

Pogrebna svadba u Smiljanu

Prša, Irena

Master's thesis / Diplomski rad

2021

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **University of Zadar / Sveučilište u Zadru**

Permanent link / Trajna poveznica: <https://um.nsk.hr/um:nbn:hr:162:540024>

Rights / Prava: [In copyright](#)/[Zaštićeno autorskim pravom.](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2025-01-15**



Sveučilište u Zadru
Universitas Studiorum
Jadertina | 1396 | 2002 |

Repository / Repozitorij:

[University of Zadar Institutional Repository](#)



Sveučilište u Zadru

Odjel za etnologiju i antropologiju

Diplomski sveučilišni studij Etnologije i antropologije (dvopredmetni)



Irena Prša

Pogrebna svadba u Smiljanu

Diplomski rad

Zadar, 2021.

Sveučilište u Zadru

Odjel za etnologiju i antropologiju

Diplomski sveučilišni studij etnologije i antropologije (dvopredmetni)

Pogrebna svadba u Smiljanu

Diplomski rad

Student/ica:

Irena Prša

Mentor/ica:

Doc.dr.sc. Mario Katić

Zadar, 2021.



Ja, **Irena Prša**, ovime izjavljujem da je moj **diplomski** rad pod naslovom **Pogrebna svadba u Smiljanu** rezultat mogega vlastitog rada, da se temelji na mojim istraživanjima te da se oslanja na izvore i radove navedene u bilješkama i popisu literature. Ni jedan dio mogega rada nije napisan na nedopušten način, odnosno nije prepisan iz necitiranih redova i ne krši bilo čija autorska prava.

Izjavljujem da ni jedan dio ovoga rada nije iskorišten u kojem drugom radu pri bilo kojoj drugoj visokoškolskoj, znanstvenoj, obrazovnoj ili inoj ustanovi.

Sadržaj mogega rada u potpunosti odgovara sadržaju obranjenoga i nakon obrane uređenoga rada.

Zadar, 2. travnja 2021.

Sadržaj

UVOD	1
1. GDJE JE TEREN?	3
2. POGREBNA SVADBA U SMILJANU	7
2.1. Što je pogrebna svadba?	7
2.2. Forma pogrebne svadbe – Sudionici pogrebne svadbe, odjeća i rekviziti	9
2.3. Simbolika odjeće i rekvizita	14
3. PREHODNA ISTRAŽIVANJA, KOMPARATIVNA ANALIZA I ŠIRI KONTEKST OBIČAJA	19
3.1. Prethodna istraživanja na području Like	19
3.2. Pogrebna svadba u Republici Hrvatskoj	20
3.3. Pogrebna svadba u JI Europi	29
3.4. Pogrebi djece	31
4. „MEĐUTIM, BOŽE MOJ. MORA SE.“ – REAKCIJE SUDIONIKA, NORMATIVNI COMMUNITAS, I RITUAL KAO IZVEDBA (PERFORMANS).....	34
4.1. Reakcije sudionika	34
4.2. Normativni <i>communitas</i> i ritual kao izvedba (<i>performans</i>).....	37
5. ZAKLJUČAK.....	44
6. LITERATURA	46
7. POPIS KAZIVAČA.....	49
8. PRILOZI.....	50

Pogrebna svadba u Smiljanu

Sažetak

Tema ovog diplomskog rada je običaj pogrebne svadbe u Smiljanu, selu u okolici grada Gospića. Odabir i relevantnost teme se očituju u nedostatku obrađivanja iste u dosadašnjim istraživanjima na području Ličko-senjske županije. Istraživanje je obavljeno metodologijom „etnografije bliskoga“, terenskim radom i komparativnom analizom. Svrha istraživanja je promatranje i opis obreda pogrebne svadbe i njegova interpretacija kao rituala u kontekstu izvedbenih teorija.

Ključne riječi: smrt, pogrebni običaji, Lika, pogrebna svadba

Funeral Wedding Custom in Smiljan

Abstract

The main theme of this paper is the funeral custom called “funeral wedding” in Smiljan, a village near Gospić. The choice and relevance of this topic can be seen in the lack of research done up to this point in the Lika-Senj region. Methodology for this research was based on the concept of “ethnology of the proximate” alongside fieldwork and comparative analysis. Purpose of this research is observing and describing the funeral wedding custom and its interpretation as a ritual in the context of performance theories.

Key words: death, funeral customs, Lika, funeral wedding

IN MEMORIAM

Ivica Franić 1957. – 2021.

Ivana Vukelić 1980. – 2006.

Božo Serdar 1985. – 2010.

Igor Katić 1984. – 2013.

Mario Jovanović 1993. – 2016.

*te svim ostalim prerano preminulima,
znanima i neznanima.*

UVOD

Tema kojom se ovaj rad bavi je običaj pogrebne svadbe u selu Smiljan, te usporedba iste sa sličnim inačicama na drugim područjima. Hipoteze koje su bile vodilje na samom početku pisanja, ali i one koje su se kroz pisanje iskristalizirale kao važne uključuju promatranje pogrebne svadbe kao hibridnog oblika običaja koji uključuje svadbene i pogrebne elemente u jednoj zasebnoj cjelini te promatranje pogrebne svadbe kao specifičnog oblika društvenog ponašanja i pitanje radi li se o ritualu ili izvedbi.

Metodologija kojom će se ovaj rad formirati je kombinacija više metodoloških pristupa:

- „etnografije bliskog“ - ovaj rad ima izrazito emski pristup, gdje kao autorica ne samo da izvještavam o kulturi „iznutra“, već sam integralni dio te kulture, kao što je i navedena kultura dio mene. Ovaj metodološki pravac će biti detaljnije argumentiran kasnije u radu.

- deskriptivnog pristupa s komparativnom analizom sličnih običaja te,

- analize afektivnih odnosa prema običaju ili ritualu gdje ga promatramo kao performans, termin koji se semantički može krivo protumačiti, no on označava *izvođenje* u kojem pojedinci istupaju iz svog svakodnevnog života i stanja, te zauzimaju određene *uloge* kojima ispunjavaju svrhu rituala.

Analiza rituala kao izvedbe je pristup za koji se odlučujem kao autor koji je ujedno pripadnik zajednice koju istražuje i etnolog na kojeg veliki utjecaj imaju teorije znanstvenika poput Arthura van Gennepa, Victora Turnera i Richarda Schechnera, koji se bave pojmovima liminalnosti, *communitasa* i izvedbe kao neodvojivog dijela života. Kroz navedenu perspektivu će biti promatrana i pogrebna svadba i sam čin etnološkog istraživanja u spomenutim uvjetima.

Izazovi koji su se tokom istraživanja pojavili su donekle otežali i usmjerili pisanje rada, pa ih je stoga važno zabilježiti. Prvi takav izazov je nedostatak prethodnih znanstvenih istraživanja koja se bave običajem pogrebne svadbe (na području Like, osobito Gospića), a jedina dostupna literatura temeljena je na kulturno-povijesnoj paradigmi i metodologiji upitnica kojima nedostaje kontekst same izvedbe običaja i njegov značaj za sudionike (koji su u pravilu prijatelji mladog pokojnika, nerijetko u pubertetskoj ili adolescentskoj dobi) što je jedna od važnih stavki na koju u radu pokušavam ukazati jer su pogrebi i pogrebni običaji, iznimno živi i prisutni te se prenose i mijenjaju unutar živuće zajednice koja u njima sudjeluje.

Drugi izazov se odnosi na osjetljivost teme za istraživanje. Bolna sjećanja i traume povezane s gubitkom najmilijih su vrlo često razlog, odnosno kočnica koja sprječava njihovu artikulaciju, ponovno prisjećanje tih trenutaka i emotivni vrtuljak s kojeg bi sugovornici vrlo

rado što prije sišli, naročito kada je u fokusu smrt mladih ljudi, kao što je slučaj i ovdje. Međutim, nije samo sugovornicima problem razgovarati o traumatičnim iskustvima, što nas dovodi do trećeg izazova – kako pristupiti kao istraživač? Kako doći do odgovora na pitanja koja imamo, kako ih postaviti na najblaži mogući način? Zadnje što želimo je dodatno potresti sugovornika neumjesnim pitanjem ili konstatacijom koja se može učiniti bezosjećajnom. Dodatni izazov ovog rada je i uključenost istraživača u temu kojom se bavi – kako napraviti odmak i pronaći odgovore kada istražujemo nešto u što smo sami bili indirektno ili direktno uključeni? Dodaje li naša povezanost sa sugovornicima i temom dozu bliskosti i veću otvorenost prilikom istraživanja ili nam, baš suprotno, otežava posao?

Idući izazov koji se kroz istraživanje javlja je – gdje je teren? Kroz pisanje rada, korištena je metoda polustrukturiranog intervjua, ali ne samo intervjua licem u lice, već i putem suvremenih tehnologija, sa sugovornicima koji istraživaču ostaju nepoznanica van takve pisane komunikacije.

Upravo ćemo s potonjim započeti ovaj rad i pokušati „dešifrirati“ teren na kom je istraživanje provedeno, kao i problematiku pristupa istraživanima.

1. GDJE JE TEREN?

„Antropolog koji nikada ne prakticira terenski rad gotovo je isto takva neobična pojava kao teorijski plivač“ (Hannerz 2003:19 u Čapo Žmegač et al.;2006).

Hannerzova konstatacija vrlo dobro predočuje što je antropolog bez terena - iako je antropologija znanost i njena snaga ovisi o očima, razumu, promišljanjima i zaključcima istraživača koji kulture oslikava na papiru, promišlja ih i stavlja pred čitatelja, istraživača, akademika – ona bi bila ništa bez onih koji tu kulturu grade i svakodnevnim životom je razvijaju. Ti „oni“ uvijek pripadaju nekom terenu, kojeg bih ovdje definirala kao zajednički prostor i vrijeme – nevažno koliko teritorijalno rasprostranjen, stoljećima dug ili star nekoliko godina ili je pak u virtualnom prostoru. Analogiju „antropologa-plivača“ možemo još produbiti na način da se zapitamo pliva li taj plivač u poznatim ili nepoznatim vodama – je li uronjen u istraživanje kulture kojoj i sam pripada ili se pak ubacuje u analiziranje kulture s kojom nema dodirnih točaka? Primjerice, hoće li plivanje u sigurnim vodama, u vlastitoj kulturi, doprinijeti samopouzdanju i učiniti da ne uoči kulturne obrasce iz jednostavnog razloga što su mu previše bliski i ne smatra ih vrijednim spomena, odnosno hoće li se zateći u situaciji da svoje zaključke donosi na temelju znanja, a to „znanje koje istraživač posjeduje o kulturi nije stečeno čitanjem, nego je to „suštinsko znanje“, nastalo iz iskustva dijeljena vremena, društvenog miljea i situacija“ (Čapo Žmegač et al. 2006:30)

Navedeno je vrlo velika zamka koju bi, ako ne izbjeći, trebalo prepoznati i istaknuti kako bi čitatelj dobio što je moguće jasniju sliku koja je pozicija antropologa u terenu o kojem piše.

S druge strane, ako je antropolog na nepoznatom terenu, kolika je vjerojatnost da krivo protumači što određena ponašanja znače za pripadnike kulture koju proučava i o kojoj piše? Možda ih i ne protumači krivo, već dobije krive informacije od samih pripadnika, moguće u želji da opravdaju svoja ponašanja autsajderu za kojeg smatraju da ih neće shvatiti? Uzevši sve ovo u obzir, ključno je da od antropologa dobijemo što je moguće točniju informaciju koja je njegova pozicija naspram istraživane kulture i njenih pripadnika kako bi čitatelj sam mogao razmisliti i kritički promisliti o rezultatima istraživanja, odnosno opisima i zaključcima donesenim na temelju takvog istraživanja. Na tragu ovog razmišljanja, započinjem i opis terena koji će u radu biti predstavljen.

Moj prvi susret s ovim terenom i običajem je bio kada mi je bilo trinaest godina i kada sam prisustvovala pogrebu svoje susjede¹. Nisam bila sudionik pogrebne svadbe, no uočila sam da se ovaj pogreb razlikuje od prethodnih na kojima sam bila, odnosno da se odvija nešto što je uključivalo pojedince (prijatelje pokojnice) u bjelini, koji imaju ulogu različitu od ostalih prisutnih. Kasnije sam doznala da se to naziva pogrebna svadba, te da se izvodi kada umre mlada, neoženjena ili neudana osoba. Idući susret je bio četiri godine kasnije, kada sam također bila samo sudionik pogreba, no ovaj put je iskustvo prošireno jer me je pri pogibiji mladića organizator pogrebnih svadbi u Smiljanu došao pitao me želim li sudjelovati. Nisam odbila, no ispostavilo se da mu je već dovoljno njih potvrdilo da želi sudjelovati, te nije bilo potrebe za više sudionika. Treći put je bio također u formi prisustva na pogrebu, 2012. godine, u mjestu Perušić. Zasad posljednji put je bio 2016. godine, kada je poginuo prijatelj mog brata te je ponovno organizator dolazio pitati za sudjelovanje. Brat je bio u pogrebnoj svadbi, no ja sam bila spriječena doći. Ukratko, kroz period od 10 godina, susrela sam se s ovim običajem 4 puta, no nijednom nisam bila u pogrebnoj svadbi. Ipak, u tako kratkom razdoblju i s velikim tragedijama gubitka mladih života, interes za dublje istraživanje i bolje razumijevanje ovog običaja je rastao, te doživio svoj vrhunac u pisanju ovog rada.

Shodno tome, specifičnost korištenog metodološkog pristupa je bitna za razumijevanje prikupljene građe na terenu. Spoznajom o različitim vrstama običaja, ljudskim obrascima ponašanja, teorijama, teoretičarima i mnogim načinima proučavanja kulture i njenih značenja, jačala je i znatiželja oko navedenog običaja – naročito jer se sa sličnim slučajevima nisam imala prilike susresti kroz obrazovanje, iako je bilo govora o pogrebnim običajima različitih kultura. Početkom istraživanja naišle su i prve prepreke – obzirom da se radi o vrlo maloj zajednici u kojoj će mi sugovornici biti vrlo bliski – poznanici, prijatelji, pa čak i članovi obitelji, problem je nastao kod samog pristupa i odabira pitanja za istraživanje. Znanstveni odmak i „naočale“ antropologa u istraživanju su se automatski preklapale s već ustanovljenim neformalnim i prisnim pristupom „istraživanima“, dio čije zajednice sam i sama. No, to je značilo da imam i određenu prednost jer sam točno znala gdje su mi izvori i kako doći do odgovora koji me zanimaju.

Prvi dio terenskog istraživanja je odrađen u relativno maloj sredini, geografski lako definiranoj, u krugu 30-ak kilometara od grada Gospića sa sugovornicima s kojima sam kao istraživač fizički sjedila i razgovarala o navedenoj temi, s ljudima koje uglavnom od ranije

¹ 2006. godine, fotografije navedenog pogreba se nalaze u poglavlju *Forma pogrebne svadbe*.

poznajem, što svakako utječe na kontekst provedenih razgovora. Međutim, to ne znači da su ti razgovori tekli u opuštenom tonu, bez napetosti i nelagode, iz razloga što je tema istraživanja emotivno nabijena i jednostavno nije dio svakodnevnih razgovora koje s tim istim ljudima vodim, već zadire u intimna razmišljanja i doživljaje svakog ponaosob. Ta razmišljanja je vrlo teško sročiti i iznijeti bez osjećaja da netko (iako vama blizak) zadire u nešto privatno, traži od vas da artikulirate sjećanja, osjećaje i doživljaje koji su u najmanju ruku neugodni, oni o kojima se ne priča jer su previše bolni i oni koje, kako vrijeme prolazi, naučimo prihvatiti kao teži dio života i zadržati u sebi i u većini slučajeva – ne razgovaramo o njima s ljudima uz šalicu kave, a glavnina tih intervju je tako izgledala. Dakle, prvi dio terena je uključivao ono što Povrzanović Frykman (2004:87-102) naziva „temeljno bivanje unutra“², a što predstavlja dijeljenje emotivnih i životnih iskustava sa istraživanima.

Drugi dio terena se nalazio online. Taj dio može biti podijeljen na razgovore sa stručnjacima iz etnološke ili muzejske struke koji su bili dovoljno ljubazni odgovoriti na moja pitanja putem e-pošte i/ili telefonskih razgovora. Njihov doprinos je važan utoliko što su pružili uvid u teritorijalnu rasprostranjenost pojave koja je tema ovog rada (i pružili upute za daljnje istraživanje). Komunikacija se odvijala na način da sam kao istraživač muzejskim ustanovama diljem Republike Hrvatske uputila upit imaju li saznanja o običaju „pogrebne svadbe“ ili bilo kakvim sličnim pojavama na geografskom području svog djelovanja. Iako je velika većina odgovorila na upite, nažalost vrlo malo njih je znalo (odnosno, prvi put je čulo) za takvu ili sličnu pojavu, ali ipak su me uputili na kolege/literaturu/moguće izvore koji bi mogli biti vezani uz temu istraživanja. Svi rezultati proizašli iz ove vrste terena će biti prikazani kasnije u radu. Druga vrsta online istraživanja se odnosi na samo jednog kazivača, ali se radi o specifičnom slučaju, možemo ga nazvati istraživačkom anegdotom. Naime, na društvenoj mreži Facebook, u grupi namijenjenoj za dijeljenje fotografija iz prošlosti grada Gospića, osvanula je fotografija pogrebne povorke iz (kako je navedeno) 1967. godine, na kojoj sam uočila elemente pogrebne svadbe. Međutim, osoba koja je fotografiju podijelila uputila me na drugog čovjeka za kojeg tvrdi da je vlasnik fotografije, no koji ni par mjeseci nakon upita nije odgovorio. Kroz osobna poznanstva, stupila sam u kontakt sa sinom tog gospodina, koji je dao dopuštenje da se fotografija koristi u radu. Nekoliko mjeseci nakon toga se javio i navedeni vlasnik fotografije i odgovorio na inicijalni upit, o čemu će biti riječi kod prikaza te fotografije kasnije u radu kada postavim kontekst i kada čitatelju bude bilo jasno iz kojeg razloga su uopće uočeni elementi

² Eng. “basic insideness”

pogrebne svadbe na njoj. Zasada je ova priča važna jer nas vraća na naslov poglavlja – gdje je teren? Teren je svugdje oko nas. On nije ograničen na istraživanje kroz razgovor po fiksnom obrascu – pronadi sugovornika, otiđi do njega, razgovaraj, zapiši. Teren možemo proširiti komunikacijom s ljudima koje nikada nismo vidjeli, koje nikada nećemo upoznati, ali nam mogu dati bitne tragove do otkrivanja informacija, kao što je ovdje bio slučaj s muzejskim djelatnicima. Teren nam može doći sam, dok i ne razmišljamo o njemu, već pretražujemo novosti i zanimljivosti na društvenim mrežama. No, kao što zadnji primjer pokazuje, može biti i vrlo teško doći do sugovornika koji nam je važan u tom „tragu“ koji smo slučajno otkrili.

2. POGREBNA SVADBA U SMILJANU

U okviru prikupljene građe s terena, ali i pronađenih zapisa u literaturi, prikazat ću opis idealno zamišljene pogrebne svadbe. Pokušat ću objasniti formu pogrebne svadbe kao pogrebnog običaja, predstaviti sudionike u povorci, simboliku predmeta koji se prilikom izvođenja koriste te „uloge“ i zadatke sudionika.

2.1. Što je pogrebna svadba?

Prva osoba koju sam morala kontaktirati bio gospodin koji u Smiljanu organizira pogrebne svadbe. Gospodin Ivica Franić je ujedno bio i moj osnovnoškolski učitelj, te jedina osoba za koju sam znala da se primio ovog „posla“, da ima saznanja o istom, ali i da mora postojati nekakvo znanje koje mu je netko prenio ili do kojeg je sam došao da bi mogao organizirati pogrebne svadbe. Kazivanja g. Ivice će tako činiti temeljni izvor informacija.

S druge strane, jedan od ciljeva je bio intervjuirati svećenike koji služe mise i vrše usluge pogreba kada je i ovaj običaj uključen. Međutim, zbog nedostupnosti istih, što zbog činjenice da su župnici za koje imam saznanja da su vršili takve sprovode ili preselili u druge župe, jednostavno bili nedostupni za intervju ili čak preminuli, jedini intervju je bio sa svećenikom koji nikada nije održao sprovod s uključenom pogrebnom svadbom. Međutim, svakako je važan doprinos osobe koja predstavlja crkvenu zajednicu i svjetonazor, iako je važno imati na umu da je i svećenik individua.

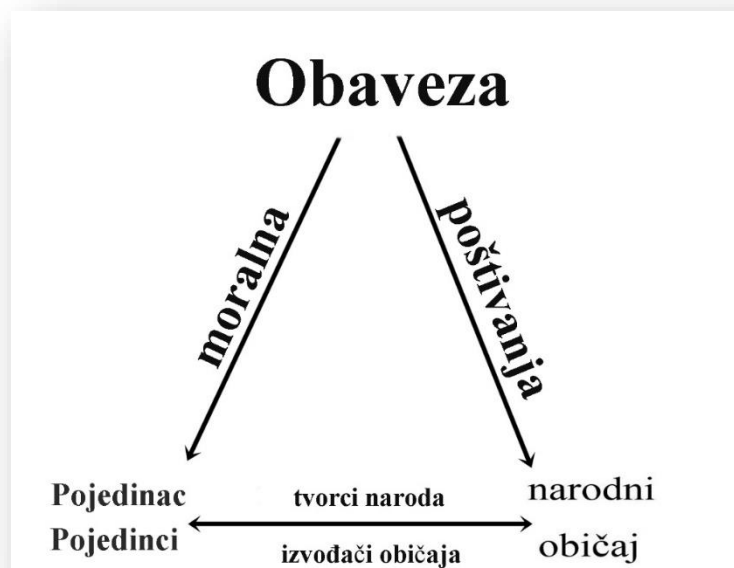
Za početak, budući je sam običaj teško sažeti u par rečenica, u nastavku slijedi dio razgovora s gospodinom Ivicom gdje objašnjava na koji način vrši organizaciju i kako je došao do informacija o formi koju bi pogrebna svadba trebala imati, ali prvenstveno otkuda dolazi njegova želja i motivacija time se baviti te kako je došao do znanja potrebnih za organizaciju pogrebne svadbe. Njegov odgovor na ovaj upit je započeo pričom o prvom takvom sprovodu kojeg je samostalno organizirao, kazavši da se on odvio negdje u prvoj polovici 80-ih godina 20. stoljeća, a da je zbog informacija „išao razgovarati s pet žena u Smiljanu koje su bile starije od 80 godina“. Dakle, radilo se o ženama rođenim otprilike na prijelazu stoljeća³, a za neke je ustvrdio da su rođene čak u 19.st., no da „su znale i običaje iz devetnaestog stoljeća, po pričama, jel“. Dodaje: „i ja sam razgovarao s njih pet i usuglasio to sve - skupio na jednu hrpu i počeo to, ovaj...organizirati to na način kako se to nekada organiziralo u Smiljanu.“ Nastavno na razgovor otkud mu to znanje, kaže: „Ja nisam to ništa izmislio, ja nisam ništa, ni najmanju

³ 19. st na 20.st

sitnicu nisam radio na svoju ruku nego sve kako su te žene meni ispričale, prenesle... Sve što su one rekle, ja sam nastojao sprovesti u djelo“. Njegovo sprovođenje običaja u djelo je primjer kako pojedinac iz lokalne zajednice, na temelju kazivanja i sjećanja drugih pojedinaca iz iste, ustvari (re)kreira pravila, ponašanja i formu tog običaja.

Nadalje, važno je istaknuti i kako dolazi do dogovora o organizaciji pogrebne svadbe i tko je inicijator te ideje, obitelj preminulog ili netko drugi? G. Ivica objašnjava: „Uglavnom dođe netko od članova obitelji da me pita da li bi ja to htio ili ako je tragedija, ovaj...naprasna – velika – da ljudi nisu niti u stanju normalno razmišljati, razumijevati... Onda ja odem i...svagdje odem izraziti sućut, pa odem i tamo gdje se to dogodi i pitam da li su oni za to da učinemo to što je naša obaveza. I nigdje nikada, nitko....se nije dogodilo da je, ovaj...odbio taj narodni običaj koji nisam izmislio ni ja niti nitko drugi nego to se kroz stotine godina dešavalo i samo se prenosi s koljena na koljeno, s generacije na generaciju i po meni je to u redu jer to je...“ (sada već razgovor poprima težak ton, sugovornik je očito emotivan) „posljednje, je li...što možemo učiniti za tu osobu.“

Gospodin Ivica ovdje naglašava trostruku ulogu pogrebne svadbe – obaveza, narodni običaj i osobni emotivni oproštaj od pojedinca. Međutim, ova tri pojma ustvari kroje isprepletenu mrežu značenja – obavezu možemo promatrati kao krovni pojam koji predstavlja „obavezu poštivanja“ običaja, koji je veći od pojedinca i time automatski ispravan („nisam izmislio ni ja niti nitko drugi nego to se kroz stotine godina dešavalo i samo se prenosi s koljena na koljeno, s generacije na generaciju“), ali i moralnu obavezu individualnog oproštaja od osobe s kojom smo bili bliski. Ipak, pojedinci koji su se došli oprostiti od pokojnika su upravo ti koji čine zajednicu i koji „izvode“ običaj, čime se taj trokut značenja pogrebne svadbe zatvara i čini jednu isprepletenu cjelinu. Zbog lakšeg prikaza navedene dedukcije, slijedi ilustracija:



Slika 1.: Ilustracija trostruke uloge običaja pogrebne svadbe. Izvor: autorska ilustracija

Uz uvod u značenje pogrebne svadbe kao posmrtnog običaja i neke osnovne informacije o organizaciji iste, nastavljam opis s njezinom formom izvođenja i prikazom sudionika te odjeće i rekvizita koji se koriste tom prilikom.

2.2. Forma pogrebne svadbe – Sudionici pogrebne svadbe, odjeća i rekviziti

Pitanje tko su točno sudionici i na koji način ih organizator bira ili se pak javljaju sami za navedenu „dužnost“ odgovoreno je u sljedećem odlomku. Nastavlja se na dio razgovora o organizaciji pogrebne svadbe i postupcima kada se gospodin Ivica prihvati tog posla.

„Onda ja idem do mladih osobe, od jedne do druge i...“ (sugovornik je upitan radi li se o prijateljima ili jednostavno mladim ljudima iz sela) „Uglavnom to bi trebalo...biti osobe koje su bile u nekakvom, ajmo reći bližem kontaktu sa osobom o kojoj se radi, ali ako nema takvih, jer Bože moj, čovjek je društveno biće – neko je više za druženje, neko je manje, netko ima manji, netko veći broj...krug prijatelja, to je ovaj... – ali uglavnom da što više bude (...) tih mladih iz mjesta gdje se ta tragedija dogodila. To je najbolje, ako ne, ako je to neostvarivo s obzirom, je li... na demografske prilike koje mi, ne samo u našem okruženju imamo, nego i cijeloj Hrvatskoj...to, ovaj...je prilično komplicirano i ja to sam, dosta puta, prisiljen tu svadbu suziti maksimalno, gdje bi trebao dosta veliki broj ljudi“.

Dakle, prvi izbor za sudionike pogrebne svadbe su oni najbliži pokojniku, njegovi ili njezini prijatelji, no ako ih nema dovoljno ili što se iz konteksta čitavog intervjua da zaključiti, najbliži obično budu previše potreseni i nisu u mogućnosti razmišljati, onda izbor pada na ostale mlađe ljude iz sela. Koji su kriteriji po kojem se oni odabiru, koliko ih je potrebno i što sve podrazumijeva pogrebna svadba u smislu odjeće i pomoćnih simboličkih rekvizita, gospodin Ivica otkriva u nastavku razgovora. Najprije govori o broju sudionika:

„Trebao bi biti (broj) četiri dečka koja nose – ne smije nitko biti niti službeno udat niti službeno oženjen, ne možemo sad, ovaj...to je bilo nekada da se podrazumijevala ona, malo šira varijanta, da bude je li...nevino se, i tako to. Ali budući da je situacija takva kakva jeste u društvu, od toga ništa (smijeh), tako da bi trebala četiri dečka biti koja nose, četiri dečka koja idu s djeverušama i...to je znači osam, i jedan što ide sa, jedan što ide naprijed sa mladom – devet dečki bi ustvari trebalo, kad bi to bilo baš ono...“

Zatim o broju djevojaka:

„Četiri...šest cura. Četiri djeveruše, jedna mladenka i ta cura koja je, ako je cura, što je bila kod Igora Katića⁴ baš njegova cura, je nosila crninu i nosila tu prebitu svijeću i jabuku i vijenac od pavenke – ili bršljana ako pavenke nema...a ako nema te djevojke, onda ovaj... se zamoli djevojka koja će to raditi.“

Konačno, o slučaju kad djevojka umre:

„Eh, kad...kad cura umre onda bi, ovaj...bilo najidealnije da tu jabuku, tu prebitu svijeću nosi dečko...“ (upitan treba li to biti njen dečko ili neki drugi mladić) „Njen, najprirodnije, najoriginalnije, najupečatljivije da to nosi njen dečko ili ako on to iz bilo kakvih razloga ne može, ovaj...nije trenutno u psihičkom stanju takvom da to može napraviti, onda netko tko to prihvati i može napraviti, a ako nema toga, opet može bez...bez problema može to biti i cura.“ Iz ovoga slijedi da se pogrebna svadba formira na ovakav način:

⁴ O pogibij Igora Katića: <https://www.index.hr/vijesti/clanak/Zauvijek-cemo-te-cuvati-u-nasim-sjecanjima-Policajac-poginuo-pomazuci-stradalima-u-teskoj-nesreci-na-A1/714403.aspx>. Pogrebna svadba održana 2013.

Tablica 1. Popis sudionika pogrebne svadbe. Izvor: autorska tablica

Preminula osoba	Sudionici pogrebne svadbe
Djevojka	Udovac, mladenka i mladoženja, četiri djeveruše i djevera (pratnje), četiri mladića koja nose lijes
Mladić	Udovica, mladenka i mladoženja, četiri djevera i djeveruše (pratnje), četiri mladića koja nose lijes

Kada je preminula ženska osoba, pogrebna svadba se sastoji od deset mladića i pet djevojaka, a kod preminule muške osobe od devet mladića i šest djevojaka. Razlog tomu što je mladića brojčano više, je u činjenici da su uvijek četiri mladića koja nose lijes, djevojke nikada nemaju tu ulogu. U pogledu odjeće, svi su odjeveni u bjelinu, osim udovca, tj. udovice, ovisno o preminuloj osobi. Udovac i udovica su obučeni u crninu i u rukama nose poslužavnik (pladanj) na kojemu se nalazi prebijena bijela svijeća, jabuka i vijenac od pavenke ili bršljana. Više o simbolici ovih rekvizita u sljedećem poglavlju.

Osim što se i kod izbora svih sudionika vodi time da najbliži imaju prednost, tako je i kod izbora osobe koja će predstavljati ožalošćenog mladenca ili mladenku (udovca/udovicu) pa je poželjno da to budu baš djevojka ili dečko preminule osobe, no i ovdje vidimo da postoji mogućnost da oni to nisu u stanju izvesti, što znači da ta uloga može pripasti i nekome od prijatelja ili poznanika. Na fotografijama koje slijede, vidimo pogrebnu svadbu koju je gospodin Ivica organizirao 2006. godine.



Slika 2. Fotografija pogrebne svadbe preminule Ivane Vukelić. U pozadini, desno od „svatova“ u crnom odijelu s kravatom nalazi se Ivica Franić, organizator. Izvor: Obiteljski album obitelji Vukelić.



Slika 3. Fotografija pogrebne svadbe preminule Ivane Vukelić – četiri mladića koja nose lijes.. Izvor: Obiteljski album obitelji Vukelić.



Slika 4. Fotografija pogrebne svadbe preminule Ivane Vukelić – četiri mladića koja nose lijes.. Izvor: Obiteljski album obitelji Vukelić.



Slika 5. Fotografija pogrebne svadbe preminule Ivane Vukelić – prikaz „svatova“ – udovac s pladnjem u crnini, iza njega mladenka i mladoženja te četiri djevera. Posljednji djever s desna, Božo Serdar, preminuo je 4 godine kasnije te je i njemu organizirana pogrebna svadba. Izvor: Obiteljski album obitelji Vukelić.



Slika 6. Fotografija osmrtnice preminule Ivane Vukelić. Izvor: Obiteljski album obitelji Vukelić.

Kako je na fotografijama vidljivo, pogrebna svadba pokojne djevojke, Ivane Vukelić, imala je nekoliko varijacija u odnosu na zadanu „šablonu“ koju bi ovaj običaj trebao imati, što potvrđuje riječi gospodina Ivica da nije uvijek moguće pronaći sudionike i izvesti je takvu kakvu ju je on zabilježio u svojim istraživanjima. Naime, na slici broj 4., vidimo četiri djevera odjevena u bijelu odjeću, no ne i djeveruše koje ih prate. Ispred njih su mladenci kako

su i opisani, a mladić koji ima ulogu mladoženje – udovca nije dečko preminule Ivane, već prijatelj.

Odstupanja od forme kakvu je g. Ivica zapisao, nalazim i u kazivanjima Martine Vukelić i Ivana Milkovića. Martina kaže: „Četiri muška, ja mislim da ...četiri (su) nosila i četiri cure, znači to je osam“ (upitana koja je njena uloga bila, kaže da je bila u bjelini, no ne kao mladenka) „Ne, u bijelom ko pratnja neka. Ne znam ti... A Lucija Pavičićka ti je nosila crninu, jel crninu? Da, crninu i nosila ti je tacnu obloženu, u sredini jabuka i okolo ti je bilo... a neke grane, grančice“. Ivan potvrđuje da je bilo osmero njih uz lijes, jedan dečko koji je nosio križ i jedna djevojka u crnini, bez mladoženje i mladenke, te da se prinosi na pladnju stavljaju na lijes prije spuštanja pokojnika u grob. Stoga je vidljivo da se pogrebna svadba ipak prvenstveno formira prema broju dostupnih sudionika, a istraživanje o prinosima pokojniku i njihovoj simbolici slijedi u idućem poglavlju. Kontrast bjeline i crnine je vidljiv u opisu pogrebne svadbe.

2.3. Simbolika odjeće i rekvizita

Bjelina odjeće koju nosi većina sudionika je usko vezana uz moderne svadbene običaje, dok je sudionik ili sudionica koji se ističe upravo onaj u crnini, odnosno ožalošćeni/a udovac/udovica. U kršćanstvu, ove dvije boje su u stalnoj opoziciji, u smislu predstavljanja svijetla i tame, dana i noći, dok konkretno bijela boja simbolizira: pravednost⁵, čistoću⁶, mudrost⁷, svetost⁸ i radost⁹. Međutim, u kršćanskoj liturgiji bijela boja nema posebno svečano značenje, već je ta simbolika rezultat toga što „je u mediteranskom svijetu ova (boja) pobuđivala osjećaj slavlja i svetkovine (...) što se osobito očitovalo u krsnoj liturgiji, gdje se ističe napuštanje grijeha i prihvaćanje čiste odjeće nevinosti.“. Ova simbolika je i danas prisutna prilikom obreda krštenja, gdje je bijela haljina jedan od osnovnih elemenata potrebnih za izvođenje istog, a predstavlja neokaljanog Krista¹⁰. Simbolika bijele boje je izrazito prisutna i kod boje cvijeća za određene prigode. Djeвица Marija se vrlo često povezuje s bijelom ružom bez trnja (Bogović 2018:284), a upravo se bijele ruže bacaju u grob mladim preminulim

⁵ Daniel 7:9, Matej 17:2, Marko 9:3, Luka 9:29, Otkrivenje 1:12 - 14, 6:11, 19:8, 20:11

⁶ Daniel 11:35, 12:10, Psalam 51:7, Izaija 1:18, Otkrivenje 3:18, 7:9, 13 - 14

⁷ Otkrivenje 1:14

⁸ Marko 16:5, Ivan 20:12, Djela apostolska 1:10, Otkrivenje 4:4, 19:14

⁹ Propovjednik 9:8

¹⁰ Slikovni prilog br. 14 (Obred krštenja)

osobama. Razlog tomu je što se i kod cvijeća bijela boja povezuje s nevinošću, čednosti i neokaljanosti, kako i Darja Bogović navodi u svom istraživanju, gdje osim bijele ruže i „bijeli ljiljan simbolizira čistoću ili nevinost“ (2018:279). Iz svega navedenog, moguće je vidjeti zašto se simbolična čistoća i nevinost bijele boje primjenjuje i u svadbenim i pogrebnim običajima u kojima je pokojnik mlada osoba ili dijete.

Međutim, treba predstaviti i simboliku ostalih predmeta koji se koriste, počevši s interpretacijom gospodina Ivice:

„Prebijena svijeća ide ispred jabuke...“ (sugovornik je upitan ima li svaki od tih predmeta neku simboliku) „ Da, jasno. Jabuka je dobro znana, simbol ljubavi. Prije, ovaj...mnogo stotina godina kad je i narod bio na kulturnom nivou i nivou svijesti kakvom je bio i kada je cvijeće bilo malo dostupno običnom puku, onda je jabuka bila simbol ljubavi i jabuka se i darivala u znak ljubavi i mladoženja, kad je išao prosi mladu, nosio je što je moguće rumeniju jabuku da pokloni svojoj odabranici...a i za vrijeme trešnje božićnih drvaca kad se išlo u šibače i tada su se, ovaj.. jabuke uzimale jer se bor kitio jabukama i orasima i lješnjacima i nije bilo... (...) Narod se snalazio kako se mogao snaći i kako je znao i tada su te jabuke uzimane i u prvom prelu, je li...ili odmah nakon toga darivale se nekome. Ko je dobio tu jabuku od nekoga sa božićnog drvca taj je očekivao uskoro prošnju ili...dakle, jabuka je simbol ljubavi. Taj vijenac od pavenke je ustvari u puno navrata bio šlajer . Šlajera nije bilo ili ga je mogao kupiti malo tko. Mlada je nosila taj vijenac preko glave od pavenke.“ Odgovor na pitanje je li to direktna veza sa svadbenim običajima g. Ivice je: „Da, (...) Na vjenčanje često puta je išla sa tim vijencem od pavenke – najviše od pavenke, je li, ako ne pavenka onda bršljan. I svijeća prebita je, je li, simbol prestanka...gašenja...(...) života. Bijela svijeća, naravno. Prebita bijela svijeća koja simbolizira naprasno oduzimanje života...eto.“

Simbolika svijeće – poznato je da je velika uloga svijeća u kršćanstvu i da su jedan od glavnih prinosa pokojnicima na grobove. Možemo nagađati da je simbolika izgaranja svijeće povezana s nezaustavljivim tokom života, a objašnjenje našeg sugovornika da prelomljena svijeća simbolizira naprasno oduzimanje (mladog) života protumačiti kao personifikaciju svijeće i mlade preminule osobe. Konkretnije, da se prelamanjem svijeće simbolizira kako ta svijeća-taj život nikad neće izgorjeti do svog kraja. Prilikom obreda krštenja, ali i općenito na uskrsoj svijeći, plamen predstavlja „svjetlo Kristovo.“¹¹

¹¹ Slikovni prilog br. 14 (Obred krštenja)

Bijela boja svijeće bi stoga bila povezana s nevinošću i čistoćom. Isti motiv uviđam i kod sljedećeg predmeta, pavenke.

Hećimović – Seselja piše da se pavenkin vijenac stavlja oko glave i tijela djetetu, djevojci i mladiću (1985:175), kao i na križ na grobu djevojke i mladića (a opleten je od strane njihovih prijatelja) (1985:176.), te da „Za podušje se pripremi kao za svatove. Momcima i djevojkama kao da je njihovo vjenčanje.“ (1985:176-177.). Piše i o tumačenju simbolike pavenke u istom selu u poglavlju u vjerovanjima: „Pavenka (zimzelen) znak je ljepote, mladosti, radosti i žalosti. Vjeruje se da donosi veselje i da ublažuje tugu i bol.“ (1985:138)

Jure Karakaš također predstavlja pavenku na području Podlapca kao

„1) vrsta niskog zimzelena tvrdih listova, njome se kite momci i djevojke u svatovima, 2) svadbeni običaj darivanja“ (2001:328).

Jure Grčević u pogrebnim običajima Kompolja spominje da se dijete okruži velikim vijencem od pavenke, momku se stavlja jabuka u „mrtvački odor“, a djevojci se osim prinosa jabuke stavlja još i vijenac od smilja ili pavenke oko glave, kao da ide na vjenčanje (2000:419-431).

U svim primjerima je vidljivo da je simbolika pavenke povezana s mladosti i običajima stupanja u brak. Možemo uključiti i simboliku nevinosti, čime je obuhvaćeno i stavljanje pavenke kod smrti djeteta, dakle nije samo reprezentacija svadbenih običaja, iako se naravno, nevinost smatra vrlinom i kod stupanja u brak, naročito kod mladenke. Nevena Škrbić, primjerice, detaljno piše o ulozi pavenke u svadbenim običajima, naročito pletenju vijenca kao mladenkinog oglavlja, starog slavenskog običaja, koji se najbolje održao u Lici (1999:108). Milana Černelić pak pavenku spominje kao jedan od bunjevačkih svadbenih elemenata koji se pojavljuje i kod primorskih Bunjevaca (2009:221-223). Bez previše detaljnog obrazlaganja samih svadbenih običaja i raznovrsnosti bilja koje se još u ovu svrhu koristi, najčešće zbog nedostupnosti pavenke, a koje spominje i naš sugovornik na temu pogrebne svadbe kada se koristi bršljan ili šlajer kod mladenkinog oglavlja, odlomak koji slijedi potvrđuje koliko je pavenka kao simbol nevinosti i čistoće utkana u svijest naroda navedenog područja:

„Svadbeni vijenac od pavenke bio je mladin najvrjedniji ukras. Takvo značenje u poimanju Ličana, koje se u tragovima održalo i danas, pavenka najviše duguje svojoj simbolici: ona je simbol mladinog djevičanstva. To je značenje naglašeno u okolici Brinja, Otočca, u selima podno Plješivice, u Pazarištima i Čovinima kod Gospića. Simbolika čistoće koju pavenka nosi ogleda se u izrazu kojim se upravo na tom području označava ova biljka: Majke

Božje cvijeće/cvijeće. Taj se naziv često javlja u stihovima pjesama koje su pratile pletenje vijenca:

*Oj pavenko, Majke Božje cvijeće,
blago curi koja tebe meće*

(Barišić, 1997, Sem. r. - EZ FFZ),
(Škrbić, 1999:110)

Kao autorica rada i iz pozicije insajdera kulture o kojoj pišem, mogu potvrditi da sam se susrela s običajem pletenja pavenke i to u formi ukrašavanja svadbenog barjaka, u noći prije vjenčanja u kući mladenke. Taj slučaj se odnosi na mjesto Kuterevo, a vjenčanje se održalo 2018. godine.

Ivica Franić je već ustvrdio da su jabuke simbol ljubavi, a što je uvidjela i Černelić kod bunjevačkih elemenata svadbenih običaja prilikom darivanja mladenke u Ličkom Ribniku (2009:221), te dijeljenja jabuke pri svođenju, za što kaže da je specifično jer, osim što postoji kod ličkih i primorskih Bunjevaca, postoji u tragovima i kod podunavskih (2009:223).

S druge strane, ulogu i simboliku jabuka možemo promatrati i u kontekstu hrane pri pogrebnim običajima koja je danas možda manje izražena kod katoličke nego kod drugih vjeroispovijesti, ali svejedno postoji. Đaković istražuje ulogu hrane kod posmrtnih običaja i iako ju promatra kao interkulturnu pojavu, jednako vjersku, pogansku i ritualnu, ustvrđuje da: „jedan od oblika izražavanja ritualne solidarnosti sa srodnicima umrlog jest općenito pomoć oko spremanja mrtvaca i ukopa, a u okviru toga i donošenje i spremanje hrane“ (1985: 78). Međutim, ono što je još važnije, uočava da se često radi o vjerovanju u zagrobni život i da je hrana dio ritualnih radnji kojima je cilj zaštititi žive od (nezadovoljnih) mrtvih (1985:78). Primjećuje i da se, konkretno jabuka, daje većinom mladima, uz pitanje koji se ritualni ishod od nje očekuje – sprječavanje da se pokojnik povampiri, stupanje u kontakt sa preminulima (1985:80-81), no o njenom značenju samo nagađa (1985:83).

U kontekstu pogrebne svadbe kakva je ovdje opisana, simbolika jabuke, iako možda služi kao ritualni prinos pokojniku, tek je jedan od priloga, a zasigurno ju je lakše promatrati u odnosu s ostalim prinosima.

Iz dosad navedenog, simbolika bjeline (čistoće) i crnine (žalosti) kod odijevanja, simbolika pavenke i jabuke kao ključnog dijela svadbenih običaja, ali i jabuka u vidu prinosa hrane te svijeća kao simbola vezanih uz smrt i pogrebe, možemo utvrditi dualnost simbolizma ovog običaja koji je ustvari najočitiiji jer je sadržan u samom imenu „pogrebna svadba“. Običaj pogrebne svadbe je, simbolički, iznimno intrigantan hibrid između pogrebnih i svadbenih

običaja koji se u tumačenju značenja i ne može promatrati nikako drugačije nego u međusobno zavisnom odnosu. Što je točno zaključak ovog poglavlja, možda će biti najbolje vidljivo iz naredne tablice.

Tablica 2. Hibridni odnos simboličkih predmeta u pogrebnoj svadbi. Izvor: autorska tablica

Pogrebna svadba	
Pogrebni običaji	Svadbeni običaji
Udovac, udovica	Mladoženja, mladenka
Crnina (odjeća)	Bjelina (odjeća)
Svijeća	Pavenka
Jabuka (prinos hrane)	Jabuka (simbol snubljenja)

Sa simbolikom predmeta završavam opisno predstavljanje pogrebne svadbe u Smiljanu, a u nastavku se nalazi komparativna analiza običaja sličnih pogrebnoj svadbi iako se možda ne nazivaju tako i dolaze s područja geografski udaljenih od istraživanog područja. Konkretno, bit će prikazani slični ili vrlo slični običaji na području Republike Hrvatske, ali i van granica države, kako bi pokušala ustanoviti postoje li moguća podudaranja i koji su mogući razlozi za njih.

3. PREHODNA ISTRAŽIVANJA, KOMPARATIVNA ANALIZA I ŠIRI KONTEKST OBIČAJA

3.1. Prethodna istraživanja na području Like

Jedan od prvih koraka u pisanju ovog rada bio je pronalazak relevantne literature koja se bavi upravo geografskim područjem Like, idealno Gospića i okolice, kako bi prvotna ideja i korpus znanja koji već postoji bio usmjeren na pravi put, no to se nažalost nije dogodilo u željenoj mjeri, te je polučilo samo poneke „mrvice“ koje bi mogle poslužiti kao putokaz. Iako je iz Muzeja Like u Gospiću dobivena pozamašna količina literature, ona se većim dijelom sastojala od Zbornika za narodni život i običaje. Poteškoće s takvom literaturom se očituju u, prvenstveno, malom broju radova posvećenih ovom određenom području, a među onima koji se i bave običajima ličkog podneblja, nema mnogo spomena pogrebnih običaja. Slično je i s monografijama i drugim djelima, koja, iako su bila relevantna za neke kasnije argumente, šturo ili nikako ne govore o pogrebnim običajima.

Kako je navedeno u uvodu, za ovaj rad je važno objasniti značaj metodološkog pristupa koji se naziva „etnografija bliskog“. Naime, izrazito emski pristup pisanju ovog rada dolazi u sukob s metodološkim pristupom kakav je korišten u dostupnoj literaturi i bio je jedan od značajnijih izazova u kontekstu pronalaska relevantnih informacija. Razlog tomu je kako navodi Narayan (1993:671-672)

„Tijekom terenskog istraživanja etnolog bliskoga implicitno ima fluidnu epistemološku poziciju između sudionika – insajdera (istraživača) i sudionika – svjedoka (kazivača). Dok je prva pozicija metodološka, ova druga u sebi nosi autobiografsko, kao „autentično“ svjedočenje istraživača o svojim životnim iskustvima: to je ona pozicija koja ga smješta među kazivače, a njegov osobni iskaz čini dijelom emske perspektive. Upravo takva dvojna pozicija specifična je u istraživanju bliskoga. Taj će etnolog ipak drukčije organizirati znanje nego pojedinci iz društvene skupine koju istražuje, bez obzira na to koliko mu je ona bliska, a sam je istraživač „bikulturan“ jer istodobno pripada svijetu znanosti i svijetu svakodnevnog života. „ (u Čapo Žmegač et al. 2006:32-33).

Od dostupne literature, ipak izdvajam djelo Tradicijski život i kultura ličkoga sela Ivčević Kosa autorice Mare Hećimović-Seselje koje sadržava neke relevantne detalje o smrti mladih ljudi i djece. Značaj ovih navoda iz Ivčević Kose je u spomenu smrti mlađih ljudi i specifičnosti vezanih za njihov ukop, karmine i predmete koji se koriste prilikom pogrebnih

običaja, a unatoč tome što nisu direktno vezani uz običaj pogrebne svadbe koji je predstavljen u prethodnom poglavlju.

Uzmemo li u obzir da se običaj pogrebne svadbe pojavljuje i kod pogreba djece, a ne samo mladih ljudi koji su „stasali“ za vjenčanje, valja istražiti njegov širi kontekst. Također, zanima me pojavnost ovog običaja u drugim dijelovima Republike Hrvatske i susjednih zemalja. Kroz istraživanje sam saznala da je vremenski okvir u kojem se pogrebna svadba izvodi proteže i u 19.-to stoljeće, prema navodima kazivača koji je o njoj prikupljao informacije. Prateći dalje literaturu i kazivanja sugovornika, kao i uz veliku pomoć muzejskih i etnoloških stručnjaka iz različitih dijelova zemlje, pokušat ću dati prostorno-vremenski okvir na kojem se još spominje pogrebna svadba ili povezani elementi.

3.2. Pogrebna svadba u Republici Hrvatskoj

Za istarsko područje nisu pronađeni spomeni ovakvog tipa običaja, kao ni za dalmatinsko, izuzev nekolicine internetskih članaka koji također ne navode izvore prema kojima opisuju pogrebne običaje. Ipak, jedan takav članak naziva „Smrt i posmrtni običaji Dalmatinaca“ navodi kako je pri pogrebu djevojke ili mladića netko od obitelji ili prijatelja puštao golubicu nakon svećenikove molitve, te da ukoliko je mladić imao zaručnicu, nije bio običaj da ona prati lijes, već da njezina obitelj bude u žalovanju nekoliko dana¹². Očito da je napravljena distinkcija između pogreba mladih, neoženjenih i ostalih, no nema nikakvih elemenata svadbenih običaja ili simboličke svadbe.

Od pronađenih slučajeva izvršavanja neke vrste simboličke pogrebne svadbe, krenut ću s najbližima istraživanom području (Smiljan), a to su primjeri iz okolice Senja o kojima piše Nevena Škrbić prilikom istraživanja kulture primorskih Bunjevaca, gdje vidimo da se određene forme pogrebnih običaja temelje na činjenici je li osoba bila u braku ili ne, te činjenica primjerice određuje položaj ruku pokojnika – kod oženjenih su ruke prekrížene, kod neoženjenih ne (2000:223), a to se tumači prema tome je li „tog pojedinca svećenik prekrížio pred oltarom na vjenčanju“ (2000:224). No, najzanimljivije je da se spominje upravo pogrebna svadba i opis njenog toka:

„U tim se slučajevima pogrebna povorka formira tako da nalikuje na svadbenu: škrinju prate mladić ili djevojka koji predstavljaju mladoženju, odnosno mladu, te su stoga odjeveni u vjenčano ruho. Prisutne su i svatice, koje inače imaju vrlo istaknutu ulogu u svadbenim običajima. U svim je selima zabilježen i podatak da se

¹²Više na: <http://narodni.net/smrt-posmrtni-obicaji-dalminaca/>

preminuli odijeva u odjeću za svadbu. Pokojnici se na glavu stavlja vijenac ispletan od biljke pavenke, koja je neizostavni element svadbe u ovom području, a simbolizira mladinu nevinost (2000:224).

Najočitija razlika između ovog obreda i onog koji je opisan u ovom radu je u nedostatku udovca/udovice, te oblačenju preminule osobe. Naime, u smiljanskom primjeru se pokojnik/pokojnica ne oblače u vjenčanu opravu, te se preminuloj djevojci vijenac ne stavlja na glavu, već ga udovac nosi na pladnju. Međutim, očita je sličnost u samoj formi svadbe te ulozi pavenke. Idući primjer pogrebne svadbe nalazim sjeverozapadno od ove lokacije, u prikazu Ive Jardasa o kastavšitini. Iako ova regija povijesno više gravitira prema Istri, za koju je navedeno da nema zapisa o pogrebnoj svadbi, to je područje ipak na samoj granici između Primorsko-goranske i Istarske županije¹³. On navodi da svi neoženjeni preminuli, bez obzira na godine imaju bijeli lijes (1957:100), te da kada umre dijete, zovu ga „anjel“¹⁴(1957:99) i ako je starije od 12 godina (ili je primilo sakrament svete pričesti) i za njega/nju se organizira pogrebna svadba. Za umrlu djevojku kaže da ju se oblači kao „nevesticu s krunun i z veletun na glave“¹⁵.(1957:99). Sam tok pogrebne svadbe opisuje ovako:

„Ako umre mladić ili djevojka, onda lijes nosi na rukama šest mladića“ (1957:100)

„Pred lijesom ide mladoženja i nevjesta obučeni kao da se idu ženiti. Mladoženja je u crnini, a nevjesta u bjelini s velom i krunom na glavi. Na jednom pladnju nosi molitvenu knjigu. Za mladoženjom i nevjestom ide jedna djevojka s crnim velom, a u rukama nosi prelomljenu svijeću. Šest mladića nosi lijes (to su svati), a pored svakog hoda djevojka i nosi u rukama svijeću (1957:101)“¹⁶

¹³Iako se ovdje radi o suvremenim političko-administrativnim podjelama, koje ne definiraju rasprostranjenost kulturnih obrazaca, važne su zbog utvrđivanja rasprostranjenosti na današnjem području i zbog toga uključene u rad.

¹⁴ Anđel

¹⁵ Nevjestu s krunom i velom na glavi.

¹⁶ Slobodni prijevod autorice uz pomoć rječnika kastavštine, tekst je pisan na kastavskom dijalektu. Original teksta: „Ako umre fanat ale devičina, ontrat kaselu nosi na rukah šest mladić“, „Pred kaselun gre oženja i nevestica obučeni, kako da se gredu ženit. Oženja j' va črnen, a nevestica va belen z veletun i z krunun na glave. Na jene pijate nosi molitvenu knjigu. Za oženjun i nevesticun gre jena divojka sa va črnun veletun, a v ruke nosi prelomjenu sveću. Šest mladić nosi kaselu (to su svati), a pul sakega mladića hodi divojka i nosi v ruke sveću.“

Također navodi kako nakon pogreba, svatovi idu u gostionicu gdje piju i plešu, odnosno imaju pir, a razlog tomu je što pokojnik nije imao svadbu dok je bio živ, pa da ima mira na drugome svijetu (1957:101).

I ovdje vidimo vrlo sličan običaj s blagim varijacijama u broju učesnika, ali i spomen uloge udovice, kao i simboličnu prelomljenu svijeću, baš kao i u pogrebnim svadbama u Smiljanu. Osim toga, nije navedeno kakvu krunu na glavi nosi pokojnica, ni mladenka iz pogrebne svadbe, odnosno radi li se o pavenci ili možda nekom drugom bilju ili cvijeću. Dok za istraživanje Ive Jerdasa znamo da se odnosi na razdoblje prije ili do 1950-ih godina, nije poznato je li se održavanje takvih tradicija nastavilo, no postojanje običaja na ovom području potvrđuje nam i sugovornica dr. sc. Tea Perinčić, koja je porijeklom iz sela Studena¹⁷, a koja je opisala svoje iskustvo sudjelovanja u pogrebnoj svadbi krajem 1980-ih u istom. Gospođa Perinčić je bila sudionica sprovoda mladoj djevojci, a imala je ulogu mladenke. Svoje kazivanje započinje opisom forme pogrebne povorke:

„Razdaljina od Studene do groblja¹⁸ je 2 kilometra. To se uglavnom na sprovodu prolazilo pješke u povorci¹⁹. Na čelu povorke bio je obično jači muškarac koji je nosio križ, a iz njega vijenci. Vijenac obično nosi muškarac, a pored njega sa svake strane po jedna žena (drže lente). Običaj je da nitko od rodbine ne smije nositi vijenac niti biti u ovom dijelu povorke. Nakon ovog dijela povorke obučena je djevojka u crno s crnim velom koja drži buket cvijeća s velikom slomljenom svijećom. Potom ide par – mladić i djevojka obučeni kao mladenci – on u odijelu, a ona u vjenčanici. Ona na pladnju nosi naranču i jabuku. Potom ide lijesa, a pored lijesa s jedne strane su djevojke obučene u bijele vjenčanice, a s druge strane su mladići obučeni u svečana odijela (kao za vjenčanje).“ Dodaje da, iako se ne sjeća dovoljno dobro, misli da se radi o dva ili tri para od kojih nitko ne smije biti oženjen, te da se pogrebna svadba organizira i za „sve koji nisu bili udani/oženjeni pa čak i kad su malo prešli uobičajenu dobnu granicu za vjenčanje (stari mladić ili stara djevojka)“. Kazivanje dovršava govoreći kako nakon sudionika pogrebne svadbe „u povorci ide glazba (ako je glazba naručena) te naposljetku rodbina (od najbližih i najbliskijih rođaka, prijatelja) pa poznanici i svi ostali koji su na ispraćaju. U grob se nakon lijesa baca ona jabuka i naranča s pladnja, a čini mi se i buket sa slomljenom

¹⁷ Otprilike 10km udaljeno od Kastva

¹⁸ Groblje Sv.Mihovila, Klana

¹⁹ Nakon izgradnje mrtvačnice na groblju, sprovod ide samo od mrtvačnice do groba, prema kazivanju sugovornice.

svijećom“. U razgovoru s gospođom Perinčić otkrivam brojne sličnosti sa smiljanskom pogrebnom svadbom: djevojku u crnini s buketom i prelomljenom svijećom, mladence, „svatove“ te prinose u hrani (jabuka i naranča). Dakako, i ovdje su vidljive varijacije. Za razliku od primjera u Smiljanu, nema spomena pavenke, već se koristi buket, a jedna od očitijih razlika je i u odijevanju „svatova“ (djevera i djeveruša u Smiljanu), gdje djevojke nose vjenčаницe, a ne samo bijelu odjeću. Dodatno, preminula osoba je djevojka, a osoba u crnini je također djevojka, dok bi to u Smiljanu bio mladić – „udovac“. Objašnjenje za ovu zamjenu uloga, tj. simboliku djevojke u crnini, možemo vidjeti u narednim primjerima.

U još dva pronađena primjera opisani su običaji u Samoboru, odnosno na području Žumberačkog gorja, te su oba zapisana u Zbornicima za narodni život Južnih Slavena. Prvo istraživanje je objavljeno 1908. godine, a u njemu Vatroslav Rožić opisuje odjeću pokojnika, za koju kaže da je svečana i ističe da kod oblačenja dečka još dodaju jedan rubac prostrt na prsima, a jedan zataknu za džep kao mladoženji te da dobije i kiticu da bi bio kao mladoženja²⁰. Za djevojku je sličan postupak, njoj se stavlja vijenac na glavu, da bi bila kao mladenka, te rubac na prsa²¹. (1908:67)

Milan Lang u istraživanju narodnih običaja Samobora vezanih uz smrt, objavljenih 1913. proširuje Rožićev opis, navodeći kako „Ženu obuku u njezinu vjenčanu opravu, ako je još ima i ako joj nije pretijesna. Stare su Samoborke brižno čuvale svoje vjenčane oprave za smrt. Uz glavu pokojničinu postavi se i njezin poručni vijenac, koji obično svaka žena čuva u pohrani. Djevojku obuku u bjelinu ako je ima; inače pak u najljepše ruho što ga ima. Oko glave joj oviju vijenac od umjetna cvijeća, kupljenog u dućanu (...) I žensko dijete obuku u bjelinu i ovjenčaju vijencem umjetna cvijeća.“ (1913: 128-129). Ovdje nema opisa mladićeve pogrebne odjeće, no vidimo da se vjenčаницa koristi i kod starih žena, te otkrivamo da vijenac nije od pavenke, niti ikakvog bilja, već umjetnog cvijeća, što je još jedna varijacija koju valja zabilježiti. No, Langovo istraživanje je ponajviše relevantno zbog opisa običaja koji je vrlo sličan pogrebnoj svadbi u Smiljanu:

²⁰ Slobodan prijevod autorice, tekst je pisan na dijalektu: „Dečka oblećedu se tak, samu još dibi kiticu na prsi i jen rubac rezestredu po prsi, a jenega zateknedu v žep kak mladiženi; i kiticu zati dibi, da bu kak mladižena.

²¹ Slobodan prijevod autorice, tekst je pisan na dijalektu: „Cura dibi još venac na glavu, da bu kak mlada; i ženskim mećedu rubac na prsa.“

„Ako je mrtvac mladić ili djevojka, ima kod sprovoda „mladence“ i „posnašnice“ (posnašice). Tih bude po 6, 8-12 parova. Mladenci su odjeveni u bijelo odijelo i nose preko ramena na drugi bok bijelo velo (kod nas vele: tul) i u ruci upaljenu svijeću. Posnašnice su u bjelini s vijencima na glavi; u jednoj ruci nose omanji vijenac, u drugoj svijeću. Jedna je posnašnica sva u crnini; ona ide odmah za križevima, preko glave ima spušten dugi crni „šlajer“, a u rukama drži prekinutu voštanicu u znak, da se prekinuo život pokojnikov na ovome svijetu. Ona prikazuje sliku smrti. Njoj sa svake strane idu po dvije male posnašnice, tj. djevojčice u bjelini. Posnašnice s mladencima idu uz lijes, sa svake strane jednaki broj parova. Kad se svrši obred nad otvorenim grobom, baci crna posnašnica u grob svoju prelomljenu voštanicu, mladenci svoja vela, a ostale posnašnice svoje vijence s glave i one iz ruku. Potom svaki mladenac sprovede kući svoju družicu, s kojom je bio na sprovodu.“ (1913:132)

Dakle, vidimo konkretan opis „svatova“ i rekvizita koje nose i koji se na kraju pogreba stavljaju u grob kao prinos. Varijacija u odnosu na smiljansku pogrebnu svadbu je veći broj sudionika, vrsta rekvizita, ali možda najznačajnije varijacije su u „malim posnašnicama“ – djevojčicama, te opis djevojke u crnini. Simbolika djevojke u crnini nije ona „ožalošćene udovice“, već slika same smrti, pa ju možemo povezati i s primjerom u kazivanju gospođe Perinčić, što objašnjava zašto bi ženska osoba bila u crnini na pogrebu djevojke. Lang potvrđuje i simboliku prekinute svijeće.

Nadalje, tragove pogrebne svadbe pronalazim i u podravskom, te bilogorskom kraju, prema izvorima iz literature, te kazivanjima mojih „online sugovornika“. Prvi takav slučaj u Podravini se odnosi na Koprivnicu, o kojem je Vesna Peršić Kovač ispričala svoja saznanja te velikodušno ustupila fotografiju koja nije objavljivana nigdje, a značajna je za ovaj diplomski rad. O sadržaju fotografije je ispričala:

„Fotografija (...) je iz mjesta Bakovčice²² (prigradsko naselje u sastavu grada Koprivnice) koju su mi ustupili kazivači kada sam 2015. istraživala temu odjeće. Na fotografiji se vidi kako se radi o pogrebu dječaka. Dvije djevojčice koje nose lijes odjevene su kao mladenke u bijelo, dječak koji nosi križ ima cimer na reveru kakvim su se kitili svatovski časnici. Fotografija je snimljena tijekom Prvog svjetskog rata. Kazivačica rođena oko 1935. sjeća se da su i u vrijeme njezina djetinjstva organizirali sprovode za djecu i neoženjene mlade ljude na taj način i dodaje kako su nosili i prsten koji bi pokopali zajedno s lijesom.“

²² Cca 6km udaljeno od Koprivnice.



Slika 7. Prikaz pogreba dječaka u mjestu Bakovčice, tijekom I. svjetskog rata. Izvor: Vesna Peršić Kovač, viša kustosica Muzeja grada Koprivnice.

Sljedeći primjer je iz Bjelovara, a opisao ga je gospodin Tomislav Matić, kustos i voditelj Gradskog muzeja Bjelovar:

„Žene su mi znale pričati da kada je poginuo ili umro mladić koji je bio zaručen, onda bi njegova zaručnica obavezno ispraćala svog zaručnika na groblje odjevena u vjenčanicu koja joj je bila namijenjena za vjenčanje. U nekim selima žene su rekle, posebno kod pravoslavaca, da je djevojka išla na sprovod u crnoj vjenčanici, ali ne uvijek, već je nosila i bijelu vjenčanicu. Dečko bi svoju zaručnicu ispraćao odjeven u odijelo koje mu je bilo namijenjeno za vjenčanje.

Ako bi umrla mlada djevojka koja nije bila zaručena, svakako bi u selu oblačili jednog mladića koji bi išao kraj lijesa u svečanom odijelu, u novije vrijeme noseći i sliku pokojnice, a posebno ako se znalo da je taj dečko simpatizirao umrlu djevojku.

Ako je umro dečko koji nije bio zaručen, na isti način, spremali bi u selu djevojku koja bi bila odjevena u vjenčanicu, uglavnom bijelu, samo sporadično crnu, no zanimljivo je da sam od jedne bake doznao kako je njenog sina koji je poginuo ispraćalo sedam djevojaka odjevenih u vjenčanice (kao što nalazimo u vjerskom nauku sedam žalosti Duha svetoga, a i

inače broj sedam ima posebno značenje u kršćanstvu). Ovakav primjer, sa sedam djevojaka u vjenčanicama nisam nigdje drugdje zabilježio, niti čuo.“

Ponukana ovim kazivanjem, upitala sam velečasnog I.M. što misli o ovoj pretpostavci, da numerologija kršćanskog nauka ima veze s brojem „mladenki“ u bilogorskom primjeru. Međutim, njegov odgovor je da ne vidi posebnu vezu broja 7 jer „nije sada da je netko išao tražiti – „e, ajmo sada vidjet pa ovoga... baš nabrojati, baš nek bude 7 darova Duha Svetoga, pa 7 sakramenata, jednostavno tako su osnivani“. Također, što se numerološke simbolike tiče, smatra da su brojevi poput 3 ili 40 „potpuniji“ i značajniji u kršćanskom nauku. Osim toga, nošenje slike pokojnika/pokojnice nije zabilježeno u drugim primjerima.

Posljednji primjer je iz Đurđevca: „Djeci do 7 godina starosti, odnosno do polaska u školu, oblačila se hajla (haljetak od domaćega platna). Starijoj djeci oblačena je bijela odjeća, nebojena, ista onakva kakva bi im se obukla za dodjelu sakramenta sv. Pričesti. Momci i djevojke su bili obučeni kao i odrasli, samo što je i njihova odjeća bila od domaćega bijelog platna. Kasnije je zamijenjena kupovnom bijelom. Ženskoj djeci i djevojkama oduvijek su na glavu stavljali bijeli vjenčić od cvijeća, kasnije je on bio kupovni i stavljao se na šlajer (veo od tila). Muškoj djeci se također stavljao vjenčić, a svima na prsa kitica (grančica ružmarina). (2002:151)

Daljnje istraživanje je otkrilo da slični običaji postoje i u određenim slavonskim mjestima. U brodskom Posavlju se radi o običaju gdje se kod smrti djevojke²³ (nije navedeno da je isti slučaj i za mladića) nosi grana okićena peškirimima i tkanim maramama i stavlja na križ (Lukač, Artuković Župan, 2017:260). Za mladića i djevojku je njihov partner/partnerica, odnosno zaručnik/zaručnica nosio „hrastovu granu okićenu maramom“, a grana je kasnije zamijenjena „bijelim jastučićem s cvjetnim vijencem“ (2017:260). Autorice simboliku grane i drveta vežu uz mladost i život te običaje južnih Slavena (2017:260). Važna je poveznica odabira partnera za onoga koji nosi simboličke rekvizite, te da se kasnije uključuje bijeli jastučić s cvjetnim vijencem, što je vrlo slično smiljanskoj tacni i vijencu od pavenke.

Peškiri, ručnici i marame su simbolički vezani uz mnoge životne rituale i obrede, kao u prethodnom odlomku, ali i slijedećem koji opisuje pogrebe na požeškom području, a spominje i svadbu na pogrebu, iako ne u formi koja je opisana u ovom radu: „Peškiri su bili i simbol dobnog statusa. Ako je umrla starija osoba, na križu i barjacima su bili bijeli, a ako je

²³ Do Prvog svj.rata

umro netko mlad, tada su peškiri bili pretkivani, a pogrebna povorka okićena peškirimama poput svatova.” (Žebčević-Matić; Matoković 2013:26-27)

Moguće je da se i ovdje radi o vrsti pogrebne svadbe koja jednostavno nije opisana, a što daju naslutiti i sljedeći izvori iz okolice Požege – prvi je fotografija pogreba djeteta iz sela Golobrdci²⁴ na kojoj se mogu razabrati tri djevojčice u bijelim haljinama, te pored njih dječak, odjeven u bijelu košulju i crne hlače. Bjelina koju nose, kao i predmeti koje drže (iako se na slici ne vidi što točno) ih razlikuju od ostatka ljudi na slici. Iz svega dosad izloženoga, možemo nagađati da se radi o vrsti pogrebne svadbe, ali nažalost, ne i potvrditi.



Slika 8. Pogreb djeteta u selu Golobrdci. Izvor: Katalog izložbe - *PEŠKIR, JEDNA ZABORAVLJENA PRIČA : tradicijski peškiri požeškoga kraja.*

U prilog ovoj teoriji ide i kazivanje više kustosice gradskog muzeja Požega, Dubravke Matoković :

„Prije nekoliko godina u selu Jaguplije²⁵ kod Požege naišli smo na fotografiju pogreba djeteta od 3 godine na kojem su četiri djevojke odjevene kao mladenke u bijelu varijantu preslojene svečane narodne nošnje s vjenčićima na glavi. Fotografija je snimljena otprilike 50-ih godina 20. stoljeća.“

²⁴ Otprilike 6km udaljeno od Požege.

²⁵ Otprilike 8km udaljeno od Požege.



Slika 9. Pogreb trogodišnjeg djeteta u selu Jaguplije. Izvor: Dokumentacija Etnološkog odjela Gradskog muzeja Požega.

Jasna Jurković je na Našičkom području²⁶ zabilježila da se djeca i neudane djevojke oblače u bjelinu i da im se stavlja vijenac od cvijeća na glavu (2002:171). Pogreb djeteta, djevojke i mladića se također razlikuje od ostalih jer nisu voženi već nošeni, a lijes malog djeteta nosile su mlade žene i djevojčice odjevene u bjelinu. U pogrebnoj povorci djevojke i mladića lijes je nosilo 4 ili 6 mladića uz pratnju 6 djevojaka u bjelini. Kazivačica je gđi. Jurković ispričala kako je dječji lijes nosilo 2 ili 4 djevojčice koje su bile odjevene u bijelo, s vijencima na glavi i okiđene ručnicima ili maramicama. Osim njih, još je djevojčica u bjelini bilo u povorci te su u proljeće bacale cvijeće iz košarica. Kićenje ručnicima i maramicama je bilo svojstveno i za mladiće i djevojke koji sudjeluju u pogrebu mladih, dok u Vukojevcima „su ovi ručnici trebali biti nedovršeni (neporubljeni, bez čipke) jer su bili namijenjeni za svadbu koju nisu dočekali. Isto se postupalo i prilikom pogreba djeteta.“ Isti ručnici su išli na poklon sudionicima pogrebne povorke, mladićima i djevojkama. (2002:175-176) Ovo istraživanje je provedeno 2002. godine, najstariji kazivači su pričavali iskustva koja sežu do 30-ih godina 20-og stoljeća. Jurković je napravila i komparativnu analizu sa istraživanjem Josipa Lovretića u Otoku kod Vinkovaca gdje se također pojavljuju elementi svečane odjeće za pokojnike, ali i miraza za djevojke u vidu prilaganja nekoliko odjevnih kombinacija u lijes; davanje otaraka-ručnika „svatovima“ iz pogrebne povorke; te 6 mladića i 6 djevojaka u bjelini koji su neoženjene pokojnike nosili, dok su ostali pokojnici bili voženi (2002:179-180).

²⁶ sela Šaptinovci i Vukojevci

3.3. Pogrebna svadba u JI Europi

Običaj pogrebne svadbe, u različitim formama i s različitim nazivima postoji u Srbiji, odnosno istočnoj Srbiji, među vlaškim stanovništvom. Borislav Prvulović je pisao o Timočkoj krajini, a u pogrebnim običajima pronalazi sljedeće elemente: nošenje mlade okićene šljive te bijelog barjaka za mladim umrlima; „darivanje“ kao za svadbu (poput istraživanja u Našicama, gdje se daruju ručnici) te; veo preko lica i vijenac na glavi pokojnice (1969:76-84.). Stevan Vujadinović je istraživao okolicu Homoljskih planina, također u istočnoj Srbiji i opisao posmrtnu svadbu koja se još naziva „nunta morćaska“, a koja je običaj Vlaha. Kao i u Timočkoj krajini, nosi se okićena²⁷ sadnica voćke, najčešće šljive (naziva se „pom“) i posadi iznad glave pokojnika. Bilježi i darivanje (mladića) te da se svira, pjeva i pleše te obilazi selo.

Više izvora iz internetskih članaka potvrđuje običaj „crne svadbe“ među vlaškim stanovništvom u istočnoj Srbiji, a iako nisu opisani sudionici, sam običaj jest, i vidimo da mu je namjera slična smiljanskom običaju. Navodi se da je ovakva svadba pravi mladim ljudima koji svoju pravu svadbu nisu doživjeli²⁸. Pokojnik je odjeven u svadbenu odijelo, a mlada mu se prije spuštanja u grob zaklinje na vjernost, te nakon toga svi plešu svadbenu kolo oko lijesa. „Crna mlada“ u bijeloj vjenčanici (nema navoda o „crnom mladencu“) sklapa simbolični brak s pokojnikom koji traje godinu dana, što je i najveća dosad uočena razlika. Ona može biti njegova zaručnica ili neka druga djevojka²⁹. Tek kad prođe godinu dana, ovaj simbolični brak se raskida obredom u kojem se lomi svadbenu barjak na grobu pokojnika, a „crna mlada“ tek tada može nastaviti sa životom, izlaziti i udati se³⁰ dok pokojnik ima partnericu za vječni život.

Jedan od ovih članaka³¹ predstavlja i sugovornicu iz istočne Srbije, gotovo na granici s Rumunjskom, koja je svom sinu organizirala pogrebnu svadbu:

„U Donjem Lugu, zaseoku na putu do Majdanpeka, govori se vlaški. Iza slabašne drvene kapije koja je teglila umrlice i svu bol na njima, krila se minijturna kuća Milice Kušljić, žene koja je poslednja obavila obred crne svadbe.

²⁷ vunicom, cvijećem, maramama

²⁸<https://noizz.rs/kultura/crna-svadba-vlaski-obicaj-koji-ni-tim-barton-ne-bi-mogao-da-izmisli/epddf05>

²⁹<https://www.telegraf.rs/vesti/srbija/1305184-jezivi-obicaji-u-srba-sta-je-crna-svadba-i-zasto-majka-igra-kolo-na-grobu-sina-video-foto>

³⁰http://www.sattelevizija.com/vesti/jedna_vest/jedinstveni_rituali_otkopavanje_pokojnika_i_crna_svadba_18124134639

³¹ <https://www.vreme.com/cms/view.php?id=1594255>

„Njen sin je imao dvadeset i četiri godine, verenicu, studirao je. Njegova sahrana 2004. godine bila je poslednja zabeležena crna svadba. Da ne bi bio sam na onom svetu, njegova verenica za života postala je nevesta u smrti. "Bila je dobra devojka, izvinjavala mi se kad se kasnije udala", napomenula je Milica. Na crnim svadbama, uz pojanje i naricanje, vršeni su i svadbeni običaji. "Svi smo igrali kolo oko sanduka za njegovu dušu", priseća se Milica.³²“

U susjednoj Bosni i Hercegovini, u Mahali kod Breze, Danijela Križanec-Beganović piše o elementima pogrebne svadbe, referirajući se na istraživanja drugih autora:

„Ovako opremljen pokojnik polaže se na tabut prekriven čojom. Tabut se ne ukrašava osim ako se sahranjuje mladić ili devojka dorasli za vjenčanje. Momku se na prednji dio tabuta stavlja fes, a djevojački tabut kiti se njenim ruhom, opremom za udaju. U slučaju smrti devojke ruho nasljeđuje sestra, a ukoliko nema sestre ruho se prije spuštanja u grob podijeli (Kajmaković 1973: 164). U kićenju djevojačkog ili momačkog tabuta, prema Milenku S. Filipoviću mogu se prepoznati ostaci običaja održavanja mrtvačke svadbe koja je bila raširena među Južnim Slavenima. Momak ili devojka koji su u dobi za vjenčanje sahranjuju se u svadbenoj opremi, a učesnici pogrebnih radnji u ulozi su svatova (1965: 186). (...) Mrtvačke svadbe povezuje s predstavama o zagrobnom životu, a s ciljem da se pokojniku na drugom svijetu osigura bračni drug (Zečević 1982: 97).“ (2017:243).

Zanimljivo je usporediti istraživanja lokaliteta na kojemu prevladava muslimansko stanovništvo³³ i uočiti slične običaje, što nas može uputiti prema razmišljanjima da je običaj pogrebne svadbe iz predislamskog razdoblja. Istraživanja o staroslavenskim kulturama nisu provedena tokom pisanja ovog rada, odnosno nisu istraživane sve slavenske kulture da bih tvrdila da se uistinu radi o staroslavenskom običaju. Ipak, smatram da je važno istaknuti i ove činjenice, makar kao uputu za daljnja istraživanja. Isti koncept povezan sa slavenskim kulturama, samo u drugačijem istraživačkom kontekstu, uočava i Radulović:

„Ove predstave se zapravo uklapaju u već postojeći koncept patrijarhalne kulture po kojem svi moraju biti oženjeni ili udati, kao i da umrli ne treba da ode sa ovog sveta ako to nije ispunio. U tom kontekstu se i bračna veza smatra najdubljom socijalnom vezom koja se nastavlja i posle smrti. Kao preventiva da se pokojnik ne bi povampirio može se objasniti i ritual sahranjivanja mladih, neoženjenih koji je poprimao sve

³² Originalni tekst na srpskom jeziku.

³³ Federalni zavod za statistiku. Popis 2013. <http://www.fzs.ba/wp-content/uploads/2016/06/nacion-po-mjesnim.pdf>

karakteristike svadbe. Ovaj običaj je poznat kod većine slovenskih naroda, pa i kod nas. Simbolička svadba se, dakle, objašnjava upravo verovanjem da pokojnici imaju iste potrebe kao što su ih imali za života pa se time sprečava da na onaj svet odu neoženjeni ili neudate budući da nezadovoljni pokojnici prelaze u kategoriju nečistih pokojnika koji na različite načine mogu da remete život u zajednici.³⁴ (2006:198).

3.4. Pogrebi djece

Sam ritual pogrebne svadbe ima više objašnjenja koja su izložena ranije i iako su različita, veže ih vjerovanje da je pokojniku potreban taj čin i društveni status oženjene osobe kako bi bio/bila kompletna u zagrobnom životu. Iz tog razloga se on izvodi za mladiće i djevojke, dakle za mlade odrasle osobe kao i za starije koji nikada nisu bili u braku. No, uočljivo je da se brojni elementi pogrebne svadbe mogu naći i kod sprovoda djece – poput oblačenja pokojnika u bjelinu (Đurđevac, Samobor, Našice); stavljanja vijenca na glavu (Ivčević Kosa, Našice); sudionika pogreba odjevenih poput sudionika pogrebnih svadbi, u bjelinu, vjenčаницe ili odijela, te djevojčice s vijencima u kosi (Požega, Koprivnica, Našice, Samobor); rekvizita ili prinosa koje nose (Požega – svijeća, Koprivnica – cimer na reveru dječaka, Našice – ručnici i maramice) te direktnog opisa da se pogrebna svadba organizirala i za djecu (Koprivnica, Našice, Samobor). Ujedno, takva varijanta ovog običaja se najviše razlikuje od onog u Smiljanu. Ivica Franić u ovom slučaju smatra neprimjerenim održavati pogrebnu svadbu do 18. godine, jer “ni u životu se ne dešavaju takve stvari prije toga“. O pogrebu djeteta kratko kaže da kad se radi o djetetu, zabilježio je da oni koji ga nose trebaju biti u bijelom, ništa više.

Na sljedećoj fotografiji³⁵ riječ je o sprovodu djevojčice iz 1967.godine. Više informacija od toga nemam, no na slici su detalji zbog kojih se čini da se i ovdje radi o sprovodu djeteta na kojem su vidljive mladenka i udovica (obzirom da je žensko dijete preminulo, simbolika crna mlada=smrt je prikladnija), mladenac, te iza „mrtvačke kočije“ još djece u bjelini, koji bi prema ovom istraživanju bili simbolički svatovi.

³⁴ Originalni tekst na srpskom jeziku.

³⁵ Fotografija je iz spomenutog slučaja gdje sam sugovornika na tren uhvatila preko društvenih mreža prije nego smo ponovno izgubili kontakt. Gospodin je objavio fotografiju, no u razgovoru je rekao: „fotografiju slobodno koristi bez navoda jer je ona samo jedan djelić života moga grada i kao takva pripada svima“. Poštujući njegovu želju, autor će ostati anonimn



Slika 10. Fotografija pogrebne povorke preminule djevojčice, 1967. godine, u Gospiću. Izvor: Facebook grupa „Gospić kroz prošlost“.

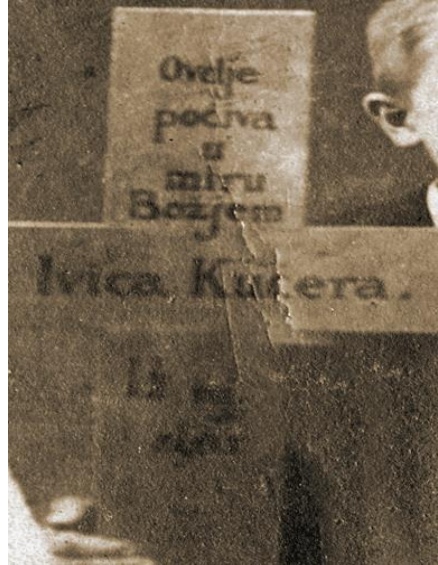
Dok se bjelina i vijenci od pavenke i cvijeća mogu protumačiti kao simboli nevinosti djeteta, ostaje pitanje zašto se javljaju sudionici i elementi svadbenih običaja kod takvih pogreba?

Jedno od mogućih objašnjenja je da je pojam djeteta i djetinjstva također kulturno uvjetovana kategorija te da je potrebno razlikovati biološku i socijalnu dob (Premužić, 2016: 89). Biološka dob se odnosi na biološki razvoj čovjeka, gdje se prema specifičnim razvojnim etapama tijela može odrediti dob čovjeka (npr. broj i veličina kostiju ili zuba), a socijalna dob se odnosi na društvene uloge koje pojedinac preuzima u specifičnoj kulturi, „primjerice osoba biološke dobi od 10 godina može (se) u određenoj zajednici smatrati odraslom u socijalnom smislu, budući da su joj dodijeljene uloge i odgovornosti povezane s odraslom dobi” (Premužić, 2016:89)³⁶. Tragom ovakvog obrazloženja je jasno zbog čega se pogrebna svadba ne bi organizirala u kulturnom kontekstu razdoblja od kraja 20-og stoljeća do danas na području Hrvatske, u kojem gospodin Ivica djeluje.

Također, moguće je shvatiti i da se organizirala, u kontekstu ruralnih područja Hrvatske, Srbije i BiH, u razdoblju od druge polovice 19-og stoljeća do 50-ih godina 20-og

³⁶ Kao autor-insajder, mogu iznijeti sjećanje na kazivanja mog djeda (Ivan Milković, 1935-2013. Smiljan-Čovini) da je nakon smrti oca, s otprilike 9 godina, postao “glava kuće”.

stoljeća na koje se većina predstavljenih istraživanja u ovom radu odnosi. No, ovu interpretaciju treba uzeti sa zadržkom – iz primjera u Jaguplju vidimo da se radi o djetetu od 3 godine, dok se na primjeru iz Koprivnice, ako je suditi prema fotografiji malog lijesa, te natpisa na križu na kojem je izgledno da stoji: “11 mjeseci star” radi o vrlo malenoj djeci.



Slika 11. Detalj sa slike 7., natpis na križu. Izvor: Vesna Peršić Kovač, viša kustosica Muzeja grada Koprivnice.

Vjerojatnost da su u toj dobi imali bilo kakve društvene uloge povezane s odraslom dobi je gotovo nikakva. Stoga za organizaciju dječjih pogrebnih svadbi, u okviru ovog rada, nema dovoljno objašnjenja, osim da se biološke konstrukcije “djeca”, “tinejdžeri-adolescenti” i “stari momci/djevojke” stapaju u jednu kulturnu/društvenu kategoriju: “neoženjeni”.

4. „MEĐUTIM, BOŽE MOJ. MORA SE.“ – REAKCIJE SUDIONIKA, NORMATIVNI COMMUNITAS, I RITUAL KAO IZVEDBA (PERFORMANS)

Dosada je pogrebna svadba obrađena na jedan način – deskriptivno, kao običaj koji pronalazimo na različitim područjima te su istaknute njezine karakteristike. No u ovom poglavlju ću joj pristupiti kao ritualu, razmatrajući koje ritualne značajke ona ima te kakav utjecaj ima na sudionike, izvođače ovog rituala i publiku koja mu prisustvuje. Analiza će biti bazirana na teorijama izvedbe Richarda Schechnera. Bit će pojašnjeno što je ritual, što je izvedba, njihov međuodnos i ključni faktori koji ih razlikuju ili zbog kojih su slični. Također će biti razmotrene tri najvažnije stavke pri promatranju rituala kao izvedbe, a to su: okvir, publika i funkcije. Prikaz publike i sudionika u pogrebnoj svadbi je od značaja za tvorbu zajednice koju nazivamo *communitas*, o čemu će također biti riječi, a naredno poglavlje želim započeti upravo osvrtima, reakcijama i doživljajima sudionika.

4.1. Reakcije sudionika

Navedeno je da Ivicu Franića, pogrebna svadba ima trostruku ulogu (obaveza, narodni običaj i osobni emotivni oproštaj od pojedinca) i da čvrsto drži do toga da je ona izraz poštovanja prema pokojniku kada više ništa drugo za njega/nju ne možemo učiniti na ovom svijetu. No, došlo je do sukoba mišljenja između ove tvrdnje i razmišljanja intervjuiranog svećenika koji je djelovao³⁷ u Klanacu, župi susjednoj Smiljanu. Župnik, I.M., je svoj stav kratko utvrdio odmah na početku intervjua, rekavši kako je bilo spomena pogrebnih svadbi ali ih je on „strogo zabranio“ naglasivši i da je župnik u mjestu iz kojeg on dolazi (Bugojno, BIH) „sve te poganske stvari izbacio obavezno“, ali da su se poneke ipak zadržale, poput pravoslavnog običaja nošenja hrane na groblje na tom geografskom području.

Ipak, iako je pogrebnu svadbu klasificirao kao izrazito poganski običaj, o stavu Crkve prema takvim običajima je nadodao i:

„ali meni je to strašno morbidno, tako da...ja to u svojoj župi ne dozvolim. Makar je nama, to je poznato, dakle, svećenicima je rečeno da tradicionalne stvari (...) ovo, običaji iz

³⁷ U trenutku pisanja, župnik nije više aktivan u župi Klanac, no proveo je 13 godina u spomenutoj i susjednim župama (ali ne i Smiljanu). Župe u kojima je obnašao dužnost tih 13 godina su: Klanac, Aleksinica i Donje Pazarište.

naroda, da se to mora zadržavati, da se to ne smije ukidati, je li...ali to, to je poganski običaj, to nema nikakvog smisla, jel...“

Možemo zaključiti da je ovaj sraz stara vjera – kršćanstvo ili pak pučka pobožnost (iz naroda, običaj) – institucijsko ustvari stvar interpretacije i kohabitacije župnika i župljana, odnosno u kojoj mjeri će župnik dozvoliti uvođenje običaja i ritualnih radnji u religijske prakse, ali i o njegovoj interpretaciji tih praksi i običaja³⁸. Jer, kada bi postojala uniformirana crkvena dogma koja nalaže kako se ponašati u takvim slučajevima, ne bi smo vidjeli ovakvu razliku između dvije župe koje su jedna pored druge. Primjerice, župnik kojeg vidimo na fotografijama pogrebne svadbe (vidi Slika 2.-Slika 5.), pok. Marko Cvitković, služio je u Klancu prije prelaska u župu Smiljan.

No kako sudjelovanje u pogrebnoj svadbi doživljavaju oni koji izvode sam čin, oni koji imaju uloge mladenke, mladoženje, udovca, udovice ili djevera/djeveruša? G. Ivica daje odgovor da je reakcija sudionika, kada ih pita žele li sudjelovati, u najvećem broju slučajeva „negdje sa manjom dozom, negdje sa većom dozom nekakvog straha „kako će to ispasti?“, ali većina njih koje kontaktira i od kojih traži „da prihvate tu obavezu, to prihvate. Ima tu odbijanja, jasno da ima, ali netko nije u psihičkom stanju da to prihvati, netko sluša glas roditelja, netko ovako, netko onako...“ Uz priznanje da postoji strah i da može doći do nećkanja i odbijanja, upitan je zašto smatra da je tomu tako, odnosno smatra li da je mladima (sudionicima), iskustvo sudjelovanja u pogrebnoj svadbi traumatičnije nego samo prisustvo na pogrebu, ili su možda čak ponosniji što će imati takvu ulogu, na što on dodaje da smatra kako su osjećaji podijeljeni, ali „kad se obaveza prihvati, kada se to počne raditi, onda ipak, bez obzira što se radi o tako nečemu tragičnom, postoji nekakva doza samozadovoljstva“.

S druge strane, župnik I.M. ima drugačije razmišljanje, te se osvrće na problematiku pitanja slobodne volje, odnosno postavlja zanimljivu hipotezu. Obzirom da su svadba i svadbene običaji vezani uz katolički sakrament vjenčanja, koji neudane preminule djevojke i neoženjeni mladići neće primiti, postavlja se pitanje je li organiziranje pogrebne svadbe ustvari ritualni obred kojim oni taj sakrament primaju. Upitan o ovoj hipotezi, župnik odgovara: „Al zašto im ne bi onda pozvali biskupa pa nek ih zaredi? (...) Imate mladića i djevojaka koji možda čeznu i za ovoga... i za svetim redom. I za redovništvom. Zašto ih onda na silu tako vjenčati? To je meni nekako na silu više.“

³⁸ Također, kao autor – insajder, mogu potvrditi da su u Smiljanu za mojeg svjedočenja ovom običaju minimalno dva župnika dopuštala takvu praksu.

Župnik u pitanje dovodi i motivaciju sudionika pogrebne svadbe, smatrajući da i oni pristaju na taj „performans“ i „pritisak“ iz razloga što „ako ne pristaneš onda je pitanje...jesi bio prijatelj ili nisi, kako možeš odbiti i slične stvari“.

Hipoteza je zanimljiva utoliko što dovodi u pitanje želje pokojnika, koje su njihova obitelj i prijatelji možda i znali, ali postoji mogućnost da nikada nikome nisu otkrili svoje stvarne želje – žele li brak, možda se zaređiti ili pak ništa od toga. Običaj, obred ili ritual pogrebne svadbe u tom kontekstu ima veći značaj za pokojnikove bližnje i kulturu iz koje dolaze, kao *ritual jačanja zajednice* i iskazivanja potpore članovima iste u teškim trenucima, nego što je to *ritual prijelaza* samog pokojnika iz jednog stanja u drugo stanje. Tome doprinosi i hipoteza da je pitanje dužnosti sudionika, koji u interesu izvršavanja uloge koju imaju u zajednici, potrebe zajednice stavljaju iznad svojih stvarnih želja pristajući na sudjelovanje. Koliko sudjelovanje u pogrebnoj svadbi ima značaj na doživljaj cijelog tog iskustva, otkrivaju sljedeći sugovornici. Martina Vukelić priznaje da je razlika između odlaska na pogreb samo kao sudionik – promatrač i kao član pogrebne svadbe upravo u ulozi koji u ritualu ima: „Pa, jedino što...je emotivnije. To što sam morala bit pored škrinje. Jer ono nekako ideš prvi pokraj te osobe, sigurno to...Mislim lakše je kad si ti, Bože mi oprosti, negdi sa strane nego kad tako ideš.“. Ivan Milković, upitan da opiše pogrebnu svadbu, između ostalog, odgovara da se „pola toga ne sjeća“. I Tea Perinčić, sudionica pogrebne svadbe u Studeni, kaže da je bila na nekoliko takvih sprovoda, no samo je jednom „nosila jabuku i naranču“ (bila u ulozi mladenke) što joj se jako joj se urezalo u sjećanje, te naglašava da je sreća što nije prisustvovala na više njih.

Iz perspektive promatrača, gđa. Nada Radošević³⁹ kaže kako se u Srijemu nije susretala s pogrebnom svadbom, već samo običajem da „curama koje su umrle, a nisu bile udate, oblačile su se vjenčаницe“. Na upit što je pomislila kada je prvi put vidjela pogrebnu svadbu u Smiljanu, odgovara: “Pa, meni je recimo to strašno, ta bjelina u tom sprovodu”. Dodaje da je primijetila i specifičnosti poput odavanja počasti gasiranjem motora⁴⁰: “u trenutku kad se spuštalo (*lijes u grob)..bilo je...ovi njegovi prijatelji motoristi pošto je on bio to...onda u onom trenutku kad su njega spuštali, onda su oni s motorom gasirali”. Na isto ovo odavanje počasti, Mara Milković reagira emotivno: “Ajme, kako je to grozno...(plače) Bože sačuvaj.”

Na kraju, zanimalo me još kakva je perspektiva gospodina Ivice, kao organizatora. Nastavljajući se na razgovor kako to iskustvo može biti i traumatično i teško i na upit je li mu

³⁹ Rođena u Hrtkovcima, doselila u Hrvatsku 1980., u Smiljan 1986.

⁴⁰ Preminulom Mariju Jovanoviću, 2016.godine.

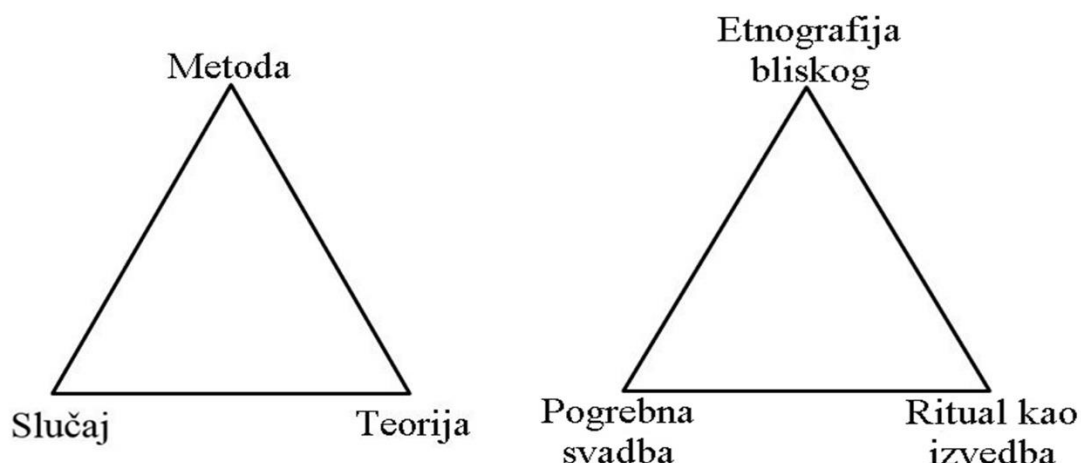
postalo lakše s vremenom ili mu je možda bilo gore prvi put kad je to radio nego zadnji, odgovara da ne postaje lakše s vremenom te da, iako je prvi put bilo gore, zadnja pogrebna svadba mu je možda bila i teža jer se radilo o njegovu učeniku, dečku s kojim je bio prislan. Upitan smatra li da je i bliskost veliki faktor u doživljaju tog „posla“, odgovara potvrdno.

4.2. Normativni *communitas* i ritual kao izvedba (*performans*)

Na početku promatranja pogrebne svadbe kao ritualne izvedbe je nužno predstaviti što su ritual i izvedba u antropološkim i interdisciplinarnim istraživanjima. Međutim, nužno je naglasiti da ritual nema jedinstvenu definiciju, niti ga tako znanstvenici promatraju. Brojne su teorije rituala, a o njemu se u recentnijim istraživanjima, prema Mariu Katiću, raspravlja kao praksi, izvedbi, propituje se značenje ritualne radnje i oblikuje se ritualna kritika (2017:189).

Catherine Bell pak navodi kako su se starija istraživanja fokusirala na objektivnost definicije rituala, upozoravajući kako je pojam „ritual“ samo alat za analizu koji ne smije pobjeći iz ruku analitičara na podatke koje interpretira, no praksa je pokazala suprotno, odnosno da su potrebni različiti diskursi promatranja tog termina jer je nemoguće spriječiti taj „bijeg“ koji granicu između teorije i podataka čini mutnom. (2009:13).

Ronald Grimes se pak tim tokom razmišljanja bavi na način da stavlja u odnos metodu, slučaj i teoriju i tvrdi da su dio dinamične cjeline te svojom interakcijom čine istraživanje. Objašnjava to na način da promatranjem slučaja i praksi koje ga čine počinjemo kreirati metodu. Kada tu metodu primijenimo, iz nje proizlazi teorija. Kada primijenimo teoriju na slučaj, nužna nam je metoda. Metoda određuje način na koji će rituali biti proučavani. Dok „slučaj“ prati specifičan ritual i njegove prakse, teorija govori o ritualu općenito – njegovim formama, elementima i dinamičkim (2014:11). Ova perspektiva je vrlo bliska istraživanju ovog konkretnog „slučaja, odnosno pogrebne svadbe, što je prikazano sljedećom ilustracijom.



Slika 12. Istraživanje pogrebne svadbe u kontekstu istraživanja rituala

Dakle, dok je pristupa istraživanju rituala mnogo i ovise o specifičnostima istraživačkog polja, smatram da je gore opisani pristup vrlo blizak svakome tko se upustio u takav pothvat. Kako je već bilo govora, kroz samo istraživanje su se pojavile nove metode, teorije i kutovi promatranja koji su u konačnici zatvorili ovaj trokut.

Druga važna stavka kod istraživanja rituala je sama ritualna radnja, odnosno ritualno ponašanje. Razloge zbog kojih neku radnju promatramo kao ritualnu, Catherine Bell dijeli u 6 kategorija: formalizam, tradicionalizam, nepromjenjivost, upravljanje pravilima, sakralni simbolizam i izvedba (2009: 138-164). Ako pogledamo pogrebnu svadbu u kontekstu ovih kategorija, vidimo da se radi o ritualnoj radnji odnosno ritualu. Pogrebna svadba je u teoriji iznimno formalizirana, odnosno ne radi se o neformalnom događanju (2009:139), što je usko vezano i uz kategoriju upravljanja pravilima (2009:153) jer se za postizanje formalnosti koriste određeni i specifični načini ponašanja, govora i kretnji; te kategoriju nepromjenjivosti koja ustvari označava disciplinu u izvođenju radnje (2009:150). Iako je iz ovog istraživanja vidljivo da postoje varijacije pogrebne svadbe, odnosno da se u praksi razlikuje u navedenim kategorijama, bilo u smiljanskom primjeru (npr. zbog dostupnosti sudionika) ili u primjerima s drugih područja, kategorija tradicionalizma je jedna kategorija koja ih veže, a ritualna radnja se kroz tradicionalizam potvrđuje, odnosno kroz težnju za gotovo savršenim ponavljanjem običaja iz prošlih vremena (kao što je vidljivo u nastojanjima Ivice Franića da prikupi što više detaljnih opisa od starijih seoskih žena) (2009:145). Sakralni simbolizam predstavlja izravno ili neizravno obraćanje nadnaravnim bićima poput, kako Bell navodi, polaganja ruke na Bibliju prilikom zakletve američkog predsjednika (2009: 156). U pogrebnoj svadbi se to očituje kroz

prilaganje prinosa o čijoj je simbolici bilo riječi, a cilj skupa tih radnji, objekata i osoba je kreacija „sakralnog“ koje ritualnu radnju odvaja od „profanog“ (2009:157). Izvedbena kategorija, koja je najvažnija u kontekstu ovog rada, je često najdominantnija ili čak neizbježna kategorija rituala, iako može biti u bliskom odnosu s ostalim, dosada navedenim. Izvedba najčešće sadrži više senzornih podražaja, čime od svoje publike traži da nešto osjeti i iskusi, umjesto da toj publici samo nešto predstavi (2009:160). U pogrebnoj svadbi, publiku predstavljaju sudionici pogreba koji nisu članovi pogrebne svadbe, a iz prethodno opisanih reakcija, gledanje izvedbe ovog obreda ostavlja veliki dojam i izaziva emotivno sudjelovanje publike (bilo to zgražanje, ponos, tuga, zbunjenost ili zadovoljstvo zbog „ispravno učinjene stvari“). Druga važna stavka je postavljanje okvira ili „uokviravanje“⁴¹, koje kod izvedbe specifično izražava da se događa nešto drugačije i nešto na što treba obratiti pozornost, odnosno kreira se druga, izmišljena realnost koja prenosi poruku, primjerice kao kada glumac pomoću scenografije, kostima i jezika donosi u život lik koji nije stvaran, ali dok izvedba traje, on je taj lik i publika mu vjeruje jer i sama biva uronjena u tu drugu realnost (2009:160). Izvedbeni okvir pogrebne svadbe je u kreiranju realnosti putem sudionika u bjelini, svadbenih rekvizita i njihovih uloga u kojoj se događa vjenčanje pokojnika, iako su svi sudionici svjesni da se ne radi o vjenčanju kao takvom.

Richard Schechner se najsmjelije upušta u definiranje rituala i naziva ga „dvaput-ponašanim ponašanjem“ ili „obnovljenim“ ponašanjem, odnosno smatra da svaka naša akcija počiva na prethodno naučenim obrascima koje kombiniramo kako to situacija nalaže, što se odnosi i na izvedbe i na rituale (2013: 35, 52). Ovo je izrazito vidljivo u pogrebnoj svadbi koja ima pisana i nepisana pravila po kojima se izvodi, što putem zapisa kao u monografijama i istraživanjima predstavljenim u radu, što putem usmenog prijenosa kao u smiljanskom primjeru. Schechnerovo je stajalište pak da su rituali kolektivne uspomene pretočene u akcije putem kojih se ljudi transformiraju ili transportiraju, odnosno prelaze u neku drugu realnost, van uobičajenog, svakodnevnog postojanja. (2013:52).

Razlika između transformacije i transportacije je u stanju nakon izvedbe, odnosno radi li se vraćanju u prethodno stanje ili potpunoj promjeni. U pogrebnoj svadbi je jedina osoba koja prolazi kroz transformaciju pokojnik, njegovo stanje se trajno mijenja, dok se svi ostali koji sudjeluju u obredu pogrebne svadbe vraćaju u svoje svakodnevne živote i uloge, bez obzira koliko ih je taj događaj emotivno ili na bilo koji drugi način dotakao, odnosno prolaze kroz

⁴¹ Eng. framing

transportaciju. Transformacija je karakteristična za obrede prijelaza (npr. vjenčanja, pogrebi) kroz koja čovjek prolazi vrlo malo puta u životu, dok se transportacija može događati gotovo na dnevnoj bazi, svaki puta kada zauzmemo neku ulogu i vratimo se u prethodno stanje i karakteristična je primjerice za teatarske izvedbe, no i ritualne ukoliko ne mijenjaju identitet sudionika, tj. promjena je privremena. (2013: 72-73).

Personalizacija pogrebne svadbe prema pokojnikovom životu ili izmjena nekih dijelova obreda zbog različitih okolnosti također nije neobična pojava, što primjećuje i Schechner kada piše kako rituali ne postoje oduvijek, unatoč takvom poimanju zbog već spomenute funkcije tradicionalizma te ostalih koje učvršćuju njegovu ulogu u društvu, zbog kolektivne memorije i obnovljenog ponašanja, već se mijenjaju i nastaju sasvim novi (2013: 81-83).

No zašto promatramo ritual kao izvedbu? Koja je njihova poveznica i što ih razlikuje?

Promatranje rituala kao izvedbe, odnosno akcije umjesto samo apstraktnog pojma koji označava misli ili ideje (npr. religijske) predložio je Émile Durkheim (Schechner, 2013: 57). Durkheim je prilikom pisanja o australskim domorodcima zabilježio pogled na rituale kao pojave blisko vezane uz dramske prikaze, gdje ljudi zaboravljaju na „stvarni“ svijet i transportiraju se na mjesto gdje je mašta slobodnija, te je njihova izvedba estetska u suštini. (1965, 424, 426-27). Na ovakvo poimanje rituala se nadovezuju radovi Arnolda van Gennepa i Victora Turnera, te pojmovi liminalnosti, liminoidnosti i *communitasa*, koji će biti detaljnije obrazloženi u narednim redovima.

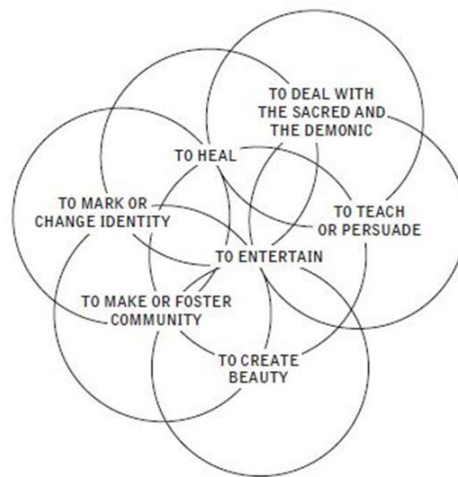
No, Schechner skreće pažnju na to da ne treba tražiti izvorište izvedbe u ritualu, te da se u takvim razmatranjima, koja počivaju na etnocentričnim teorijama znanstvenika s kraja 19. stoljeća, radi o društvenom darvinizmu u kojem se određene kulture kod kojih su rituali zabilježeni u obliku plesa, teatra i sličnih izvedbi, promatraju kao „primitivni narodi“ koji još nisu dostigli određeni stupanj civilizacije (2013: 80-81).

Osim poveznica između rituala i izvedbe, a to su akcija, transportacija u drugu stvarnost, liminalnost i *communitas*, važno je uočiti i razliku ukoliko nismo upoznati s kontekstom. Schecher navodi da je najbolji pokazatelj razlike između ritualne i estetske (ili teatralne) izvedbe u publici. Publika ritualne izvedbe je *integralna*, dio zajednice koji u tom ritualu sudjeluje i najčešće je obvezna biti prisutna, dok je u estetskom teatru publika *slučajna*, odvaja se od izvođača, najčešće dolazi svojom voljom, a nerijetko i plaća gledanje istoga. Međutim, tvrdi i da do prelaska iz jednog oblika u drugi može doći, ovisno o tome hoće li se

publika odvojiti ili stvoriti zajednicu kako ritual (ili teatar) evoluirala. (2013:81; 2003:152). Također, može se dogoditi da je publika u ritualnoj izvedbi slučajna – primjerice, turisti koji se zateknu prilikom izvedbe; ili integralna u estetskom teatru – primjerice, pozvana publika koja ima određenu vrstu obaveze prisustvovati (2003: 221).

Osim svega već navedenog, obred pogrebne svadbe ću promotriti kroz 7 funkcija izvedbe koje Schechner naziva njegovim sferama (2013:46), kako bi bilo jasnije da se uistinu radi o ritualnoj izvedbi, odnosno teatru.

Te funkcije su: da zabavi; kreira nešto lijepo (ili estetski ugodno); označi ili promijeni identitet; stvori ili očuva zajednicu; zacijeli; nauči ili uvjeri; da se nosi sa svetim i demonskim.



Slika 13. Prikaz odnosa 7 funkcija izvedbe. Preuzeto iz PERFORMANCE STUDIES: An introduction (Schechner, 2013:46)

Dodatno ustanovljava da se ove funkcije uvijek isprepliću, rijetko su sve prisutne u svakoj izvedbi, hijerarhija važnosti se mijenja (2013:46)., ali da funkcija zabave (*entertainment*) nikada nije odsutna.⁴²

U izvedbi običaja pogrebne svadbe, teško je reći da se netko od prisutnih „zabavlja“ i da je funkcija „zabave“ za koju Schechner tvrdi da nikad ne izostaje, relevantna u tom smislu, no promotrimo li i ovaj termin kao „izgubljen u prijevodu“, možemo semantički razlučiti

⁴²https://www.youtube.com/watch?v=dpgPDfdz6TY&list=PLphf_NvSmVMoNtgV3Xj_xG8Braf6_euRc&index=8

„zabavljati se“ kao dobar provod, od „biti zabavljen“⁴³ u smislu odvratanja pažnje nečim. Pojednostavljeno, ritual pogrebne svadbe nas može zabaviti kao što nas zabavi trenutni Tv program, u smislu da nam zaokupi pažnju u trenutku i skrene fokus s onoga što se ustvari događa oko nas. Ovako protumačena funkcija ima smisla jer sugerira da je pogrebna svadba ustvari mehanizam pomoću kojeg se prisutni nose s teškom situacijom u kojoj su se zatekli.

Druga funkcija izvedbe, da stvori nešto lijepo, se također može promotriti na sličan način. Pogreb sam po sebi je iskustvo žalovanja i tuge (barem u kulturi koja je ovdje opisana), no moguće je da kreiranjem i izvođenjem pogrebne svadbe koja u sebi sadrži elemente svadbenih (veselih, sretnih) običaja, nakratko se odvrća pozornost s tugovanja kroz kreaciju nečeg lijepog za pokojnika. Već je navedeno i da se ritual može individualizirati prema životu pokojnika, kao što je slučaj sa prisustvom motorista na pogrebu.

Treća funkcija, označavanja i kreiranja identiteta, te četvrta – funkcija stvaranja odnosno očuvanja zajednice su vjerojatno i najznačajnije u ritualnoj izvedbi pogrebne svadbe. Kako bi bilo jasnije što se time podrazumijeva, moramo promatrati ritualnu radnju kao liminalnu izvedbu. Pojam liminalnosti u ritualnoj radnji je predložio Arthur van Gennep i razdvojio ju na predliminalnu, liminalnu i postliminalnu fazu (Schechner 2013:59). I dok limen u doslovnom smislu predstavlja prag (2013:67), ovdje se odnosi na prijelazno stanje u ritualu u kojem su sudionici prvotno u „međuprostoru“, ostaju bez svojih identiteta i pozicija u društvu (prijatelji, poznanici, zaručnici/ce pokojnika); potom im se upisuju novi identiteti i daju nove moći - kroz izvođenje, oblačenje posebne odjeće itd. (zauzimanje uloge „svatova“, „mladenke“, „udovca“, oblačenje bjeline/crnine), a na kraju liminalnog procesa odvijaju se radnje i koriste objekti koji simboliziraju promjenu koja se događa (poput izgovaranja Uzimam i razmjene prstenja na vjenčanju), u ovom primjeru, spuštanja u grob i ubacivanja jabuke, pavenke, svijeće i ostalih prinosa čime se označava kraj rituala i promjena sudionika – pokojnika u „vjenčanog“, a njegovih „svatova“ natrag u svoje svakodnevne identitete i društvene uloge (2013:66). Sljedeća distinkcija je između liminalnog i liminoidnog stanja, gdje Victor Turner liminoidno stanje opisuje kao apropijaciju simboličkih aktivnosti sličnih onima u ritualu u neobaveznim ili zabavnim aktivnostima. S druge strane, ritualne aktivnosti su liminalne i obavezne.

⁴³ Hrvatski jezični portal – zabaviti: zabaviti (se) svrš. (prez. -im (se), pril. pr. -ivši (se), prid. trp. zabavljen) Konkretno, u Smiljanu i okolnim mjestima nije neobično čuti frazu poput: “Zabavila (dij. Zabovila) sam se kod mame pričajući” ili “Zabavila (dij. Zabovila) me mama pričom” značenja “Predugo sam ostala/izgubila pojam o vremenu/odvuklo mi je pažnju”.

Prema Turneru (Turner 1969:359-373, Schechner 2013:70), dok su u liminalnom stanju, ljudi su oslobođeni od zahtjeva svakodnevnog života, tvore društvenu anti-strukturu, koju on naziva *communitas*. *Communitas* dolazi u formi normativnog i spontanog, a osjećaj povezanosti unutar te anti-strukture kreira novu zajednicu. Pogrebna svadba bi prema ovome bila normativni *communitas* (odvija se isplanirano), a ne spontano. Sudionici nisu slučajna publika i imaju osjećaj obaveze prisustvovati čime se jača osjećaj zajedništva kroz ispraćanje jednog od članova iste na „pravi“ način.

Peta funkcija izvedbe – da zacijeli – se u ovom slučaju ne može tumačiti na način da fizički ozdravi bolesne, već da pomogne pokojnikovima najbližima da se lakše nose s tugom, da emotivno lakše zacijele, kako kaže g. Ivica :“ postoji nekakva doza samozadovoljstva – „evo, ja sam učinio nešto za tu osobu, eto...ono što sam mogao, ja sam napravio i ne mogu sutra sebi predbacivati”. Šesta, da nauči ili uvjeri nema veze za samim izvođenjem rituala, već njegovim prenošenjem na nove generacije, kako nam je i Ivica Franić potvrdio kod svog istraživanja običaja, da se prenosi s koljena na koljeno. Dodatno, izrazio je želju i da netko nastavi njegov rad, jedan ozbiljni asistent „koji će se prihvatiti toga jako nezahvalnog i teškog posla”.

Konačna, sedma funkcija – da se nosi sa svetim i demonskim, svjetovima inače teško dostupnim čovjeku⁴⁴, razvidna je iz primjera uloge hrane i ostalih prinosa kojima se udobrovoljava pokojniku, kao i u primjerima iz istočne Srbije, gdje za mir i zadovoljstvo pokojnika, „crna mlada“ ostaje u liminalnom stanju godinu dana, te se tek nakon toga može vratiti svom prvotnom identitetu.

Zaključujem ovo poglavlje o ritualu kao liminalnoj izvedbi koje mijenja ne samo pokojnikov društveni status, već duboko utječe na sve sudionike, izjavom svog sugovornika i organizatora koji priznaje težinu izvođenja ovog rituala, ali naglašava još jednom svoju ulogu i ulogu svih u ovom običaju kao obavezu, potvrđujući njegov normativni karakter:

„to su osjećaji koji se miješaju tako da to nije ovaj nikada zgodno raditi, ni zahvalno. Međutim, Bože moj. Mora se.”

⁴⁴https://www.youtube.com/watch?v=dpGPDfdz6TY&list=PLphf_NvSmVMoNtgV3Xj_xG8Braf6_euRc&index=8

5. ZAKLJUČAK

U pisanju diplomskog rada “Pogrebna svadba u Smiljanu”, na početku istraživanja su ustanovljene najveće zapreke s kojima sam se susrela. Glavna tri problema su manjak literature fokusirane na područje Like, delikatnost teme pri intervjuiranju sugovornika te definiranje terena na kojem će se istraživanje odviti. Nakon definiranja terena, koji je sa isključivo fizičkog pomaknut i u virtualni prostor, obrazložen je pojam „suštinskog znanja“ koji je izrazito prisutan u istraživanju kulture kojoj i sam autor pripada. Ta premisa “etnografije bliskoga” i sraza emskog pristupa korištenog u ovom istraživanju te etskog pristupa ranijih istraživanja provlači se kroz cijeli rad.

Predstavljen je običaj pogrebne svadbe u Smiljanu, sudionika i njihove formacije u ovom ritualu, te simbolika predmeta koji se prilikom izvođenja koriste. Ustavljeno da se radi o posmrtnom običaju koji se temelji na istraživanjima gospodina Ivice Franića, u razdoblju od kraja 20. stoljeća do danas i prikazane su simbolične uloge sudionika. Osim toga, prikupljene su informacije o simboličnom odjeću i rekvizita – prelomljene svijeće, jabuka i pavenke gdje je ustanovljeno da je pogrebna svadba hibrid između pogrebnih i svadbenih običaja.

Komparativnom analizom građe s ostalih područja regije, koja uključuje Bosnu, Hrvatsku i Srbiju istražila sam gdje se još i u kakvom obliku pojavljuje pogrebna svadba ili njeni elementi. Pronađeni su zapisi ili dobivene informacije od kazivača da se slični posmrtni obredi vrše kod: primorskih Bunjevaca, na kastavskom području, te selu Studena; u Samoboru; Bjelovaru, Koprivnici i Đurđevcu; u selima brodskog Posavlja, Požege i Našica te Otoka. Izvan današnjih granica Hrvatske, sličan običaj je prisutan u Timočkoj Krajini i istočnoj Srbiji generalno, među vlaškim stanovništvom, te varijacija istog kod Bošnjaka (muslimana) u Mahali kod Breze. Dodatno su izdvojeni običaji kod sahranjivanja djece jer u Smiljanu o takvoj praksi nema dokaza. Izložena je teza da se možda radi o razlikovanju između biološke i socijalne (društvene, kulturne dobi) i da se stoga vrši pogrebna svadba jer se svi pripadnici kulture dijele u dvije suprotne i međusobno isključive kategorije – vjenčani-nevjenčani.

Proučene su reakcije sudionika ovog običaja kako on ne bi ostao čista deskripcija kojom se teško oslikava značaj koji ima za organizatora, sudionike i promatrače. Čitavo poglavlje je temeljeno na promatranju rituala kao liminalne ritualne izvedbe kojom se tvori normativni *communitas*, slijedom teorija Arthura van Gennepa, Victora Turnera i Richarda Schechnera. Promotreno je kako se pogrebna svadba uklapa u teorije ritualne izvedbe i na koji način se pokojnik transformira, a sudionici transportiraju u liminalnom stanju što za rezultat, osim obreda prijelaza za pokojnika, ima veliki značaj za očuvanje zajednice.

Smatram da bi ovaj običaj valjalo detaljnije istražiti, prikupiti još ovakvih iskustava i proširiti sliku, možda iz drugačije teorijske perspektive. Primjerice povijesnim, geografskim, lingvističkim ili interdisciplinarnim pristupom kojim bi se došlo do novih zaključaka i saznanja – recimo u kontekstu elemenata pogrebne svadbe kod pogreba djece.

Krajnji zaključak se svodi na to da je i pisanje ovog rada bio jedan liminalni proces, gdje sam se morala odvojiti od svoje svakodnevne uloge – susjede, poznanice, bivše učenice, sestre, kćeri – i zauzeti ulogu autora, pisati o životima sebi bliskih ljudi, o njihovim preminulim članovima obitelji, prijateljima. Izlaz iz ovog liminalnog stanja će biti posljednja točka stavljena na kraju posljednje rečenice, no iz tog performansa izlazim transformirana – vraćam se u svoje svakodnevne uloge, no ostajem autor ovog djela. Ovakva autorefleksija na pisanje i vlastitu ulogu je još jednom potvrdila zbog čega je emski pristup bio izrazito važan u kreiranju ovog etnološkog djela, no bio je i velika kočnica u samom procesu. Razlog tomu je nesigurnost u navedenu dvojaku ulogu u odnosu na čitatelja – strah da će krajnji rezultat biti ili previše subjektivan za akademsku zajednicu, ili pak previše objektivan i distanciran, što bi rezultiralo razočaranjem istraživanih ljudi koji budu ovaj rad čitali, obzirom da se radi o teškim životnim događajima vezanim za njihove najbliže (a kojih sam i sama bila dio, u nekim slučajevima). Za kraj, smatram prikladnim mišljenje Catherine Bell o izvedbi kao mediju društvene promjene, a to je da: „ritual ne oblikuje ljude; ljudi stvaraju rituale koji oblikuju njihov svijet“ (Bell, 2009:73). Čovjek koji je oblikovao i (re)konstruirao ovaj običaj, Ivica Franić, je nažalost također preminuo pred sam kraj pisanja ovog rada te ostaje za vidjeti hoće li netko drugi preuzeti njegovu ulogu organizatora i na koji način će se običaj mijenjati i održavati.

6. LITERATURA

- Bell, Catherine. *Ritual Theory, Ritual Practice*. 2009. New York: Oxford University Press.
- Bell, Catherine. *Rituals. Perspectives and Dimensions*. 2009. New York: Oxford University Press.
- Biblija govori. URL: <http://biblija.biblija-govori.hr/>. Pristupljeno 18.1.2021.
- Bogović, Dorja. 2018. Cvijeće – simboli ženske seksualnosti u umjetnosti. U: HUM XIV (2019.) 21: 278-295.
- Bunjevci. *Hrvatska enciklopedija, mrežno izdanje*. Leksikografski zavod Miroslav Krleža, 2020. URL: <http://www.enciklopedija.hr/Natuknica.aspx?ID=10202>. Pristupljeno 3. 9. 2020.
- Čapo Žmegač, Jasna et al. 2006. *Etnologija bliskoga: Poetika i politika suvremenih terenskih istraživanja*. Zagreb: Institut za etnologiju i folkloristiku.
- Černelić, Milana. 2009. Slijedom bunjevačkih elemenata u svadbenim običajima Like. U: Černelić, Milana. 2018. *Bunjevci - ishodišta, sudbine, identiteti*. Zagreb: FF-press Državni zavod za statistiku. URL: https://www.dzs.hr/Hrv/censuses/census2011/results/htm/H01_01_18/H01_01_18.html. Pristupljeno 6.9.2020.
- Đaković, Branko. 1985. Hrana i piće u posmrtnim obredima, a posebno kao viaticum. *Etnološka tribina* 8: 77-84.
- Gennep, Arnold van. 1960. *The Rites of Passage*. Chicago: University of Chicago Press.
- Grčević, Jure. 2000. *Kompolje: narodni život i običaji*. Kompolje : Katedra Čakavskog sabora pokrajine Gacke.
- Grimes, Ronald. 2014. *The Craft of Ritual Studies*. New York: Oxford University Press.
- Hećimović-Seselja, Mara. 1985. *Tradicijski život i kultura ličkoga sela Ivčević Kosa*. Zagreb : Mladen Seselja; Gospić : Muzej Like.
- Hrvatski jezični portal. URL: http://hjp.znanje.hr/index.php?show=search_by_id&id=f15mXxh6&keyword=zabaviti. Pristupljeno 6. 9. 2020.
- Hrvatske katoličke zajednice. URL: <http://hkz-es.de/images/slike/sakramenti/Obred%20krstenja.pdf> Pristupljeno 18.1.2021.
- Jardas, Ivo. 1957. *Kastavština: Građa o narodnom životu i običajima u kastavskom govoru*. Zagreb: Hrvatska akademija znanosti i umjetnosti.

Jurković, Jasna.2002. „Pogrebni običaji u selima Šaptinovci i Vukojevci“ *Našički zbornik* 7: 169-182.

Karakaš, Jure. 2001. *Podlapac (monografija)*. Zagreb: Stajergraf; Gospić: Lika Press.

Kastav. Rječnik Cvjetane Miletić.URL: <http://kastavstarigrad.com/rjecnik/#toggle-id-21>. Pristupljeno 6.9.2020.

Katičić, Radoslav. 2017. *Naša stara vjera : Tragovima svetih pjesama naše pretkršćanske starine*. Zagreb: Matica hrvatska.

Katić, Mario. 2017. *Smrt u dalmatinskom zaleđu: Mirila od rituala do teatra*. Zagreb: Naklada Ljevak.

Križanec-Beganović, Danijela. 2017. „Pogrebni običaji Bošnjaka u Mahali kod Breze - običajne prakse i vjerski propisi“ *STUDIA MYTHOLOGICA SLAVICA*. 20: 233 – 253.

Lang, Milan. 1913. Samobor. U: *Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena Sv. I, knj.18*, ur. D. Boranić, 1-138. Zagreb: Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti.

Lukač, Karolina; Artuković Župan, Ivana. 2017. „Simbolika pogrebnih običaja i vjerovanja broskog Posavlja –pretkršćansko u kršćanskom“ *STUDIA MYTHOLOGICA SLAVICA*. 20: 255 – 269.

M.L. 2.12.2013. "Zauvijek ćemo te čuvati u našim sjećanjima": Policajac poginuo pomažući stradalima u teškoj nesreći na A1. Indeks.hr. URL: <https://www.index.hr/vijesti/clanak/Zauvijek-cemo-te-cuvati-u-nasim-sjecanjima-Policajac-poginuo-pomazuci-stradalima-u-teskoj-nesreci-na-A1/714403.aspx>.

Pristupljeno 6.9.2020.

Miholek, Vladimir. 2002. „Pogrebni običaji u Đurđevcu“ *Podravski zbornik* 28: 145-160.

Narodni.net. Smrt i posmrtni običaji Dalmatinaca. URL: <http://narodni.net/smrt-posmrtni-obicaji-dalmatinaca/>. Pristupljeno 6.9.2020.

Noizz.rs. *Crna svadba, vlaški običaj koji ni Tim Barton ne bi mogao da izmisli*. URL: <https://noizz.rs/kultura/crna-svadba-vlaski-obicaj-koji-ni-tim-barton-ne-bi-mogao-da-izmisli/epddf05> Pristupljeno 6.9.2020.

Petrić, Hrvoje. 2011. Samobor i okolica u ranome novom vijeku. U: *Samobor – zemljopisno-povijesna monografija*, ur.D.Feletar, 237-321. Samobor: Meridijani.

Povrzanović Frykman, Maja. 2004. „"Experimental" Ethnicity: Meetings In The Diaspora“ *Narodna umjetnost* 41/1: 83-102.

Premužić, Zrinka.2016. *Antropološka perspektiva pogrebnih običaja početka kasnoga brončanoga doba u sjevernoj Hrvatskoj - doktorski rad*. Zagreb: Sveučilište u Zagrebu.

- Prvulović, Borislav. 1969. „Posmrtni običaji u Timočkoj Krajini“ *Razvitak Zaječar* br. 3: 76-84.
- Radulović, Lidija. 2006. Vampir: osujećeni mitski predak i simbol osujećenog muškog seksualnog potencijala. *Etnoantropološki problemi, Beograd* 1/1: 182-202
- Rožić, Vatroslav. 1908. Prigorje. U: *Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena Sv.1, knj.13*, ur. D. Boranić, 16-112. Zagreb: Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti.
- Schechner, Richard. 2013. *PERFORMANCE STUDIES: An introduction*. New York: Routledge.
- Schechner, Richard. 2003. *Performance Theory*. New York: Routledge.
- Sattelevizija. *Jedinstveni rituali otkopavanje pokojnika i crna svadba*. URL: http://www.sattelevizija.com/vesti/jedna_vest/jedinstveni_rituali_otkopavanje_pokojnika_i_crna_svadba_18124134639 Pristupljeno 6.9.2020.
- Škrbić, Nevena. 1999. „Pavenka – djevojačka večer i pletenje svadbenog vijenca“ *Etnološka tribina* 22/29: 107-131.
- Škrbić, Nevena. 2000. „Pojedini elementi duhovne kulture primorskih Bunjevaca“ *Senjski zbornik* 27: 217-226.
- Telegraf.rs. *Šta je crna svadba i zašto majka igra kolo na grobu sina? Jezivi običaji kod Srba koji se i dalje pamte*. URL: <https://www.telegraf.rs/vesti/srbija/1305184-jezivi-obicaji-u-srba-sta-je-crna-svadba-i-zasto-majka-igra-kolo-na-grobu-sina-video-foto> Pristupljeno 6.9.2020.
- Turner, Victor. 1969. *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*. Chicago: Aldine Publishing Company.
- Vlasi. *Hrvatska enciklopedija, mrežno izdanje*. Leksikografski zavod Miroslav Krleža, 2020. URL: <http://www.enciklopedija.hr/Natuknica.aspx?ID=65061>. Pristupljeno 6. 9. 2020.
- Vreme. *Život sa mrtvima*. URL: <https://www.vreme.com/cms/view.php?id=1594255> Pristupljeno 6.9.2020.
- Vujadinović, Stevan. 1953. Etnografska grada iz Peka i Zvižda. U: *Zbornik Etnografskog Muzeja u Beogradu 1901-1951*, 264-265. Beograd: Naučna Knjiga.
- Žebčević-Matić, Maja; Matoković, Dubravka. 2013. *PEŠKIR, JEDNA ZABORAVLJENA PRIČA : tradicijski peškiri požeškoga kraja*. Požega: Gradski muzej Požega.

7. POPIS KAZIVAČA

Franić, Ivica (1957.), datum intervjua 9.6.2018., Veliki Žitnik

Matić, Tomislav (nepoznato) , datum intervjua 29.3.2018., intervju putem e-maila.

Matoković, Dubravka (nepoznato), datum intervjua 22.3.2018., dodatno 1.9.2020., intervju putem e-maila.

Milković, Ivan (1997.), datum intervjua 28.8.2020., Gospić

Milković, Mara (1969.), datum intervjua 8.6.2018., Smiljan-Čovini

I.M., župnik (1975) datum intervjua 8.6.2018., Klanac. Podaci o kazivaču su dostupni autoru teksta.

Perinčić, Tea (1970.), datum intervjua 19.3.2018., dodatno 31.8.2020., intervju putem e-maila.

Peršić Kovač, Vesna (nepoznato) datum intervjua 23.3. I 30.3.2018., intervju putem e-maila.

Radošević, Nada (1962), datum intervjua 8.6.2018., Smiljan-Čovini

Vukelić, Martina (1996.), datum intervjua 8.6.2018., Smiljan-Čovini

U razgovorima sudjelovale i:

Pezelj, Manda (1948.), datum intervjua 8.6.2018., Smiljan-Čovini

Vukelić, Marijana (1960.), datum intervjua 8.6.2018., Smiljan-Čovini

Vukelić Josipa (1991.), datum intervjua 8.6.2018., Smiljan-Čovini

8. PRILOZI

Tablice

Tablica 1. Popis sudionika pogrebne svadbe.....	11
Tablica 2. Hibridni odnos simboličkih predmeta u pogrebnoj svadbi.....	18

Slikovni prilozi

Slika 1. Ilustracija trostruke uloge običaja pogrebne svadbe.....	9
Slika 2. Fotografija pogrebne svadbe preminule Ivane Vukelić.....	11
Slika 3. Fotografija pogrebne svadbe preminule Ivane Vukelić.....	12
Slika 4. Fotografija pogrebne svadbe preminule Ivane.....	12
Slika 5. Fotografija pogrebne svadbe preminule Ivane Vukelić.....	13
Slika 6. Fotografija osmrtnice preminule Ivane Vukelić.....	13
Slika 7. Prikaz pogreba dječaka u mjestu Bakovčice.....	25
Slika 8. Pogreb djeteta u selu Golobrdci.....	27
Slika 9. Pogreb trogodišnjeg djeteta u selu Jaguplije.....	28
Slika 10. Fotografija pogrebne povorke preminule djevojčice, 1967. godine, u Gospiću.....	32
Slika 11. Detalj sa slike 7., natpis na križu.....	33
Slika 12. Istraživanje pogrebne svadbe u kontekstu istraživanja rituala.....	37
Slika 13. Prikaz odnosa 7 funkcija izvedbe.....	41
Slika 14. Obred krštenja.....	51

ODIJEVANJE BIJELOM HALJINOM

Krstitelj kaže:

I..., postao(la) si novo stvorenje i Krista si obukao(la). Bila ti ova haljina znakom tog dostojanstva. Pomognut(a) riječju i primjerom svojih najbližih, donesi je neokaljanu u vječni život.

O. Amen.

I stavi na dijete bijelu haljinu.

PRUŽANJE ZAPALJENE SVIJEĆE

Krstitelj uzme uskrsnu svijeću i kaže:

Primate svjetlo Kristovo.

Otac ili kum pripali djetetovu svijeću na uskrsnoj svijeći. Nato krstitelj kaže:

Vašoj se brizi, roditelji i kumovi, povjerava da podržavate ovo svjetlo. Dijete vam je Krist prosvijetlio da sveder živi kao dijete svjetla. Nek ustraje u vjeri, da sa svima svetima

Slika 14. Obred krštenja. Izvor:

<http://hkz-es.de/images/slike/sakramenti/Obred%20krstenja.pdf>