a common heritage for all the relocated Bunjevci branches, and can also be traced back to their possible originating area. The author puts these elements within the wider context of the South East Europe. Their arrangement in space and connections with the Roman or Romanized groups in the Balkans indicate rearrangement of indigenous and Slavic cultural elements in the South-Adriatic border area, as well as their later spreading towards west and north, where the final points of their appearance are the areas where the Bunjevci migrated to in the west (regions of Lika, Primorje and Gorski kotar, even Istria) and in the north (the Danube area).

The second unit of the book deals with the Bunjevci branch in the Danube area (the surroundings of Budapest and southern Hungary, and the Bunjevci in the county of Bačka in the region of Vojvodina) in Serbia and Montenegro. It consists of ten chapters.

Chapter one, **The Life on *Salaš***, describes the way of life of the Bunjevci from Bačka from the end of the 19th century up to the middle of the 20th century. The central institution of rural life in Bačka was the *salaš* – the farm, comprised comprising the farmhouse and farm buildings erected right next to the fields under crop. The

description of the life on *salaš* is illustrated with photos relating to the covered period of time, and of certain characteristic objects used in a *salaš* household, selected for the exhibition depicting the heritage of the Bunjevci Croats in Bačka, mounted in the Ethnographic Museum in Zagreb in 1998.

Chapter two, **Connections Between Living on the *Salaš* and in the Town**, deals with the correlation of the rural and the urban life among the Bunjevci from Bačka. It points to the fact that many of Bunjevci joint families along with the *salaš* also owned a household in the town. In some families the master lived in the town with his wife, separated from their sons, but they still functioned as an economic and family whole. The reason why the members of the *zadruga* had a separate home in the town could lie in the fact that there was neither organized commerce nor administrative and religious institutions near *salaš*.

Chapter three deals with the **Continuity of some Customs of Bunjevci Croats in Bačka**. Some elements of Christmas and Easter – two most important Christian festivals; and the wedding – the central event in the life of the community, are described, which are still practiced in a modified form in the contemporary society. An example of the continuity of some specific traditions is the art of straw decoration. Bunjevci women apply this technique in decoration of greetings for Christmas and Easter, as well as for decoration of Easter eggs. The other example may be a specially decorated box in which the engagement gifts are carried. Both traditions are still practiced nowadays among the Bunjevci in Bačka.

In chapter four **The Bride's dance** is described. This custom originally does not belong to the tradition of Bunjevci, because it is unknown among other branches, in the territory of their possible homeland and in the Croatian traditional heritage as well. The author comes to the conclusion that the bride's dance was taken over from the Hungarian wedding customs and adapted to the Bunjevci tradition. The bride's dance is a distinctive Hungarian tradition. On the formal level the custom is more or less the same in both ethnic groups. There are some related elements, such as bride's kissing of the wedding guests and getting some money for doing that, which has been replaced with the bride's dance in some Bunjevci villages in Hungary. Sometimes both customs coexist. Both have a common goal, to collect money for the bride, which the author considers to be the main reason why the Bunjevci adapted a foreign traditional element, which has also happened (*bolje*: occurred) among other ethnic groups in the surroundings.

Chapter five describes the **Balažević-Marinkić Zadruga Families Tracing Several Generations from the Middle of the Nineteenth Century till 1946**. It contains data on the members and individual families in the *zadruga*, on the *zadruga* household, on property, on economy and work, on the organization of the *zadruga*, i. e., the regulation of its members' duties and rights, on the daily and annual course of work and life, and, finally, on the partition of the *zadruga*. The Balažević- Marinkić *zadruga* was specifically organized, since it was divided whenever its members considered it to be overpopulated. When they grew in number, each brother founded his own household with the members of his family. The family members did not live under the same roof, but they still worked together till 1946, when they definitely parted.

The next chapter also deals with the life in *zadruga*. Its title is **Following the Characteristic Occurances in Bunjevci zadruga**. This chapter is based on the author's field research among the Bunjevci in the vicinity of Baja in southern Hungary and in the vicinity of Sombor and Subotica in Bačka. It deals particularly with certain characteristics of the life in *zadruga*, such as the role of the master and the mistress of the *zadruga*, her duties and the distribution of female work, and specific transitional forms of family life from the *zadruga* to the nuclear family, characterised by the tendency of a gradual partition of the *zadruga*. The variety of possibilities and differences point to various influences on the structure and organisation of Bunjevci zadrugas: Pannonic (Hungarian and Slavonic) as well as Dinaric (which covers the broader territory of the Bunjevci homeland). The analysis has pointed to the existence of almost the same or similar elements in the Bunjevci *zadruga* and in the southeastern territories of the Dinaric cultural zone. A comparative study of the *zadruga* of the Bunjevci in the Danube area and in the Dinaric area might throw light on the *zadruga* in a broader context of South East Europe, as well as on the ethnogenesis of the Bunjevci ethnic group.

Chapter seven has a symbolic title **Ritual Fires are Burning...** The starting point of this chapter is disclosure of the different traditions of seasonal fires among two Croatian groups, the Bunjevci and the Šokci, in Bačka. The tradition of lighting fire on the Easter eve among Šokci is primarily of religious character, characteristic of the eastern Pannonic-plain population. The lighting of bonfires on St. John's Day is the tradition of Bunjevci. Some specific features, such as terms *svitnjak* and *cvitnjak* denoting St. John's fires, are interesting because they are used widely in northern and central Dalmatian area, western Hercegovina and some southwestern and central regions of Bosnia, and sporadically in eastern Hercegovina and southern Dalmatia. These analogies point to the ethnic and cultural kinship of these areas' population. The analysis of the lighting of annual bonfires tradition has led to the conclusion that the differences between two Croatian groups, Bunjevci and Šokci, are caused by their different cultural heritage.

The next two chapters deal with questions concerning the ethnicity of the Bunjevci. In the chapter **Bunjevci from Bačka in the Context of the Ethnic Changes in the Last Century** the author points out how the political factors have influenced the national structure of the multiethnic province of Vojvodina, today the part of the state of Serbia and Montenegro. Over history Vojvodina has been frequently shifting borders and changing rulers. In the 17th century, groups of Serbs and Croats settled there, while in the 18th and the 19th century the Austrian government encouraged Germans, Hungarians, Slovaks, Czechs and Ruthenians to settle in the region. In this way the province of Vojvodina has become multiethnic. The author deals primarily with ethnic aspects of colonisation of Vojvodina throughout the 20th century, after the First and the Second World Wars, with special reference to the position of the Bunjevci. As the consequence of the wars and the colonization, Serbs became a dominant nationality in Vojvodina, which was the reason why Vojvodina was constituted as an autonomous province within the Republic of Serbia in the former Yugoslav sta-

te. In spite of the constant political pressure, both in the past and in the present, the Bunjevci in Bačka manage to preserve their ethnocultural identity and integrity.

The following chapter deals more specifically with the **Attempts to Deny the Bunjevci of Bačka the Rights to Belong to the Croat Nation** during the existence of the Kingdom of Serbs, Croats and Slovenes between the two World Wars. Under the cover of the common name for three people living in one state, three basic forms of manipulations with the ethnic name of Bunjevci came to light: 1. Neutralization of the Bunjevci by emphasizing their distinctiveness: they are neither the Serbs nor the Croats; one explanation being that they are the fourth tribe of the unique Yugoslav people, and the other one that they are the fourth nation of the Kingdom of Serbs, Croats and Slovenes. 2. the Bunjevci can be both the Serbs and the Croats, which is the matter of individual choice; it is irrelevant anyway, since both the Serbs and the Croats are in fact Yugoslavs. 3. Denial of the Croat ethnicity of the Bunjevci, through a manipulation with their religious belonging, expressed in the claim that the Bunjevci, as well as the Šokci are Serbs of Roman Catholic religion. Manipulations of the kind can be found in different forms in various published sources, especially in the period between 1920 and 1930, and again in 1939 and in 1940. The author demonstrates these attempts through quotations from the available and relevant sources. On the basis of the documents, the author reaches a conclusion that writings of the kind in the local newspapers reflected the attempts that had been initiated in certain Serbian scientific circles, whose intention was to prove that the Bunjevci and the Šokci were the Serbs converted to Roman Catholicism at one point in the past, or at least to persuade them to neglect their Croatian ethnicity. The leading Serbian scientists offered many unconvincing and senseless statements as «proofs» of the Serbian origin of the Bunjevci, such as the language, the conversion to the Roman Catholics and the ethnic constitution of the expanse (*nejasno mi je na što misliš*), wherefrom the Bunjevci have most probably originated. The author also refers to the reactions to the attempts that appeared in other local newspapers, which were clear about the Croatian ethnic origin of the Bunjevci. The Croats in Vojvodina (the Bunjevci and the Šokci) are constantly the objects of manipulation of the Serbian state. In the 1991 census their traditional ethnic names were used to denote nationality. The means of manipulations have become different today, but its essence remained the same: the manipulators count on devotion and loyalty of the Croat ethnic groups of Bunjevci and Šokci to their ethnic names.

The last chapter of this unit of the book considers **The Local Community of the Ethnic Bunjevci in Croatia**. It is about the Bunjevci who settled in Croatia from Bačka in different times in the 20th century. They appear to be a local community at the occasions of gathering for some common purpose, initiated and organised by *The Society of Croats from Vojvodina and the Danube region*, created in the late eighties of the last century. One of the central events of their common activities, initiated and organized by their *Society*, was the exhibition *From the Heritage of the Bunjevci Croats in Bačka*, held in 1998. The author selected a few traditional articles represented at the exhibition to present a positive attitude of some Bunjevci individuals to their cultural

heritage. They keep them today in their new homes in a quite different environment. They have become the symbols of their identity. The exhibition served as a special occasion of revealing their cultural heritage, which could be well and holistically presented due to the high level of their cultural identity awareness.

The third unit of the book deals with the Bunjevci cultural heritage in a broader perspective, dealing with the Bunjevci in the context of ethnocultural processes in South East Europe. The introductory chapter titled **Role of the *Starješina Svatova* among the Bunjevci**, establishes the boundaries of the regions within which the Bunjevci are proposed to be studied; the area is much wider than that covered by J. Erdeljanović, who was first to study the origin of the Bunjevci ethnic group. Three wedding officers may have the role of the *starješina svatova* (wedding party leader) among the Bunjevci: *stari svat*, *kum* and *staćel*. The analysis of the role shows great differences between the role the *stari svat* has in the Danube regions and in the other Bunjevci branches. The Danube Bunjevci do not have the *stari svat* in the role of *starješina*, but the *kum* and the *staćel* appear in the role with equal frequency. These two wedding officers are found in other regions in the same roles, notably in Gorski Kotar, Primorje and Lika, with higher frequency of the *kum* in the role, which points to the similarities between the Bunjevci in Primorje and Lika and in the Danube regions. In certain regions of that area the *stari svat* appears in the same role more frequently. The author concludes that in two Bunjevci groups and in some parts of their potential area of origin, the *kum* and *staćel* are elected *starješina svatova*, which seems to indicate that the roots of these roles must be sought in the area from which they originated, where generally the *stari svat* has obtained the role of the wedding party leader.

The following chapter, titled **Comparable Occurances in Wedding Customs of the Bunjevci and the Romance Language Speaking Inhabitants of the Balkan Peninsula**, introduces, as indicated by the title, the elements of the Bunjevci wedding customs which might be formed, according to certain indicators, in contact with the Balkan Romance-speaking population. The survey starts with the *staćel*, a particular wedding officer, followed by another wedding officer, the *kum*. The following occurrences are considered further on: specific procedures with the wedding cake; the bride kissing the guests during the wedding ceremony for a financial reward; separation of the bride from the wedding guests; the wedding guests throw coins into the pail (možda bolje: bucket) full of water before entering the house; the bride enters the bridegroom's house stepping over the white cloth; a special manner of inviting the wedding guests: the bride's parents invite relatives by offering them an apple, and so on. More thorough research of each particular element may bring more light to the origins of at least one part of the cultural heritage of all the Bunjevci branches, as well as to the processes of their ethnogenesis.

The **Role of the Cake in the Blessing and the Engagement Rite among the Danube Bunjevci in the Surrounding of Budapest** is the next chapter, in which the author, through analytic procedure, tries to point to the connection and the common cultural origin of these two rites. The blessing at wedding is given through a specific procedure: by hitting the bride and the bridegroom's backs with a ritual cake. Two variants of

the same basic procedure (the other variant consisting of the hitting or touching the newlyweds' heads with the cake, or making a sign of the cross over their heads with it) have been established in the large stretch of the Adriatic zone (Istria, Dalmatia, particularly its southern areas: from the peninsula of Pelješac to Boka Kotorska – the Bay of Cataro), and in some isolated regions of Slavonia, Srijem and Bačka in the Pannonian plain. The cake also has an important and symbolic role in the engagement rite, with a similar distribution in space as the rite of blessing, additionally including the territory of southern and southeastern Serbia. Similar procedures with the cake also appear in the wedding ceremony in some regions of Macedonia, Bulgaria, the coast of Montenegro and among the Vlach groups in northern Greece. Some specific procedures with the ritual cake at the wedding ceremony in southern Dalmatia and in the coast of Montenegro were practiced in the engagement rite among the Danube Bunjevci in the 19th century. This element makes only one of the many common traits that have been confirmed in the territories described as «Red Croatia» in the medieval Croatian history (according to the Byzantine sources). Ethnological indicators point to the Croatian (Bunjevci) traces in the southern territories of South East Europe.

In the chapter *Kravaj – Heritage from the ancient past* the author deals with the ritual cake *kravaj*, which is an old Slavic tradition, known in the wedding customs among the South Slavs in different regions: in the eastern Pannonic area (eastern Slavonia, Baranja, Vojvodina) and in eastern Serbia, in parts of Macedonia and Bulgaria. Its meaning is somewhat different in Vojvodina among the Danube Bunjevci branch, as well as among other groups in the region. Here it denotes at the same time the ritual cake and the food which the wedding guests are obliged to carry to the wedding party. Occasionally the *kravaj* of the wedding officer *kum* should be specially attractive (both in quality and quantity). The analysis of the *kravaj* has proved that the role and procedures with it have the same meaning and function, despite its different regional variants. The author also considers the etymology of the term *kravaj*. Her conclusion is that the root of the word might be in the verb *kraviti*, the argument which she supports by the ethnologic evidence.

The next chapter bears the title **Marriage twig is not only a Decoration**. Similar to the *kravaj*, the marriage twig is also an old Slavic tradition, known in certain South Slavic areas: in the eastern part of the Pannonian plain, in eastern Serbia, in parts of Bulgaria and Macedonia and in southern Dalmatia with Konavli. Isolated, it appears in western Slavonia, in northern and northwestern Croatia, in Lika, Bosnia and among the Bunjevci in the surroundings of Budapest in Hungary. It is unknown to other regional branches of the Bunjevci in the Danube region. That fact, including facts about specific procedures with the ritual cake in the blessing and engaging rite, analysed in one of the previous chapters, may mean that the cultural heritage of the Bunjevci group is not unique; they might have migrated to the North from the different regions of their possible homeland, and in several migration waves. An analysis of the marriage twig, of its forms and functions, in the context of South East Europe, points, on the one hand, to the common elements in various South Slavic areas, and, on the other, to certain regional characteristics. The analysis shows that the origin

of the marriage branch is common to different South Slavic groups. That hypothesis can be a starting point for a research into its origin in the wider Slavic and even Indoeuropean context.

The concluding chapter deals with **Critical Review of the Work of Serbian Ethnologist Jovan Erdeljanović about the Origin of the Bunjevci**. The author's book *On the Origin of the Bunjevci*, published in 1930, has been thoroughly evaluated. It was the first work to deal with the problems of the Bunjevci origin. It is an important contribution to the study of the traditional heritage of the Bunjevci ethnic group, because for a long time it was the only book dealing with the origin of the Bunjevci, taking all of their branches into consideration. The author gives a critical account of the book. One of Erdeljanović's conclusions is not in accordance with his previous analysis of cultural heritage of the Bunjevci group. Erdeljanović concludes that Bunjevci are Serbs of the Roman Catholic religion, without arguments for such a statement in his previous analysis. Such tendencies were initiated in certain Serbian scientific circles, whose intention was to prove that the Bunjevci were Serbs who had been converted to Catholicism at one point in the past. The author illustrates the «evidences» which Erdeljanović offers to prove the Serbian origin of the Bunjevci and points to many contradictory statements in his book.

Popis autora fotografija:

Milana Černelić (sl. 6-8)

Baltazar (Bolto) Dulić (sl. 14, 18, 20a, 20b, 22-24)

Jasmina Jurković (sl. 11, 13)

Petra Kelemen (sl. 3)

Robert Leš (fotograf) snimio 1998. godine (sl. 15-17, 19, 21, 25-39, 41, 44-48, 51-59, 61-67)

Svjetlana Lupret Obradović (sl. 5) (Arhiv Nacionalnog parka Sjeverni Velebit)

Darko Nekić (sl. 10)

Marijeta Rajković (sl. 2)

Augustin Perić (fotograf) (sl. 1, 4, 9, 12)

Đurđica Palošija (sl. 49, 50)

Nepoznati autori (sl. 40, 42, 43, 60)