

Običaj prošnje u Monoštoru i Bregu

Katarina Dimšić*

Sažetak

Rad se bavi prikazom i usporednom analizom predsvadbenog običaja prošnje u šokačkim selima Monoštor i Breg u sjeverozapadnom dijelu Bačke. Temelji se u prvom redu na rezultatima terenskih istraživanja o ovoj pojavi. Naglasak je na ulozi svekrve u tom običaju i pjesmi koju ona pjeva, specifičnoj za spomenuta sela, a koja predstavlja mogući ostatak običaja koji je prenesen davnim migracijama ove subetničke skupine iz dinarskog podneblja u ravničarsko. U radu se daje kratki osvrt na elemente ovoga običaja, koji su zastupljeni i na u širem prostoru jugoistočne Europe, što ukazuje i na moguće putove prenošenja običaja iz dinarskog u panonski prostor.

Ključne riječi: predsvadbeni običaji, prošnja, rakija, kapara, migracije, Šokci.

Uvod

Rad se bavi analizom predsvadbenog običaja *rakije* u Monoštoru i istovrsnog običaja pod nazivima *kapara*, *veridba* u Bregu, šokačkim selima u sjeverozapadnom dijelu Bačke. Naglasak je na ulozi svekrve u tom običaju i pjesmi koju ona pjeva, specifičnoj za spomenuta sela, a koja predstavlja mogući ostatak običaja koji je prenesen davnim migracijama ovog naroda iz dinarskog podneblja u ravničarsko. Rad se prvenstveno temelji na rezultatima terenskih istraživanja¹ o ovoj pojavi.

Istraživanje je provedeno u travnju i listopadu 2014. godine u trajanju od po četiri dana u Monoštoru i Bregu, ravničarskim selima omeđenima šumama i rijekama na močvarnom tlu. Podaci o spomenutom običaju prikupljeni su intervjuima sa ženama koje su sudjelovale u običaju u kojem je najvažniji trenutak kada svekrva pjeva pjesmu djevojci, budućoj mladenki i svojoj budućoj snahi. Kazivačice su prisustvovala obredu ili slušale o običaju od svojih majki i baka. Kazivanjima su pridonijeli i muževi, kćeri i unuke žena koje su sudjelovale u običaju. Najstarije kazivačice

* magistra etnologije i kulturne antropologije i muzeologije, Zagreb

¹ Terenska istraživanja su obavljena u okviru kolegija *Prakse terenskih istraživanja* kao oblik terenske nastave i kolegija *Komparativna istraživanja običajno-obredne prakse* na Odsjeku za etnologiju Filozofskog fakulteta u Zagrebu pod mentorstvom prof. Milane Černelić.

su rođene tridesetih godina XX. stoljeća te se sjećaju ovoga običaja iz vremena svoga djevojaštva, krajem Drugoga svjetskog rata, ili one nešto mlađe, kao i njihove kćeri, znaju o tom običaju iz priča svojih majki i svekrva.

Osnovna literatura kao nadopuna terenskom istraživanju bila je u prvom redu knjiga *Ženidbeni običaji Šokaca Hrvata u Bačkoj* (Bosić 1992), koja opisuje sve ključne termine i običaje vezane za svadbene običaje u šokačkim selima Bačke, zatim članak „Šokački svadbene običaji u Bačkom Briegu“ Marina Radičeva te „Muzički folklor Baranje“ u kojem Stjepan Stepanov istražuje i (pred)svadbene pjesme iz Baranje koje su tekstualna varijacija analiziranih pjesama iz Monoštoru i Berega. Dodatna pomoć njegovim melografskim zapisima bili su i zapisi Josipa Andrića koji je 1952. zapisivao pjesme u bačkim selima (uključujući i dvije analizirane pjesme) koje se čuvaju u dokumentaciji Instituta za etnologiju i folkloristiku u Zagrebu.

Za širu kontekstualizaciju ovoga običaja poslužila je knjiga Edmunda Schneeweisa *Vjerovanja i običaji Srba i Hrvata* (2005). Autor u njoj daje opći osvrt na običaje na širem prostoru jugoistočne Europe. Osim toga, nudi interpretaciju magijskih značenja pojedinih običaja.

Prije odlaska na teren malo je toga bilo poznato. Iako lokalna kulturno-umjetnička društva izvode običaj *rakije* i *kapare*, za taj običaj sam saznala slučajno, preko Anite Đipanov.² Ona je kao pripadnica lokalne zajednice i članica KUD-a Hrvata „Bodrog“ u Monoštoru osoba koja pridonosi očuvanju i prenošenju elemenata tradicijske kulture svoga mjesta, što je svakako bilo pozitivno iz istraživačke perspektive jer je ona bila spona između zajednice i istraživača; osoba od povjerenja u očima zajednice, a u očima istraživača osoba koja je poznavala „prave ljude“. Činjenica da je i toj osobi bilo iznimno stalo da se tema običaja *rakije* istraži, govori o tome koliko je običaj važan članovima lokalne zajednice.

Potrebno je bilo istražiti teksturu, tekst i kontekst pjesme koja je nositelj običaja, proučiti i analizirati tekst, varijacije (ukoliko postoje) i izvedbene čimbenike, kontekst (Dundes 2010, 93). „Kontekst valja zabilježiti jer se samo uz taj podatak može iole ozbiljnije pokušati objasniti zašto se određeni tekst koristi u određenoj situaciji“ (ibid. 96). Istraživanje se provodilo prvenstveno intervjuiranjem kazivača od kojih bi neki i otpjevali pjesmu.

Kad je riječ o običaju koji se danas više ne izvodi, ali je živ u sjećanjima i interpretacijama kazivača, mogućnost generalizacije je puno veća, ne samo u iskazima kazivača (koji ga prikazuju idealnim, a ne iznose neku konkretnu situaciju, sa svim njenim propustima i improvizacijama), već i u izvedbama koje imaju scensku primjenu.

„Pri istraživanju prošlog i starog, nemogućnost obzervacije i oslanjanje na kazivanja rezultira jednom od karakteristika etnografskog materijala – generalizaciji: istraživačeva generalna pitanja dobivaju generalne odgovore, koji su temeljeni na totalnom znanju i iskustvu ispitanika, a ne na konkretnom događaju.“ (Rajković 1974, 131, prema Čapo-Žmegač 1995, 34)

² Aniti ovim putem posebno zahvaljujem na inspirativnoj ideji, angažmanu tijekom istraživanja i pomoći tijekom nastajanja rada.

Uloga istraživača je na temelju analiziranih podataka kvalitativno sagledati prikupljeni materijal pri iznošenju zaključaka istraživanja: „Njihova uloga nije da išta objašnjavaju, nego da samo interpretiraju. Unutar ove paradigme interpretacija je ključna riječ, a istraživanje kulture u suštini je nalik interpretaciji umjetničkog djela koja se izražava gustom deskripcijom“ (Geertz 1973, prema Supek 1987, 67).

Uloga etnologa i antropologa je da osvijetle kulturne promjene na sinkronijskoj i dijakronijskoj razini i tek na temelju konkretnih pokazatelja iznose moguće zaključke. Konačan odgovor ne postoji, a svako istraživanje je jedno u nizu mogućih dokaza određenih teorija koje vode u dubinu kulturogeneze, odnosno etnogeneze naroda (usp. Belaj 1996, 117).

Što se izvedbe običaja tiče, jedini je trenutni oblik onaj koji izvode KUD-ovi i kao takav će se još vjerojatno dugo zadržati, a do starije i „izvornije“ verzije može se doći jedino kazivanjem žena koje su tim običajima prisustvovala, no i dalje na njihova sjećanja može utjecati suvremena verzija izvedbe, kao i podaci iz literature kojih je vrlo malo³. Običaj s pjesmom u svakom je slučaju dobar primjer konstantnih promjena kulture i njezinog prilagođavanja kontekstu. Pitanje koje se na terenu samo od sebe postavilo bilo je čiji je običaj „pravi“, „izvorniji“, tko ga je prvi izvodio. Stanovnici Monoštora (pa i neke žene koje su se iz Berega udale u Monoštor) su tvrdili da je njihova verzija običaja ona „prava“. S obzirom na to da običaj nije identičan, a i kulturni elementi se preklapaju i mijenjaju, ne može se sa sigurnošću odgovoriti na pitanja autohtonosti, niti je to potrebno za ovakvo istraživanje; a u konačnici, na ovakvo pitanje niti nema definitivnog odgovora.

U slučaju Monoštora javlja se osobit odnos kazivača, i (gotovo) čitave lokalne zajednice, prema običaju *rakije*. U tom odnosu se može iščitati da je običaj prepoznat kao jedno od značajnijih obilježja identiteta zajednice. Zanimljivo je što je običaj toliko živ u sjećanjima i zauzima važno mjesto u kolektivnom pamćenju zajednice iako se duže vrijeme ni ne izvodi te pri istraživanju nije bilo moguće sudjelovati u izvedbi običaja. Sama činjenica da se željelo istaknuti prvenstvo u odnosu na ostala šokačka sela govori o važnosti tog fenomena za zajednicu. Danas se *rakija* izvodi samo kao folklorna priredba, no i dalje je glavni označitelj šokačkog identiteta u toj višekulturnoj sredini. U Bregu je situacija drugačija, običaj je jedinstven u odnosu na ostale životne običaje, no ne pridaje mu se tolika pažnja.

„Pitanje“

Prije reda se ide dogovoriti kad će ta rakija biti, koliko će osoba biti. Iđu na divan. Pa možda nedilj' dana, dvi nedilje prije, ko kako odredi (Janja Baša, Monoštor). Kazivačice iz Berega napominju kako je i kod njih bilo dogovaranja prije same kapare.

Tjedan dana prije prošnje išlo se *na pitanje, divaniti'*, u točno određene dane u tjednu. „Na pitanje se išlo obično srijedom ili četvrtkom uveče, danas na pitanje

³ Pri tome mislim na knjigu Mile Bosić koju dosta žena posjeduje.

uglavnom idu subotom“ (Bosić 1992, 23). Vjerovanje u sretne i nesretne dane bilo je zastupljeno na širem prostoru jugoistočne Europe (Schneeweis 2005, 96).

„Rakija“ i „kapara“

Termini prošnje

„Sam čin prosidbe naziva se ‘jabuka’ (Bač, Vajska, Plavna, Bođani); u Bregu i Sonti nazivaju ‘kapara’, a u Monoštoru to je ‘rakija’“ (Bosić 1992, 23). Osvrćući se na strukturu svadbenih običaja autorica napominje da se ovi sastanci danas nazivaju *veridba* ili *prsten* (ibid. 19), na temelju čega se može zaključiti da su prošnja i zaruke bile objedinjene u jednom sastanku, no da se vremenom mijenjao termin kojim se ovaj sastanak označavao. S obzirom na to da ni kazivači nisu napominjali drugačije, prošnja i zaruke su spojene u jedan običaj te se istovremeno održavaju. Riječ je o predsvadbenom običaju u kojem svekrva dolazi u pratnji drugih žena iz obitelji i prosi djevojku, svoju buduću *snaju*, jabukom, *gibanicom* i samom rakijom. Budući da je sličnost u terminima, ponašanjima, pojavama i predmetima dosta velika, moguće je dokučiti i moguća primarna značenja tih pojava.

Kazivači smatraju da je običaj star i do dvjesto godina. Zadnja *rakija* u Monoštoru bila je ona Marije Turkalj, kada je ona prosila djevojke za svoje sinove, otprilike 2000. godine. Ta je *rakija* već bila modernizirana, a kao one zadnje „prave“ pamte se one iz pedesetih godina XX. stoljeća.

Bit će rakija, udat će se djevojka. Iće na rakiju, icće prositi djevojku (Marija Kovač). *Rakija* je kao naziv za običaj prošnje specifičan zbog donošenja rakije na zaruke, koja obilježava prihvaćanje prošnje, i zajedničkog ispijanja istog pića koje su donijeli prosci, dok je *kapara* često nazivana *jabuka*, koju svekrva donosi, i primanjem te jabuke, djevojka je *kaparisana*.

Rakija do danas ima posebno značenje kao prepoznatljivo piće ovih područja pa ne čudi što je i nekada imala veliku važnost.

Pa to je kao bila čast našega pića, našega sela. Tu su bili dudovi, od dudova se pekla rakija i to je bilo najpopularnije piće – rakija. Svekar nosi litru rakije, svekrva nosi gibanicu. (Janja Baša, Monoštor)

Varijacije u običaju Brega vidljive su, ne samo u nazivu (*kapara* ili *veridba*, ponekad i *prsten*), već i u proceduri.

Prošnja

„Rakija“

Rakija je oblik svečane prošnje kojeg su izvodile obitelji koje su si to mogle priuštiti. Po završetku *rakije* bila je svečana večera za veći dio obitelji. Siromašnije obitelji nisu imale *rakiju* u tom smislu, već samo prošnju. Za takav oblik prošnje

kazivači ističu da se nije nazivao *rakijom* ili da se nije nazivao *svečanom rakijom*. U tom se slučaju pozivalo samo najužu rodbinu ili čak samo roditelje, bez puno darova.

To je svečana rakija koja se ide groktit'. To idu i svirci, a mene kad su išli prosiť, došli su moj momak, njegova mama i otac i tetka i kum. Oni su samo došli, to je bilo uže, manje. (Marija Kovač)

Kazivačica Marija Turkalj govori kako je njoj baka Evča pričala o svojoj prošnji:

Jedne sride došli roditelji od momka i Iva s njima. Baka i dida su se onda prvi put pogledali u oče i sili za istu stolicu⁴. Slušali su njen divan: kad će doć i donet' kaparu i oko vinčanja. Za dvi nedilje doneli su kaparu. Svekrva na glave nosi gibanicu orasima u okrugle tepsije zamotanu u čilim, a u ruke crvenu jabuku; na vr' jabuke šiška i novaca. Svekar bocu rakije, nena, đuegiji-na starija sestra, nosi delinsku šluriku⁵, a rana, mlađi brat đuegijin, štofanu maramu modru. (Marija Turkalj)

Po završetku pjesme „Faljen Isus, prijio“ djevojka prihvaća jabuku koju prima na zavrnuti pregač, i time prihvaća prošnju, te pojede svrtak gibanice.

Rakija se uglavnom odvijala četvrtkom, a danas najčešće subotom, na sretne dane kako bi ishod bio pozitivan. Pripreme traju čitav taj dan; svekrva priprema gibanicu, rodbina se skuplja i pomaže u pripremanju.

Uveče kad u sedam sati zvoni crkva, pozdravljanje⁶, svi izmolju pozdravljanje i krenu (Janja Šimunov). Svekrva se pomoli za sretan put i sretan ishod, a netko od rodbine tko ostaje u kući ili *komšija* uzima šalicu i u njoj svetu vodu kojom poškropi svekrvu i sve koji idu s njom s istim ciljem.

Obučena je u svečaniju nošnju, ali ne presvečanu. *Svekrva je imala zelenu suknju i imala je pregaču, imala je šluriku neku sefirsku, malo tišju. Najviše su se oko vrata marame delinske povezivale. Svekrve su tako išle* (Janja Baša).

Svekrva kad dođe, „Faljen Isus“, pa zatvori vrata ovak', onda znaš da je došla prosiť (vrata zatvori guzičke) (Janja Šimunov). U literaturi je pronađen podatak da tako zatvara vrata samo kada dolazi *divanit* jer se na *rakiji* već zna da je došla u prošnju. Kazivači se sjećaju da se to i na *rakiji* radilo, ali danas više ne. Schneeweis spominje slično pravilo i u širem prostornom kontekstu, bez preciznog prostornog određenja pojave, uz tumačenje njegovog značenja: „Prosac se pri ulasku u mladenkinu kuću ne smije ogledavati, već vrata mora zatvoriti leđima, a taj se običaj prvotno temelji na strahu od demona koji se mogu za njim ušuljati“ (2005, 99).

Nakon što je svekrva otpjevala pjesmu, a djevojka prihvatila jabuku, jede se *gibanica*, pije rakija i nastavlja veselje dolaskom muškog dijela svekrvine obitelji kada se dogovaraju detalji oko svadbe.

⁴ stol, astal

⁵ *Šlurika* je gornji dio odjeće tzv. *šokačkog monoštorskog ruva*. Bluza koju mogu nositi žene sve dobi. Postoji u svečanoj i svakodnevnoj varijanti. Rađena je od kupovnog platna i najčešće se nosi u kombinaciji sa suknjom istog dezena. (Sonja Periškić)

⁶ Nakon pozdravljanja se moli „Anđeo Gospodnji navistio Mariji.“

„Kapara“

Kapara je prošnja djevojke u Beregu. Nakon što se prethodno išlo *na pitanje, kapara* je bila javna i svečana prošnja. U *kaparu* se išlo subotom predvečer mjesec dana prije svadbe. Kazivačice Marta Kovačeva i Tonka Krizmanić ne sjećaju se da je bilo kojim drugim danom, ali su svatovi bili najčešće srijedom ili ponedjeljkom.

Ja sam bila u ove sobe druge, a oni u pridnjoj sobi, onda kad je zvala svekrva onda su me drugarice dovele. U košulje smo bile i pregače onake široke. Onda zavrneš pregač i tu ti metne jabuku i onda ju poljubiš. Nisu davali novaca, samo je poljubiš. (Marta Kovačev)

Običaj ljubljenja rodbine (bez ili s darivanjem novaca) uočen je i u nekim bu-njevačkim i šokačkim (slavonskim) svadbenim običajima, ali i na širem prostoru jugoistočne Europe (usp. Černelić 2006, 121). „Djevojka je odjevena u najljepše oprave okružena najboljim drugama. Roditelje momka i rođake, koji nose ‘kaparu’, dočekuju na ulazu u djevojkinu kuću tamburaši, koji ih doprate u sobu. ‘Kaparaši’ donose sa sobom raznovrstne kolače. (...) Majka momka, buduća svekrva, donese gibanicu u kiselu s makom ili orasima i vina, a u svilenoj marami jabuku u kojoj je zabodena ‘kapara’. ‘Kapara’ je od svilene pantlike napravljena zvijezda, koja je u sredi-ni probodena bumbačom. Ta je ‘kapara’ zabodena u jabuku. Izpod jabuke se postave dukati. Dukati se često zabodu i u jabuku sa strane“ (Radičev 1943, 39).

U Beregu se nije posebno isticalo da muškarci ne sudjeluju u običaju, pogotovo u „novijim“ *kaparama* koje su se odvijale pedesetih i šezdesetih godina XX. stoljeća, a kojih se kazivačice sjećaju. Oba roditelja kao sudionike *kapare* spominje i Radičev, no mladoženja ne dolazi (1943, 39). Tamburaška pratnja nije bila redovita pojava na *kapari*, a *gibanicu* koju Radičev spominje, kazivačice nisu potvrdile.

Za taj ophod se svekrva svečano obuče: *U prsten sam se opravila u plišano, teget maramu, a u svatove zelenu maramu i tegetsku (tamnoplavu) suknju. U veridbu sam se svečano, ali tamnije* (Tonka Krizmanić).

Hrana

Hranu za veselje poslije priprema *prija*, domaćica kuće: *U Monoštoru se na rakiji i na svadbi posluživalo posebno pecivo – kolač kuglof, kugluf koji se pekao kod pekara* (Anita Đipanov). „Jabučare u devojačkoj kući obično su u prošlosti častili paprikašem, a u Monoštoru i kolačima ‘kuglovom’, a u Beregu prosiocima su častili gibanicom sa sirom“ (Bosić 1992, 29). Hrana koja je pripremljena za vrijeme nakon prošnje je gotovo ista u oba lokaliteta. Svi kazivači su naglašavali paprikaš i kuglof: *Onda se kuvao paprikaš najviše i kolači* (Marta Kovačev, Bereg).

Sudionici običaja

Muškarci u pravilu nisu bili dio ovog obreda, moguće stoga što je prošnja bila komunikacija svekrve i buduće snahe kroz običaj. Svekrva je pjesmom govorila snahi

⁷ Svečana djevojačka suknja od domaćeg tkanja.

što se očekuje od nje jednom kada prijede u njihovu kuću, ali i u svijet udanih žena i domaćica. Posebice u vrijeme postojanja zadruga kada je svekrva bila ženska „glava kuće“ koja je odlučivala o ženskoj podjeli poslova. Za djevojku je prošnja predstavljala inicijacijski obred te pretpostavljam da zato muškarci isprva nisu sudjelovali u običajima ovog tipa.

Nakon Drugoga svjetskog rata muškarci su bili sve češći na *rakijama*; svekar, mladoženja, njegov kum i prijatelji. U isto su se vrijeme počeli pojavljivati i tamburaši kao pratnja nakon samog običaja, najčešće za vrijeme i nakon večere.

Osim pozvanih gostiju, bili su tu i *bakancoši*:

Pa gledaoci. More ić 'ko 'oće. 'Ko je malo smeliji, taj uniđe u sobu upravo do stolice. Budu komšije, cilo selo, i rodbina koja nije učestvovala. Kad večera počme, vid'li su šta je svekrva donela u poklon i rodbina šta je donela i onda idu. (Janja Baša, Monoštor)

Simboli prošnje

Prošnja kao običaj obiluje magijskim elementima koji su do danas sačuvani, a u memoriji pojedinca i kolektiva ustaljeni kao standardni tako da je malo kazivača znalo objasniti svaki element na simboličkoj razini.

„Gibanica“

Svekrva u Monoštoru na dan prošnje pravi okruglu *gibanicu ukiselo*⁸ s orasima i češće makom i na glavi ju donosi umotan u ćilim. Bitna je, kao obredni kolač, zbog svoje simboličke uloge u predsvadbenim običajima. „Preko ‘kravaja’ djevojka, a preko nje i njezina porodica, stupa u određeno dioništvo s momkovim domom i uspostavlja vezu s duhovima predaka mladoženjinog roda“ (Nedeljković 1938, prema Černelić 1989, 24).

Iako kazivači u Bregu nisu spominjali *gibanicu* niti ikakav kolač koji svekrva donosi na prošnju, o njoj svjedoče podaci iz nešto starije literature; Radičev upućuje na „raznovrsne kolače“ koje donose *kaparaši* te svekrvinu *gibanicu ukiselo* s makom ili orasima (1943, 39), a Bosić kolače s „veridbe“ koje „verena devojka i njene drugarice stave u maramu i nose u selo i podele drugaricama i momcima koji nisu bili na ‘kapari’, dok u Monoštoru „isprošena devojka iznese na dvorište i počasti bakancoše“ (1992, 28).

Već prema samom njezinom obliku može se pretpostaviti magijska funkcija koju krug i kružnica općenito u vjerovanjima imaju. Zaštiti od uroka, zlog oka, cikličnosti i vječnom životu dodatno pridonosi i apotropijsko značenje spirale koja se dobiva motanjem tijesta u *gibanici*.⁹ *Svrtak* koji mlada dobiva ima spiralni oblik prošaran tijestom i makom. „Taj je simbol, naime, stilizirana i do krajnosti simplifi-

⁸ S kvascem koji daje na veličini kolača tako da se i tim elementom nastojalo pokazati bogatstvo obitelji.

⁹ Schneeweis spominje značenje slova O kao simbola beskonačnosti i vječnosti (2005, 63).

cirana grafička interpretacija prastarog religioznog motiva – drveta života. Uklesan na nadgrobni spomenik, taj je simbol osiguravao pokojniku sretan život u drugom svijetu, a nošen kao privjesak mogao je vlasniku davati životnu snagu. (...) važan osobito ženama, jer im je osiguravao plodnost i pomagao im pri rađanju djece¹⁰.

Kazivači ne prepoznaju simboliku ovog oblika, no znaju da se uvijek nastojalo što tanje razvaljati tijesto kako bi bilo što više namotaja unutar *gibanice*.

Što više gibanicu otegneš, razvučeš i pospeš orasima, makem, to mora bit baš dosta maka, a mora bit puno put uvrnita. Tako kad odsičeš ima šest, sedam redi tista, šest, sedam redi maka. Zbog tog što nisu žalili šećer pa su bogatiji.

(Janja Baša)

Djevojka je morala pojesti *svrtak* kako bi si osigurala dug i plodan život. Važnost pripreme i ornamentike na obrednom kolaču vidljiva je i kod ostalih južnoslavenskih naroda (usp. Černelić 1989, 23). U nekim je područjima bilo bitno tko mijesi tijesto za kolače, tko prosijava brašno, kako je obučen (Schneeweis 2005, 103), što ukazuje na magijski utjecaj hrane na osobu kojoj je bila namijenjena. Iako u pravilu svekrva, nekad uz tuđu pomoć, mijesi i peče *gibanicu*, kazivači danas ne smatraju da je bitno tko ju pravi.

Okrugla tepsija mora bit', i to na glavi nosi. Bez gibanice da ni došla svekrva, ako nema tepsiju okruglu, mi ćemo joj posudit'. Mora bit zdravo pošecerita, k'o snig mora bit'. (Stana Đipanov)

Svekrva dok *grokti* pjeva djevojci o „bilomu kolaču“. Riječ je o *gibanici* koja mora s gornje strane biti potpuno bijela, posipana šećerom u prahu: „Dobro zašećerena okrugla gibanica punjena makom ili orasima, kao i jabuka simboliziraju ljubav, slogu i plodnost, kao i zdravlje budućih mladenaca“ (Bosić 1992, 27). Moguće je da velika količina šećera govori o bogatstvu kuće iz koje je svekrva. Na taj način, uključujući i novce zabodene u jabuku, ona pokazuje budućoj *snaji* u kakvu će se kuću udati.

Gibanica je umotana u tkani ćilim: *Prvo stolnjak se metne neki ćenjarski¹¹ il otarak, kak'i je 'ko imo, i ćilim* (Janja Šimunov). Svekrva ga nosi kući nakon *rakije*, a može ga i pokloniti snahi. Žene su ga izrađivale same ili kupovale.

To je tradicija, narod naše nošnje i ćilime nosi u miraz. Taj ćilim se može metnit' k'o stolnjak. To je još moja baka i od moje bake baka tkala. A Soćanke to radu za kupit'. Zato se koristio jer je to nešto, skupocjeni rad. Skupocjeni rad je ćilim. (Janja Baša)

„U prošlosti svekrva je obično jabuku nosila u tkanoj torbici od šarene vune“ (Bosić 1992, 26). Vuna i ćilim su kao uporabni predmet prepoznatljivi u dinarskom području, no vunu se klječalo i u panonskim područjima. Nastali su pod utjecajem turskog naroda iako je, prema Jelki Radauš-Ribarić, tehnika klječanja bila poznata još u predtursko doba (1988, 22).

¹⁰ <http://tetoviranicovjek.blogger.index.hr/post/kultni-simboli-kod-ilira/16298043.aspx>

¹¹ ćenar – usnivano, naborano tkanje (Lechner 1982, 116).

Važnost *gibanice* kao kolača, koji se pod raznim imenima pojavljuje na širem području, ne samo Hrvatske, već i kod drugih južноеuropskih naroda, očituje se u raznim drugim običajima, vezanim za svadbu, ali i drugim običajima koji su usmjereni na djevojku. U Međimurju je pogača sastavni dio obreda sestrimljenja (usp. Novak i Knebl 2007), dok se iz drugih (najčešće svadbenih) običaja može iščitati važnost ženske uloge u darivanju/primanju pogače (usp. Jarić 2007, 28). To dovodi do zaključka da je riječ o inicijacijskom obredu djevojke; u slučaju sestrimljenja; obred prijelaza iz djetinjstva u djevojaštvo, a u svadbenim običajima iz djevojaštva u status udane žene. Ceremonijalnost predavanja pogače prisutna je u oba slučaja. Također, plodnost i Božji dar su pojmovi koje Marija Novak i Dunja Knebl vežu za simboličku vrijednost pogače, a donose podatke i o ukrašavanju pogače pantljikama te zaključuju da takva pogača ima jako značajnu ulogu u ovim običajima, kao što ga ima čilim u ukrašavanju monoštorske i bereške *gibanice* (usp. 2007, 115).

Jabuka

U Monoštoru isprošena djevojka, kao znak prihvaćanja prošnje, prima jabuku, momkovu ljubav. Svekrva djevojci daje jabuku ukrašenu *šiškom*¹² i novcima. *Šiška* je ukras od šarenih vrpce i *plantika* oblikovan poput cvijeta koji se nabode u jabuku i pokloni djevojci.

Slično je i u Bregu. Svekrva nakon pjesme zatraži da *diver* i *diveruša* (djever i djeveruša, najčešće mladenkini brat i sestra) izvedu djevojku u *pridnju* sobu. „Brat izvodi sestru uz kazivanje svekrvi: ‘Faljen Isus, prijio, evo vam vodim moju sestru Mandu za snajku, a mene na dlan banku’“ (Bosić 1992, 29).

Latiš pregač pa zavrneš, onda se tako štikovala maramica (bušeni rad), u tome bude jabuka, a u te jabuke budu pare poslagane; komu kol'ko donesu; i onda bude šiška, reknju, to je ta plantika, ti pružiš ruku, metnu ti tu maramicu i tu jabuku i te pare. (Tonka Krizmanić, Breg)

Kasnije je *šišku* koju je dobila na jabuci od svekrve djevojka nosila u crkvu kada se *navišćivala*, tri nedjelje. Nosila ju je na prsima kao dio nakita i pokazivala selu što joj je svekrva poklonila, a ujedno i da je sada zaručena, tj. *kaparisana*.

I u širem prostornom kontekstu jabuka ima važnu ulogu u predsvadbenim običajima. „Nakon prosidbe, nude doneseni zalog. Zalog se sastoji od jabuke, često s utkanim kovanicama, ili od prstena, ili od kovanice. Često se navedeni darovi kombiniraju“ (Schneeweis 2005, 97).

Pjevanje svekrve

Svekrva „grokti“ u Monoštoru

Svekrva *groktí*, pjeva pjesmu „Faljen Isus, prijio“. Tekst je uvijek isti, samo se ime djevojke i momka mijenja.

¹² Specijalno postavljena ukrasna pantljika (Bosić 1992, 24).

Oj, faljen Isus, prijо, divojačka majko,
 Oj, doveće nam tu vašu divojku,
 Oj, da vidimo za kim dolazimo,
 Oj, je l' dostojna našemu junaku,
 Oj, i ovome bilomu kolaču,
 Oj, jesu l' ruke za naše poslove,
 Oj, je li tilo za naše odlilo,
 Oj, Anice, dođi do stolice,
 Oj, pruži ruku pa uzmi jabuku,
 Oj, jabuka je novcem okićena,
 Oj, Anica je Stipi dosuđena.¹³

Svekrva pjesmom govori kakvu djevojku traži, što očekuje od nje nakon što se ona doseli u njezinu kuću. Budući da je svekrva gospodarica kuće, zadužena za žene i raspodjelu ženskih poslova u kući, mora paziti koga bira za *snaju*. Je li djevojka dostojna *biloga kolača*, tj. *gibanice* koju je donijela, dobro pošećerila i time pokazala koliko je imućna njezina kuća, u kojoj će nakon prihvaćanja prošnje djevojka dobro živjeti. Potom propituje je li djevojka vrijedna, spremna raditi za njezinu kuću i samim time spremna zaraditi svoje *odilo*; hranu i robu koju će joj zadruga u koju se doseli dati. Konačno, prihvaćanje jabuke znak je da je djevojka isprošena.

Pjesma ima mali opseg tonova: kvartu. S obzirom na to da ritam prati tekst, pjesma je slobodnog metroritamskog ustroja i on stoga uvelike ovisi o pjevačici pa je priloženi notni zapis tek jedna od mogućnosti pjevanja ovog napjeva¹⁴ (Prilog 1).

Iako bi samo svekrva trebala pjevati, može ju zamijeniti neka druga žena iz obitelji. Svekrva ne pjeva u slučaju da ne zna pjevati, ne želi pjevati ili ne želi organizirati svečanu *rakiju*. Uvijek pjeva sama i to joj je posebna čast.

1) OJ, FALJEN ISUS

Oj, faljen Isus prijо,
 divojačka majko.

Prilog 1. Notni zapis pjesme „Faljen Isus, prijо, divojačka majko“
 (Monoštor). Transkribirala Gabriela Paradžik.

¹³ Ovu verziju teksta pjesme su otpjevali svi kazivači. Ista verzija je snimljena 2011. godine na nosaču zvuka *Stare svatovske pisme Šokaca u Bačkoj* prema uputama Marije Šeremešić.

¹⁴ Za pomoć pri etnomuzikološkoj analizi zahvaljujem studentici etnomuzikologije na Muzičkoj akademiji Sveučilišta u Zagrebu G. Paradžik te studentu etnomuzikologije na Akademiji umetnosti u Novom Sadu D. Petkoviću.

Ona sama, svi ćutu, ona sama, bila u centru pažnje. Glasno piva. Ako nije svekrva pivala, pivala je od mame sestra ili neka druga žena koju je svekrva pitala. To moraš bić talenat za to da to možeš. (Janja Baša)

Groktanja nema u drugim, samo u toj jednoj na veridbi (Stana Periškić). Kazivačicama nisu poznate druge pjesme koje bi u njihovom selu nazivali *groktalicama* ili da se pjevaju tehnikom *groktanja*.

Ako bi se svekrva iz Monoštora udala u neko drugo mjesto, prilagodila bi se tamošnjim običajima i ne bi *groktila* svojoj *snaji*. Isto bi bilo ako se žena iz nekog drugog mjesta uda u Monoštor, ili bi se prilagodila do kraja i *groktila*, ili ne bi na takav način prosila djevojku. S obzirom na slične običaje u oba šokačka sela, svekrva u slučaju da prosi djevojku iz susjednog sela pjeva pjesmu iz svojega sela.

Svekrva „grlem piva“ u Bregu

Svekrvi je od sve ženske pratnje u Bregu najvažnija bila jedna žena koju je odabrala da s njom pjeva pjesmu kojom prosi djevojku. Ako je pjevala, odabirala je ženu koja nije morala biti iz njezine obitelji. To je bila čast svakoj ženi, posebno svekrvi. Za pjesmu su *Berežani* govorili *grlem pivat*, što ukazuje na tehniku pjevanja: grleno i glasno, posebice u zazivu *oj* koji se nalazio kao pripjev:

*Faljen Isus prije i pretelje, oj oj,
Divojačja majko
Dovete nam tu vašu divojku
Da videmo da je ugledamo, oj, draga prije
Jel divojka za našega momka,
Jel joj tilo za naše odilo, oj draga prije
Jel su ruke za naše poslove,
Jel su prsti za naše prstenje, oj draga prije
Jel dostojna tog našega momka,
I našega biloga kolača, oj draga prije.*¹⁵

Nakon pjesme svekrva otpjeva sama bećarac:

Oj Anice, dođi do stolice, pruži ruku pa uzmi jabuku!

Djevojka potom uzima jabuku i time prihvaća prošnju.

Tekst koji donosi Radičev malo se razlikuje od ovoga koje su kazivačice otpjevale:

*Faljen Isus, prije i pretelje,
Dovedite nam vašu divojku,
Da videmo, da l' su prsti za naše prstenje,
Da l' su ruke za naše poslove.* (1943, 39)

U zapisu Josipa Andrića iz 1952. (Prilog 2; Prilog 3) razlikuju se samo zadnja dva stiha u odnosu na zapis Marina Radičeva:

¹⁵ Verzija s nosača zvuka *Svatovske pisme Šokaca u Bačkoj* Udruge građana „Urbani Šokci.“ (2011.)

*Oj, faljen Isus, draga prijio, divojačja majko.
Oj, dovedite nam, draga prijio, tu vašu divojku.
Oj, da vidimo, jesu l' ruke za naše prstenje.
Oj, da vidimo, da l' je tilo za naše odilo.*

Dok se bečarac na kraju pjeva:

*O Marice (ili već kako se zove djevojka) plava ljubičice,
Pruži ruku, pa uzmi jabuku (Radičev 1943, 39).*

Opseg tonova pjesme je seksta. Slobodnog je metroritamskog ustroja jer je ritam u službi teksta i ovisi o pjevačici. U stihu „Oj, draga prijio“ uključuje se druga pjevačica koja pjeva istu melodiju kao i prva samo za tercu niže. Taj stih je refren i u njemu se javlja druga pjevačica.

Transkripcija je rađena finskom metodom Ilmarija Krohna prema kojoj je finalis g1 (1903, 1943). Prva melostrofa se ponavlja više puta identično, stoga u notnom zapisu nema drugog glasa, koji se pojavljuje tek na kraju i prati prvi glas u

Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti Zagreb

ZBIRKA NARODNIH POPIJEVAKA 8027

Prvi stih popijevke: *Draga prijio, divojačja majko*
(Poznat naziv): *(Svakobica - Mac. formacija I)*

Pjevač: *anonim* Zapis: *8027*

Prezime i ime: *Bečić Janjina u Bačkim* Datum: *10. II. 1952.* Mjesto: *Bački Breg*
Rođen god: *1885.* u mjestu *Bački Breg* Pokrajina: *Bačka (Hrvatska)*
Zvanje: *staračka* Ime popijevke: *Oj, draga prijio*
Pokrajina: *Bačka (Hrvatska)* Takšno (gdje? - Rukopis?):
Pjevot stvarno sročilo pjevanje glasom: Asambli:

Napjev

Tempo: *M. J. = 3/2*

*Oj, faljen Isus, draga prijio, divojačja majko.
Oj, dovedite nam, draga prijio, tu vašu divojku.
Oj, da vidimo, jesu l' ruke za naše prstenje.
Oj, da vidimo, da l' je tilo za naše odilo.*

Analiza napjeva Osnovak na 3. ili 4. stepu

1. Izvrtanje: *rit* 2. Opseg napjeva: 3. Struktura snaga:

4. Završni rednički napjevi: 5. Kompozitivna struktura:

6. Melodičke varijacije:
7. Način napjeva i napjeva:

Tekst

Prvi stih u popijevki:

*Oj, faljen Isus, draga prijio,
divojačja majko,
Oj, dovedite nam, draga prijio,
tu vašu divojku.
Oj, da vidimo, jesu l' ruke
za naše prstenje.
Oj, da vidimo, da l' je tilo
za naše odilo.*

Tekst izvorno pjesme od 1. stika bez poslovice:

*Oj, faljen Isus, draga prijio,
divojačja majko.
Oj, dovedite nam, draga prijio,
tu vašu divojku.
Oj, da vidimo, jesu l' ruke
za naše prstenje.
Oj, da vidimo, da l' je tilo
za naše odilo.*

Bilješka o tekstu (Osnovak na 3. stepu)

1) N a i o d i a - izokrono, kalendarski, dolazno. 2) G u r o t - izokrono, avaznički, izlazni.
3) Način izokrono: napjev: a) bez riječi u pjesmi, b) pjevanje, c) pjevanje.
4) Tekst: a) original, b) usmenički (pisani).
5) Gdje je tekstu najprije izlazio?
6) Gdje je tekstu najprije izlazio?
7) Od koga je napjev pjesme?
8) Varijante teksta?
9) Napjev napjeva (napjevni, izvorni i ostali):

Ime i potpis urednika ovog lista:
Josip Andrić

№ 44, № 1, 1952.

Prilog 2. Melografski list Jugoslavenske akademije znanosti i umjetnosti prema uputama dr. Vinka Žganeca. Zapisao Josip Andrić 1952. u Beregu. Popijevke bačkih Šokaca /Hrvatal. Rkp 133N, sv. IV. Br. 8027

Prilog 3. Melografski list Jugoslavenske akademije znanosti i umjetnosti prema uputama dr. Vinka Žganeca. Zapisao Josip Andrić 1952. u Beregu. Popijevke bačkih Šokaca /Hrvatal. Rkp 133N, sv. IV. Br. 8027 (revers)

terci. U posljednjem nastupu stiha, koji je i kraj napjeva, pjevačice završe unisono na tonici¹⁶ (Prilog 4).

2) *FALJEN ISUS, PRIJO*

fa - ljen I - sus, pri - jo i pre te - lje. O - je hoj,
 di - vo - jać - ja maj - ko.

*Prilog 4. Notni zapis pjesme „Faljen Isus, prijho i pretelje“ (Bereg).
 Transkribirao Dejan Petković.*

Podrijetlo običaja

Migracije

Područje Bačke, i posebice Monoštor, tijekom stoljeća je bilo poprište raznih migracija. Plodno močvarno tlo, ravnica i blizina vode bili su pogodni za naseljavanje brojnih naroda. Na područja Bačke i Srijema u tursko doba najviše su se doseljavali izbjeglice iz Bosne i Dalmacije, Šokci i Bunjevci.

Etnogenezu Šokaca i njihovog imena razmatralo je nekoliko autora, ovdje su izdvojena dva: „Ta etnička skupina (...) pokrivala je velika prostranstva koja su prema sjeveru dopirala do rijeke Save, a prema jugu do najviših grebena Dinarida. (...) Bosanski katolici su istočno-kršćanske pridošlice nazivali Vlasima, a oni njih Šokcima i Bunjevcima“ (Marković 2007, 29).

„Većina autora slaže se u tome da je pojam *Šokci* vezan za Bosnu misleći pri tome na područje nekadašnje tzv. turske Bosne, odnosno nekadašnjega Bosanskoga pašaluka, koji je obuhvaćao Bosnu, Hercegovinu, Dalmaciju, Liku, Slavoniju i dijelove Srbije“ (Vuković 2012, 284).

Šokci su naseljavali gotovo cijeli prostor Dalmacije i dio Like, stoga je lako zaključiti da su neke elemente svojih običaja usvojili baš u takvom podneblju. No, zbog prodora Turaka, Šokci i Bunjevci su migrirali u panonsku nizinu na prostore Slavonije, Srijema, Baranje i Bačke.

Na migracije Bunjevaca i Šokaca ukazuje i Evetović:

„Nije sav narod krenuo iz jednog mjesta. Promatrajući župe, iz kojih su franjevci povelj svoje župljane, vidimo i pravac, kojim su vodili svoj narod. Najranije su kre-

¹⁶ Za pomoć pri etnomuzikološkoj analizi zahvaljujem studentici etnomuzikologije u Zagrebu G. Paradžik te studentu etnomuzikologije u Novom Sadu D. Petkoviću.

nuli oni od ušća Neretve i dalmatinskog zagorja. (...) Jedan dio išao je prema Osijeku, gdje je prešao Dravu i došao u Baranju (Mohač). Drugi su pošli prema Iloku, (...) i ovdje prešavši Dunav, stupili na bačko tlo“ (2010, 42).

Stepanov u kontekstu migracija spominje i *groktanje*:

„Groktanje je rašireno po Bosni i Hercegovini, osobito u planinskim predjelima, ali ga ima sačuvanog do danas i u drugim ‘zbjegovima’, kamo se sa toga bosanskog područja migriralo, npr. u Žumberku, (naročito kod tamošnjih grkokatolika, a to su potomci bivših Uskoka, koji su migrirali najprije iz Bosne u Primorje, a odanle bili naseljeni u ove sjeverne krajeve); ali ima toga i u Baniji, Kordunu, a napose u Lici“ (1958, 223).

Pitanje rasprostranjenosti Šokaca u Bosni važno je i za analizu ove pjesme jer je moguće da su do drugog vala doseljavanja u Bačku i Baranju, 1736. i 1739. (usp. Marković 2007, 32) preuzeli određene (svadbene) elemente od lokalnog stanovništva koje Šokci iz prvog vala (koji su naselili posavsku Slavoniju i Srijem) nisu negovali, ili su pak i prije imali takve običaje koje su prenijeli u Baranju i Bačku, a riječ je o Šokcima koji su teritorijalno možda bili bliže primorskom dijelu Dinarida. Tome u prilog govore i zapisi Petra Pekića da su se Bunjevci i Šokci na tom području u početku bavili stočarstvom, a tek kasnije ratarstvom (usp. 1930, 256).

„Iako se unutarnja migracija često definira kao preseljenje unutar istog kulturološkog i sociološkog prostora uvijek su vidljive bar poneke kulturološke razlike između dviju skupina stanovništva. (...) Vidljivo je međusobno prilagođavanje etničkih skupina, točnije, dobrovoljno doseganje zajedničkoga i novoga, ali i njegovanje posebnoga“ (Rajković i Jurković 2006, 258).

Slično se može uočiti i na prostoru Monoštoru i Berega koji su jedini među drugim šokačkim selima u određenom obliku sačuvali pjesmu svekrve na prošnji. Ipak, tehnika pjevanja se prilagodila bačkom podneblju i geografskim uvjetima. Vokalna tehnika je manje zahtjevana u usporedbi s dinarskim *ojkanjem* što je vjerojatno uvjetovao manjak planina, ravnica i utjecaji drugih naroda u okruženju čija je pjesma bila jednostavna i „široka“.

Ojkanje

„Ojkanje je način pjevanja koje karakterizira izvođenje melizama, kao i snažno potresanje glasom na slogove ‘oj’, ‘hoj’, ‘voj’, ‘ej’ i ‘aj’. Taj osebujan stil pjevanja vezan je poglavito uz otvorene prostore“ (Marošević 1994, 91). Narativnost i glasno izvikivanje posebnim grlenim tehnikama ono je što povezuje ojkanje s groktanjem u Monoštoru, a u njemu se može uočiti izvor groktanja. Poveznicu ojkanja s baranjskim groktanjem uočava i Bezić u definiranju ojkanja u Muzičkoj enciklopediji, a temelj su mu istraživanja Stjepana Stepanova (usp. Bezić 1971-1977, 722). Moguće je da se migracijama i asimilacijom izvorno grleno pjevanje ojkalica prilagodilo ravničarskom području gdje su Šokci sačuvali pjesmu svekrve kao dokaz njihovog doseljavanja iz dinarskih krajeva.

Bunjevačke „groktalice“

Asimilacija s lokalnim stanovništvom koja se dogodila po dolasku Šokaca na područje Bačke utjecala je na terminologiju došljaka. *Groktalice* su pjesme bunjevačke skupine na ovim područjima koje su svojim vokalnim tehnikama slične *ojkalicama*. Budući da i analizirane pjesme iz Brega i Monoštora svojom tehnikom upućuju na to da su se razvile od *ojkalice*, moguće je da je došljačko stanovništvo prihvatilo taj naziv za tehniku kakvu su prepoznali u njihovim *groktalicama*: „Groktalice su većinom u desetercu, ali ih ima i u trinaestercu. Groktenje je vrlo primitivan i osobit način pjevanja, koji se sačuvao među Bunjevcima u sredini gdje je takvo pjevanje nepoznato“.¹⁷

„Groktanje“ u Baranji

Zahvaljujući zapisima etnomuzikologa Stjepana Stepanova iz 1958. (temeljenim na istraživanjima 1947., 1948., i 1949. godine) i njegovom osvrtu na ta istraživanja objavljenom u *Zborniku Muzeja Slavonije Osijek* može se zaključiti da je *groktanja*, pod tim nazivom, bilo i u Baranji. Spominje još i *pjevanje u grlo* kao termin, što se može povezati s monoštorskim *svekrva grokti* i bereškim *grlem pivat*.

Groktanje, rozganje, ili potresanje glasom, „sastoji se u tome, da, bilo kao uvod, bilo umetak ili pripjev u pjesmi, većinom uzvik *oj*, jedan ili oba pjevača, pojedinačno, izmjenično ili pak istovremeno proizvode neke vrsti snažnog grlenog trilera, dakle treptanje (osciliranje) glasom između dva susjedna tona“ (Stepanov 1958, 223).

Stepanov je zabilježio tri *groktalice* i sve su svadbene. Sve tri se pjevaju jednoglasno iako spominje i istovremeno *groktanje* dvaju pjevača s čim se može povezati i bereška verzija pjesme. Vjerojatno s novijom modom i utjecajima novih pjesama dolazi i do razvijanja dvoglasja u tercama.

„Ove tri groktalice (ili *pjevanje u grlo*, kako ovaj način pjevanja također nazivaju u Baranji) zapisao sam (po jednu) u Gajiću, Topolju i Batinoj Skeli. Zanimljiva je činjenica, da pjevači koji su mi pjevali ove pjesme u netemperiranoj „istarskoj“ fakturi (tj. i one prije navedene), umiju po volji da pjevaju čas tako, čas netemperirano – štoviše, da u istoj pjesmi i njenom pripjevu primijene dva tako fundamentalno različita akustička principa; to je doduše česta pojava u krajevima gdje je netemperirana „istarska“ faktura još živa i gdje ona prevladava kod pjevačke prakse, ali je tim začudnija u Baranji, gdje je taj način pjevanja već davno iščezao“ (Stepanov 1958, 232).

Stepanov naglašava da je riječ o specifičnoj tehnici kakva nije tipična za ovo područje i darovitosti pjevača koji ju izvode. Poteže i pitanje migracija i odakle takav način pjevanja u Baranji. Ukoliko su se Šokci iz dinarskih područja selili u nizinska, i sa sobom nosili pjesmu, moguće je da su snažna planinska potresanja glasom prilagodili ravnici i opuštenosti u pjevanju: „nizinski predjeli općenito naginju ublažavanju naporosti arhaičkih akustičkih faktura“ (ibid. 234).

¹⁷ http://ftpmirror.your.org/pub/wikimedia/images/wikisource/hr/5/54/Stranice_521-540_-_Bunjevci.pdf, 522. str. (zadnji puta pregledano 14. VIII. 2014.).

Iz melografskih listova Stepana Stepanova iz 1949. godine vidljivi su osnovni podaci o kazivačima uz dodatne napomene Stepanova. U sve tri zapisane *groktalice* se vidi poveznica s Bačkom ili Primorjem. Primjerice, u *groktalici* br. 74 kazivačica je rodom iz Berega, a od svoje udaje živi u Topolju.¹⁸ Druga, br. 44, zabilježena je u Gajiću, a kazivač je Jerko Zlatarić. Uz taj podatak dodana je napomena: „Obitelj Zlatarić navodno potječe iz Dalmacije ili Primorja, ali se već generacijama nalazi u Gajiću.“¹⁹ Analizirana pjesma je zapis pod brojem 72 „Faljen Isus, prijо, devojačja mamо“ groktalica („u grlo“) svatovska obredna²⁰ (Prilog 5). Stepanov ju je zapisao 27. 1. 1949. u Batinoj Skeli (današnja Batina). Kazivač je Pero Šomođvarac u svojoj 46. godini života. Uz njegove podatke dodana je napomena da je rodom iz Monoštora, a preko 25 godina živi u Batini, dakle, moguće je da se oko dvadesete godine života preselio u Batinu što je bio dovoljno dug period da nauči i prenese pjesmu, no jednako tako je dovoljno dugo boravio u Batini da bi prihvatio njihove običaje.

Prilog 5. Notni zapis pjesme „Faljen Isus, prijо devojačja majko“ (Stepanov 1958:238). Prepisao Luka Dukmenić.

Tekst pjesme sličan je tekstovima monoštorske i bereške verzije:

Faljen Isus, prijо, devojačja mamо!
Doved'te nam tu vašu divojku,
Da vidimo za kim dolazimo!
Je l' velika, je li dosta lipa,
Je l' dostojna našega jedinka (ako je jedinac)
(Je l' dostojna našega junaka) (ako nije jedinac)
I našega biloga kolača?²¹

Kulturni elementi sigurno su se prenosili relativno jednostavno u tri geografski bliska sela (Monoštor, Bereg i Batina), a posebice kad je riječ o elementima svadbenih običaja koji su se prenosili sklapanjem braka iz jednog sela u drugo ili preseljenjima iz jednog sela u drugo.

¹⁸ Stepanov, Stjepan. 1949. „Legla Mara pod meljem da spava“.

¹⁹ Stepanov, Stjepan. 1949. „S večer Jela bosilj posijala“.

²⁰ Stepanov, Stjepan. 1949. „Faljen Isus, prijо, devojačja mamо“.

²¹ Isto.

Budući da je samo nekolicina starijih ljudi znala za takav način pjevanja, a mlađi nisu znali ni za termin *groktanja*, Stepanov zaključuje da je tehnika pjevanja u izumiranju, ali da je svakako bila jedna od najstarijih na ovom području (ibid. 223). No, također može značiti i da je pjesma prenesena iz bačkih lokaliteta (u kojima su rođeni njegovi kazivači). Činjenica jest da razni faktori utječu na duže ili kraće zadržavanje kulturnih elemenata na nekom području, dok u ovom slučaju blizina lokaliteta i sličnost većine drugih kulturnih elemenata upućuju na to da je u Baranji nekada takav način pjevanja ipak postojao.

U Monoštoru i Bregu u prošnju idu *groktit* i *grlem pivat* samo imućnije svekrve koje si mogu priuštiti bogatu prošnju s gibanicom, okićenom jabukom i večerom koja potom slijedi. Prema tome, moguće je da su Monoštorke i Berežanke bile bogatije nego Baranjke pa se zato pjesma duže zadržala u tim selima.

Sama činjenica da je takvih pjesama bilo više u prošlosti, a sačuvale su se samo u (pred)svadbenim običajima, daje osnovu za pretpostavku da se takva tehnika pjevanja prenosila migracijama i da se kao takva zadržala samo u važnim životnim običajima što svadba svakako jest.

Geografski utjecaj na vokalnu tehniku

Pretpostavka ovog istraživanja je da je pjesma, koju svekrva pjeva na *rakiji* i *kapari*, prvotno dinarskog karaktera, migracijom u panonske krajeve poprimila drugačija obilježja, vokalno manje zahtjevna, a da su ostali sačuvani osnovna melodiju i tekst.

„U skladu sa sopstvenim poreklom, Srbe-graničare odlikuju osobine tipične za Dinarce“ (Golemović 2011). Riječ je o skupini koja u svojem kulturnom nasljeđu ima dinarska obilježja koja su uglavnom migracijama sačuvali iako ne na svim područjima doseljavanja. Ublažavanje dinarskih vokalnih karakteristika doseljenih Belokranjaca i stil pjevanja Golemović opisuje kao: „mekši i pitomiji, što bi se, moguće je, moglo posmatrati kao uticaj muzičkih stilova tipičnim za Slovence s kojima Belokranjci žive zajedno već više vekova“ (ibid.). U Beloj Krajini u Sloveniji njihova se tehnika pjevanja ipak promijenila što je slučaj i s pjesmom svekrve u analiziranim običajima. „Trebalo na ovome mjestu istaknuti da je većina istraživača koji su se dosad bavili otkrivanjem primijetila rasprostranjenost ovog stila pjevanja prema geografskom, a ne etničkom kriteriju“ (Rihtman 1958, 102 prema Vukobratović 2014, 266).

Deseterački stih narativnog karaktera može se uočiti kao poveznica *groktalica* i *ojkalica*, ali i analizirane monoštorske i bereške pjesme „Faljen Isus, prijao“. Preko tih se zajedničkih elemenata vjerojatno ustalio termin *groktit* za pjesmu svekrve.

Srodni elementi predsvadbenog darivanja u prostornom kontekstu jugoistočne Europe

Iz zapisa su vidljive sličnosti običaja Šokaca u Bačkoj i Baranji. „Kada djevojka ponovno potvrdi pristanak, buduća joj svekrva pruži jabuku na šarenom otarčiću sa zataknutim dukatima“ (Brdarić 1988, 9). Sličan običaj u Baranji spominje i Jelka Mihaljev pod nazivom *buklija*, što je usko vezano uz termin *rakija* (2012, 202).

Slični termini vezani uz darivanje djevojke od strane svekrve pojavljuje se kod susjednih Bunjevaca u okolici Sombora. Spominju se nazivi *prsten* i *rakija* (usp. Černelić 2007, 124). Na razne varijacije darivanja djevojke nailazi se i u Slavoniji, Baranji i Srijemu te među Hrvatima u južnoj Mađarskoj. Kod podunavskih Bunjevaca svekrva darove donosi u vunenoj torbici i dariva buduću snahu (usp. ibid. 125). Kod Bunjevaca u Lici i Gorskom Kotaru svekrva posjećuje djevojku, a u Velebitskom Podgorju istaknut je poseban kolač koji se nosi djevojci. I kod Hrvata u Bosni vidljive su sličnosti, s nešto manje potvrda i na prostoru Dalmacije (ibid. 127).

Osim toga, darivanje djevojke u razdoblju od prošnje do svadbe prakticiralo se i među raznim narodima jugoistočne Europe (ibid. 124). Potvrda ima i u nekim dijelovima Crne Gore, nešto manje na prostoru Dalmacije, u sjevernim i sjeveroistočnim dijelovima Srbije te u Bugarskoj i Makedoniji (ibid. 128-129).

Na temelju takvog razmještaja srodnih pojava može se zaključiti da su se brojnim migracijama srodni kulturni elementi prenosili, no za utvrđivanje njihova porijekla bila bi potrebna temeljita komparativna analiza tih elemenata, utvrđivanje njihovih varijacija u prostoru i utvrđivanje migracijskih kretanja na temelju njihove rasprostranjenosti.

Zaključak

Predsvadbeni običaji *rakija* u Monoštoru i *kapara* u Beregu ostali su sačuvani u sjećanju gotovo do današnjih dana. Posebni su kao jedni od rijetkih na ovim prostorima uopće očuvani, a zbog specifične pjesme, koja se ne pojavljuje nigdje drugdje u okolici u takvom obliku, svjedoče i o prošlosti Šokaca. Sjećanja kazivača sežu do dvjesto godina unatrag, a običaj i pjesma su svakako veće starine o čemu mogu posvjedočiti elementi običaja i pjesma, koja je mogla nastati kao spoj *ojkanja* iz dinarskih krajeva odakle su se stanovnici Monoštora i Berega selili te lokalnih vokalnih tehnika.

U konačnici, riječ je o običaju koji se u dva šokačka sela uz ostale tradicijske običaje i nošnju čuva gotovo do današnjih dana. Ponos i okrenutost tradiciji ovog naroda spasili su ga od zaborava. Zato je važno prepoznati takav običaj, ne samo kao dokaz o migracijskim kretanjima, već i kao marker etnokulturnog identiteta ovih dviju hrvatskih zajednica u Bačkoj.

Literatura:

- Belaj, Vitomir. 1996. Hrvatska etnologija i etnogeneza. U: *Starohrvatska spomenička baština – radanje prvog kulturnog pejzaža*. Zagreb: Muzejsko galerijski centar, 115-119.
- Bezić, Jerko. 1971-1977. Ojkanje. U: *Muzička enciklopedija*. II. izdanje. Zagreb: Leksikografski zavod Miroslav Krleža, 722.
- Brdarić, Stjepan. 1988. Svatovski običaj u Baranjskih Hrvata I. *Đakovački vezovi*. Đakovo: 9-11.

- Bosić, Mila. 1992. *Ženidbeni običaji Šokaca Hrvata u Bačkoj*. Novi Sad: Vojvođanski muzej.
- Čapo-Žmegač, Jasna. 1995. Dvije znanstvene paradigme u hrvatskoj etnologiji: Antun Radić i Milovan Gavazzi. *Narodna umjetnost* 32/1: 25-38.
- Černelić, Milana. 1989. Kravaj u svadbenim običajima Južnih Slavena. *Etnološka tribina* 12: 21-31.
- Černelić, Milana. 2006. Specifičan način darivanja nevjeste u bunjevačkim svadbenim običajima. *Etnološka tribina* 29: 113-131.
- Černelić, Milana. 2007. Common elements of the bridal gift-giving in the wedding customs of the Bunjevci, the Vlach and other Balkan peoples. *Makedonski folklor* 33: 123-140.
- Dundes, Alan. 2010. Tekstura, tekst i kontekst. U: Marijana Hameršak i Suzana Marjanić (ur.). *Folkloristička čitanka*. Zagreb: AGM, 91-106.
- Evetović, Matija. 2010. *Kulturna povijest bunjevačkih i šokačkih Hrvata*. Subotica: Hrvatska riječ.
- Forjan, Josip. 2003. Tradicijsko odijevanje Hrvata Šokaca u zapadnom Srijemu. U: Josip Forjan i Zdenka Lechner (ur.). *Kod bečarskog križa*. Vukovar: Gradski muzej, 111-119.
- Jarić, Josip. 2007. Graničari. U: Ante Sekulić (ur.). *Šokadija i Šokci 1: Podrijetlo i naseljavanje*. Vinkovci: Privlačica.
- Krohn, Ilmari. 1943. Módszertani kérdések az összehasonlító népdalkutatásban. *Emlékkönyv Kodály Zoltán hatvanadik születésnapjára*. Budapest: Magyar néprajzi társaság, 97-110.
- Krohn, Ilmari. 1902-1903. Welche ist die beste Methode um Volks- und volksmässige Melodien nach ihrer melodischen Beschaffenheit lexikalisch zu ordnen? *Sammelbände der Internationalen Musik-Gesellschaft* 4: 634-645.
- Lechner, Zdenka. 1982. Tkalja na sjeveroistoku Hrvatske. U: Vlasta Domaćinović (ur.). *Ethnographia panonica: Žena u seoskoj kulturi Panonije*. Zagreb, 111-119.
- Marković, Mirko. 2007. Šokci i njihovo podrijetlo u Slavoniji. U: Ante Sekulić (ur.). *Šokadija i Šokci 1: Podrijetlo i naseljavanje*. Vinkovci: Privlačica.
- Marošević, Grozdana. 1994. Ojkanje u izvandinarskim područjima Hrvatske. *Etnološka tribina* 17: 91-102.
- Mihaljev, Jelka. 2012. *Proletilo dvanaest golubova: predajna kultura baranjskih Hrvata*. Osijek: Muzej Slavonije.
- Novak, Marija i Dunja Knebl. 2007. *Tragovi hrvatske mitologije*. Zagreb: Institut za etnologiju i folkloristiku.
- Pekić, Petar. 1930. *Povijest Hrvata u Vojvodini; od najstarijih vremena do 1929. godine*. Zagreb: Matica hrvatska.
- Radauš-Ribarić, Jelka. 1988. *Čarolija niti*. Zagreb: Muzejsko-galerijski centar.
- Radičev, Marin. 1943. Šokački svadbeni običaji u Bačkom Briegu. *Klasje naših ravni* 5/1. Subotica: 37-43.

- Rajković, Marijeta i Jasmina Jurković. 2006. Primorski Bunjevci Krivopučani na području Virovitice (studija slučaja unutarnje migracije). *Studia ethnologica Croatica* 18: 231-280.
- Schneeweis, Edmund. 2005. *Vjerovanja i običaji Srba i Hrvata*. Zagreb: Golden marketing.
- Stepanov, Stjepan. 1958. Muzički folklor Baranje. *Osječki zbornik* 6: 219-236.
- Supek, Olga. 1987. Etnologija u svijetu i mi: pogled s periferije. *Etnološke sveske* 8, 65-70.
- Vukobratović, Jelka. 2014. Lokalna tradicija kao nositelj etničkog identiteta – no-voiscrtane granice otkanja. U: Marijana Belaj, Zoran Čiča, Anita Matković, Tita Porenta, Nevena Škrbić Alempijević (ur.). *12. hrvatsko-slovenske etnološke paralele*. Zagreb, 263-274.
- Vuković, Marinko. 2012. Identitet u seoskoj zajednici slavonske Posavine. *Zbornik za narodni život i običaje* 56: 281-324.

Arhivski izvori:

- Andrić, Josip. 1952. Popijevke bačkih Šokaca /Hrvata/. Rkp 133N, sv. IV. Br. 8027
- Stepanov, Stjepan. 1949. Ostavština Baranja melodije. III. paket. Br. 44
- Stepanov, Stjepan. 1949. Ostavština Baranja melodije. III. paket. Br. 72
- Stepanov, Stjepan. 1949. Ostavština Baranja melodije. III. paket. Br. 74

Elektronički izvori:

- Bajuk, Lidija. „Mitski simboli.“ http://etno.hgu.hr/index.php?option=com_content&task=view&id=32&Itemid=36 (zadnji puta pregledano 10. VIII. 2014.).
- Golemović, Dimitrije. 2011. Muzika Srba graničara. <http://www.bemus.rs/sr/program/456-muzika-srba-granicara.html> (zadnji puta pregledano 4. VII. 2015.).
- http://ftpmirror.your.org/pub/wikimedia/images/wikisource/hr/5/54/Stranice_521-540_-_Bunjevci.pdf (zadnji puta pregledano 14. VIII. 2014.).
- <http://tetoviranicovjek.blogger.index.hr/post/kultni-simboli-kod-ilira/16298043.aspx> (zadnji puta pregledano 10. VIII. 2014.).
- <http://www.zkvh.org.rs/index.php/batina/povijest/69-pregled-povijesti-hrvata-u-vojvodini?start=1> (zadnji puta pregledano 13. VIII. 2014.).

Ostali izvori:

- Svatovske pisme Šokaca u Bačkoj*. 2011. Udruženje građana Urbani Šokci. Sombor. (nosač zvuka).

Popis kazivača:

Bereg:

- Tonka Krizmanić „Pavlovi“, dj. Ivošev „Dorini“, r. 1936.
- Marta Kovačev „Vrancovi“, dj. Ilić, r. 1932.

Monoštor:

Anita Đipanov „Kockareva“, r. 1987. u Somboru, odrasla i živi u Monoštoru.

Stana Đipanov „Kockareva“, dj. Šomodžvarac „Dracina“, r. 1933.

Janja Baša „Bašina“, dj. Periškić „Roljina“, r. 1938.

Marija Kovač „Kolučeva“, dj. Turkalj, „Štrikina“, r. 1939., nekoliko godina živjela u Žarkovcu.

Sonja Periškić „Kobina“, r. 1991.

Stana Periškić „Kobina“, dj. Brdar „Brdareva“, r. 1930.

Janja Šimunov „Pucina“, dj. Jozić „Randesova“, r. 1939.

Marija Turkalj „Turkaljka“, dj. Đanić „Tišljerova“, r. 1957.

Summary

Proposal custom in Monoštor and Bereg

This work deals with the description and comparative analysis of the pre-wedding proposal custom as it is performed in villages Monoštor and Bereg, inhabited by Šokci and situated in the north-western part of Bačka. It is based primarily on the results of field researches on this phenomenon. It emphasizes the role of the mother-in-law in this custom and the song she sings, specific to the mentioned villages, and presenting the potential remainder of the custom transmitted during ancient migrations of this sub ethnic groups from Dinaric region to the lowlands. The work briefly sheds light on this custom's elements which are present in the wider area of South Eastern Europe which indicates potential ways of transmitting customs from Dinaric to Pannonian area.

Keywords: pre-wedding customs, proposal, rakija (brandy), kapara (down payment), migrations, Šokci.

