

DJEVOJAŠTVO I PREDBRAČNI ŽIVOT U TRADICIJSKOJ KULTURI DALMATINSKE ZAGORE

IVANA ODŽA
Osnovna škola Antuna
Mihanovića Petropoljskog
HR-22320 Drniš
i.blazevic01@gmail.com

UDK 392.17+398.83
Izvorni znanstveni članak
Original scientific paper
Primljeno/Received: 18.04.2017.
Prihvaćeno/Accepted: 26.04.2017.

Rad obuhvaća primjere iz usmene književnosti i tradicijske kulture koji se odnose na razdoblje djevojaštva i predbračnog života žene Dalmatinske zagore. Primjeri potvrđuju utjecaj tradicijske kulture utemeljene na patrijarhalnom poretku na život žene-djevojke. Tradicijska kultura pojedinim svojim segmentima pokazuje fleksibilnost tradicijskog sustava dajući ženi mogućnost izbora, a iščitava se iz novijih usmeno-književnih zapisima te u pojedinim oblicima predbračnog života.

Ključne riječi: tradicijska kultura Dalmatinske zagore, djevojaštvo, predbračni život

Uvod

U radu se razmatra položaj djevojke u tradicijskoj kulturi Dalmatinske zagore.¹ Tradicijska kultura određena je sustavom vrijednosti unutar kojih je bazična obitelj i s njom usko povezane strukture (majčinstvo, brak). Djevojaštvo je razdoblje pripreme za ženske uloge bez kojih nema stvarne realizacije *ženstva* unutar tradicijske kulture, stoga je važno kao identitetska odrednica posredstvom koje žena ostvaruje puninu svoga *ženstva*. Djevojaštvo, stoga, podliježe zakonitostima tradicijskog reda, u okviru kojega se posebna pažnja posvećuje tijelu, fizičkoj manifestaciji žene. Iako usmena književnost fizički izgled nikada jasno ne definira, služeći se uglavnom uopćenim sklopom

¹ Zabilježeni primjeri usmene književnosti i terenskih zapisa u ovome radu obuhvaćaju sinjsko, drniško, imotsko, vrgoračko i kaštelansko područje. Rad je nastao na temelju doktorske disertacije autorice rada: *Žena u usmenoj književnosti i tradicijskoj kulturi Dalmatinske zagore od Fortisa do današnjih dana*, Zagreb, 2016. U primjerima terenskih zapisa navodim samo mjesto zapisa, izostavljajući imena kazivača, smatrajući ih irelevantnima za potrebe ovoga rada.

epiteta, očigledno je da je tjelesnost važna kategorija, i onda kada je *zaštićena* kategorijom *srama*.

U usmenoj književnosti i terenskim zapisima tražimo potvrdu navedenih postavki. Tematizirajući ponajviše žensko tijelo, ali i duhovne preokupacije žene svjesne teškoće budućih uloga majke i supruge, usmena književnost ukazuje na imperativne i skrivene težnje zajednice. U njima je sažet i otklon od tradicijski uvjetovanih zahtjeva – pojedinim oblicima predbračnog života tradicijski sustav dopušta ženi određenu mogućnost izbora.

1. Djevojaštvo

Iako su brak i majčinstvo imperativne vrijednosti tradicijskog sustava Dalmatinske zagore, kojima se prirodno teži, žene mahom navode djevojaštvo kao doba blagostanja i bezbrižnosti, zanemarujući čak i djetinjstvo kao najljepše razdoblje ljudskog života. Razlog možemo tražiti upravo u značenju djevojaštva za život žene unutar tradicijske kulture. Djevojaštvo je priprema za jedan od najvažnijih događaja u životu žene Dalmatinske zagore - za udaju. Iako ni u tom razdoblju nije u potpunosti neopterećena, jer nikada nije bila lišena fizičkog rada,² mogli bismo reći da je to ipak (jedino) životno razdoblje u kojem je žena posvećena sebi.

„Divojci je ugodniji život nego udatoj ženi i udovici. Svaka od nji ima rāde, ali divojku se čuva, šćedi i cini, ženu i udovicu malo i nimalo.“ (Kutleša 1993: 248)

Djevojku se, dakle, *štedi i čuva*, po svoj prilici za dobru udaju - česte su pjesme s temom protekcije djevojke, čuvalo je se uglavnom od onoga što se udajom gubilo i što je nakon udaje činilo životnu rutinu:

*Oj divere, moj ručni prstene,
ni sam restla bora gledajući,
ni orasa lista širokoga,*

² Malo pjesama zabilježenih u Dalmatinskoj zagori koji govore o teškim fizičkim poslovima koje obavlja djevojka, iako je u terenskom istraživanju života ženā toga područja mnogo potvrda istoga. Navodimo rijedak primjer u kojem se djevojka žali na teške poslove koji su ugrozili njezinu djevojačku ljepotu:

Idem putom, pitaju me žene:

„Oj djevojko, što ti lice vene?“

„Moje lice vene od tereta,

teška rađa, pa mu puno smeta“(Krstanović 1973: 12).

*ni jablana grane visokoga,
već u majke u ogoju bila,
rano ligaj, a kasno ustavaj;
budila me ostarila majka:
Ustaj dušo granulo je sunce,
da pijemo kavu i rakiju* (Pavlinović 2007: 603, 604).

Djevojka se povjerava djeveru; taj odnos jedan je od najpozitivnijih i najmanje dvojbenih odnosa u usmenoj književnosti. Na sličan se način prikazuje bezbrižnost djevojačkih dana u pjesme u kojima je antagonist svekrva, djevojka ističe ljepote života u majke, suprotstavljajući mu život sa svekrvom:

*Kad sam bila u matere sama,
trave nisam ja čupati znala.
Dok ne dođo u Teskere ljute,
sve od muke požutiše ruke.
I bolu me moja leđa,
čupam travu oko međa* (Bonifačić Rožin 1954: 41).

Usprkos težnji da se ostvari željeni cilj, udaja, u usmenoj književnosti snažno je prisutna svijest o ljepoti djevojaštva samog, o radosti i bezbrižnosti koju djevojci pruža roditeljska (prije svega majčinska) zaštita, iako je broj pjesama s temom bezrazložne radosti kao posljedice mladenačke nesputanosti nešto rjeđi. Takve pjesme stilski koncizno izražavaju ljepotu života pod majčinom protekcijom, najčešće jednostavnim dvostihovnim oblicima:

*Crna gora nema razgovora,
ni divojka koja nema majke,* (Pavlinović 2007: 540)

*Oda' ću se, još ima vrimena,
bolje biti cura nego žena,* (Furčić 2007: 62)³

*Vedro nebo puno daničica,
blago meni dok sam djevojčica,* (Bonifačić Rožin 1954: 37)

*Curi curo dok si u matere,
nećeš curit kad budeš u mene,* (Bezić 1967: 80)

*Curuj, curo, dok si u matere.
Kad s' udadeš, curovat ne znadeš,* (Petričević 1953: 10)

³ Isto je zabilježeno u u Krstanovića, 1973., str. 12.

*Udala b´ se da mi nije žao
ostaviti djevojačko pravo* (Krstanović 1973: 12).

Uz spomenute, pjesmama o djevojaštvu tematski bismo mogli pripisati još dvije skupine - prvoj bi pripadale pjesme u kojima se djevojački život glorificira kroz figuru majke - majka preuzima djevojačke obveze, a vrijednost djevojaštva, djevojke i buduće žene uvijek je ekvivalent majčinoj brizi za djevojku. Majka je ovdje ambivalentni karakter - realizira se kroz kćerkinu udaju, a istovremeno žali što je kći napušta.⁴ Usmena književnost pokazuje snažan utjecaj muškaraca na život žene u patrijarhalnim društvima; čini se, međutim, da je barem podjednak broj pjesama u kojima ženin život oblikuje žena - njezina majka. Prije udaje žena se obraća majci, jer se bliži *jesen i udaja moja/zbogom majko, dalje nisam tvoja* (Krstanović 1973: 12).

Drugu skupinu činile bi pjesme koje tematiziraju ženu-djevojku gomilanjem motiva njezine fizičke ljepote jer je ona osobito relevantna u djevojačkoj dobi, u vrijeme zavođenja i pripreme za udaju.

Fizički izgled žene kao potencijalni kriterij odabira i predmet žudnje u usmenoj je književnosti zabilježen prilično suptilno. Iz takvog prikaza malo saznajemo o kriterijima ženske ljepote kakvi su nam poznati iz kazivanja na terenu ili iz umjetničke književnosti, ali možemo naslutiti o odnosu žene i tradicijske zajednice prema tijelu kao *zbiru identiteta* kako Andrea Zlatar objašnjava kroz roman Yasmine Khadra (Zlatar 2010: 80-85). Tijelo se neprestano *kontekstualizira*, neprestano je izloženo novim iskustvima i situacijama. Odnos prema našem tijelu posljedica je predodžbe o drugima, zbog čega dolazi do poremećaja između dvaju subjekata od kojih jedan pokušava reproducirati sliku koju vidi, ali se gubi u prividu sebe. Nemogućnost sjedinjenja tijela i njegova obrisa uzrokuje sram, stid (dominantne kategorije unutar kojih tradicijska kultura promatra ženu Dalmatinske zagore, op.a.), gađenje i prezir prema sebi koji proizlaze iz potrebe subjekta da se odvoji, osamostali. Ženskost i ženstvenost uvijek su se povezivali s

⁴ V. Pavlinović, Mihovil, str. 539. Česte su pjesme ovoga tipa; sokol moli djevojku, a zapravo izražava majčinu želju:

„Oj divojko, mile moja,
osta sama majka tvoja,
povrati se dvoru svome!“

ljepotom i reproduktivnosti što je dovelo do toga da se ženu promatra kao gotovo isključivo tjelesno biće (usp. Bećirbašić 2011: 23-28, 35).⁵ Tjelesnošću žena šalje *izvantjelesne* poruke. Sve do posljednjeg vala masovnijeg iseljavanja iz Dalmatinske zagore dominantan model ženske ljepote bila je kršna, čvrsta, jaka, ali ne i pretiła djevojka. Nema pjesama o takvom modelu ljepote, ali su na različitim područjima Dalmatinske zagore zabilježene varijante kakva je dolje navedena iz Promine (Pavlinović 2007: 757),⁶ u kojima se izruguje pretjerana pretilost i njezini groteskni razmjeri. Varijante su zabilježene na različitim područjima, a zajednički im je prohodni motiv hiperbolizirane, proždrljive žene (kakvom se nerijetko opisuje i ženski karakter u cijelosti, njezina seksualnost, pohota) koja pojede svu ljetinu, a svojom veličinom polomi sve čega se dotakne:

*(...) aršin duga, dva široka;
nit je more konj poniti,
nit je more brod povesti,
nego kola od olova,
i pod njima sto volova.*

(...)

*Troja vrata razvališe,
dokle nevu uvedoše.
Lonac masla potrošiše,
dok joj kose namazaše.
Vriću češalj polomiše,
dok joj kose razpraviše.
Tri kreveta podlomiše,
dokle nevu ulegoše.
Ne mogu joj bičve biti,*

⁵ Poistovjećivanje žene s njezinim tijelom potvrđuju načini ponižavanja žena, gotovo uvijek istovjetni, usmjereni na žensko tijelo, ne isključivo s ciljem nanošenja tjelesne boli, već prvenstveno s ciljem degradacije subjekta. Govoreći o kažnjavanju žena na Golom otoku, Jambrešić Kirin ističe kako se ženama jasno davalo do znanja da je „napad na njihovo reproduktivno zdravlje ciljana mjera logorskog šikaniranja i zlostavljanja. (...) Osim napada na ljudsko dostojanstvo, tjelesni integritet i najintimnija uporišta subjektivnosti, svrha je torture bila kod svake zatočenice uništiti ili umanjiti onu osobinu, onu sposobnost ili talent koji je izdvaja od drugih, koji sama najviše cijeni. Tako su lijepe žene bile izložene fizičkom unakazivanju, intelektualke obasipane uvredama (...)“ (Jambrešić Kirin 2008: 82, 100).

⁶ Česte su varijante ove pjesme pjesme: br. 117, str. 233., u Grgića (pjesme iz Grabovca II.) br. 113 i 114, u Banića br. 92, sve preuzeto u: Andrić, 1914.

*nego vlaška ararina,
ne more joj privis biti,
nego vlaška mutapina,
ne more joj prsten biti,
nego gužva oračica.*

Slična joj je pjesma s imotskog područja:

*Ja poznajem curetinu Djidju,
po nježinu kokošiju vidu,
u nje nisu oči ko u cure,
ko s Aržanog u Purića Jure.
Ona ajka kad idje u poje,
ko da gonja po gori vukove,
a kad dođe u Šakića doce,
neće vuci njojzi poklat ovce (Petričević 1953: 7).*

Kršna žena nije slučajno omiljeni model ljepote u Dalmatinskoj zagori,⁷ svojevremeno, takav model slao je izvantjelesne poruke o dobroj radnici, izdržljivoj, zdravoj, otpornoj na prijetnje prostora i vremena kojemu pripada. U brojnim primjerima, međutim, istaknut je upravo suprotni model (*blidikova* i *u pasu tanka*) kojega često obrađuje pisana književnost, izdvajajući ga kao netipičnost i posebnost, suprotstavljenu dominantnom modelu. Taj *dominantni model* u usmenoj književnosti rijetko je opisivan, najčešće ga možemo samo zamišljati kao suprotnost *izdvojenom* modelu (*sve su cure jednolike,/samo jedna blidikova./Mili Bože, lipa li je/i u pasu tanka li je!* (Pavlinović 2007: 286)). Za razliku od ženskog tijela, tijelo muškarca nije predmet ruganja u usmenim oblicima zabilježenima u Dalmatinskoj zagori. Izruguju se starci, ali se u pitanje ne dovodi tijelo eksplicitno, njegovi fizički nedostaci, već se izruguje putenost *starog tijela* i njegove (neprirodne) tendencije usmjerene mladom ženskom tijelu.

U fizičkom prikazu žene počesto su istaknuti odjevni ili modni detalji (*Lako ću je poznati,/poznat' ću je po haljini,/poznat' ću je po sadaku.* (Pavlinović 2007: 286)), ali im je prikaz prilično

⁷ Interes gotovo svih hrvatskih pisaca, autora relevantnih književnih djela o Dalmatinskoj zagori (Aralica, Begović, Božić, Meštrović, Raos, Šimunović), bile su žene, uključujući kako njihovu fizičku pojavnost, tako i *komplekse* njihove ženskosti, manifestirane kroz različitost, otklon od *tradicionalne*, očekivane slike.

površan i uopćen pa bi se vrlo lako uklopili u bilo koje drugo etnografsko područje.⁸ Premda nediferencirano, motivima koji se odnose na odijevanje i ukrašavanje tijela, tijelo se opet kontekstualizira, elementi odijevanja i ukrašavanja tijela važni su pak kao sredstvo zavodjenja, slanja poruke muškarcu ili okolini, uljepšavanje tijela svojevrsna je *estetizacija stvarnosti koja se može iščitavati kao erotska dimenzija postojanja, socijalna mapa*. Tijelo tako postaje mjesto gdje se susreću različiti mehanizmi socijalnog diskursa gradeći sistem značenja. Ono postaje tekst u koji se upisuju različiti narativi: religiozni, kulturološki, medijski, povijesni, ideološki, emotivni (usp. Bećirbašić 2011: 41, 42, 61). U odijevanju sociolozi pronalaze odraz individualnosti ili pokušaj samorealizacije kada je ona onemogućena na drugim područjima i dovode ga u vezu s kulturnim praksama određene zajednice.

“Čini se da za svaku klasu ljudi, štoviše, za svakog pojedinca postoji određen kvantitativan odnos između nagona za individualizacijom i nagona za uranjanjem u kolektiv, tako da jedan od tih nagona, ako mu je onemogućeno da se živi na nekom određenom području života, traži drugo na kojem sada ispunjava mjeru koja mu je potrebna. Tako se čini kao da je moda takoreći ventil iz kojega izbija potreba žena za nekom mjerom isticanja i individualnog izdvajanja kada im je njezino zadovoljenje na drugim područjima više uskraćeno. U cjelini je žena vjernije biće, s obzirom na osjećaje izražava jedinstvenost i jednakomjernost bića pa teži ispoljiti raznolikost na sporednim područjima. Zato današnja emancipirana žena, koja se pokušava približiti muškom biću, njegovoj diferenciranosti, osobnosti, pokretima, naglašava upravo i svoju ravnodušnost prema modi. Renesansne žene imale su toliko mogućnosti za obrazovanje, aktivnost u vanjskom, slobodu kretanja, osobito u višim slojevima društva gdje su gotovo bile izjednačene s muškarcima zbog čega izostaje njihova potreba za isticanjem individualnosti pa, primjerice u Italiji nemamo puno izvještaja o posebnoj ekstravaganciji na području mode. To što polusvijet često probija

⁸ Botica objašnjava da su „korelati za ljepotu, osobito neposrednu i konkretnu tjelesnu ljepotu“, opća mjesta nastala po uzoru na biblijsku *Pjesmu nad pjesmama*. Samim tim ne govore o osobitostima područja pa će velik broj djevojaka u usmenim pjesmama imati *crne oči, vrane kosice, bijele dojke*. Isto je s djevojačkim ukrašavanjem; „Uz prirodno uresje, hrvatska narodna lirika itekako hvali ukrašavanje, primjerice detalje djevojačkog urešavanja. Poticaj za takvo stiliziranje došao je sam od sebe, iz zrenja ljepote i sklada, ali je mogao biti potaknut i sličnim biblijskim mjestima, primjerice iz *Judite* i *Estere*“ (usp. Botica 1995: 87, 93).

put novoj modi proizlazi iz njegova karakterističnog raskorijenjenog načina života; njegova društvena obespravljenost proizvodi u njemu otvorenu ili latentnu mržnju prema svemu što je već legalizirano, učvršćeno, mržnju koja svoj još relativno najneviniji izraz nalazi u tjeranju na sve novije pojavne oblike; u stalnoj težnji za novim, dotada neviđenim modama, u bezobzirnosti (...), leži estetska forma nagona za razaranjem koji, kako se čini, karakterizira sve obespravljene, ukoliko nisu u sebi potpuno porobljeni” (Simmel 2001: 203-206).

O tjelesnom kao kontroli izvantjelesnog govori i Bećirbašić⁹ - diktatura industrije ljepote nije oslobodila žene, već ih je iznova vratila u okvire restriktivne socijalne kontrole.

„Žene današnjice imaju više moći, prava i priznanja te profesionalnih postignuća nego ikada u povijesti, ali ono kako se osjećamo u sebi u fizičkom smislu, čini nas manje slobodnim od naših prabaka. (...) trideset i tri hiljade američkih žena priznaje da bi radije izgubile deset kilograma negoli postigle bilo koji drugi cilj u životu“ (Bećirbašić 2011: 87).

Ako bismo ovakva razmatranja pokušali objasniti kroz usmeno-književne primjere, mogli bismo reći da su žene Dalmatinske zagore prilično nerealizirane, uzmemo li u obzir količinu građe koja je, opisujući fizički izgled žene, mahom koncentrirana na modne detalje, bilo da se radi o odjeći, nakitu ili, rjeđe, načinu ukrašavanja lica. S druge strane, ista teorija *pada u vodu* uzmemo li u obzir etnografska istraživanja koja pokazuju da je, nakon odbacivanja bogatih narodnih nošnji, moda bila sporedna stvar u svijetu žene Dalmatinske zagore - simplificiranom analogijom mogli bismo banalizirano zaključiti da, budući da su bile ostvarene na drugim poljima, nisu tražile samopotvrdu u modnom izričaju ili bismo njihovo zanemarivanje vanjštine možda mogli shvatiti kao „oružje zaštite i otpora spram patrijarhalne percepcije o ženi kao personifikaciji senzualnosti i ljepote“ (Bećirbašić 2011: 179).¹⁰ Naravno da takav simplificirani pogled ne prikazuje stvarno stanje, riječ je ipak o dvjema različitim povijesnim sekvencama - pjesme s akcentom na ženskom odijevanju mahom su stariji zapisi ili prikazuju ženu minulih vremena, dok su noviji zapisi manje koncentrirani na vanjštinu, budući da je ona znatno pojednostavljena, što ne znači

⁹ Bećirbašić navodi prema djelu *Mito o ljepoti* Naomi Wolf.

¹⁰ Autorica hidžab žena u BiH smatra njihovim svjesnim otporom koji im osigurava slobodu intelektualne neovisnosti i javlja se kao izraz konflikta s dominantnim narativima popularne kulture.

da i u svojoj pojednostavljenoj formi i dalje nema istu (izvantjelesno kontekstualizirajuću) funkciju - pokazatelja društvenih okvira u kojima pred borbom za egzistencijano, fizičko gubi značaj i unutar kojih je *sram*, javno neisticanje tijela što jednostavnijom odjećom i dalje značajna odrednica *ženskosti*. Snažnu žensku potrebu za uređivanjem naglašava Ivanišević, on govori o *svjesnom nastojanju za lijepim* (Rihtman Auguština 1984: 115, 116).¹¹ Svim su pjesmama zajednički fizički atributi: oči, jagodice, usta, zubi, lice, trepavice, kosa, grudi te pripadajući ukrasi (*đerdan, puce, botuni, pribadače, marame, rećine, belenzuke...*).

Čežnju za fizičkim kontaktom u pjesmama izražavaju i mladići i djevojke, iako kazivačice svojim iskazima potvrđuju zahtjeve *očekivanog reda* tradicijske kulture koji se narušavao, a podrazumijevao je već spomenutu, snažno izraženu kategoriju *srama* - djevojka je inicijativu trebala prepuštati muškarcu. Tjelesnost je vrlo decentno prisutna u pjesmama. One većim dijelom reflektiraju stanje straha i srama koji „ne dopušta žensku da otkriva što drugo osim lica i vrata i liti nogu ispod kolina. Koja se toga ne drži, zovu je besramnicom, bestidnicom i raspuštenicom. Na očigled nema fizičkog kontakta, ali potajice ima“ (Kutleša 1993: 265). Pjesme erotskog sadržaja iz Dalmatinske zagore, dakle, suzdržanog su tona, u skladu s istovjetnim doživljajem erotike na tom području. Vjerojatno zbog takvog odnosa prema spolnosti, „u zapisima, osim kratkih dvostihovnih pjesmica nema odveć erotskih pjesama. No svejedno, usmeni pjesnik ne preza poetizirati razne zgode iz ljubavnog života slijedeći zakone tijela što ga je, kadikad, stavilo pred raznolike zamke ljubavi“ (Botica 1990: 7). Erotizam je aspekt seksualnosti oslobođen tereta reprodukcije i kao takav izmiče socijalnoj kontroli, „zbog toga erotika u čistom smislu predstavlja eksces, jer ne predstavlja ništa drugo i ne ispunjava nikakvu drugu funkciju“ (Zlataar 2010: 29). Osim toga, prijetnja je za djevojčinu čast. U brizi za djevojčinu čast snažno je vidljiv angažman obitelji što je najvećim dijelom podrazumijevalo upravo odnos prema njezinu tijelu. Javna obznana ljubavi u smislu eksplicitnijeg fizičkog kontakta bila je tabu jako dugo na velikom dijelu ruralnog područja Dalmatinske zagore. O izbjegavanju

¹¹ Rihtman Auguština navodi prema: Ivanišević, Frano: *Poljica, narodni život i običaji*, ZbNŽO, knj. VII, IX, X, str. 302., 303.

zagrljaja u javnosti govori kazivačica rođena 1960.¹² Lovrić spominje stariji običaj međusobnog ljubljenja poznanika u svakoj prigodi čime se vjerojatno nastojalo doskočiti formalnim zabranama:

„Svi se sunarodnjaci; kad svraćaju jedni k drugima, pri dočeku naizmjenično ljube s cijelom porodicom. Običaj srdačnog ljubljenja s poznanicima često je iskorišten za prikrivene poljupce zaljubljenih“ (Lovrić 1948: 111).

Muško-ženska komunikacija u Lovrićevom opisu iskazivala se otvorenije, ali je emocionalnost i do sredine 20. stoljeća ostala bitno nepromijenjena, kruta i zatvorena:

„Čuvstva između oba spola objašnjavaju potpuno slobodno, i nitko ne smatra uvredom, ako ga draga ne će (...) Trebalo bi mnogo godina, prije nego što bi se u sirovim grudima Morlaka udomaćile ljubavne čežnje, tjeskobe, grčevi, uzdasi, plač (...) Njihove ljubavi nemaju nikakvih priprava: oni ih započinju brzo, čim im dođe u glavu, pa se tako ne moraju kajati, da su gubili vrijeme, a da nisu vodili ljubav, kad su mogli. Nježnosti izražavaju samo očima ili još češće poljupcima“ (Lovrić 1948: 112, 113).

Postoje potvrde o muško-ženskim odnosima prijateljske naravi, međutim, vrlo rijetke. Sklapanje prijateljstava crkveno se zakonilo, „sklapao se među istim spolovima (pobratim, posestrima), ali i između muškarca i žene što je ubrzo ukinuto jer se sumnjalo u ljubavnički odnos“ (Lovrić 1948: 86,87). Prema kazivačima, običaj se prakticirao još sredinom 20. stoljeća.¹³ U Vinaliću se sredinom 20. stoljeća o posestrimstvu pripovijeda kao o vrlo rijetkoj pojavi, a sudionice tog čina izvrgnute su društvenoj poruzi (Milićević, 1957, 1965-67: 164).

Erotizacija kakva je prisutna u starijim zapisima usmene književnosti Dalmatinske zagore - *suptilna i stvarna*, bez humorističnih aluzija, znatno rafiniranija, ne zalazi u skriveno već pokazuje društveno prihvatljive, uobičajene prakse dok „urbane sredine razvijaju poseban kod ljubavne komunikacije - romantiku koja je invencija Zapada, a budući da su interpretacije ljubavne komunikacije tumačene od strane *zapadnog* promatrača, često je ljubavni život ljudi koji ne pripadaju građanskom sloju ili Zapadu uopće, tumačen kao jednodimenzionalan ili tek kao želja i žudnja, a ne kao ljubav. Građa o ljubavi sakupljala se izvan urbanih središta u kojima se naknadno stvarala interpretacija, pri čemu se

¹² Navod zabilježen u okolici Drniša.

¹³ Zabilježeno u okolici Drniša.

toj istoj građi, samo zato što nije bila identična građi kulture koja je zapisuje, negirala mogućnost posjedovanja manira i komunikacijskih kodova koje posjeduju urbani koncept romantične ljubavi“ (Škokić 2011: 12). O ljubavnom životu zagorskih urbanih sredina zna se nešto više, obrasci su to koji su se uklapali u *zapadno* poimanje ljubavi. O istim odnosima u seoskim sredinama više nam govori umjetnička, negoli usmena književnost. Rekonstrukcija je donekle moguća iz terenskih zapisa, iako moramo uzeti u obzir problematiku nedovoljne eksplicitnosti kazivača kad je riječ o intimnom životu. Ipak, pojedina kazivanja nedvojbeno daju naslutiti da je seksualni život ruralnih sredina bio bogatiji od suzdržane javne predodžbe. Što se uistinu događalo iza *slutnje* i *čežnje* koju nam nudi usmena građa, teško ćemo odgonetnuti. U više područja Dalmatinske zagore kazivačice su smatrale da je javno obznanjivanje ljubavi kakvo se prakticira u suvremenom društvu znatno bolje negoli u njihovo vrijeme. One se mjestimično zgražaju nad suvremenim praksama iskazivanja ljubavi, ali pojedine obrasce smatraju prihvatljivijima u odnosu na *njihovo vrijeme*, kada je društveni kontekst seksualnosti obilježen strahom od sramoćenja kao moguće posljedice javne osude koju proživljava obeščašćena osoba. Mogućnost javnog izražavanja seksualnosti *ozakonjena* je u običaju *gonjanja* - simuliranja spolnog čina, karakterističnog za šibensko zaleđe, svojevrsnoj inicijaciji za mladiće i djevojke. Nesudjelovanje u *gonjanju* običajno je pravo kažnjavalo. Vesna Čulinović Konstantinović navodi primjer djevojke iz Vrlike koja je sredinom 20. st. javno osramoćena zbog odbijanja sudjelovanja u *gonjanju*.¹⁴ O kazivanju svoga svekra (rođenog 20-ih god. 20. st.) koji je sudjelovao u običaju *gonjanja*, posvjedočila mi je kazivačica¹⁵ - o istome je čula i od njegove pet godina mlađe sestre. Starija sestra, s kojom sam osobno kontaktirala, međutim, zaniijekala je uopće poznavanje istoga. Moguće je da je običaj *gonjanja* izumirao pa se prakticirao samo sporadično, no vjerojatnija je pretpostavka da je njezino negiranje bila svojevrsna *zaštita* vlastite intime jer je teško moguće da je nekima od kazivača, a svi su rođeni na istom prostoru u razdoblju od deset godina, pojava ne samo poznata, nego su je i prakticirali, dok je drugima potpuno nepoznata. Ista kazivačica pripovijedala mi je o

¹⁴ Izložba Ivanke Ivkanec *Narodna intima*, 1986., 30. svibnja 2008., <http://www.zarez.hr/clanci/narodne-pikanterije-o-seksualnim-otklonima>, pristup 7.10.2014.

¹⁵ Kazivanje je zabilježeno na drniškom području.

prešućenim ljubavnicama za koje su svi znali, a nitko nije znao, o ljubavnom činu koji se izvodio naočigled drugima, samo nekoliko metara dalje iza neke prirodne prepreke, kakva je bila hrpa komušanog kukuruza ili zid pojate. Dobrostojeći seljaci, od 60-ih godina 20. st. odlaze na rad izvan vlastitog sela ili zemlje što im je omogućilo raspolaganje suptilnijim mogućnostima pa su, prema riječima iste kazivačice, ljubavnicu odvodili na putovanje, prije negoli su vidjeli vlastitu kći koja se netom zakonito rodila. Položaj zakonite supruge bio je prilično nezahvalan - očigledno je da joj pojedinosti nisu bile nepoznate i da nije ništa poduzimala, osim prigovaranja u kakvoj većoj bračnoj svađi. Želja kazivačice za anonimnošću svjedoči o utjecaju tradicije na suvremeno društvo Dalmatinske zagore. Iako su neki od aktera umrli, a potomci su manje ili više svjesni prošlosti svojih predaka, situacija se i dalje radije prešućuje. Nasuprot tome, pripovijedanja koja se tiču starijih predaka već poprimaju anegdotalni karakter.

U usmeno-književnoj proznoj građi iz Dalmatinske zagore, eksplicitna seksualnost „estetizira se humorom, humor je kod kojim se pobijaju granice konvencije, krše jezični tabui“ (Škokić 2011: 103, 104),¹⁶ a tematizira uglavnom preljubnike; žena je, čini se, dominirala u toj ulozi, što je često bio argument koji je usmenu književnost obilježavao kao mizoginu. Promotrimo li, međutim, poziciju žene u takvim usmenim oblicima i odnos moćnog i nemoćnog aktera o kojem govori Ajdačić, čini se da je žena češće moćni akter, superioran u odnosu na muškarca, onaj koji čitatelja u njegovom moralnom opredjeljenju postavlja na svoju stranu. Erotska pregnuća u usmenoj književnosti Dalmatinske zagore eksplicitnog seksualnog sadržaja, nalazimo uglavnom u novijim zapisima (od sredine prošlog stoljeća), u formi dvostiha, a oni su često nadahnuti ironijom, podrugljivim i humorističnim pogledom kazivača na erotske pojave koje nerijetko prelaze u vulgarno. Iz njih je donekle moguće predočiti stvarno stanje.

Terenska istraživanja ukazuju i na otklone u vidu pobačaja, incesta i kontracepcije prisutne u svakodnevicu, ali je istih *pikanterija* lišena usmena književnost što je vjerojatno produkt na biblijskom naslijeđu zasnovane tradicijske kulture iz kojega proizlazi specifično poimanje ljubavi. Istraživanja etnologije

¹⁶ Škokić navodi prema: Ajdačić, Dejan: *O smešnom i o moralizmu u erotskim pričama* u: Ajdačić, Dejan (ur.): *Erotsko u folkloru Slavena*, Stubovi kulture, Beograd, 2000., str. 476-506.

potvrdila su i moja terenska istraživanja, pitanja seksualnosti kao i drugi otkloni od tradicijskih okvira uvijek *tinjaju* negdje ispod površine tradicijski oblikovanih uzusa, nikada se ne izgovaraju dovoljno glasno, ali je njihova *tih prisutnost* neminovna. Različiti su uzroci i povijesni tijek takvoga razvoja; mogu nam biti dostatni za razumijevanje pojave, ali bitno ne mijenjaju saznanja o seksualnosti do kojih (ne)možemo doprijeti. Usmena književnost poznaje temu incesta, biskupske vizitacije bilježe običaje neprimjerenog ponašanja djevera prema nevjesti. Župnik biskupu navodi slučaj kako je *neka Skekrić zatrudnjela sa Stjepanom Meštrovićem, bratom svoga vjerenika* (Katić 1957: 261). U terenskom istraživanju naišla sam na jedan primjer incesta u Dalmatinskoj zagori; riječ je o ženidbi bliskih rođaka što je zajednica snažno osudila, ali u konačnici i prihvatila. Kazivačica ističe kako je prijestupnici zbog počinjenog zadugo bio zabranjen pristup u kuću vlastitog brata, dok je sestra nastavila održavati kontakt s njom. Zanimljiva je činjenica da par nikada nije imao djece - je li riječ o slučajnosti ili o svjesnoj odluci para, nitko ne može potvrditi. Sama po sebi činjenica je zanimljiva kao pokazatelj ženske samosvijesti, ali i eventualnog poznavanja kontracepcijskih metoda, o čemu nema bitnijih saznanja.¹⁷

Usmena književnost otkriva narušavanje očekivanog reda tradicijske zajednice pa iako je erotika često suptilna, kao u pjesmi kada se djevojka nakon buđenja čudi, misleći se tko joj je otkopčao *puca niz nidarca* pomislivši na majku koja je umrla, brata nema, a dragi joj je daleko, pjesme otkrivaju *žene subjekte* u ulozi onih koje zavode (vrlo eksplicitno) ili koje odrješito odgovaraju na provokacije muškarca. U pjesmama s *pritajenom* erotikom, mladić je skriven, personificirani *soko*.

Pjesme erotskog sadržaja dio su šireg korpusa - pjesama ljubavne tematike. Ljubavna poezija tematikom je vrlo raznolika. Ona održava sve konfliktne društvene odnose, često kontroverzne - konstantnu potvrdu i negaciju tradicijskih vrijednosti - da bi se realizirala na *tradicionalan način*, ljubav mora pobiti mnoštvo očekivanja tradicijske kulture. Zanimljive su pjesme u kojima se djevojka služi lukavstvom u želji da se fizički približi mladiću, ili pak izravno izražava svoju želju. U šibenskoj okolici zapisana je pjesma (Botica 1990: 209). za koju je izgledno da je zabilježena u Dalmatinskoj zagori ili bi se mogla odnositi na taj prostor. Mladić Garo je na zlu glasu zbog obljube mnogih djevojaka što je na

¹⁷ Zabilježeno na području Kaštelanske zagore.

sramotu njegovoj majci. Njegovo opravdanje majci ukazuje na pristanak djevojke:

*Nisam, majko, vira ti je moja,
iden, majko, napojiti konja,
zadije se puca banevrek,
za njezine bičve od štameta (...)
zaveden se, padnem na divojku,
kako pali, tako i ostali
i tako smo nojcu prinoćali.*

Za djevojaštva, djevojka je imala pravo na intenzivniji društveni život koji se dugo u Dalmatinskoj zagori svodio na sastanke pred mjesnom crkvom ili na *silima*. U Vrličkom kraju takve su sastanke nazivali *curskim sajmovima*. Curski sajam je „sastanak mladeži, naročito djevojaka iz različitih sela i zaselaka kod jedne veće crkve. Djevojke počnu igrati u kolu tek nakon navršenih 16-17 godina, a do tada imaju pravo samo stajati oko kola i pjevati skupa s onima koje plešu. Kad počinje djevojka ići u kolo, pjevati i družiti se s odraslim djevojkama kaže se za nju da je *starija cura* i da već misli na udaju“ (Milićević 1957: 154, 232). Kolo se priređivalo nedjeljama i o većim blagdanima (Sv. Stjepan zimski, Nova godina, Sv. Ivan, Božić, Velika Gospa, Mala Gospa), ženama se nije branilo sudjelovanje, dapače (*nek je kogo vidi da je uzme*), muški i žene igraju zajedno, oženjeni ne igraju, mlađa sestra imala je obzira prema starijoj, davala bi joj prednost za odlazak u kolo, ali zabrana udaje mlađe prije starije već se gubila (Ivančan 1996/97: 97-100).

„U mnogim krajevima kolo je javna tribina na kojoj se analiziraju i kritiziraju brojni događaji iz života sela, kraja, države, svijeta. U kolu se misli izražavaju slobodno, bez bojazni da će netko zamjeriti. Teme su aktualne – ljubav, inoća, majka, svekrva, svećenici, gazde, politička i socijalna zbivanja. Tzv. biračka kola – poznata u cijeloj Hrvatskoj, služe reguliranju odnosa između mladića i djevojke, biranje im omogućuje da stupe u kontakt s partnerom koji im je simpatičan. To je osobito važno za krajeve u kojima tradicija nije dopuštala kontakt u običnom kolu nego su odvojeno plesali žene i muškarci. U dinarskim krajevima selekcija se temelji na fizičkoj izdržljivosti, vladaju strogi zakoni da se mlađa djevojka nije mogla udati prije starije sestre pa se događalo da je cijeli niz mlađih sestara ostao neudan. U kolo idu udavače“ (Ivančan 1996/97: 97-100).

Varijante takvog modela druženja bile su prisutne u cijeloj Dalmatinskoj zagori do polovine 20. stoljeća.

2. Predbračni život

Uvid u etnološku građu pokazuje da se početkom 20. stoljeća na djevojačku čast osobito pazilo u južnoj i srednjoj Dalmaciji, dok je primorje bilo po mnogim pitanjima permisivnije. Međutim, i u Dalmatinskoj zagori poznati su fenomeni *inoče* i *probne žene*, što bi donekle odgovaralo današnjim predbračnim zajednicama koje tradicionalno društvo uglavnom osuđuje. Značajne monografije Dalmatinske zagore također spominju sporadične slučajeve predbračnog života. Stein Erlich kaže kako je sloboda kretanja koja vodi do pokusnog braka karakterističnog za područja pod jakim austrijskim utjecajem gdje primarno ne svrstava Dalmatinsku zagoru (ali je ubraja u područja u kojima je ova pojava prisutna), oprečna klasičnoj patrijarhalnoj reguli koja je nepomična i konzervativna (Stein Erlich 1964: 135).

U Dalmatinskoj zagori poznati su primjeri bigamije o kojima sam čula i od kazivača¹⁸ koji mi je pričao o svoje *dvi babe*; naime, djed, ugledni član seoske zajednice, sredinom 20. stoljeća sklopio je bračnu vezu koja nije rezultirala potomstvom. Potomstvo je ostvario u izvanbračnoj vezi s dvadesetak godina mlađom djevojkom koja je od strane njegove supruge prihvaćena kao *druga* supruga, majka oca moga kazivača. Do kraja života dvije žene dijelile su kućanstvo, međusobno se uvažavajući. Osobito poštovanje djeca su pokazivala prema *maćehi*, prvoj, *zakonitoj*, supruzi. Kazivač nije raspolagao podacima o načinu na koji je druga supruga ozakonila svoju vezu s njegovim djedom; poznato mu je da su obje žene nosile njegovo prezime, ali ne zna je li bilo moguće drugu vezu službeno ozakoniti brakom. Također mu nisu poznati motivi djedovog postupka - je li u pitanju bila bračna prevara koja mu se, budući da je dominirao u svojoj zajednici, tolerirala ili je riječ o međusobnom dogovoru supružnika s ciljem ostvarivanja potomstva. Usmena književnost također poznaje primjere bigamije, koja od strane zamijenjene žene nije uvijek blagonaklono prihvaćena.

Mijenjanje partnera također je društveno prihvatljivo. Zabilježila sam više slučajeva promjene partnera nakon crkvene napovjedi što se, uz blažu moralnu osudu, očito toleriralo, osobito ako bi imalo podršku šire društvene zajednice. Naime, kazivačica

¹⁸ Primjer je iz Lišana Ostrovičkih. Mjesto je smješteno na istočnom rubu Ravnih kotara što ih svrstava u *graničnu* zonu, geografski nije dio Dalmatinske zagore, ali etnografski imaju dodirnih točaka.

je promijenila svoju predbračnu odluku pod utjecajem obitelji koja joj je sugerirala da se ipak opredijeli za imućnijeg mladića, a pri čemu je imala i podršku šire društvene zajednice koja je bila sklonija rješenju da „najbolja cura iz njihovoga sela ostane u svom selu“. Druga kazivačica učinila je slično - napustila je mladića za kojega se trebala udati, a s kojim je provela tri godine svoga djevojaštva i u selu su to svi znali, da bi se udala za čovjeka čiji je otac bio u Americi pa je to smatrala prilikom koju nije bilo uputno propustiti. Za razliku od prethodne kazivačice, ova je bila svjesna moralne neopravdanosti svoga čina,¹⁹ iako „nije bila rijetkost da se djevojka obeća jednom mladiću i već se spremaju za pir, a ona u međuvremenu upozna bogatijeg, ljepšeg ili boljeg te se s njime dogovori da je umakne“ (Milićević 1957, 1965-1967: 27, 28).

U Dalmatinskoj zagori predbračni život se tolerirao u posebnim okolnostima. Običaj *umicanja/umaknuća/otmice djevojke* zadržan je gotovo kroz cijelo 20. stoljeće; prema iskazima kazivača, u novije vrijeme izričito kao posljedica neslaganja roditelja s djevojčinim odabirom, iako su razlozi u prošlosti bili višestruki: neslaganje djevojčine obitelji s njezinim odabranikom (odbijanje njegove regularne prošnje od strane djevojčine obitelji, a ponekad bi je mladić odmah oteo jer je znao da regularna prošnja neće biti prihvaćena), neslaganje same djevojke s odabranikom kojega joj je odredila obitelj, (samo)potvrđivanje mladića (otmica se smatrala izrazom junaštva) nakon neuspjele redovite prosidbe (mladić je otmicom spašavao čast kada mu prošnja ne bi uspjela), izbjegavanje troška kojeg zahtijeva priprema vjenčanja. (Čulinović Konstantinović 1965: 208). Ponekad bi otmicu organizirala rodbina mladića s ciljem da ga oženi bogatom djevojkom, a da sam mladić i ne zna za nju (Čulinović Konstantinović 1965: 33). Fortis ne zapaža nasilnu otmicu,²⁰ Lovrić obogaćuje iskaz napomenom da se djevojka ne obazire na zabranu roditelja kada želi poći sa svojim odabranikom, a da to muškarac čini - on je podložniji roditeljskoj volji. Njegov iskaz daje naslutiti da je žena u pojedinim segmentima odlučivanja o svom životu nerijetko bila odvažnija od muškarca, tim više uzme li se u obzir činjenica da je

¹⁹ Oba slučaja zabilježena na drniškom području.

²⁰ Čulinović Konstantinović navodi tri tipa otmice: *nasilna otmica* (bez pristanka djevojke), *fingerana nasilna otmica* (uz djevojčin pristanak), *dogovorna otmica* (djevojka akter - sama dolazi na dogovoreno mjesto), *uskakanje* (samostalni bijeg djevojke mladićevoj kući) (Čulinović Konstantinović 1965: 230).

patrijarhalna zajednica znatno manje naklonjena ženi, pa je samim tim njezin čin zahtijevao istinsku hrabrost. Saznanje da u Morlaka u 18. stoljeću nema nasilne otmice prilično pouzdano upućuje na zaključak kako je taj dio, u odnosu na druge balkanske dijelove, u određenom trenutku bio napredniji i za ženu podnošljiviji, osobito ako uzmemo u obzir tvrdnju Čulinović Konstantinović da je stupanj prisutnosti otmice u društvu obrnuto proporcionalan njegovom napretku. Carl Zittel još 70-ih god. 19. stoljeća također govori o *naprednijem* odnosu prema otmici u Morlaka jer Morlak dovodi svoju odabranicu uz dozvolu svog oca i uz njen pristanak. Rijetko se događa da oteta djevojka ne bude vjenčana. Odlazi se na mirenje njenim roditeljima - ženik u ime izmirenja mora dati darove, a raspravlja se i o ženskom mirazu (usp. Čulinović Konstantinović 1965: 21, 22)., dakle, u Dalmatinskoj zagori, usprkos složenoj situaciji, žene nisu lišene prava na imovinu koja bi im pripadala i u regularnim, tradicijom utvrđenim okolnostima. Zapravo je uspostavljen red između *zamišljenog* i *ostvarenog* koncepta tradicijske kulture.

Suvremena saznanja pokazuju da, kada pristanu na otmicu, žene požrtvovno prihvaćaju svoj bračni život, a obitelj je u konačnici pomirljiva i prihvaća odluku djevojke koja se na otmicu odlučila, iako je, formalno, čin otmice društveno osuđivan.

„*Selo, a naročito rodbina osuđuje svako umicanje i smatra ga sramotnim. U nekim slučajevima, ako se cura umakla svećenik ju nije htio vjenčati, zahtijevao je strogu ispovijed u Split kod biskupa*“ (Milićević 1957, 1965-1967: 44).

U Imotskom i Vrgorskom kraju postoji uzrečica *Teško onoj koja sama dođe!*, iako, prema Čulinović Konstantinović, krajem 19. stoljeća u etnografiji iz Imotske krajine nema zabilješki o otmici (usp. Čulinović-Konstantinović 1965: 68).²¹ Otmica u Imotskoj krajini, međutim, zasigurno je bila raširena jer mi je poznat primjer kazivačice s toga područja.²²

Pozitivan ishod *umaknuća* potvrđuju kazivačice iz Dalmatinske zagore koje, u konačnici, nisu imale većih problema niti s mladićevom, niti sa svojom obitelji - očito je da su se određene pojave tijekom vremena počele prihvaćati i da su u praksi, unatoč tradicijski okamenjenom *očekivanom* redu, odluke žena uvažavane, nakon *predstave* javnog zgražanja. Otmica je u

²¹ Čulinović-Konstantinović navodi prema: Ujević, I.: *Iz Imotske i Vrhgorske krajine u Dalmaciji*, JAZU, ZbNŽO, knj. I. Zagreb, 1896., str. 162.

²² Kazivačica je rođena krajem dvadesetih godina 20. stoljeća, njezin iskaz tipičan je primjer *dogovorne otmice*.

novije vrijeme (od 60-ih god. 20. st., pa i ranije) demokratski oblik muško-ženske komunikacije jer u pravom smislu ne postoji. To je gotovo uvijek intimni sporazum momka i djevojke.

Otmica upućuje na dvojako - s jedne strane odraz je ženskog podređenog položaja (uglavnom u starija vremena, kod slučajeva nasilne otmice koja je bila protivna volji žene), s druge strane, u novije vrijeme, osobito tijekom 20. stoljeća, otmicom kao jednim od tradicionalnih oblika sklapanja braka, žena izražava svoju nadređenost - ona samosvjesno i aktivno bira odabranika, obavijajući taj postupak u prihvatljivo ruho tradicije, a zapravo prkoseći patrijarhalnom redu i koristeći otmicu kao formu čijim će posredovanjem ishoditi brak s osobom po vlastitom izboru. Na drniškom području 70-ih godina 20. stoljeća, roditelji djevojke bili su nezadovoljni odabirom njezine sestre, udate za brata djevojčinog odabranika. Postojale su i međuobiteljske nesuglasice. Pretpostavljajući, na temelju rečenoga, da roditelji neće odobriti njezin izbor, ona se potajno viđa i nenajavljeno odlazi živjeti sa svojim odabranikom. U novostečenoj obitelji priređuje se gozba. Sudionica u djevojčinu odlasku bila je njezina nevjesta koja joj je potajno iznijela odjeću, prešutjevši saznanje i vlastitom mužu, očekujući da će, po smirenju situacije, njezina zaova obavijestiti roditelje. To se, međutim, nije dogodilo. Zaova je, pak, objavu vlastitog bijega očekivala od nevjeste. Nakon što su muž, svekar i svekrva saznali za nevjestino sudjelovanje, vrijeđali su je svakojakim pogrđnim nazivima, a istovjetan odnos pokazali su i prema kćeri čija majka žali što je *nije svetom Iliji otpremila* (dakle, na groblje; Sv. Ilija je naziv župne crkve). Nakon izvjesnog vremena, situacija se očekivano smirila, a odnosi se između kćeri, majke i oca pa i budućeg zeta normalizirali. Slična je spomenuta situacija zabilježena u okolini Imotskog; razlozi odluke o *umicanju* su sljedeći: djevojčin odabranik bio je stariji momak i živio je s nekoliko *starčadi* u kući zbog čega nije imao pomagača u organizaciji svatova. Njemu se *nije čekalo* pa je dogovorno oteo djevojku koja je svoju odluku odbila priopćiti ocu, smatrajući da je neće blagonaklono prihvatiti zbog velike razlike u godinama (momak je bio 13 godina stariji). Otac nije bio ravnodušan prema njezinu postupku, izmirenje se dogodilo pri slučajnom susretu s kćeri koja ga je zagrlila i ispričala mu se, na što ju je on dočekao riječima: „Beštijo, nisam nikomu branio pa ne bi ni tebi!“. Takav postupak pokazuje da su roditelji u konačnici pristajali na izbor svoje djece ma koliko ga zapravo željeli spriječiti. Djevojka je,

slično kao i prethodne kazivačice, ostavila momka s kojim se dugo viđala radi budućeg supruga, nakon čega ju je ovaj ispratio riječima: „Nećeš nikad imat sriće.“ Kletva se osim u usmenoj književnosti ponavlja i u svakodnevici kao redovit i društveno prihvatljiv instrument javne (pravedne) osude postupaka pojedinca zbog narušavanja tradicionalnog reda zajednice. Primjere iz usmene književnosti i primjere kazivača o otmici v. u Prilogu.

Prilog

1) *Ženidba Ilije Smiljanića* (Banić, 1885: 32-36)

Tankušić Ajka prešutno sudjeluje u vlastitoj otmici, dobrovoljno odlazeći s Ilijom.

2) Pjesma govori o odbjelogj, *umakloj* djevojci iz Gale. Guslar kaže da se događaj zbio 14. 10. 1922.; u potragu za djevojkom kreće djed, a kad je nađe ona mu odgovara:

*Za sebe sam izabrala para,
momka mlada i ercega žandara,
kod tebe sam bila najmenica
kod ercega bit ću gospojica.*

Nakon otmice mladić posjećuje obitelj djevojke:

*Znade l' te curu sam umaka
al' je nisam ni rukama taka'
nego oću da mi je poštena
da mi bude zakonita žena.
Iz svog jata ja uzimam ovcu
pa sam doša da platim u novcu. (Taš 1953: br. 7)*

Pjesma ipak završava neočekivano, mladić ne vjenča djevojku.

3) „*Ako se odabrani mladić sviđa djevočinim roditeljima, on joj može dolaziti na silo. Na silu kad momak traži vode ona se digne da donese vode, a on ide za njom i tada se mogu bez ikakve zamjerke grliti i ljubiti. Česti su slučajevi umicanja djevojaka, naročito ako ju roditelji prisiljavaju da se uda za bogata, a ružna momka. Ona kadkad, po volji roditelja, priprema se za tu ženidbu a potajno već prebacuje mobiliju i sprema se na pir s voljenim*

mladićem. Neka djevojka se umiče i više puta ako je lijepa i bogata, a nekada se znala umaknuti i tek vjenčana djevojka“ (Milićević 1957, 1965-1967: 44).

4) Mate Livaja, ravnatelj Muzeja u Sinju priča o mladiću koji je umakao djevojku 1. razreda Tekstilne škole. Imala je mladića u vojsci, ali je došao drugi iz Njemačke i ona je htjela poći za njega. Budući da se majka protivila njezinoj odluci, djevojka joj se suprotstavi riječima: „Dobro, majko, ne daš mi poći za Peru, ne daš za Matu, a kad ću se ja okusit kurca?“ Na putu do škole, momak ju je oteo automobilom. Kazivač završava konstatacijom kako je umicanje dosta često i *sada* (riječ je o 1966. god.) u selima oko Sinja²³ (Milićević 1957, 1965-1967: 148).

Zaključak

Dalmatinsku zagoru dominantno obilježava vrijednosni sustav tradicijske kulture temeljen velikim dijelom upravo na *ženskim* vrijednostima (obitelji, figura majke i supruge), u dominantno patrijarhalnom društvu. Pojedini segmenti života žene Dalmatinske zagore zbog toga poprimaju veće značenje negoli drugi, a određene situacije su, zbog izrazite obilježenosti tradicijom, specifične. Razdoblje djevojaštva početak je ciklusa koji u Dalmatinskoj zagori nije samo formativno razdoblje u izgradnji ženskog identiteta – uz ljepotu rasterećenosti od zahtjevnijih životnih uloga, djevojaštvo u tradicijskoj kulturi predstavlja i niz zakonitosti i očekivanja koja je potrebno zadovoljiti u inicijacijskom procesu pripreme za brak iz kojega proizlaze daljnje uloge supruge i majke. Iako su udaja i majčinstvo u odnosu na razdoblje djevojaštva znatno teža razdoblja, žena ih priželjkuje jer, prema tradicijom utvrđenim zakonitostima, samo ona znače cjelovitu realizaciju žene. Značajan dio usmenih lirskih pjesama govori o ženi koja čezne za udajom, koja *nema kome dati jabuku* te zbog toga osjeća nelagodu i tugu. U takvim okolnostima, djevojka pokušava pomiriti zahtjeve tradicijskog sustava kojemu pripada i onoga što djevojaštvo kao opća kategorija sazrijevanja pred nju postavlja.

Usmena književnost i terenski zapisi otkrivaju načine na koji djevojka Dalmatinske zagore balansira između dvaju zahtjeva, ukazujući na očekivani red tradicije, ali i na narušavanje

²³ Isto, br. 140, str. 148., Sinj.

toga reda ili pokušaje izmirenja očekivanog i realiziranog. Usmena književnost djevojaštvo tematizira najviše u formi lirske pjesme, fokusirajući se ponajviše na fizičku pojavnost – stalnim epitetima izražava važnost fizičke ljepote te ukrašavanja ženskog tijela, u formi rugalica ističe nepoželjni model ljepote i psihičkih osobitosti koje je prate, metaforički progovara o erotskim težnjama u starijim zapisima, a humoristično-vulgarnim tonom u novijima (od sredine 20. stoljeća). U novijim zapisima djevojka znatno odvažnije pristupa svome djevojaštvu, transformirajući kategoriju srama u odvažnost subjekta ravnopravnog muškarcu.

Pojedini oblici predbračnog života, u ruhu očekivanja tradicionalne kulture koja ovdje zapravo pokazuje svoju fleksibilnost, omogućuje ženi svojevrsni otpor, mogućnost eksplicitnijeg izražavanja erotskih čežnji ili mogućnost slobode izbora.

Literatura

- Bećirbašić, Belma: *Tijelo, ženskost i moć. Upisivanje patrijarhalnog diskursa u tijelo*, Synopsis, Zagreb-Sarajevo, 2011.
- Botica, Stipe (pr.): *Biserno uresje. Izbor iz hrvatske usmene ljubavne poezije*, Mladost, Zagreb, 1990.
- Botica, Stipe: *Biblija i hrvatska kulturna tradicija*, Vlastita naklada, Zagreb, 1995.
- Čulinović-Konstantinović, Vesna: *Otmica kao tradicionalni oblik pribavljanja nevjeste kod naroda Jugoslavije*, Disertacija, Zagreb, 1965.
- Furčić, Ivo: *Narodno stvaralaštvo šibenskog područja III, mjesta u šibenskom zaleđu*, Muzej Grada Šibenika, Šibenik, 1988.
- Ivančan, Ivan: *Prilozi istraživanju socijalne uloge plesa u Hrvatskoj u: Narodna umjetnost*, Institut za narodnu umjetnost, Zagreb, 1963., knj. 2., str. 97-100.
- Jambrešić Kirin, Renata: *Dom i svijet*, Centar za ženske studije, Zagreb, 2008.
- Kutleša, fra Silvestar: *Život i običaji u Imočkoj krajini*, Ogranak MH Imotski, HAZU, Zavod za znanstveni i umjetnički rad u Splitu, Imotski, 1993.
- Lovrić, Ivan: *Bilješke o Putu po Dalmaciji opata Alberta Fortisa i Život Stanislava Sočivice*, Izdavački zavod JAZU, Zagreb, 1948.
- Rihtman Auguština, Dunja: *Struktura tradicijskog mišljenja*, Školska knjiga, Zagreb, 1984.

Simmel, Georg: *Kontrapunkti kulture* (ur. Vjeran Katunarić), Naklada Jesenski i Turk, Hrvatsko sociološko društvo, 2001.
Stein Erlich, Vera: *Porodica u transformaciji. Studija u tri stotine jugoslavenskih sela*, Naprijed, Zagreb, 1964.
Škokić, Tea: *Ljubavni kod. Ljubav i seksualnost između tradicije i znanosti*, Biblioteka Nova etnografija, Institut za etnologiju i folkloristiku, Zagreb, 2011.
Zlatar, Andrea: *Rječnik tijela. Dodiri, otpor, žene*, Naklada Ljevak, Zagreb, 2010.

Izvori

Andrić, Nikola (ur.): *Hrvatske narodne pjesme, ženske pjesme (pričalice i lakrdije)*, knj. 6., MH, Zagreb, 1914.
Banić, Filip: *Narodne pjesme iz Donjeg Doca i Srijana*, IEF rkp. 182, 1885.
Bezić, Jerko: *Muzički folklor Sinjske krajine*, IEF rkp. 762, 1967.
Bonifačić Rožin, Nikola: *Narodne pjesme i običaji kotara Knin*, IEF rkp. 165, 1954.
Ivkanec, Ivanka: izložba *Narodna intima*, 1986., <http://www.zarez.hr/clanci/narodne-pikanterije-o-seksualnim-otklonima>, 30. svibnja 2008.
Katić, Lovre: *Prilike u splitskoj okolini poslije odlaska Turaka*, JAZU, Odjel za filozofiju i društvene nauke, Starine 47, Zagreb, 1957., str. 237-279.
Krstanović, Zdravko: *Folklorna građa iz okolice Drniša i Ramljana (pored Knina)*, IEF rkp. 881, 1973.
Milićević, Josip: *Folklor Sinjske i Vrličke krajine*, IEF rkp. 758, 1957., 1965.-1967.
Pavlinović, Mihovil: *Hrvatske narodne pjesme* (pr. Botica, Stipe), Književni krug, Split, 2007.
Petričević, Anka: *Narodne pjesme iz okolice Lovreća*, IEF rkp. 135, 1953.
Taš, Lelja: *Nar. Pjesme iz okolice Sinja*, IEF rkp. 103, 1953.

GIRLHOOD AND PREMARITAL LIFE IN TRADITIONAL CULTURE OF THE DALMATIAN HINTERLAND

(Summary)

The paper analyses examples from oral literary forms and traditional culture in general, which refer to woman's young age and premarital life in the Dalmatian hinterland. Central concept is the one of female body. The examples prove the existence of traditional cultural influences on the lives of girls/women, which is based on the patriarchal order. Traditional culture in some of its segments shows certain flexibility of the traditional system by giving women the possibility to choose. This can be recognized in more recent oral literature and in some forms of premarital life.

Key words: woman from the Dalmatian hinterland, traditional culture, patriarchal society, female body, young age, premarital life