Predstavljanje kulturnog nasljeđa i identiteta

Vlašić Cikojević, Olgica

Doctoral thesis / Disertacija

2020

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **University of Zagreb, University of Zagreb, Faculty of Humanities and Social Sciences / Sveučilište u Zagrebu, Filozofski fakultet**

Permanent link / Trajna poveznica: https://urn.nsk.hr/urn:nbn:hr:131:753272

Rights / Prava: In copyright / Zaštićeno autorskim pravom.

Download date / Datum preuzimanja: **2024-03-28**

Filozofski fakultet
Sveučilišta u Zagrebu

Repository / Repozitorij:

ODRAZ - open repository of the University of Zagreb
Faculty of Humanities and Social Sciences

DIGITALNI AKADEMSKI ARHIVI I REPOZITORIJI

Sveučilište u Zagrebu
Filozofski fakultet

Olgica Vlašić Cikojević

PREDSTAVLJANJE KULTURNOG NASLJEĐA I IDENTITETA - DERNEK U IMOTSKOJ KRAJINI I ZAPADNOJ HERCEGOVINI

DOKTORSKI RAD

Zagreb, 2020.

University of Zagreb
Faculty of Humanities and Social Sciences

Olgica Vlašić Cikojević

PREZENTATION OF CULTURAL HERITAGE AND IDENTITY - DERNEK IN IMOTSKA KRAJINA AND WEST HERZEGOVINA

DOCTORAL THESIS

Zagreb, 2020.

Sveučilište u Zagrebu
Filozofski fakultet

Olgica Vlašić Cikojević

PREDSTAVLJANJE KULTURNOG NASLJEĐA I IDENTITETA - DERNEK U IMOTSKOJ KRAJINI I ZAPADNOJ HERCEGOVINI

DOKTORSKI RAD

Mentor:
Dr. sc. Goran Pavel Šantek, red. prof.

Zagreb, 2020.

University of Zagreb
Faculty of Humanities and Social Sciences

Olgica Vlašić Cikojević

PREZENTATION OF CULTURAL HERITAGE AND IDENTITY - DERNEK IN IMOTSKA KRAJINA AND WEST HERZEGOVINA

DOCTORAL THESIS

Supervisor:
Dr. Goran Pavel Šantek, professor

Zagreb, 2020.

„Ako je u tebi kap pelima, kap imotske krvi, ne treba ti voda ni ptica,
kompas ni mahovina, dovest će te u Imotu ta jedna jedina kap.“

Petar Gudelj

Kaji i Tomi

O MENTORU

Dr. sc. Goran Pavel Šantek rođen je 24. travnja 1970. u Zagrebu. Etnologiju i filozofiju diplomirao je na Filozofskomu fakultetu Sveučilišta u Zagrebu 1995. godine. Na istom je fakultetu 2000. godine magistrirao, a 2004. je obranivši disertaciju: Neokatekumenski put - Kulturnoantropološka studija religijske zajednice, stekao naslov doktora znanosti iz znanstvenoga područja humanističkih znanosti, znanstveno polje etnologija i antropologija.

Od 1996. do 2006. godine radi kao znanstveni novak u Institutu za etnologiju i folkloristiku u Zagrebu, a od 2006. do 2009. godine kao docent na Sveučilištu u Zadru. Od listopada 2011. radi na Odsjeku za etnologiju i kulturnu antropologiju Filozofskoga fakulteta Sveučilišta u Zagrebu, najprije kao izvanredni profesor, a zatim i kao redoviti profesor. Bio je pročelnik Odsjeka za etnologiju i kulturnu antropologiju, te član Fakultetskoga vijeća. Znanstveni je suradnik na projektima Instituta za etnologiju i folkloristiku. Voditelj je znanstvenog projekta: Kulturni i jezični kontekst kao odrednice za stvaranje identiteta, te suvoditelj međunarodnoga znanstvenog projekta: Mitski krajobraz kao izvor znanja o organizaciji prostora.

Rezultate znanstvenog i istraživačkog rada predstavio je na više domaćih i desetak međunarodnih znanstvenih skupova. U svezi s međunarodnim angažmanom, vrijedi istaknuti i njegov stipendirani istraživački boravak na Sveučilištu u Oxfordu (Linacre College) u srpnju 2005. te studijski boravak na Sveučilištu Harvard u travnju 2003. Vlastita istraživanja i spoznaje struke, Goran Pavel Šantek predstavlja na javnim predavanjima i nastupima u sredstvima javnog priopćavanja. Bio je član uredništva i tajnik Etnološke tribine, časopisa Hrvatskoga etnološkog društva, član je Međunarodne redakcije časopisa Antropologija, koji izdaje Centar za etnološka i antropološka istraživanja Filozofskog fakulteta u Beogradu. Recenzira znanstvene knjige te radove za domaće i međunarodne znanstvene i stručne časopise (Studia ethnologica Croatica, Etnološka tribina, Etnološka istraživanja, Narodna umjetnost, Traditiones, Acta Iadertina i Senjski zbornik). Član je SIEF-a (Societe Internationale d'Ethnologie et de Folklore), Matice hrvatske i Hrvatskoga etnološkog društva.

Dr. sc. Goran Pavel Šantek od 2006. godine do danas, predaje više različitih kolegija na diplomskom i poslijediplomskom studiju etnologije i kulturne antropologije, većinu kojih je upravo on uveo u sveučilišnu nastavu.

SAŽETAK

U radu su opisani koncepti javnog predstavljanja kulturnog nasljeđa i identiteta, na temelju istraživanja fenomena *derneka* (proslave) u Imotskoj krajini i zapadnoj Hercegovini, kroz primjere i opis *derneka* kao jednog od prvih organiziranih događanja koji u svojoj strukturi sadrži različite elemente izvedbe (predstavljanja) ali i elemente festivala. Istraživanje za ovaj rad zasnovano je na metodi utemeljene teorije, a korištene su tradicionalne kvalitativne etnografske metode: terensko istraživanje, promatranje, sudioničko promatranje i polustrukturirani intervjui. Također, predstavljena je i sustavna etnološka i kulturnoantropološka analiza *derneka* kao jedne od prvih organiziranih manifestacija, na istraživanom području, na kojima sami sudionici predstavljaju vlastito kulturno nasljeđe i identitet, komunicirajući pripadnost određenoj zajednici s kojom se identificiraju, kroz različite izvedbe, na razini naracija i pobožnih, ali i izvan pobožnih praksi. Istraživanjem je obuhvaćen povijesni prikaz derneka od spontanog okupljanja sudionika nakon misnog slavlja u prigodi proslave sveca zaštitnika ili proslave obilježavanja važnog datuma za zajednicu, do organizirane proslave (derneka) sa svim elementima suvremeno organiziranog događanja. Također, istražena je i uloga sudionika na dernecima, te njihov osobni doprinos u prenošenju i mijenjanju „narodne kulture“.

Derneci u Imotskoj krajini i zapadnoj Hercegovini predstavljeni su i kroz pet studija slučaja i to: Dernek Gospe od Karmela u Runovićima, Ilindanski dernek (Ilina) u Studencima, Proslava Gospe od Anđela u Imotskome, Stipanjdanski dernek u župi Gorica-Sovići i dernek za Veliku Gospu na Vrljici u Prološcu. U radu se analizira i dernek kao prostor iskazivanja i propitivanja identiteta, ali i kao agens koji može transformirati i samu sredinu u kojoj se održava. Fenomen derneka sagledan je iz različitih perspektiva, a prikupljena i ovdje predstavljena građa o derneku, otvara i neke nove teorijske i istraživačke perspektive, te nudi određena analitička pomagala za potpunije razumijevanje ovog, do sada, neistraženog fenomena. Analiza građe potvrdila je da se iz zabilježenih naracija i praksi može zaključiti kako na derneku postoje razni predstavljački modeli koji se prenose generacijama, a potvrđuju i modificiraju ponavljanjem izvedaba. Rezultati provedenih istraživanja pokazali su da dernek predstavlja platformu na kojoj pojedinci i zajednica predstavljaju svoje kulturno nasljeđe i identitet. Pokazalo se i da ponavljanje izvedbe, protekom vremena, dovodi do nastajanja nove tradicije, ali i promjene uloge sudionika (publike) i njenih obrazaca komuniciranja.

Ključne riječi: predstavljanje, kulturno nasljeđe, identitet, dernek.

SUMMARY

The paper provides concepts of public presentation of cultural heritage and identity, based on the research of the phenomenon called *dernek* (celebration) in Imotska krajina and West Herzegovina, by providing the examples and description of *dernek* as one of the first organized events that structurally contains various elements of a presentation (performance), but also the elements of a festival. This paper also provides a systematic ethnological, cultural and anthropological analysis of *dernek* as one of the first organized manifestations where the very participants present their own heritage and identity communicating thus their belonging to a certain community with which they identify themselves, through various performances. According to Erving Goffman, every individual (performer) presents himself/herself in a certain situation to others, he/she plays a certain role, chooses his/her personal veil – mask, in order to achieve certain impression at the 'audience'. The social situation is the scene, and altogether makes the performance (compare Goffman 1974). The research encompasses a historical view of *dernek*, from the spontaneous gathering of the participants, after the mass at the occasion of the celebration of a saint-protector or at the occasion of the celebration of the certain date that is important for the community, to the organized celebration (*dernek*) with all elements of the contemporary organized event. The paper also provides research on the role of the participant in *derneks*, their personal contribution in transmitting and changing of the “national culture “.

Derneks are part of the customs in all places of Imotska krajina and, more broadly, in Dalmatinska zagora and Herzegovina. They are well known throughout Croatia, under different names and mostly related to the religious holidays (Trogrlić Curić 2003:580) and celebrations of certain saints. *dernek*, as a celebration of saints, is called numerous and various names peculiar for the folk religiousness, but also for other practices exceeding that framework. The analysis of the material indicates the diversity of the religious, but also the ceremonial expressions recorded in the narratives and practice. Equally so, the collected and presented material enables an insight into the performances and customary practices taking place during *dernek*. Different performances have been strongly directed towards sensorial reality being especially important for the interpretation of various cultural practices appearing in all kinds of *derneks* that were subject to the research. The paper also analyses *dernek* as an area that is available for expressing and questioning of one’s identity, but also as an agent capable to transform the very environment in which it takes place.

An anthropological view of *dernek* shows that it is a ludic and entertaining activity with a symbolic meaning. Therefore, the communication of the behaviour practices during *dernek* has been observed on the broader level, starting from the presumption that the meaning of *dernek* cannot be sought in the religious activities only, but also in the part of the entertaining experience and adventure. It proved that games and the entertainment as a form of communication has a significant place not only in the life of an individual, but also in the social life, tradition and customs as their integral part. *Dernek* as a play and entertainment is both an anthropological and social phenomenon. In that sense, the terms *game* and *entertainment* are used in the broadest sense. *Dernek* is a restricted sequence both in the sense of time and space, bayond everyday life and seriousness; it simultaneously, intensively and completely, absorbs the personality of an individual – called *dernečar*. In such context, the participation in *dernek* enables a temporary escape from reality both in the sense of space and time, thus that it allows the participants to represent themselves or their communities outside of an everyday context. It is mostly a striving of a participant to express himself through game and various entertaining performances. Certain ludic activities during *dernek* enable auto-affirmatio as well as expressing and development of the participants' creating potential.

The paper is divided into seven parts. in the first part, besides explanation of terms used therein and the structure of the paper, there is also a Historical and geographical description of the place of research with an emphasis to the region and identity. According to Nicole Pratt (2005: 69–86) the great importance for the description of identity is the culture, especially the historical and geographical facts that conditioned its development. Being guided by that, the paper begins with the historical and geographical presentation of the region of Imotska krajina and Western Herzegovina and continues with the part in which the space or place is emphasized as „the place of cultural significance (..) which makes the places peculiar for their identity, i.e., their history - making them inseparable part of identity of every individual and a community" (Čapo and Gulin Zrnić 2011:27).

The second chapter provides description of research methodology. For the purpose of this paper, the research was based on the method of grounded theory, whereas the traditional, qualitative ethnographic methods were applied as well: field research, observation, observation by participation and semi-structural interviews. Furthermore, the third chapter describes the theoretical presumptions providing a brief explanation of the terms: Presentation (public presentation), Cultural Heritage (legacy) and Identity, questioning also the definitions of those

terms. The fourth part explains theoretical approaches and terms related to the Public Events (among which the subject of this research belongs as well), with a special emphasize to the cultural practice of the organisation of public events (festivals, celebrations etc.). Further parts provide descriptions of cultural practices and performances of the identity. Also, the communicational aspects of public events have also been pointed out along with the description and role of a „spokesperson "of the community, as an intermediator in communication.

In the fifth Chapter, except for the term *dernek*, the paper deals with the *dernek* both in the public and media related discourse, especially with regard to understanding and existence of *dernek* in Imotska krajina and West Herzegovina. Also, the phenomenon of *dernek* is analysed according to all marked elements whose synergy results in *dernek* as it has been experienced and remembered by the inhabitants of Imotska krajina and West Herzegovina and in the way, it has still been existing in that region.

The analysis commences with the description of the events and practice on the eve of dernek, which includes folk religiousness and practise as well as setting of fire, i.e. bonfires as a religion ensuing element. Thereafter, the paper provides a description of the space and places where the *dernek* takes place in, providing those used for the religious and those out of the framework of the religious practice. The following part of the paper is dedicated to the preparation of and the clothes the participants in *dernek* wear, i.e., their acting during the very *dernek*. There is a notion of various events and practises performed during the journeys undertaken with the purpose to participate in a distanced *dernek*, with a retrospective view over oaths and pilgrimages. The answers have been given as to what kind of food and drinks were consumed during *dernek*, since food tends to be much more than a mere nourishment, because people select, cook and serve certain meals in order to evoke memories, mark certain dates and show their identity (Gadže and Rajković Iveta 2015).

Also, there is a description of trading that takes place on the occasion of *dernek*, i.e. the things sold and bought on the stalls, with the description of how tradesmen and their customers behave at such occasions. One of the most frequent elements of *dernek*, described in the part entitled – *Songs, Plays and Entertainment during Dernek*, is a story about the characteristic way of singing in this region – the so called *ganga*, including the ethno-dance, music and entertainment. It turned out that the ethno-music and dance were social activities in the original context, the form of communication within certain group which, as the time passed, were

relocated to the stage becoming thereby independent performances with dominantly aesthetic function and not so rarely aimed to point out the national or local affiliation. Also, there is a description of various (social) games as a part of *dernek*, with even not too rare a fight between the participants.

It turned out that the opinion, according to which the getting together of young men and women at *dernek* as the main reason for it taking place, was shared amount most of the interviewed persons. Also, the role of intermediator in acquainting the young pairs was often also to take care of their behaviour at *dernek*. Walking together during *dernek*, the participants turned the place of event into a stage for introducing their personality and by their defined walking route they create the new meaning in the space.

Besides the interpretation of the material collected by research, personal observation and experience, there are also experiences of the storytellers, i.e., participants in *derneks*. The analysis includes the tales ensuing from their participation in the most recent *derneks*, but also the stories about somewhat "older" events and experiences originating from the time of certain storytellers' youth.

The Chapter six provides five studies of five occasions: the dernek on the occasion of Our Lady of Carmel in the place of Runovići, Dernek of St. Ellias' Day (Ilina) in Studenci, Celebration of Our Lady of the Angels in Imotski, St. Stephen's Day in the parish of Gorica-Sovići and the *dernek* on the occasion of the Assumption Day on Vrljica in Prološac.

The studies describe five *derneks* – celebrations of certain saints which take place in five parishes, geographically located in the marginal areas of Imotsko-bekijsko polje. The celebrations of saints were most often a motive to organize a *dernek* in each of those places. According to the recorded stories told by the participants, the participation in *derneks* is not possible without the person's participation in the religious ceremony (mass, procession, oath). It is considered that the religious and non-religious (entertaining) practices have been inseparable parts of *dernek*.

The Chapter seven is a closing part of the paper providing the final thoughts and results of the research. It was proved that no matter weather observed as an independent event or a part of broader cultural manifestations, *dernek* has an irreplaceable role in the formation of the cultural and religious identity of Imotska krajina and West Herzegovina. Also, the gatherings on the occasion of *dernek* build up the common spirit and mentality and encourage the awareness of

belonging to one's community and having thus a significant social, but also an economic function.

In this paper, the dernek phenomenon has been observed from different perspectives, whereas the material collected and presented in this paper, opens certain new theoretical and research-driven perspectives offering the analytical tools that enable a more detailed understanding of this, so far unexplored phenomenon. The analysis of the material confirmed that it can be concluded from the recorded narrations and practices, that *derneks* provides various models of performance conveyed from a generation to a generation being thus confirmed and modified by repetition of the its performance. The outcome of undertaken research showed that *dernek* represents a platform where individuals and their community present their cultural heritage and identity. Also, the repetitive model of presentation, by the elapse of time, generates a new tradition and a change of the role that the participants (audience) play in it as well as its patterns of communication.

Key words: presentation, cultural heritage, identity, *dernek.*

SADRŽAJ

1. UVOD……. 1

1.1. Struktura rada ……..... 3

1.2. Povijesno-geografske odrednice istraživanog područja ……..... 4

1.3. Prostor, mjesto, identitet …….. 10

2. METODOLOGIJA ISTRAŽIVANJA ……..... 15

3. TEORIJSKE PRETPOSTAVKE ……... 23

3.1. Predstavljanje ……..... 23

3.2. Kulturno nasljeđe …… 28

3.3. Identitet ……... 35

4. JAVNA DOGAĐANJA - TEORIJSKI PRISTUPI I POJMOVI …… 41

4.1. Javna događanja i kulturne prakse (festivali, rituali, smotre) ……... 43

4.1.1. *Kulturne prakse kao izvedbe identiteta* ……. 45

4.2. Komunikacijski aspekti javnih događanja …….. 58

4.2.1. *Posrednici u komunikaciji „glasnogovornici“ zajednice* …….. 52

5. DERNEK ……... 57

5.1. Dernek u javnom i medijskom diskursu …… 60

5.2. Etnografski opisi derneka u Imotskoj krajini i zapadnoj Hercegovini 78

5.2.1. *Događaji i prakse koji prethode derneku*…… 75

5.2.1.1. *Prakse vezane uz pobožnosti* …….. 76

5.2.1.2. *Izvanpobožne prakse (svitnjaci)*…….. 80

5.3. Dernek - mjesto i prostor izvedbe …….. 97

5.4. Odijevanje i spremanje za dernek …….. 95

5.5. Hrana i piće na dernecima …….. 106

5.6. Trgovina na dernecima …… 120

5.7. Pjevanje, sviranje, igre i zabava na derneku ……. 136

5.7.1. *Ganga i dernek* ……... 141

5.7.2. *Igranje kola, ples i glazba na dernecima* ……... 154

5.7.3. *Igre, zabava i tučnjave na dernecima* …… 159

5.8. Druženje momaka i djevojaka na derneku…… 164

6. STUDIJE SLUČAJA: DERNECI U IMOTSKOJ KRAJINI I ZAPADNOJ HERCEGOVINI …….. 172

6.1. Dernek Gospe od Karmela u Runovićima (16. srpnja) ……. 176

6.1.1. *Prostor, stanovništvo i svetište* ……... 176

6.1.2. *Proslava Gospe od Karmela – dernek* …… 180

6.2. Dernek Sv. Ilije u Studencima – Ilina (20. srpnja) …… 191

6.2.1. *Prostor, stanovništvo i svetište* …….. 191

6.2.2. *Proslava Sv. Ilije – dernek Ilina* ……. 194

6.3. Dernek Gospe od Anđela u Imotskoj krajini (2. kolovoza) …….. 207

6.3.1. *Prostor, stanovništvo i svetište* ……... 207

6.3.2. *Proslava Gospe od Anđela i Dan Grada Imotskog* …… 214

6.4. Dernek Sv. Stipana u župi Gorica-Sovići –Stipanjdan (3. kolovoza) 230

6.4.1. *Prostor, stanovništvo i svetište* ……... 230

6.4.2. *Proslava Svetog Stjepana – Stipanjdanski dernek* …… 235

6.5. Dernek na Vrljici za Veliku Gospu u Prološcu (15. kolovoza) ……. 254

6.5.1. *Prostor, stanovništvo i svetište* ……... 254

6.5.2. *Proslava Velike Gospe – dernek* ……. 261

6.6. Analiza i zaključci o istraženim studijama slučaja ……... 277

7. ZAKLJUČAK ……... 291

LITERATURA ……. 299

POPIS SLIKA ……... 324

ŽIVOTOPIS …….. 326

1. UVOD

Prostor dalmatinskog zaleđa (Zagore) još je od davnih vremena bio zanimljiv istraživačima, što zbog svog prirodnog položaja i zanimljivosti, što zbog specifičnog načina života i običaja, koje je među prvima 1774. zapisao putopisac i istraživač Alberto Fortis u svom djelu *Put po Dalmaciji (Viaggio in Dalmazia)* u posebnom poglavlju „O običajima Morlaka". Istraživanje za potrebe ovog rada provedeno je na prostoru dalmatinskog zaleđa, preciznije na prostoru Imotske krajine i zapadnom dijelu Hercegovine, povijesnog naziva Bekija.

U ovom radu propituju se koncepti javnog predstavljanja kulturnog nasljeđa i identiteta, na temelju etnološkog i kulturnoantropološkog istraživanja fenomena *derneka* (proslave) u Imotskoj krajini i zapadnoj Hercegovini. Istraživački fokus usmjeren je na promatranje *derneka,* kao jednog od prvih organiziranih događanja na širem prostoru dalmatinskog zaleđa, koji u svojoj strukturi sadrži različite elemente izvedbe (predstavljanja) ali i elemente festivala (javni događaj ili seriju svečanosti koja se redovno održava u nekom mjestu). Istraživanjem je obuhvaćen povijesni prikaz derneka od spontanog okupljanja sudionika nakon misnog slavlja u prigodi proslave sveca zaštitnika ili proslave obilježavanja važnog datuma za zajednicu, do organizirane proslave (derneka) sa svim elementima suvremeno organiziranog događanja. Etnološka ili kulturnoantropološka istraživanja derneka nisu poznata, ali u (većinom neobjavljenim) povijesnim dokumentima i zapisima svećenika franjevaca koji su rođeni ili djelovali na ovom prostoru, naišla sam na vrijedne zapise koji imaju svoju uporabnu vrijednost u istraživanju različitih tema iz područja teologije, filozofije, povijesti, pa i etnologije i kulturne antropologije. U tim dokumentima nalaze se i zapisi u kojima se, uz opis načina života i običaja u Imotskoj krajini i zapadnoj Hercegovini, nalaze i zapisi o dernecima na tom području (Kutleša fra Silvestar 1997; Vrčić fra Vjeko 1967., 1991., 1999., 2010; Pezo fra Bruno 2003; Nikić fra Andrija 1989.). Također, vezano upravo uz ovaj prostor, značajan je i rad Dinke Alaupović Gjeldum: *Običaji životnog ciklusa u Imotskoj krajini i zapadnoj Hercegovini, od konca XIX. stoljeća do Drugog svjetskog rata (1999.).*[1] Od novijih istraživanja, svakako je važno spomenuti i istraživanja Joška Ćalete, provedena u dalmatinskom zaleđu za potrebe izrade doktorske disertacije: Glazbovanje dalmatinskog zaleđa: Interdisciplinarni antropološko-etnomuzikološki pristup glazbenoj praksi u društvenom kontekstu (Ćaleta 2012) gdje autor opisujući pjevanje -

[1]Objavljen u Ethnologica Dalmatica Vol. 8 Split 1999.

gangu i glazbovanje (gusle) navodi i opise prostora, odnosno mjesta i prigode u kojima se odvijaju te izvedbe, a to su nerijetko bili i derneci u Imotskoj krajini i zapadnoj Hercegovini. Na temelju prikupljene građe, u radu se analizira dernek kao platforma za iskazivanje i propitivanje identiteta ali i kao agens koji može transformirati i samu sredinu u kojoj se održava. Istaknut će se i naglašeni identiteti (izraženi u različitim izvedbama na dernecima) karakteristični za područje obuhvaćeno istraživanjem.

Cilj ovog rada je interpretirati komunikacijske aspekte javnog predstavljanja kulturnog nasljeđa i identiteta, te iz prikupljene građe prepoznati i istaknute identitetske markere kulturnog identiteta ove regije, stvaranog kroz više stoljeća, koji se očituju i u današnjem regionalnom reprezentiranju i kulturnom pamćenju. Nadalje, u radu će se preispitati i uloge sudionika derneka i njihov osobni doprinos u predstavljanju, prenošenju i mijenjanju „narodne kulture“.

Dugogodišnjim osobnim sudjelovanjem na dernecima u Imotskoj krajini i zapadnoj Hercegovini, uz istraživanje i bilježenje iskustava drugih sudionika, zabilježila sam i ona vlastita. Zbog vezanosti vlastite biografije s prostorom i temom istraživanja, u dijelu rada obradit će se i pitanje osobne uronjenosti istraživača u istraživanu temu i zemljopisno-kulturno područje.

Kako do sada fenomen derneka, u ovoj regiji, nije istraživan (postoji nekoliko zasebnih terenskih istraživanja koja su uglavnom rađena radi izrade etnomuzikoloških studija), polazište istraživanja činit će temeljit opis zapisa i korpusa. Ususlavljivanje korpusa rukovodit će se tematsko - motivskim odrednicama uz uvažavanje kontekstualnih odrednica, posebice običajno-obrednog konteksta, iz čega će se u postupku analize i interpretacije izdvojiti, opisati, analizirati i valorizirati identitetski markeri koji su istaknuti u prikupljenoj građi a važni su u oblikovanju kolektivnog kulturnoga identiteta Imotske krajine i zapadne Hercegovine.

U interpretaciji etnografske građe, koristila sam termine uvriježene među kazivačima i svim prisutnima na terenu i oko terena, zabilježene tijekom istraživanja, a to su uglavnom termini koji se koriste i u svakodnevnom govoru ovoga kraja. Npr. termin *Gastarbajter*, koristi se za sve one koji su nekada bili na tzv. „privremenom radu u inozemstvu“, bez obzira u kojoj zemlji su bili, a najčešće je to bila Njemačka. *Gastarbajteri* su sami sebe tako nazivali, iako su primjerice, bili u Belgiji, Francuskoj ili nekoj drugoj europskoj zemlji. Za one koji su bili u Njemačkoj, do devedesetih godina prošlog stoljeća, koristio se (rjeđe) još i naziv *Jugošvabe*,

iako oni sami sebe nisu tako nazivali. Za one koji su otišli na američki kontinent (Sjeverna ili Južna Amerika) koristi se zajednički termin *Amerikanci*. Također, termin *tuđina*, odnosno izraz otišao *u tuđinu*, koristi se skupno za sve koji su, iz bilo kojeg razloga, otišli *od kuće*, a pod terminom *kuća*, najčešće se podrazumijevala *domovina*, matična zemlja i/ili regija, budući da je povratak *kući* značio povratak *u rodni kraj (zavičaj)* što je najčešće bio sinonim za *domovinu*, koja se za iseljenike iz Imotske krajine i zapadne Hercegovine nije uvijek (pa ni danas) isto zvala. Pojam zavičaja, objedinjavao je osjećaj pripadnosti zajedničkom prostoru, s kojim su se identificirali u odnosu na druge. Radi tog osjećaja pripadnosti zajedničkom zavičaju, stanovnici istraživanog područja, kao i oni koji potječu iz Imotske krajine i zapadne Hercegovine, zajedno se predstavljaju kao *Imoćani*. U procesima industrijalizacije, urbanizacije i migracijskih kretanja tijekom 20. stoljeća pojam zavičaja duboko je potiskivan (usp. Šakić 2003:32) ali treba istaknuti što je zavičajnost značila našim ne tako davnim precima, jer je ona bila gotovo istovjetna s državljanstvom ili njegova svojevrsna nadopuna u pravnom i političkom pogledu (ibid.:34). Danas zavičajni identitet nije primarno teritorijalno ili pravno određen nego pretežito kulturno i emocionalno (ibid.:37).

1.1. Struktura rada

Ovaj rad podijeljen je u sedam dijelova (poglavlja). U okviru ovog prvog, *uvodnog dijela* navedena je: *Struktura rada, Povijesno-geografske odrednice istraživanog područja, te Prostor, mjesto, identitet*. Prema Nicole Pratt (2005:69–86) za opisivanje identiteta veliku važnost ima kultura, a posebice povijesno-geografske činjenice koje su uvjetovale njezin razvitak. Vodeći se tom mišlju, rad započinje povijesno-geografskim prikazom prostora Imotske krajine i zapadne Hercegovine a nastavlja se dijelom u kojem je stavljen naglasak na prostor ili mjesto, kao „*kulturno značenjski prostor (..)* što čini da su mjesta identitetna, odnosna i povijesna – te su neodvojivi dio identiteta pojedinca i zajednice“ (Čapo i Gulin Zrnić 2011:27).

U *drugom dijelu* opisana je *metodologija istraživanja*. Nadalje, u *trećem dijelu* navedene su *Teorijske pretpostavke* gdje se, ukratko, obrazlažu pojmovi: *Predstavljanje* (javno predstavljanje), *Kulturno nasljeđe* (baština) i *Identitet*, a preispituju se i definicije navedenih pojmova. *U četvrtom dijelu* navode se teorijski pristupi i pojmovi vezani uz Javna događanja (među koja pripada i istraživani fenomen), s posebnim naglaskom na kulturne prakse organiziranja javnih događanja (festivala, proslava i sl.), kao i *Kulturne prakse kao izvedbe*

identiteta. U ovome dijelu naglašavaju se i *Komunikacijski aspekti javnih događanja* te ističe uloga *„glasnogovornika“ zajednice,* kao posrednika u komunikaciji. *U petom,* ujedno najopširnijem poglavlju, uz opis pojma *dernek* i njegovog značenja, predstavljena je upotreba pojma *derneka u javnom i medijskom diskursu*, te je kroz objavljenu građu i tekstove, predstavljena i *percepcija i značaj derneka u Imotskoj krajini i zapadnoj Hercegovini.* Nadalje, u petom poglavlju, donosim i interpretaciju građe istraživanja, gdje uz osobna zapažanja i iskustva, donosim i analizu iskustava kazivača, odnosno sudionika na dernecima. U analizu su uvrštena kazivanja koja se odnose na iskustva sudjelovanja na dernecima, bez obzira radi li se o trenutnim sudionicima ili kazivanjima o nekim „prijašnjim“ dernecima i iskustvima iz mladosti pojedinih kazivača.

U šestom dijelu posebno je navedeno i pet studija slučaja, gdje je opisano pet proslava svetaca zaštitnika, u pet župa geografski smještenih po rubnim područjima Imotsko-bekijskog polja. Proslave tih svetaca, bile su i glavnim povodom organiziranja derneka u svakom od tih mjesta. Prema zabilježenim kazivanjima sudionika, bez sudjelovanja u vjerničkoj proslavi (mise, procesije, zavjeta) nema potpunog sudjelovanja na dernecima, te se sve te prakse smatraju neodvojivim dijelom derneka. *Sedmi dio* rada zaključni je dio, u kojem su iznesena zaključna razmatranja.

1. 2. Povijesno-geografske odrednice istraživanog područja

Geografsko područje na kojem je obavljeno istraživanje za ovaj rad, prelazi granice Republike Hrvatske i obuhvaća kompaktno područje u susjednoj Bosni i Hercegovini (entitet Federacije BiH), koje dominantno naseljava stanovništvo hrvatske etničke pripadnosti. Radi se o užem području Zapadne Hercegovine (danas pripada Zapadnohercegovačkoj županiji) povijesnog naziva „Gornja i Donja Bekija (tur. bekky = ostatak)“ (Nikić 1989:175). Naziv Bekija datira još od vladavine Turaka na ovom području a zadržao se sve do danas. U Republici Hrvatskoj, istraživanjem je obuhvaćen prostor Imotske krajine, odnosno grad Imotski i pripadajuća naselja nekadašnje Općine Imotski.[2] Stanovnici istraživanog područja u Imotskoj krajini i zapadnoj Hercegovini, imaju niz zajedničkih kulturnih karakteristika, premda je riječ o području koje je odijeljeno granicom dviju država.

[2] Imotska krajina danas je administrativno podijeljena na osam općina - Proložac, Runovići, Zmijavci, Podbablje, Zagvozd, Lokvičići, Lovreć i Cista Provo, te Grad Imotski.

I danas u dvadesetprvom stoljeću, granica ucrtana davne 1718., dijeli Imotsko-bekijsko polje, koje je jedinstvena prirodna, zemljopisna i gospodarska cjelina. O nastanku ove granice, odnosno, što ili tko je odredio da (neprirodna) granica dijeli ne samo teritorij, nego i stanovništvo ovog područja, napisano je više radova (Nikić 1989., Glibota 2004., Štambak 2012., Šišić 1925.) , koji se većinom, uz dokumente iz povijesno-muzejskih arhiva, pozivaju i na zapise i kronike svećenika franjevaca koji su stoljećima pastorizirali hrvatsko katoličko stanovništvo na ovim prostorima.

Teritorijalni okvir u kojem je provedeno ovo istraživanje, najviše odgovara povijesnim granicama srednjovjekovne župe Imota (Imotha). Osim predaja koje se i danas prepričavaju, te ljetopisa i župnih kronika[3], o postojanju srednjovjekovne župe Imote, nalazimo podatke i u povijesnim dokumentima. Prvi poznati spomen srednjovjekovne župe *Imota*, zabilježen je u spisima bizantskog cara Konstantina VII. Porfirogeneta sredinom X. stoljeća.[4] „Župa(nija) Emotha - Imota bila je pogranični teritorij između srednjovjekovne hrvatske države i Humske kneževine, a poslije Hrvatsko-Ugarskoga Kraljevstva i Bosanskoga Kraljevstva“ (Šišić 1925:61).

Turska okupacija u drugoj polovici 15. stoljeća promijenila je povijesni tijek cijeloga kraja. „Započelo se i nastavilo s ubijanjem kršćanskoga pučanstava, nastavilo s pljačkanjem i stalnim rušenjem kršćanske civilizacije, kulture i uljudbe“ (Nikić 1989:173). Po svoj prilici Turci su osvojili veći dio Hercegovine i Imotsku krajinu oko 1464. godine u koju je ona tada spadala. Imotska krajina ostala je pod turskom okupacijom sve do 1717., a Hercegovina do 1878. godine (ibid.). Tadašnje župe većinom su bile smještene oko utvrda ili u njima, kako bi bile zaštićene od čestih barbarskih prepada. Jedna od utvrda tadašnje imotske župe bila je i Gorica (danas župa Gorica - Sovići u zapadnoj Hercegovini) u kojoj se nalazi stara župna crkva posvećena sv. Stjepanu Prvomučeniku. „Malo je poznato da je crkva sv. Stjepana Prvomučenika u Gorici jedna od najstarijih crkava u Hrvata. Podignuta je još u IX. stoljeću, kao i velik broj drugih starohrvatskih crkava“ (Glavaš 2008:11). Potkraj prošlog stoljeća obavljena su arheološka istraživanja oko stare crkve u Gorici.[5] Naziv Gorica prvi se put spominje 1477., u turskom popisnom defteru, poreznoj knjizi iz te godine koja nosi naziv „Defter-i esami-i sancak-i

[3] VRČIĆ, fra Vjeko. 1967. Odjeci 250-godišnjeg rada Župe imotske : 1717 - 2. VIII - 1967., Ljetopisi župe Gorica Sovići.
[4] Bizantski car Konstantin VII Porfirogenet (912-959) u spisu De administrando Imperio (o upravljanju carstvom) spominje Imotu kao jednu od jedanaest župa uređene hrvatske države.
[5] Voditelj istraživanja Tihomir Glavaš arheolog, tvrdi da je „Gorica bila središte stare župe Imote, što uvelike potvrđuju rezultati arheoloških istraživanja tla oko stare crkve i pronalazak istinskoga sloja srednjovjekovne starohrvatske religijske kulture“ (Glavaš 2008:11).

vilajet-i Hersek“, što bi značilo „Poimenični popis sandžaka vilajeta Hercegovine“ (Aličić 1985:6). „Zanimljiva je činjenica da je u ovom *defteru* popisana Imotska krajina, a u znanosti je danas prihvaćena teza da je Imotska krajina pala pod tursku vlast 1493. godine. Kako je ovaj popisni defter nastao od 1475. do 1477. godine, svi su izgledi da su Turci okupirali popisana područja koju godinu prije“ (Glibota 1989:10).

Od turske vlasti, Imotski je oslobođen 28. srpnja 1717., a 2. kolovoza 1717. godine na blagdan Gospe od Anđela, održana je svečana proslava oslobođenja (usp. Grbavac 2017:193). Poslije oslobođenja Imotskoga, mletačke su vlasti Gornju i Donju Bekiju smatrale svojim posjedom, o čemu svjedoči isprava generalnog providura Alvisa Moceniga, koji je već 11. kolovoza 1717., devet dana nakon oslobođenja Imotskog, imenovao fra Stipana Vrljića prvim kapelanom tvrđave, a zbog zasluga u ratu odredio je da samo franjevci mogu obavljati vjersku službu u oslobođenim krajevima (usp. Grbavac 2017:193). Fra Stipan Vrljić,[6] vodio je narod Imote, u vjerskom i političkom životu. Bio je župnik u Gorici od 1703. do 1713. U *Vodiču kroz izložbu Sv. Stipana od Imote* [7] u Gorici, stoji zapisano:

> *Onda su, i prije su, Imotu rastrgli. Sv. Stjepana u prah i ruševinu dali. Narod rastjerali, a svetinje spalili. Puk je s fratrom oko ruševina na koljenima zavjet činio. Zvono je na kljenu zvonilo. A kad su topovi pukli, razdijelili su jedno te isto nebo i zemlju, jedan te isti narod. Imota, nekoć na Pitu i pod njim, rasječena popola u srcu je zemlje svoje tajne brižno čuvala.*

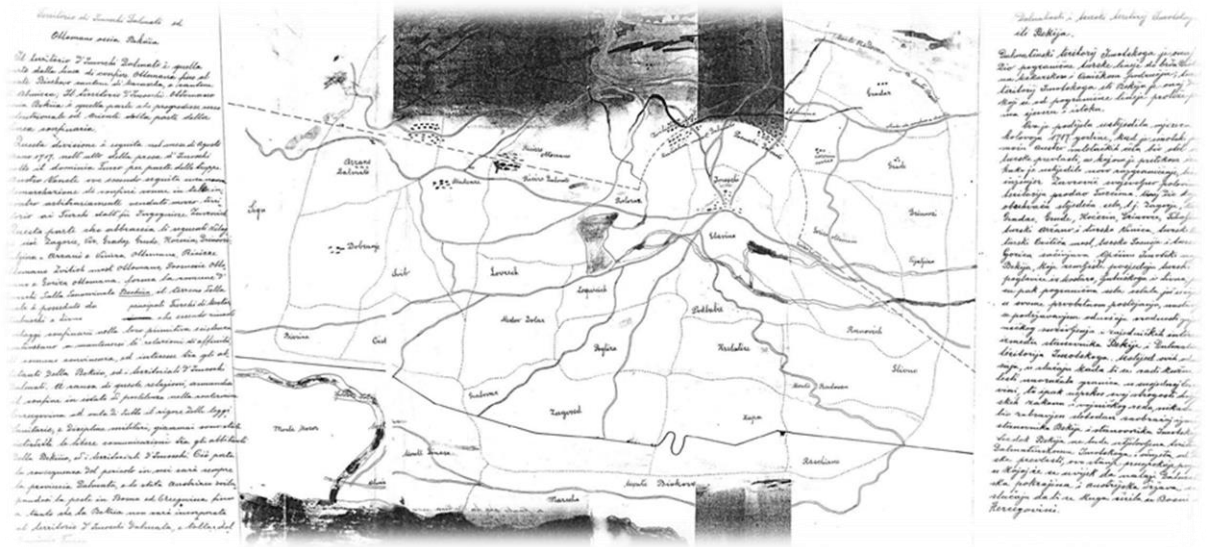
„Mletačko – turski rat završio je tako da su Venecijanci istjerali Turke iz cijele Imote koja nije bila tek u granicama današnjeg Imotskog kraja, već je zauzimala velik dio sadašnje Hercegovine“ (Nikić 1989:173). To je bila ona srednjovjekovna, starohrvatska Imota sa svojim granicama. Do te godine cijeli imotski kraj bio je dio Hercegovine. „Tada ga podijeliše Turci i Mlečani. Nestalo je staroga stoljetnoga imotskoga kraja. Mlečani odcijepiše današnju Imotsku krajinu od Hercegovine i pripojiše je Dalmaciji. Požarevačkim mirom 21. srpnja 1718. godine priznate su i utvrđene granice između Dalmacije i Hercegovine koje i danas čine granicu između Republike Hrvatske i Bosne i Hercegovine“ (ibid.). „*Požarevački mir* jedan je od najvećih međunarodnih sporazuma tog vremena. Osim zaraćenih strana, Turske s jedne te Austrije i

[6] Fra Stipan Vrljić (Fra Stephanus Warljich ad Imotta Parocus .S. Stephani Imotte) , rodio se 1677. god. u Svetoj Gori, Svetigori (Sovići). Bio je školovan čovjek koji je vodio župnu kroniku s podacima o životu župe Imote u 18. st. koja je obuhvaćala i veliki dio današnje Hercegovine.

[7] Na dan proslave sv. Stjepana, 03.08.2006. otvorena je izložba *sv. Stipana od Imote,* u organizaciji Hrvatske franjevačke arheološke zbirke sv. Stjepana Prvomučenika Gorica. Stalna arheološko-povijesna izložba *sv. Stipana od Imote,* postavljena je u Gorici 2006. godine u starom župnom dvoru.

Venecije s druge strane, pri njegovu sklapanju posredovali su predstavnici Velike Britanije i Nizozemske“ (usp. Glibota 2004).

O nastanku granice postoje različiti pisani dokumenti i kronike od kojih je većina nastala na temelju usmenih predaja i legendi (primjerice o ispaljivanju topa s Imotske tvrđave), tako je u Župnom ljetopisu (župe Gorica) iz 1918. tadašnji župnik fra Blago Babić zapisao:
„Nakon Požarevačkog mira, koji je sklopljen 1718. godine, drevna župa Imota nije se više mogla nosati s osvajačima pa je u miru podijeljena na turski dio koji je nazvan Bekija (tur. bekky = ostatak) i na venecijanski (kršćanski). Ta će godina zauvijek ostati zapamćena po tragediji koju je obilježilo ispaljivanje topovske kugle kojom je presječena vena, ali je opet jedno srce Imote mletačke i Imote turske još jače, sa dva bila, udaralo i nije se dalo“ (Nikić 1989:175).
Među stanovništvom ovog područja uvijek je živjela ideja da se ova dva, nasilno razdvojena, dijela Imotske krajine ujedine. Prilika za iznošenje takvog zahtjeva stvorena je 1878. godine, austrijskom okupacijom Bosne i Hercegovine. Iz tog razdoblja sačuvana je jedna zemljopisna karta, koja ima naslov "Tloris Imotskog kotara od starine i po ugovoru s Turskom". Dimenzije karte su 52x42 cm, a podloge na kojoj je karta 84x49 cm. Na podlozi s lijeve strane karte je tekst na talijanskom jeziku pod naslovom "Teritorio di Imoschi Dalmato et Ottomano ossia Bekiia", dok je s desne strane isti tekst preveden na hrvatski jezik.



Slika 1.: "Tloris Imotskog kotara od starine i po ugovoru s Turskom" iz 1878. Izvor: Franjevački arhiv, Acta Turcarum[8]

[8] Arhiv Provincijalata hercegovačkih franjevaca u Mostaru: Orijentalna zbirka - **Acta Turcarum**; Muzej Hercegovine, Mostar (MHM): preslika -"Tloris Imotskog kotara od starine i po ugovoru s Turskom" iz 1878. (bez sign.) izvornik u Österreichisches Staatsarchiv Wien (ÖSW)

Hrvatski prijevod teksta glasi:

"Dalmatinski i turski teritorii Imotskoga ili Bekiia"

"Dalmatinski teritoria Imotskoga je onaj dio pogranične turske linije do brda Biokovo na Makarskom i Omiškom području; turski teritorij Imotskoga ili Bekija je onaj dio koji se od pogranične linije proteže prema sjeveru i istoku. Ova je podjela uslijedila mjeseca kolovoza 1717, godine, kad je Imotski pomoću austro-mletačkih četa bio otet iz turske prevlasti, u kojiem je prilikom iza kako je uslijedilo novo razgraničenje, bivši inžinjer Zavrović svojevoljno polovinu teritorija prodao Turcima. Ovaj dio koji obuhvaća slijedeća sela, t.j. Zagorje, Vir, Gradac, Grude, Kočerin, Drinovci, Tihaljina, Tursko Aržano, Turska Vinica, Turske Ričice, Turski Cvitića most, Tursko Posušje i Turska Gorica, sačinjava Općinu Imotski, nazvano Bekija, koje zemljište posjeduju turske poglavice iz Mostara, Ljubuškoga i Livna; pošto su pak pogranična sela ostala još uvijek u svom prvobitnom postojanju, nastavlja se podržavanjem odnošaja srodnosti zajedničkog suživljenja i zajedničkih interesa između stanovnika Bekije i Dalmatinskog teritorija Imotskoga. Uslijed ovih odnošaja, u slučaju kada bi se radi kužne bolesti naoružala granica u susjednoj Ercegovini, to ipak usprkos svoj strogosti higijenskih zakona i vojničkog reda, nikada nije bio zabranjen slobodan saobraćaj stanovnika Bekije i stanovnika Imotskoga. Sve dok Bekija ne bude utjelovljena teritorija Dalmatinskomu Imotskoga i oduzeta od turske prevlasti, ovo stanje prouzrokuje pogibelj, u kojoj će se uvijek da nalazi Dalmatinska pokrajina i austrijska država u slučaju da bi se kuga širila u Bosni i Hercegovini."[9] (usp. Glibota 2004).

Očekivalo se da će austrijskom okupacijom Bosne i Hercegovine doći do izmjene granica pa je najvjerojatnije iz tih razloga nastao i ovaj prijedlog. Međutim, granice su tada ostale netaknute a takvo se stanje zadržalo sve do današnjih dana.[10]

„Godine 1718. u Požarevcu je dogovoren mir između zaraćenih strana kojim je između ostalog definirana i granica pored Imotskog“ (Glibota 2004). Iako se u radovima, koji se pozivaju na predaje i župne kronike, navodi kako je granica povučena na udaljenosti koja je odgovarala dometu topa s imotske tvrđave, uvid u dostupnu dokumentaciju (*Plan opsade Imotskog* koji se čuva u Austrijskoj nacionalnoj knjižnici (ÖNB), ukazuje na činjenicu da je teško povjerovati u priču o topu čiji bi domet, u to vrijeme, bio pet kilometara, koliko iznosi polukružna granična

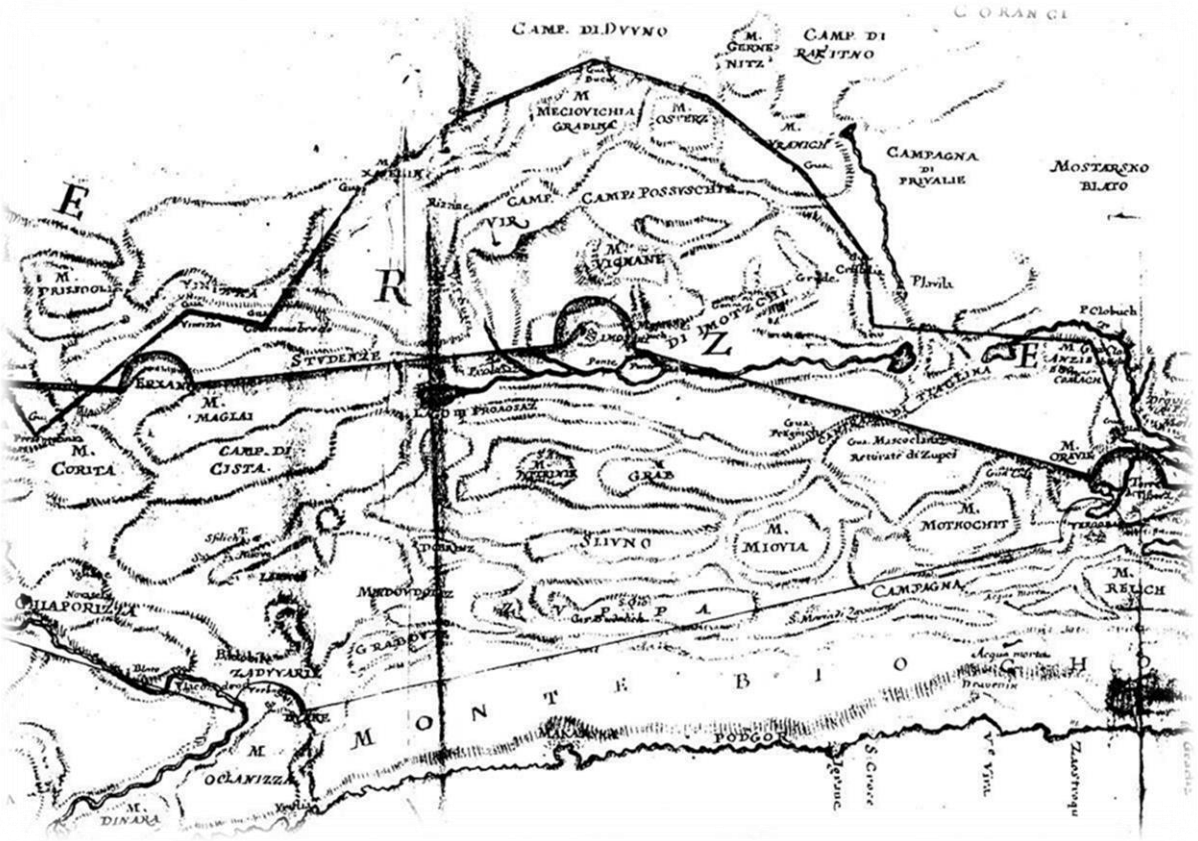
[9] Prijevod teksta preuzet s portala http://www.modrojezero.org/docs/history/granice.html (pristup 15.12.2017.)

[10] http://imotski-svitnjak.com/index.php/iz-povijesti/item/123-top-i-podmitljivi-mjernik-su-odredili-granicu-prema-hercegovini (pristup 27.11.2017.)

linija udaljena od zidina tvrđave Topane do granice. Osim priče o topu, utvrđivanje granice oko Imotskog prati i priča o prevari lokalnog mjernika[11] koji je za neku manju novčanu naknadu povukao granicu na štetu Venecije, a u korist Turaka (usp. Štambak 2012).

Uvid u sam tekst mirovnog ugovora razjašnjava razlog udaljenosti od 5 kilometara između imotske tvrđave Topane i granice Turske i Venecije.

*U točki 1. Mirovnog ugovora između Turaka i Venecije, određuje da se granična linija povuče pravocrtno od tvrđave u Sinju do tvrđave u Imotskom i dalje do tvrđave u Vrgorcu (*19 godina ranije granica je išla od Sinja na Zadvarje pa do Vrgorca*), s tim da se oko svih spomenutih utvrda ostavi polukrug čiji će polumjer iznositi jedan sat pješačkog hoda, što je u slučaju Imotskog značilo 5 kilometara*[12] (Štambak 2012).



Slika 2.: Zemljopisna karta Imotske krajine iz 1878. Izvor: Franjevački arhiv, Acta Turcarum

[11]Arhiv Provincijalata hercegovačkih franjevaca u Mostaru: Orijentalna zbirka - Acta Turcarum "Tloris Imotskog kotara od starine i po ugovoru s Turskom" iz teksta sa zemljovida: *"bivši inžinjer Zavrović svojevoljno polovinu teritorija prodao Turcima"*

[12] http://imotski-svitnjak.com/index.php/iz-povijesti/item/123-top-i-podmitljivi-mjernik-su-odredili-granicu-prema-hercegovini (pristup 27.11.2017.)

Bez obzira na formiranje i postojanje granice, stanovnici tih prostora ostali su povezani nadajući se ujedinjenju nasilno razdvojenih dijelova Imotske krajine. Razdvojeni narod je i kasnije bio svjestan svoje pripadnosti Imotskoj krajini o čemu svjedoči i pjesnik fra Grgo Martić, iz Rastovače kod Posušja, kad u rukopisu „Napomenak Strukiću“ govori o sebi:

> *„Ako bi koi - čini se da ih u narodu ima - o mojoj narodnosti sumnjio, valja mu kazati da sam rođen u županiji bivšoj Hrvatskoj jednoj od sedam poglavitoj što jih broji Porfirogenet – Imotskoj, gdje su se prvi došlići Hrvati nastanili te i do danas sada ta ista krajišta posjeduju; dosljedno je dakle da sam i ja Martić podrijetlom i rodom Hrvat, što sam i svojim životom i djelovanjem pokazao“* (Čičić 1930:117-118).

Sličan stav o pripadnosti zajedničkom hrvatskom narodu, izražavaju i danas svi oni koji žive na ovom prostoru ili potječu iz Imotske krajine, bilo s dalmatinske ili hercegovačke strane. U novijoj povijesti (1991-1998), ponovno su se aktualizirale ideje o teritorijalnom ujedinjenju razdvojenih dijelova Imotske krajine, međutim, granica utvrđena davne 1718. godine i danas je službena granica između Republike Hrvatske i Bosne i Hercegovine.

1. 3. Prostor, mjesto, identitet

Za teorijski okvir geografskog ili prostornog identiteta korisne smjernice pruža studija *Prostor kao temelj identiteta u nadgradnji* (Šterc i Komušanac 2014:9–25) u kojoj se preispituje teorija identiteta i dosadašnji manjak uključenosti geografskog i/ili prostornog u njegovim opisivanjima, a posebno kada je predmetom identifikacije regija. „Geografski je identitet moguće dvojako shvatiti: a) kao identitet geografskog znanstvenog, istraživačkog i obrazovnog područja po kojem je područje prepoznatljivo u društvu i definirano, određeno i etablirano u znanstvenome sustavu i b) kao identitet geografskog prostora (regije) sa svim obilježjima koja definiraju prepoznatljivost, posebnost i složenost prostora“ (ibid.:12).

U ovom radu će, polazeći od pretpostavke poimanja prostornog identiteta, kao identiteta geografskog prostora (regije) sa svim obilježjima koje definiraju prepoznatljivost, biti naglašeni izraženi identiteti vezani uz prostor Imotske krajine i zapadne Hercegovine.

> „Svi se identiteti formiraju u nekom okviru (društvenom, kulturnom, povijesnom, civilizacijskom i sličnom) koji mogu biti različiti i različito uvjetovani, ali se svi zbivaju u temeljnome prostornom okviru (prostorno-vremenskom). Kako je taj prostor

> istovremeno i prostor uvjetovanosti svega što se u njemu zbiva i dio je objektivne stvarnosti, nije ga moguće izbjeći u pojašnjavanju ukupne složenosti identiteta i identifikacijskoga postupka, posebno razmatrajući regionalne identitete i identitete bilo koje teritorijalne (prostorne) jedinice, koji se čak eksplicitno imenom te teritorijalne jedinice i naslovno definiraju“ (Šterc i Komušanac 2014:21). „Nije moguće zamisliti neki regionalni identitet, a da na njega nema utjecaj geografska regija sa svim svojim prostornim-geografskim faktorima i da oni dijelom (većim ili manjim) ne uvjetuju posebnost, način života, vrijednost pojedinca i zajednice, društveni i povijesni tijek zbivanja itd. Posebno je pitanje spomenuti tijek povijesti, njegove zakonitosti i ponavljanje povijesti u pravilu u istim prostorima“ (ibid.: 23).

Vodeći se navedenim odrednicama u opisivanju identiteta, postavljene su „granice“ na točno određenom geografskom prostoru i specificirane skupine čiji identiteti će se predstavljati. Utvrđena je postojanost i kontinuitet identiteta u istraživanoj regiji historijskim pristupom problemu, a kulturni prikaz identiteta analizirat će se tako što će se pokušati prikazati na koji se način stanovništvo istraživanog prostora, samoreprezentira, a zatim i reprezentira drugima u samoj regiji i izvan nje u kulturološkom pogledu. U drugoj polovici 20. stoljeća ta zamišljena „granica“ u velikoj je mjeri iščeznula s nestajanjem tradicijskog načina života, urbanizacijom i snažnim migracijama stanovništva Imotske krajine i zapadne Hercegovine, bilo iseljavanjem u daleke zemlje ili bliže prema priobalju. Sve te promjene uvjetovale su posebnost ove regije u identitetskom pogledu.

Imotska krajina i zapadna Hercegovina, iz emske perspektive, smatraju se jedinstvenom kulturnom regijom te je i izražen zajednički (kolektivni) identitet pod utjecajem prostorno-geografskih faktora i vrijednosti za pojedinca i za zajednicu, bez obzira na povijesni tijek zbivanja i „političke“ granice. U ovom radu riječ je o kolektivnom identitetu stanovnika Imotske krajine i zapadne Hercegovine,

> „Kolektivni identitet nastaje u razlici prema drugim identitetima: društveno identificiranje drugoga je druga strana društvenoga razgraničavanja. Stoga svaka konstrukcija kolektivnog identiteta ima dvije dimenzije – ona upućuje prema unutra i prema van. Unutrašnju dimenziju čine oni elementi koje pripadnici neke zajednice smatraju zajedničkima i kojima manifestiraju jedinstvo (istost) svojih članova; vanjsku pak sačinjavaju oni elementi kojima skupina uspostavlja razliku (i granicu) prema

susjedima. Identitet je višeslojan i stalno promjenjiv proces pa se prigodom istraživanja moraju uzimati u obzir društveni, kulturni, zemljopisni i povijesni kontekst kao važni čimbenici u izgradnji identiteta“ (Čapo Žmegač 2005:74).

Konceptom prostora ili mjesta, u antropološkim studijima, bavile su se Jasna Čapo i Valentina Gulin Zrnić (2011: 9–65). One mjesto konceptualiziraju kao „*kulturno značenjski prostor*“. Ovo poimanje uključuje geografsku situiranost i/ili fizičku usidrenost društvene akcije i simboličku dimenziju odnosa ljudi prema prostoru i ljudi u prostoru međusobno“ (ibid.:27), napominju da ono „sadržava iskustvenu, emocionalnu, vrijednosnu, interakcijsku i relacijsku, kognitivnu i senzornu, povijesnu i memorijsku dimenziju“ (ibid.:35).

Nadalje, interpretirajući relevantnu znanstvenu literaturu autorice navode i da su mjesta „identitetna, odnosna i povijesna – čine dio identiteta pojedinca i zajednice“ (ibid.:28). U studiji se govori i o subjektivno pozicioniranom prikazu fizičkog prostora koji se ispisuje mentalnim mapama u koje se obilježava značenjsko za pojedinca ili zajednicu, „o *mjestima pamćenja* kojima se stvara službeno i institucionalizirano pamćenje u obliku povijesti, historije kao discipline (…) a koja postaju dio našeg osobnog odnosa s mjestom, odnosno postaju jedan od čimbenika koji kulturno, simbolički definira fizičku lokaciju“ (ibid.:34).

Problematizira se i *lokalno* (trajnost, bliski odnosi, identitet, mjesto) za koje se navodi da ga je potrebno rekonceptualizirati jer mjestu „više ne upisujemo specifičnost isključivo po njegovim povijesnim ili strukturnim karakteristikama, nego po određenoj konstelaciji društvenih odnosa, susretanja i umrežavanja na određenom locusu“ (ibid.:39). Govori se i o mjestu i turizmu, odnosno o obnavljanju negdašnje lokalnosti i specifičnosti etničke grupe, rekonstruiranju i oživljavanju kulturne prakse koje se potom plasiraju na turističkim pozornicama, segmentima tradicije se mijenja kontekst kako bi bili turistički podatniji. „Odnosno mjesta se tada ne samo „konzumiraju“, već se kontinuirano i „stvaraju“ unutar globalnog konteksta i trenda turizma“ (ibid.:52).

Dakle, sam prostor možemo sagledati iz mnogih aspekata, od onog klasičnog geografskog smisla, do antropološkog kulturno značenjskog mjesta, pa sve do načina predstavljanja mjesta u okviru različitih kulturnih praksi (javnih događanja, proslava, svečanosti i sl.) preko kojih dolazimo do potpunije slike regionalnog identificiranja. Identitetska jedinstvenost prostora

Imotske krajine i zapadne Hercegovine ogleda se i u formiranim zamišljenim „granicama“ koje su postavili sami stanovnici tog prostora u odnosu na granice koje im pripisuju *drugi*.

Rade Kalanj (2003:48) zaključuje da je u procesu identifikacije prvo upravo htjenje da se označi razgraničenje između *njih* i *nas*, naime da se utvrdi i označi ono što se naziva „granicom“. Uspostavljena granica je rezultat kompromisa između granice koju si postavlja grupa i granice koju joj pripisuju drugi. Tu odvojenost stvara htjenje za razlikovanjem i upotreba određenih kulturnih značajki kao biljega svoga specifičnoga identiteta. „Doživljaj, osjećaj ili manifestiranje identiteta uključuje tri ključne komponente: postojanost i kontinuitet subjekta neovisno o temporalnim mijenama i prostornim prilagodbama; određenje toga subjekta u odnosu na druge, sposobnost samoraspoznavanja i raspoznavanja od drugih“ (ibid.).

Imotska krajina i zapadna Hercegovina doživljavaju se kao jedinstveni teritorij markiran zajedničkim identitetskim odrednicama i na temelju stereotipa i predrasuda, koji su im također zajednički i koji su veoma naglašeni na čitavom prostoru obuhvaćenom ovim istraživanjem. Radi toga, bitno je kritički proučiti relevantnu literaturu za istraživano područje, osobito istraživanja regionalnih mentaliteta i kulturnih stereotipa (usp. Devereux 1990). Kulturnim stereotipima pritom ne pristupam kao primarnoj istraživačkoj građi koja će izravno određivati i krajnje znanstvene zaključke, ali im pridajem važnost kao kulturnim činjenicama, odnosno punopravnim elementima u oblikovanju lokalnog kulturnog identiteta (usp. Ćaleta 2012).

Akademkinja Dubravka Oraić-Tolić u tekstu *Hrvatski kulturni stereotipi, Diseminacija nacije* kreće od postavke da su stereotipi imagološki konstrukti, odnosno slike o sebi (autostereotipi) i slike o drugima (heterostereotipi) jer u postmodernizmu, navodi, identitet više nije pitanje ontologije nego imagologije i ideologije. U tekstu se nudi svakako zanimljiv i čvrsto strukturiran monološki model identiteta za koji kaže da je povijesni fenomen te da su moderni identiteti rezultat binarnih opreka između Mojega i Tuđeg. Kulturalni stereotipi su standardizirane slike koje sadrže posebno značenje zajedničko članovima neke određene grupe ljudi. „Stereotipi često nisu u skladu s objektivnim stanjem stvari što dovodi do nesporazuma ili jednostavno problema u komunikaciji“ (usp. Oraić-Tolić 2006).

Temeljni stereotip koji je značajan za istraživano područje, ističe specifične odnose stanovnika dalmatinskog dijela Imotske krajine i stanovnika zapadne Hercegovine. Stanovnici Imotske krajine nemaju neki osobito raširen i specifičan termin kojim nazivaju stanovnike zapadne

Hercegovine. Najčešće ih nazivaju jednostavno *hercegovci ('ercegovci),* a prostor preko granice zovu *Hercegovina ('Ercegovina).* No, stanovnici zapadne Hercegovine stanovnike Imotske krajine vrlo često nazivaju *špercima*[13] ili rjeđe *škutorima*, a prostor preko granice zovu *šperkovina* ili *škutorija*. Stanovnici priobalja koriste zajednički naziv za stanovnike zaleđa uglavnom ih zovu *Vlajima* (*Vlasima*) (usp. Ćaleta 2012), bez obzira žive li na hercegovačkoj ili dalmatinskoj strani. Terminom *Vlaji*, nazivaju sami sebe stanovnici s obje strane „granice".

[13] Ante Škobalj izvodio je teoriju da se podrijetlo riječi *šperac* treba tražiti u grčkome hespérios/hésperos, zapadni, večernji, pa bi *šperci* bili „zapadnjaci" (usp. Dodig) http://www.scribd.com/doc/40611349/Summary-Etni%C4%8Dka-imena (pristup 10.3.2017.)

2. METODOLOGIJA ISTRAŽIVANJA

Kada sam, tijekom doktorskog studija, definirala temu rada, započela sam i s izradom plana istraživanja, odnosno izborom istraživačkih metoda, koje bi bile najprimjerenije i najpogodnije za istraživanje ove, do sada, ne istraživane teme, odnosno *derneka*. Neformalno istraživanje započela sam i znatno ranije, na način da sam pratila objave u javnim medijima (tisak, portali i sl.) u kojima su se, najčešće reportažno ili izvjestiteljski, opisivali održani *derneci* na prostoru obuhvaćenom ovim istraživanjem. Također, na Internetskim portalima[14] u posebnim rubrikama (*baština, običaji, iz naše povijesti i sl.*) dostupni su i opisi nekadašnjih derneka, ali i suvremenih proslava i derneka održanih na prostoru na koji se odnosi ovo istraživanje.

Pregledavala sam i brojne dokumentarne i igrane filmove[15] (isječke ili scene) u kojima je prikazan način života ljudi iz Imotske krajine i zapadne Hercegovine, odnosno dernek kao manifestacija, koji je predmet ovog istraživanja. U tim filmovima prikazivana su i autentična kazivanja lokalnih stanovnika i sudionika na dernecima, ta kazivanja kasnije su, uz ostala, postala i dio građe koji sam koristila za ovaj rad. Često su same scene derneka snimane na stvarnim lokacijama i u vrijeme održavanja stvarnog derneka, tako da su filmska ekipa i glumci bili samo još jedna *atrakcija* o kojoj su sudionici, koji su se zatekli na derneku u vrijeme snimanja, često pričali, naravno uključujući i vlastitu ulogu, kao veoma važnu i presudnu kako bi film bio uspješan.[16]

Također, koristila sam svaku priliku kako bih razgovarala s osobama koje su imale osobno iskustvo sudjelovanja na dernecima u Imotskoj krajini i zapadnoj Hercegovini, o njihovim iskustvima sudjelovanja na sadašnjim dernecima i na nekim dernecima iz prijašnjih vremena. Osjećala sam i svojevrsnu *pionirsku* odgovornost, prilazeći iz kulturnoantropološke perspektive

[14] http://www.ricice.hr/dernek.html , http://imoart.hr/portal/index.php/etno-bastina/etno-obicaji/, http://www.grude-online.info/foto-sv-stipan-prvomucenik-proslavljen-u-gorici/ , http://narodni.net/najveca-veselja-nasih-starih-dernek-silo/ https://stariimotski.com

[15] Ljubav i po neka psovka -1969- režija Antun Vrdoljak; Debeli lad – 1978.- režija Joakim Marušić; Imotski se bili na kamenu – 1975.- režija Dominik Zen; Put – iz triptiha živjeti u Imotskom -1970.- režija Tomislav Radić; Korpari – 1986.- režija Dominik Zen, Prosjaci i sinovi – 1971.- režija Antun Vrdoljak, Dernek -1975.- režija Zoran Tadić, itd..

[16] Jedan od kazivača (Ž.T (61) iz Prološca) kad je saznao temu o kojoj želim istraživati, odmah je naglasio kako je njegov djed početkom sedamdesetih godina prošlog stoljeća (tada 70 godišnjak), za vrijeme snimanja igrane serije *Prosjaci i sinovi* imao zapaženu ulogu na snimanju scene *derneka na Vrljici*, Naime, glumio je sam sebe na derneku, ali *po njegovoj priči to je bilo tako dobro da su ga svi falili i o tome se naveliko pričalo a i danas se često spominje.*

ovoj temi, koja je do tada bila a i ostala, do trenutka sažimanja rezultata mojih istraživanja u doktorsku disertaciju, neistraženo područje znanstvenog interesa.[17]

Moje iskustvo sudjelovanja na dernecima je višegodišnje, a trajanje mojeg terenskog istraživanja i prikupljanja građe za ovaj rad trajalo je dvije godine, čime sam se, poput drugih etnologa i antropologa, svrstala među pristalice etnografske prakse, najčešće povezivane s Malinowskim, koja od antropologa traži da na terenu boravi dvije godine, i to tako da prvu godinu samo istražuje, a da tijekom druge godine provjerava da li je sve uočeno uistinu valjano (usp. Šantek 2004).

Pri određivanju izbora metodoloških postupaka za ovo istraživanje, nametnulo mi se i pitanje osobne uronjenosti, kao istraživača, u opisivanu stvarnost, budući da sam do sada, već više desetljeća i sama sudjelovala na dernecima u Imotskoj krajini i zapadnoj Hercegovini, a moja biografija usko je vezana s prostorom i temom istraživanja. Dakle, moja uloga se promijenila na način da sam od *običnog sudionika* postala *sudionik istraživač* i zapravo moja osobna iskustva, uz iskustva drugih sudionika, postala su predmetom istraživanja.

Ovdje mi se po prvi puta pojavio osjećaj nesigurnosti u vlastitu sposobnost razlučivanja uloga *istraživača* i *istraživanog*, odnosno, počela sam se preispitivati jesam li dorasla ulozi terenskog istraživača etnologa u istraživanju *bliskog*[18] i koja je zapravo moja pozicija. O takvim istraživačkim pozicijama piše Kirin Narayan kad navodi da: Tijekom terenskog istraživanja etnolog bliskoga implicitno ima fluidnu epistemološku poziciju između sudionika-insajdera (istraživača) i sudionika-svjedoka (kazivača). Dok je prva pozicija metodološka, ova druga u sebi nosi autobiografsko, kao "autentično" svjedočenje istraživača o svojim životnim iskustvima: to je ona pozicija koja ga smješta među kazivače, a njegov osobni iskaz čini dijelom emske perspektive. Upravo takva dvojna pozicija specifična je u istraživanju bliskoga. Taj će etnolog ipak drukčije organizirati znanje nego pojedinci iz društvene skupine koju istražuje, bez obzira na to koliko mu je ona bliska, a sam je istraživač "bikulturan" jer istodobno pripada svijetu znanosti i svijetu svakodnevnog života (usp. Narayan 1993:671-672).

[17]Do sada dernek u ovoj regiji nije istraživan, međutim, postoji nekoliko zasebnih terenskih istraživanja koja su uglavnom rađena radi izrade etnomuzikoloških studija.

[18] Etnologija bliskoga - poetika i politika suvremenih terenskih istraživanja, 2006., Jasna Čapo Žmegač, Valentina Gulin Zrnić, Goran Pavel Šantek.

Također, etnologinja Maja Povrzanović (dijeleći mišljenje s norveškom etnologinjom Marianne Gullestad), problematizira poziciju istraživača kao kazivača o vlastitome društvu, navodeći da takva pozicija istraživača pretvara istraživanje u u dio "dio procesa sustavna pretvaranja kulturne bliskosti u sustavno znanje" (Povrzanović 1992a:72).

Analizirajući postojeće istraživačke metode i polazeći od činjenice da je etnografija sama po sebi istraživačka metoda, odlazak (ili u mom slučaju povratak) na *teren*, bio je nužnost kako bi mogla kombinirati i druge metode etnografskog istraživanja "terenske strategije, tehnike promatranja, razgovora, intervjua, vođenje bilježaka" (Škrbić Alempijević, Potkonjak, Rubić 2016:62). Izborom terena i etnografije za svoje istraživanje, pridružila sam se etnolozima koji tvrde da je "sam bit etnografije u odlaženju na teren i otkrivanju novih društvenih svjetova oko nas, one koja u bliskom otkriva nepoznato a u nepoznatom blisko" (Čapo Žmegač, Gulin Zrnić, Šantek 2006:66).

Moje istraživanje derneka u Imotskoj krajini i zapadnoj Hercegovini, podrazumijevalo je klasični pristup etnografskom terenu u kojemu istraživač odlazi u prirodno društveno okruženje i stvarni kontekst. Istraživanje, dakle, u kojemu je istraživač dijelom društva i kulture koje istražuje nosi značajku "temeljnog bivanja unutra" (*basic insideness*) u smislu dijeljenja nekih osnovnih znanja, osjećaja pripadnosti, emocija istraživača s istraživanima (usp. Povrzanović Frykman 2004b:87-90). Znanje koje sam imala o ovoj, meni bliskoj *kulturnoj pojavi* je „znanje koje istraživač posjeduje o kulturi koje nije stečeno čitanjem, nego je to „suštinsko znanje", nastalo iz iskustva dijeljena vremena, društvenog miljea i situacija" (ibid.:89).

Ma koliko su mi i tema i prostor istraživanja bili bliski i ja sam, poput etnologa i kulturnog antropologa Gorana Pavela Šanteka, ulogu istraživača u zajednici morala graditi konkretnim „pregovorima" s njezinim pripadnicima, pri čemu mi je zadatak bio olakšan njihovim dobrim poznavanjem, no istodobno je stoga bio i otežan jer je gotovo onemogućio ozbiljno percipiranje mene kao istraživača (usp. Šantek 2004:6). Također, olakotna okolnost (ako to možemo tako nazvati) bila su i oba moja prezimena (rođeno i ono koje sam pridodala udajom) koja su bila lokalna (jedno *hercegovačko*, a drugo *imotsko-studenačko*) i koja su mi osiguravala da me kazivači doživljavaju svojom, ali čim bi me smjestili u kontekst „čija sam" bilo kćer ili nevjesta, teme razgovora proširile bi se i moja uloga istraživača postajala bi sekundarna.

Još je i Victor Aaron Cicourel primijetio da je „svaki promatrač čije su prisustvo i identitet poznati promatranima donekle sudionik, budući da uvijek postoji neka vrsta interakcije između njega i drugih“ (Cicourel 1964:130). U svakom slučaju, interakcija na terenu i stvoreni odnosi pokazali su mi da etnograf tek interakcijom i osobnim odnosima s kazivačima može *ući u teren* kako bi osigurao istraživanje *iznutra*. O važnost ulaska u teren i promatranja kulture *iznutra* piše i Vitomir Belaj kad napominje da je još Antun Radić zagovarao istraživanje *iz nutra*, što „znači da istraživač mora *ući u kulturu* koju želi ispitivati, da ju mora sam proživjeti i osjetiti“ i dodaje da se „takvim pristupom najbolje može utvrditi važnost i uloga nekoga obreda u kulturi konkretne skupine. Pogled *iz vana* nužno se ograničava na formu i teško može prodrijeti do biti pojave“ (1998:19).

U ovom istraživanju od terenskih istraživačkih tehnika najzastupljenija je sudjelovanje s promatranjem, budući da mi je ta metoda omogućila dobivanje najraznovrsnijih podataka. Svrha mojih sudjelovanja s promatranjem nije bila samo promatrati sudionike na dernecima iz blizine nego „i biti u interakciji s onima koje istražujem, postavljati im pitanja i stjecati uvid u živote koji se otkrivaju pred nama“ (Hine 2004:33). Ove su interakcije obuhvaćale i stalno interaktivno redefiniranje moje terenske uloge, od ne sudionika, do aktivnog i potpunog sudionika, od sudionika promatrača do promatrača sudionika itd.

Tradicionalno su terenski odnosi analizirani u pojmovima uloga, kojih se raspon kretao od potpunoga promatrača do potpunoga sudjelovatelja (Gold 1958, Adler i Adler 1987). O tradicionalnoj ulozi istraživača govori i Cicourel koji smatra da i Malinowski nije djelovao kao potpuni sudionik, ali da je to nastojao učiniti. Prema Cicourelu, on je zapravo djelovao kao sudionik-promatrač, zato što su promatrani vrlo slabo razumjeli njegovu ulogu promatrača. Samim tim, on je objektivno bio potpuni sudionik (Cicourel 1964:52). Dok će Tadej, mnogo godina kasnije, ocijeniti „da je uloga *čistog promatrača* samo jedna idealna kategorija, neizvediva u terenskom istraživanju“ (Tadej 1983:83).

Analizom uloga promatrača sa sudjelovanjem i promatrača bez sudjelovanja bavio se i Vladimir Ilić koji u tekstu: Uloge promatrača u empirijskim istraživanjima u društvenim znanostima (…), navodi da: Nije isključiva zadaća promatranja sa sudjelovanjem da razumije, a promatranja bez sudjelovanja da objasni. Iako participiranje (praćeno introspekcijom) nesporno jača senzibilitet za subjektivnu dimenziju promatranih pojava, promatranje sa sudjelovanjem ne samo da može služiti otkrivanju, osnaživanju ili opovrgavanju kauzalnih

objašnjenja, nego je nemoguće zamisliti (barem u društvenim znanostima), „čisto promatranje“ potpuno lišeno empatije (Ilić 2015:279). Moja insajderska pozicija istraživača i metoda promatranja sa sudjelovanjem svakako je rezultirala empatijom i izvjesnim uživljavanjem, koje su mi kao etnologinji omogućavale da vidim stvari iz „očišta istraživanih“ (the native's point of view) (Čapo Žmegač, Gulin Zrnić, Pleše, Šantek 2006).

Na vlastitom sam iskustvu otkrila i nedostatak insajderskog pristupa, „zbližavanje s istraživanima, koje me sprječavalo da slobodno izrazim određene kritike, a vjerojatno i da, zbog pristranosti promatranja i ne uočim sve nedostatke“ (Šantek 2004:9).

O posljedicama emotivnog uključivanja istraživača promatrača, govore i McCall i Simmons (1969) koji ne samo što su bili svjesni da postoji opasnost da afektivne reakcije promatrača budu tretirane kao podaci i da promatrač ne bude svjestan toga, nego su zamijetili i da emotivno uključivanje promatrača ne mora imati samo negativne posljedice. Naime, promatrač bolje razumije promatrane i zamjećuje ponešto što ne bi zamijetio kad bi bio pasivan. Prema njihovu mišljenju, „potrebno je napraviti optimalnu ravnotežu između promatračeva emotivnog uključivanja, njegova/njezinoga promatranja i svijesti o sebi i promatranom području (McCall i Simmons“ 1969: 99–100).

Kako bi zadržala određenu dozu znanstvene kritičnosti i našla ravnotežu između vanjske (znanstveno promatračke) i unutarnje (emotivno sudioničke) pozicije, zauzela sam stav najsličniji onome koji primjećuje Michael Genzuk, kada navodi da će „stupanj do koga će istraživač moći postati puni sudionik djelomično zavisiti od prirode promatranih okolnosti. (...) Mnogi istraživači ne vjeruju da razumijevanje zahtijeva da postanu puni članovi istraživane skupine. (...) Ovi istraživači vjeruju da etnograf mora nastojati biti i autsajder i insajder, postavljajući se na margine skupine i društveno i intelektualno. Tome je tako jer su potrebne i vanjska i unutarnja perspektiva“ (Genzuk 2003:127).

Iako je tijekom istraživanja, moja istraživačka pozicija bila neodređena i ovisila je o situaciji na terenu, ono što je cijelo vrijeme bilo izvjesno i jasno je da su *autoetnografski elementi*[19] postali neizbježni. Moja nakana bila je najsličnija onoj etnologinje Gulin Zrnić, koja o svom istraživanju bliskog navodi: „Već s prvim odlaskom na teren postalo mi je jasno da terenski rad

[19] Misliti etnografski - Kvalitativni pristupi i metode u etnologiji i kulturnoj antropologiji (Potkonjak, Škrbić-Alempijević, Rubić 2016.)

koji me čeka neće biti nimalo klasičan i da će mnoge faze ulaska i izlaska s terena biti nejasne, te da će cjelokupno terensko istraživanje umnogome sličiti svojevrsnom etnografskom eksperimentiranju“ (Gulin Zrnić 2006:56). Budući da se dernek uvijek organizira na otvorenom prostoru „terenski“ dio istraživanja obavljala sam u ljetnom periodu od 15. srpnja do 15. kolovoza. U tom periodu su i najbrojniji derneci u Imotskoj krajini i zapadnoj Hercegovini.

U ovom radu, u posebnom poglavlju, kroz studije slučaja opisani su derneci kao proslave svetaca zaštitnika i to: Gospa od Karmela u Runovićima (16. srpnja); Sv. Ilija na Studencima (20. srpnja); Gospa od Anđela u Imotskoj krajini (2. kolovoza) Sveti Stipan prvomučenik u župi Gorica-Sovići (3. kolovoza); Velika Gospa u Donjem Prološcu (15. kolovoza). U vremenu između održavanja derneka, zahvaljujući susretljivosti poznanika (negdje i župnika iz navedenih župa) uspjela sam organizirati etnografsko, odnosno kulturnoantropološko istraživanje metodom „polustrukturiranog intervjua“ (Kvale i Brinkmann 2009). Svi kazivači su dugogodišnji sudionici na dernecima, a često i organizatori derneka, ne samo u svom mjestu, nego su u različitim ulogama sudjelovali i na drugim dernecima u području koje je obuhvaćeno ovim istraživanjem. Stariji kazivači većinom su govorili o svojim iskustvima derneka iz mladosti, a mlađi o trenutnim iskustvima i očekivanjima od organizatora koga će *dovesti* [20] da nastupa na derneku.

U razgovorima s kazivačima uglavnom sam koristila audio snimanje, osim kada kazivači nisu željeli biti snimani. Tada sam zapisivala kazivano ili sam nakon razgovora i povratka s terena pisala bilješke. Rezultati istraživanja su raznoliki, ponekad se ciljano tražila informacija o osobnoj ulozi kazivača na derneku, a do toga nije došlo, već su kazivači sami pričali o onome što je njima bilo važno, prepričavajući tuđe uloge, a sebe opisujući kao promatrača događaja na derneku. Stoga sam zaključila da je kazivačima najbolje pristupiti otvorenim razgovorom jer su tada oni slobodniji kazivati, a uz to tada su oni govorili ono što je njima važno.

Naime, tijekom istraživanja otkrila sam da o samoj temi i iskustvima kazivača, više mogu saznati promatrajući i slušajući ljude u spontanim reakcijama ili u neformalnim susretima nego klasičnim intervjuiranjem. Što je dijelom i posljedica moje dvostruke uloge (sudionika i istraživača), ako bi me kazivači doživjeli kao istraživača bili su dosta oprezni u iznošenju

[20] Misli se na glazbene sastave (grupe) ili pjevače, koji u novije vrijeme nastupaju u večernjim satima na dernecima.

osobnih iskustava, smatrajući da oni nisu zanimljivi i upućujući me na *one koji znaju više o tome*.

O sličnoj situaciji piše i Jasna Čapo Žmegač u svom istraživanju preseljenih Srijemaca: „Moja djelomična insajderska pozicija kao i češći boravci na terenu omogućili su mi susretanje stanovnika u neformalnim, svakidašnjim situacijama, u kojima su ljudi, barem na tren, zaboravljali razlog moje prisutnosti. Te su se situacije pokazale ključnima u određenim dijelovima interpretacije jer su otkrile jednostranost narativnih izvora za proučavanje procesa identifikacije" (Čapo Žmegač 2002:46).

Otvoreni pristup kazivačima pokazao se pozitivnim u istraživanju, budući da se sam kontekst u kojem dolazi do razgovora o temi i iskustvima, pokazao jednako važan kao i samo kazivanje. Osim toga, na promjenu statusa istraživanih i odnosa prema njima upućuje i sve prisutnija promjena termina kojima ih imenujemo: kazivači tako, s obzirom na to da se više ne očekuje da samo „kazuju" nego se terenski intervju organizira kao razgovor, postaju sugovornicima. Nadalje, terenskom i otvorenom interakcijom društvena skupina postaje i su-stvarateljima i terena i cjelokupnog istraživanja: upravo oni u novijim istraživanjima upućuju na specifične teme unutar izabranog istraživanja i time sudjeluju u konstrukciji predmeta istraživanja (usp. Čapo Žmegač , Gulin Zrnić, Šantek 2006).

Provedena istraživanja zasnovana su na metodi utemeljene teorije, a prema Charmaz, utemeljena teorija je metoda provođenja kvalitativnog istraživanja koja iz podataka dobivenih istraživanjem gradi induktivne analize i na taj način stvara konceptualne okvire ili teorije (2011:187). Najznačajnije obilježje utemeljene teorije je „da ne kreće od postojeće teorije koju pokušava testirati, nego se okreće prikupljanju podataka koji će pružiti razumljivu i dostatnu osnovu za oblikovanje novih društvenih teorija" (Škrbić Alempijević , Potkonjak, Rubić 2016).

U razmišljanjima o predstavljanju kao središnjoj etnografskoj djelatnosti u prevođenju terenskog iskustva u tekst, približila sam se postmodernističkim teoretičarima koji teren smatraju iskonstruiranim etnografovim "realitetom" i stoga zastupaju tezu o predstavljanju kao središnjoj etnografskoj djelatnosti, kojom se "terensko iskustvo prevodi u tekst" (Geertz 1983:115) i predstavlja čitateljima.

Pri predstavljanju građe nastojala sam, koliko je bilo moguće, unijeti u tekst iskustva kazivača koji su ujedno bili i sustvaratelji terena, ali i cjelokupnog istraživanja. Tema istraživanja u ovom radu interesantna je i široj neznanstvenoj publici, a posebno istraživanoj publici, ali da bi i čitavi rad bio zanimljiv „običnoj“ publici, trebalo bi ga prilagoditi i sadržajno i formalno a prikupljenu građu interpretirati na način primjereniji neznanstvenoj javnosti.

O tome piše i Narayan kad navodi da „Suvremeni etnolozi bliskoga računaju i s drugom publikom, no teško da će u jednome tekstu – čija je poetika i retorika određena anticipiranim primateljima – moći zadovoljiti sva očekivanja. U pokušaju da svojemu tekstu dadne oblik koji će uz akademsku biti dostupan i "običnoj", posebice istraživanoj publici, može nastati "hibridan" etnološki/antropološki tekst“ (Narayan 1993:681). Kako bih izbjegla tu *hibridnost* u pisanju teksta, zadržala sam se na pokušaju interpretiranja jedne specifične društvene stvarnosti, opisujući proživljena iskustva kazivača i svoja osobna iskustva, na način da ih što vjernije prenesem na stranice ovoga rada, ne razmišljajući u naprijed o očekivanjima čitalačke publike. Jednako tako pristupala sam i istraživanju i istraživanoj publici kao „istraživač (koji) ne sudjeluje samo dijeleći izvjestan korpus općeg znanja s istraživanima nego u nekim prigodama istraživač (koji) sudjeluje i svojim osobnim životom“ (Čapo Žmegač, Gulin Zrnić, Šantek 2006:42).

3. TEORIJSKE PRETPOSTAVKE

U ovome poglavlju predstavit ću odabranu relevantnu znanstvenu literaturu kao dio onoga što je do sada znanost ponudila kao definicije za pojmove: *predstavljanje, kulturno nasljeđe i identitet*. Ovoj problematici pristupit ću interdisciplinarno i multidisciplinarno; iz perspektive kulturne antropologije, etnologije, kulturalnih studija, sociologije pa i filologije te prikazati različita poimanja problematiziranih pojmova. U skladu s tom tvrdnjom, u tijeku istraživanja i kasnije kod interpretacije građe, koristila sam više teorijskih pristupa i radova kulturnih antropologa, sociologa, psihologa i filologa. U nastavku ću ukratko prikazati teorijska polazišta koja su mi tijekom istraživanja najviše koristila. Također, to su ona teorijska polazišta koja su mi omogućila ponovno utvrđivanje znanja na koja sam se vraćala tijekom analize građe dobivene istraživanjem i koja su mi pomogla oblikovati vlastite zaključke koji se odnose na specifičan kontekst mog istraživanja.

3. 1. Predstavljanje

Predstavljanje (u tradicijskim kulturama i izvan njih) prožima svakodnevicu, utkano je u najraznorodnije ljudske djelatnosti. „Homo sapiens, religiosus ili politicus, faber ili ludens - čovjek je uvijek i homo representans. U miru ili u ratu, u ljubavi, mržnji ili strahu - ljudi predstavljaju i glume, drugima i sebi“ (Lozica 1992:191). Iz pozicije predstavljača *predstavljanje* je način ili modus djelovanja - iz pozicije znanstvenika (istraživača) ono je aspekt. Razlika nije velika, ali upućuje na razliku između emskog i etskog pristupa predstavljanju. „Predstavljanje prožima običaje i obrede, igre i predstave u kontekstu svakidašnjeg života tradicijske kulture, ali i suvremenih urbanih sredina - takvo predstavljanje obično se naziva folklornim“ (ibid.). Budući da se i ovo istraživanje derneka, promatra kroz prizmu tradicijske kulture, predstavljanje se, u kontekstu ovoga rada, najviše odnosi upravo na folklorna zbivanja. Međutim, tumačenje folklornog predstavljanja u okviru derneka, pokazalo se iznimno zahtjevnim zadatkom, budući da je trebalo zadržati određenu dozu kritičnosti i izbjeći imanentni pristup određenoj izvedbi i ne oslanjati se isključivo na smisao koji izvedbi pridaju sami izvođači.

Predstavljanje je povezano s ponavljanjem, s kružnim poimanjem vremena. „Predstavljanje kao re-prezentacija (ponovno pokazivanje) moglo je negirati vrijeme periodičnim obnavljanjem kozmogonijskog mita. Repetitivnost predstavljanja u godišnjim i životnim običajima

današnjice ostatak je toga kružnog poimanja vremena koje premošćuje jaz smrtnosti pojedinca i vegetacijskog (i astronomskog) ciklusa kao vječnog obnavljanja prirode“ (ibid.:194). Predstavljanje kao specifični aspekt ljudskog djelovanja objedinjuje različite klase pojava, različite žanrove. Kao što ljudske verbalne djelatnosti osim pisane i usmene književnosti uključuju i druge neknjiževne tipove i žanrove upotrebe jezika, jezičnog medija (sve do svakodnevnog govora), tako i predstavljačke djelatnosti uključuju osim kazališta i nekazališno predstavljanje.

Suvremena performativna antropologija koristi se kazališnom metaforom u izučavanju društvenih procesa. U tom smislu posebno su značajna djela Ervinga Goffmana i Richarda Schechnera (Goffman 1974; Schechner 1988). Istaknuti teoretičari izvedbe Schechner i Goffman, između ostalog, veliku su pažnju posvećivali pitanju kako izvedba utječe na doživljaj i konstrukciju prostora. Da izvedba nastaje u „međuigri prostora, vremena, izvođača, akcije i publike” tvrdi Richard Schechner u djelu Performance Theory (2003:58) a „prostorni okvir“ smatra ključnim za izvedbu. Taj okvir definira sintagmom „izvedbeni prostori” kojom obuhvaća konkretne tehnike korištenja lokacije pri izvedbi, načine na koje se prostor izvedbom „oblikuje, mijenja, obrađuje” (Schechner 2003:58). Čime daje izvrsne smjernice istraživanju fenomena derneka koji se pokazao pogodna istraživačka platforma upravo kao „izvedbeni prostor“. S obzirom na raznovrsnost izvedbenih oblika, ovaj teoretičar predlaže da se izvedba proučava, kao bilo koje ritualizirano ponašanje kojem je uvjet, i način širenja u društvenom kontekstu, igranje određenih uloga te provođenje određenih akcija (ibid. 2003:99). Čime određene uloge sudionika na derneku, kao i prakse koje provode dobijaju status izvedbe, a prostor derneka može se promatrati kao scenski prostor.

Schechner, također, napominje da izvedbu možemo promatrati i kao čin svakodnene komunikacije, ipak analizu ponajprije temelji na izvedbama kojima je cilj privremeno kreirati neku fiktivnu stvarnost. Uz Schechnera ovdje treba navesti i Ervinga Goffmana, koji je proširio istraživačko područje izvedbenih studija, tako da je zvedbu definirao kao svaku društvenu interakciju pri kojoj usvajamo i izvodimo određene društvene uloge. Autor sugerira da se svaka društvena komunikacija temelji na određenim tehnikama predstavljanja i na određenim izvedbama. Ovaj teoretičar tako na različite vidove komunikacije unutar društva, one izvan teatra, primjenjuje perspektivu kazališne predstave (Goffman 2000:11). U knjizi *Kako se predstavljamo u svakodnevnom životu*, Goffman analizira kako se pojedinac u svakodnevnim situacijama predstavlja drugima, te također kako kontrolira dojmove koje o njemu drugi

stvaraju. Perspektivom kazališne predstave te dramaturškim principima kao njezinim bitnim elementima autor oblikuje model primjenjiv na bilo koju društvenu situaciju koja se može događati u bilo kojem okruženju (Goffman 2000:10).

Da predznak kazališnog prostora dobivaju svi ambijenti gdje se odvija predstava (performance, izvedba) navodi i Nikola Batušić u knjizi Uvodu u teatrologiju (1991.) kada naglašava da „Prostorom kazališnog čina postaje svako mjesto koje tijekom predstave integrira istodobno sudjelovanje izvođača i gledatelja. (..) Prema tome, kazališni čin može se zbiti bilo gdje i bilo kada. Zbog toga je mjesto kazališnog događaja uvijek moglo biti konstituirano unutar jasno omeđenih i vidljivo obilježenih lokaliteta, ali i u drugom segmentu koji je za prostor scenskog čina birao najpogodnija mjesta, bez obzira na neka vidljiva kazališna obilježja. S vremenom, prostor kazališnog čina gubio je znakove koji su ga determinirali samo za neke kazališne vrste pa se danas više ne može govoriti o kazališnim građevinama koje su isključivo mjesto kazališnog izraza. „Predznak kazališnog prostora dobivaju danas svi ambijenti gdje se odvija predstava u svim žanrovskim inačicama jer prostor konkretnog kazališnog čina nastaje suigrom glumaca i gledatelja“ (Batušić 1991:227). Navedene odrednice kazališnog prostora, umnogome se odnose na izvedbeni prostor derneka, kao izvanscenski prostor u kojem se generiraju različite prakse i izvedbe.

U ovome radu, osvrnut ću se i na predstavljačke aspekte zastupljene u istraživanju fenomena derneka i njegovih sudionika, u skladu s perspektivom koju predlaže Erving Goffman. Iako je u Goffmanovoj knjizi fokus usmjeren na predstavljanje pojedinca, navode se i različite tehnike predstavljanja „timova“, odnosno značaj predstavljanja za širu zajednicu, te se te teorijske odrednice mogu primijeniti i na pojedinačne i kolektivne izvedbe zabilježene na dernecima. Goffman smatra da je predstavljanje sveukupna aktivnost određene osobe koja se događa u nekom vremenskom razdoblju pred određenom skupinom promatrača i koja na njih utječe. Pritom, tvrdi da pojedinac uvijek pokušava ostaviti što bolji dojam o sebi (Goffman 2000:29).

Znanje o osobi, smatra Goffman, pomaže da se situacija definira i omogućuje drugima da unaprijed znaju što će ta osoba od njih očekivati, te što bi oni mogli očekivati od nje. Mnogi su izvori informacija dostupni svim sudionicima zbivanja, a mnoge oznake (Goffman ih naziva nositeljima značenja) pomoću kojih se informacija prenosi, pristupačne. Ako osobu ne poznaju, ostali sudionici događaja, informacije o njoj mogu prikupiti na temelju njezina izgleda i ponašanja. No, glavne činjenice i znanja o nekoj osobi ostaju izvan mjesta i vremena društvene

interakcije. Stoga, smatra Goffman „pravi *istinski* stavovi, vjerovanja i emocije pojedinca mogu se dokučiti samo neizravno, putem onoga što izgleda kao nesvjesno ekspresivno ponašanje“ (Goffman 2000:16).

Pojedinca koji se predstavlja Goffman promatra iz dvaju aspekata: kao izvođača i kao lik koji je kombinacija pojedinčeve osobnosti i uloge koja se igra. Izvođač je instrument kojim se pojedinac kao odigrani lik ostvaruje. Izvođač uspješno ili neuspješno igra ulogu, a u njegovu nastupu i reakciji publike (društvenoj interakciji) se zrcali slika društva (ibid:251).

U Goffmanovoj se studiji izražajna dimenzija društvenog života razmatra kao izvor dojmova koji se ostavljaju na druge ljude ili koje drugi ljudi stječu. Dojam se u tome smislu, smatra autor, promatra kao "izvor informacija o neočiglednim činjenicama i kao sredstvo kojim se primatelji mogu usmjeriti na reakcije pošiljatelja još i prije nego što osjete posljedice njegovih postupaka" (ibid:246). Izražavanje se, dakle, promatra u smislu komunikacijske uloge koju igra u društvenoj interakciji.

Nadalje, Goffmanova dramatizacija situacije je usmjerena na to da izvođač ponudi idealnu sliku. Naime, središnje mjesto studije o predstavljanju jest poglavlje o idealizaciji. Kada se pojedinac predstavlja drugima, u svoj nastup uključuje i primjerom pokazuje službeno prihvaćene društvene vrijednosti čak i više nego to čini u običnim svakodnevnim situacijama, dakle, nastupom se predstavlja idealizirano. Ako pojedinac tijekom svog nastupa izražava idealizirane standarde, onda će se morati suzdržati od radnji koje nisu u skladu s tim. Ovdje mi se čini važnim spomenuti kako Goffman upotrebljava pojam "timovi", a pritom naglašava da katkad izvođač koji nastupa nije nužno jedna osoba, već skupina ljudi. U tome je slučaju „definicija situacije koju projicira određeni sudionik integralni dio projekcije u kojoj sudjeluje više ljudi“ (Goffman 2000:87).

Smatram da se ovaj pristup, unutar perspektive koju predlaže Goffman, može primijeniti u okviru analize ponašanja i predstavljanja sudionika na derneku, te se u tom slučaju Goffmanov tim uspoređuje sa skupinom s kojom pojedinac sudjeluje u predstavljanju sebe i svoje grupe (npr. to može biti grupa koja zajedno izvodi neko pjevanje, a može biti i netko iz obitelji, bliže rodbine ili susjedstva s kojom se sudionik identificira). Ponašanje sudionika na derneku je predstava u kojoj ljudi žele ostaviti bolji dojam nego što sami misle da jesu te se pritom pomažu i raznim scenskim tehnikama ili pomagalima.

Istraživani fenomen derneka, u ovome radu, promatra se kroz prizmu tradicijske kulture te se i sam termin *predstavljanje*, u kontekstu ovoga rada, najviše odnosi upravo na tradicijska zbivanja. Stoga, ako tradiciju definiramo kao „stalan i kreativan proces reinterpretacije kulturnoga nasljeđa“[21] možemo ustvrditi da zapravo i pojam *tradicija* u sebi sadržava određen kreativan proces *predstavljanja* (u ovom slučaju kulturnog nasljeđa i identiteta). S tim da pod pojmom kreativnost podrazumijevam više tzv. *izmišljanje tradicije*, kao nešto što samoj tradiciji istovremeno osigurava suvremenost i kontinuitet. Izmišljanjem tradicije detaljnije se bavio Eric Hobsbawm koji u istoimenoj studiji (2008: 138–150) govori da „izmišljena tradicija označava skupinu praksi ritualne ili simboličke prirode, kojima u načelu upravljaju javno ili prešutno prihvaćena pravila, a čiji je cilj ponavljanjem usaditi određene vrijednosti ili norme ponašanja“, a pri tome tradiciju valja razlikovati od običaja u tradicionalnim društvima „koji ne sprečava inovaciju i djelomičnu promjenu, premda je mogućnost same promjene ograničena nužnošću da se barem mora činiti kompatibilnom ili čak identičnom s onim što je bilo ranije“(ibid.).

Teorijom običajno-obrednih praksi u Hrvatskoj su se, između ostalih, bavile etnologinje i antropologinje Dunja Rihtman-Auguštin i Olga Supek, uspoređujući pojam običaja s njemačkom i angloameričkom znanstvenom literaturom. Dunja Rihtman-Auguštin (1983) zaključuje da „običaji, njihov vanjski, manifestacijski ili ceremonijalni dio, ne počivaju na vječnim normama ili vrednotama, nisu postojani i mijenjaju se ovisno o odnosima među različitim grupama (i vodećima i podređenima)“ (Rihtman-Auguštin 1983:90). Stoga autorica predlaže „da u budućem istraživanju običaje shvatimo kao složene, strukturirane cjeline različitih „tekstova“ i da ih promatramo ne samo u funkciji skladna života zajednice u kojoj se događaju, nego i u funkciji sukoba i mijena. Potrebno ih je također promatrati ne samo u današnjici ili samo u prošlosti, nego u ukupnosti povijesnih procesa. S druge strane, koristilo bi nam, također, da običaje ne promatramo samo iz užeg „etnološkog“ kuta, tj. kao dio načina života i kao simboličko ponašanje nego da obratimo pozornost na specifičnu kreativnost koju potiču, koja je u njima sadržana ili ih prati, a možda je prisutna upravo zato da bi prikrila njihovo pravo značenje i ublažila normativnu prisilu“ (ibid.). Olga Supek zaključila je da se u angloameričkoj literaturi iznimno rijetko koristi termin „običaj“ što nije slučaj u hrvatskoj etnologiji i antropologiji, češće je u upotrebi pojam *ponašanje* (*behavior*) kojem je pak

[21] http://struna.ihjj.hr/naziv/tradicija/24981/#naziv (pristup 23.3.2018.)

nadređeni pojam *prakse* (*practice, praxis, action, performance*) nekog aspekta svakodnevice (Supek 1989).

Ovdje se praksa (performance) može protumačiti i kao izvedba ili nastup, što je također društvena interakcija koja se može promatrati prema spomenutim Goffmanovim principima. Publika je u tom slučaju uvijek ona koja trenutno ne sudjeluje u izvedbi. Očuvanje kontrole nad situacijom iz perspektive pojedinca koji se predstavlja usko je povezano i s njegovom sposobnošću da se lažno predstavlja, a sve radi idealiziranja, odnosno ostavljanja što boljeg dojma na publiku.

U ovome dijelu bavila sam se problematikom pojma predstavljanja i predstavljačkim aspektima. U samoj biti uloga sudionika na derneku i jest predstavljanje, sebe i zajednice s kojom se identificira, na najbolji način. Na temelju različitih teorijskih podloga, pokazalo se da postoji niz predstavljačkih perspektiva, primjenjivih u istraživanju kulturnih manifestacija kao što je dernek na kojem se sudionici predstavljaju javnosti kroz različite prakse i izvedbe.

3. 2. Kulturno nasljeđe

U ovome dijelu rada, osvrnut ću se na različita teorijska polazišta termina *kulturno nasljeđe*, polazeći od teorije samog pojma *kultura* od kojeg je i proizašao ovaj izraz, odnosno *tradicijska kultura*, na koju se većinom odnosi korpus građe prikupljene tijekom istraživanja za potrebe ovog rada, te *nasljeđe* kao termin kojim se opisuje prenošenje te tradicijske kulture s generacije na generaciju.

Pojam *kultura* podložan je tumačenju iz onog aspekta s kojeg se proučava, a time i ideologiziranju. Mnogoznačnost je karakteristika kulture od samog početka uvođenja te riječi u humanistiku, još je Herder (1803.) u predgovoru za *Misli o filozofiji historije*, napisao: „Ne postoji nešto što je više neodređeno od riječi kultura“ (usp. Kloskowska 2003: 9). Ona svakako ima brojna značenja i u nekom je općem smislu čini ukupnost vještina, znanja, običaja i normi društvenih oblika, materijalnih i duhovnih tvorevina te na umu valja imati i etimološko značenje ove riječi – gajenje, oplemenjivanje, obrađivanje, usavršavanje ili njegovanje, odnosno „kultiviranje zemlje, ali i duha“ (Mesić 2007:160). Kultura je temeljni istraživački problem u kulturnoj antropologiji odnosno etnologiji, a odatle i u drugim društvenim i humanističkim znanostima. Opisivanje kulture uistinu je raznovrsno i ovisi o temi i području iz kojeg je

promatramo, radi toga je mnogobrojne definicije kulture gotovo nemoguće sve nabrojati i analizirati. Ovdje ću se zadržati na navođenju onih najcitiranijih i kontekstualno najprimjerenijih istraživačkoj temi ovoga rada.

Godine 1871. Sir Edward Burnett Tylor u djelu *Primitive culture,* donio je definiciju kulture kao: „kompleksne cjeline koja uključuje znanja, vjerovanje, umjetnost, moral, pravo, običaje i bilo koje druge sposobnosti i navike koje je čovjek stekao kao član društva“ (Kottak 2011:27). Tom definicijom riječ *kultura* ulazi u engleski jezik i postaje etnološki pojam, a danas se smatra jednom od najcitiranijih definicija kulture. Većina rasprava o kulturi u sebi sadrži, poimanje kulture prema američkom antropologu Cliffordu Geertzu koje je, vjerojatno najcitiranije (Schoenmakers 2012: 67).

> Prema Geertzu (1973: 89) „kultura se odnosi na sustave zajedničkoga znanja, vjerovanja i vrijednosti koji su osnova društvenih, ekonomskih, političkih, i religijskih institucija. Ona označava povijesno prenesen obrazac značenja utjelovljen u simbolima, sustav naslijeđenih koncepcija izrađenih u simboličkim oblicima, pomoću kojih ljudi komuniciraju, obnavljaju i razvijaju svoje znanje o životu i stavove spram njega.“

U svojim radovima Geertz potvrđuje, objašnjava i ilustrira ideju da kultura nije poput organizma čije strukture i funkcije treba analizirati, niti pak kao igra s prešutno razumljivim pravilima ponašanja, niti kao drama, s činovima, glumcima i izvedbom. Prema njegovoj tvrdnji, kultura je sustav simbola ugrađenih u društvene aktivnosti. Geertz izjavljuje da je sustav simbola prisutan u društvenom djelovanju, zapravo tekst, te da je „kultura jednog naroda zbir međusobno uređenih tekstova koje antropolog nastoji iščitati preko ramena onih kojima ti tekstovi zaista i pripadaju“ (Geertz 1973:452).

Antonjina Kloskowska u knjizi *Sociologija kulture* navodi kako su Kroeber i Kluckhohn 1952. godine na osnovu analize 168 antropoloških definicija kulture, predložili tipologiju, izdvajajući šest općih vrsta: „1. definicije koje nabrajaju; 2. povijesne definicije koje naglašavaju nasljedstvo, tradiciju kao mehanizam kulture i koje ju definiraju kao dostignuće; 3. normativne definicije koje naglašavaju imperativne funkcije kulture; 4. psihološke definicije; koje ističu psihološke mehanizme u formiranju kulture, ulogu procesa učenja i funkcije prilagođavanja; 5. strukturalističke definicije koje naglašavaju cjelovitost svake kulture, sjedinjenje njezinih elemenata koje dobiva oblik sistema, njihovo prihvaćanje najčešće je povezano s prelaženjem

od analize kulture uopće na karakterizaciju kultura pojedinih društvenih zajednica te 6. genetičke definicije koje opet naglašavaju društvene izvore kulture, shvaćene kao proizvod društvene koegzistencije i dio sredine koji je stvorila kultura“ (Kloskowska 2003:13).

Polazeći od antropološkog shvaćanja kulture kao konstituiranja značenja u mišljenju i osjećajima, izražavanju značenja u javnosti, te socijalnoj distribuciji značenja, Charles Westin (1998:80-82) razlikuje tri kulturne razine ili, kako on kaže, tri domene u kojima se značenje razvija: narodna (folk), visoka i masovna kultura. „Važno je primijetiti da narod, grupe, organizacije i etnije uzimaju udjela u sve tri domene i njihov su dio. One su, dakle, različite, ali ne mutualno isključive. Među njima su dakako granice zamućene“ (Mesić 2007:166).

U ovom radu, pod pojmom kultura podrazumijeva se *tradicijska*, odnosno *narodna kultura*. O značenju pojmova *narod* i *narodna kultura* pisala je i Snježana Čolić u radu: *Narodna kultura i narod: neki problemi suvremene konceptualizacije i istraživanja*, naglašavajući da se „fenomenom tzv. „narodne kulture“ u nas, kao i u cjelokupnoj europskoj tradiciji, pretežno bavila etnologija“ (Čolić 1990:120). Neki su autori i sam predmet etnologije zasnivali na pojmu „naroda“ tražeći tako etimološko opravdanje za njezin naziv (usp. Bratanić 1957:7-18). Čolić napominje i kako ni sam „pojam *naroda* na kojem se temeljila tradicionalna (pretežno kulturno-historijska) etnologija nije bio definiran u društvenom pogledu. Ne odredivši eksplicitno temeljni pojam, on je s vremenom bio reduciran uglavnom na jedan društveni sloj — seljake“ (Čolić 1990:121). Također i Vesna Čulinović-Konstantinović pojam *tradicijska kultura* vezuje uz isti društveni sloj, odnosno seljake. Navodeći u svom radu *Procesi promjena u tradicijskoj kulturi* kako se: „Pod pojmom *tradicijska kultura* podrazumijevaju kompleksni procesi u kulturi sela, podložni civilizacijskim utjecajima, čiji nosioci, prvenstveno seljaci, održavaju dio starih običajnih ponašanja. Pojedine karakteristike uočavamo u kompleksu kulturnih manifestacija u određenom vremenskom profilu“ (Čulinović-Konstantinović 2004:141).

U nastavku, u ovom teorijsko pojmovnom dijelu rada, ukratko, uz promišljanja o tradicijskoj kulturi, navest ću i pojmove koji definiraju tradiciju (usp. Hobsbawm 1983).

> „Tradicija…prema današnjem je shvaćanju prije svega suvremena konstrukcija projicirana u prošlost da bi se tumačila sadašnjost. Svaka se zajednica naime, služi svojom prošlošću jer u njoj može naći opravdanje svojega postojanja u sadašnjosti. Iz svojega ukupnog povijesnog nasljeđa ona će izabrati one elemente koji u određenom

trenutku odgovaraju njezinim interesima i vrednotama u sadašnjosti. Ponekad će se čak upustiti u stvaranje novih tradicija koje će biti teško razlikovati od interpretiranih tradicija, tj. od stvaranja nove svijesti o staroj kulturi“ (Čapo Žmegač 1998:15).

Sam pojam tradicija iznimno je zanimljiv i složen koncept, koji u većini definicija donosi slične odrednice, ali u isto vrijeme te definicije imaju i neke razlikovne elemente.

„Kulture se u nekim elementima uvijek nadovezuju na one koje su bile prije njih. Osim značenja kulturne konstante tradiciji se ne samo kolokvijalno nego i u znanosti mogu pridati i drukčija značenja. Ponekad se taj pojam izjednačuje s užim dijelom kulture, tzv. duhovnom kulturom – s običajima, vjerovanjima, narodnom književnošću, glazbom, plesom i likovnim izrazima. U tome se smislu pojam tradicija zamjenjuje pojmom folklor. Ponekad, pak, pojam tradicija može označavati i cjelokupnu kulturu“ (Čapo Žmegač 1998:15).

Jedna od definicija tradicije je da je to: „stalan i kreativan proces reinterpretacije kulturnoga nasljeđa. Prema klasičnoj antropološkoj definiciji tradicija je prenošenje ključnih kulturnih obilježja s generacije na generaciju u zajednici, pri čemu zadržava nepromijenjenu bit i cjelovitost. Noviji pristupi ističu da je riječ o dinamičkome procesu kontinuiteta i diskontinuiteta u kojemu selekcija relevantnih kulturnih obilježja počiva na određenim pretpostavkama i simbolički posredovanome odnosu prošlih i sadašnjih reprezentacija.“[22]

Uz definiciju tradicije stoje i podređeni nazivi velika (*great tradition*) i mala tradicija (*little tradition*) s tim da je velika tradicija poopćeno elitno kulturno naslijeđe i znanje utemeljeno na standardiziranim pisanim tekstovima, a mala tradicija je tradicija i znanje utemeljena na svakodnevnim praksama lokalne zajednice. Malom tradicijom, iz aspekta sela, prvi se u Hrvatskoj bavio Antun Radić koji je naziva *narodnom* ili *seljačkom* kulturom, a sam narod čiju je kulturu htio opisati definirao je kao onaj „koji živi po selima, rukama radi, koji u velikoj većini ne nosi francuskog odijela, koji nije učio nikakvih, ili gotovo nikakvih škola“ (Radić 1897:1).

[22] http://struna.ihjj.hr/naziv/tradicija/24981/#naziv (pristup 23.3.2018.)

U uvodnom dijelu *Osnove za sabiranje i proučavanje građe o narodnom životu* (1897.) Radić ističe kako je došlo vrijeme da se utemelji nova znanost, narodoznanstvo ili etnologija, a predmet njezina istraživanja bili bi narod i narodna kultura. Šezdeset godina kasnije, hrvatski etnolog Branimir Bratanić u radu o etnologiji kao znanosti, zaključio je sljedeće: „kultura je predmet istraživanja, a narod je tek njezin okvir“ (Bratanić 1957:13). Nadalje, Radić postavlja tezu o dualnoj socio-kulturnoj strukturi hrvatskog naroda, tvrdeći da ona sadrži dvije sastavnice: *narod* (seljake) i *gospodu* (neseljake) te da svaka od tih dviju sastavnica ima svoju kulturu. Kultura – osnovna kategorija njegove teorijske koncepcije, razlaže se, dakle, na narodnu/seljačku i gospodsku/neseljačku, ili, prema Radićevoj izvornoj terminologiji, na „kulturu srca“ i „kulturu uma“. Samo narodnu, seljačku kulturu on smatra izvornom hrvatskom, objašnjavajući da su se u „gospodsku“ kulturu uvukli tuđinski utjecaji. Danas se Radićevo poimanje narodne kulture uvelike odnosi na tradicijsku kulturu.

Stipe Botica definira tradiciju kao „pomno selektiran skup svih vrjednota zajednice koja ih prepoznaje kao čuvarica naslijeđa“ (Botica 2013:14), a Katarina Bušić navodi kako se pojam tradicijska kultura u široj javnosti poistovjećuje gotovo isključivo s kulturom, tj. „načinom života na hrvatskom selu, najčešće u razdoblju između dva svjetska rata. Pri tomu je ona često određena sljedećim sastavnicama: običajima, pjesmom i plesom, narodnim nošnjama, gastronomijom te, eventualno, oblicima graditeljstva i načinima stanovanja. U pozadini svega daju se iščitati obrasci nacionalne, subnacionalne, zavičajne ili lokalne identifikacije i njihova suvremena prezentacija, potraga za vlastitim korijenima (*tako su nekada naši stari*), želja za povratkom prirodi i zdravom životu (*eko-etno*), što često uključuje i turističku ponudu, malo poduzetništvo, obiteljska poljoprivredna gospodarstva i drugo“ (Bušić 2014:165). To prema Bušić znači da je tradicijska kultura nešto živo, iako je u hrvatskoj javnosti i danas u velikoj mjeri „prisutna predodžba o kulturi kao statičnoj, nepromjenjivoj kategoriji, okamenjenoj na nekom relativno određenom području i u nekom relativno određenom vremenu“ (ibid.).

O važnosti tradicije u održavanju kontinuiteta kulture piše i Olga Supek, koja smatra da je u održavanju kontinuiteta kulture najvažnija tradicija, proces u kojem se izabrani aspekti naučenog ponašanja i djelovanja prenose s generacije na generaciju. Međutim, čak ni ovaj za kulturno održavanje najvažniji proces, nije odvojen od svoje suprotnosti – inovacije. Jer svaka generacija u skladu s vlastitim dominantnim vrijednostima i pravilima ponašanja, nanovo definira tradiciju, selekcionira je, reinterpretira – čak izmišlja“ (Supek 1989:149). Što potvrđuje i neke od hipoteza ovoga rada: da ponavljanje izvedbe protekom vremena dovodi do nastajanja

nove tradicije i do promjena uloga sudionika i njihovih obrazaca komuniciranja. Kao što se i reinterpretacijom, kulturnog nasljeđa i identiteta može promijeniti i sama kultura.

U nastavku ću navesti teorijske odrednice koje opisuju pojam *nasljeđe*, odnosno izraz *kulturno nasljeđe*. „Nasljeđe je, dakle, ono što je nasljedivo, što ima slijed, ono temelji slijed na onom što bez prekida dolazi ili je došlo do nas sada odnosno, semantički odgovara onom što je „klizilo kroz vrijeme“ do nas. „Za nasljeđe je u uporabi i arhaična riječ koja se i danas još uvijek često upotrebljava - *baština*. Riječ baština posuđenica je iz crkvenoslavenskog jezika, bašta, 'otac', a dolazi od praslavenskog korijena *batjina, *očevina*. Naziv baština se susreće od 14. do 16. stoljeća u crkvenoslavenskim tekstovima odakle se proširio u hrvatskim krajevima kao pravni izraz. (…) Baština je najprije označavala pokretnu i nepokretnu imovinu naslijeđenu po muškoj lozi srodstva, koju držitelj mora ostaviti onakvu kakvu je primio ili unaprijeđenu i ne smije ju prodavati. U suvremenom je jeziku izraz „baština“ poprimio opće značenje „nasljeđe“, kao ukupnost iz prošlosti sačuvanih i njegovanih kulturnih dobara, pogotovu kada se govori o nasljeđu etnija i drugih narodnosnih skupina“ (Gluhak 1974:284). No ne govori se o bilo kakvom nasljeđu ili baštini, već je to „naslijeđena kultura“, tako da se sada govori o „ *kulturnom nasljeđu* ili kulturnoj baštini“ (ibid.).

Mnogobrojni su razlozi koji ukazuju da je pojam naslijeđa iznimno kompleksan i da njegovo razumijevanje, pa onda i način na koji mu pristupamo i s njim na određeni način upravljamo, može biti ispravno shvaćeno tek kroz sustavno izgrađen i osviješten interdisciplinarni pristup različitih disciplina, koje su pritom pozvane da ponude svoja promišljanja. Ovdje se, ponajprije donosi društveno-humanistička perspektiva[23] problematiziranja ideje kulturnog naslijeđa (usp. Babić 2017:23).

Regina Bendix je pitanju baštine pristupila iz aspekta problematizacije odgovornosti i njezina nasljeđivanja. Za razliku od jasno određenih odnosa nasljeđivanja na obiteljskoj razini, svjetska baština za sobom ostavlja manjak jasnoće, pogotovo što se tiče odgovornosti i prava vezanih uz vlasništvo nad baštinom (Bendix 2013:353). „Astrid Swenson (2007) pokušala je odrediti

[23] „Vrijedi ovdje napomenuti da ne postoji jedinstvena društveno-humanistička perspektiva pristupa kulturnom naslijeđu. Dapače, upravo se u raznorodnim društvenim i humanističkim znanostima perspektive pristupa kulturnom naslijeđu značajno razlikuju, ovisno o tradiciji, prethodnom iskustvu i preferencijama istraživača pojedinih znanstvenih disciplina. Ipak, recentni trendovi, barem kako se čini, ukazuju na zajedničke interese, premda ponekad izražene i u suprotstavljenim stavovima, odnosno oblikovanje nove znanstvene discipline (baštinske studije) fenomenološki usmjerene upravo na ideju baštine per se, kao fenomena“ (Babić 2017:23).

koji su konceptualni pomaci doveli do stvaranja termina baština, odnosno *heritage, patrimoine i Kulturerbeu* na engleskom, francuskom i njemačkom jeziku. Tim se terminima u navedenim jezicima opisuje ono što valja očuvati, barem prema mišljenju UNESCO-a, kao i mnogih nacionalnih i regionalnih institucija i inicijativa koje se bave promicanjem, zaštitom i ostvarivanjem profita od kulturne povijesti“ (usp. Bendix 2013:357).

Polazeći od činjenice da riječ *baština* podrazumijeva fiksnost i nepromjenjivost, Lidija Nikočević zalaže se za uporabu sintagme “nematerijalna kultura” umjesto “nematerijalna kulturna baština”. Nikočević tumači da riječ *baština* podrazumijeva određenu fiksnost i nepromjenljivost te pretpostavlja da su određeni autoriteti prepoznali i imenovali baštinu. Radi se o metaproizvodu koji se temelji na povijesnim fragmentima. „Tako kulturno nasljeđe postaje vrijednost, koja se odnosi kako na prošlost, tako i na budućnost“ (Nikočević 2012:5). Njezin rad potakao je i veliku raspravu stručnjaka objavljenu u Etnološkoj tribini (Nikočević, Jelinčić, Kale, Ratković, Mountcastle, Simonič, Zebec 2012) na temu *Kultura ili baština*? gdje se problematiziraju razni aspekti teme nematerijalnosti – od UNESCO-ove Konvencije za zaštitu nematerijalne kulturne baštine, problema nakon dobivanja statusa zaštićenosti do teorijskih pristupa kulturi i baštini. Nematerijalna kulturna baština prepoznata je kao jedan od najvažnijih suvremenih čimbenika razvoja identiteta lokalnih zajednica, koji ukazuje na povezanost pojedinca i zajednice u kompleksnom dijalogu između prošlosti i sadašnjosti.

O značaju i ulozi *kulturnog nasljeđa* u suvremenom društvu govori se i u tekstu *Nove tendencije u prikazivanju kulturnog naslijeđa* (Manić, Aleksić, Pavlović 2014), u kojem autori navode:

> „Značaj kulturnog naslijeđa je i u tome što promovira, održava i razvija kulturnu raznolikost i ljudsku kreativnost. Prenošeno s generacije na generaciju, konstantno obnavljano u društvenim zajednicama i grupama, kao reakcija na okolinu, kao interakcija s prirodom i povijesnim uvjetima postojanja, kulturno naslijeđe stvara osjećaj identiteta i kontinuiteta. Ono čini jedinstvenu i nezamjenljivu kulturnu vrijednost jednog naroda, jer se stvara generacijama i ukazuje na njegov društveni, obrazovni i kulturni razvoj. Zbog svog simboličkog značenja, kulturno naslijeđe ima posebnu vrijednost za sadašnje naraštaje, utječe na formiranje identiteta i uobličavanje kolektivne i individualne kulture sjećanja“ (Manić, Aleksić, Pavlović 2014:650).

3. 3. Identitet

Identitet je jedan od ključnih koncepata suvremene socijalne i kulturne antropologije, ali i pojam koji izaziva mnogobrojne kritike i nedoumice. Određeni autori pokušavaju ukazati na njegovu sveprisutnost kroz historiju antropologije, dok drugi upućuju na njegov značaj danas. U ovom dijelu rada, namjera mi je, uz prikazivanje različitih aspekata predstavljanja i istraživanja identiteta, uputiti na značaj proučavanja kategorije identiteta, i to ne samo u konkretnim područjima antropoloških istraživanja, nego i kroz ispitivanje različitih teorijskih modela u kojima se *problem* identiteta postavlja kao jedno od ključnih pitanja.

Rasprave o problematici identiteta izlaze izvan stručnih krugova i osim općenito u društvu, vode se najviše u medijima pa i u politici. Rasprava o identitetima vodila se i 2013. u okviru godišnjeg skupa Hrvatskog etnološkog društva: *Identiteti između zbilje i naracije: višestrukost, mijene, prijepori*. U uvodniku zbornika, izdatog povodom ovog skupa, Jasna Čapo istaknula je:

> „Kritička etnologija i kulturna antropologija je prije otprilike pola stoljeća utvrdila kako se granice kultura i naroda ne preklapaju, odnosno kako na temelju kulturnoga inventara ne možemo ništa pouzdano reći o etničkoj/narodnoj pripadnosti neke kulturne skupine. To se posebice izrazito uočava u pograničnim područjima i u etnički mješovitim područjima gdje različite etnije/narodi dijele iste obrasce kulture (uključivo i govor), obrasce koji nadilaze etničke i državne granice. Usto, prije tridesetak godina naša se znanost inspirirala dekonstrukcijskim i subjektivističkim pristupima u znanosti, a sintagme kao „izmišljanje tradicije", „konstrukcija/proizvodnja identiteta", „procesi identifikacije", „instrumentaliziranje identiteta" i sl. postale su ključnim polazištima u svim raspravama o suvremenim identitetima, bilo da je riječ o lokalnoj, regionalnoj, nacionalnoj ili nadnacionalnoj razini. Shvaćeni kao relacijski, kontrastivni, situacijski i dinamični koncepti, identiteti – kako ih poima suvremena etnologija i kulturna antropologija – uvijek su u mijeni, ovisni su o društvenom i političkom trenutku, o trenutno relevantnim Drugima spram kojih se skupina identificira i o odnosima moći unutar kojih se zbiva identifikacijski proces. U takvom poimanju oni su narativna konstrukcija i projekcija u sadašnjosti i budućnosti, a ne ontološka datost utemeljena u prošlosti" (Čapo 2013:3).

„Sam pojam „identitet“ popularizirao je Erik Erickson kasnih pedesetih godina 20. stoljeća u vezi s individualnim poimanjem sebstva“ (Gillis 2006:171), te od tada on ima jedan od najvažnijih statusa ključnih riječi u znanstvenim raspravama. Suvremena antropološka poimanja identiteta ističu njegovu dinamičnu i fluidnu prirodu te činjenicu da je riječ o procesu i promjenjivu konstruktu. Prema Enciklopediji socijalne i kulturne antropologije, pojam identiteta u antropološkim istraživanjima je dvosmislen. S jedne strane pojam se odnosi na individualnost i posebnost – odnosno na ono nešto što jednu osobu izdvaja od ostalih i označava se pojmom osobni identitet (*self-identity*). „U drugom pak slučaju pojam identitet odnosi se na kvalitete istosti, s kojima se osoba može poistovjetiti, ili se poistovjetiti s drugima, s nekom skupinom na temelju nekih bitnih zajedničkih osobina, npr. etnički identitet (*ethnic-identity*). Termin se također može primijeniti na skupine, kategorije, segmente i ustanova svih vrsta, kao i na pojedine osobe; zatim i na obitelji, zajednice, klase i nacije“ (Byron 2005: 441–442).

Nadalje, identitet se definira i kao „skup značajki koje pojedinci ili skupine smatraju samo sebi svojstvenima ili koje drugi prepoznaju kao njihovu posebnost“, izvor za ovu definiciju je rad Lauren Leve (2011: 513–535) uz kontekstualnu napomenu Jadranke Grbić (2004: 235–253) da su „u pojmu identiteta sadržane i objektivna dimenzija, tj. ono spoznajno (objektivni kulturni sadržaj) i subjektivna, tj. ono emotivno (osjećaj pripadnosti i lojalnosti), osim što su u međusobnoj interakciji, obje su dimenzije u stalnom procesu promjena i nikada se ne pojavljuju u nekakvoj *prvobitnosti*.

Prema Stuartu Hallu (1990: 222–237) identitet nije transparentan niti neproblematičan kao što mislimo. O njemu ne trebamo razmišljati kao o nečemu već završenom, dapače, već kao o nečemu što nikada nije završeno i što se uvijek gradi unutar one skupine koju predstavlja. Ovaj pogled na pitanje identiteta utječe na same temeljne postavke kulturnoga identiteta kojeg možemo promišljati barem na dva načina. Prvi način je onaj u kojem se promišlja u pogledu jedne zajedničke kulture u kojoj skupina ljudi dijeli povijest i nasljeđe, a drugi pak zalazi u problematiku različitosti. „Naime, uz neosporivu važnost sličnosti, postoje i kritične točke različitosti koje su važne u konstituiranju onoga što jesmo, ili u povijesnom pogledu – onoga što smo postali. Ne možemo govoriti samo o jednom iskustvu ili jednom identitetu, a da ne uvažimo njegovu drugu stranu“ (Hall 1990:227).

Uz već ranije spomenute zajedničke identitetske markere, vezane uz prostor i mjesto istraživanja (Imotska krajina i zapadna Hercegovina) u radu će se analizirati i izraženi

nacionalni identiteti, ali u kontekstu reprezentacije identiteta u okviru izvedbe. Radi toga ću se i u ovom teorijsko pojmovnom dijelu, ukratko osvrnuti i na teoriju pojma *nacionalni identitet*. Također, već sam prethodno navela važnost povijesno geografske *granice* koja dijeli prostor istraživanja, što je utjecalo i na formiranje i izražavanje različitih identiteta, te ću i ovdje, kratko navesti utjecaj granice na formiranje pojma suprotnog *identitetu*, a to je *alteritet*. Budući da je „granica mjesto na kojemu identitet i alteritet (identičnost i drugost) žive u simbiozi" (Todorova 2006:20).

Od kraja 18. do kraja 20. stoljeća, nastaju i izgrađuju se, razvijaju i neprekidno transformiraju: i moderno društvo i društveni identiteti uopće, i moderna kultura i kulturni identiteti, (…) i moderni nacionalni identiteti i moderni kolektiviteti i kolektivni identiteti, ali i etničke grupe i sve etnije i etnički identiteti (Korunić 2003:3). Milan Mesić (2007) za etnicitet ili etničke grupe govori da one počivaju na predstavi o zajedničkom podrijetlu, pratećem zajedničkom historijskom iskustvu, te simboličkim oznakama identiteta. Etnicitet se odnosi na socijalne *granice* koje su konstruirane na temelju pretpostavke o zajedničkoj genealogiji; kulturnim obilježjima kao što su jezik, religija, običaji, tradicija, simboli, zajednička historija i folklor; te zajedničkom geografskom podrijetlu (Mesić 2007:275), na temelju čega se stvaraju i tzv. *grupni identiteti* koje Petar Korunić definira kao: „etnički i/ili nacionalni identiteti kojima se neka etnička grupa ili elita svojom voljom poistovjećuje s nekom etnijom ili nacijom, unutar koje živi i prihvaća njezine vrijednosti, tradiciju, pravila, organizaciju itd." (Korunić 2003:10).

Iako su, zapravo, sve granice socijalne, živote ljudi, a time i izražene identitete, u Imotskoj krajini i zapadnoj Hercegovini, obilježila je povijesno-politička teritorijalna granica, koja je često bila povodom pojačanog iskazivanja, predstavljanja i naglašavanja zajedničkih identiteta stanovnika s obje strane teritorijalne granice. O granicama na kojima se susreću identitet i njegova suprotnost tzv. aliteritet (drugost) govori i Marija Todorova kad navodi da su: „Granice dugo bile omiljeni predmet analize naročito u radovima koji su se bavili identitetom. Ovo je sasvim razumljivo, jer se upravo na granicama, na ivicama i odvija diferencijacija odnosno razdvajanje cjelina. Budući da identitet i alteritet, identičnost i drugost, žive u simbiozi, njihove se najistaknutije odlike artikuliraju upravo tamo gdje se oni susreću – na granicama … previše intenzivno bavljenje granicama nametnulo nam je nezdravu opsjednutost razlikama i drugošću" (Todorova 2006:20).

Tijekom istraživanja zabilježeni su istaknuti nacionalni identiteti, koji su predstavljani kroz različite izvedbe. Također, zabilježene su i promjene uvjetovane kulturno povijesnim kontekstom u kojem se izvedba odvijala, što samo po sebi potvrđuje da se nacionalni identiteti ne mogu promatrati i pratiti kao nepromjenjive povijesne pojave o čemu govori i Petar Korunić kada navodi da je: „Problem složeniji ako polazimo od gledišta da su i nacionalna svijest i nacija kao kolektivitet i razni nacionalizmi i nacionalni identiteti trajne i nepromjenjive povijesne pojave, stvorene jednom za sva vremena. U tom se slučaju nalazimo na području ideologije, mita, stereotipa i teorija iz 19. stoljeća, ali ne i na području znanstvenih istraživanja" (Korunić 2003:4). Jer identitet neke povijesne pojave *danas* nije isto što i njihov identitet *jučer.* Unutar višestrukih i kompleksnih društvenih identiteta nalaze se svi ostali. „Sve te identitete (društveni, etnički i nacionalni) valja promatrati kao proces (identitet se neprekidno razvija), kao interakciju (međuodnos mnogih identiteta) i kao međuodnos identiteta i okoline" (ibid.7).

O razvoju i promjenjivosti identiteta, naročito nacionalnog, uspoređujući ga s obilježjima života, govorio je[24] i Josip Bratulić kad kaže: „Kao što se živi povijest, kultura, civilizacija, tako se stalno živi i identitet koji zajedno s povijesnim putem nekog naroda, dobiva stalno neka nova obilježja, a ta obilježja jesu znak života i životnosti svakog naroda" (Bratulić 2011:23).

Višestrukost, kao još jednu od osobina identiteta, navodi i Ivan Cvitković upozoravajući da „Uvijek kad razmišljamo o identitetima, trebamo voditi računa o višestrukosti identitetâ. Zar postoje osobe koje se bar nekad nisu zapitale „Tko sam" (osobni identitet), „Odakle dolazim" (osobno podrijetlo), „Kuda idem" (osobna sudbina). "Čovjek nikad nema samo jedan identitet, niti pripada samo jednoj zajednici. Zato govorimo o višestrukosti identiteta" (Cvitković 2006:12). Ta višestrukost je izražena u činjenici da „ljudi, pored države, pripadaju jezičnim, kulturnim i religijskim zajednicama u kojima prepoznaju i ostvaruju svoje posebne potrebe" (Debeljak 2009:154). Jednako tako, višestrukost identiteta (odnos osobni /kolektivni identitet), može se promatrati i kroz odnos individualizma i kolektivizma na čemu se temelji i tvrdnja da je „Individualizam gubitak osjećaja za zajednicu, a kolektivizam gubitak povjerenja u pojedinca" (Šušnjić 2008:81).

[24] u okviru znanstvenog skupa o Hrvatskom identitetu održanog u svibnju 2009., a Matica hrvatska je 2011. izdala Zbornik radova *Hrvatski identitet* u kojem su objavljeni radovi s tog znanstvenog skupa. - Biblioteka Zbornici, knj. 2, glavna urednica Romana Horvat, urednici izdanja Zorislav Lukić i Božo Skoko

Identitet je višeslojan i stalno promjenjiv proces pa se prigodom istraživanja moraju uzimati u obzir društveni, kulturni, zemljopisni i povijesni kontekst kao važni čimbenici u izgradnji identiteta. U ovome radu istaknuti su identitetski markeri koji se reprezentiraju na istraživanom prostoru, ali nastavno, u ovom teorijsko pojmovnom dijelu, problematizira se pretižito kulturni identitet.

„Kulturni identitet je identitet grupe ili kulture, a njegov je temelj osjećaj pripadnosti određenoj grupi, odnosno simbolička reprezentacija zajedništva skupine kojom se razlikuje od drugih skupina. No, to je njegovo tradicionalno određenje, kao pasivna pripadnost nekom kulturnom entitetu. Danas se on poima i kao interaktivno dinamičko polje djelovanja duhovnih (kulturnih) i socijalnih energija svojih aktera“ (Labus 2014:30). Dakle, identitet se promatra ne samo kroz njegove simbole zabilježene u vremenu istraživanja, nego i analiziranjem izvedbi i ponašanja u praksi, odnosno koliko ga akteri kojima opisujemo identitet rabe u svojim predstavljanjima. Kao što piše Maja Povrzanović, „neka je pojava ključni simbol date kulture ako je njezini pripadnici smatraju važnom, ako prema njoj nisu ravnodušni, nego imaju pozitivan ili negativan stav, ako se pojavljuje u mnogim različitim kontekstima, ako su elaborirani njezini detalji, te ako s njome u vezi postoje restrikcije, ne samo u nizu sankcija, nego i u nizu pravila“ (Povrzanović 1991:118).

U članku *Tragedija Srednje Europe,* Kundera ističe vrijednost kulturnog identiteta: „Identitet nekog naroda i neke civilizacije odražava se i sažima u onome što je stvorio duh – u onome što je poznato kao „kultura“. Ako tom identitetu prijeti uništenje, kulturni život postaje jači, važniji, sve dok sama kultura ne postane vrijednost oko koje se sabiru svi ljudi“ (Kundera 1985:303).
Na istraživanom prostoru Imotske krajine i zapadne Hercegovine upravo su česte političke i demografske (migracijske) promjene uvjetovale njezinu posebnost u identitetskom pogledu. Radi toga identitetski prijepori često pripadaju i budućnosti koliko i prošlosti, odnosno svaki kulturni identitet odnekud potječe, ima svoje uporište u prošlosti. Ali, identitet prolazi i kroz transformacije – odnosno sučeljavanja povijesti, kulture te moći određene skupine u određenom vremenu. U članku *Migracije u hrvatskom identitetu,* objavljenom u Zborniku *hrvatski identitet,* Ljubomir Antić naveo je sljedeću definiciju: „Identitet je svojstvo nekoga da, unatoč svojim promjenama i promjenama situacija u kojima sudjeluje, nalazeći se u odnosu s drugima, ostaje jednak sam sebi“ (Antić 2011:53). Suvremeno društvo pred čovjeka postavlja niz mogućnosti i izazova u procesima identifikacije s/u bezbroj situacija, zajednica i uloga. Identiteti migranata su samim time još kompleksniji, s obzirom na prostornu dimenziju samog

fenomena kroz čiju se promjenu uvode nove komponente koje izravno utječu na formiranje novih-starih identiteta.

Na kraju ovog dijela, napominjem da, teorijsko propitivanje identiteta, u kontekstu ovoga rada ima za cilj ukazati na mnogostrukost identiteta koji se mogu ispoljiti kod pojedinaca, ali i čitavih zajednica. Također, potrebno je upozoriti i na činjenicu da se spomenuti identiteti, po nekad, koriste u trenutnim prilikama isključivo radi osobne koristi, a ne osjećaja pripadnosti određenoj naciji ili zajednici. Uzevši u obzir navedene teorijske pojmove različitih identiteta i najprimjerenije aspekte primjenjivosti teorije u istraživanju, pojam kulturni identitet, u ovom kontekstu promatran je kao nezaobilazan antropološki i društveni fenomen. Uostalom, u novije vrijeme i „suvremena humanistika suočava se s fluidnim i kompleksnim diskursom kulturnog identiteta, ne promišljajući ga samo kao apstraktan koncept već nadasve kao živ, nezaobilazan, složen antropološki i društveni fenomen. Novi kulturni identiteti nastaju unutar neprekidnih sociokulturnih promjena i transformacija i ne temelje se na pitanjima tko smo i odakle dolazimo, nego što bismo mogli postati, kako smo predstavljeni i kako to utječe na naše predstavljanje nas samih“ (Kramarić, Banović-Markovska 2013:41–42).

4. JAVNA DOGAĐANJA - TEORIJSKI PRISTUP I POJMOVI

Promišljajući o teorijskim pristupima i pojmovima u istraživanju fenomena derneka, kao polazište za teorijsko razmatranje, najprije je trebalo odrediti da je *dernek* samo jedan od pojmova kojim se imenuje javno događanje, te će se tako i teorijske odrednice istraživanog fenomena, promatrati unutar tog okvira.

Različite kulturne prakse unutar javnog događanja, određuju i aspekte na temelju kojih se mogu pratiti i analizirati pojedina javna događanja. S obzirom na to da se u ovome radu fenomen derneka (kao javnog-kulturnog događanja) ne promatra samo kao okvir za prikazivanje različitih kulturnih fenomena i praksi, već se i sam, kao cjelovito događanje, promatra kao kulturni fenomen te ga je moguće analizirati s različitih aspekata. U ovom teorijsko pojmovnom dijelu osvrnut ću se na teoriju najzastupljenijih termina, korištenih u analizi različitih kulturnih praksi, istaknutih u okviru javnih događanja.

Za teorijski okvir propitivanja javnih događanja, korisne smjernice pruža studija „Grad kakav bi trebao biti“ autorica Petre Kelemen i Nevene Škrbić Alempijević, koje su u svom etnološkom i kulturnoantropološkom osvrtu na festivale, iscrpno i detaljno obradile teoriju teme festivala. U svojoj knjizi navele su i značajan broj referenci, odnosno literature, domaćih i stranih autora, koji su se bavili navedenom teorijom, upućujući nas na korisne, prije svega domaće ali i strane kulturnoantropološke naslove, te sociološke i druge radove koji se dotiču festivala, kao i na iznimno vrijedne dijelove tekstova, koje su i same istaknule u svojoj knjizi. Nadalje, autorice su u ovoj studiji donijele niz mogućih promišljanja o festivalima i festivalizaciji, primjenjivih i na istraživanje derneka, koji je u fokusu istraživanja za ovaj rad.

Spomenute autorice ovom su knjigom legitimirale antropologiju festivala, a klasične pojmove discipline propitale su kroz suvremeni društveno-kulturno-ekonomski fenomen, interpretirale su festivale kroz prizmu aktualnih tema u kulturnoj antropologiji i ispisale zanimljive festivalske etnografije koje će svoje čitateljstvo naći i u stručnoj i u širokoj javnosti (usp. Gulin Zrnić 2013:168). „Različite studije nudile su razne pristupe pri istraživanjima javnih događanja, istovremeno zrcaleći njihovu raznolikost, stavljajući različite naglaske na određene izvedbe koje se ističu u pojedinim događanjima, ali ujedno i ukazivale na važnost razmatranja sadržaja javnih događanja utemeljenog na etnografskim istraživanjima“ (Kelemen, Škrbić Alempijević 2012:87).

Autorice su tako, komentirajući parcijalnost mnogih ranijih defnicija, pokušale dati određenje koje bi bilo sveobuhvatno u zahvaćanju svih dimenzija festivalskih događanja, definirajući javna događanja:

> „kao vremenski i prostorno ograničene odjeljke društvenog života, koji imaju određenu temu i određenu svrhu koju u njih upisuju različiti pojedinci i skupine. Ljudi pronalaze brojne načine kako bi izrazili svoje ideje, predstavili se, pokazali svoja dostignuća u različitim područjima svojega djelovanja, slavili svoje važne događaje, veličali svoju prošlost, ispunjavali svoje slobodno vrijeme, stvarali nove i jačali postojeće društvene veze“ (Kelemen, Škrbić Alempijević 2012:7). Nadalje, autorice navode da se javna događanja „imenuju različitim nazivima, kao što su: festival, ritual, manifestacija, smotra, ceremonija, proslava, spektakl, sajam, turnir i sl.“ (ibid.:25).

U znanstvenoj i stručnoj literaturi ne nalazi se mnogo teorijskih odrednica termina *javna događanja*. U studiji: *Models and Mirrors: towards an anthropology of public events* (1998) autor Don Handelman upozorava na problem određivanja vrsta događanja i na njihovo povezivanje s terminom *ritual* ili sličnim terminima, te na usporedno korištenje različitih termina. Zato terminom *javna događanja* želi „obuhvatiti veoma raznolike pojave društvenog života“ (Handelman 1998:21), naglašava i kako je „mnoštvo koncepata i naziva za javna događanja povezano s etnografskim pravilom prihvaćanja autohtonih naziva koji istovremeno onemogućuju znanstvene generalizacije“ (ibid.:14).

Uz termin javna događanja u znanstvenoj literaturi pojavljuje se i termin *kulturna događanja*, kao događanja koja „uključuju niz aktivnosti, imaju ograničeno trajanje, periodična su i obično slavljenička. U svome se sadržaju usredotočuju na umjetničko nasljeđe i korijene zajednice. Elementi koji u bitnome čine kulturno događanje su sljedeći: kulturni sadržaj, vrijeme održavanja i lokacija, publika, zainteresirani dionici (oni na koje događanje utječe ili koji mogu utjecati na događanje (…)“ (Kelemen, Škrbić Alempijević 2012:33).

Javna događanja su u raznolikosti svojih oblika i kontinuiteta izvedbi, poticala i različita istraživačka polazišta. Jedno od njih je i ekonomsko, koje: „javna događanja promatra kao proizvode koje se može kupovati i konzumirati“ (Picard i Robinson 2006:3) i drugo koje u javnim događanjima pronalazi mnoštvo „društvenih interakcija, estetičkih znakova i narativnih diskursa“ (ibid.:4). U okviru ove, ekonomske perspektive, svakako treba navesti i Donalda

Getza istaknutog stručnjaka iz područja istraživanja javnih događanja. Donald Getz, utemeljitelj je interdisciplinarnog područja studija događanja (*event studies*, Getz 2008a). On je, u teoriju, uveo pojam *turizma događanja* (event turism), koji definira kao: „sustavno planiranje, razvoj i marketing festivala i posebnih događanja kao turističkih atrakcija, katalizatora razvoja i graditelja imidža za atrakcije i destinacijska područja“ (Getz 1990:44).

4. 1. Javna događanja i kulturne prakse (festivali, rituali, smotre ...)

Različiti autori različito su pristupali problemu terminologije u kontekstu javnih događanja. U ovoj teorijskoj analizi posebno ću se osvrnuti na termine *festival* i *ritual*, koji su ujedno i najkorišteniji termini za različite izvedbe u okviru javnih događanja. Gledano kroz etimološki okvir, korijen riječi *festival* dolazi iz latinske riječi *festum* koja označava slavlje (koje se obično održavalo u spomen na određenog sveca ili određeni događaj iz prošlosti). Kao predmet istraživanja, festivali su konstruirani i kritizirani kroz mnoštvo različitih teorija. Pritom, „literatura može dolaziti iz raznih fokusiranih područja, kao što su antropologija, sociologija, urbane studije, komunikacijske studije, geografija, studije na temu turizma“ (Macdonald 2012:9) i sl.

Propitujući proces stvaranja festivala, autorice Petra Kelemen i Nevena Škrbić Alempijević navode da se u stvaranju festivala „različiti akteri uključuju s različitih pozicija moći. (…) Festivalski okvir osmišljen je tako da obuhvati bogatstvo raznolikih praksi“ (2012:12-13) Nadalje, navode da „festival organizatorima može biti sredstvo obraćanja, sredstvo slavljenja, sredstvo otpora; on je medij kojim se odašilje određena poruka“ (ibid.:14) Također „život festivala čine prakse svih onih koji su u festival uključeni, te onih koji, iako se on odvija primjerice u njihovu susjedstvu, odlučuju u njemu ne sudjelovati pa se, za razliku od prvospomenutih koji svojim izvedbama oblikuju mnogobrojne svoje festivale, svojim neuključivanjem također se na drugi način određuju prema festivalu“ (ibid.:14-15).

Na temelju razmatranja različitih određenja termina festival i njemu srodnih termina, autorice Petra Kelemen i Nevena Škrbić Alempijević, predložile su svoju definiciju pojma festival. Budući da je za potrebe ovog rada istraživan fenomen derneka, koji u svojoj strukturi sadrži i elemente festivala (javni događaj ili seriju svečanosti koja se redovito održava u nekom mjestu), definiciju spomenutih autorica prenosim u cijelosti. Također, navedena definicija korištena je

u ovom radu, kao teorijsko polazište u istraživanju derneka kao javnog događanja. Predložena definicija festivala, prema Kelemen i Škrbić Alempijević je da su:

> „Festivali **javna** događanja koja imaju **vremenski, prostorni i programski okvir**, Javnost festivala upućuje da su oni u svojoj srži **predstavljački** i da svojim zamišljenim okvirom žele uputiti određenu poruku. Nadalje, u njihovo je organiziranje upisana svrha **proslave**, slavlja određenog elementa kulture. U festivale se uključuju tri tek donekle odijeljene skupine **aktera**: organizatori, izvođači i publika. Unutar festivalskog okvira smješteni su motivi, svrhe i izvedbe svih uključenih sudionika. Akteri festivala omogućuju da se on dogodi te se unutar zamišljenoga prostorno-vremenskog okvira putem njihovih praksi festivali **izvode** (Kelemen, Škrbić Alempijević 2012:47- istaknuto u izvorniku).

U radu „An American Vocabulary of Celebrations“ (1987) autor Roger D. Abrams istaknuo je razlike između pojmova *ritual* i *festival*. O korištenju tih pojmova navodi: „pojmovi ritual i obred (ritual, rite) se, prije svega, koriste za aktivnosti koje se odvijaju u sakralnim prostorima, dok su pojmovi festival i svetkovina (festival, festivity) povezani s domenom igre i profanosti. Osnovna je razlika time uspostavljena u suprotstavljenosti sakralnog i profanog (ibid:175). Autor dalje navodi da „i rituali i festivali uključuju prakse koje oponašaju i ponavljaju se (…) i jedni i drugi uključuju naučene i uvježbane rutine govorenja i djelovanja. (…) Razlika je u tome što u okviru festivala transformacije služe za zabavu i zadržavaju se samo unutar posebnog svijeta, dok se s druge strane, moguće transformacije u okviru rituala prenose u svakodnevicu. (…) Zabava je ključna za festivale, dok se rituali povezuju s ozbiljnošću, čvrstim poretkom, formaliziranošću i ceremonijalnošću (ibid.:179).

Razlika između *festivala* i *rituala* sastoji se u vezanosti rituala sa službenom religijom, dok se festivali povezuju s prigodama koje se smatraju „poganskim“ „rekreacijskim“ i sl. (usp. Bauman 1992.a). „Ritual i festival se u modernim kulturama javljaju kao odvojena događanja, no starije religije kalendarske obrede koje mi nazivamo festivalom, integriraju u većini i ritualni ciklus. Radi toga puno literature o religiji, ritualu, festivalu, fešti ili karnevalu ne razlikuje te dvije povezane forme“ (Bauman 1992:262). Upravo su ove dvije forme (ritual i festival) neodvojive u definiranju derneka.

Proučavajući rituale, autorica Anka Mišetić, zaključuje kako je „ritual tip (društvene) akcije koja se odvija javno, dramaturški oblikovano i uz simboličko posredovanje, a cilj joj je u mnoštvu doživljaja strukturirati smisao, a zatim i sam socijalni poredak. To bi bila i glavna zadaća ritualnih događanja (2004:259). Važno je napomenuti da se i *rituali* i *festivali* vezuju uz pojam *izvedbe* (*performance*). Ovdje se i *praksa* (*performance)* može protumačiti kao izvedba ili nastup, što je također društvena interakcija koja se može promatrati u širem kontekstu javnih događanja.

Nadalje, osim pojmova *ritual i festival*, u domaćoj literaturi, koristi se i jedan termin srodan navedenim pojmovima, a to je *smotra*. Pojam *smotra* najčešće se vezuje uz folklorna zbivanja. Folklorne smotre prisutne su i danas i čine jedan od ustaljenih okvira za predstavljanje hrvatske (najčešće *seljačke-narodne*) kulture (usp. Ceribašić 2003., Muraj i Vitez 2008.). „Smotre folklora u Hrvatskoj tijekom 20. stoljeća analizirane su kao važan čimbenik homogenizacijskog procesa nacionalne zajednice“ (Ceribašić 2003), odnosno, „kao jedan od vidljivih načina predstavljanja tradicijske kulture na sceni“ (Muraj i Vitez 2008).

U Hrvatskoj enciklopediji pojam *smotra* javlja se kao dio pojašnjenja uz pojam *festival*, te se navodi da je smotra: „svečanost, svetkovina, povremena spektakularna smotra velikog stila (glazbena, kazališna, kinematografska, sportska, folklorna) upriličena s namjerom da se stručnoj kritici i širokoj publici predstave najvrjednija djela iz spomenutog područja“ (Brozović 2001:615). Od folklornih festivala u Hrvatskoj najpoznatija je Međunarodna smotra folklora u Zagrebu (osnovana u okviru Seljačke sloge 1930.-ih, te obnovljena 1966.), nacionalnog značenja, ali i uz sudjelovanje sudionika iz inozemstva (ibid.:616).

4.1.1. Kulturne prakse kao izvedbe identiteta

Kulturne prakse mogu biti shvaćene i kao izvedbe različitih identiteta, od predstavljanja osobnih, kolektivnih (zajedničkih) identiteta, pa do identiteta mjesta u kojima se održavaju. Promatranje izvedbi omogućuje percepciju, ne samo kvalitete izvedbe, nego i otkrivanje zanimljivosti pojedinačnih izvedbi u okviru kulturne prakse, kao mjesta javnog predstavljanja identiteta. Na osnovi analize sadržaja određene kulturne prakse, može se prosuđivati o događanju u cjelini, ali i donositi zaključke o mjestu općenito, o bogatstvu kulturnih sadržaja i o specifičnosti načina života lokalnog stanovništva i o vrijednostima s kojima se identificiraju sami sudionici u tim praksama. Primjerice i „sami festivali mogu svojim ponavljanjem postati

mjesnim tradicijama, vrijednostima na temelju kojih se prosuđuje i prema van prezentira *kultura zajednice*“ (Kelemen, Škrbić Alempijević 2012:101). S obzirom da brojna javna događanja nisu samo okviri za prikazivanje kulturnih fenomena, već su i sama događanja, važni kulturni fenomeni koji određuju pojedine društvene trendove, moguće ih je i kroz identitetsku prizmu analizirati s različitih aspekata.

Takva je perspektiva usklađena sa studijama u kojima se „grupna ponašanja i kulturne izvedbe, upravo na primjerima festivala, definiraju kao izvedbe identiteta kojima se značenjski zaposjeda prostor“ (Smith 1993:291), odnosno kao „simbolički izričaji kojima se naracije poželjne u određenom povijesnom i političkom trenutku ritualiziraju, a mjesta označavaju kao važna na mapama kulturnih događanja“ (Selberg 2006b:297). Još je i Branimir Bratanić (1941.) upućivao na identifikacijske strategije u procesu predstavljanja tradicijske kulture na sceni. Tako navodeći „pravu svrhu“ smotri hrvatske seljačke kulture naglašava:

> „Smotre treba da budu kroz godine **stalan primjer** onoga što je naše, narodno, seljačko, hrvatsko, **stalan prikaz** žive stvaralačke snage u hrvatskom **seljačkom** narodu. Dok su strani utjecaji obično praćeni krilaticama ovo je potrebno, ovo je bolje i praktičnije od staroga, ovo je jeftino, ovo stoji malo truda i muke, ovo je napredno, ovo je moderno, naše smotre kao da govore: ovo je vriedno, dobro, liepo, a prije svega: ovo je **naše**“ (Bratanić 1941:39 - istaknuto u izvorniku).

Propitujući se što znači predstavljati kulturno nasljeđe (baštinu), Barbara Kirshenbalatt-Gimblett u knizi *Destination Culture. Turism, Museums, and Heritage*, upućuje na neodvojivost čina predstavljanja baštine od njegove identifikacijske dimenzije, navodi da „određenje baštine znači predstavljanje kulturnoga sadržaja kojim se na sceni oživotvoruje određeni identitet“ (Kirshenblatt-Gimblett 1998:65).

Različite kulturne prakse, uključuju brojne i raznovrsne aktere, govoreći o festivalu kao o kulturnoj praksi i definiranju događanja kao izvedbe identiteta, kroz sudjelovanje ili nesudjelovanje u samom događanju, Nevena Škrbić Alempijević navodi da „festivali uključuju brojne i raznovrsne aktere, od političkih elita, pokrovitelja, sponzora, stručnih savjetnika, autora koncepcije, medija, organizatora – lokalnih i onih koji dolaze izvan zajednice, (…) izvođača i njihovih voditelja, do lokalnoga stanovništva, vanjskih posjetitelja, ciljane publike i slučajnih prolaznika. Svi oni koji se na razinama od produkcije do konzumacije u festival uključuju ali i

iz festivala, svjesno ili nesvjesno, isključuju, mogu sudjelovanje, odnosno nesudjelovanje u tom događanju definirati kao izvedbu svojega identiteta (Škrbić Alempijević 2012:104).

Kada je riječ o kulturnim praksama i javnim izvedbama u Hrvatskoj, *nacionalna identifikacijska komponenta* predstavlja njihovu najistraživaniju a u javnom diskursu i najistaknutiju sastavnicu. To potvrđuje i Škrbić Alempijević u istraživanju festivala kada navodi:

> „Redefiniranje i isticanje nacionalnog identiteta odrazilo se na sve sfere javnoga života, pa tako i na festivale. I u slučajevima kada su korišteni već postojeći obrasci perpetuiranja javnoga svetkovanja, bili su popraćeni novim identifikacijskim značenjima i izmijenjenom, vremenu prilagođenom, politički korektnom retorikom“ (Škrbić Alempijević 2012:113).

Također o tome piše i Anka Mišetić u studiji: *Gradski rituali. Retradicionalizacija društvenog života u hrvatskim gradovima nakon 1990.* (2004.) u kojoj navodi da su javna događanja u Hrvatskoj način „identitetske (re)definicije u novim društvenim okolnostima“ (Mišetić 2004:262). Nadalje, Mišetić naglašava i ulogu rituala kao komunikacijskog modela za identifikaciju zajednice, pri čemu tradicija može poslužiti i kao riznica „iz koje se po vlastitom izboru (kreatora) posuđuju elementi baštine“ (ibid.:263).

Iako se, u tijeku istraživanja za ovaj rad, pokazalo da je nacionalna sastavnica identiteta i njeno predstavljanje u okviru istraživanih kulturnih praksi, u određenom vremenu, u javnom diskursu, dominantnija i primjetnija od drugih, to nije isključilo mogućnost da se u okviru iste kulturne prakse ne istaknu i neke druge identitetske razine.

4. 2. Komunikacijski aspekti javnih događanja

> „Komunikacija (barem ljudska komunikacija) jest nešto što ljudi rade. Komunikacija nema vlastiti život. U samom procesu nema čarolije osim one koju ljudi koji sudjeluju u procesu stvaraju. U poruci nema značenja osim onog koji sudionici komunikacije stvore. Studiranje komunikacije stoga znači studiranje ljudi, ljudi koji su u odnosima jedni s drugima, s različitim skupinama, organizacijama, s društvom, utječući jedni na druge, informirajući jedni druge, podučavajući i zabavljajući jedni druge, različitim znakovima. Za razumijevanje ljudske komunikacije potrebno je razumjeti ljude i njihove odnose“ (Schramm 1971:17).

Polazeći od navedene definicije komunikacije i prethodnih tvrdnji, u ovome dijelu ću, na temelju teorijskih odrednica, naglasiti komunikacijski aspekt javnih događanja. Iako se pod komunikacijom podrazumijeva niz međuljudskih odnosa, ovdje ću istaknuti teorijske odrednice koje se mogu primijeniti na analizu modela komunikacije, primjenjivanih u različitim kulturnim praksama, a većinom se odnose na ponašanja (komunikaciju) sudionika javnih događanja. Također, posebno ću se osvrnuti i na ulogu *posrednika u komunikaciji*, odnosno, na značaj i razvoj tzv. posredne komunikacije, odnosno *prijenosnika* informacija, što se u jednom dijelu odnosi i na *osobu* posrednika, a s tehnološkim napretkom i razvojem moderne tehnologije, ulogu posrednika u komunikaciji sve više su preuzeli u različitom vremenu, različito tehnološki napredni *mediji*. Vještina koja je nekada bila vezana uz ljudsku komunikaciju i govorništvo, protekom vremena, od govornika u zajednici, koji je vješto prenosio informacije, u određenom vremenu, pretvorila je govornika zajednici u „glasnogovornika“ te iste zajednice, koju je glasnogovornik predstavljao u različitim izvedbama u okviru javnog događanja, a kasnije se ta uloga posrednog prenošenja informacija, proširila i na širi društveni kontekst.

Sama riječ *komunikacija,* zajednička mnogim jezicima, izvedena je od latinskoga pridjeva communis u značenju *javni, koji dijele mnogi*.[25] Dijeljenje životnoga prostora s drugima, a time i dijeljenje i razmjena informacija, jedno je od bitnih svojstava ljudskih bića jer je život čovjeka kao društvenoga bića nezamisliv bez komunikacije s drugim ljudima. Osim društvenoga aspekta, komunikacija je ključna za stvaranje osobnoga identiteta jer svijest o identitetu nastaje

[25] Izvor: Online Etymology Dictionary, natuknica common http://www.etymonline.com/index. (pristup 18. rujna 2017.)

tek stupanjem u interakciju s drugima, pri čemu se dobivaju povratne informacije te je moguće uspoređivati sebe s drugima.

Budući da svaka komunikacija ovisi o kontekstu komuniciranja, ovdje ću navesti samo neke od mnogobrojnih teorijskih odrednica pojma komunikacije i to najviše one koje se referiraju na komunikaciju razmjene iskustava i ponašanja u kontekstu izvedbe, odnosno komunikacijskih odnosa unutar promatranog javnog događanja. Ponašanje neke osobe tijekom komunikacije sadrži i signale i simbole, oni su istovremeni i tijesno isprepleteni. Paralelno s komunikativnim ponašanjem – smišljenim odašiljanjem poruka priopćenih u nekom simboličkom sistemu, osobe neprestano odašilju najraznovrsnije signale, ponašaju se na način koji ne prenosi poruke niti im je to namjera, ali sadrži informacije. Radi svega toga, može se ustvrditi da su i ponašanja i odnosi, odnosno da je društvena interakcija samo širi pojam komunikacije.

Stewart Tubbs (2012.) u knjizi: *Komunikacija – principi i konteksti*, uz ostalo, definira komunikaciju i kao razmjenu iskustva, dodajući da se za sve žive organizme može reći da u nekoj mjeri razmjenjuju iskustvo. „Ono što razlikuje ljudsku komunikaciju jest mogućnost stvaranja i primjene simbola i znakova, što omogućuje posrednu razmjenu iskustva a samim time stvaranje i prenošenje značenja. Stoga se ljudska komunikacija može pobliže odrediti kao proces stvaranja značenja između dvoje ili više ljudi“ (Tubbs 2012:35).

Kada govorimo o povijesti komunikacija, Aristotel (384 – 382 p.n.e.) se često citira kao jedan od prvih autoriteta povijesti komunikacija (prema Theaker 2001). Njegova su se djela s područja retorike, *umjetnosti utjecaja na druge kroz izgovorene riječi*, razvijala paralelno s razvojem demokracije u staroj Grčkoj i još su uvijek utjecajna. Mnogi moderni politički govori su razvijeni tehnikama koje je Aristotel definirao i zastupao. Prema Aristotelu komunikacija se sastoji od tri elementa: ethosa (prirode ili kvaliteta komunikatora), logosa (prirode, strukture i sadržaja poruke) i pathosa (prirode, osjećaja i razmišljanja primatelja ili publike).

Većina ljudi razumije značenje riječi komunikacija i smatra pojam relativno jednostavnim, a kada se proces komunikacije pokuša detaljnije razjasniti postaje očito da je definiranje pojma zapravo vrlo složeno. Windahl i Signitzer (1992.) su definicije pojma „komunikacija“ podijelili u dvije skupine, odnosno dvije tradicije; jednosmjerne modele transmisije i dvosmjerne koncepte razmjene. S jedne strane nalaze se definicije, kao primjerice ona Theodorsena i Theodorsena, koji komunikaciju definiraju kao: „Transmisiju informacija, ideja, stavova ili

emocija od jedne osobe ili skupine, drugoj (ili drugima) primarno putem simbola“ (prema Windahl i Signitzer 1992:6). Suprotno tome, Rogers i Kincaid definiraju komunikaciju kao „proces u kojem sudionici kreiraju i dijele informacije jedan s drugim kako bi dostigli međusobno razumijevanje“ (prema Windahl i Signitzer 1992:6).

Različite teorije ukazuju na činjenicu da je proces komunikacije vrlo složen i da uključuje ne samo karakteristike primatelja i pošiljatelja, specifične karakteristike svakog pojedinog medija, prirodu poruke, već i moć direktnog ili indirektnog utjecaja na društvo u cjelini (Cutlip, Center i Broom, 1999). Tako da se „komuniciranje, kao proces opće razmjene informacija u svim kontekstima, proširuje i označava podlogu iz koje se razvija kodeks vrednota“ (Elezović 2006:6) prihvaćen, također u društvu u cjelini.

Bezbrojne oblike komunikacije možemo klasificirati u različite vrste. Tako, možemo razlikovati izravnu (licem-u-lice) i neizravnu (posredovanu nekim medijem), jednosmjernu i dvosmjernu, horizontalnu (između osoba ili grupa istog statusa) i vertikalnu (između entiteta različitog statusa), itd. Jedan pravac bavljenja ljudskom komunikacijom razvio je, u okviru sociologije, američki sociolog Harold Garfinkel i nazvao ga je *etnometodologijom*. U "Studies in ethnomethodology" (1967.), Garfinkel je naglašavao da ljudi tijekom međusobne interakcije aktivno i kooperativno izgrađuju „društvenu realnost” koja daje pravila i značenja međusobnoj komunikaciji. Etnometodologija i znači proučavanje načina (metoda) koje ljudi u grupi koriste tijekom svakodnevne interakcije kako bi uspostavili konsenzus oko toga što društvena situacija u kojoj se nalaze znači. Ne postoji neko objektivno značenje situacije koje se može otkriti neovisno od toga što ljudi o situaciji misle, već situacija ima jedino ono značenje koje ljudi sami izgrade.

Također, Garfinkel je smatrao da je najbolji način za ispitivanje načina na koji ljudi nastoje razumjeti prekide u društvenom redu, taj da se namjerno prekrše komunikacijska pravila i da se onda prati kakve reakcije će to izazvati. (…) Ovakva kršenja nepisanih komunikacijskih pravila redovito su izazivala jaku nelagodu kod druge strane u komunikaciji. Jedna od teza i nalaza etnometodologije je i da su „ljudi kao sudionici u komunikaciji aktivni korisnici pravila, u smislu da ih aktivno koriste i konstruiraju tijekom razgovora pa i naknadno“ (Garfinkel 1964:225).

Uz sam pojam komunikacija, a da bi se odredilo o kakvoj se zapravo komunikaciji radi, dodavani su prefiksi koji su označavali određenu vrstu komunikacije. Kada se govori o komunikaciji u društvu pojam *fatička komunikacija*[26] opisuje komunikaciju čiji je jedini cilj uspostavljanje i održavanje međuljudskih odnosa (eng.: phatic communion, phatic communication). Naziv je uveo Malinowski a označava komunikaciju čiji je cilj izražavanje ljudske solidarnosti (primjeri fatičke komunikacije obuhvaćaju npr. pozdravne formule, komentare o vremenskim uvjetima ili raspitivanje o sugovornikovu zdravlju na početku razgovora).

Komunikacija se pokazala kao najvažnija i najteža aktivnost kojom se čovjek može baviti. „To je osjetljiva membrana kroz koju ljudi mogu dijeliti misli, ideje, osjećaje, snove i razočaranja. Komunikacija je ključna komponenta u međusobnom djelovanju (LeBoutillier 1998:114). Da je komunikacija jedna od osnovnih ljudskih aktivnosti, uključujući fizičku dimenziju čovjeka, kao i njegovu društvenu i kulturološku ulogu, navodi i Slobodan Elezović (2006.) u knjizi *Antropologija i komunikacije* u kojoj naglašava da i „Antropološka komunikologija, uvažava stajalište da je gotovo nemoguće egzaktno odijeliti fizičku stranu čovjeka od društvene i kulturološke, tj. razlučiti ono što je naslijeđeno, od stečenoga, pod raznovrsnim uvjetima društvenoga i kulturnog utjecaja“ (Elezović 2006:7).

Budući da je komunikacija temeljna i univerzalna aktivnost ljudi, svakim svojim činom čovjek odašilje neku poruku, čak i bez svog znanja ili namjere. Poruke koje šalje ne prenosi samo riječima, već i pokretima, mimikom, odjećom, organizacijom vremena i sl. Kada govori o specifičnoj kategoriji komunikacije pokretom, Elezović navodi: „Premda nam je kretnja prirođena, ona je nepotpuna u iskazu svega što nam iskustvo donosi i što bi se trebalo i moglo kretnjama izražavati. Stoga je potrebno razvijati i unapređivati izraze kretanja i kretnji, za pun opseg iskustvenog iskaza tom specifičnom komunikacijskom kategorijom (Elezović 2006:29). Jer vrlo je često pokret „baza“ komunikacije, iz koje se zaključuje o odnosima likova, često pouzdanje i suptilnije od riječi i njihova značenja (ibid.:25).

U terminologiji komunikacija, govor, odnosno jezik, spominje se kao jedna od najstarijih tehnika komuniciranja, a dar govora i razvijen jezik, odlike su svake poznate skupine ljudskih bića. Pri tom, treba napomenuti da jezik nije urođen, već je proizvod učenja, vještina koju

[26] http://struna.ihjj.hr/naziv/faticka-komunikacija (pristup 19.9.2017.)

desetinama tisuća godina svako ljudsko biće u svakoj ljudskoj zajednici treba učiti i dalje prenositi generacijama. Ljudski je jezik samo jedan od komunikacijskih sustava, a određuje se kao oblik verbalne komunikacije i dio je sustava glasovnih komunikacija. U mnogim lingvističkim teorijama jezik se određuje kao komunikacijski sustav sastavljen od proizvoljnih znakova, a najvažnijom funkcijom jezika smatra se komunikacija informacija. Činjenicu da je jezik samo jedan od simbola odnosa među ljudima, ističe američki lingvist i antropolog Edward Sapir.[27] On smatra da jezik oblikuje naše poglede na stvarnost i naglašava da je nemoguće razumjeti ponašanje unutar neke kulture ako se kroz jezik ne prouči njezin razvoj. Također, smatra se da je pokret, kao tehnika komuniciranja, prethodio i govoru te da se iz različitih vrsta i oblika kretanja „razvila i plesna umjetnost, koja seže u najranije, čovjeku poznato vrijeme, obilježeno ritualima religijskih obreda, kao prve „kolektivne koreografije“ (Elezović 2006:25).

Polazeći od činjenice da je javno predstavljanje jedan od ključnih komunikacijskih događaja, u analizi organiziranog javnog događanja kao što je dernek, prethodno su navedene većinom one teorijsko komunikacijske odrednice, koje karakteriziraju komunikacijske odnose istaknute prilikom *predstavljanja*. Navedene komunikacijske teorije imale su utjecaj i na formiranje situacijske teorije komunikacijskog ponašanja, u analizama različitih kulturnih praksi koje se nalaze u fokusu ovoga rada.

4.2.1. Posrednici u komunikaciji ili „glasnogovornici“ zajednice

Komuniciranje preko medija naziva se posredno komuniciranje (latinski medium: srednji dio, sredina).[28] Ovisno o tome tko tumači medije (znanost, poslovni ili politički krugovi), razlikuju se i pogledi na medije, odnosno uloge medija u svijetu. U komunikacijskim znanostima medij je fizičko ili tehničko sredstvo pretvorbe poruke u signal koji se može slati kanalom. „Oni su (mediji) sredstvo kojim se ostvaruje komunikacija, posrednici su između vlasti i javnosti, informiraju javnost o svim relativno važnim temama za društvenu zajednicu, a sve to kako bi formirali javno mišljenje građana“ (Jurčić 2017:128). Svaki medij ima svoje vlastite karakteristike koje djeluju na formiranje stavova i način na koji primatelj doživljava sadržaj.

Kanadski filozof Marshal McLuhan (2008.) u knjizi *Razumijevanje medija* zaključuje „da je u svakoj kulturi medij u kojem se bilježi i prenosi informacija odlučujući u određivanju karaktera

[27] http://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?ID=54557 (pristup 19.9.2017.)
[28] http://www.enciklopedija.hr/natuknica (pristup 19.9.2017.)

te kulture“. Poznata je i njegova krilatica, popularna 60-ih godina *Medij je poruka*. Kada se transformacijom usmenih kultura u pisane kulture, dogodio tehnološki napredak, što je dovelo i do velikih promjena u strukturi društva. Iste promjene nastale su i s pojavom elektronskih medija (radio, televizija, kasnije Internet). „Za komuniciranje poruke uvijek se koristi onaj medij koje će najefikasnije komunicirati na relaciji između nosioca društvene moći i medija unutar date društvene strukture. U feudalnom društvu najefikasniji mediji bili su **vjerski obredi i sajmovi** (istaknula O.V.), a u razvijenom kapitalizmu tisak i televizija“ (Dulčić 2014:87).

Iako je komunikologija kao znanost relativno mlada, upravljanje komunikacijama, kroz različite oblike postojalo je u znatno ranijem razdoblju. Komuniciranje s ciljem djelovanja na stajališta ili ponašanje, prisutno je još od doba najranijih civilizacija. Nositelji društvene moći u svim razdobljima bili su svjesni važnosti potrebe utjecaja na formiranje „javnog mnijenja“. Određene fraze i ideje u političkom rječniku starih Rimljana i zapisima iz srednjeg vijeka mogu se povezati s modernim konceptom javnog mnijenja. Upravo su Rimljani skovali termin: *Vox populi, vox Dei – glas naroda jest glas Božji*. Machiavelli je u svojem djelu *Discoursi,* napisao „*Ne bez razloga je glas naroda uspoređen s glasom Božjim*, smatrajući da narod mora biti ili *milovan ili uništen*” (Cutlip, Center i Broom 1999:69). I grčki teoretičari pisali su o važnosti volje naroda iako nisu koristili sam termin „javno mnijenje“ (ibid.), sve ove činjenice ukazuju kako se počeci upravljanja komunikacijom, trebaju tražiti u najranijim povijesnim razdobljima.

John Fiske (2001.) u studiji *Popularna kultura* (*Understanding popular culture*) navodi postojanje tri vrste medija: *prezentacijske* (lice, glas, tijelo), koji su ograničeni na „ovdje“ i „sada“ jer je medij sam komunikator; *reprezentacijske* (fotografije, knjige, slike), koje se koriste kulturnim i estetskim konvencijama za stvaranje komunikacijskih djela i određenoga diskursa; i *mehaničke* medije (radio, televizija, telefon), koji odašilju i prezentacijske i reprezentacijske medije, a kategorije se izvode na osnovi međusobnih razlika. Glavni je zadatak medija prenošenje različitih vrsta informacija široj javnosti (usp. Fiske 2001:27).

Ovdje ću istaknuti samo neke teorijske odrednice koje se odnose na prezentacijsku vrstu medija, onu u kojoj je medij sam komunikator. Budući da je u komunikacijskom dijelu javnih događanja istaknuta uloga posrednika u komunikaciji (prezentatora) ili glasnogovornika zajednice. Iako su tehnološkim napretkom, mediji (mehanički), preuzeli ulogu prijenosa i diseminacije informacija, uloga osobe, posrednika u komunikaciji, kroz različite oblike komunikacije opstala je u okviru izvedbi tijekom javnih događanja a i u širem društvenom kontekstu. Tijekom

istraživanja komunikacijskih aspekata javnih događanja, zabilježena je i uloga raznih vještih govornika, koji su zajednici prenosili informacije. Iako najčešće nisu bili kreatori same informacije, način komuniciranja i izvedbe, odnosno način na koji je informacija poslana (prezentirana), bio je ključan u razumijevanju i prihvaćanju i osobe komunikatora, ali i sadržaja koji je govornik prenosio zajednici.

Prvi zahtjev koji komunikolozi postavljaju za ostvarivanje kvalitetne komunikacije jest učenje govora kao temelja svake komunikacije i kao najvažnijeg i najuspješnijeg načina komuniciranja među ljudima. Govor u ovoj domeni prelazi okvire sredstva sporazumijevanja i prvenstveno postaje sredstvo ostvarivanja određenih interesa. Svaki se govor sastoji od dvije osnovne komponente: logičke i estetske, odnosno sadržaja i forme, ili pobliže: od onoga *što se govori* i onoga *kako se govori*. Umijeće govora podrazumijeva temeljito znanje o predmetu govorenja. Zadatak je govornika pomiriti izvanjsku formu govora s njegovim nutarnjim, logičkim sadržajem. Suvremeni stereotip o retorici kao *praznom govoru* odražava ustvari odvajanje retoričke forme od sadržaja, kad prevagu nad sadržajem odnose rječitost i ljepota stila, što je bio slučaj već u antičkoj Grčkoj, a svjedoci smo iste pojave i danas.

Prve zabilježene pojave govornika u javnom prostoru, mogu se promatrati i kao prve pojave posrednika u komunikaciji, iako se uloga govornika i govorništvo može promatrati i analizirati i iz drugih aspekata. Još je u staroj Grčkoj i Rimu govorništvo imalo veliku ulogu u edukaciji i građanskom životu. Sastavljena tijekom 3. st. pr. Kr., Aristotelova *Retorika* još uvijek se smatra najvažnijim radom na ovu temu, a njezina načela slijede i današnji govornici (i pisci). Veliki rimski vođa Ciceron u svojim je govorima branio slobodu te napisao nekoliko radova o govorništvu. Tijekom stoljeća, mnogi značajni mislioci bavili su se pitanjima retorike, govora i izražavanja uključujući rimskog pedagoga Kvintilijana, kršćanskog propovjednika svetog Augustina, srednjovjekovnog pisca Christinea de Pizana, britanskog filozofa Francisa Bacona te američkog kritičara Kennetha Burkea.[29]

O govorništvu piše i Slobodan Elezović (2006.) u studiji *Antropologija i komunikacije*, gdje navodi da „Govorništvo ima moć stvaranja, a time i uvjet koji ga približava umjetnosti, ali nema svojstvo trajnosti. Govorništvom se ne pruža samo red riječi koje prenose misao, snaga logike i ljepota izraza, nego i način kojim se sve to priopćava. Taj način priopćavanja je osobna

[29] http://nova-akropola.com/filozofija-i-psihologija/filozofija/retorika-umijece-vodenja-duse/ (pristup 27.1.2018.)

značajka govornika, pa njegovim nestankom, govor gubi tu individualnu vrijednost, nestaje trajnost. Iako govor može biti zapisan i time sačuvan, on tada stječe drugu dimenziju dobiva literarnu trajnost, ali gubi govorničku sugestivnost i njoj pripadajuću snagu utjecaja ukupnog smisla. Recimo da je govorništvo izraz udružene umjetnosti i vještine, od kojih je vještina, kao takva, lišena trajne vrijednosti, a umjetnost pretvara govorništvo u literarnu kategoriju (Elezović 2006:95).

Rudimentarni oblici posrednika u komunikaciji mogu se pronaći u opisima različitih događaja koje su ispisivali kraljevi špijuni u staroj Indiji (Basham 1954). Osim špijuniranja, uloga ovih davnih špijuna uključivale su obavještavanje kralja o javnom mnijenju, veličanju kralja u javnosti i širenje pozitivnih glasina o vladarima. Kao što su nekadašnji „špijuni“ kao preteče posrednika u komunikaciji, obavještavali kraljeve o „javnom mnijenju“, odnosno o mišljenju naroda, tako se u razdoblju ekspanzije kršćanstva uloga posrednika u komunikaciji svodila na „prenošenje Božje riječi“, a mediji su bili bogoslužja, samostani i javne objave, koji su često prenosili poznati dobošari (Cutlip, Center i Broom1999:89).

Govor, može imati učinka čak i kad ga publika ne razumije, zahvaljujući ostalim njegovim značajkama. „Pažljiv izbor mimike, geste, poze, pomaže snažnom dojmu iskazanih riječi i sve se pamti znatno dulje i jače od mnogih drugih sadržaja koji su bili lišeni harmonije riječi i pratećega spektra vizualnih elemenata“ (Elezović 2006:45). Osim vizualnih elemenata, učinak govora na publiku može imati i sama artikulacija tona. Primjer takvog utjecaja dao je i Eric A. Havelock (u knjizi *Muza uči pisati*) opisujući sjećanje iz 1939. godine, kada su u Torontu, preko radija, na ulici, slušali Hitlerov govor, prenošen glasnogovornicima (tada su se tako zvale sprave, megafoni). Govor je fascinirao Kanađane čija je država tada već bila u ratu protiv Njemačke, iako mnogi od njih nisu razumjeli ni riječi, ali je stanovitu poruku sadržavala već i sama kadenca Hitlerova glasa, njegova artikulacija govornog tona. To je neprenosivo u goli slovni tekst. Havelock pretpostavlja da je to u Torontu tada slušao još jedan njegov sugrađanin, (ranije spomenuti) Marshall McLuhan. Havelocka je to iskustvo navelo da se bavi oralnim diskursom u civilizaciji pismenosti, a McLuhan se dosjetio da je „medij poruka“ (pa su tu dosjetku poslije prenosili kao znanstvenu činjenicu)[30].

[30] https://www.jutarnji.hr/arhiva/hrvatski-govori-koji-su-nadzivjeli-govornike/3879747/ (pristup 17.12.2017)

Ovdje se spominje pojam glasnogovornik koji se odnosi na mehanički medij (megafon, zvučnik). Početkom 90-ih godina prošlog stoljeća u sklopu prve Vlade Republike Hrvatske utemeljeno je Ministarstvo informiranja, koje je bilo preteča današnjih ureda za odnose s javnošću ili glasnogovornika u pojedinim ministarstvima. U to vrijeme nisu bile razgraničene kompetencije na relaciji odnosi s javnošću – glasnogovornik – protokol, pa je tako bilo situacija u kojima se nije znalo koje područje točno pokriva koja funkcija te koji su im pojedinačni zadaci i dužnosti (Tomić 2008:46). Od tada je pojam *glasnogovornik* počeo označavati osobu „posrednika u komunikaciji između vlasti (ministarstava i javnih i državnih ustanova) i javnosti. A zadatak glasnogovornika je informiranje javnosti o svim relativno važnim temama za društvenu zajednicu“ (Jurčić 2017:128).

Govornik uvijek kod slušatelja proizvodi određene osjećaje, a da bi bio vjerodostojan, mora te osjećaje i sam iskreno osjećati. Vjerodostojnost je osobina koja se ističe i kao nužna osobina glasnogovornika. „Za svakog je glasnogovornika vrlo važno da u njegovu radu ne dođe do „praznine vjerodostojnosti” jer samo ako glasnogovornik uspije sačuvati svoju vjerodostojnost, tako će sačuvati i vjerodostojnost onoga koga predstavlja“ (Tomić 2008:283).

Ovdje su navedene samo neke teorijske odrednice vezane uz pojmove i nazive koji opisuju osobu - posrednika u komunikaciji a koji od svojih početaka ima ulogu „prezentacijskog medija“ (Fiske 2001) odnosno, onoga tko prenosi informacije. Uloga posrednika u komunikaciji ili glasnogovornika, istaknula se i u analizi javnog događanja, kao jedna od bitnih koja, tijekom različitih kulturnih praksi u okviru javnog događanja, utječe na formiranje i promjenu stavova šire javnosti, kao i na formiranje kulturnog identiteta sredine u kojoj djeluje. Cilj svake, pa i posredne komunikacije, je utjecaj na društvenu zajednicu, odnosno ljude. Kao uostalom i u svemu što radimo a čime želimo potaknuti ljude, nije ih dovoljno samo informirati o tome, već ih treba zainteresirati za temu, a da bi se to postiglo: „*U nama mora gorjeti ono što u drugima želimo zapaliti*“ (sv. Augustin).

5. DERNEK

U *Rječniku zapadnohercegovačkoga govora,* pod natuknicom dernek, navodi se: „**dernek** = *ukupnost sbivanja na veći crkveni blagdan, od početka svete mise do razlaza; proščenje; sajam (Moj dragane kud te đava nosa – po derneku ovarbani kosa), tur. dernek, durnek = zabava"* (Kraljević 2013:58). Navedena definicija derneka iz *Rječnika zapadnohercegovačkoga govora,* nije slučajno izabrana kao uvodna definicija pojma dernek u ovom poglavlju. Ona je naime najbliža onome što označava pojam *dernek,* u kontekstu istraživanja za potrebe ovoga rada. Prostor u kojem je provedeno istraživanje za ovaj rad je Imotska krajina i zapadna Hercegovina, a definicija da je: „*dernek = ukupnost zbivanja na veći crkveni blagdan, od početka svete mise do razlaza*" (ibid), najbolje opisuje značenje izraza *dernek,* za stanovništvo s ovih prostora.

Nadalje, činjenica je i da je to riječ turskog podrijetla, odnosno *turcizam,* što upućuje na višestoljetnu tursku vladavinu na ovim prostorima i mnogobrojne turcizme prisutne u govoru stanovništva Imotske krajine i zapadne Hercegovine. Tako se i sam izraz *dernek* koji proizlazi iz turskog jezika i označava zabavu, smatra turcizmom. Međutim, u slučaju ovog izraza (kao i mnogih drugih[31]), ovdje se ne radi ni o kakvim turcizmima u smislu nametnutih tuđica, nego o riječima koje su prihvaćene kao dio domaćeg jezičnog blaga. Neke od turskih riječi, još uvijek se mogu čuti na ovom prostoru, dok su neke nestale najčešće s nestankom onoga što su označavale. „Prevedeni na hrvatski standardni jezik, ovi turcizmi gube snagu poruke, a istrgnuti iz društvenog konteksta, mogu se činiti kao tuđice, a zapravo su sve prije nego to" (Trogrlić Curić 2003:60).

Mnoge riječi koje su ostale iz vremena Osmanske vladavine[32] na ovim područjima, a koje smatramo turskima, zapravo se više ne koriste u suvremenom turskom jeziku ili označavaju nešto sasvim drugo, od onoga što su nekada označavale. No, iako su nam iz vremena turske vladavine, ostale riječi koje ni Turci više ne koriste, postoje riječi koje su se održale i u turskom i u hrvatskom jeziku, a to je između ostalih i *dernek*. Osim što izraz *dernek,* preveden s turskog jezika označava zabavu „dernek na turskom znači *društvo*, ali i *udruženje*. Zanimljivo je kako

[31] Sarma, đuveč, čorba, šamar, ortak, varoš, čizme, česma, čekić... Ali i biber (papar) koji kod Turaka ipak ima drugo značenje i označava papriku.

[32] U vrijeme Otomanskog carstva postojao je osmanski jezik - umjetna tvorevina nastala korištenjem riječi iz turskog, arapskog i perzijskog jezika. Pisalo se arapskim pismom sve do 1928. godine kada je Mustafa Kemal Atatürk proveo jezičnu reformu u suradnji s jezičnim stručnjacima koji su pozajmice iz arapskog i perzijskog jezika zamijenili izvornim turskim riječima.
www.turistplus.hr/hr/turcizmi_u_hrvatskom_i_zanimljivosti_o_njima/3821/ (pristup 17.12.2018.)

i na turskom nosi i značenje mamurluka koji slijedi nakon pijančevanja.“[33] Takva definicija derneka (kao pijančevanja), ujedno je najučestalija među „neformalnim“ definicijama koje se mogu naći po forumima i na različitim Internetskim platformama.

„*Dernek je riječ turskog porijekla koja se koristi za provod epskih razmjera, "ako-sam-neka-sam-opet-ću" provod, apokaliptičnih posljedica ali najbolji u životu (bar onaj dio kojeg se sjećate/koji su vam prepričali). Društvo, hrana, piće, tučnjava, buđenje u jarku....s osmjehom na licu i kratkoročnom amnezijom“.*[34]

Za razliku od ove neformalne definicije, na Hrvatskom jezičnom portalu[35] u objašnjenju pojma dernek navodi se:

Dernek dolazi od turske riječi *dirnek* a znači:

- **a.** sajam, zbor, vašar **b.** skup, narodni zbor
- veselje
- proslava dana nekog sveca (zaštitnika).

Iz navedene definicije proizlazi kako je *dernek* pojam koji objedinjuje glavne odrednice različitih sadržaja, više ili manje zastupljenih i u objašnjenjima izraza kao što su: *fešta*, *zabava*, *proštenje* i sl. Ono po čemu se izraz *dernek* razlikuje od ostalih navedenih izraza, je interpretacija, odnosno kontekst u kojemu se koristi. Ta se razlika najviše naglašava i ističe u komparaciji s ostalim izrazima koji se odnose na jednak sadržaj. Tako primjerice, kod opisa veličine nekog slavlja navodi se: *zabava* (mala) – *fešta* (veća zabava) – *dernek* (najveća zabava). Bez obzira o kojoj vrsti slavlja je riječ (od proslave rođendana, imendana, vjenčanja, blagdana i sl.) kada se želi naglasiti veličina, odnosno kvaliteta samog slavlja, ako na pitanje: *Kako je bilo na proslavi*? (rođendana..imendana..itd.) dobijemo odgovor: *Bio je pravi dernek*, to bi u većini slučajeva, značilo da je proslava „bila vrhunska“, odnosno da je doživljena kao takva.

Turska riječ *dernek,* na hrvatski se jezik prevodi kao *asocijacija* (udruženje), a hrvatska riječ - *Dernek*, prevodi se na turski jezik kao - *Akşam.*[36] Bez obzira na leksička određenja, samog izraza dernek, njime se najčešće imenuju događanja (zbivanja) koja se oslanjaju na tradiciju,

[33] www.turistplus.hr/hr/turcizmi_u_hrvatskom_i_zanimljivosti_o_njima/3821/ (pristup 17.12.2018.)
[34] https://vukajlija.com/dernek (pristup 17.12.2018.)
[35] http://hjp.znanje.hr/ (pristup 10.12.2018.)
[36] https://translate.google.com/#view=home&op=translate&sl=hr&tl=tr&text=dernek (pristup 20.12.2018.)

odnosno, svečanosti i proslave koje se kontinuirano održavaju i prepoznatljive su upravo po nazivu *dernek*, uz koji se dodaje ime sveca ili blagdana (primjerice dernek za Gospu, dernek za sv. Iliju.. itd..). Međutim naziv *dernek* za pojedine proslave većinom je prisutan u ruralnim krajevima, u urbanim sredinama taj je naziv ili zamijenjen nekim suvremenijim ili se sasvim izgubio s prestankom događanja, odnosno svečanosti koju je označavao.

Primjer tome su i nedavni događaji u gradu Makarskoj,[37] kada je u gradska zbivanja, nakon više desetljeća izostanka, ponovo uvrštena proslava – blagdana sv. Petra i Pavla. Najprije je organiziran sajam makarskih proizvoda, nazvan tada „Fiera Sv. Petra", sajam je više pozornosti izazvao upravo svojim nazivom nego samim sadržajem, radi čega se, godinu kasnije preimenovao u „Fešta Sv. Petra". To je ponovo izazvalo rasprave o primjerenosti i tog naziva, te izražavanjem želje da se za to događanje izabere neki *primjereniji* lokalni izraz. Među prijedlozima našao se i nekadašnji naziv - *dernek*, kojeg organizatori nisu smatrali primjerenim, upravo iz razloga što se većinom veže uz ruralne sredine, a grad Makarska se, između ostalog, i kroz organiziranje ovakvih zbivanja koja se oslanjaju na tradiciju, želi predstaviti, kao urbana sredina.

Opsežna analiza samog izraza *dernek*, premašila bi okvire ovog rada, cilj je bio ukazati na određene aspekte i različite percepcije samog izraza dernek, ali i onoga što se podrazumijevalo u događanjima, odnosno zbivanjima koja su se nazivala dernekom. Također, u nastavku ću navesti i neke aspekte korištenja izraza *dernek* u javnom i medijskom diskursu, kao i značenja izraza, ali i samog događanja koji se naziva dernekom, na prostoru u kojem je obavljeno istraživanje za ovaj rad, a to je Imotska krajina i zapadna Hercegovina.

Polaznu točku u ovom razmatranju čine različite diskusije, odnosno objave o događanjima koja se nazivaju dernekom, usmjeravajući se na diskurs kao „mjesto" komunikacijske racionalnosti, odnosno diskurs kao medij artikulacije i prakticiranja „moći". Taj smjer dekonstrukcije medijskog teksta teorijski je povezan s onom vrstom poststrukturalističke teorije koja se oslanja na Foucaultov (Foucault 1972.) pojam genealogije jezika.[38] Komplementarno ovom modeliranju, u obzir su uzeti i koncepti narativnosti, koji ukazuju na probleme granica

[37] http://www.makarska-post.com/index.php/komentar-lokalne-jezicne-dvojbe-oko-naziva-sajma-sv-petra-i-pavla/ (pristup 17.12.2018.)
[38] Za Foucaulta, diskursi i predstavljanje u medijima, postoji da bi se pokazalo kako je došlo do konstrukcije aktualnih "istina", odnosno, kako se one održavaju i kakve odnose moći nose sa sobom.

mogućnosti pripovijedanja života, u njima se forma diskurzivnosti ne razumije kao medij artikulacije moći, nego kao medij uspjevajućeg samoodnosa ili kao izraz identificirajućih narativa (usp. Fairclough 1989, 1995, 2006). Upravo preko tih narativa moguće je pratiti retrospektivu poimanja izraza derneka, od davne prošlosti do danas, kako bi se, preko kritičkog razmatranja, pokušao naznačiti obris jednog budućeg poimanja i samog izraza dernek, ali i onog što se pod tim izrazom podrazumijeva.

Razlike u primjeni i značenju samog pojma *dernek*, predstavit ću bez namjere rekonstrukcije u području teorije diskursa i naratologije, ali ne izbjegavajući mogućnosti njihove primjene u svrhu rasvjetljavanja značenja samog naziva *dernek,* ali i onog što on u određenom medijskom i vremensko prostornom kontekstu predstavlja.

5. 1. Dernek u javnom i medijskom diskursu

Sam pojam *dernek* u svom izvornom značenju zabave, rijetko je prisutna tema u javnom diskursu. Međutim, iako *dernek*, kao događanje, nije aktualna tema, često se izraz *dernek* koristi u kontekstu označavanja nekih drugih događanja (političkih, kulturnih, zabavnih i sportskih) u javnom i medijskom prostoru. Riječ *dernek,* stavljena u određeni kontekst medijske objave (najčešće u naslovu) određuje, neko novo, specifično, značenje sadržaja koji se prenosi, odnosno objavljuje. Opsežna analiza medijske upotrebe izraza *dernek*, premašila bi okvire ovog rada, ali cilj je bio ukazati na određene aspekte, upotrebe izraza dernek, u kontekstu različitih medijskih objava, odnosno na koje se sve načine koristi izraz dernek, u hrvatskom javnom medijskom prostoru. Kako bi stekla predodžbu o tome u kojem se kontekstu najčešće upotrebljava riječ dernek, na internetskom pretražitelju Googleu, upisivala sam termin „dernek“ i pregledavala rezultate, odnosno isčitavala tekstove, koji su sadržavali riječ *dernek*. Najbrojnije objave, odnosno pri samom vrhu navedenih “rezultata pretraživanja“ bile su objave vezane uz organiziranje raznih političkih skupova diljem Hrvatske. Ovisno o tome o kojem se političkom skupu radilo u naslovu se navodilo „Ustaški dernek“,[39] zatim „Četnički dernek“,[40] ili se radilo

[39] https://www.portalnovosti.com/ustaski-dernek-u-centru-zagreba-proslavili-dan-osnutka-ndh https://www.index.hr/vijesti/clanak/ustaski-dernek-na-bleiburgu-postaje-vanjskopoliticki-problem-za-hrvatsku/1040940.aspx ; https://www.index.hr/vijesti/clanak/foto-video-ustaski-dernek-u-kninu-zasjenio-sjecanje-na-velicanstvenu-pobjedu/910904.aspx ; https://fratar.net/232-ustaski-dernek-ili-domoljublje ;(pristup 9.8.2018.)

[40] http://www.sloboda.hr/cetnicki-dernek-u-srbu-mi-njima-hrvatima-ne-mozemo-oprostiti-za-41-i-91-s-njima-zivota-nema-video/ ; https://croative.net/cetnicki-dernek-u-srbu-2018/ ; https://www.24sata.hr/sport/euroliga-zmiri-cetnicki-dernek-i-velicanje-zlocinaca-u-pioniru-461063/komentari?order=-popularity&page=5 ; https://www.dalmacijadanas.hr/necemo-dopustiti-cetnicki-dernek-u-domu-hrvatskih-branitelja-u-hrvatskoj-puli

o naslovu koji je u sebi sadržavao izraz „Komunistički dernek.“[41]

Nadalje, slijede objave o raznim događanjima, odnosno proslavama ili zabavama koje su naslovljene: *„Dernek na Filozofskom u Zagrebu: Profesori svirkom i pjesmom dočekali brucoše“*[42] ; *„Dernek na medicini: Na obrani doktorata Kolinda, Halid i Vaso“*[43]; *„APSOLUTNI DERNEK na rođendanu Radija 105 Selnica“:*[44] *„Pogledajte tko je sve došao na rođendanski 'dernek' Ive Josipovića“*[45] ; i sl.

U objavama vezanim za sportska zbivanja, izraz *dernek* spominje se u kontekstu proslave pobjede, odnosno proslavljanja postignutog rezultata i najčešće se odnosi na timske sportove. Primjer tome je i objava, vezana uz atmosferu na Svjetskom nogometnom prvenstvu u Moskvi, pod naslovom: *I u klub se ide sa zastavom: Hrvati sinoć napravili pravi* ***dernek*** *u Moskvi; Donosimo atmosferu s njihova noćnog provoda, bilo je i poznatih faca*[46]

Zbog brojnosti objava, pozornost sam usmjerila na recentnije članke, objavljene u poznatijim medijima, odnosno portalima. Osim navedenih objava na Internetskim portalima, izraz *dernek* koristio se i u objavama na društvenim mrežama (Facebook, Twitter), gdje su uglavnom vođene rasprave o političkim skupovima koji su nazivani - *dernekom*. Odnosno, na profilima su objavljivanje tvrdnje primjerice: da je određeni politički skup imao posjećenost radi derneka koji se tamo odvijao, odnosno objavljena je tvrdnja: *da je to bio dernek za lokanje-žderanje i deranje* – te se od posjetitetlja tražila suglasnost za navedenu tvrdnju. Ispod objave ostavljani su komentari i stavovi, koje su objavljivali čitatelji, odnosno posjetitetlji društvene mreže, pod pravim ili lažnim imenima.

---

http://www.vecernji.hr/vijesti/cetnicki-dernek-uz-prijetnje-ili-pristojna-zabava-uz-narodnjake-456830/komentari?page=7 (pristup 9.8.2018.)

[41] http://www.hsp.hr/tag/komunisticki-dernek/ ; http://www.hrsvijet.net/index.php/vijesti/132-hrvatska/37202-komunisticki-dernek-u-jasenovcu ; https://kamenjar.com/komunisticki-dernek-u-lisinskom/ ; https://direktno.hr/direkt/dernek-u-kumrovcu-ako-netko-moze-zivjeti-od-josipa-broza-svaka-mu-cast-2701/ ; (pristup 9.8.2018.)

[42] https://srednja.hr/studenti/vijesti/video-dernek-filozofskom-zagrebu-profesori-svirkom-pjesmom-docekali-brucose/ (pristup 15.8.2018.)

[43] https://m.24sata.hr/news/dernek-na-medicini-na-obrani-doktorata-kolinda-halid-i-vaso- (pristup 10.8.2018.)

[44] http://www.mnovine.hr/medimurje/drustvo/apsolutni-dernek-na-rodendanu-radija-105-selnica-mate-bulic-usao-u-publiku-trazio-se-selfie-vise/ (pristup 31.12.2018.)

[45] https://www.tportal.hr/vijesti/clanak/pogledajte-tko-je-sve-dosao-na-rodendanski-dernek-ive-josipovica (pristup 10.8.2018.)

[46] https://www.slobodnadalmacija.hr/mozaik/zivot/clanak/id/556267/i-u-klub-se-ide-sa-zastavom-hrvati-sinoc-napravili-pravi-dernek-u-moskvi-donosimo-atmosferu-s-njihova-nocnog-provoda-bilo-je-i-poznatih-faca (pristup 10.8.2018.)

Iz navedenih objava može se vidjeti da se u suvremenom medijskom kontekstu, odnosno u objavama na portalima i društvenim mrežama, *dernekom* imenuju i nazivaju, osim događanja kulturnog i zabavnog sadržaja, najčešće različiti politički skupovi, čime se izrazom *dernek*, naglasak stavljao na obilježje slavlja kao „seljačkog“, s negativnim određenjem, odnosno, koji nema previše veze s imenovanjem događanja (zbivanja) koja se oslanjaju na tradiciju. Takva događanja, u pravilu nemaju nikakve veze sa skupovima, svečanostima i proslavama, koje se kontinuirano održavaju i prepoznatljive su upravo po nazivu *dernek*. Ono što povezuje ove dvije vrste proslava jedino je ključna riječ „dernek“, iako u praksi istraživanja diskursa Fairclough, naglašava kako je važno u tekstu „pronaći ključne riječi, a potom i otkriti karakteristične obrasce odnosno veze između detektiranih ključnih riječi i onih koje se pojavljuju uz njih i koje zajedno daju određeni kontekst i specifično značenje sadržaja koji se prenosi“ (Fairclough, 2004:15). Naravno, sama detekcija riječi nadalje iziskuje istraživačevu interpretaciju, koju možemo promatrati kao „kompleksan proces s brojnim različitim aspektima“ (ibid. 20).

Jednako tako, različiti su aspekti iz kojih se može promatrati sama pojava, ali i značenje izraza *dernek* u javnom i medijskom diskursu. Više od same analize diskursa, namjera mi je iz navedenih primjera dobiti potvrdu, da se nazivanjem određenog događa dernekom, u javnom i medijskom prostoru, više pokazuje stav autora (teksta ili objave) i njegovo određenje prema sadržaju svečanosti, nego o svečanosti samoj. To se naročito ističe u objavama na društvenim mrežama, gdje autori određenih tvrdnji, otvoreno traže potvrdu/suglasnost s vlastitim stavom o pojedinom događanju, odnosno svečanosti koju nazivaju *dernekom*.

Shodno tome, naglasak se ponovno stavlja na značenje riječi (dernek), a značenje riječi nije izolirana, neovisna stvar – riječi i drugi lingvistički elementi međusobno su povezani na mnogim razinama – sličnost, kontrast, preklapanje, inkluzije. „Značenje jedne jedine riječi uvelike ovisi o drugim riječima koje se nalaze uz nju, kao i drugim lingvističkim elementima. Umjesto korištenja rječnika pri razumijevanju riječi, koji sadrži niz nepovezanih, poredanih i izoliranih riječi s pripadajućim definicijama, u ovome slučaju na važnosti dobiva mreža riječi, odnosno spomenuti sustav značenja riječi koje se nalaze u blizini određene riječi“ (Fairclough, 2006:78). Primjer tome je i većina naslova u kojima se značenje riječi dernek, ni u naslovu, ali ni u tekstu, ne može razumijeti bez razumijevanja „značenja riječi koje se nalaze u blizini (te) određene riječi“ (ibid), odnosno konteksta.

U većini navedenih medijskih objava, osim u dijelu naslova, u sadržaju se ne mogu naći gotovo nikakve poveznice s događanjem koje se definira nazivom *dernek*, u značenju događanja koje se oslanja na tradiciju. Međutim, premda rijetko, postoje i objave gdje se ni u tekstu ni u naslovu ne spominje riječ dernek, ali se iz sadržaja može zaključiti da se radi o predstavljenim elementima događanja i praksi zabilježenih upravo na dernecima. Primjer tome su tekst i fotografija, koje je objavila Polizei Berlin na svojoj Facebook stranici, a prenijeli su je osim njemačkih i elektronički mediji u Hrvatskoj i Bosni i Hercegovini. Na Portalu Hercegovina info, objavljen je sljedeći sadržaj:

„*Policija je u berlinskom parku Friedrichshain u nedjelju pozvala vatrogasce nakon što je grupa ljudi 'okrenula' 12 janjaca na ražnju. Problem je bio u tome što je užareni ugljen bio na tlu. Isprva nitko od okupljenih nije želio preuzeti odgovornost, dok policija nije pozvala vatrogasce. Nakon toga električni ražnjevi, koje su pokretali akumulatori iz automobila su razmontirani, a vatrogasci su ugasili vatru. Neki janjci pojedeni su na licu mjesta, dok su drugi spremljeni u automobile. Tagesspiel navodi da je riječ o grupi ljudi koji dolaze iz BiH. Berlinska policija je uzela podatke odgovornih i napisala izvještaj uredu javnog tužitelja, koji će odlučiti hoće li kazniti ljubitelje pečene janjetine, a o ovom neuobičajenom slučaju izvjestili su i na svojoj Facebook stranici 8.5.2018.*“[47]

Slika3.: „Dernek“ u berlinskom parku Friedrichshain 8.5.2018.
Izvor: https://www.facebook.com/PolizeiBerlin/posts/864727210378051

Mediji koji su prenosili ovaj sadržaj, uglavnom su ga objavljivali pod naslovom: „Balkanska fešta u Berlinu“ i sl. a neki (domaći) izvori, tvrdili su kako su, naknadno, saznali da se tu zapravo radilo o „derneku“.

[47] www.hercegovina-info.com (pristup 17.6.2018.)

U navedenim primjerima, važno je imati na umu da prilikom pristupanja tekstu kao elementu društvenih događanja u obzir moramo uzeti ne samo tekst kao takav, već i, kako ga Fairclough naziva, „interaktivni proces kreiranja značenja" (Fairclough 2004:19) u određenom kontekstu. Iako analiza diskursa nije primarna u ovom radu, dijelom je neophodna, budući da se „analiza diskursa generalno koristi za otkrivanje šireg smisla značenja određenoga diskursa gdje se povezuje sociološko i političko znanje u cilju objašnjavanja trenutne društvene stvarnosti (Krings i sur. 1973: 808). Diskursi su također skupovi iskaza koji oblikuju određeni predmet, ali i forme kulturno i povijesno određenih društvenih praksi, zahvaljujući kojima ljudi stvaraju i reproduciraju zajedničke sustave značenja. Diskurs također, možemo definirati i kao institucionalni način komunikacije koji regulira i učvršćuje djelovanje te time utječe na moć (Waugh, Brownell, Pollock 2015:17). Nadalje, „diskurs ne prevodi stvarnost u jezik. Diskurs je najprije potrebno promatrati kao sustav koji strukturira način na koji percipiramo stvarnost" (Foucault, 1998:13).[48] Naime, za Foucaulta, sva su društvena događanja prožeta s moći te svi subjekti koji ulaze u međusobne odnose, zapravo ulaze u svojevrsne odnose moći. Kako tvrdi (Foucault 1994:54), odnosi moći proizvode subjektivitete – pozicije koje će subjekti zauzeti u određenom odnosu. A cilj, takvog odnosa moći, trebao bi biti - proizvodnja znanja. U ovome je kontekstu iznimno važna i diskurzivna moć koju Foucault predlaže umjesto klasičnoga pojma moći. Naime, moć se odnosi na „načine kojima diskurs regulira djelovanje građana tako što oblikuje njihove identitete, svojstva i relacije podređenosti društvenih aktera" (Foucault 1994:76). Shodno tome, pojam moći i pojam diskursa, prema Foucaultu, ne mogu funkcionirati jedno bez drugoga.

Budući da se svako događanje može promatrati, ali i predstavljati (odnosi se na medijsko predstavljanje), iz određene perspektive i na više načina. Tako je i događanje koje nazivamo *dernek*, osim u medijskom kontekstu objava na portalima i društvenim mrežama, predstavljen i kroz filmsku produkciju, odnosno, scene derneka zabilježene su i u dokumentarnim, ali i igranim filmovima, odnosno filmskim serijama. U pregledanoj filmskoj građi istaknuo se dokumentarni film, koji ne samo da je naslovljen imenom Dernek, nego prikazuje stvarne likove, događaje i sadržaj derneka u Imotskoj krajini (Prisika kod Aržana), radi se o

[48]Foucault (1994) je inače autor koji je podosta pažnje posvetio problematici moći i odnosa moći te ih doveo u vezu s diskursom. On moć definira kao „sposobnost da se strukturira polje djelovanja drugoga, da se intervenira u području tih mogućih akcija – moć je način djelovanja na djelatne subjekte, slobodne subjekte, utoliko što su oni slobodni subjekti" (Kalanj 2010:304).

dokumentarnom filmu - DERNEK[49] u režiji Zorana Tadića. Iako film nije okarakteriziran kao etnografski, u njemu su uz autentične lokacije, zabilježena i autentična iskustva prisustvovanja na derneku u rodnom kraju glavnog glumca. Radnja filma govori o mladiću iz Prisike kod Aržana koji je na „privremenom“ radu u Münchenu i koji kreće na put kući 31. listopada popodne kako bi stigao na *dernek*, bacanje kamena s ramena, šijavicu i gangu da bi se nakon dva dana, 2. studenoga, vratio natrag u Njemačku.

Slika 4.: Scena iz filma Dernek – bacanje kamena s ramena
Izvor: https://mojtv.hr/film/26213/dernek.aspx

Nadalje, osim navedenog filma Dernek, vrijedi spomenuti i kratkometražni dokumentarni film naslova - MUŠKI FILM[50] iz 2012., u režiji Nebojše Sljepčevića. Prikazujući, naoko bezazlenu atmosferu derneka (sve scene snimljene su na Derneku Gospe od Karmela u Runovićima) u kadru se nalaze samo dječaci (od kojih najmlađi imaju tek 1 godinu, pa do najviše 5-6 godina starosti), kojima se kupuje „plastično“ oružje, te tako „naoružani“, ponosno šeću dernekom. Redateljeva namjera, nije ni bila, prikazivanje derneka (koji se nigdje ne spominje), ali smještaj radnje i snimanje autentičnih lokacija i događaja na derneku, kao i njihovo predstavljanje na ovaj „neobičan“ način, otvara jednu sasvim novu i neočekivanu perspektivu, prikazane stvarne (neglumljene) scene derneka, koja bez dijaloga, uz nasnimljene zvukove prave pucnjave, odnosno „atmosfere rata“, uz zvučnu kulisu buke sa stvarnog derneka, prikazuje scenu derneka, u maniri kakvog „ratnog trilera“ i djeluje pomalo zastrašujuće. Na ozbiljnost obrađene teme,

[49] DERNEK – dokumentarni film, režija Zoran Tadić, Zagreb film Jugoslavija 1975. Country Fair (engleski) Fête au village (francuski) Das Dernekfest (njemački)
[50]MUŠKI FILM iz 2012., - dokumentarni film, Hrvatska, 12 min. režija Nebojša Sljepčević.

upućuje i sam tekst najave filma[51] kao i naslov „Muški film“, te se iz toga ne može naslutiti da se zapravo radi o uobičajenim scenama i tradiciji kupovanja „plastičnog“ oružja, muškoj djeci, na svakom derneku.

Scene derneka, u većini filmova, nisu glumljene, nego su događaji snimani na stvarnim lokacijama i u vrijeme održavanja, najčešće nekog od derneka u Imotskoj krajini. Tako su, u više filmova[52] zabilježeni derneci, odnosno prikazivan je autentičan sadržaj derneka, ali i prostor na kojem se održavao „stvarni“ dernek, koji je najčešće korišten kao scenografija, u koju je uklopljena tema filma. Iako su najčešće prikazivane ne glumljene, odnosno autentične scene pojedinih derneka, postoji i primjer snimljenih, odnosno glumljenih scena derneka, ali na autentičnim lokacijama. Primjer tome je i filmska serija „Prosjaci i sinovi” iz 1971., u režiji Antuna Vrdoljaka, snimljena prema istoimenom romanu Ivana Raosa. U petoj epizodi, navedene serije, u središtu zbivanja je dernek u Grabovcu, na koji se najprije spremaju djevojke, dolazeći po *mirlušne sapune* kako bi mogle ići na dernek, zatim se radnja usmjerava na scene povratnika iz Amerike, Joze (Džo Amerikanac), koji na derneku *zamira* curu. Iako se ovdje radi o snimljenim scenama i ekranizaciji književnog djela, scene derneka snimljene su gotovo dokumentaristički, naglašavajući predstavljanje pojedinih likova i njihovih glumljenih uloga, osim u seriji i na samom derneku.

Dernek je predstavljen i ostao zabilježen i u operi *Ero s onoga svijeta*[53] Jakova Gotovca. Libreto je prema narodnoj priči spjevao Milan Begović. Treći, završni čin, nosi naziv: *Na derneku*. Opera je praizvedena 2. studenoga 1935. godine u Hrvatskom narodnom kazalištu u Zagrebu i ostala do danas najizvođenije djelo hrvatske glazbene literature. Glavni lik opere Ero (s onoga svijeta), je Mića, mladić iz bogate seoske obitelji Dalmatinske zagore. Dok pokušava u susjednom selu (na derneku) pronaći djevojku kojom bi se oženio, na majčin savjet, prikazuje se kao siromah. Predstavlja se kao Ero s onoga svijeta i želi biti siguran da ga odabranica (Đula)

---

[51] Situacija na terenu je ozbiljna: puške i pištolji u svakoj su ruci. Koncentracija naoružanja dosegla je kritičnu točku. I najmanji incident dovoljan je da naruši krhki mir! Jedan nervozni prst na okidaču pokrenuti će kaos koji će biti nemoguće zaustaviti...
http://zagrebdox.net/hr/2019/program/retrospektive/autorska_vecer_nebojse_slijepcevica/muski_film (pristup 10.6.2018.).

[52] Ljubav i po neka psovka -1969- režija Antun Vrdoljak; Debeli lad – 1978.- režija Joakim Marušić; Imotski se bili na kamenu – 1975.- režija Dominik Zen; Put – iz triptiha živjeti u Imotskom -1970.- režija Tomislav Radić; Korpari – 1986.- režija Dominik Zen, GANGSTER TE VOLI, 2013. Dokumentarna drama, Režija Nebojša Sljepčević

[53] Operu u tri čina, prema narodnoj priči spjevao je Milan Begović, glazba: Jakov Gotovac https://hr.wikisource.org/wiki/Ero_s_onoga_svijeta/Tre%C4%87i_%C4%8Din_-_Na_derneku (pristup 7.12.2017.)

iskreno voli. Uvjerivši mnoge kako je on Ero, za svakoga ima po neku priču s onoga svijeta. Iako je mnoge prevario, na kraju mu sve oproste i on dobije djevojku koju ljubi. Efektan finale opere, izvedba kola „Što na nebu sja visoko“ često se izvodi i izvan operne strukture, svojevrsna je oda pučkom načinu života, u kojemu glazba prožeta običajima dalmatinskog zaleđa dolazi u prvi plan, a izvedba kola i scena derneka, predstavljaju se i samostalno na različitim javnim događanjima, na kojima su ih kasnije popularizirali i drugi umjetnici. Poput riječkog rock sastava Let 3 i Marka Perkovića Thompsona u pjesmi „Geni kameni”.

Proučavanje određenih pojava, odnosno fenomena (poput derneka, koji u sebi sadrži različite prakse i izvedbe - *performance*), u izvornom kontekstu, postao je aksiom u većini suvremenih znanosti, pa tako i etnologije i kulturne antropologije. Naravno, to ne znači da se i dalje mnogi zaključci i analize ne temelje upravo na tuđim zapisima (pa i medijskim – uključujući i filmske, književne, glazbene itd.,), baš kao što mnoge analize istraživanja, do neke mjere, počivaju na zapisanoj, odnosno na nekom mediju zabilježenoj građi, bez izravnog promatranja izvedbe. Ipak, u istraživanjima derneka, uz medijski diskurs „promatranje žive izvedbe neophodno je za svako „dubinsko“ istraživanje, *živa izvedba* pretpostavlja prirodni, izvorni kontekst izvođenja“ (Lozica 2008:241-242), a budući da se, osim u medijskom kontekstu, u kontekstu promatranja derneka, kao događanja, još uvijek mogu pratiti neke prakse i izvedbe u svom prirodnom, odnosno izvornom kontekstu, znači da je u ovom istraživanju uz medijski diskurs, važno i sudioničko promatranje i narativni diskurs, kako bi se dobio cjelovit uvid u događanje koje se naziva *dernek*.

Međutim, treba napomenuti da je diskurs u većini medija (osim onih interaktivnih) jednostran. Jasno je postavljena granica između onog tko „proizvodi“ sadržaj (bilo da se radi o tekstu ili snimci) i interpretatora. Tako da autori sadržaja za komunikaciju putem masovnih medija imaju mogućnost oblikovati taj sadržaj, kao da se obraćaju „idealnom subjektu“ kako ga naziva Fairclough (2006:41). Ne znajući točno kome se obraća, autor sadržaja (napisanog ili snimljenog te objavljenog u medijima) postaje proizvođač diskursa koji stvara idealnoga čitatelja (gledatelja), imajući na umu potencijalne interpretacije i na temelju toga oblikuje sadržaj koji će pisati, odnosno prikazati i učiniti javno dostupnim, a time i podložnim različitim interpretacijama i analizama.

5. 2. Etnografski opisi derneka u Imotskoj krajini i zapadnoj Hercegovini

Uz već navedeni javni i medijski diskurs, u nastavku ću predstaviti i drugi koncept diskursa, koji se odnosi na opise derneka u Imotskoj krajini i zapadnoj Hercegovini, objavljene u okviru tekstova ili kazivanja na Internetskim stranicama ili u publikacijama u kojima se, uz ostale običaje ovoga kraja, spominju i događaji vezani uz dernek ili opisuje dernek. Potonji je od velike važnosti za ovo istraživanje, odnosno za čitav rad, jer upravo se taj diskurs dovodi u izravnu vezu s očekivanim rezultatima istrživanja, temeljenim na predstavljenom sadržaju, odnosno izvedbama i praksama, koje su (kroz sudioničko promatranje i naracije) zabilježene na svim istraživanim i, kroz studije slučaja, predstavljenim dernecima. Također, na temelju tekstova u kojima se govori o dernecima u Imotskoj krajini i zapadnoj Hercegovini, propitat će se značenje izraza, ali i ukupnosti izvedbi i praksi u okviru događanja koja se na ovom prostoru nazivaju - *dernek*.

Budući da istraživanje fenomena derneka, neovisno o znanstvenom području, pripada u gotovo neistraženo područje znanstvenog interesa, cjeloviti znanstveni radovi koji obrađuju ovu temu ne postoje. Postoje tek dijelovi tekstova istraživanja, neke druge teme u okviru godišnjih i životnih običaja na prostoru Imotske krajine i zapadne Hercegovine, koji su malobroji i disperzirani (Alaupović Gjeldum 1999., Čulinović-Konstantinović 1999., Grbavac 2017., Ćaleta 2012.). Međutim, ako dernek promataramo kao javno događanje, u interpretaciji ove teme, mogu poslužiti znanstvene studije koje su nudile razne pristupe pri istraživanjima javnih događanja, istovremeno zrcaleći njihovu raznolikost, stavljajući različite naglaske na određene izvedbe koje se ističu u pojedinim događanjima, ali ujedno i „ukazivale na važnost razmatranja sadržaja javnih događanja utemeljenog na etnografskim istraživanjima“ (Kelemen, Škrbić Alempijević 2012:87).

Prema Faircloughu, postoje tri glavna tipa tekstualnog značenja – „djelovanje, reprezentacija i identifikacija, a načini djelovanja i interakcije determinirani su društvenim praksama i načinima na koje su one međusobno povezane (Fairclough 2004:47). Različiti tekstovi s jednakim „lancem događanja“ (ibid:136), bez obzira na to što se tiču jedne određene društvene prakse, gotovo se uvijek razlikuju, no mogu dati određeni obrazac. Tako se i predstavljeni tekstovi u ovome dijelu, odnose na isključivo jednu društvenu praksu a to je - dernek, koji je, bez obzira na međusobno povezane različite prakse, održao kontinuitet samog događanja, ali i značenja

izraza dernek u smislu organiziranog događanja koje se oslanja na tradiciju, na čitavom prostoru Imotske krajine i zapadne Hercegovine.

Ono što je zajedničko svim proslavama koje se nazivaju - dernek, na prostoru Imotske krajine i zapadne Hercegovine je da se pod pojmom dernek podrazumijeva sveukupnost zbivanja uoči i na dan proslave blagdana ili svetkovine svetaca zaštitnika. Takvi derneci su se uvijek nazivali imenom određenog sveca s dodatkom (sufiksom) dan, kao npr.: Stipanjdan, Petrovdan, Ilindan itd. odnosno, uz izraz – dernek, dodavalo se ime sveca, npr.: dernek za Gospu, dernek za svetog Antu, dernek za svetu Anu i sl.

Također, treba napomenuti da su se, nakon drugog svjetskog rata, na prostoru Imotske krajine dernekom nazivale i pojedine svečanosti, koje nisu bile povezane s proslavama blagdana niti svetaca zaštitnika, nego s proslavama državnih (ili republičkih) praznika [npr. 29.XI. Dan Republike, i 1. maj (svibanj) Praznik Rada (u Krstaticama), kao i 27.7. Dan ustanka SR Hrvatske (u Prološcu)] Ti su se derneci uvijek zvali prema datumu održavanja, pa su nazivani „dernek za dvajesetdeveti (29).“, „dernek za 1.maj“, odnosno, „dernek za dvajestsedmisedmoga (27.7.)“ Ti se derneci više ne održavaju, kao što se ni navedeni datumi (osim sporadično, 1.maja) ne obilježavaju nikakvim slavljem, međutim, još se spominju u okviru naracija o pojedinim praksama vezanim uz derneke (primjerice, kod paljenja svitnjaka-krijesova). Uoči ovih svečanosti, palili su se svitnjaci na istim mjestima (obično uz prometnice i puteve) kao i uoči derneka u prigodi blagdana ili proslave sveca zaštitnika. Također, svi sadržaji, osim misnog slavlja, bili su i na ovim dernecima. Središnje događanje ovih derneka, bila su sportska natjecanja ili turniri značajni za širu regiju, tako da je time bila osigurana posjećenost onih koji su imali obvezu nastupanja na tim turnirima, ali i onih koji su određene ekipe (klubove) podržavali (navijači-publika). Ovi derneci (proslave) više se ne održavaju na navedene datume, a sportski turniri postali su dio samostalnih sportskih priredbi ili se održavaju u okviru obilježavanja pojedinog Dana općine, koji se većinom obilježava na dan sveca zaštitnika ili blagdana važnog za pojedinu zajednicu, tako da su se ta natjecanja, u nešto izmijenjenoj formi, ponovno vratila (barem što se datuma održavanja tiče) u vrijeme održavanja proslava derneka vezanih uz vjerske blagdane ili tzv. „svetačke derneke“.

Koliko je ciklus godišnjih zbivanja bio vezan uz pojedine proslave (svetkovine), koje se održavaju na ovom prostoru, najbolje opisuje svećenik fra Vjeko Vrčić, dobar poznavalac

Imotske krajine, njezine povijesti i narodnih običaja, kada je o značenju pojedinih derneka, zapisao:

> „Svako godišnje doba ima posebne dane koje naš narod osobito pamti. Oko njih se vrti tijek našeg života. Često čujemo u razgovoru: dogodilo se o Božiću, bilo je to o Kalandori, išli smo o Pokladim, putovali smo o Uskrsu, taman o svetom Anti, o svetoj Ani, o Ilindanu. Sastali smo se o Gospi, kući ćemo o Svim svetima… Svaki od tih nadnevaka ima svoje mjesto i u crkvi i na derneku. Imotski čovjek nikada nije udaljavao život od Boga. Redovito se, do podne, bivalo u crkvi, poslijepodne na derneku. Toliko bi se skupilo svijeta iz čitave krajine i susjedne Hercegovine“ (Vrčić 2010:59).

Nadalje, u *Skrinji uspomena* iz 1997., autor Vinko Tolić, opisujući životne običaje u Prološcu i ostalim imotskim selima, navodi: “Danas, kao i desetljećima ranije, dernek ima istu shemu: prije podne sveta misa, procesija, ispovijed, a poslije podne, naravno, slavlje i veselje – dernek” (Tolić 1997: 213). Derneci tako u Imotskoj krajini predstavljaju veselje i slavlje na dan svetkovine kakvoga sveca, obično u popodnevnim satima, nakon održane svete mise u lokalnoj crkvi. Derneci su prepoznatljivi po šarenim štandovim, veselju, glazbi, pjevanju, igri, mirisima pečene janjetine i velikoj količini što mladih, što starih ljudi, što razigrane djece (usp. Karin 2018:16).

Objašnjenje izraza dernek, objavljeno u monografiji *Moji Studenci*, govori o tome što se sve podrazumijeva pod dernekom u Studencima, ali i šire u čitavoj Imotskoj krajini:

„Kako nekome objasniti da je dernek nešto puno više od sajma, zbora ili fešte. To je i ono iščekivanje i pripremanje, odlazak na misu i slušanje što će fratar kazati, to je prva vožnja ringišpilom i prvi sladoled, skakutanje od štanda do štanda, zamiranje cura i momaka, to je susret i ćokanj, priča, stol ili još bolje šank u kultnom sastajalištu Studenčana u Vranjkušinoj gostioni... i još puno toga (Trogrlić Curić 2003:60).

Koje su glavne aktivnosti sačinjavale svaki dernek na prostoru u koji pripada i Imotska krajina i zapadna Hercegovina, zabilježeno je i u monografiji Dalmatinska zagora – nepoznata zemlja: „Na dernecima se razgovaralo o poslovima, trgovini, čule su se novosti, viđali prijatelji i kumovi, igralo se kolo, pjevala rera, ganga, treskavica, diplilo se, guslilo, jelo i pilo, nadmetalo u seoskim sportovima, a znalo je doći i do tučnjave, bilo zbog djevojke ili bezrazložno, samo da se ljudi zabave“ (Alaupović Gjeldum 2007:580).

„Derneci su dio običaja u svim selima Imotske krajine, te šire po Dalmatinskoj zagori i Hercegovini. Poznati su i diljem Hrvatske, samo pod drugim nazivljem, a vezani su uz vjerske blagdane. Derneci u Studencima su bili: na Novu godinu, drugi dan Uskrsa (uskrsni ponedjeljak), na sv. Iliju (zaštitnik Studenaca) na sv. Roka (dernek u Dvorinama), i na sv. Stjepana (drugi dan Božića). Danas se dernek održava samo na sv. Iliju i značajan je za cijelu Imotsku krajinu“ (Bilić Prcić 2003:54).

Seoske svetkovine imaju dva vida slavljenja, jedno je uz crkvene obrede, molitve, procesije, zavjete; drugo je dio pučke svečanosti, okupljanje i druženje sudionika slavlja na javnim seoskim prostorima, dernek. Za svaku seosku zajednicu značajno je da se okupi na dan svoga sveca zaštitnika. To je prigoda da se susretnu, ne samo suseljani, koji stalno žive u selu i njihovi prijatelji, nego i oni koji su ga odavno napustili i žive u gradovima ili inozemstvu. Svi oni nastoje tog dana doći u rodni kraj. Takva okupljanja pogoduju stvaranju zajedničkog duha, mentaliteta i učvršćuju svijest o pripadnosti zajednici i imaju značajnu društvenu i ekonomsku funkciju. Dernek je bio prigoda da se djevojke upoznaju s momcima, da se zamire, tj. svide jedno drugome (Alaupović Gjeldum 2007:580).

O tome kako (je) izgleda/o dernek u Runovićima, navodi se u tekstu:

„Izraženiji susreti omladine uočavali su se na dernecima i svetkovinama Gospe od Karmela, zaštitnice Runovića, Male i Velike Gospe, Svih Svetih u Zmijavcima i svetog Stipana, Ante i Roka. Dernek je izgledao tako da je dvjesto-tristo metara cestom od crkve na istok i zapad šetala mladost, svatko sa svojim parom i skupinama jer su upravo derneci bila mjesta nadigravanja djevojaka i mladića, a razine dokazivanja i nadmetanja u gangi bila su jako izražena. Oko Crkve su trgovci nudili svakojake sitnarije, igračke i nakit, a gostioničari bi pekli janjce i točili vino. Štandovi i obilje hrane i pića prisutni su i danas u Runovićima kad je seosko slavlje, ali su zato gusle i kolo zamijenili „ringišpil“ i glazba iz krčećih zvučnika“ (Bežovan 2016:49).

Na portalu mjesta Ričice, koje pripada Općini Proložac, objavljen je tekst autora Vinka Pavića, pod naslovom „Dernek i silo u našemu kraju“, gdje se, uz ostalo, opisuje i dernek.

> „Nedjelja ili kakva značajna svetkovina - dernek, oduvijek je za sve katolike bio dan odmora, molitve i druženja s rodbinom i prijateljima. U crkvi bi se okupili gotovo svi mještani, jer se toga dana nije smjelo raditi ništa osim onoga najnužnijega, a to je,

skuvati ručak i namirit živinu. Tek ako bi kakva vremenska nepogoda zaprijetila uništenju ljetine, ljudi bi uz Božju pomoć, krenuli u polja. Poslije mise bila je prilika da se susretnu mladići i djevojke, da se krijamice pogledaju i slobodno, bez zamjerke izmine koju rič, da muškići zamire cure i dogovore sila. Ako bi mladić i djevojka u *derneku* šetali, to je već bio znak da misle ozbiljno. Takvo otvoreno iskazivanje simpatija momka i cure, za mnoge je bila gotova stvar, a naročito za seoske žene, kojima je to bila dobra tema za ogovaranje. U derneku se šetalo od crkve do Radovića kuća, a za većih blagdana, kad je u Ričice dolazio i katolički puk iz drugih mjesta, šetalo se i do raskršća. Majke bi osobito pazile s kin joj ćer šeta, a tetke, strine i ostala ženska rodbina bi već procjenjivale i iznosile svoj sud o eventualnom budućem zetu ili nevisti. Ako nije bilo posebnog protivljenja roditelja, momak bi dogovorio dolazak na silo. Silni dani su oduvijek bili srijeda, subota i nedjelja i to uglavnom zimi kad nije bilo velike rađe. Za udovce koji su se htjeli ponovno ženiti važilo je pravilo odlaska na silo utorkom i petkom.[54]

I danas su derneci u Imotskoj krajini i zapadnoj Hercegovini, vrijeme za podsjećanje na neke davne derneke i kakvi su oni bili. Slijedi, kazivanje o derneku, kakav je nekada bio u Krstaticama (danas pripadaju Općini Zagvozd) objavljeno na krstatičkom blogu.

„Najveći dernek nan je bija na Srce Isusovo. Bio bi dobar ručak. Ko je bia imućniji, peka je janje, kozle na ražnju. Ko nije taj bi možda pokuša, kod crkve se peklo pa bi kupijo koje kilo pečenog. To se slavilo malo, prije ručka se išlo na misu, momci bi gledali cure, cure bi gledale momke. Molilo se Bogu u crkvi, kriomice namigivalo. Poslije mise se išlo kući na ručak, a neko bi i ruča kod crkve, donosilo bi se. Onda je bilo raznoraznih domaćih predmeta, prodavalo bi se tu, većinom od zemljoradnje je to bilo. Poslije ručka se je onda šetalo na derneku s curama s momcima, pivalo razne gange, igralo bi se šijavice do kasno u noć bi to tako trajalo. Dosta bi se ljudi napilo i ponapilo. Nekad je bila i pokoja svađa, tuča i slično. Pomalo bi se išlo navečer kući, neko ranije, neko kasnije. Tu je dolazilo na svetu misu iz svih okolnih sela i dalje jer to je crkva Srca Isusova poznata u čitavin Krstaticama, u čitavon tadašnjem kotaru.“[55]

Derneci su igrali značajnu ulogu u životu naše seljačke mladeži. Oni su se razvili najviše pod utjecajem vjerskih svetaca. Poznato je da svaka župa ima svoga sveca kao zaštitnika te je na

[54] http://www.ricice.hr/dernek.html (pristup 15.6.2018.)
[55] (prema https://blog.dnevnik.hr/krstatice/2006/12/1621865459/moje-krstatice.html pristup 10.12.2018.)

proslavu njegova dana obično bio i dernek na koji bi došao svijet iz okolnih sela, ali najviše momci i djevojke koji su vjerovali da je svaki dernek odlučan i važan za njihov mladenački život i budućnost. To je bila njihova prilika da se međusobno bolje upoznaju, zbliže i ugodno zabave, pa su svaki dernek očekivali kao najveći događaj u životu.[56]

Navedeni opisi derneka većinom su objavljivani kao dio teksta vezanog uz neku drugu temu. Ipak, smještanjem određenih događanja u kontekst njihova održavanja na nekom od derneka, predstavlja se i sam sadržaj derneka, odnosno uobičajene prakse na tom derneku. Tako i sljedeće kazivanje u kojem kazivačica navodi svoje iskustvo susreta s pjesnikom Tinom Ujevićem, govori ponešto i o derneku na kojem se taj susret odvijao.

I dernek u Podbablju ima svoju priču u kojoj je kazivačica prepričavajući sjećanje na svoje djetinjstvo i susret s pjesnikom Tinom Ujevićem, navela i opis derneka:

"Tin je nekoliko puta navraćao kod nas u gostionu. Došlo je i vrijeme derneka u Podbablju. Mater je napunila torbu hranom, dok smo se ja i sestra uređivale. Kada smo došli na dernek, crkvi svetog Ante u Drumu, sjeli smo malo dalje od ceste koja je bila puna ljudi. Mater je iz torbe izvadila pečenicu, uštipke i druge stvari i sve posložila na vezenu kuhinjsku krpu. Tada je kroz gužvu došao moj ćaća, s njime i Tin. Svi smo sjeli i jeli. Njih dvojica su razgovarali, a kada sam pokušala nešto upitati, zamucala sam pa su me pogledali. Kao dijete sam mucala. Tin mi je tada stavio prst na usne i rekao:"Sada govori!" Uspjela sam kazati što sam htjela. Kad god sam ponovo htjela nešto reći, pogledala bih ga, a on bi mi potvrdno klimnuo glavom. Nakon jela smo šetali dernekom sve dok se Tin nije odvojio od nas i popeo na brijeg iznad derneka. Dugo je sjedio i gledao dernek. Pred mrak je ustao, pogledao na nas, mahnuo nam nestavši u gužvi. I dan danas se sjećam kako sam uz njegovu pomoć pobijedila mucanje." [57]

Da su iako različite prakse, dio zajedničkog događanja koji se u Imotskoj krajini i zapadnoj Hercegovini nazivaju dernekom, može se vidjeti i iz sljedećeg kazivanja, objavljenog na Internetskoj stranici www.kamenjar.com :

„U rano jutro mnogo svijeta sa svih strana dođe u mjesto u kojemu se održava dernek. Najprije se išlo u crkvu i obavljao zavjet, a većina ih se ispovijedalo i pričešćivalo. Kad se obave vjerske

[56] https://kamenjar.com/derneci-nekadasnji-centri-druzenja-i-trgovine/ (pristup 11.12.2018.)
[57] Zapisao Augustin Ago Kujundžić prema kazivanju svoje majke Nede Kujudžić (prema Žužul 2017:34)

dužnosti, onda se zajednički doručkuje što se ponijelo od kuće. Zatim su se razgledali štandovi i roba na prodaju te se čekala pučka misa. Dok zazvone treći put crkvena zvona, počinje pučka misa, obično na otvorenom prostoru pred samom crkvom. Zgrne se mnoštvo svijeta tako da svatko mora ostati gdje se zatekao. U svečanoj misi sudjeluje više svećenika. Posebno zanimanje vlada za propovijed za koju se odabere najbolji svećenik – govornik. Mora se nešto i zapamtiti. Poslije mise svijet se raziđe po cijeloj okolini, a zatim posjeda na ledinu u hladovinu da zajednički užina. Okupi se obično rodbina, komšije i prijatelji. Žene vade iz torbe pečene ili varene kokoši, sirce i uštipke i tako sve zajednički užinaju. Mlađarija jedva čeka da iziđe na cestu u šetnju. Tako stariji i dalje ostanu u prijateljskom razgovoru, mlađarija se povlači u šumu da se očešlja, ogleda i dotjera za šetnju. Svaki momak i djevojka nastoje privući što veću pažnju na sebe u derneku".[58]

Iako se u svim tekstovima, navode različiti opisi derneka kao i razne prakse i izvedbe, ipak u središtu zbivanja, uvijek su ljudi. Tako u opisu derneka za svetog Iliju (Ilina) na Studencima, uz opis sadržaja derneka, naglašava se i njegov glavni smisao a to je upravo okupljanje ljudi.

„U središtu Studenaca, kod crkve, okupilo bi se mnoštvo svijeta iz Studenaca i okolnih sela. Po nekad je broj okupljenih znao premašiti dvije tisuće. Ni vremenske nepogode nisu ih u tome ometale. Kao na svakom derneku, nudilo se voće, povrće, razni slatkiši, licitarska srca, igračke, galanterijska roba, vrtili se vrtuljci, prodavala se ratila, a iznad svega sastajali se ljudi. Šetnica je bila na cesti od ispod šamatorja do napogled Cikova doca, prašna ili blatna, ali to nije smetalo šetačima. S jedne i druge strane ceste bili su postavljeni štandovi, a oko njih gomile djece". (Bilić Prcić 2003:54).

U svim prethodno navedenim tekstovima, govori se o derneku, a svi opisani događaji vezani su uz temu derneka u Imotskoj krajini i zapadnoj Hercegovini, odnosno iz navedenih tekstova i kazivanja, može se zaključiti, koje se sve prakse obavljaju u sveukupnom zbivanju na događanju, koje se na čitavom području istraživanja naziva – dernek. Iako se u svom sadržaju tekstovi razlikuju, ono što ih povezuje jednak je „lanac događanja" (Fairclough 2004:136), koji se može pronaći u svim opisima derneka, a iz kojih se može vidjeti određeni obrazac koji upućuje da se, iako različiti događaji, odnose na jednu određenu društven praksu. Tako se svi spomenuti i predstavljeni događaji odnose na isključivo jednu društvenu praksu a to je - *dernek*,

[58] https://kamenjar.com/derneci-nekadasnji-centri-druzenja-i-trgovine/ (pristup 11.12.2018.)

u okviru kojega se odvijaju i druge međusobno povezane različite prakse i izvedbe. Koji događaji su istaknut u pojedinoj priči o derneku (uz pobožne prakse, najčešće se ističe upoznavanje parova, konzumiranje određene hrane i pića, te trgovina na dernecima) ovisilo je o autorima pojedinih tekstova, odnosno o kojoj se temi radilo u širem kontekstu iz kojega su preuzeti i ovdje prikazani tekstovi, odnosno o široj temi o kojoj se govorilo u kazivanjima.

Kako bi se stekao uvid u različite prakse i izvedbe, koje su se uvijek vezale uz zbivanje, odnosno događanje koje se zajedničkim imenom nazivalo dernekom, u nastavku ću, na temelju prikupljene građe, opisati različite prakse zabilježene tijekom istraživanja, a koje su, u pravilu, vezane uz derneke na prostoru Imotske krajine i zapadne Hercegovine. Neke od navedenih praksi, više se ne odvijaju u okviru proslave derneka, a neke egzistiraju kao samostalne prakse i izvedbe, ili se vezuju uz neka druga događanja, dok se s nekima sasvim prestalo. Namjera mi je kroz zabilježene naracije i prakse, prikazati kontinuitet događanja iz kojih se može zaključiti kako *dernek* u sebi sadržava različite prakse i predstavljačke modele, koji se prenose generacijama, a potvrđuju i modificiraju ponavljanjem izvedaba.

5.2.1. Događaji i prakse koji su prethodili derneku

Događaji i prakse, koji su vremenski prethodili derneku, smatrali su se sastavnim dijelom sveukupnog događanja, bez obzira što su se odvijali ili uoči samog blagdana, ili i po nekoliko dana prije, kada se radilo o pobožnim praksama, primjerice, sudjelovanju u trodnevnicama ili devetnicama (svakodnevne mise i pobožnosti, tri, odnosno, devet dana uoči glavne proslave). Čitava zajednica nastojala je sudjelovati u svim ili barem u većem dijelu događanja koji su prethodili glavnoj proslavi. Događanja koja su prethodila derneku, kao i ona na samoj proslavi, vezana su uz pobožne i izvanpobožne aktivnosti, odnosno prakse. Međutim, sudionici na derneku prema svim su se događanjima odnosili s jednakim poštovanjem i pridavali im važnost, bez obzira radi li se o pobožnim ili izvanpobožnim praksama.

U nastavku ću se osvrnuti na događaje i prakse vezane uz dernek, a koje svi stanovnici Imotske krajine i zapadne Hercegovine, smatraju sastavnim dijelom derneka, a to su pobožne prakse i štovanje svetaca (zaštitnika) koji se iskazuju brojnim i raznovrsnim izrazima, svojstvenim pučkoj pobožnosti uopće. „Okvirno, to su razni molitveni oblici i postupci poput svakodnevne molitve, zavjeta ili hodočašća, uporaba blagoslovljenih predmeta i blagoslovi, postupci protiv vremenskih nepogoda i raznovrsnih nedaća; (..) U oblike štovanja svetaca ubrajaju se i postovi,

plaćanje misa, obilasci oltara ili crkve (katkad bosih nogu ili na koljenima), dodirivanje ili ljubljenje svetih likova ili predmeta, paljenje svijeća, darivanje cvijeća, plodova, novca i raznovrsnih predmeta i dr. (..) U vjerničkoj praksi mnogi su od nabrojenih oblika pobožnosti međusobno isprepleteni“ (Belaj, M. 2007:48). Time se štovanje svetaca kao zaštitnika pokazuje dijelom tzv. pučke pobožnosti, pobožnosti koja obuhvaća "neformalne, neslužbene prakse, vjerovanja i stilove religijskog izraza" (Badone 1990:4–6). Ipak, iako su izvaninstitucionalne, vjerske predodžbe i prakse, o kojima će biti riječi i kako će se pokazati, doživljavaju se sa stajališta puka dijelom službenoga (istoga) religijskog okvira i smatraju se istinitima (Belaj, M. 2007:49). Uz nabrojene prakse u okviru pučkih pobožnosti, a vezane su uz proslavu derneka, ovdje ću istaknuti i običaj paljenja vatre pod imenom *svitnjak*, krijes (kres, kris) koji se redovito provodio uoči derneka (a po negdje i na sam dan, ali u osvit). Razlog njihovog navođenja u ovom dijelu je, važnost i kontekst proslave u kojoj se gotovo bez izuzetka, paljenje svitnjaka povezuje s proslavom i održavanjem derneka u Imotskoj krajini i zapadnoj Hercegovini. Iako su vatre, kako tvrdi Branko Đaković „nerijetko bile „stožer” oko kojega se i radi kojega se mnogo toga događalo (Đaković 2005:52). Ovdje će se navesti u kontekstu cjelovitih događanja vezanih uz proslave koje se na prostoru istraživanja nazivaju dernekom.

5.2.1.1. Prakse vezane uz pobožnosti

Pobožne prakse i štovanje svetaca u okviru pojedinog derneka (odnosi se na tzv. „svetačke derneke“) iskazuju se brojnim i raznovrsnim izrazima, svojstvenim pučkoj pobožnosti uopće. Iako, ovaj rad, nije usmjeren na istraživanje pučke pobožnosti, kao ni preispitivanju prisutnosti svetaca (zaštitnika) u životu zajednice, u kontekstu rasvjetljavanja fenomena derneka, ovdje ću se osvrnuti na pojedine pobožne prakse, vezane uz održavanje derneka u Imotskoj krajini i zapadnoj Hercegovini.

Prizma godišnjih običaja posebice ukazuje na raznoliko i složeno značenje svetaca i na raznolikost pobožnih izraza kojima se to značenje iskazuje. „Stavljajući naglasak na spomendane svetaca, ona pruža dobar uvid u žive izvaninstitucionalne postupke, koji se odvijaju na te dane i prateća vjerovanja, te je snažno usmjerena na osjetilnu stvarnost koja je osobito važna komponenta u pučkoj religioznosti“ (Belaj, M. 2007:52).

Prirodni se, ciklički tijek godine, povezuje s ustanovljenim spomendanima svetaca, a oni se opet obilježavaju neovisno i neograničeno u odnosu na Crkvu. To se najviše očituje u upotrebi,

primjerice u Crkvi blagoslovljenih predmeta i vode u pučkim blagoslovima. U Imotskoj krajini i zapadnoj Hercegovini, još je uvijek prisutan obred „škropljenja“[59] (blagoslivljanja vodom), nekada je to bilo svakodnevno, kasnije jednom tjedno, da bi se, sporadično, održalo samo uoči velikih blagdana: Uskrsa, Božića i obvezno uoči proslave sveca (zaštitnika), odnosno derneka. Obveza *škropljenja* odnosila se na naselja gdje se dernek održavao ali i šire, ako se primjerice radilo o blagdanu Velike Gospe, koji se na različite načine slavio u široj zajednici. Uz blagoslivljanje (škropljenje), treba još spomenuti i nošenje određenih predmeta na blagoslov, to su najčešće bile krunice, zatim (rjeđe) kipići ili slike koji su prikazivali određenog sveca čiji se blagdan ili spomendan slavio. Uglavnom, „Sveti predmeti i obredne radnje u pučkoj su religioznosti sasvim neograničeni; u svojem nejasnom osjećanju svetosti čovjek želi cijeli svoj životni okoliš posvetiti: domaće životinje, kuću, gospodarske zgrade, vrt i polje“ (Zorić 1991:35).

Prateći slijed spomendana svetaca, odnosno derneka, usredotočila sam se na sadržaj postupaka koji se izvode i njihova značenja za one koji ih izvode, a osobito u vezi sa svecem na čiji se dan (ili uoči tog dana) postupak odvija. Ovdje treba naglasiti i pobožne postupke koje su navodili svi kazivači, odnosno obveze koje su smatrali potrebnim ispuniti prema određenom svecu, a to su: *ispovijed* [60] i *post,*[61] dan uoči proslave, odnosno i po nekoliko dana prije, što je ovisilo kojem se svecu „*na čast* [62]“ provodi određeni postupak. Također, uobičajeno je (a često se smatralo i obvezom) bilo i *plaćanje misa,* uoči ili na sam blagdan. Mise su se plaćale primjerice: „na čast sv. Anti“, „na čast sv. Stipanu“, „na čast Gospi“, itd.

Sa stajališta kazivača ovakvi postupci i vjerovanja odražavaju odnos prema svetome i to takav koji nije prožet crkvenim pravilima, ali se ne može reći da nije prožet religijskim. „Seljak rabi religijsko, po definiciji onostrano i izvan granica iskustva da bi poboljšao i zaštitio sebe i svoju okolinu na ovome svijetu“ (Čapo Žmegač 1997:106). Težnja da se u život i okoliš privede svetost, da se postigne s*vesakralnost*, približava ovaj svjetonazor onome mitskom (usp. Belaj, V. 1998:24). Promatrajući pobožne prakse za vrijeme trajanja sveukupnih zbivanja na derneku,

[59] S ovime je usko povezan i običaj kupovanja „škropaljice“- (mali drveni štap kojemu se kora gulila sa svih strana ali ne do kraja, kako bi na vrhu ostao *smotuljak,* kojim se *škropilo*) na dernecima, te bi se pri redovitom škropljenju – blagoslivljanju često naglašavalo „ovo je škropaljica sa Stipanjdana, Ilindana i sl.“- ovisno na kojem derneku je kupljena.

[60] Uz naglašavanje obveze ispovijedi, neki od kazivača navodili su da, iako se, primjerice, oni tog ne pridržavaju, smatraju to svojom obvezom, ali i obvezom svih koji sudjeluju na proslvi derneka.

[61] Uobičajeno se postilo dan prije proslave i taj dan se zvao npr. Gospin post, ili Stipanjdanski post, i sl. također, naglašavane su i osobne odluke npr. trinaest utoraka posti na čast sv. Anti (koji se slavi 13.6.) i sl.

[62] Izraz „na čast“ je uobičajen u ovim krajevima i koristi se u smislu *počasti,* odnosno *ukazivanja časti* svecima, kako bi na taj način mogli zatražiti njihovu zaštitu, odnosno kako bi bili u njihovoj milosti .

u određenom segmentu, događa se povratak na temelje stare religijske kultne svetkovine. Tako da dernek postaje svojevrsna popratna pojava religijskog smisla slavlja, kako ga doživljava zajedinica, međutim, ta ista zajednica, kasnije u svečanosti, postaje sudionicom u svim zbivanjima koja često izlaze iz religijskog okvira. „Sudionici na dernecima ujedno su izvođači i publika koji postaju dio intelektualne i duhovne zajednice koja (na derneku) pronalazi suvremeni oblik kulta i rituala“ (usp. Gadamer 2003.).

Što se tiče općenito vjerovanja u svece, kao i postupaka i zabrana koji su se vezivali uz proslave spomendana tih svetaca, može se ustvrditi da su većinom usmjereni na rješavanje ovozemaljskih problema, a to je ujedno i osnovna svrha odnosa prema svetome i bitno obilježje pobožnosti u istraženom kraju. Sa stajališta stanovništva Imotske krajine i zapadne Hercegovine, razvidno je da se njihova pobožnost ne ograničava na nauk Crkve, već je bogato ispunjena i njihovom vlastitom religijskom (nekršćanskom) tradicijom. To se naročito očituje u pobožnostima prema svecima kojima se pripisuje utjecaj u prirodnim zbivanjima i u ovozemaljskim potrebama.

Najbolji primjer tome su i vjerovanja i pobožne prakse vezane uz proslave spomendana sv. Ilije (20.7.) - Ilindana. Vjerovanja povezana sa Svetim Ilijom, prema svojoj sadržajnosti ukazuju na vrlo živu prisutnost ovoga sveca u pobožnosti svih stanovnika Imotske krajine i zapadne Hercegovine. Ta se prisutnost naročito očituje u interakciji čovjeka i prirode, odnosno sv. Iliju najčešće znaju nazivati Ilija-Gromilija. Pobožnost u kojoj je sv. Ilija u vezi s gromovima i inače je vrlo raširena u svim hrvatskim krajevima. Sveti je Ilija, u predodžbama, većinom *opasan* svetac, koji iz ljutnje gromom *puca* te uzrokuje štetu i ubija. Dok se kod drugih svetaca, naime, govori o zaštitničkoj ulozi, dobrohotnosti, pomoći u rješavanju nedaća i zla, osobine sv. Ilije u prvome redu upućuju na njegovu moćnost. U takvome vjerovanju o sv. Iliji i u osobinama koje mu se pridaju naslućuju se primjese nekršćanskoga podrijetla (usp. Belaj, V. 1998), međutim, one nisu u sukobu sa službenim naukom. U kontekstu proslava spomendana, pa i same pobožnosti prema sv. Iliji, može se ustvrditi da se tu radi „o istoj religiji koja se kroz religioznost živi i prakticira i drukčije od propisanoga, ali u prožimanju s njime“ (Belaj, M. 2007: 56).

Ako se, u kontekstu obilježavanja spomendana svetaca, odnosno proslave derneka nekog sveca, može govoriti o popularnosti, onda se svakako mora uzeti u obzir, je li to „uža“ popularnost u određenom mjestu ili „šira“ u okviru prostora koji zauzima Imotska krajina i zapadna Hercegovina. Ako se radi o popularnosti određenog sveca u nekom od mjesta, onda su to u

pravilu sveci čiji titular nose župne crkve, odnosno na čiji spomendan je u mjestu i župi najveće slavlje koje nazivaju dernekom. Međutim, ako se radi o popularnosti na širem području Imotske krajine i zapadne Hercegovine, onda najveću popularnost ima Majka Božja ili Gospa, kako se naziva u većini krajeva. Gospi su posvećene mnogobrojne crkve i kapelice, koje nose naziv prema njenoj zaštitničkoj ulozi, primjerice: Gospa od zdravlja (Šumet), Gospa od Ruzarija (Opačac- Proložac), Gospina crkva na Durmiševcu (Proložac), Gospa od Karmela (Runovići), Gospa od Anđela (Imotski), Marija kraljica Hrvata (Grubine) itd. Sve su to, u narodu, poznate kao Gospine crkve. Međutim, kada je riječ o osobnim pobožnostima i zavjetima,[63] u središtu pobožnosti gotovo svih stanovnika istraživanog područja su „tri Gospina derneka" i to: Velika Gospa (Proložac), Gospa od Anđela (Imotski) i Gospa od Karmela (Runovići). Tako se jedinstvena Majka Božja doživljava i slavi u tri lika. Ujedno se tako doživljavaju i svetišta koja su njima posvećena. Ipak, najposjećenije (i najpopularnije) Gospino svetište je ono na izvorištu rijeke Vrljike u Prološcu gdje vjernici, iz čitave Imotske krajine i zapadne Hercegovine, sudjeluju u različitim pobožnostima štovanja Majke Božje (plaćanje misa, obilasci crkve, dodirivanje ili ljubljenje Gospine slike, paljenje svijeća, darivanje cvijeća, novca i sl.), Gospina svetišta na izvoru rijeke vrljike (na Opačcu i Durmiševcu) najstarija su svetišta i najčešća zavjetna odredišta vjernika, a ujedno i najposjećeniji dernek u Imotskoj krajini i šire.

Ovdje svakako treba navesti da je za sve sudionike, središnji dio svake proslave derneka, upravo onaj koji se odnosi se na pobožne prakse i štovanje svetaca, a to je *Procesija.* [64] Njezino oblikovanje i sudjelovanje u procesiji, u pravilu je emotivno najsnažniji trenutak za svakog sudionika proslave. Procesije su većinom održavane u vanjskom prostoru i itinerar – ruta procesije ovisila je, osim o vremenskim (klimatološkim), nerijetko i o trenutnim političkim uvjetima, budući da su upravo (vanjske) procesije bile zabranjivane u vrijeme određenih političkih režima. Da bi se očuvale, odnosno kako bi se ipak za vrijeme najvećih derneka i proslava očuvala svečanost procesije, često je itinerar bio skraćen samo na ophod oko crkve, pa su se tako, u većini slučajeva, ponovo organizirali ophodi samo oko crkve ili u njenoj neposrednoj blizini. Iako su procesije, u pravilu, imale duže rute i uključivale su obilazak većeg dijela mjesta, u suvremeno doba, one su većinom vezane uz uži prostor oko crkve. Međutim, više se ne govori o „političkom" razlogu skraćenja rute, nego je češći razlog tome što su razni zabavni i izvanpobožni sadržaji nagomilani u blizini crkve, te je „itinerar skraćen samo na

[63] O zavjetu u osobnoj pobožnosti više: Belaj, M. 2005:99-101.

[64] **procesija** (lat. *processio:*), u religiji, kultni ophod prema nekomu svetomu mjestu ili njegovu središtu (svetištu), put od jednoga do drugoga svetoga mjesta. Procesije u mnogim religijama pripadaju najelementarnijemu kultu, a potvrđene su od prapovijesnoga doba. http://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?id=50513 (pristup 27.6.2018.)

ophod oko crkve jer su prostor neposredno uz crkvu zauzeli štandovi i pečeni janjci“(usp. Belaj, M. 2007:59).

Ipak, primjerice u Gradu Imotskom, procesija se vratila u svom izvornom obliku, odnosno uključivala je rutu kroz više ulica Grada Imotskog, a povratak procesije na gradske ulice, u obilježavanju proslave zaštitnice Imotske krajine – Gospe od Anđela, zabilježen je i u objavi:

„*Čitav bi se grad tu okupio na molitvu. Sjedilo bi se, poslije pobožnosti, uz provizornu kavanu. Uz šetnju i veselje dočekao bi se veliki sutrašnji blagdan. Komunističke vlasti su poslije 1945. g. zabranili vanjsku proslavu i pomalo je nestajalo uličnog raspoloženja i općinske proslave. Nakon proglašenja samostalne Republike Hrvatske, procesija u čast Gospe od Anđela ponovno se vratila na ulice grada*“[65].

Ovdje valja istaknuti da, za sudionike na dernecima i proslavama, govor o derneku u kontekstu druženja i zabave, ne umanjuje njihovu pobožnost, jer prema njima je i "izvanpobožna" dimenzija obilježavanja blagdana važan segment štovanja svetaca. I pobožnost sama, dakako, doprinosi blagdanskom ozračju i nije zanemariv blagdanski motiv za većinu stanovništva Imotske krajine i zapadne Hercegovine, no činjenica je da na razini zajednice taj motiv uzmiče pred onim izvanpobožnim. Međutim, svrhu i razlog postojanja i opstojanja različitih pobožnih praksi u okviru proslave derneka, možda možemo pronaći u rečenici u kojoj se, govoreći o svrsi pobožnih praksi navodi: „pobožne prakse odgovaraju na duboku potrebu čovjeka da kroz čine i znakove, sam ili u zajednici, slavi i uzvisuje ono u što vjeruje i tako javno potvrđuje svoju vjeru i identitet”.[66] Odnosno, dernek se i u ovom slučaju pokazao pogodnom platformom za javno predstavljanje kulturnog nasljeđa, a kroz pobožne prakse i vjerskog identita.

5.2.1.2. Izvanpobožne prakse (svitnjaci)

U istraživanju fenomena derneka u Imotskoj krajini i zapadnoj Hercegovini, pokazalo se da su kako u predodžbama, tako i u stvarnosti, mnogobrojni oblici pobožnih i izvanpobožnih praksi međusobno isprepleteni, te ih je gotovo nemoguće u potpunosti razdvojiti, odnosno, opisivati jednu praksu na derneku, a da se uz nju ne vezuju, neke druge prakse, koje bi „izvučene“ iz

[65] http://imoart.hr/portal/index.php/etno-bastina/etno-obicaji/vjerski-obicaji/145-gospa-od-anela-zatitnica-imotskog-i-imotske-krajine (pristup 2.9.2018.)
[66] http://hu-benedikt.hr/?p=106180 (pristup 9.9.2018.)

konteksta derneka imale sasvim drugo određenje i bile bi nespojive. Tj. mnogobrojne prakse koje bi neovisno o derneku, bile kvalificirane kao „izvanpobožne“, njihovim vezivanjem uz događanje derneka, one postaju i smatraju se, dijelom praksi kojima se iskazuje pobožnost. To se najbolje može vidjeti, upravo u običaju paljenja vatre –svitnjaka, uoči proslave derneka. Iako su vatre „nerijetko bile “stožer” oko kojega se i radi kojega se mnogo toga događalo“ (Đaković 2005:52)., ovdje ću ih navesti u kontekstu cjelovitih događanja vezanih uz proslave derneka, na prostoru Imotske krajine i zapadne Hercegovine, gdje su se još (u ponešto izmijenjenom obliku) ipak, očuvale sve do danas.

„Svitnjaci ili krijesovi u slavenskim narodima imali su značenje odavanja počasti značajnom događaju. Palili su se u predvečerje, dan prije događaja. U proteklo vrijeme značajni događaji kojima su se u počast palili svitnjaci bili su većim dijelom dani svetaca, zatim rođendani kraljeva i careva, završetak ratova i uoči državnih praznika“.[67]

Možda je najcjelovitiji opis svitnjaka, onaj Josipa Milićevića za Sinjsku krajinu. Budući je, ne zaobilazeći Gavazzija, ustvrdio da je paljenje vatre pod imenom svitnjak, krijes (kres, kris), koleda u vrijeme ljetnog solsticija raširenо na teritoriju čitave Hrvatske, zajednička je tradicija svih Slavena, a davne podatke o svetkovanju toga praznika nalazimo gotovo po čitavoj Europi, „Milićević navodi: ... Značenje paljenja vatre vidimo iz podataka da je kršćanski svetac dobio ime u Sinjskoj krajini po toj vatri zvanoj svitnjak, pa se tamo sv. Ivan Krstitelj (24.VI) zove Sv. Ivan Svitnjak... U Sinjskoj se krajini vatre lože „u osvit” – uoči Ivanjdana. Ložilo se po svim brežuljcima oko sela i na raskršćima putova te gledalo čija će vatra biti veća. Sastali bi se članovi nekoliko porodica pa bi skupa ložili vatru. U nekim selima danas se vatre lože u crkvenom dvorištu. Kada se vatra razgori, mladež počinje preskakati preko nje i to s jedne strane na drugu i natrag i pri tome govore: „I dogodine dočekao Sv. Ivana Svitnjaka i kitu šenice zdrav i živ“ (Glavice)“ (Đaković 2005:59).

Nešto sažetiji opis običaja paljenja svitnjaka, donosi i Dinka Alaupović Gjeldum kada opisujući *Običaje životnog ciklusa u Imotskoj krajini i zapadnoj Hercegovini,* piše o običaju paljenja svitnjaka uoči sv. Ivana.

[67] https://selokrstatice.blogspot.com/2012/06/svitnjaci-ili-krijesovi.html (pristup 13. srpnja 2018.)

„Najvažniji običaj uoči sv. Ivana jest paljenje svitnjaka (vatre), pa ga narod naziva sv. Ivan Svitnjak. Nekoliko dana prije blagdana djeca bi sakupljala suhe grančice i drva za paljenje svitnjaka (vatre). Svitnjaci se pale na seoskim raskrižjima, brežuljcima, dvorištima, na gumnima, već prema tome pali li ih pojedina seoska skupina, zaselak, ulica ili obitelj. Osoba odabrana da zapali svitnjak prvo bi se prekrstila, posula blagoslovljenom soli i izmolila Vjerovanje. Oko svitnjaka okupljali vi se svi članovi seoske zajednice, stariji i mlađi, veselili se, zabavljali, družili, igrali kolo, izuzev članova obitelji koja je u žalosti. Mlađarija bi preskakala svitnjak, a starije osobe obilazile bi ga tri puta naoposun.[68] Pri tome bi nešto zaželjeli, a da bi im se želja ispunila, nisu se smjeli okrenuti i pogledati svitnjak. Vjerovalo se u očisnu, lustrativnu, moć svitnjaka pomoću koje su ljudi željeli osigurati zdravlje sebi i domaćim životinjama“ (Alaupović Gjeldum 2007:580).

Također, sažet opis paljenja svitnjaka, don Frane Ivaniševića za poljička sela, donosi neke nove činjenice i na taj način ukazuje na regionalne razlike i specifičnosti: „Uoči svetoga Ivana Svićnaka (24.VI) svaka kuća ili u plemenu dvi tri kuće nabaca veliku ’rpu slame, lozovine, a tako po glavican i oko kuća, kuda će blago proći. Dok vatra planca, preskače mlađarija ogań i govori ’Od Ivana do Ivana dne, da me noge ne bole’. Kažu da je to zdravo, neće zlo na noge. Drugi iđu bosonogi po lugu od svićnaka, kažu da ne će naboj na nogu, priđe li se priko onoga luga“ (Ivanišević 1987:454).[69]

No bez obzira na regionalne razlike i specifičnosti, paljenje svitnjaka u Imotskoj krajini i zapadnoj Hercegovini, povezivala je zajednička odrednica značenja, u smislu *odavanja počasti značajnom događaju,* a ujedno, paljenje svitnjaka u kontekstu derneka, za pojedinu zajednicu, značilo je da se, između ostalog i svitnjacima javno pokazuje značaj događanja derneka za tu zajednicu, odnosno za mjesto u kojem se pale svitnjaci i održava dernek.

Iako je, u literaturi, najviše zabilježenih podataka, o paljenju vatre – svitnjaka, uoči proslave sv. Ivana Krstitelja (24.VI.), na prostoru Imotske krajine i zapadne Hercegovine, svitnjaci su se palili uoči svih značajnijih proslava za određenu zajednicu, odnosno mjesto. U nastavku ću

[68] Izraz *naoposun (naoposum)*, suprotan je izrazu naopako, odnosno može se protumačiti kao – onako kako treba, ispravno, odnosno u ovom slučaju: u pravom smjeru a to je obično bilo u smjeru kretanja kazaljke na satu.
[69] U zapadnoj Hercegovini, zabilježila sam kazivanje vezano uz običaj hodanja po lugu-pepelu od svitnjaka uz izgovaranje: „*Pepeo do sunca veseo, sunce izađi lišaj sađi*“ (izraz lišaj, odnosio se na više kožnih bolesti, koje su se obično zvale „lišaj na koži“.

navesti pojedina kazivanja i opise događanja vezanih uz paljenje svitnjaka u mjestima Imotske krajine, iz kojih se mogu razaznati mnoge poveznice s običajem paljenja svitnjaka u ostalim regijama ali i otkriti neke specifičnosti u običaju paljenja svitnjaka i njihovog značenja, za svako pojedino mjesto.

„U Krstaticama svake godine, svitnjaci su se palili uglavnom uoči tri praznika. Dva su bila državni praznici, Dan rada i Dan Republike te Srce Isusovo, katolički praznik koji se slavi u Krstaticama. Sve je ovo važilo dugo vremena, sve do prije osamostaljenja Hrvatske. Seljani su dugo pričali o svitnjacima, koji su ponekad gorjeli i dva dana. Neusporedivi sa slivanjskim svitnjacima i onima koji su se palili u drugim krstačkim zaseocima.“ [70]

O tome, što je značilo sudjelovanje u paljenju svitnjaka, za pojedinca i zajednicu, govori se i u zabilježenom kazivanju o paljenju svitnjaka u Krstaticama (danas pripadaju Općini Zagvozd).

„*Sjećam se; Željuda i Nade Vukine, Davora, Marija i Nene Babićeva, Ivote Vranotina, Ive, Darka, Marije, Joze i Marijane Topića, Ante Jurtalova te Dine i Gogana, krstatičkih Zagrepčana, kao neponovljive generacije, čiji su svitnjaci bili ponos i dika slavlja. Za njih paljenje je svitnjaka bio istinski praznik, praznik druženja i veselja, a mjesto na kojemu su zapaljeni, Vlaka, bilo im je mjesto provoda uz pjesmu i mladenačko veselje. Seljani su dugo pričali o svitnjacima, koji su ponekad gorjeli i dva dana. Svitnjaci na Vlaci uvijek su bili najveći. Oni su ostali najbolji za vjekove. Za svitnjake su se pripremali i po mjesec dana. Koliko je samo utrošeno truda u pripremu i prikupljanje materijala za svitnjake. Čovik da ne povjeruje da su nekada tri dječarca s Lužnice odvukli na Vlaku četiri gume od velikog teretnjaka, a svaka guma gotovo da je bila teža od njih trojice zajedno. Nisu brojili sate na prikupljanju svega što je moglo gorjeti. Važno im je bilo samo da ne pada kiša kada se budu svitnjaci palili. Njiovu djelu istinski su se veselili svi i mladi i stari, koji su ih u svemu podržavali i pomagali. Jednom se svitnjaci nisu mogli zapaliti od velike kiše. Sve se poduzimalo, ali kiša je bila jača od želje da se prikupljeni materijal zapali. U pomoć je priskočio autoprijevoznik Marijan Topić i dvadesetak litara nafte i nekoliko polovnih guma sve je riješilo. Svitnjaci su i te godine gorili možda jače i ljepše od drugih godina. Nikome nije smetalo što se za Srce Isusovo kralo petrulje i benzin, skupljao lug, pravile bublje i razmještale na zidove oko crkve*.“[71]

[70]https://selokrstatice.blogspot.com/2012/06/svitnjaci-ili-krijesovi.html (pristup 13. srpnja 2018.).
[71] Kazivač Ljubomir Topić, rođ. 1939. g iz Krstatica. https://selokrstatice.blogspot.com/2012/06/svitnjaci-ili-krijesovi.html (pristup 13. srpnja 2018.)

U čitavoj Imotskoj krajini i zapadnoj Hercegovini, zabilježen je običaj paljenja svitnjaka uoči blagdana sv. Ivana, međutim u naselju Ričice (Općina Proložac) taj običaj se posebno ističe, budući da je sv. Ivan Krstitelj, zaštitnik župe i za njegov blagdan u Ričicama je najveći dernek. „Blagdan svetoga Ivana Krstitelja u Ričicama oduvijek se posebno slavio i bio bi najveći dernek, jer je sveti Ivan Krstitelj zaštitnik ričičke župe. Do današnjih se dana u Ričicama, cijeloj Hrvatskoj, te gotovo u svim europskim katoličkim zemljama održala jedna drevna tradicija,a to je paljenje svitnjaka (paljenje krjesova, ivanjskih vatri). U Ričicama se svitnjak pali uoči svetoga Ivana Krstitelja, koji se slavi na dan 24 lipnja, oko svitnjaka bi se okupilo i mlado i staro a kad bi vatra splasnula, djeca i mlađarija bi preskakivala preko svitnjaka jer je vladalo uvjerenje da će tako izgubiti bugance ili naboje s nogu (bolni mjehurići na tabanima), te da neće dobiti nove. A bugance ili naboje dobivala su najčešće djeca, hodajući bosa po strnini, drači i oštru ričičkom kamenu.“[72]

Osim, navedenih primjera, paljenja svitnjaka u selima Imotske krajine, ovdje ću navesti i opis paljenja svitnjaka u samom Gradu Imotskom. Istražujući običaj paljenja godišnjih vatri, Branko Đaković, navodi da se „u Imotskom krijes pali na užežin blagdana u staroj gradskoj jezgi – Bazani, a zatim na Jezeru i Điradi“ (Đaković 2005:52). Svoju priču, odnosno sjećanje, na paljenje svitnjaka na Bazani, opisao je prof. Mostarčić, u tekstu iz 1989. objavljenom u *Imotskoj krajini*, pod naslovom *Sv. Ivan Svitnjak na Bazani*.

> „Od svih dogadaja koji su ostali u sjećanju generacijama Bazarana najviše se pamte svitnjaci. Prije Ivanjdana palile su se vatre za koje su vezani narodni običaji i vjerovanja. Prolazeći izmedu vatara ili skakanjem preko njih osigurava se zdravlje jer vatra ima magičnu moć u čuvanju od bolesti. Posebno su majke donosile malu djecu, pa su ih odrasli stavljali na ramena, te skakali s njima preko ognja. Vatri kao simbolu Sunca pripisuje se lustrativna i apotropejska snaga. Ivanjske vatre nazivaju se u Hrvatskoj i krijesovi, što dolazi od staroslavenske riječi kreš, a znači obrat ili mijena u godišnjem dobu u vrijeme ljetnog solsticija (21. lipnja). Nije bio samo slavenski običaj nego i opće europski, jer za nj su znala uz stare Slavene i germanska i romanska plemena. Prije prihvaćanja kršćanstva ovaj običaj nije bio vezan za jedan dan nego za čitavo razdoblje dolaska Sunca u svoj zenitni položaj (za suncostaja). Crkva ga je vezala uz dan sv. Ivana (24. 06.), a vatre su se palile užežin blagdana (lat. jejunium - post, jer

[72] http://www.ricice.hr/dernek.html (pristup 15.6.2018.)

se postilo pred svetac). Osim Bazane paljenje vatara bilo je i na Jezeru i na Điradi. Cijeli grad je bio podijeljen u 3 područja i svako područje je nastojalo da njegovi svitnjaci budu najbolji i najveći. Drva su skupljala mlađarija i djeca, dva tri dana pred Ivanjdan, idući od kuće do kuće sa zastavom, pozivali su pjesmom domaćina i zahvaljivali mu na daru (drvima i novcima). Granice gradskih četvrti točno su se znale i nije se dopuštalo drugoj strani da prijeđe granicu, jer je odmah započinjala "borba" tjerajući "protivnike" štapovima i kamenjem. Uvečer, uz upaljene vatre mladost se isticala preskakanjem svitnjaka i pjevanjem raznih pjesama slaveći darovatelje svečara svetog Ivana Svitnjaka. Za škrte sugradane i protivničke strane Jezerane i Điradane pjesme su imale rugalački i pogrdan sadržaj. A u jutro, u samu zoru, bio je običaj okupati se u rijeci Vrljici, jer osim vatre za Ivanje i voda ima veliku moć“ (Mostarčić 1989).[73]

Slika 5.: Svitnjak u Imotskom *na Jezeru* 2016.
http://prolozac-portal.net/sveti-ivan-24-06-2016/

Da se običaji paljenja godišnjih vatri mogu tretirati i u jednom drugačijem kontekstu, kao izraz etničkoga pluralizma na nekom prostoru kao i za pokušaj utvrđivanja etnogeneze etničkih skupina i nekih obilježja njihova identiteta, pokazala je Milana Černelić analizirajući različite tradicije paljenja vatri, pri istraživanju šokačke uskrsne crkvene vatre na Veliku subotu i bunjevačke Ivanjske vatre na sjeverozapadu Bačke u Vojvodini (Černelić 1994).

Iz navedenih primjera, može se ustvrditi da se običaj paljenja vatri, u ovom slučaju svitnjaka, može promatrati, pa i analizirati, iz različitih aspekata. S obzirom na temu ovoga rada, ovdje se

[73] BAZANA prof. Mladen Mostarčić, Imotska Krajina, br. 436., 1989.
http://www.modrojezero.org/docs/history/bazana.html (pristup 17.6.2018.)

primarno promatra u kontekstu održavanja manifestacije derneka. Iako se, osobito u posljednje vrijeme, takve manifestacije legitimiraju koliko kao zrcalo prošlosti toliko i kao tranzistor svojevrsnoga povijesnog imaginarija kao čuvara događaja ili kolektivne memorije. O evociranju uspomena u kontekstu istraživanja vatri, odnosno paljenja svitnjaka – krijesova Branko Đaković piše:

> „Evokacijama se prožimaju i stapaju stoljeća. Pozivanjem na "bolju prošlost" nerijetko stupaju rame uz rame s nekim političkim ili vjerskim ideologijama. Nova se komunikacijska paradigma dobrim dijelom formira pod snažnim utjecajem medija, kao što se nove značenjske sintagme oblikuju kroz svojevrsnu karnevalizaciju. S druge strane zrcala, sve je manji pomalo bezazleni natjecateljski duh koji je neke davne sudionike poticao na dokazivanje čiji će krijes biti veći, tko će više i dalje preskočiti i sl., a sve više raste duh konkurencije i surove kompetitivnosti hranjen nesmiljenom tržišnom utakmicom. Ponekad toliko da se pretvara u grotesku i postaje skaredno. Financijski opravdano, dakako" (Đaković 2005:61).

Ako govorimo o komunikacijskoj paradigmi i temi svitnjaka, u obzir treba uzeti i različite književnike i pjesnike, koji su na sebi svojstven način, opisivali svoj doživaljaj svitnjaka, spominjući stvarne lokacije i događaje. Jedan od njih, značajan za Imotsku krajinu, svakako je književnik i pjesnik Petar Gudelj koji o svitnjacima u Runovićima piše:

„*Uoči Ivandana, Ilindana i Gospe Odkarmene, na svim guvnima i glavicama gorjeli su svitnjaci. Iskrili, iskre im se miješale sa zvijezdama i pretvarale u zvijezde*" (Gudelj 2001:9).

Iz svih ovih navedenih primjera i opisa, običaja paljenja svitnjaka, odnosno vatre u kontekstu proslave derneka, vidljivi su mnogobrojni aspekti značenja same vatre uz koje se vezuju različiti običaji i vjerovanja (*Prolazeci izmedu vatara ili skakanjem preko njih osigurava se zdravlje jer vatra ima magicnu moc u cuvanju od bolesti*). Odgovori na pitanja, kada, gdje i zašto su se palile vatre, odnosno svitnjaci, ovisit će o širem kontekstu istraživanja događaja, radi kojeg su se palile vatre, ne dajući toliko pozornosti vatri samoj, koliko onome na što ona ukazuje. Međutim, ako u obzir uzmemo, osnovnu funkciju vatre, koja uz toplinu svakako daje i svjetlo (a uobičajeno paljenje svitnjaka uvijek bi bilo na vidljivom - istaknutom mjestu), a vatre su se najčešće palile (i pale) duž puta i na raskrižjima, onda ih možemo interpretirati kao one koje osvjetljavaju (svjetlom obilježavaju) put. Odnosno, svitnjaci su svojim plamenom, obilježavali i pokazivali put prema mjestu održavanja svečanosti i tako su ljudi paleći svitnjake, poruku o

svečanosti prenosili onoliko daleko do kud je „dobacivalo“ svjetlo plamena. O tome kako su se poruke prenosile ognjem, govori se u tekstu o svitnjacima na Lovreću, koji također, baca novo svjetlo na značenje i ulogu paljenja svitnjaka.

„Kad se na Vitanovoj Gomili na Lovreću, uoči Ivanjdana zapali svitnjak, kad u vedro i suho ivanjsko nebo lizne ječmen i kupinov plamen, Vitanova se gomila, svitnjak, pozlaćena dječačka lica i pozlaćeno nebo zaiskre i odraze u moru, između Povalja i Vrulje. U isti čas, ispod Mosora i Bijakove, s Brača i Hvara, s obiju strana Cetine, sine stotinu svitnjaka. Tako su se ljudi, s otokâ i s kopna, tisućama godina dozivali ognjem“.[74]

5. 3. Dernek - mjesto i prostor izvedbe

U ovome dijelu naglasak će biti na značaju koji se pridaje mjestu i prostoru[75] na kojem se održava dernek te na istaknutoj ulozi koju ima izvedba pri kreiranju mjesta i prostora. Fokus je usmjeren „na sudionike koji na tom mjestu borave i koji se njime na različite načine koriste koji ga opažaju i transformiraju samim svojim bivanjem i kretanjem kroz prostor“ (Škrbić Alempijević 2016:24). Odnosno, naglasak je na ljudima koji svojim naracijama, praksama, sjećanjima i doživljajima, generiraju predodžbe o mjestu na kojem se održava dernek, kao prostoru neposrednog življenog iskustva (ibid.).

Različiti su pristupi i teorijske perspektive istraživanja mjesta i prostora, koji bi se u određenoj mjeri, mogli primijeniti i na istraživanje derneka. Jedan od pristupa (iz teorijske perspektive) promišljanja mjesta na kojem se održava dernek, uklapa se u koncept promatranja mjesta, koje Foucault naziva heterotopijama[76] i to onim „privremenim“ (chroniques) a takva su, prema Foucaultu – sajmišta - te čudesne praznine smještene na rubu gradova, naseljene, jednom ili dva puta godišnje, barakama, tezgama, najrazličitijim predmetima (Foucault 2008:37). Premda se ovakav opis sajmišta, samo u dijelu praksi (trgovina na štandovima-pultovima) podudara s

[74] http://lovrec.hr/zivot-u-lovrecu/povijest-lovreca/ (pristup 10.7.2018.)

[75] Polazeći od tvrdnje da je „mjesto trenutni raspored položaja te podrazumijeva faktor stabilnosti, dok je prostor ucinak proizveden radnjama koje ga usmjeravaju, uvjetuju, vremenski odreduju. Prostor je prakticirano mjesto. Tako npr. ulicu koju je geometrijski odredio neki urbanisticki projekt pješaci pretvaraju u prostor“. (De Certeau, 2003:183) De Certeau tako veci znacaj pripisuje prostoru kao prakticiranom mjestu, koje stvaraju tek ljudi koji taj prostor koriste i time mu daju odredeno znacenje. U skaldu s navedenim, mjesto na kojem se održava dernek, upravo ljudi različitim izvedbama (šetnja, kupovina..) pretvaraju u prostor derneka.

[76] Osnove heterotopije skicirao je Michel Foucault (2008) u tekstu *O drugim prostorima* (*Des Espaces Autres*) iz 1967. godine. Riječ je o načinu promišljanja prostora koji je, prema autoru, još uvijek konceptualiziran kroz niz nepropitivanih opozicija koje “upravljaju našim životima”, konstituirajući i bivajući konstituiranima normativnom matricom društvenog prostora (Foucault 2008: 32).

opisom mjesta derneka. Osobno smatram da etnografsko istraživanje prostora i mjesta derneka, omogućuje svojevrsno putovanje „drugim smjerovima“, onima koji nude vizuru istraživanog fenomena „iznutra“ te se zasnivaju na uključivanju raznovrsnih perspektiva iz kojih se promatraju prakse i izvedbe na dernecima. Tako se mjesto i prostor derneka može promatrati i kao mjesto razmjene i konstruiranja različitih identiteta kroz intimne (iskustva i doživljaji sudionika na derneku, posjetitelja, prodavača, kupaca..) i javne naracije (mediji) koje mjestu derneka daju slojevitost i višedimenzionalnost. Istraživanje stvaranja prostora i mjesta derneka uklapa se i u teorijski okvir Sethe Low, tako da se, u određenom dijelu, dernek može promatrati kao mjesto „uprostoravanja kulture“ tj. različite prakse i izvedbe na derneku mogu se promatrati kao „smještanje društvenih odnosa i praksi unutar prostora u fizičkom i metafizičkom smislu“ (usp. Low 2006b). S tim da se, u kontekstu derneka uprostoravanje, u većini slučajeva, odnosi na tradicijsku kulturu, koja se kroz različite prakse i izvedbe predstavlja na dernecima, čineći tako cjelokupnu izvedbu derneka, kao izvedbu tradicijske kulture. Samim time, derneci se ne moraju promatrati samo kao mjesta stvaranja kulture, već ih se može smatrati „mjestima stvaranja koja imaju sposobnost pokretanja novih značenja“ (Kelemen i Škrbić Alempijević 2012:11).

Iako se mjesto i prostor u kojem se odvija dernek, može promatrati i analizirati s različitih aspekata istraživanja prostora i mjesta, s obzirom na kontekst ovoga rada, fokus sam usmjerila na ulogu izvedbe pri kreiranju mjesta i prostora. Promišljajući mjesto derneka, kao mjesto izvedbe, namjera mi je bila promotriti „mjesta i nemjesta“ (usp. Čapo Žmegač i Gulin Zrnić 2011.) gdje je označeni prostor mjesta suprotstavljen neoznačenom prostoru nemjesta. S jedne strane, dakle, imamo mjesto koje tvore identiteti pojedinaca (neizrečenim pravilima življenja) dok s druge strane, nemjesto stvara zajedničke identitete (primjerice kupaca na derneku, korisnika ugostiteljskih i zabavnih usluga i sl.) koji privremeno pruža razmjernu anonimnost i dopušta određenu izmještenost iz svakodnevnih socijalnih mreža i hijerarhije.

Ovdje promatram dernek kao platformu za stvaranje značenja mjesta, održavanjem različitih izvedbi, ali i kao generatora običajnih i drugih praksi koje mjesto, iz svakodnevnog, pretvaraju u mjesto derneka. Postavljanjem niza prodavačkih štandova, pultova s hranom, zabavnih sadržaja, vrtuljaka, postavlja se svojevrsna platforma na kojoj je moguće pratiti izvođenje različitih praksi (kupovanje galantarije, konuzmiranje hrane, šetnja itd.) kao i spontanih i scenskih izvedbi (plesački i pjevački folklorni nastupi – kolo, ganga, i sl.) kojim se određeno mjesto pretvara u „izvedbeni prostor“ (Schechner 2003:58) derneka. koji se tijekom same

izvedbe (trajanja derneka) „oblikuje, mijenja, obrađuje" (ibid.). Sam prostor derneka tako poprima karakter događaja koji se u prostoru derneka odvijaju, odnosno postaje mjestom za pobožne i izvanpobožne prakse, čime istovremeno dobija karakter svetog i sekularnog prostora.

O tome svjedoči i kazivanje[77] iz kojeg se može vidjeti značenje prostora na kojem se održava dernek.

Ja ti se svaki put kad prođem kod crkve na Durmiševcu i primaknem Vrljici, sitin derneka. I kad nije dernek, meni nekako uvik ovde miriše na pečenu janjetinu, možda je to i iz restorana „Kod Zdilara", koće znat, more bit, blizu je odma uz Vrljiku, ali ja kad god prolazim ovda miriše mi pečena janjetina i sve koda čujem kad nešto klapne, da se to siče pečeno. Eto meni je uvik lipo proć ovde. Cilo ovo misto koda te zove da svratiš i uživaš u lipoj prirodi i još lipšoj pečenoj janjetini.

Dok se opis prostora derneka za prethodnog kazivača odnosio na sjećanje na miris i konzumiranje pečene janjetine, druga kazivačica[78], navela je, za isti prostor, nešto drugačiju asocijaciju.

Kad se god primaknem k Vrljici, još napovir crkve, ko da čujem crkvena zvona kako nako svečano zvone i sve čekam kaće procesija i sila naroda krenut cestom prema Zelenoj katedrali. Nekako sam naučila uvik odat uskraj ceste i kad nije dernek, sve mi se čini da se uklonim da more procesija proć. Eto ja ti se uvik sitim procesije s okićenom Gospinom slikom.

Iz ovih se kazivanja može vidjeti različit doživljaj istog prostora na kojem se održava dernek za Veliku Gospu na izvorištu rijeke Vrljike u Prološcu. Većina mjesta na kojima se održavaju derneci najčešće su već prirodom oblikovani otvoreni javni prostori (kao što je to i navedeni prostor izvorišta rijeke Vrljike) koji su u određenom stanju nađeni i iskorišteni za izvedbu, ali i „prostori koji su transformirani za potrebe izvedbe" (ibid.292) (npr. postavljanje improviziranih stolova i šankova za jelo i piće, kao i postavljanje prodajnih štandova uz prometnice). Upravo ti otvoreni javni prostori na kojima se izmjenjuju različite izvedbe, najbolje opisuju mjesta i prostor na kojemu se organiziraju derneci, u većini slučajeva okarakterizirani kao „organizirana događanja i izvedbe u ruralnoj zajednici"(ibid.), a taj način

[77] Kazivač S.T. (68) iz Donjeg Prološca
[78] Kazivačica S.D (75) iz Donjeg Prološca

korištenja prostora i sam Schechner pripisuje ruralnim zajednicama. Dernek se tako može promatrati i kao „prostorni okvir“ za izvedbu, koja nastaje u „međuigri prostora, vremena, izvođača, akcije i publike” (ibid.).

Vezano uz teoriju izvedbe, uz već spomenutog Schechnera ovdje ću navesti i Ervinga Goffmana (2000)[79], koji je izvedbu definirao „kao svaku društvenu interakciju pri kojoj usvajamo i izvodimo određene društvene uloge“, koje potvrđuju izvedbenost različitih praksi na derneku, a dernek sam poprima karakter izvedbenog mjesta. Goffman smatra da se uz svaku lokaciju vezuju „obrasci prikladnog ponašanja“ te tipovi izvedbi koji se ne smatraju očekivanima i primjerenima za određene kontekste i određena mjesta (Goffman 2000:85).

To se potvrđuje i u kazivanju,[80] o primjerenosti odijevanja tradicijske odjeće (narodne nošnje) u kojoj se pojedinci pojavljuju na derneku. U nekom drugom kontekstu, izvan derneka, na istom prostoru, takvo odijevanje ne bi se smatralo primjerenim.

Ja ti se uvik za dernek obučem u narodnu nošnju. Nema nas puno u selu koji imamo svoju starinsku. Imaju ovi iz kulturnog društva, ali njijove nisu prave. Obučen se ukući i unda iđen na dernek. Ko me sritne ne čudi se, znaju da je dernek prilika di se mogu taki pokazat. Da dođen običnin danom ovde, na ovo isto misto, ovako obučen, svi bi mislili da san pomanita.

Na ove situacije, primjerenosti prostora derneka za „nesvakidašnje“ ponašanje, može se primijeniti Goffmanova istraživačka perspektiva koji na različite vidove komunikacije unutar društva, one izvan teatra, primjenjuje „perspektivu kazališne predstave“ (ibid:11), a o izvedbama govori u kontekstu mjesta na kojima se one odvijaju te pokazuje kako mjesto izvedbe znatno određuje karakteristike i tijek izvedbe. Također, prostor derneka, može se promatrati kao prostor u kojem se preslojavaju izvedba te mjesto i prostor, za što Goffman koristi pojam „fasada“[81]. Fasadu, između ostalog, čini i scenska pozadina, odnosno mjesto izvedbe sa svojim dekorom (postavljeni trgovački štandovi uz rub prometnica, zabavni sadržaji vrtuljci, šatori za objedovanje i sl.), rasporedom fizičkih elemenata u njemu, ali i modusima kojima ti elementi postaju dijelom izvedbene realnosti, a svim time i sam dernek postaje

[79] U knjizi *Kako se predstavljamo u svakodnevnom životu* (1959) autor sugerira da se svaka društvena komunikacija temelji na određenim tehnikama predstavljanja i na određenim izvedbama (Goffman 2000).
[80] Kazivač M.D (79) iz Gornjeg Prološca
[81] A „fasadu“ definira kao „standardni ekspresivni repertoar“ koji pojedinac aktivira, manje ili više svjesno, tijekom svoje izvedbe (Goffman 2000:36).

prostorom scene, gdje predstava počinje dolaskom na prostor na kojem se održava dernek, a završava napuštanjem tog prostora.[82] Iako se dernek odvija na omeđenoj lokaciji (većinom su to prostori oko lokalnih crkava, ali i širi prostori kao što je to izvorište rijeke Vrljike, međutim i na tom prostoru nalaze se tri „Gospine“ crkve). „Predstava“ derneka iznimno se rijetko odvija izvan te scenske teritorijalne omeđenosti koja je u većini slučajeva fiksna a samo u nekim „izuzetnim slučajevima“ scena prati izvođače, kao što je to slučaj s različitim povorkama ili primjerice u procesijama (ibid.). Ovime se pokazalo da se platforma za promatranje mjesta i prostora derneka uklapa u perspektivu kakvu predlaže Goffman.[83] Tako se mjesto, odnosno prostor na kojem se održava dernek, može promatrati i kao pozornica za predstavljanje osobnosti, na kojoj „sudionici svojom definiranom šetalačkom rutom ispisuju nova značenja u prostoru“ (Škrbić Alempijević 2016:24). Prateći kontinuitet i repetitivnost određenih praksi i izvedbi na derneku, usmjerila sam se na to, kako ljudi uvijek nanovo oblikuju i rekonstruiraju prostor, u kojemu se na određenom mjestu odvija događanje derneka.

Naglasak koji je zadržan pri ovome etnološkom i kulturnoantropološkom istraživanju derneka jest polaženje od materijalnosti, te djelovanja i praksi u javnom prostoru. Polazište u ovom dijelu istraživanja je Goffmanova tvrdnja da se „svako djelovanje u javnom prostoru s predstavljačkom svrhom može promatrati kao izvedba“ (Goffman 2000:37) a svaki sudionik na derneku može se tretirati kao izvođač, koji nastoji što uvjerljivije odigrati svoju društvenu ulogu, koja varira u skladu s određenom situacijom, kontekstom i lokacijom. "Utoliko svaka lokacija može postati mjestom izvedbe, u ovom slučaju, ne prvenstveno scenografskom intervencijom, nego samom izvedbom“ (Škrbić Alempijević 2016:31).

U nastavku ću, kroz etnografiju šetnje dernekom (održanom 2018. godine, na Vrljici u Prološcu, najvećem i najznačajnijem derneku za stanovništvo na prostoru Imotske krajine i zapadne Hercegovine),[84] pokazati kakav se značaj pridaje mjestu i prostoru, te koju ulogu igra izvedba pri kreiranju mjesta i prostora na kojem se održava dernek. Obraćajući pozornost na pojedina mjesta i izvedbe u javnome prostoru koji, u trenutku same izvedbe, postaju čimbenikom transformacije samog prostora na kojem se održava dernek.

[82] Goffman o sceni pretežno govori kao o nepokretnoj kategoriji jer „kulise teže da ostanu tamo gdje jesu“ pa stoga izvedba započinje dolaskom na to mjesto, a završava njegovim napuštanjem (ibid.).
[83] Uz scenu kao nepokretnu kategoriju, dernek se može promatrati i kao scena koja se aktivira kretanjem izvođača, odnosno sudionika na derneku.
[84] Dernek za Veliku Gospu, na Vrljici u Prološcu, 15. kolovoza 2018. godine.

Ulazak u prostor derneka, odnosno šetnja kroz dernek započela je ciljanim kretanjem kroz širi prostor na izvorištima rijeke Vrljike, u popularnom diskursu, taj se prostor naziva jednostavno *Vrljika*, odnosno dolazak na lokaciju derneka, značio je dolazak *na Vrljiku*. U šetnju se kretalo ispred Gospine crkve na Durmiševcu,[85] odakle se pružao pogled na dernek, odnosno na šetnice uz rubove prometnica, od kojih je jedna išla u smjeru istoka, odnosno Imotskog, druga prometnica usmjerena je prema jugu i prološkim zaselcima Lug i Tolići. Treća šetnica, presjecala je gaj Topola i preko malog kamenog mosta, vodila do *Zelene Katedrale*.[86] Neki šetači, odmah po dolasku, tragali su za slobodnim mjestom „na zidiću", koji se protezao uz desni rub prometnice, odnosno sada šetnice. Međutim, zidiće su zauzeli pripadnici tzv. Instant generacije, odnosno one koja je othranjena na instant hrani, pripadnost upravo toj generaciji, dokazivali su sjedeći na *zidiću* i jedući porcije ćevapa, kokica ili sladoleda i ignorirajući šetnju koja se odvijala ispred njih. Povorka šetača, formirana u skupine od po troje, četvoro ljudi dijeleći doživljaje viđenog ili prepričavajući aktualne događaje, uputila se prema središtu derneka, birajući kraće, ali ujedno i atraktivnije putove, prilagođenije kretanju pješaka kroz prostor. Zaustavili su se kod polukružnog, štanda-stola oko kojeg se širio miris fritula i na kojem su bile poredane, fritulama vrhom napunjene, plastične posude. Hrpice fritula u čašama prelivene su različitim preljevima i posute šećernim ukrasima. Štand je mamio poglede sudionika, te su zastajali pred njim i promatrali ponudu, glasno komentirajući izgled i kvalitetu fritula. Njihovi komentari i glasovi u prostoru, stapali su se s glazbom, koja je dopirala iz obližnjeg zvučnika, postavljenog na susjednom štandu, na kom su se prodavali CD ovi. Šetači su se kretali dalje a pri njihovu kretanju pridružuje im se još šetača, od kojih neki ciljano dolaze na obližni štand, prepun slatkiša, gumenih bombona i karamela „na kile", dok su drugi slučajni prolaznici. Svi se oni privremeno uključuju u stvaranje atmosfere derneka.

Time se interakcija prostorom derneka ostvaruje i kao vremenska kategorija, kao jednokratna i jedinstvena realizacija izvedbi na derneku. Privremenosti takva stvaranja derneka, ovi šetači postaju svjesni na neobičnom štandu (naslonjenom na suhozid, kojim je obzidan rub prometnice koja vodi dalje prema polju), prateći izradu malih kamenih kućica, rukama vještog majstora. U trenu se formirao krug oko stola na kojem je majstor od malenih kamenih pločica „zidao kuće", u krug su se nakratko pridružili i brojni drugi znatiželjnici koji ne sudjeluju u šetnji, privučeni

[85] Crkva Uznesenja Blažene Djevice Marije ili Gospina crkva (iz 1873.) nalazi se na lokalitetu Durmiševac, na izvorištu rijeke Vrljike u Prološcu. Prostor oko same crkve ujedno je i prostor na kojem se održava dernek.
[86] Bazilika na otvorenom ili *Zelena katedrala*, izgrađena 1995. nalazi se na velikoj livadi uz samu rijeku Vrljiku na lokalitetu Lučica.

činjenicom da se na tom mjestu nešto događa, čineći tako skupinu od dvadesetak ljudi. Nadviruju se nad stol za kojim majstor sjedi i na kojem je izložio prethodno izrađene kamene kućice, koje su izgledale toliko realistično, kao da je netko smanjio tipičnu kamenu kuću (ponekad uključujući i okućnicu). Sudionici, posjetitelji štanda, uzimaju u ruke malene građevine u mislima se translocirajući na nekadašnje stvarne lokacije na kojima su te kuće bile izgrađene i u kojima se živjelo. Ovaj se pomalo neobičan štand, koji je izgledao kao maleno kameno selo, u pogledu šetača, koji su izgledali poput Gulivera u zemlji liliputanaca, stapao s nizom poredanih štandova, s vrevom i strujanjem ljudi, robe, poput potoka koji nabuja u sezoni koja se zove dernek, a njegovim presušivanjem nestaje i derneka.

Šetnja se dalje usmjerava prema otvorenijem prostoru, iako smještenom nekih pedesetak metara od prethodnog mjesta izvedbe, prema lokaciji (livadi) koja se u popularnom diskursu naziva „lingišpir“ ili „ringišpir“. Poticaj za takvo imenovanje svakako je smještaj velikog vrtuljka, zvanog *ringišpir* na tom mjestu. Već godinama, za vrijeme derneka, ringišpir dočekuje sudionike i poziva ih da se zavrte dva tri kruga i pogledaju dernek iz neke druge perspektive. Šetači se glasno smiju, nadglašavajući preglasan krčeći zvuk glazbe, koji je ispuštao zvučnik smješten pored samog vrtuljka. Strpljivo čekajući red „na svoj đir“, osvrću se na obilje boja i stiliziranih likova sunca, zvijezda i mjeseca… koji su, kao oslikano nebo, postavljeni u okvire, na vrhu vrtuljka, iz kojih su, na lancima, visjele drvene njihaljke. Dok su se neki šetači zadržali u blizini vrtuljka, bilo čekajući ili vrteći se na visini od kojih metar - dva, vrišteći od uzbuđenja (ili straha), drugi nastavljaju hod prelazeći na drugu stranu, gdje se nastavljao put prema malenom mostu, preko potoka koji je tekao iz jednog od izvorišta Vrljike. S obje strane mosta, postavljeni su veliki šatori ispod kojih su se smjestile klupe i stolovi, gdje su se šetači mogli okrijepiti jelom i pićem. Krećući odatle prema mjestu s kojeg su krenuli u dernek, sudionici uspoređuju dotad obiđene štandove i zabavne sadržaje, postupno se razilaze, neki od njih odvajaju se i kreću prema postavljenim dugačkim stolovima na kojima su se, na razmotanim papirima, nalazili ostaci pečene janjetine i prazne plastične čaše s još neispijenom pjenom od piva.

Manji broj šetača, nakon nešto više od sat vremena od dolaska na dernek, ponovo su se našli ispred crkve na Durmiševcu. Odatle su krenuli nogostupom uz prometnicu, koja je radi derneka bila zatvorena za promet, te se pred šetačima otvorila vizura pustog prostora oko ispražnjene ceste s kolonom parkiranih automobila u pozadini. Iz suprotnog smjera u pravcu derneka, u susret im dolaze grupice novih šetača koji se kreću u smjeru derneka. Od mjesta zadnjih

parkiranih automobila, šetači se udaljavaju u različitim smjerovima u malim skupinama, ubrzavajući korak, vraćajući se u svoju rutinu, svojim domovima, na koncert ispred sportske dvorane u centru. Putem uspoređuju doživljeno, ispunjeni doživljajem šetnje, zadovoljstvom što su sudjelovali u nečem nesvakidašnjem, što su u svoje iskusvo upisali još jedan poseban doživljaj derneka. Upisujući to iskustvo u prethodna sjećanja na neke davne derneke, polako su slagali nove slike s ovogodišnjeg derneka, upotpunjujući tako kolaž sjećanja i stvarajući trajnu uspomenu.

Izvedba šetnje dernekom, tako se ostvarila kao poveznica mjesta, prostora i izvedbe pojedinaca (prodavači, ugostitelji) ili grupa (zabavni sadržaji, vrtuljci isl.) Riječ je o sudjelovanju u nečemu nesvakidašnjem, o povezivanju lokacija koje se u svakodnevnim praksama ne povezuju. Također, etnografija šetnje dernekom, pokazala je kako neke, u svakodnevnom životu prisutne izvedbe (kupovina, zabava), funkcioniraju u javnom prostoru u okviru derneka, odnosno, kako sam *dernek* „pulsira“ u javnom prostoru. Pokazalo se da određeni prostor, postaje mjestom derneka, kroz različite izvedbe ljudi, koji svojim naracijama, praksama, sjećanjima i doživljajima prostora generiraju heterogene predodžbe o derneku, ali i stvaraju dernek „kao prostor neposrednog življenog iskustva, koji opažaju svojim osjetilima, te koji transformiraju samim svojim bivanjem i kretanjem kroz prostor“ (Škrbić Alempijević, 2016:24).

Šetnja kroz prostor derneka, otkrivala je pojedina mjesta izvedbe i povezivala ih u koherentno događanje – dernek. Tako su se različiti sudionici našli u različitim ulogama na derneku, za neke je sudjelovanje na derneku značilo sudjelovanje u procesiji i na misi, za druge šetnju i razgovor s društvom, za neke je to promatranje derneka „sa zidića“ uz porcije ćevapa i kokica, za druge je to zabava na vrtuljku, dok je za pojedince to predstavljanje starinske narodne nošnje i pjesma, prodaja „umjetničkih“ djela (kamene kućice), ili prodaja i konzumacija „pečene janjetine“ ili pak zaslađivanje fritulama i slatkišima „na kile“. Pojedine izvedbe na derneku nisu se odvijale izolirano, nego u stalnoj interakciji, preslojavanju, prožimanju, ali i koliziji s izvedbama drugih, koji sustvaraju dernek i smještaju ga u određeni prostor.

5. 4. Odijevanje i spremanje za dernek

U ovome dijelu, naglasak će biti na spremanju, odnosno odijevanju za odlazak na dernek, gdje ću nastojati približiti i pojasniti ulogu spremanja, u smislu uređivanja (sređivanja) u kontekstu derneka, te s tim u vezi i putovanja, odnosno, najčešće grupnih odlazaka na dernek. U cilju rasvjetljavanja značaja samog odijevanja za sudionike na dernecima, uz navođenje općenitih odrednica u odijevanju stanovništva Imotske krajine i zapadne Hercegovine, fokusirat ću se na utjecaj pojedinih globalnih promjena i njihovo odražavanje na odijevanje stanovništva ovoga kraja, kao i na prezentacijski (predstavljački) aspekt odijevanja na dernecima.

„Pod odijevanjem u etnološkom smislu podrazumijevamo svekoliko opremanje ljudskoga tijela: odjeću, obuću, nakit te češljanje, odnosno uređenje glave. Uobičajeno je da se cijeli taj kompleks označuje književno-jezičnim pojmom *narodna nošnja*, iako ga seljački govor nije poznavao, rabeći umjesto njega nazive *ruho, haljine, roba, oprava* i dr.“ (Muraj 1998:109). U ovom radu, korištenje termina *narodna nošnja*, odnosno, *tradicijska odjeća*, odnosi se na odjeću koja izlazi iz okvira svakodnevnog (pa i suvremenog svečanog) odijevanja, a koristi se vezano uz folklorne nastupe, odnosno u slučaju derneka, narodna nošnja predstavljena je u smislu folklornih kostima skupina koje redovito sudjeluju u procesiji, odnosno nastupaju na sceni. Dunja Rihtman-Auguštin pojam *narodna nošnja* tumači kao „odijevanje u relativno stabilnim segmentima društva poput etničkih grupa, sela, regija, koji su jače izloženi vlastitim unutrašnjim pritiscima negoli svakodnevnim pritiscima globalnog društvenog i komunikacijskog sustava” (Rihtman-Auguštin 1988:110). Međutim, utjecaj globalizacije, nije zaobišao ni taj segment, ali u ovom slučaju upotreba narodne nošnje, odnosno tradicijske odjeće, isključivo se vezuje uz folklorne izvedbe, s ciljem uočavanja i procjene potencijala tog elementa tradicijske kulture i njezine prezentacije. Ono što se danas naziva *narodnom nošnjom,* u smislu folklornih kostima koji se mogu vidjeti na svakom derneku, replike su originalnih nošnji iz muzejskih zbirki i s terena, koje su izrađene na temelju dokumentarne građe i starih fotografija. Pa su tako i u Imotskoj krajini „na folklornim kostimima registrirana prožimanja građanskog i seljačkog, dinarskog i mediteranskog, te europski modni utjecaji koji nisu zaobilazili ni pučku odjeću (Forjan 2002:133). Što govori u prilog tome da su se utjecaji i promjene na odijevanje stanovništva ovog kraja, odražavale i na promjene u odijevanju, odnosno spremanju, za odlazak na dernek.

Geografski položaj i prometna povezanost određenog mjesta s većim centrima presudni su kod primanja stranih utjecanja, kao i za proces urbanizacije sela, što je konačno dovelo do napuštanja narodne nošnje kao jedinstvenog načina odijevanja. Proces urbanizacije tekao je različito u pojedinim područjima. Što je naselje bilo bolje povezano s gradom, primalo je više utjecaja, odnosno ranije je napuštalo tradicijski način odijevanja. Generalno gledajući, proces urbanizacije počeo je sredinom 19. stoljeća, a završio je početkom 20. stoljeća, najkasnije do Drugog svjetskog rata. Kroz taj je proces došlo do napuštanja tradicijskog načina odijevanja i usvajanja građanskog stila odijevanja. Način odijevanja u pojedinim povijesnim razdobljima na određenom geografskom području naziva se modom - stilom odijevanja (Kolumbić 2014:252). Sudeći po dostupnim fotografijama snimljenim na dernecima, iz različitih vremenskih razdoblja, moda sudionika na dernecima u Imotskoj krajini i zapadnoj Hercegovini, u potpunosti je odgovarala europskoj modi tog vremena, što, između ostalog, ukazuje na vrlo dobru komunikaciju tog stanovništva s ostalim dijelom Europe.

Odijevanje je bitna sastavnica čovjekovog života i povijesnog razvoja, a razlikuje se shodno geografskom položaju, klimatskim uvjetima i gospodarskom stupnju razvoja određenih područja.Odijevanje pripada u nematerijalno kulturno nasljeđe, a budući da se odjeća svakodnevnom upotrebom troši, uništava i brzo zamjenjuje drugim predmetima, stoga je i najslabije sačuvan oblik kulturnog nasljeđa. „Tijekom povijesnih mijena odijelo se raslojava na odjeću bogatih i siromašnih, te postaje statusni simbol pojedinca. Najčešće se odjeća bogatih ne razlikuje od one siromašnih po stilskim karakteristikama, već po raskoši i kvaliteti materijala i ukrasa“ (Kolumbić 2014:253). Postupno, kroz povijest, odijevanje se razlikuje i prema nacionalnoj pripadnosti određenih skupina ljudi - naroda. Na taj način odijevanje, kao kulturno nasljeđe, postaje i značajna odrednica nacionalnog i kulturnog identiteta. Da se, kroz povijesna razdoblja i u odjeći Imotske krajine daju naslutiti odrednice nacionalnog identiteta, možemo vidjeti iz zapisa fra Silvestra Kutleše, koji je, u monografiji *Život i običaji u Imockoj krajini*, zapisao: „*U našega čovika, u nedavna doba, glava je bila crljena, prsi bile, noge modre.*[87] *To je oznaka stare narodne nošnje u ovoj krajini. Današnji naraštaj, kad je vidi, u srcu joj se veseli, ali je nemere da nabavi*“ (Kutleša 1997:116). Kutleša je koristio izraz *naš čovik,* koji je određivao pripadanje zajedničkom *našem rodu*, odnosno narodu, koji je i odijevanjem, nastojao javno pokazati pripadnost, u ovom slučaju hrvatskom narodu. U različitim povijesnim razdobljima, u Imotskoj krajini i zapadnoj Hercegovini, na odjeći imotskog kraja nailazimo na

[87] Asocirajući na crvenu boju oglavlja, bijelu košulju na prsima, i modre terluke ili *čorape* na nogama koji su simbolizirali hrvatsku trobojnicu: crven, bijeli, plavi (modri).

identitetske markere, odnosno oznake nacionalnog identiteta. Nacionalni simboli, na odjeći su se očitovali najviše u vidu trobojnice (crven-bijeli-plavi) koja se u različitim povijesno političkim razdobljima, na različite načine implementirala u odjeću. Narod ovoga kraja takva vremenska razdoblja jednostavno je dijelio na: „vrimena kada se nije smilo“ i „vrimena kad se smilo“. Dernek je bio glavna prilika, za odjenuti odjeću na kojoj su se nalazili nacionalni simboli u obliku detalja s trobojnicom ili barem dijela nakita u vidu privjeska na kojem se nalazio hrvatski grb. Takvi detalji su se skrivali ili javno isticali, ovisno o *vrimenima koja su tada bila*. Kreativnost u skrivanju takvih oznaka na odjeći često se prepričava među, naročito muškim, stanovništvom ovog kraja, koji bi se nerijetko hvalili, kako su u određenom trenutku, javno pokazali *donju majicu* (koja se uvijek nosila ispod košulje ili neke druge majice) na kojoj je bila hrvatska trobojnica ili grb, te se tako javno ističući svoj nacionalni identitet, izložili progonu i kazni, određenog političkog režima.[88]

Najsustavniji prikaz narodnog života u Imotskoj krajini na prijelazu 19. u 20. stoljeće, pa tako i odijevanja, dao je fra Silvestar Kutleša u monografiji *Život i običaji u Imockoj krajini* (1997.). U poglavljima "Odijelo i obuća", "Nakit i češljanje", te mjestimično unutar drugih tematskih cjelina, autor opisuje narodnu odjeću do pred Drugi svjetski rat, uspoređujući tadašnju suvremenu odjeću sa starijim slojevima i registrirajući brojne promjene. Prema Kutleši, u svim selima Imotske krajine nošnja je bila ista. Neznatne su bile razlike u odijevanju stanovnika brdskih i nizinskih, pripoljskih sela. Razlike u odijevanju sela od sela predstavljale su lokalne specifičnosti.[89].

Iako su postojale određene specifičnosti u pojedinim selima Imotske krajine, one nisu znatno utjecale na zajedničke odrednice u odijevanju lokalne sredine a „svaka je lokalna sredina uvijek diktirala ujednačavanje ponašanja svojih članova. Nužda da se pojedinac ili manja grupa stopi, tj. identificira s društvenom sredinom, bila je u prošlosti imperativ. Da li je i danas? Očito dijelom jest. To pokazuju primjeri prihvaćanja građanske mode od strane mladih doseljenika u

[88] Prema kazivanju većine kazivača, odjeća s nacionalnim simbolima i obilježjima, najčešće se nosila skrivena, ispod ili s unutarnje strane, nekog drugog odjevnog predmeta. Da se odjećom pokazuje nacionalna pripadnost i političko opredjeljenje, može se pronaći i u suvremenom žargonu, kada se za političke konvertite navodi da su: Okrenuli (izvrnuli) košulju ili kaput naopako (prikazujući tako simbole s druge strane) ili po negdje se koristio i izraz: okrenuo kožuh naopako. U Imotskoj krajini i zapadnoj Hercegovini, u tom kontekstu najčešće se koristi izraz:*košulja* ili *bljuza*, riječima: *On ti je privrtljivac, kako koja vlast dođe, on samo priokrće košulju.*

[89] U tradicijskoj kulturi, kao također promjenjivoj bitnosti, lokalizmom označavamo pojavu na ograničenom prostoru u istovrsnoj društvenoj masi (usp. Čulinović-Konstantinović 2004:147).

grad, ali i imitiranje te mode na selu, pogotovo u onome koje je bliže gradu s kojim češće komunicira“ (Čulinović-Konstantinović 2004:148).

U članku: *Pučko odijevanje u Imotskoj krajini početkom 20. stoljeća*, Josip Forjan navodi da su „u većini ranijih zapisa o odjevanju stanovnika ovog područja, zabilježene sličnosti imotske nošnje s nošnjama ostalih krajeva gorske Hrvatske (Dalmatinske zagore, Sinjske i Vrgoračke krajine) (Ujević 1995), te susjedne Hercegovine s kojom Imotska krajina graniči na jugoistoku (Bekijsko polje - Grude, Posušje, Gorica, Drinovci) (Tolić 1997). Prema osnovnim obilježjima (kroju, materijalu izrade, načinu urešavanja i nošenja) nošnja seljačkog stanovništva Imotske krajine, osobito u starijem sloju, bila je dinarskoga tipa“ (Forjan 2002:122).

Najstariji do danas poznati dokumenti u kojima se nabrajaju dijelovi imotske narodne nošnje su javnobilježnički spisi iz Imotskog iz druge polovice 18. stoljeća i 19. stoljeća. U popisima *dota*[90] udavača iz Imotske krajine nalazimo nazive odjevnih predmeta i nakita iz tog vremena, a otkrivaju nam i način odijevanja različitih društvenih slojeva u gradu i selu Imotske krajine. „Jasno je vidljivo kako se uz tradicijsku nošnju prihvaćala moda iz većih gradskih središta. Također, narodne nošnje Imotske krajine nalazimo fragmentarno opisane u književnim djelima fra Ivana Tonkovića, Josipa Bilića i Ilije Kutleše, a detaljno su opisane u etnografskim radovima Ivana Ujevića, fra Silvestra Kutleše, Marinka Granića i Vinka Tolića (usp. Glibota 2001:15).

„Kraj 19. i početak 20. stoljeća, početak je prevladavanja europskih modnih trendova u odijevanju stanovništva Imotske krajine. U tom se razdoblju raskošno odijevanje imotskog gradskog stanovništva počinje bitno razlikovati od odijevanja siromašnog seoskog težačkog puka“ (Budimir 2001:14). Iako se proces uvođenja europske mode odvijao u istom vremenskom razdoblju, na širem području Imotske krajine, „u seoskim se ambijentima taj proces odvija mnogo polaganije. Iako je pred stotinu godina muško starinsko odijelo bilo zamijenjeno oblikom građanskoga, tek iza drugoga svjetskog rata mlade su se žene prve počele odijevati na građanski način, dok te promjene nije prihvaćala stara ženska populacija“ (Čulinović-Konstantinović 2004:151).

Promjene u odijevanju odraz su intenzivne industrijalizacije i idu usporedo s društvenim reformama. Povijesna prelamanja građanskog društva očitavaju se i u načinu odijevanja i

[90] Dota ili miraz (tur. iz arap.), dota; imovina što je djevojka prilikom udaje unosi u brak.

njegovim promjenama. „Prva polovica 20. stoljeća razdoblje je u kojem se muško ruho, na širem području Imotske krajine, intenzivno mijenjalo uvođenjem nekih novih odjevnih predmeta pod utjecajem gradske mode. Te odjevne predmete (sašivene košulje i hlače) možemo smatrati svojevrsnim prijelaznim oblicima koje će u konačnici posve zamijeniti odjeća građanskoga tipa“ (Budimir 2001:14). Muška moda bila je izrazito svrsishodna. Za pojedine prilike svakodnevnice uspijevala je pronaći najprikladniji način odijevanja s obzirom na društveni status i način života. Izbjegavalo se isticanje određenim efektima. Pojedinac se tek u posebnim prilikama (primjerice za održavanja derneka) određenim nijansama mogao razlikovati od ostalih sudionika, unutar staleža kojem je pripadao (ibid.).

U istom razdoblju i „ženski način odijevanja potpuno podliježe europskim modnim trendovima. Pojavljuje se kostim, koji sadrži suknju, bluzu i kaputić, a ramena kugla postaje mekša i manje naglašena. Nakon pojave modnih *diktatora* (kao što je Coco Chanel) zauvijek je utrt put funkcionalnosti i eleganciji u odijevanju, što ne zaobilazi ni imotsku žensku građansku modu“ (Budimir 2001:14). Međutim, određeni dijelovi ženske odjeće, karakteristični za građansku nošnju (primjerice svileni rubac) postaju sastavnim dijelom i tradicijske nošnje seoskog dijela stanovništva u Imotskoj krajini, čime se potvrđuje vječito prožimanje građanskog i seoskog načina odijevanja. „Vunom ili svilom tkanu *pregljaču* zamjenjuje *traversa* od kupovnih materijala, koja je i danas dio odjevnog inventara starijih žena. Pod različitim utjecajima mijenja se malo po malo stilski izraz nošnje imotskog seoskog dijela stanovništva da bi između dva svjetska rata, ponajviše zbog migracija stanovništva, otišao u zaborav“ (ibid.). Imotska je krajina, poznata kao jedno od područja s najvećim brojem iseljenika, bez obzira radi li se o unutarnjim (prema većim gradovima) ili vanjskim migracijama (europske, ali i prekooceanske zemlje) one su zasigurno imale utjecaja na ubrzan proces promjene stila odjevanja u Imotskoj krajini. Mnogobrojni iseljenici ostali su vezani uz mjesto u kojem su rođeni, te su često pomagali svojim obiteljima i rođacima koji su ostali većinom na selu, šaljući im, uz ostalo, i moderniju odjeću, koju su oni već prihvatili došavši u novu sredinu. Pokazalo se da „život izvan autohtone sredine i novo društveno okruženje nužno utječe na ubrzavanje mijenjanja tradicionalnog ponašanja i materijalnih pokazatelja (među kojima je i odjeća) koji su postali anakroni“ (Čulinović-Konstantinović 2004:151). No to, u ovom povijesnom razdoblju nije bila specifičnost Imotske krajine, nego i šire, ali zbog brojnosti iseljenog stanovništva taj utjecaj je, u Imotskoj krajini, bio značajan. „ *U dodiru s tuđim narodim, naš je narod ništo malo i dobra vidijo i kući donijo. A to su veća čistoća i lišpi život*“, kako je pisao i fra Silvestar Kutleša (1997:129), o utjecaju *stranjskog svita, na život i običaje u Imockoj krajini.*

Pokazalo se i da je ista simbolika ponašanja bila prisutna na širem geografskom prostoru u istom vremenskom dijapazonu. Takva i slična ponašanja mogu se označiti kao globalna pojava, koja pokazuje sličan civilizacijski i kulturni razvitak. U miješanju kulturnih stilova odijevanja, tradicijsko odijevanje, doživljavalo je mnogobrojne promjene. Iako je u „suvremenim procesima vidna težnja za nacionalnom i rodovskom koherentnosti kao dominantnom vrijednosti iz prošlih stadija društvenog razvitka. Radi toga su i kod nas još jake rodbinske veze između iseljenika i ostatka obitelji u ishodišnom selu“ (Čulinović-Konstantinović 2004:151).

Način odijevanja u Imotskoj krajini i zapadnoj Hercegovini, pratio je promjene u odijevanju koje su bile prisutne na širem europskom prostoru. Što potvrđuje da se „kontaktiranjem i jačim društvenim vezama na širem i užem prostoru odvija proces ujednačavanja kulturne slike. Kroz to se neki običajni elementi gube, a drugi opstaju i postaju opća karakteristika“ (Čulinović-Konstantinović 2004:142), što se najbolje ogledalo na stilovima odijevanja. Jedna od glavnih prilika za prezentirati (javno pokazati) odjeću koja je, u pravilu, odgovarala trenutnim modnim trendovima, svakako je bio – dernek. U svim vremenskim razdobljima, na dernecima u Imotskoj krajini i zapadnoj Hercegovini, u odijevanju je bila prisutna usklađenost s tzv. modnim trendovima, odnosno uvijek se za dernek odijevalo (nosilo) ono što se nazivalo „po poslidnjoj modi“ ili „ono što je novo“ ili jednostavno – moderno. O tome nalazimo potvrde u većini objavljenih tekstova i kazivanja o dernecima, u kojima se posebno ističe spremanje, odnosno svečano odijevanje sudionika za dernek, posebice mladih.

„*Mlađarija je nastojala da se za derneke što bolje spremi i obuče. U tome su prednjačile svakako djevojke. Njihova najveća želja sastojala se u tome da im roditelji nešto kupe od odijela po najnovijoj modi, kako bi što bolje mogle istaknuti i privući pažnju na derneku.*“ [91]

Iako se, u pravilu, navodilo da su i muškarci i žene bili svečano (misno) odjeveni, na derneku, u gotovo svim prilikama naglašavalo se žensko, ponajviše „cursko“ spremanje:
„*I u muška i u ženska ruho je bilo misno, svi su bili upristojeni, umijeni, počešljani, obrijani… Mladi su više pazili na izgled, poglavito djevojke. Bilo je nakita, cvijeća, rumenila za lice*“ (Puljiz M. 2001:339).

Još je i fra Silvestar Kutleša, opisujući *Žensko odijelo* u Imotskoj krajini, posebno opisao, odijevanje mladih žena, odnosno djevojaka (cura).

[91] https://kamenjar.com/derneci-nekadasnji-centri-druzenja-i-trgovine/ (pristup 25.7.2018.)

„*Mladoj ženi i divojci odića je ogledalo. Redovito cura i mlada žena na selu, koja drži red na sebi, ima ga i u sebi. U divojke kako mladost i duša piva, tako i odića na njoj progovara. Roba, boja kroj, minjaju se često i pričesto, ali čednost, radost, dobrota i lipota ostaje uvik u mladome ženskom biću. Bojom i krojom odlučuje moda i ukus, vrstom robe kesa, a dugljinom i širinom odlučuje: struk – rad i način života*“ (Kutleša 1997:118).

Iz ovog sažetog opisa, može se, iz različitih aspekata, isčitati značaj i uloga koju je imala djevojačka odjeća. Izrazom „odića na njoj progovara“ Kutleša upućuje i na komunikacijsku ulogu odjeće. Ali ne zaobilazi napomenuti što sve utječe na vrstu i način odijevanja od financija (kesa), mode, do građe tijela i načina života, odnosno konteksta.

U kontekstu derneka, odijevanje, odnosno spremanje, osim što je bilo usklađeno s tadašnjim modnim trendovima, ovisilo je i o drugim faktorima, koji su, uz ostalo, bili povezani i s načinom putovanja do mjesta na kojem se održavao dernek. Nekada je pješačenje, bilo jedini način dolaska i na najudaljenije derneke i nije se smatralo posebnim činom zavjeta[92] prema određenom svecu. Takva pješačenja, iako su bila prema svetištu, u pravilu, se nisu smatrala činom pobožnosti, međutim, hodati bos ili pri hodu činiti neke druge pobožne čine (molitve, blagoslove, nošenje zavjetnih darova[93]), smatralo se zavjetnim hodočašćem. Dok se kod dolazaka na suvremene derneke, upravo naglašava pješačenje, kao dio zavjeta, tj. zavjet može biti i samo hodočašće, odnosno put od kuće do svetišta,[94] ako se na taj put išlo pješice. Iako pobožne prakse zavjeta u vrijeme hodočašća obiluju svojom raznolikošću i intenzitetom, u kazivanjima se često navode iskustva, odnosno prakse koje izlaze iz tog okvira. Tako u sljedećem kazivanju, kazivačica[95] opisuje svoje iskustvo putovanja na dernek u zapadnoj Hercegovini, iz kojeg se vidi kako se, u to vrijeme (sredina sedamdesetih godina 20. stoljeća), obično spremalo i išlo na dernek.

---

[92] Zavjeti su obećanja nekog pobožnog čina koji vjernik obavlja prije ili poslije ispunjenja njegove molbe, kao žrtvu ili kao zahvalu ili kao pokoru za grijehe. https://www.medjugorje-info.com/hr/duhovni-kutak/zavjeti-kao-sastavni-dio-hodocasca (pristup 25.7.2018.).

[93] U mnogim se svetištima čuvaju i neki zavjetni darovi poznati kao votivi. Votivi su materijalni predmeti što se ostavljaju u svetištu i simboličke radnje što ih vjernik obavlja u ili izvan svetišta. Za materijalne predmete se koristi izraz votivni dar ex-voto (iz zavjeta). U prošlosti je to najčešće bila figurica na kojoj se predstavlja kopija bolesna dijela tijela, a kasnije su to i razne kamene ploče epigrafski ex-voto s naznakom čuda i zahvalom nebeskom posredniku, svecu ili Blaženoj Djevici Mariji.

[94] Iako se odlasci na derneke uobičajeno nisu nazivali hodočašćem, ali odlasci pješice, ovisno o daljini, nazivani su i hodočašćem.

[95] Kazivačica Z.S (63) iz Ljubotića (Široki Brijeg)

„ Bijo je kraj šestog miseca i dernek za Svetog Petra i Pavla. Išle smo ja i moja rodica s još nekom rodbinom i snami je bila i moja mater. Ja i rodica smo se još prije dogovorile šta ćemo obuć i kako ćemo se spremit za dernek. Unda je bilo moderno da se rodice, sestre ili prijateljice oblače u istu robu. Naravski novu, sašivenu ili kupljenu, ali za dernek je moralo bit nešto novo i moderno. Kupile smo lip bili štofić i ova jedna žena što je šila u selu, sašila nam je dvi lipe bile haljine, onako su bile izrizane gori do potpauzu. Ramena su bila gola, a priko toga smo nosile, isto bili, kratki ko điletić, nešto košto danas zovu top. Haljina je bila do poviše kolina, ne puno. Kako se prvo išlo crkvi, nije bilo pristojno nosit vrlo kratko, iako je bilo oni koje su nosile vrlo kratko, božemiprosti sve im se guzica vidila. Mi nismo bile od taki. U dva cekera, nosili smo užinu: ušćipaka, sira, pršuta i vina, pa smo rodica i ja pomagale materi nosit i svaka uzela s jedne strane za ceker, tako da bude međunami. Odmicale smo se koliko smo mogle da se ne zamastimo i zaflekamo. U drugoj ruci smo u kesam nosile štikle… e to ti je bilo nešto posebno. Moja najstarija sestra radi u Njemačkoj, pa nan je poslala svoje štikle jerbo imamo isti broj. Otkuće do asvalta, bilo je jedno posata pješke, a otolen još jedno dvajest minuta do crkve. Išle smo onako, mi bi rekli krospolje, a đavla je to bilo polje, bile su nako vrtljače a oko nji suvozidine. Odamo mi tako, sve se podsmijujemo od sriće i učas eto nas napovir asvalta. Tu smo malo počinile spustile ceker i priobule se u štikle. Kako je makadam, putom bi uništile štikle, pa smo dotle došle u nekim starim natikačam. Kad smo iz kese izvadile štikle u nju smo metnile stare natikače i utrpale ji u rupu od onog zida pokraj puta. To su ti oni, mi bi rekli suvozidi, bilo je rupa između kamenja, taman za utisnit staru obuću. Kad se budemo vraćat, istim putom, ovde ćemo se opet priobut. Na cesti smo srili i druge iz ostali mista, bili su oni sređeni, ali ko ja i moja rodica ni blizu. Nas dvi, propele se na štikle u bilim haljinam… ma bile smo glavne, svi su u nas gledali.“

Iz ovog kazivanja, može se vidjeti da je naglasak na odjevanju djevojaka, odnosno cura, koje su se, upravo odjećom nastojale istaknuti i biti primjećene na derneku. Također, na pitanje kako su se odijevali i spremali za dernek, sve kazivačice navodile bi primjere odjevanja i spremanja iz vremena kad su bile djevojke, odnosno cure, jer im je to, u tom životnom razdoblju, bilo najvažnije. Kada sam ih pitala kako su se odijevale kasnije (u zreloj i starijoj dobi), većinom su odgovarale da su uvijek imale *lipu i novu robu*, ali da ne pamte što, a kad su se udale, ako su imale kćeri, onda su brinule o tome kako su im kćeri odjevene.

Na pitanje o odjevanju muškaraca, naglasak je bio na čistoći odjeće, odnosno urednosti, koja se, uz odjeću, odnosila naročito na frizuru, a modni trendovi kod muškaraca (naročito momaka) očitovali su se na frizurama (ili načinu brijanja, odnosno bradi i brkovima) koje su uvijek odudarale od svakodnevnih i posebno su se radile za dernek.[96] Naravno da su i žene, brinule o frizuri i posebno je pripremale za dernek, međutim, to je bilo uobičajeno, te se frizura u kazivanjima žena nije puno naglašavala koliko odjeća. Također, ono što su (više muški) kazivači isticali kod spremanja za dernek, bila je obuća, odnosno cipele. Na obući su se, također pratili trendovi [97] a obuća se najčešće nazivala prema izgledu vrha cipela (špicerice, tuperice i sl.) a budući da je nabava moderne i kvalitetne obuće, uvijek bila i određen materijalni izdatak, posuđivanje obuće (cipela) za odlazak na dernek, bila je česta pojava. Razlog posuđivanja bio je više praktične prirode i objašnjavali su ga riječima: *šta će mi cipele kad ji neman kud nosat, a samo za dernek mi se ne isplati kupovat*. Tako su mladići najčešće nasljeđivali obuću od starije braće ili posuđivali od rođaka (već oženjenih) a veličina (najčešće većeg broja) korigirala se trpanjem *karte* (papira) u vrškove cipela, kako tijekom nošenja ne bi *spadale s nogu.*

U novije vrijeme, mladići najčešće nose sportsku obuću (tenisice) ukomponiranu u suvremeni „outfit“, koji najčešće uključuje i nošenje traperica, koje su postale glavni modni odjevni predmet kod muškaraca, ali i kod većine mladih djevojaka. S tim da djevojke nose traperice svih duljina (od najkraćih – šorceva, pa do dugačkih koje su se vukle po podu), a muškarci su redovito nosili traperice standardne duljine do gležnja, koje su se razlikovale u boji i kroju. Muškarci su se nastojali istaknuti noseći oznaku određene robne marke, vidljivo istaknutu na odjeći i obući, čime su nastojali pokazivati, uz materijalni status i svoj ukus u odijevanju, odnosno isticali bi svoj stil odijevanja, usklađivanjem markirane odjeće i obuće. Tako se, u današnje vrijeme, mladići predstavljaju kao pratitelji određenog stila, noseći oznake robne marke koja najviše odgovara stilu s kojim se određena marka povezuje, neovisno o samom izgledu odjeće i obuće.[98]

U odijevanje, uz navedene elemente, svakako pripada i nakit, odnosno kićenje i različiti uresi. Kićenje i urešavanje jedno je od najstarijih ljudskih aktivnosti, kojima se, kao i odjećom i

[96]Taj je detalj istaknut i u opisu značenja riječi dernek u „Ričniku zapadnohercegovačkog govora“ gdje se uz opis značenja riječi navodi i stih, pjevan u gangi: *Moj dragane kud te đava nosa – po derneku ovarbani kosa* (Kraljević 2013:58).

[97] Tako su se, ne rijetko, i određena vremenska razdoblja imenovala prema vrsti tada moderne i nošene obuće, primjerice: *to je bilo u ono vrime kad su se nosile „špičoke“* (špicerice), „tuparice“ i sl.

[98] Tako primjerice šminkerima su se smatrali oni koji nose Lacoste, a sportašima oni koji nose Nike i Adidas, a izrazom *Fila za debila*, nastojalo se uvrijediti, odnosno umanjiti vrijednost onih koji su nosili tu marku.

obućom, nastojalo istaknuti i privući pozornost. „Kićenjem i ukrašavanjem izdvaja se jedinka iz opće grupe i ističe se od ostalih“ (Ivančić 1999:135). Običaj i način kićenja i urešavanja u Imotskoj krajini, opisao je i Silvestar Kutleša, naglašavajući žensko kićenje i nakit, ali navodeći i kićenje određenim vrstama cvijeća, kao i prigode u kojima se najčešće kitilo (Kutleša 1997:117). Dernek je još rijetka prigoda na kojoj se sporadično pojavljuje kićenje cvijećem, odnosno, još samo rijetko se zadržalo kićenje mesliđanom i to su obično muškarci u zrelijoj dobi, a prema kazivanjima[99]: *mesliđanom su se za dernek uvik kitili momci iz više razloga, a najvažniji je bijo da pokažu da imaju curu, jerbo su cure momcin darivale mirlušni mesliđan, a oni bi ga zapeli za uvo…a bijo je dobar i za miris, nije prija bilo parfema, pa se mirisalo mesliđanom*.

Nakit se danas, u većini slučajeva, nosi i svakodnevno, dok se u prošlosti nosio samo prigodom izuzetnih, osobnih ili društvenih svečanosti te blagdanima, što se posebno moglo vidjeti na dernecima širom Imotske krajine i zapadne Hercegovine. Prvo pravilo je da se više kite žene nego muškarci, pa je već stoga ženski nakit bogatiji i raznovrsniji od muškoga. Pridodamo li ovomu to što se, kako obiljem tako i pojedinim vrstama nakita određuje, i ističe dob, odnosno status u društvu dobivamo sve složenije kompozicije. Veliki dio suvremenog nakita gotovi je proizvod kupljen u gradskim centrima i njega u pravilu nose žene svih dobnih skupina, pa se još uvijek na derneku mogu vidjeti malene djevojčice s velikim zlatnim naušnicama u ušima, kako ih majke, još dok su u kolicima, šeću dernekom. Dernek je bio prilika, naročito ženama, za pokazati zlatninu, koju su naslijedile ili dobile na dar prilikom sklapanja braka, Krizme i sl.

Iako ne tako raznovrstan kao ženski, muški se nakit svodio na ručni sat, rijeđe prsten (osim vjenčanog) a najistaknutiji dio nakita bio je zlatni lanac, kojim se htjelo pokazati materijalno stanje onog tko ga nosi. Košulja je često bila raskopčana do mjesta do kojeg je sezao lanac kako bi bio što vidljiviji. Osim nakita, koji je, uz estetsku, imao i određenu materijalnu vrijednost (zlato, srebro i sl.), na dernecima se nosio tzv. bižuterijski nakit, niske materijalne vrijednosti, koji se masovno prodavao upravo na dernecima te su na brojnim štandovima na kojima su izvješene različite ogrlice, lančići, privjesci, narukvice, prstenje i sl. Takav nakit, u pravilu je zadovoljavao estetski ukus, najčešće djevojaka koje su primjerice, kupovale sjajno bižuterijsko prstenje, pa su se prijateljicama hvalile da imaju, ili su od momka dobile, zlatni prsten. Ako bi prijateljice na derneku vidjele isti takav prsten, nastojale su glasnim ismijavanjem *ukoriti* onu

[99] Kazivač M.Š (79) iz Runovića

koja nije imala pravi prsten, riječima: *A je ti pravi prsten ko i momak, vidila sam da ga je kupijo na derneku.*

Osim dijelova osobnog nakita koji su nosili svi sudionici, na dernecima se, kao dio odjeće, najčešće za scenski nastup, nosio i tzv. narodni nakit. „Narodni nakit se izdvaja i time što za kićenja njime postoje neprikosnovena pravila usuglašena gotovo na čitavom hrvatskom prostoru i, imanentno, održana u kulturi življenja sve do današnjih dana“ (Ivančić 1999:135). Svoju punu estetsku vrijednost, smisao i značenje narodni nakit stječe tek s drugom opremom i ruhom, te se smatra neodvojivim dijelom narodne nošnje, odnosno folklornog kostima i kao njegov integralni dio, predstavlja se na derneku, kao dio neke folklorne izvedbe ili pri sudjelovanju u procesiji.

U većini kazivanja o odijevanju na dernecima, kazivači su naglašavali vlastitu usklađenost s tadašnjim suvremenim modnim trendovima, tako su primjerice žene do u detalje opisivale što su nosile na pojedinom derneku, opisujući detaljno kroj haljine, boju ili duljinu, dok su muškarci samo isticali marku pojedinog odjevnog predmeta.[100] Ono što je odjeća značila svakom pojedincu, redovito je osjećaj primjećenosti, odnosno važnosti koju su najčešće opisivali riječima: *Ma bio (bila) sam glavni (glavna) na derneku.* Iako se, u određenom vremenu, mogla procijeniti materijalna vrijednost nošene odjeće na derneku, ona nije bila presudan faktor koji je utjecao na osjećaj bivanja u središtu pažnje, odnosno, odjeća je više bila odraz subjektivnog osjećaja važnosti i kao takva, utjecala je i na ostavljanje željenog dojma na druge. Tako da, u kontekstu derneka, pojedinac i odjećom u koju se posebno odjeva za dernek, „pokušava ostaviti što bolji dojam o sebi“ (Goffman 2000:29). Na derneku, svaki pojedinac dobija priliku predstaviti se i odjećom pred drugima, čime, uz ostalo, komunicira i osobni identitet nastao stupanjem u interakciju s drugim sudionicima na derneku i usporedbom vlastitog odijevanja s odjećom koju su nosili drugi.

[100] Primjerice, jedan kazivač (A.B (53) iz Studenaca) svoju je odjeću za dernek opisao riječima: *Te mi je godine za dernek, stric iz Njemačke, donijo orginal Lewis-ice, dobro se sićam kako sam bio sritan, ma bijo sam glavni.*

5. 5. Hrana i piće na dernecima

Etnološka istraživanja prehrane u Hrvatskoj odvijala su se unutar različitih pristupa: od terenskog prikupljanja podataka o tradicijskoj seoskoj prehrani, preko kulturnopovijesnih potraga za podrijetlom pojedinih elemenata, do suvremenih antropoloških pristupa koji kulture prehrane sagledavaju unutar cjelovitosti društvenog konteksta i pojedinačnih razdoblja. Tek posljednjih desetljeća očituje se novi pristup kulturi prehrane koji ustraje na praćenju kontinuiteta i promjena tradicijske prehrane u društvenom kontekstu, a pritom podrazumijeva rodne i regionalne razlike te simboličku i nutricionističku ulogu hrane i pića.[101]

U hrvatskoj tradicijskoj kulturi hrana zauzima važno mjesto u godišnjem običajnom ciklusu, a također i u običajima životnog ciklusa, gdje najviše dolazi do izražaja u svadbenim običajima, dok se u godišnjim običajima najviše vezuje uz proslave pojedinih blagdana (Božić, Uskrs) (Gavazzi 1988., Zorić 1991., Čapo Žmegač, Muraj, Vitez, Grbić i Belaj V. 1998.), odnosno spomendana svetaca, i to u onom izvanpobožnom dijelu. U ovome dijelu predstavit ću ulogu hrane u kontekstu održavanja derneka u Imotskoj krajini i zapadnoj Hercegovini. Osim na ulozi hrane, naglasak će biti i na vrsti, odnosno na određenom tipu hrane, na koji ljudi iz ovoga kraja, „imaju jednake asocijacije, stajališta o njoj, jednaka znanja i prehrambene navike“ (Contreras i Gracia Arnaiz 2005:37) a vezane su uz karakteristične vrste hrane koje su se posebno pripremale i konzumirale na dernecima u Imotskoj krajini i zapadnoj Hercegovini. Fra Silvestar Kutleša, je u *Životu i običajima u Imotskoj krajini*, u poglavlju *Hrana i suđa*, detaljno opisao vrste i spremanje hrane u seoskim domaćinstvima Imotske krajine, naglašavajući da je: „Rana svako iće i piće, što čovika rani i oda zla brani“ (Kutleša 1997:99). Kutleša je opisao vrste i količinu hrane koja se jela „u običnom životu sa svojom čeljadi“ posebno ističući hranu koja se pripremala „za prijatelje, na pirovini i godovini“ u koju svakako pripada i hrana koja se pripremala za derneke. Hrana koja se konzumirala na dernecima pripada tradicijskoj prehrani, ako pod tradicijskom prehranom podrazumijevamo način pripreme jela i prehranu u seoskim obiteljima tijekom prošlosti. Dakle, riječ je o obliku prehrane koji je odraz kulinarske baštine, a datira približno do sredine 20. stoljeća. Tradicijsku prehranu Imotske krajine i zapadne Hercegovine, karakterizira jednostavnost i temelji se ponajviše na proizvodima iz vlastitog uzgoja, a tek se manji dio namirnica kupovao.

[101] Nives Rittig Beljak, Jelena Ivanišević, Melanija Belaj (Institut za etnologiju i folkloristiku, Zagreb), te Mirjana Randić i Tanja Kocković Zaborski (Etnografski muzej, Zagreb), pripadaju krugu znanstvenica koje promiču spomenuti pristup kulturi prehrane.

U dosadašnjim istraživanjima pokazalo se da je hrana mnogo više od prehrambenog proizvoda jer ljudi biraju, kuhaju i serviraju određene obroke zato što pomoću njih evociraju sjećanja, obilježavaju važne datume i prezentiraju svoj identitet (Gadže i Rajković Iveta 2015). Upravo je priprema i konzumiranje određene hrane karakteristične za derneke, nešto što je većina kazivača istaknula kao prvu asocijaciju na dernek, odnosno kada su se prisjećali nekadašnjih derneka, naglašavali su vrstu hrane koja se nosila na dernek i onu koja se kupovala i konzumirala na derneku. Gotovo svi kazivači svoja su iskustva i sjećanja na dernek povezivali s jednom vrstom hrane, a to je *pečena janjetina* (na ražnju). Kada bi se priča o hrani nastavila, ono što su naglašavali je hrana koja se nosila od kuće na dernek, a to je redovito bila hrana pripremljena u domaćinstvu: kruh ispod sača (pogača), uštipci, pršut, sir, vareno (kuhano) ili pečeno (najčešće) kokošije meso.

Kroz razgovor s kazivačima, cilj mi je bio saznati pomaže li hrana sačuvati sjećanja, bûde li recepti i jela pripremljena na poznati način osjetila koja potiču prenošenje kulture, te ima li pojedina hrana emotivnu ulogu kod sudionika na dernecima. Općenito, hranu konzumiranu na derneku, možemo podijeliti u dvije grupe i to: hrana pripremana kod kuće i konzumirana na derneku i hrana pripremana na derneku koja se prodavala i konzumirala ili na derneku ili se nosila kućama. Hrana koja se pripremala kod kuće i nosila na dernek, u svim mjestima Imotske krajine i zapadne Hercegovine, nazivala se *užina ili marenda*. Oni koji su konzumirali tu hranu zvali su se *užinarima*. Kasnije se taj naziv proširio i na goste pozivane kućama, na svečani ručak nakon mise. Govorilo se o broju *užinara* po pojedinoj kući koja je bila u mjestu u kojem se održavao dernek. Užine su spremane u pletene košare, koje su se nazivali *cekerima* i tako su se nosile do mjesta na kojem se održavao dernek.

Na prostoru čitave Imotske krajine i zapadne Hercegovine, hrana se uglavnom pripremala od domaćih proizvoda, pa su se u svakom domaćinstvu, u obične dane i u one svečanije, isključivo od domaćih namirnica, pripremali obroci, koji su najčešće bili istovrsni. Hrana koja se pripremala za obične i svečane dane, razlikovala se u obilju ali ne i u raznovrsnosti, sve do vremena prihvaćanja industrijski proizvedene hrane, koja se počela koristiti najprije u svakodnevnoj prehrani, dok su se u svečanim prilikama nastojali i nadalje pripremati obroci od domaćih proizvoda. Tradicionalna vrsta hrane i njen način pripreme nije se održao u svakodnevnoj prehrani stanovništva ovoga kraja, ali u pripremi hrane za dernek, nastojalo se ili pripremiti ili kupiti hranu proizvedenu na domaći način i od domaćih namirnica, koliko je to u određenom vremenu bilo moguće. Tako se, bez obzira na ponudu kruha ispod sača (peke) u sve većem broju pekarnica, nastojalo nabaviti kruh ispečen ispod *sača* (čripnje), rijetko preostalih

Komina ili *Litnji kužina*, kako bi se i hranom predstavili svojim gostima, ali i počastili sebe i ukućane domaćim kruhom, koji se s posebnom pažnjom nudio i servirao najčešće uz riječi: *Ovo je pravi domaći, miriše ko duša*.

U nastavku ću navesti vrste hrane, koje se vezuju uz derneke, odnosno prisutnost ove hrane na dernecima, održala se u kontinuitetu od kad pamte najstariji kazivači, pa sve do danas. Kao što je nekada bila rijetkost da netko nabavi industrijski proizveden kruh od bijelog pšeničnog brašna, koji se nudio kao poslastica, tako se, u suvremeno doba, uz obilje industrijski proizvedenog kruha, domaći *kruh ispod sača* smatra poslasticom, a dernek rijetkom prilikom kada se može konzumirati.

Kruh ispod sača (peke) nešto je što se još uvijek priprema prema originalnom receptu i peče na rijetkim otvorenim ognjištima ili *Kominima*. Uobičajena svakodnevna priprava kruha pod pekom i otvorenim ognjištem u većini krajeva, prestala je ubrzo nakon Drugoga svjetskoga rata. U vrijeme ispitivanja za potrebe ovog rada, kazivači su se s nostalgijom prisjećali mirisa i okusa toga "savršenoga" kruha riječima; *ispod sača kruv je najmirisniji i najukusniji. „*Kruvu se reče kuvati i peći. (..) kruv se kuva u naćvam, od brašna pomišana s mlakom vodom i soli. (…) najlipši šeničeni kruv seljaci zovu pogača. Pogača se kuva samo za velike godove“ (Kutleša 1997:107) a to su redovito bili i derneci kao najveće proslave u kojima je sudjelovala šira zajednica. Uz kruh ispod sača, nezaobilazna vrsta hrane, koja se redovito pripremala i nosila na dernek, je *uštipak* ili *ušćipak* kako se nazivao u ovim krajevima. Ušćipak je bio prilog mnogim jelima, često i zamjena za kruh, a ne rijetko se doživljavao i kao poslastica, odnosno desert ako bi se zasladio šećerom. Iako se kruh ispod sača spominje kao poželjna i najukusnija hrana, kod prisjećanja na mladost i djetinjstvo, najviše kazivača ipak ističe *ušćipak* kao nešto što su pamtili da su dobili od bake ili majke, naglašavajući miris, mekoću i toplinu ušćipka, kao nešto iznimno ukusno i vrijedno. Takav izražajan stav o ukusnijoj hrani kakva je bila nekada, zamijećen je i tijekom ispitivanja drugih tema. Da je ušćipak značajana i posebna hrana, može se naslutiti i u jednom od prvih opisa prehrane u Imotskoj krajini, a to je onaj fra Silvestra Kutleše, gdje u poglavlju o hrani, posebno mjesto zauzima *ušćipak*. Stoga ću ovdje navesti, nešto skraćenu, verziju dijela teksta u kojem se govori o ušćipku.

„*Ušćipke stopanjca* (domaćica-kuharica) *radi od sitna šeničena brašna i masla. Brašno prosije na koprinu, zatim osoli, umrvi višno (malo) krušnoga kvasa ili rakije, pomalo nadolije mlake vode i miša kašikom. Kod dobro umiša pušći tisto da opočine. Što je tist vlašiji (riđi) bolje uzađu ušćipci. Naloži lipu vatru, primakne ćup od masla k ognjišću, sidne stopanjica na stolac i*

izgrebe dvi-tri kašike masla iz ćupa, stavi na tavu i grije nad vatrom. Kad maslo počme dimiti, otkida od tista kašiku po kašiku i spušća u vrilo maslo. U tavu stane obično po desetak ušćipaka. (..) stopanjica čuva mlake upćipke od dice, jer će joj ušćipci zagoriti, ako dica mlake idu. Kad sve ispeče daruje dicu, počasti čeljad kućnu i prijatelje. Spremi za derneka misarim ili za svoga putnika ili za babina. Bolje kuće u tist mišaju suvica (grožđica) mlake ušćipke pospu sitnim šećerom. Nu i brez šećera i brez suvica, ušćipci su prva čast u seljačkoj kući. Stoga se čuje u puku: „Ja sam majko željan divojaka – I ja sinko s masla ušćipaka"; čuje se i ova: „Volim dida okrpljena, nego turte iz prasunca" did okrpljen to je ušćipak " (Kutleša 1997:109-110). Da se uz uštipak vežu brojne uspomene, mnogih generacija, govori i podatak iz 2017. kada je za vrijeme Stipanjdanskog derneka, muška klapa Bratovština Gorica-Sovići, izvela hit pjesmu pod nazivom: „*Balada o ušćipku*". Danas je sve manje prilika za vidjeti i konzumirati uštipak kakvog pamte stariji kazivači, budući da je sve manje onih koji ga znaju pripremiti na tradicionalan način. Zapravo, jednostavnost starinjskog uštipka od recepta pa do načina konzumacije, postala je njegova prednost u odnosu na suvremene uštipke, koji se još uvijek mogu naručiti u nekim ugostiteljskim objektima, koji uz pršut i sir poslužuju i tradicionalne tzv. *hercegovačke uštipke*. Međutim, ovdje se osim naziva *uštipak* ne može naći puno sličnosti s nekadašnjim uštipkom. Naime, ovi uštipci se u nekim mjestima Imotske krajine i zapadne Hercegovine nazivaju i *privrte*, ili (asocirajući na izgled) *obojci*. Budući da se smjesa radi od jaja, mlijeka i brašna, nemaju puno zajedničkog s nekadašnjim uštipcima koji su se radili samo od brašna soli i vode (sa ili bez kvasca). Recept, odnosno smjesa više odgovara smjesi od koje se rade *fritule* koje se, osim što se kao slastice pripremaju kod kuće, već duži niz godina, mogu, kao gotov proizvod i kupiti na svim dernecima.

Slika 6.: Štand s fritulama na Stipanjdanskom derneku u Gorici 2017.
Izvor: osobna snimka 3.8.2017.

Uz kruh ispod sača i ušćipke, redovito se posluživao i pršut. To je namirnica koja se nije svakodnevno posluživala, nego se koristila u posebnim prilikama, a dernek je svakako bila jedna od njih. Pršut se posluživao gostima, ili se darovao kao poklon liječniku, učitelju i sličnim uglednim osobama. Počastiti nekoga pršutom značilo je da mu se time iskazuje velika čast, pa je tako i sam pršut postao simbol hrane koja se servira u izuzetnim, najčešće svečanim prilikama. Također, pršut je hrana koja je svoj puni smisao imala u društvenom kontekstu, odnosno u prilici za koje se čuvao i radi koje se, kako bi u ovim krajevima znali reći *načimalo pršut*. To su uvijek bile izuzetne prilike obiteljskih okupljanja ili slavlja za širu zajednicu. Od obiteljskih slavlja to su najčešće bila krštenja, zatim pričesti, krizme, te vjenčanja, ali također, pršutom se častilo i nakon pogreba u obiteljskom krugu ili široj zajednici. Tako da je sasvim logično da se pršut (domaći) nosio od kuće, kako bi se njime počastili na dernecima. Količina donesenog pršuta, ovisila je o imućnosti pojedine kuće, a oni koji nisu imali svog pršuta, kupovali bi od mještana, kako bi se na derneku, mogli počastiti domaćim pršutom. U novije vrijeme, domaći pršut, moguće je naručiti i u ugostiteljskim objektima, kako za vrijeme svečanosti, tako i u nekim drugim, običnim, prilikama. Uz pršut se redovito servira i kruh ispod sača, ušćipci, ali i sir (poželjno je domaći).

Kao što je nekada svako domaćinstvo u Imotskoj krajini i zapadnoj Hercegovini imalo i konzumiralo hranu iz vlastitog uzgoja, tako se i sir proizvodio u svakom domaćinstvu. Količina i vrsta sira ovisila je o tome koliko je krava, odnosno ovaca ili koza imalo pojedino domaćinstvo. A „*di je malo mlika, malo je i sira*“, zapisao je Silvestar Kutleša (1997:109) u vremenima u kojima gotovo nije bilo domaćinstva koje nije imalo jednu ili više krava, ovaca ili koza, od čijeg se mlijeka izrađivao sir. Danas je iznimna rijetkost da domaćinstvo, uzgaja stoku od koje bi se dobivalo mlijeko i izrađivao sir. Tako da je industrijski proizveden sir, zauzeo mjesto, nekadašnjem domaćem siru, koji se najčešće posluživao na derneku, uz pršut i ušćipke.

Osim već navedenih vrsta hrane, u kazivanjima o hrani koja se nosila na derneke, redovito se navodi i „kokošina“, koja se također smatrala hranom kojom se časti u izuzetnim prilikama i nije se koristila u svakodnevnoj prehrani. Budući da je svako domaćinstvo imalo svoje kokoši, dernek je bio prilika kad se pripremala domaća „kuvana ili pečena kokošina“ budući da nije ni bilo moguće kupiti uzgojene konzumne piliće ili kokoši. Tako se u svakom „cekeru“ koji se nosio za užinu na dernek, uz komade *kruva ispod sača, ušćipke, pršut i sir*, redovito nalazila *kuvana ili pečena kokoš.* Iako se imućnost pojedine obitelji najčešće predstavljala vrstom i količinom hrane ponesene i servirane na dernecima i najsiromašnije obitelji bile su u

mogućnosti priuštiti svojoj obitelji i gostima da se počaste kokošijim mesom. Naravno oni imućniji pekli su janjca ili kozlića na ražnju ili kupovali „pečeno na kile“, ali bez obzira na to pečena ili varena kokoš, dugo je vremena bila simbol kvalitetne hrane koja je namjenjena svečanim prilikama. I danas se koristi kokošije, odnosno pileće, meso kod priprema juha ili u kombinacijama s drugom hranom, međutim naglasak na „domaćoj“ kokoši (pivcu) ili piletu ono je što ovu vrstu mesa izdvaja od običnog obroka s piletinom i označava je poželjnom. Ta i takva „domaća kokošina“, kao i njen miris i okus, povezuju se sa sjećanjima, kada su se obitelji s rodbinom i prijateljima okupljali na zajedničke užine na dernecima.

Običaj nošenja hrane (užine) na dernek, prestao je u svim dijelovima Imotske krajine i zapadne Hercegovine, krajem sedamdesetih godina prošlog stoljeća. Uobičajeno je bilo da se donešena hrana, postavi na prostirke rasprostrte po zemlji, obično u hladovini stabala, ali uvijek u neposrednoj blizini crkve, odnosno u samom svetištu i mjestu na kojem je bio dernek. Ljudi bi obično posjedali u krug, a hrana se jela bez pribora – rukama.

Slika 7.: Zajednička užina - dernek na Vrljici 1971.
Snimila: Jadranka Šerić Dropuljić

Najčešće se pilo vino, izravno iz *pletare, demejane* ili *bocuna,* ovisno u čemu je doneseno a po nekad bi se pilo i iz drvenih bukara, u koje bi se natakalo vino doneseno u većim posudama. Postojala su nepisana pravila o raspodjeli hrane koje su se svi pridržavali. Priču o jednoj takvoj užini i raspodjeli hrane na derneku, ispričala mi je jedna kazivačica iz zapadne Hercegovine.

Kako je bilo pravilo pri dilu (radu/djelu) *tako je i pri ilu* (jelu). *Svak je zna šta triba radit, a tako i kad se ilo, nije se svak mašio* (dohvaćao) *za ono što nije smijo. Meso se ritko ilo, ali za Stipanjdan ili koji drugi važniji svetac, bi se ubila kokoš i to bi se ponilo za užinu na dernek. Kad bi svi posidali, obično bi se najstarija muška glava prikrstila i unda ako bi te zapa kakav komadić mesa bijo bi sritan. Batak je obično iša muškoj glavi, a curam se davalo krilo, ko da se prija udaju, da odlete. Dicu nije baš zapadalo meso, dalo bi im ušćipak, još ako bi bilo šećera pa ga umoči u šećer, lizali bi ga povazdan, nije unda bilo sladoleda to je bilo najslađe, ako su*

pečeni na maslu, mirlišali bi ko duša. Ženske bi uvik čekale da se muška čeljad prija namire, pa unda bi one ile i davale bi dici. [102]

U navedenom kazivanju istaknula se i važnost prehrambenih navika u društvenome aspektu, koja je ovdje samo navedena, a bilo bi dobro da se, možda u okviru nekog drugog rada i posebno promotri i opiše. Time se poglavito misli na položaj članova obitelji, posebice žena,[103] ali i gostiju, pri objedovanju.

Priprema hrane, konzumacija i simboličko značenje hrane je nematerijalno, pa se tako, u većini slučajeva različita istraživanja i bavljenja hranom, kao nematerijalnim kulturnim nasljeđem, usmjeravaju na kontekst, a ne isključivo na predmet. U kontekstu konzumiranja hrane na derneku, posebno ću se osvrnuti na ritualno-društveni aspekt konzumiranja *pečene janjetine* koja se konzumirala u društvu, uz razgovor, zabavu pa i uz pjesmu. Slika atmosfere uživanja u pečenoj janjetini, koju mnogi opisuju, prepuna je raznih simbola, poput drvene bukare, improviziranih stolova oko kojih se društvo okuplja i gdje se, bez pribora za jelo - rukama jedu komadi pečenoga. Danas je moguće naručiti pečenu janjetinu u mnogim ugostiteljskim objektima u Imotskoj krajini i zapadnoj Hercegovini. Članak o pečenoj janjetini s ražnja objavljen je i na portalu Jutarnjeg lista u rubrici *Dobra hrana*, gdje je istaknuto: „Dominiraju ražanj i peka, ali priprema se i lešo, u "špakeru", odnosno pećnici, na brstini, na granama graba i na brojne druge načine. Priprema se i na roštilju (gradelama) - pogotovo ako ste pronašli mesara koji je voljan izvući janjeće kotlete a da vas ne ucjenjuje kupovinom pola janjca jer „da što će on s njim". Međutim, konzumiranje pečene janjetine na derneku, nezaobilazan je ritual i svi, domaći i gosti, na dernecima jednostavno naručuju *kil dva pečenog*."[104]

Sam čin zajedničkog konzumiranja janjetine, koristeći se samo rukama i uz ispijanje vina, najčešće iz jedne bukare, kod jednih će izazvati osjećaj zadovoljstva i potvrdu pripadnosti određenoj zajednici, a kod drugih gađenje zbog mogućnosti zaraze. Upravo zajedničko konzumiranje pečene janjetine, kao i popratna događanja ispunjena zabavom i pjesmom, učinila su da se kod svih kazivača, na spomen derneka, pojave sjećanja na razna događanja, ali o čemu god se govorilo, miris pečene janjetine, koji se širio prostorom derneka, kod svih kazivača izazivao je onaj pozitivan osjećaj te su svaku priču „začinjali" spominjući miris pečene

[102] Kazivačica F.V (91) iz Sovića
[103] O položaju žene za stolom sažeto je pisala i tek dotakla temu ponašanja za stolom, Marijeta Rajkovć u radu "Život žene u selima Senjskog bila", Senjski zbornik 30, 2003, 539-586.
[104] https://www.jutarnji.hr/dobrahrana/price/janjetina-na-spicu-slasna-otocka-verzija-pecenja-mesa-na-raznju/6549834/ (pristup 29.9.2018.)

janjetine. Kao što pogled na brojne štandove prepune galentarske robe ili glasan zvuk glazbe s ringišpila, za većinu sudionika čine sliku derneka, miris pečene janjetine upotpunjuje tu sliku osjetom koji sva događanja, pa i ona koja nisu povezana s hranom, povezuje s doživljajem derneka. Upravo miris pečene janjetine i neke uobičajene aktivnosti, primjerice šetnju ili kupovinu, smještaju u kontekst derneka, tako da, kad se govori o šetnji po derneku ili kupovanju na derneku, uvijek navodi i miris pečene janjetine koji se širio zrakom i koji je, i tu aktivnost smještao upravo na dernek.

Slika 8.: Modernizirano pečenje više janjaca na ražnju za dernek
Snimio: Dragan Vlašić 3.8.2017.

Kao što je većina kazivača naglašavala hodočašće kao glavni dio derneka, u onom pobožnom dijelu, pečena janjetina navodi se kao neizostavni dio derneka, u njegovom izvanpobožnom dijelu. Na svakom pojedinom derneku u Imotskoj krajini i zapadnoj Hercegovini ispeče se više stotina janjaca. Kilogram pečenog je od 150 kuna na više. „*Naši stari kad nisu imali para, štedili bi da bi na dernecima mogli pojist kilo - dva pečenoga*“, kaže ugostitelj iz Prološca koji na derneku za Veliku Gospu prodaje pečene janjce. Spremno je podijelio i recept za najbolju janjetinu s ražnja i postupak pečenja:

Nabavite domaće janje. Idealno iz ovih naših krajeva, a ako ne možete do nji pokušajte s ličkom, ali nikako onom iz uvoza. Janje noć prije ili barem nekoliko sati prije pečenja dobro natrljajte krupnom soli iznutra i izvanka. Kad se janje stavlja na ražanj, ključna stvar je soljenje i učvršćivanje. Noge se učvršćuju klasičnom tehnikom provlačenja jedne noge kroz otvor na tetivi druge, trbušni otvor se posebno soli i zatvara se zapinjačima, a cijelo janje na ražanj se

učvršćuje klinovima i žicom. Treća bitna stvar je priprema vatre, koja se mora stalno održavati, isprva kao lagana vatra a kad se janjetina zagrije jaka, dok od mesa mora biti udaljena najmanje 60 centimetara. Janjci se peku dva do tri sata, ovisno o veličini. O tome treba li janjetinu premazivat pivom, kako bi bila hrskavija a slanost bolje balansirana, mišljenja su podijeljena, ali nema spora o tome da meso tijekom pečenja treba stalno premazivati masnoćom, dakle komadićima slanine ili uljem.[105]

Danas nema štednje o blagdanu i derneku. Čeka se red za pečenu janjetinu. Dok mesari žustro tanširaju janjce – mrvice pečenog mesa pršću po svečanim, misnim, odorama posjetitelja. No, nitko se ne ljuti, jer i to je – „*vratiti se mastan kući*“ – sastavni dio derneka.[106]

S rečenicom: „*Idite u miru. Budite umjereni u jelu, piću i ponašanju*“, redovito bi svećenik završavao misno slavlje na svakom derneku, nakon čega bi se, u većini slučajeva i sam pridružio obilnijoj trpezi pripremljenoj upravo za dernek. Da se neumjerenost u jelu i piću, smatra manjim prijestupom, kako za obične ljude, tako i za svećenike, naglašava i kazivačica[107] iz zapadne Hercegovine.

Manji je grij vidit pratra (svećenika) *di ide janjetinu i pije vino na derneku, pa da se malo i napije, nego da ga, nedajbože, vide s kakvom curom, iako je i toga znalo bit. Ma volimo mi naše pratre, ali i oni su ljudi, pa digod i oni sgriše, a sudeć po izgledu, najviše griše uprav u (h)rani i piću, zato i moraju popušćat pasove na abetu.*

Iz ovog kazivanja, može se vidjeti blagonaklonost i razumijevanje prema nepoštivanju božje zapovijedi o neumjerenosti u hrani i piću, za razliku od primjerice „ne sagriješi bludno“. Ta se naklonost također može vidjeti i u izreci: „ne ulazi grijeh na usta, nego izlazi iz usta“, asocirajući da se hranom ne unosi zlo, nego da riječima, odnosno psovkama, zlo izlazi iz usta.

Hrana, odnosno zajedničko konzumiranje hrane, prilikom derneka, pa i prostor u kojem se ona servira, zauzimaju središnje mjesto oko kojeg se okupljaju obitelji, prijatelji odnosno zajednica, koja upravo servirajući određenu vrstu hrane, pokazuje koliko im to zajedništvo znači, a čašćenje i zajedništvo uz pečenu janjetinu, uvijek je značilo da se radi o većoj obiteljskoj

[105] Kazivač T.Z (62) iz Glavine Donje
[106] https://www.dw.com/hr/blagdan-hodo%C4%8Da%C5%A1%C4%87a-i-praznik-derneka/a-4571840 (pristup 17.9.2018.)
[107] Kazivačica F.V (91) iz Sovića

svečanosti ili slavlju značajnijem za širu zajednicu. O zajedništvu pri objedu tijekom najvećih svečanosti zajednice, kao što je dernek, pisao je i novinar Petar Grubišić, u objavi na jednoj društvenoj mreži, gdje piše o sjećanju na Ilindanski dernek u Bobanovoj Dragi u Sovićima.

„Duh zajedništva, prijateljstva, obiteljske povezanosti i skupljanja baš se njegovao na našim dernecima. Sjećam se kada su nam za Ilidnan na ručak dolazili kumovi iz drugih sela, skupljala se cijela rodbina, a običaj da ručak za sve pravi ona obitelj u čijem je selu dernek ostala je i do danas. Istina, u nešto reduciranijem obliku. Ali ja, koji sam danas u zlatnim srednjim godinama života, sjećam se kada je na Ilindan cijelo selo mirisalo na pečenu janjetinu koju su mesari sjekli ispred Buice.“[108]

Od pića, redovito se na dernek nosilo i pilo domaće (bijelo ili crno) vino, budući da u ovim krajevima, gotovo nema domaćinstva koje nema vina, barem za svoje potrebe i za počastiti goste, u svečanoj prigodi kao što je to dernek. Pivo i razni sokovi, novija su pojava i obično su se kupovali i pili na samom derneku. Poput određenih vrsta hrane, koju epitet „domaća“ pretvara u deliciju, odnosno hranu kojom se časti. Tako se i *domaće vino* smatra najpoželjnijim pićem za počastiti goste. Tako je još i Silvestar Kutleša zabilježio da se: „Iza vode najviše popije vina“, pa o uzgoju loze i vinu u Imotskoj krajini piše: „Loze more biti gotov u svim selima i župama ove krajine, osim tri-četri planinske župe. Loze more biti i ima, ali vino nije jednako. U župama oko polja i u polju vino je ljupko-mirisno i jako. Najbolje je u Prološcu i Donjim Vinjanima i Glavini. U brckim župama vino je tanko i ljuto. Tu ga zovu: *naša rvašćina* [109] (Kutleša 1997:111). Ono što je karakteristično za dernek, a vezano uz hranu i piće, je količina, odnosno, obilje hrane i pića koje se konzumira na derneku. Tako da se određene proslave nazivaju dernekom ako se na njima poslužuje i konzumira obilje hrane i pića, najčešće se to opisuje riječima: „ma od rođendana je napravio pravi dernek, naili smo se i napili ko na pravom derneku“, naglašavajući tako količine hrane i pića koje su redovita pojava na „pravim“ dernecima.

Osim užina, kao svojevrsnog predjela i pečene janjetine kao glavnog jela i raznog pića, na nekim davnim pa i suvremenim dernecima, za desert, odnosno kao poslastica, jelo se voće.

---

[108] https://www.facebook.com/178663012309164/photos/svetom-iliji-cike-pi%C5%A1e-petar-grubi%C5%A1i%C4%87svetom-iliji-cikee-svetom-iliji-cikee-vikal/182202101955255/ (pristup 29.9.2018.)

[109] Rvašćina – Hrvaština- od Rvatska = Hrvatska, što je najčešće označavalo = *domaće, naše, hrvatsko vino,* iako se zapravo radilo o lokalnoj vrsti vina pojedinog brdskog sela Imotske krajine. Ovdje se, kao i kod ostalih elemenata kulturnog nasljeđa predstavljanog na derneku, može vidjeti da se (kao primjerice i u odijevanju) i uz prehrambene proizvode, kao zamjena za domaći, odnosno naši, ističe naziv *hrvatski* odnosno *rvatski*, tj. i nazivom se predstavlja, u prvom redu nacionalni, a zatim i zavičajno regionalni identitet.

Osim jabuke, koja se više darivala djevojkama kao simbol ljubavi, rashlađena, slatka lubenica, bila je glavna poslastica kojom se zaslađivalo i rashlađivalo za vrijeme ljetnih derneka, širom Imotske krajine i zapadne Hercegovine. Negdje do kraja šezdesetih godina prošlog stoljeća, rashlađena lubenica (prethodno potopljena u hladnu tekuću vodu ili stavljana na led) osvježavala je poput nešto novijeg proizvoda – sladoleda, koji se na dernecima masovnije i redovitije počeo prodavati s pojavom „aparata za sladoled“ koji su se na dernecima pojavili krajem šezdesetih i početkom sedamdesetih godina prošlog stoljeća. Od tada je sladoled s aparata postao, ne samo za najmlađe, nego i za nešto starije generacije, glavna poslastica koja se kupovala na derneku.

Slika 9.: Aparat za sladoled, na Stipanjdanskom derneku
Izvor: osobna snimka 3.8.2017.

Iako su se kasnije pojavile škrinje sa sladoledima, gdje se tijekom čitave godine mogao kupiti sladoled, ovakav sladoled „s aparata“, uvijek se povezivao s ljetnim dernecima. Nešto noviji proizvod, koji su neki nazivali „vuneni sladoled“, je i tzv. „šećerna vuna“, koja se na dernecima počela prodavati krajem sedamdesetih godina prošlog stoljeća i od tada je i tu slasticu moguće nabaviti na dernecima, međutim, nikada se nije o njoj pričalo kao o nekom proizvodu kojeg se generacije sudionika na dernecima sjećaju.

Obično su prepričavali razočarenje kad su ga krenuli jesti, kako je jednostavno nestajao u ustima i činilo ga se uvijek malo, u odnosu na to da je izgledao puno veći od „običnog“ sladoleda. Smatrali su ga više estetskim, nego prehrambenim proizvodom, a roditelji su ga često kupovali i davali u ruke manjoj djeci umjesto balona, kako bi ih zabavili i umirili.

Aparati za sladoled, strateški su postavljani uz šetnicu derneka, na nekoliko međusobno udaljenih punktova. Aparati su bili udaljeni jedan od drugoga, upravo koliko je bilo potrebno da se jedan sladoled pojede i poželi kupiti drugi. Budući da u većini mjesta Imotske krajine i zapadne Hercegovine, tijekom godine, nije bilo moguće kupiti sladoled, derneci su bili prilika koja se nije propuštala za uživanje u sladoledu. Često su najmlađi pamtili pojedini dernek upravo po broju pojedenih sladoleda pa su svoja sjećanja opisivali riječima: *Za Stipanjdan sam ih smaza deset, a to je dva više nego za Ilindan.*

Slika 10.: Šećerna vuna – poslastica na derneku u Gorici
Izvor: osobna snimka 3.8.2017.

Za derneke u Imotskoj krajini, u novije vrijeme pripremaju se i različite vrste kolača i slastica, koji se ne konzumiraju isključivo na derneku, nego se njima časte gosti koji dođu u posjet obitelji čija kuća se nalazi u mjestu održavanja derneka. Tako su se uz standardne kolače redovito pripremale i tradicionalne imotske slastice poput *ušećerenih badema*, *Imotskih rafijola i Imotske torte*[110].

Slika 11.: Imotska torta
Izvor: http://www.tz-imotski.hr

Iako i torta i rafijola ima i drugdje, u slučajevima ovih slastica naglašava se upravo da su to prave *imotske slastice*, kako im i samo ime kaže. Ove imotske slastice, postale su markerom zavičajnog, odnosno regionalnog identiteta, kojim se imoćani rado predstavljaju na različitim manifestacijama. Tako je 2009. godine u Imotskom održan prvi *Festival Imotske torte i rafijola*, koji se još nekoliko godina održavao 2. kolovoza, uz blagdan Gospe od Anđela, zaštitnice Imotske krajine, dajući tako i „slatko“ suvremeno obilježje toj tradicionalnoj proslavi, nekad zvanoj dernekom Gospe od

[110]Imoćani su prilikom posjeta cara Franje Josipa Imotskome 1875. godine, počastili cara svojom tortom. Car je bio oduševljen, pa su mu Imotsku tortu i kasnije slali u Beč povodom rođendana. Od tada Imotska torta na rubovima ima roščiće koji simboliziraju krunu.

Anđela. I ovim festivalom slastica, imoćani su nastojali obilježiti ovaj važan datum za Imotsku krajinu i „prezentirati svoj identitet“ (Gadže i Rajković Iveta 2015).

Različite prakse pripreme određene hrane prema poznatim receptima, kao i nošenje namirnica i gotovih proizvoda od “kuće” na dernek, pokazali su se neizostavnim segmentima u promatranju uloge i značenja hrane (usp. Gadže i Rajković Iveta 2015) na dernecima u Imotskoj krajini i zapadnoj Hercegovini. Budući da hrana stimulira gotovo sva osjetila i tako rekreira iskustva ljudi gotovo u potpunosti, u ovom slučaju ona je bila promatrana u funkciji kontinuiteta i povezanosti sa zajednicom koja živi na određenom geografskom području, te zajedno sudjeluje na dernecima u pojedinim mjestima u široj regiji. Zbog sposobnosti da rekonstruira osjetni totalitet zajednice i onoga poznatog, pokazalo se da hrana uvelike utječe na simboličku obnovu sjećanja na nekadašnje derneke, koja postaju fragmentirana protekom vremena i pojavom suvreme industrijski pripremljene hrane. Pored toga, ljudi iz istoga kraja, odnosno društveno - kulturnog kruga, imaju jednake asocijacije na određeni tip hrane, stajališta o njoj, jednaka znanja i prehrambene navike, što sve čini kulturu prehrane (Contreras i Gracia Arnaiz 2005:37).

Iako je većina stanovništva ovog kraja usvojila suvremene prehrambene navike, konzumirajući određenu vrstu hrane na dernecima, na tradicionalan način, kako se to oduvijek radilo, oni pokazuju da nisu zaboravili tradicionalne prehrambene navike ovog kraja jer hrana ima važnu biološku, simboličku i afektivnu ulogu. Stavljajući fokus na određene vrste hrane, kao i njenu pripremu i način konzumiranja koji je karakterističan za derneke u Imotskoj krajini i zapadnoj Hercegovini, u ovom dijelu rada, željela sam prikazati jedan dio tradicijske prehrane koji, upravo svojim prezentiranjem u okviru manifestacije derneka, uz ostale elemente, zasigurno može ukazati i na određene identitetske markere i pridonijeti poznavanju identiteta. Cilj nije bio prikazati svu relevantnu građu, što u određenoj mjeri nije ni moguće, nego ukazati na neka njezina moguća tumačenja.

Analiza podataka pokazala je kako pripadnici ove zajednice valoriziraju prehranu u kontekstu suvremenog derneka, uspoređujući je s onom na nekadašnjim dernecima. Unatoč ekonomskoj nestabilnosti, ističe se nekadašnji zdraviji način prehrane koji je, prema mišljenjima kazivača, u današnjoj prehrani teže ostvariv radi puno veće količine industrijski proizvedene hrane i sve većeg nedostatka namirnica, ali i općenito hrane domaće proizvodnje.

Iako izdvojena jela, poput *kruha ispod sača, ušćipaka, pršuta, sira i „kokošine“*, te naročito istaknute *pečene janjetine na ražnju*, ne predstavljaju osobitost prehrane isključivo stanovnika Imotske krajine i zapadne Hercegovine, odnosno sudionika na dernecima u tom kraju, ona predstavljaju razlikovne osnove u odnosu na druge zajednice, iz susjednih regija, koje na svojim svečanostima, često predstavljaju drugačije osobitosti prehrane iako u približno istom kontekstu (na dernecima). Istraživanje s temom prehrane na dernecima, trebalo bi se provesti među sudionicima na dernecima u susjednim regijama, kako bi se osobitosti obiju referentnih skupina mogle detaljnije komparirati. Ali, uz postojeće, ovim terenom prikupljene podatke, to ostaje zadatkom nekih budućih radova.

Spomenute osobitosti u prehrani, karakteristična jela ovog kraja koja se i pripremaju i serviraju na jednak način i još uvijek u gotovo izvornom kontekstu, predstavljaju identitetske markere skupina sudionika na dernecima, odnosno stanovništva Imotske krajine i zapadne Hercegovine. Objektivni i subjektivni faktori skupine utječu koje će osobitosti biti presudne za proces autoidentifikacije, odnosno značajne u "procesu određivanja jednakosti s pripadnicima svoje zajednice ("mi") i razlikovanja od pripadnika drugih zajednica ("oni")"(Grbić 1998:183), ali je zasigurno u svim skupinama sudionika na dernecima, razvidna naglašena želja prezentiranja pripadnosti određenoj skupini (lokalnoj zajednici), zajedničkim sudjelovanjem u svim postupcima, od pripreme, serviranja, pa do ujednačenog načina konzumiranja određene hrane, koju smatraju obilježjem karaja iz kojeg potječu, predstavljajući tako, uz pripadnost toj zajednici i elemente identiteta.

5. 6. Trgovina na dernecima

U ovome dijelu naglasak će biti na društvenoj praksi trgovanja, odnosno prodavanju i kupovanju različitih vrsta roba na dernecima u Imotskoj krajini i zapadnoj Hercegovini. Iako je trgovina bila neizostavna praksa na različitim javnim događanjima, u etnološkoj literaturi ova je tema slabo zastupljena a u kontekstu samog derneka, dosad nije istraživana. Svojevrsna iznimka, je etnografija Aleksandre Muraj (1990) naslovljena *Alternativno trgovanje između potrebe i razonode* – u kojem se autorica iz etnološko-antropološke perspektive bavi trgovinom i sajmom rabljene robe – Hrelićem.[111] Ta etnografija predstavlja koristan komparativni materijal za iščitavanje promjena u organizaciji sajma (od strukture kupaca i prodavača do suptilno definirane rodne perspektive). Nadalje, njome je sajam uveden u diskurs društveno-humanističkih znanosti, tako da se i Mirna Tkalčić Simetić u 2016. pozabavila upravo ovim sajmom, naslovivši svoj rad (knjigu): *Hrelic – antropologija prijepornog mjesta,* u kojoj je temeljna odrednica primjena koncepta stvaranja mjesta na jedno specifično *mjesto* – Hrelić.

U ranijem razdoblju, neizravno, ove teme dotiče se Rudolf Bićanić (1936) u svojoj knjizi „Kako živi narod“ (I) gdje je zabilježio detalj o prodaji leda na seoskim dernecima, što potvrđuje i Vlado Puljiz, osvrćući se na seljaštvo u radovima Rudolfa Bićanića, u članku objavljenom u časopisu Sociologija sela, gdje navodi kako: „Na Biokovu, iznad Makarske, Bićanićevi suradnici otkrivaju ledare: ljeti iz dubokih planinskih jama seljaci mukotrpno vade komade leda koje potom prodaju ugostiteljima i na seoskim dernecima“ (Puljiz V.1996: 99).

Okvirna pitanja, vezana uz trgovanje na dernecima, korištena u ovom istraživanju, temeljena su na pitanjima o sajmovima iz upitnica Etnološkog atlasa.[112] Također korištena su i pitanja o sajmovima i domaćoj trgovini iz Radićeve Osnove za sabiranje i proučavanje građe *o narodnom životu.*[113] Na temelju ove potonje, kratak pregled o trgovanju na području Imotske krajine, donosi i fra Silvestar Kutleša u *Životu i običajima u Imockoj krajini*, gdje navodi da „*u Imockom sajmova ima dosta. Imoćani zovu Pazar,*[114] *ritko sajam. U Imockomu svake je sride veliki*

---

[111] Hrelić – sajam rabljene robe na otvorenom prostoru - buvljak , smješten u rubnom novozagrebačkom naselju Jakuševac.

[112] Upitnice se nalaze pohranjene u Arhivu Odsjeka za etnologiju i kulturnu antropologiju Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu.

[113] Radić je u svojoj *Osnovi,* prvi put objavljenoj 1897. god., u poglavlju *Trgovina,* predložio dvije grupe pitanja: a) *Sajmovi*; s pitanjima: *Kamo ide narod na sajam? Što na sajmu kupuje i prodaje?*, b) *Domaća trgovina*; s pitanjima: 1. *Trguju li domaći ljudi čim? (prodaju li duhan, ocat ili sirće, brašno, petroleum? Drži li tko domaći krčmu?), Kako je uređena ta trgovina?* 2. *Od koga ljudi posuđuju novce? Tko ih daje na posudbu? Kolike su kamate (intereš)?* (A. Radić,1997, 31-32.)

[114] U Imotskoj krajini i okolici, Pazarom se nazivala trgovina općenito, odnosno, kada bi prodavači nudili robu kupcima bi se često obraćali riječima: „oćemo što pazarit“. Također mjesta na kojima se prodavalo nazivala su se Pazarom. Primjerice, na

Pazar,[115] *a subotom mali. Zgrne se veliki narod iz cile Krajine. (...) Masa šarovita svita dosegne kadkada za lipa vrimena 4-8 iljada naroda. Dvi – tri sride prid Božić najjači su pazari. Na sv. Vranu i na Gospu od Anđela, isto je veliki Pazar* (Kutleša 1997:199). Ovdje se spominju i proslave sv. Frane (Vrane) i Gospe od Anđela, iz čega možemo zaključiti da se trgovina, odnosno Pazar, redovito vezuje uz derneke kao najveće proslave u Imotskoj krajini.

Studija pod naslovom „Identifikacija prirodnih i kulturnih resursa Imotske krajine“ donosi vrijedne podatke o povijesti i aktivnostima na Imotskom Pazaru: „Osim na Bazani, sajam se održavao i na imotskim skalinama, na prvoj *pati, podestu*, i to od izgradnje skalina do sedamdesetih godina 20. stoljeća, kada se pazar preselio na novu tržnicu s južne strane Trga Stjepana Radića. Ovaj pazar je nudio proizvode kućne i zanatske radinosti. To su u prvom redu bili drveni proizvodi, primjerice: naćve, lopari, bukare, tronošci, sinije i stolice, čamci, kudjelje i vretena, kalupi za izradu opanaka, razni glazbeni instrumenti, zatim proizvodi od željeza: brave i ključevi, gargaše, igle, čekići, sjekire, motike, sač za pečenje kruha i dr. Osim ovih, na pazaru su se mogli pronaći proizvodi od pečene gline (kotluše, lule, opeke za komin i dr.), zatim od vune (terluci, čarape, kumparani, jačerme, šalovi i razni drugi), te od kože (opanci, fišeklije, konjska oprema i sl.). Ovdje se prodavala i hrana: mlijeko i mliječni proizvodi, pršut, pečenica, lovina te u određeno doba godine i riba, rakovi, žabe i puževi. Osobito zanimljiva je činjenica da cijene proizvoda nisu bile fiksne, što je rezultiralo cjenkanjem, koje je pazaru pridavalo posebitu živost.“ (usp. Udruga regionalnog razvoja Dalmacije 2010:18-19).[116]

Trgovina je jedna od najstarijih ljudskih djelatnosti i seže u daleku prošlost. Prvi poljoprivredni viškovi nuđeni su za druge poljoprivredne proizvode (trampa), a kasnije se robu mijenjalo za

---

sjeveroistočnom ulazu u grad Imotski i danas se nalazi tzv. „Živinski Pazar“odnosno mjesto na komu se (negdje do 70-ih god. prošlog stoljeća) redovito odvijali stočni sajmovi, a stoka se u ovom kraju osim *blagom*, najčešće nazivala *živinom*.

[115] Opis atmosfere imotskog *Velikog pazara* donosi Dinko Štambak u svojim sjećanjima (*Djetinstvo*) pod nazivom *Imotski srijedom*:
„Srijedom, Imotski je vrvio ljudstvom i marvom sitna i krupna roga; kao da su se čitava sela preselila u gradić. Ljudi pod plitkim ili čunjastim kapicama, malim turbanima, fesovima – Bosna i Hercegovina – žene pod maramama, šarenima ako djevojke, zagasitijima ako žene, crnim na glavama udovica ili starica. Kroz ljudstvo probijali su se trgovci marveni, žandarmi sporije. Nasred pazara dizala se veličanstvena kostela koja je davala veliku sjenu. Guslara je uvijek bilo u sjeni kostele – nestala je, ne znam kada – gusle su cvilile u velikoj galami i gužvi pojačanoj gangom seoskih momaka, koji su išli za skupinama djevojaka seoskih koje su im gangom odgovarale. O gangi kasnije. Ponekada, samo ponekada, radi djevojke bljesnuo bi u zraku nož, zametnula se bitka, a pazarom trka i strka. U bojnom redu nastupaju žandarmi, a evo i fratra da podijeli posljednju utjehu ranjenom od ljubavi. (Bitaka oko djevojke bilo je daleko više na dernecima.) Voće, tada, ležalo je porazbacano, sepeti isprevrnuti, a mi, ne bud' lijeni, uzimali smo „ničije“ voće i penjali se na široko razgranatu kostelu (koprivić) s koje smo mogli mirno promatrati ples noževa u zraku“…
http://www.modrojezero.org/docs/imotski_town/natives_only/djetinstvo/sstambak%20-%20Imotski%20srijedom.html (pristup 28.3.2018.)

[116] http://www.tzimotski.hr/identifikacija-resursa.pdf (pristup 26.3.2018.)

novac, jer je razmjena lakša i sigurnija. Razvoj trgovine u Dalmaciji, pa tako i na ovom prostoru, započeo je u vrijeme francuske vladavine (1806-1813) u okviru provedbe niza ekonomskih i kulturnih reformi.[117] Uobičajeno je bilo, u većini dalmatinskih i hercegovačkih mjesta, da se pazari (sajmovi) organiziraju uglavnom srijedom i subotom, a najveći *godišnji pazari* vezivali su se uz godišnje proslave svetaca zaštitnika u pojedinom mjestu, odnosno organizirali su se u vrijeme održavanja derneka.

Jednako je tako i trgovina stokom, odnosno prodaja stoke, koju su u ovim krajevima nerijetko nazivali blagom, bila najčešće organizirana na dane derneka, kada se očekivalo i prisustvo najviše stanovnika, koji su često puta bili i trgovci, ali i kupci. Odnosno, prodavali su vlastite proizvode ili stoku, a kupovali ono što sami nisu proizvodili ili nisu imali. Potvrdu da se organiziranje pazara, još početkom dvadesetog stoljeća, vezivalo uz dernek, našla sam na plakatu iz 1925. godine, kojim se stanovništvo obavještava, da se upravo na „Veliku Gospojinu“[118] 15. kolovoza, organizira sajam u Širokom Brijegu, gdje se održavao i najveći dernek za „Veliku Gospu“ u zapadnoj Hercegovini.

Dana 15. kolovoza ove godine
na VELIKU GOSPOJINU
ODRŽAĆE SE
veliki godišnji stočni (marvinski) pazar
pod ličnim nadzorom g. sreskog veterinara
Preporučuje se trgovcima da ovaj pazar posjete, jer je veliki dogon hajvana osiguran.
Široki Brijeg. 1. VIII. 1925.
Tržni odbor.

Slika.12.: Plakat iz 1925. najava pazara „na Veliku Gospojinu“
Izvor: http://www.radioljubuski.ba

Kazivači navode kako su prije stočari koristili priliku da na svaki dernek, koji se održavao na ovom području, istjeraju i prodaju svoje blago (stoku). Ističu, kako bi se na derneku našli gotovo

[117] Iako je francuska vladavina u Dalmaciji bila kratka (1806-1813) upamćena će biti po nizu provedenih ekonomskih i kulturnih reformi: seljaci postaju vlasnici zemlje koju obrađuju, potiče se sadnja krumpira, duhana, voćaka, a razvija se i stočarstvo. Uvode se javni radovi i grade ceste. Izjednačavaju se ljudi pred zakonom, razvija se trgovina i osniva se trgovačka komora. Održavaju se stalni sajmovi… (usp. Anić 1989:275).

[118] Proslava blagdana Velike Gospe u zapadnoj Hercegovini naziva se „Gospojina „ili „Velika Gospojina“

svi stočari s područja Imotske krajine, zapadne Hercegovine, ali i iz udaljenijih krajeva. Tu se sakupljalo mnoštvo nakupaca i prekupaca, te se tako njegovala trgovina na starinski način – na otvorenome. Ta se trgovina na dernecima odvijala prema starom običaju: kupac i prodavač bi jedan drugome pružili ruku, dok bi ih treći „prekinuo“ i tako bi uz neposrednu pogodbu pao dogovor o tome tko će kome platiti piće. Uglavnom bi bili zadovoljni i prodavač i kupac.

Buku su stvarali prodavači hvaleći svoju robu, a kupci su zauzvrat vrebali svaku prigodu tražeći manu i određujući što nižu cijenu ponuđenoj robi. Obostrano se pozivalo na obiteljsku čast i poštenje i po nekoliko puta bi se pružalo ruke, sve dok netko treći ne presiječe kad konačna cijena bude uglavljena. Dotad su se prodavači i trgovci međusobno nadmetali čija će biti zadnja prije pogodbe. Pokatkad bi umjesto pogodbe izbila žučna prepirka zbog nepomirljivih stavova oko cijene izložene robe.

*Kupci bi dugo obilazili po sajmu, cjenkali se i odmjeravali ponuđeno blago, dok nebi posegli za novčanikom. Neki su iz puke znatiželje dolazili na pazar, ne bi li susreli prijatelja i koju ljudsku bacili. Obično se u pojedinom selu znalo ko je dobro zna nafalit robu ili stoku, ko je moga prodat čak i robu s falingom (*greškom*), ko da je najlipši i najkvalitetniji proizvod. Njega bi se zvalo kad se, uzmimo za priliku, prodavala krava ili kakvo veće blago, da bi se postigla bolja cina. Danas bi se reklo da je dobro zna reklamirat. Nisu to bili obični priprodavači, to su bili ljudi koji su vaše blago prodavali ko svoje. Plaćalo ji se ili parama od prodane robe ili bi se unaprid pogodili za kokoš ili piće ako se prodavalo namanje.*[119]

Iz ovog kazivanja može se vidjeti da su se i kod trgovine, angažirali posebni *posrednici* u prodaji, kod kojih se najviše naglašavao komunikacijski talent, a njegova uspješnost „u ovom poslu“ ovisila je o vjerodostojnosti. Odnosno, ako bi kupac povjerovao svemu što je posrednik naveo hvaleći robu, kupoprodaja bi bila sklopljena, a svi sudionici zadovoljni.
Govoreći o posredniku, kao mediju, ovime se potvrđuje da se za „komuniciranje poruke uvijek koristi onaj medij koje će najefikasnije komunicirati na relaciji odnosa unutar date društvene strukture“ (usp. Dulčić 2014:87). Nadalje, važno je spomenuti da su još „u feudalnom društvu najefikasniji mediji bili vjerski obredi i sajmovi (ibid), a to su osnovne odrednice svakog derneka. I u slučaju ovakve vrste posredništva naglašava se vjerodostojnost, a da bi posrednik bio vjerodostojan, ono što predstavlja (komunicira) mora i sam iskreno osjećati.

[119] Kazivač Z.B (69) iz Studenaca

Vjerodostojnost je osobina koja se ističe kao nužna, kada se govori o suvremenim posrednicima u komunikaciji (danas najčešće nazivanim glasnogovornicima). Od svih osobina, posebno je istaknuto da je „za svakog glasnogovornika vrlo važno da u njegovu radu ne dođe do „praznine vjerodostojnosti" jer samo ako glasnogovornik uspije sačuvati svoju vjerodostojnost, tako će sačuvati i vjerodostojnost onoga koga predstavlja" (Tomić 2008:283). Jednako tako, kod posrednika u trgovanju na derneku, najvažnija je bila njegova vjerodostojnost, koja je imala značajan utjecaj na percepciju vjerodostojnosti pravog vlasnika robe, odnosno na percepciju kvalitete same robe, koju su posrednici nudili.

Na nekadašnjim dernecima, osim stokom, najčešće se trgovalo različitim rukotvorinama i artiklima što su pojedina domaćinstva sama proizvodila. U torbama i naprtnjačama nosio se sir, maslo i *belava* (vrsta svježeg sira). Konji natovareni krumpirom, žitom, dogonili su se na Pazar. Stanovnici brdskih krajeva, najviše su prodavali alat za kosidbu i skupljanje sijena, te razne vrste držalica za poljoprivredne alatke izrađene od kovanog željeza. Prodavala se vuna, opanci i druge potrepštine nastale u kućnoj radinosti, jer je dernek bio jedino mjesto na kom se robu moglo unovčiti, ali i tim novcem kupiti proizvode koji im nisu bili svakodnevno dostupni[120].

Na širem području Imotske krajine i Hercegovine, a posebno u planinsko brdskom području, trgovanje stokom redovito se organiziralo na jesenskim dernecima (sv. Mihovil, Mala Gospa, sv. Luka..). Trgovinu za Miholjski dernek, zabilježio je i Fra Mate Topić u knjizi: „Ramske starine" u kojoj navodi: *„da se za Miholjdan – Mijolj (29. rujna) išlo u Prozor. Na taj dan Ramljake je više privlačio dernek negoli misa u crkvi. Prije Mijolja domaćini bi odredili s koliko ovaca, goveda i konja se može ići u zimu. Ako ne bi bilo dosta piće (stočne hrane – sjena), onda bi se za ovaj dernek prodalo blago (stoka) koje se ne bi moglo ishraniti. Bilo je onih koji su imali više sijena pa bi jeftinije kupovali stoku ujesen, a skupo prodavali u proljeće. U novije vrijeme kada je u Rami više obitelji kupovalo svinje za klanje, najviše bi ih kupilo na Mijolj. Na derneku bi se kupilo i suđa za kuću, posebno onoga što su ga pravili kovači ili lončari izvan Rame. Žene i djevojke bi na Mijolj kupile sve ono što bi bilo potrebno za šaranje košulja preko zime, jer ne bi bilo sljedećeg većeg derneka sve do Jurjeva ili Duhova."*[121]

[120] Današnja ponuda robe na dernecima ipak je malo modernija u odnosu na prijašnja vremena, ali koncepcija događaja ostala je ista. Cilj je kupiti kvalitetnu robu po najpovoljnijoj cijeni, a uz to se i dobro zabaviti. Današnja roba koja se na derneku prodaje (živina i predmeti), zahvaljujući prometnoj povezanosti, dolazi iz svih krajeva Hrvatske.
[121] https://ramski-vjesnik.ba/clanak/foto-miholjdanski-dernek-u-prozoru/93739/ (pristup 7.12.2017.)

Najveći dernek za sv. Mihovila, u Dalmatinskoj zagori, održava se u Trilju. Na tom derneku organizirani su i najveći stočni sajmovi na koje su dolazili stočari iz gotovo svih krajeva Hrvatske. Također i u Podbablju (Zmijavci), za dernek sv. Luke (18. listopada), redovito se organizirao i stočni sajam. Iako su se stočni sajmovi održali do danas, raznovrsnost ponude, kao i količina dovedene stoke za prodaju, s godinama, sve je slabija. Tako se u objavama o održanim dernecima u Dalmatinskoj zagori, posljednjih godina (2017., 2018.) govori o lošoj situaciji vezanoj uz ponudu i prodaju stoke. Riječ je o iznimno lošoj ponudi stoke jer kupci, nisu mogli vidjeti, a ni kupiti, nijednu kozu, ovcu, kravu, konja, magarca... Zainteresirani su mogli kupiti tek poneku ponuđenu kokoš ili pijetla, te goluba u krletki, dok je tek nešto više ponuđeno svinja iz Slavonije.

U cijeloj Dalmatinskoj zagori, ali i u Bosni i Hercegovini, derneci su bili značajna gospodarska i kulturna manifestacija koja je okupljala obiteljske obrtnike, poljodjelce, stočare, voćare, trgovce, dakako i folklorne skupine, kulturne djelatnike te bi svatko od njih pronašao svoje mjesto na derneku. Tako bi, osim što bi nudili proizvode na jednom mjestu, razmjenjivali stečena iskustva, iako je s vremenom dernek u nekim segmentima izgubio svoju prepoznatljivost - pučku izvornost, živopisnost, dekor, a time, za neke posjetitelje i privlačnost.

Derneci o vjerskim blagdanima po Dalmatinskoj zagori bili su značajni trgovački ali i društveni događaji. Ta tradicija se zadržala u većini mjesta u Imotskoj krajini i zapadnoj Hercegovini. „Poslije mise redovito se kupuje – nekada su se najčešće kupovale kućne potrepštine, ali na derneku je bila prilika kupiti i poljoprivredni alat. Iako je kovački obrt rijedak, na derneke dođe poneki kovač iz sjeverne Hercegovine ili iz Slivna u Imotskoj krajini, koji donose na prodaju motike i maškline, peke i bronzine…“[122]

Još se uvijek na dernecima nađe, u kutijama od košulja, i prave hercegovačke škije (duhana). Prodavač iz Gornje Vitine u Hercegovini, kaže, da je jedva dočekao demokraciju jer sad škiju prodaje slobodno. „*Ko dobro jede i pije, nije mu škija štetna. Onima koji se debljaju zdravo je pušit*...“, ima svoje teorije prodavač duhana.

[122] https://www.dw.com/hr/blagdan-hodo%C4%8Da%C5%A1%C4%87a-i-praznik-derneka/a-4571840 (pristup 7.12. 2017.)

Iako se u prošlosti na dernecima najviše trgovalo stokom i domaćim proizvodima, danas se osim stoke, na sajmu može pronaći i mnoštvo drugih stvari, od hrane, odjeće i obuće, pa sve do raznih kućanskih pomagala. Ljudi koji tradicionalno žive od poljoprivrede i autohtonih zanata, ujedno su i trgovci koji prodaju svoje proizvode. Među kupcima i prodavačima još se nađe po neki "procinitelj" koji stoci gleda u zube, kravama vime, a težinu svinja važe od oka.

Na pitanje: kako se određivala i isticala cijena na proizvodima? Dugogodišnji prodavač na prološkom derneku, ispričao je kako: „*Nikoga ne zanima neka velika reklama, a ni papirnati računi. Komad kartonske kutije na kojoj podebljano kemijskom olovkom piše cijena u kunama i to je to. Cijena se određivala po principu „dok pametniji ne popusti".*[123]

Prostorna organizacija trgovine na dernecima, kao i kod većine sajmova, zasnovana je na formiranju redova, čija je osnovna jedinica sastavljena od prodavača i njihovih prodajnih mjesta (*štandova - stolova*). Redovi konstituiraju trase za prolaznike, čineći prodajne *štandove* (ili improvizirane rasklopive stolove) i njihov raznovrstan sadržaj središnjom točkom interesa podjednako kupaca i prodavača. „Načičkani“ štandovi, više od kilometra duljine s obje strane prometnice, redovita su slika trgovine na dernecima. Tu su izloženi predmeti kućne radinosti, poput željeznih (sačevi, odnosno metalne peke, sjekire, kosiri, motike, kose, različito posuđe...) i glinenih posuda. Među odijevnim predmetima, koji su uglavnom iznijeti iz prodavaonica, nisu se mogli prepoznati tradicijski odjevni predmeti. Zatim se na štandovima nađe i kućanskih i električnih aparata, te mnoštvo drvenih vila, grabalja, držala, igračaka..., ali s obzirom na količinu ponuđene robe, veoma malo se prodavalo i kupovalo. Također prodavalo se i sezonsko domaće voće: kruške, jabuke, šljive *modrulje*, grožđe i smokve te lubenice, ali sada se sve češće mogu kupiti i banane kao i druge vrste egzotičnog voća iz uvoza.

Na derneku, kod svetoga Luke (18.10.) na Kamenmostu, u župi Podbablje (Zmijavci), 70 godišnja prodavačica predstavila je asortiman robe na štandu, na kojem prodaje isključivo domaće proizvode. „*Vidite ja vam nudim isključivo svoje proizvode - svega pomalo: bilog luka, kapule, ljutike, raštike, krumpira, domaćeg grožđa, vina, rakije, sokova, salate, razni simenja (zelje, rašćika, blitva...), llikoviti trava. Cijena je prikladna, ali kupci nemaju para kako bi kupili ono što im je potribno. Ove godine bila je veća potražnja za pancetom čija je ponuda također bila manja nego lani, loša je kupoprodaja, ni izbliza u odnosu na prošlogodišnje. Unatoč sušnom litu moja je obitelj ove godine ubrala oko vagon i po grožđa, proizvela 8 tona bilog*

[123] Kazivač T.Z (62) iz Glavine Donje

žita, pa još vagon kokuruza, a ranim i 15-ak svinja pa ću dogodine imat više pancete, pršuta i masti. Ubrali smo i nešto jabuka, oraja, bajama, šljiva... Držim i konja, a imamo i svu poljoprivrednu mehanizaciju, samo valja radit. A mi radimo puno, imamo svega, fala Bogu, ne bojimo se gladi".[124]

Sličnu priču imali su i drugi proizvođači i prodavači domaćih proizvoda, koji su se zatekli na derneku gdje su strpljivo očekivali kupce. O prodaji na derneku, jedna prodavačica rekla je: „*Evo, izložila sam nešto kapule, luka, graha, ječma, kukuruzna brašna. Godinama donosim i prodajem svoje poljoprivredne proizvode na sajmu. Iako sam u poodmaklim godinama, još sve radim na njivi, kopam, sijem i sadim, berem i donosim sama. To nekako dopremim na dernek mučeći se da bih to prodala i tako preživjela. Ali ove godine na derneku nema puno robe a ni kupaca koje i ja čekam na ovoj ladnoj buri, dok su mladi u kafiću. Kažu da ne vole raditi u poljoprivredi*."[125]

Pišući o običajima u Imotskoj krajini i zapadnoj Hercegovini Dinka Alaupović Gjeldum, osvrnula se i na trgovinu na dernecima, navodeći kako su „na dernek dolazili torbari (putujući trgovci) sa svojim dućančićima koje su nosili sa sobom, nudeći razne sitnice: ogledalca, češljiće, ukosnice, iglice, konce i sl. a prodavala se i škija (duhan), slatkiši, voće, suhi kolači, stoka. Derneci su bili zanimljivi i mladima i starima. Iako derneci i danas „žive" u mnogim mjestima Dalmatinske zagore (..) njihova današnja društvena i ekonomska uloga izgubila je onu snagu i draž, koju je imala u prošlosti, a koje se starije osobe prisjećaju sa sjetom (Alaupović Gjeldum 2007:580-581). U prvoj polovici 20. stoljeća, Imotski i njegova okolica bili su poznati upravo po „torbarima" ili „galantarima", koji su u svojim „torbama" (zapravo drvenim ladicama), koje su bile vezane pojasom preko njihova ramena, nudili „sva čuda svijeta": sve vrste škara, broševe, zapinjače, narukvice, prstenje, naušnice, kreme, vezice, britve, sapun za brijanje, četke za brijanje, kolonjsku vodu, češljeve, ukosnice, naočale za vid i sunce, tregere, cigare i cigaršpice, upaljače, kutije za duhan, kremen, satove, dječje igračke, sve vrste metra – zidarski, „okrugli", laštik, opasače za muškarce i žene, patinu za cipele…ogledalca, igle, broševe, ukosnice, pomade i druge drangulije, izazivajući znatiželju naročito ženske populacije. Oni hrabriji imali su i iskrižana duhana (škije), ali su to s oprezom nudili, budući da je prodaja duhana na ovaj način, bila (i ostala) ilegalna. Imotska galantarska priča, započela je upravo na dernecima širom Imotske krajine. Svoju galantarsku (korparsku)

[124] Kazivačica M.Z (70) iz Podbablja
[125] Kazivačica M.P (78) iz Zmijavaca

priču, u dokumentarnom filmu „Korpari“,[126] ispričao je i Drago Tolić- Jeftinović iz Prološca rođen 1905.godine. Navodeći kako je najprije sa svojom korpom prodavao po dernecima širom Imotske krajine i po Hercegovini, da bi kasnije preselio u Zagreb i prodavao kad je bila „*kako se u njizi kaže - Velika Maša, a što bise u nas reklo - dernek“*. Osim snalažljivosti i talenta za trgovinu, Drago Tolić je gotovo u jednom dahu „izrecitirao“ ponudu robe, koja je kod njega bila jeftinija nego kod konkurencije, radi čega je i dobio nadimak Jeftinović:

„Tregera, remenja, britava, češalja, kefica, škarica, špangica, perlica, rinčica, sapuna, parfema, briljantina, transfarina, kurtona, bombona, toza, noža, penkala, nalivpera, olovaka, pudera, pomade, šminke, kolonjske vode i orahovog ulja, žnjirance dinar par za levu i desnu nogu, izađe dinar par, garancija nije privarancija, jeftinoća ko zelena voća, tu je roba nije paradajiz, ako kupiš imaš ako ne kupiš nemaš, za devet godina garantiram za svaki artikl, roba inca su dva lica, kod mene dalmatinca. Vino jeftino, od dva za dva, molim vas nemojte se gurat, evo Jeftinovića, vašar prave za gotove pare dajem… samo izvolte…..“

Potrebno je napomenuti da je sam čin – *galantarenja* popraćen glasnim dozivanjem potencijalnih kupaca koje možemo usporediti s negdašnjim dozivanjem predvodnika putničkih karavana – *kiriđija* (putničko pjevanje) ili drugim sličnim načinima glasovne komunikacije u prostoru.[127] Intonacija i postava glasa (istreniranog na pjevanju gange), sigurno su tadašnjim prodavačima olakšavali taj dio posla. „Svojim gromkim, stamenim glasom privlačili su kupce koje je uz svjetlucave artikle privukao upravo taj snažan zov prodavača“ (usp.Ćaleta 2012:100). Svaki je *galantar* imao *svoju* nabrajalicu koja je predstavljala njegov asortiman, te ujedno i njegovu vještinu trgovačkog uvjeravanja svojih potencijalnih kupaca. Stereotipna predodžba o Imoćaninu *galantaru* obično ga spaja sa sredovječnom Europljankom (Čehinjom) koja je impresionirana njegovim *macho* izgledom (usp. Ćaleta 2012:101). *Korpari*, *galantari*, nestali su s pojavom brojnih dućana koji su potisnuli njihovu poduzetničku aktivnost. Danas je *galantarenje* dio kolektivnog sjećanja na prošlo vrijeme, postaje simbolom, suvenirom, kojeg ističu nove generacije potomaka imotskih galantara.

Imoćani su masovnije počeli trgovati po Europi početkom 20-ih godina prošloga stoljeća, iako je bilo pojedinaca koji su se tim zanatom bavili i ranije. Galantarske torbe ili korpe tada su bile veoma popularne. Imoćani, i nešto manje Hercegovci, robu koju su prodavali, većinom su

[126] Dokumentarni filam: Korpari – 1986. - režija Dominik Zen. https://www.youtube.com/watch?v=XL3CdXSOoCs (pristup 10.1.2018.)

[127] Poput nekadašnjih prodavača ribe po dalmatinskoj zagori ili još danas aktualnih prodavača krumpira i povrća po zagrebačkim stambenim četvrtima.

kupovali od židovskih veletrgovaca na *veresiju*. Galantara je bilo iz svih mjesta Imotske krajine, a najviše iz Lovreća. U jednom razdoblju prije Drugog sv. rata, svi muškarci iz zaseoka Nikolići, bili su galantari, o čemu svjedoči i križ na ulazu u selo koji su donijeli iz Praga 1940. godine. Galantari su se uvijek odijevali elegantno,[128] nosili su isključivo odijela i kravate, a sve kako bi ostavili dojam na svjetsku gospodu po Pragu, Bratislavi i Beču. Naime, kupce je, posebno praške ili bečke dame, trebalo šarmirati da robu kupe od njih, a ne od konkurencije.

Galantarska torba bila je od šperploče ili jelove daske da bi se mogla lako nositi. Imala je i dva dna u koje je prodavač spremao novac i druge sitnice. Na vanjskoj strani bio je okrugli prsten u koji bi trgovac uvlačio kažiprst da izvuče *škafet* (ladicu) s *drangulijama* za prodaju. S prednje strane visjele su kravate, a dio korpe ili torbe, koji je sjedao na trbuh, bio je zaobljen. Galantar je obavezno imao štap na koji se naslanjao sa svojim pokretnim dućanom ili njime davao znak galantarskoj *družini* da krenu na novu „poštu“ jer od one na kojoj su stajali „nije bilo vajde“(koristi).

Slika 13.: Imotski galantar
Izvor: fotografija originalnog crteža za „Slikovni rječnik Dalmatinske zagore“
(Ivan Branko Šamija i Josip Joško Petričević)

Imotski galantari već samim svojim imenom asociraju na Imotski i na galantariju, odnoso trgovačku robu, a samim tim i na mjesta i prilike u kojima su se pojavljivali ili se pojavljuju. Kao uostalom i većina praksi, nekada izvorno prisutnih na dernecima širom Imotske krajine i zapadne Hercegovine, i galantari u svojoj izvornoj ulozi (kao prodavači) više nisu prisutni na dernecima. Postali su dio kulturnog nasljeđa koje se predstavlja na različitim javnim događanjima. Galantarskom pričom oglašava se, tako da se (kostimirani) galantari još mogu vidjeti na ulicama Imotskog, kao dio nekog scenskog nastupa ili performansa.

A sama *Galantarska torba* koristi se, kao rekvizit, na raznim javnim događanjima organiziranim primjerice radi prikupljanja humanitarne pomoći i sl. Imotski galantari

[128] Svojevremeno je i Maršal Tito u svojim TV memoarima ispričao kako je u putešestvijama predratnom Europom nabasao na neobičnog trgovca. – „Ide, bogati, prema meni čovjek, lepo obučen, a ispred sebe nosi malu trafiku, pa veli: bitte kommen. A ja vidim po govoru, to je, bogati, naš čovjek. Imoćanin“!
https://www.slobodnadalmacija.hr/novosti/hrvatska/clanak/id/178863/imotski-galantari--potomci-skilje-i-kikasa-ne-boje-se-svicke-krize (pristup 27.1.2018.)

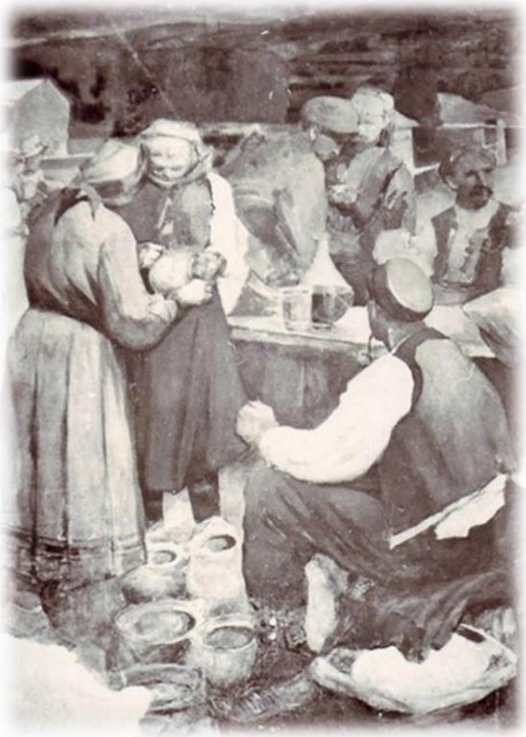
predstavili su se i na riječkom karnevalu, a imotski studenti su ih predstavili i na „fašniku“ u Samoboru. Redovito se, kao dio scenskog nastupa, pojavljuju i za vrijeme derneka za Veliku Gospu u Prološcu Donjem. Također, galantari su neizostavni u karnevalskim povorkama na Bakovim svečanostima u Gradu Imotskom i karnevalskoj Bellamusinoj povorci u Prološcu. 2018. godine, otvoren je prijedlog turističke zajednice „Imota“, o *Galantaru* kao suveniru Imotske krajine, kao i prijedlog izrade spomenika Galantaru u Obrtničkom prolazu u Imotskom,[129] te izradu malih lutaka s likom galantara, kao i tisak *Priče o korparima* i *Korparske balade*, koje bi imale značajno mjesto u budućoj suvenirnici Grada Imotskog. Tako bi galantari ponovo našli svoje mjesto i na dernecima širom Imotske krajine, ali ovaj put ne kao prodavači, nego kao prodajni artikl, odnosno suvenir, koji bi se prodavao. Fenomen *galantarenja* još nije privukao pažnju znanstvenika koji bi ga pratili kao posebnost Imotskoga u europskom kontekstu, a relativno malo podataka može se pronaći o samom fenomenu u objavama na Internetskim stranicama.[130] Intenzivni kontakti na relaciji središnja, sjeverozapadna Europa – Imotski, zasigurno su ostavili traga i na ovoj, imotskoj strani, te bi istraživanje ovog fenomena i izvan konteksta derneka, svakako trebalo biti zadatkom nekih budućih radova. (usp. Ćaleta 2012). U ovom radu, Galantar i njegova uloga, promatrani su u kontekstu pojave na dernecima, odnosno, kao još jedan od identitetskih markera, s kojima se zajednica identificira i s kojima se reprezentira (javno predstavlja). Imotski galantari, ovom naoko čisto financijsko materijalnom zanimanju, dodali su onu ljudsku dimenziju, vežući emocije uz svaki proizvod, tako da su za većinu Imoćana, vrijednost galantarske robe i posla, materijalno neprocjenjivi.

---

[129] Iako je već postavljen spomenik *galantaru* ispred prvog *shopping centra* u Imotskom (20.8.2010.)

[130] Na Internetskoj stranici radioimotski objavljeno je jedno zanimljivo kazivanje o skupovima, *saborima galantara,* po zapadnoeuropskim zemljama između dva svjetska rata:
„*Korpari* iz cijele Imotske krajine imali su navadu da se nađu za Božić i Novu godinu u jednom od zapadnoeuropskih gradova te zajednički proslave blagdane. Tako, je priča mi moj brat, i naš stric Nikola koji je bio nadaleko poznat *korpar*, bio na jednom takvom druženju u francuskom gradu Metzu između Božića i Nove godine. Bila je to 1930-a godina. Došli su *galantari*, njih 32, iz svih gradova, posebno Belgije i Luksemburga. (…) Običaj je bio da dođu uređeni u najmodernijim odjelima tadašnjeg vremena, skupocjenim satovima, kravatama, uglancanim cipelama. U niti jednom modnom detalju nisu zaostajali za najbolje rangiranom gospodom u tim velikim gradovima. Dapače, zlatne narukvice, lančići, baguline i šeširi, odavali su izuzetnu eleganciju Imoćana. Na tom svojevrsnom *galantarskom saboru*, osim dobrog jela i pića, razrađivali su se i planovi za daljnji nastavak već uhodanog posla, davale su se adrese poznatih i priznatih trgovaca, pretežno židovskog podrijetla, gdje se mogla nabaviti kvalitetna roba. No, osnovni moto svih, a to bi se isticalo na saboru, bila je galantnost i pristojan pristup potencijalnom kupcu. Mnogi *korpari* ostali su u tim zemljama, njihovi potomci, koji se i dan danas javljaju svojim najbližima u Hrvatskoj.“
http://www.radioimotski.hr/index.php?option=com_content&view=article&id=828:fotografija-stara-80-godina-otkrila-odravanje-boino-novogodinjih-galantarskih-sabora-&cat (pristup 27.3.2018.)

Priče o derneku i trgovini, međusobno su isprepletene, tako da većina kazivača, odmah nakon pobožnih obreda, navodi trgovinu kao glavno obilježje svakog derneka. Osim već zabilježenih povezanosti (kroz organiziranje specijaliziranih sajmova na pojedinim dernecima, pojave Imotskih galantara isl.), trgovina ili pazar, kao jedna od glavnih aktivnosti na derneku, predstavljena je i ostala zabilježena u likovnoj i glazbenoj umjetnosti.



Slika14.:Prizor s murala - Pazar na derneku
Izvor: www.slobodnadalmacija.hr

Malo je poznato da je akademski kipar i slikar Vlade Marjanović 1952. godine, naslikao „Dernek na pazaru“, riječ je o freski dugoj 5-6 i visokoj 1,5 do 2 metra, naslikanoj na zidu, na popularnoj Pijaci, odnosno Trgu kralja Tomislava u Sinju. Naslikan dernek na Sinjskom pazaru, prikazuje upravo trgovinu domaćim proizvodima, odnosno, trgovina je istaknuta kao glavno obilježje derneka. Motiv uobičajene scene derneka iz tog vremena, prenosi i prikazuje tadašnje pučke običaje, ali i kulturu življenja ovoga kraja. Budući da se slika nalazi na zidu u prostoru koji je u zakupu jedne banke, koja je prilikom uređenja prostora, sliku jednostavno „zazidala“, original nije dostupan, kao ni informacija u kakvom se stanju sada nalazi. Moguće je vidjeti samo fotografiju ovog murala, koja se nalazi u sinjskom muzeju.[131] Trgovina na derneku, ostala je trajno zabilježena i uprizorena i u najizvođenijoj domaćoj operi „Ero s onoga svijeta“. Izgled scene, u trećemu činu opere, dočarava atmosferu derneka na kojoj su postavljeni trgovački štandovi, a uloge su podijeljene između trgovaca, voćarica i naroda koji se zatekao na derneku. Opis scene prodaje i izložene robe na derneku, odgovara opisu, koji iznosi većina kazivača, o derneku kakav je nekada bio, a neki od elemenata zadržali su se (u ponešto izmijenjenom obliku) i na današnjim dernecima u Imotskoj kajini i zapadnoj Hercegovini.

U opisu scene trećega čina – *Na deneku*, dočarana je stvarna atmosfera trgovine na derneku:

[131] https://www.slobodnadalmacija.hr/kultura/clanak/id/62173/dernek-nebrige-u-sinju-credo-banka-zazidala-sliku-sinjski-pazar (pristup 10.1.2018.)

„Dernek. Vidi se jedan dio široke podvornice ispod sela. Ostalo se zamišlja u kulisama. S lijeva poredani stolovi i tezge. Na nekojima se prodaje poznata dernečka roba: drvene svirale, frule, kamiši, lule, lonci, kotli, brzdari, marame, vitice, prstenčići, ogledalca, češlji, sapuni, nize staklenog biserja itd. Na drugima se nalazi voće: jabuke, dunje, šipci, grožđe, grontulje oraha, pletenice suhih smokava itd. S desna se prodaje vino i pečenka s ražnja, uštipci, privrta, pogača itd. U sredini velika lipa. Sprijeda veliki prostor. Prva nedjelja listopada (Rožarica), popodne. Vedro sunce. Pozornica je krcata svijeta: seljaka, seljakinja, dječurlije. Svi u svečanom blagdanskom odijelu. Sve se to miješa, buči, smije u veselom raspoloženju. Čuju se diple i svirale. Kad se zastor digne: vika, galama i uzvikivanje voćarica i trgovaca.“[132]

Protekom vremena događale su se određene promjene u različitim praksama, pa se tako, u određenoj mjeri, mijenjala i trgovina na dernecima. Međutim, ta se promjena većinom odnosila na prodaju tehnološki naprednije robe, koja je postajala dodatak standardnoj ponudi s nekadašnjih derneka. Tako se primjerice još uvijek mogu vidjeti štandovi na kojima se u jednom dijelu prodaju slike s motivima svetaca (jednakim od prije pedeset i više godina), moderne torbice i šeširi, nakit, suveniri s nacionalnim obilježjima, drvene igračke, ali i suvremene „maskice za mobitel“, koje se nekada nisu mogle ni zamisliti, a sada su dio standardne trgovačke ponude na svakom derneku.

Slika 15.: Prodaja na derneku – štand na nogostupu uz cestu u Gorici
Izvor: osobna snimka 3.8.2017.

[132] Iz pjevanog dijaloga između trgovaca i voćarica, može se vidjeti koja se roba i na koji način nudila na derneku: „*Žene, đerdan, marame, šudari! Kotli, lonci, zdjele i brzdari! Suhe smokve, bajami i grontulje! Šipci, dunje, evo, slatke zobulje! Suha mesa, pršuta, slanine! Hrvaštine, masta, mareštine! Slatkog grožđa, friška kruška batvača! Vruća pita, uštipci i pogača! Ajd, kupuj, dok ga ima, narode*!“
https://hr.wikisource.org/wiki/Ero_s_onoga_svijeta/Tre%C4%87i_%C4%8Din_-_Na_derneku
(pristup17.1.2018.)

Budući da je, u ovom dijelu rada, u fokusu praksa trgovanja na dernecima, za razumijevanje načina samog trgovanja na dernecima, značajna su iskustva i prodavača i kupaca. Dok je temeljna potreba prodavača pozicionirati vlastito mjesto u odnosu na različite "zone poželjnosti", iskustvo kupaca (koji najčešće nastoje obići sve) sastoji se u uočavanju određene logike – rasporeda prodavača i njihovih štandova u naoko difuznom tkivu derneka. Ona prodajna mjesta koja u kazivanjima kupaca bivaju prepoznata kao svojevrsne konstante, svjedoče, između ostalog, i o njihovim specijalnim interesima te implicitnim i eksplicitnim razlozima posjećivanja derneka – od praktične razine, nabave specijalnih artikala po povoljnijoj cijeni, pa do potrebe za očuđivanjem vlastite svakodnevice.

Dok jedan dio kazivača (posjetitelja) odlaskom na dernek zadovoljava potrebu za druženjem i/ili traga za nekom specijalnom robom (kao što je "pravi alat" za poljoprivredu, drvene bukare i žlice, slike i kipići sveca zaštitnika, igračke, itd.), drugi nastavljaju tradiciju odlaska na dernek u novom kontekstu prijateljskih veza ili jednostavno u potrazi za zabavnim sadržajima. Masa kupaca sastavljena je, od grupica, parova ili pojedinaca. Forma kazivanja "mi" prilično je česta, no odnosi se samo na mikrozajednice bliskosti, dok su ostali kupci i prodavači "oni". Riječ je o "ostalima", koji su podložni konstantnoj refleksiji, komentiranju i procjenjivanju (usp. Tkalčić-Simetić 2016). Odnosi koje uspostavljaju kupci i prodavači zasnovani su na kratkotrajnim okupljanjima oko prodajnih štandova na derneku. U tom obliku društvene međupovezanosti zrcali se koncept društvenosti (*socialities*) kao"različitih skupova društvenih odnosa koji se razvijaju oko stvarnih aktivnosti" (Pink 2008:172). Prodajni *štandovi* i njihov sadržaj tako postaju "srž" društvenosti i procesnog mjesta, koje "ne ujedinjuje samo vrijeme, prostor, ljude i objekte, već i osjete i osjećaje" (ibid.). Tako se posjećivanje derneka pretvara u svojevrsnu „potragu za blagom", koja najčešće, ipak, biva samo dio ukupnog doživljaja derneka i rezultira zabavnim ili emocionalno saturiranim anegdotama.

Biti kupac na derneku „znači biti u modusu neprestanog kretanja i povremenog zaustavljanja, odnosno, znači zauzimati poziciju anonimne utopljenosti u masi ljudi i stvari. S druge pak strane, nastojanje prodavača jest da postanu prepoznatljivi (mjestom i robom)" (usp. Tkalčić-Simetić 2016). Da je riječ o dvama uistinu različitim korpusima iskustava, svjedoče i navodi nekoliko kazivača-prodavača koji ulogu prodavača povremeno zamjenjuju ulogom kupca. Svaki će trgovac, iskoristiti svoje prisustvo na derneku, kako bi kupio koji suvenir, za uspomenu, na određeni dernek i tada se njegovo kazivanje transformira u kazivanje iz perspektive kupca.

Određeno iskustvo svakog sudionika na derneku, podrazumijeva transformaciju uloga, (većinom su to uloge prodavača i/ili kupca) a stječe se putem raznih doživljaja koji se najčešće događaju spontano, ali na dernecima, koji u svojoj strukturi sadže različite oblike predstavljanja (performance), moguće ih je i kreirati. Kreiranje doživljaja (iskustva) danas se najčešće očituje kroz industriju zabave i njenu kombinaciju s trgovinom. Doživljaji su tako alati kojima se kreira zadovoljstvo sudionika na dernecima. Odnosno, doživljaji postaju procesi kojima se stvara iskustvo kao „proizvod“ koji označava što svaki sudionik misli i kako se osjeća u svojoj ulozi na derneku. Primjer tome je i mogućnost sudjelovanja u performansu, glumeći kupovanje od kostimiranih „Imotskih galantara“, koji se pojavljuju na dernecima, kako bi posjetiteljima i sudionicima, dočarali atmosferu nekadašnje trgovine, odnosno stvorili „šušur“ (ugođaj) pravog starinskog derneka u Imotskoj krajini.

Ovime se pokazuje da se na iskustva trgovine, ali i druga iskustva sudionika na dernecima, može utjecati i to putem upravljanja iskustvom, odnosno doživljajem. „Time se danas bavi tzv. ekonomija iskustva ili ekonomija doživljaja (experience economy) čiji koncept nije nov (1970.), ali se značajnije uvriježio tek na samom kraju 20. stoljeća. Radi se o ekonomiji koja naglašava učinke koje proizvodi/usluge mogu imati na živote ljudi. Za razliku od prijašnje ekonomije koja je nudila materijalna zadovoljstva, ekonomija iskustva nudi psihičku satisfakciju“ (Jelinčić 2017:77). Ova je ekonomija posebno primjenjiva kod praksi trgovanja na dernecima i to najčešće kroz ponudu smislenih, često individualiziranih događanja koja kupce/posjetitelje, angažiraju pružajući im određeno posebno iskustvo kupnje, koje će pamtiti i vezivati upravo uz iskustvo kupovine na derneku.

U svim skupinama sudionika na dernecima, razvidna je naglašena želja prezentiranja pripadnosti određenoj skupini (lokalnoj zajednici), sudjelovanjem u različitim praksama i običajima. Svaki sudionik u određenom vremenu provedenom na derneku, nađe se u ulozi kupca, odnosno sudjeluje u trgovini (ako pod trgovinom podrazumjevamo plaćenje naknade za materijalna i/ili nematerijalna dobra ili iskustva). Svako iskustvo na derneku ima neku svoju cijenu i sve se na određeni način „plaća“. Tako se primjerice: plaćaju mise i kupuju svete slike i kipići; kupuje se pečena janjetina; plaća se piće; kupuje se galantarija, nakit, voće; plaćaju se „krugovi“ na ringišpilu itd… Ovde je važno napomenuti da se uloga kupca, kao u ostalom ni sama praksa trgovanja, ne vezuje isključivo uz kupovinu materijalnih trgovačkih artikala, nego i samo sudjelovanje na derneku podrazumjeva kupovinu, odnosno zamjenu novca za određenu robu i/ili usluge.

Upravo to određeno iskustvo trgovanja na derneku, svaki dernečanin doživljava kao osobni izvor informacija i priča o stvarnom identitetu pojedinaca i zajednica s kojima dolazi u kontakt i s kojima dijeli iskustvo sudjelovanja na dernecima, bilo u ulozi kupca, trgovca, ugostitelja ili konzumenta različitih zabavnih sadržaja. Njegovanje i kreiranje autentične atmosfere derneka upravo kroz doživljaje, a potencijalno i iskustva, koje proizvodi kupljeni na derneku mogu pružiti, moguće je samo sustavnim pristupom organiziranju derneka kao javnog događanja koje se oslanja na tradiciju. Odnosno, moguće je iskoristiti dernek kao platformu za javno predstavljanje kulturnog nasljeđa i to onih njegovih „emocijom obojenih" elemenata s kojima se sudionici, *dernečari*, najviše mogu identificirati. „Tako je, uostalom i u životu: samo emocionalno obojenim doživljajima prikupljamo istinska iskustva" (usp. Jelinčić 2017:77).

Ponovno „oživljavanje" uloge *Galantara* na dernecima (bilo kao dio kostimiranog performansa ili kao suvenira s likom Galantara) najbolji je primjer kako emocijom obojena događanja i predmeti kreiraju poseban doživljaj simboličke vrijednosti za svakog dernečanina, budući da se svaki sudionik na derneku, s tom emocijom lako može identificirati. Pokazalo se da, kroz emocijom obojena pojedina događanja na derneku i dernek sam, kao cjelovito događanje, može kreirati autentično iskustvo i da, upravo derneci u Imotskoj krajini i zapadnoj Hercegovini, imaju značajan potencijal u tome. Dakle, na bilo kojem derneku, sudionicima ne bi smjelo nedostajati doživljaja jer se u protivnom ni ne može reći da je predstavljanje kulture neke lokalne zajednice uistinu i rezultiralo pozitivnim iskustvom koje će postati dijelom kolektivnog sjećanja.

Pokazalo se da, ovdje naglašena specifična praksa trgovanja, upravo svojim smještanjem u okviru manifestacije derneka, uz ostale elemente, pridonosi poznavanju i prezentiranju identiteta Imoćana, za koje je uvriježen stereotip „rođenog trgovca". Imotsku trgovačku umješnost i snalažljivost davno je, preko Galantara, upoznala cijela Europa, a da „čeljad imacka" oduvijek trguju i da će trgovati „dok je svita i vika" zapisao je i Ivan Raos (1971) u „*Prosjacima i sinovima*", označivši upravo trgovinu kao svojevrstan imotski „perpetuum mobile."

„Udarila, rođo, svicka kriza. Svukud čemer, plač i jadikovka. Staro – il od godina manito, il posve onemoćalo; a mlado neće ništa da radi. Nu, čeljad imacka i jopet žive – kupuju, prodaju, priprodaju, pa tako, jedanput, dvaput, triput, stoput u krug, dok je i svita i vika …"

5. 7. Pjevanje, sviranje, igre i zabava na derneku

U ovom dijelu rada, fokus je usmjeren na glazbovanje, igre i zabavu, kao elemente koji, čine neizostavnu i bitnu sastavnicu svakog derneka u Imotskoj krajini i zapadnoj Hercegovini. Važno je napomenuti da se glazba, u ovim krajevima, definira terminima *pivanje* ili *sviranje*. „Iako samo istraživanje glazbovanja, kompleksno zahvaća područje ljudske kulture u kojoj glazba (uz igru i zabavu) čini bitan, segment čovjekova bivanja, potrebno je lučiti temeljna muzikološka i antropološka istraživanja (usp. Ćaleta 2012). Opsežno istraživanje glazbovanja na prostoru Dalmatinskog zaleđa (koji uključuje, za ovaj rad bitan, prostor Imotske krajine i zapadne Hercegovine), proveo je Joško Ćaleta (2012), za potrebe izrade doktorske disertacije: *Glazbovanje dalmatinskog zaleđa*: Interdisciplinarni antropološko-etnomuzikološki pristup glazbenoj praksi u društvenom kontekstu, gdje u uvodnom dijelu naglašava da svako „Istraživanje glazbe mora početi s ulogom glazbe u određenom društvu i kulturi. Takvo istraživanje nastoji utvrditi u kakvom su odnosu oblici kulture i društva s oblicima ljudski organiziranog zvuka“ (Ćaleta 2012:13).

U okviru ovoga rada, različite prakse glazbovanja (kao i igre i zabava) promatraju se u kontekstu derneka, odnosno, riječ je o interpretaciji pojedinih elemenata i praksi koje se reprezentiraju na derneku, te se ne temelje isključivo na muzikološkim studijama ni analizama. Osnovna misao istraživanja polazi od pretpostavke da je uz antropološko-muzikološke pristupe i ostalim metodama (etnografijom), moguće obrazložiti glazbenu praksu stanovništva Imotske krajine i zapadne Hercegovine, kao specifičan način glazbene komunikacije, kojom se, između ostalog, javno predstavlja, kako kolektivni tako i individualni identitet. „Osjećaj identiteta je individualan, ali podrazumijeva osjećaj pripadnosti kolektivu (…) tako da su ova dva u stalnom prožimanju“ (Grbić 1993:60) što se naročito očituje u pojedinačnom i grupnom nastupu pjevača na dernecima.

Istraživanju ove teme, pristupila sam iz više perspektiva (sudionik, promatrač, sugovornik itd). uzimajući u obzir i poglede i perspektive, različitih znanstvenih i neznanstvenih pristupa istraživanju glazbovanja na ovom prostoru, zabilježenu u raznovrsnim publikacijama i objavama, kako u standardnom tiskanim, tako i u elektroničkim izdanjima. Uvjerena sam da, iako zauzimanje različitih perspektiva, zahtijeva postavljanje različitih pretpostavki i uvjerenja naspram *objektu* istraživanja, ne vodi prema upitnosti rezultata istraživanja, već prema „ako ne istinitoj, onda barem manje pogrešnoj interpretaciji predmeta istraživanja“ (usp. Harding 1987:

9-10). Najviše radova o istraživanom glazbenom sustavu, na ovim prostorima, datira iz druge polovice 20. stoljeća[133]. U tom se razdoblju mogu pouzdano pratiti promjene u oblicima i načinima glazbovanja, kao i glazbenim ukusima, budući da je tada gradivo bilo moguće dokumentirati, osim standardnim zapisima, auditivnim i vizualnim sredstvima zapisivanja (usp. Ćaleta 2012). Ono što je, bez obzira na istraživačku perspektivu, razvidno i jasno, jest da se na prostoru Imotske krajine i zapadne Hercegovine radi o samostalnom glazbenom sustavu koji su sve do današnjih dana zadržali stanovnici koji žive na ovom prostoru ili pak potječu iz njega. Pokazalo se da se specifičnost ovog sustava i njegova pojavnost, u (muzikološkoj) literaturi opisivanog kao stil *tijesnih intervala* (usp. Bezić 1981:33), neugođeno pjevanje ili *najprimitivnija* faza naše glazbene umjetnosti (usp. Dobronić 1915:325), još uvijek može pratiti i promatrati, odnosno istraživati unutar konteksta derneka.

Iako se, u većem dijelu Hrvatske, kulturni stereotip sadržan u epitetu *primitivan* odnosi na glazbu i glazbovanje upravo Imotske krajine i zapadne Hercegovine, ali i na ukupnu kulturu ljudi koji žive na tom prostoru ili iz njega potječu, zadržavši pritom neke osebujne *primitivne* navike, ponašanja, razmišljanja i djelovanja. Uvriježeno je mišljenje da većina ljudi koja potječe iz ovog područja, uglavnom posjeduje zajedničke glazbene afinitete i sposobnosti koji se opisuju stereotipom: *onih što meću prst u uvo*[134] te oslikava *Imoćane i Hercegovce* koji, stavljajući pri pjevanju prst u uho, emaniraju neku *primitivnost, sirovost* odnosno *grubost*, kako samoga pjevanja tako i cjelokupnog načina življenja. Glazba (pivanje) koju oni izvode, u mnogim je situacijama opisivana kao nekontrolirano *vikanje* odnosno *deranje.*[135]

---

[133] Spomenuto razdoblje donijelo je vrijedne folklorističke i etnomuzikološke radove o istraživanom glazbenom sustavu. Osobito su važni autori Branimir Marijić, Božidar Širola, Cvjetko Rihtman, Vlado Milošević, Dunja Rihtman-Šotrić, Jerko Bezić i Grozdana Marošević. U smislu promatranja istraživanog glazbenog sustava kroz prizmu suvremenih teorijskih gibanja ističu se radovi Ankice Petrović, koja od sedamdesetih godina prošlog stoljeća, sustavno istražuje glazbovanje ruralnog stanovništva Bosne i Hercegovine. U članku *Perceptions of ganga* Ankica Petrović analizira promjenu vlastite pozicije istraživačice odgojene u duhu muzikološke škole za koju je glazba kao predmet istraživanja bila samopostojeći kulturni fenomen – „action *autonomous*“ (usp. Petrović 1995: 60-61). Novi pristup kojeg je tijekom znanstvenog usavršavanja prihvatila tretira glazbu kao snažan i izražajan jezik koji reflektira ili simbolizira kulturno i društveno ponašanje, vrednote i procese (usp. Petrović 1995:61). U 2018. godini, objavljena je knjiga Ankice Petrović "*Umjetnost pjevanja gange. Kulturna tradicija Dinarske zone*" Knjiga je rezultat višegodišnjeg proučavanja i istraživanja gange i drugih oblika tradicijskog pjevanja na Dinarskom području Bosne i Hercegovine, s posebnim naglaskom na područje Hercegovine i Dalmatinske zagore. Pored muzikoloških i antropoloških analiza gangi, snimljenih i proučavanih 1970-ih godina u trideset sela, knjiga također daje uvid u primjenu antropološkog pristupa za proučavanje gange, u svrhu isticanja da se tu ne radi samo o osebujnom glazbenom, nego i društvenom fenomenu.

[134] Vidi: Ćaleta, Joško. 2007.a „Stavi prst u uvo, pa goni...". - etnomuzikološki i antropološki pogled na glazbovanje Dalmatinskog zaleđa.

[135] Česta je i podrugljiva asocijacija s magarećim *revanjem* i *zavijanjem* vukova. Sličan stav prema glazbovanju stanovnika *dalmatinskog zaleđa* koji su u ranijim stoljećima, osobito u mletačkim dokumentima, obično nazivani

Praćenjem prisutnosti pjevačkih nastupa na dernecima, iz godine u godinu, moguće je pratiti i primijetiti transformacije nastupa pjevača, koji iz neformalnog običajnog fenomena, sve više prelaze u scensku izvedbu u kojoj najveći moment predstavlja javno prikazivanje i nastup na sceni. Ovaj proces uvelike podsjeća na slične socijalne procese u okviru drugih glazbenih svjetova (usp. Ćaleta 2012). Ono što se još ne mijenja je tip repertoara koji se najčešće izvodi i na neformalnoj (gostionice, otvoreni prostori na derneku) i formalnoj sceni (obično na montažnoj ili improviziranoj pozornici). S vremenom se pojavljuje sve veći broj organiziranih folklornih skupina s ovog i okolnih područja, koje svoja iskustva, pripreme za nastupe na većim – formalnim smotrama i manifestacijama, stječu upravo nastupima na manjim, lokalnim javnim okupljanjima poput derneka. Derneci su prilika za nastupe organiziranim, ali i neorganiziranim skupinama i pojedincima koji jednostavno žele biti dio javne glazbene scene tradicijske kulture.

U ovom dijelu rada, interes je usmjeren na fenomenološke razine glazbe kao sustava i to, osim na način izvođenja, naročito na kontekst glazbovanja i način recepcije – vrednovanje (usp. Baumann 1989:82). Iako je sam glazbeni sustav podložan promjenama, u smislu nastajanja novih i/ili nestajanja nekih starih, u nastavku namjeravam opisati jedan tradicijski glazbeni sustav koji (ipak) polako iščezava. Pritom je iznenađujuća specifična otpornost kojom se on (iako sporadično) na ovim prostorima još uvijek nastoji održati u svom primarnom obliku, upravo u okviru derneka. Popularnost pojedinih žanrova, kao i način i učestalost izvedbi dovela je do situacije da se neki termini više i općenitije upotrebljavanju. Najučestaliji termin, koji je gotovo postao sinonim tradicijskog glazbovanja u Imotskoj krajini i zapadnoj Hercegovini, je *ganga*, koja je, ujedno i najpopularniji vokalni tradicijski žanr u istraživanom prostoru. Ganga je termin koji je svojom popularnošću nadrastao lokalno i regionalno značenje. Kao najviše prezentirani i najrašireniji žanr, *ganga* je postala vrlo prepoznatljivom, pa se i drugi slični vokalni žanrovi često podvode pod termin ganga. Ona je tako postala uvriježeni termin za sveukupno tradicijsko pjevanje u Imotskoj krajini i zapadnoj Hercegovini.[136]

Morlacima (usp. Gulin 1997), imali su i brojni putopisci iz vremena romantizma koji su prolazili ovim područjima i zamjećivali *morlačku* glazbu. *Primitivnost* stanovništva u ovom se slučaju izjednačava s *primitivnošću* glazbe koju izvodi, koju smatra *svojom* (usp. Ćaleta 2012).

[136] Nikola Buble početkom devedesetih godina 20. stoljeća prepoznaje *gangu* „kao kulturni simbol koji pridonosi ustrojstvu identiteta glazbene svijesti“. Buble *gangu* sagledava u kontekstu „svekolike autohtone folklorne glazbe dalmatinske Zagore i zapadne Hercegovine“, iako je svjestan činjenice da ona nije dominantan vokalni oblik na cjelokupnom spomenutom području. (usp. Buble 1995).

Glavna karateristika koja se naglašava, kada se opisuju derneci na istraživanom prostoru, je da su to okupljanja koja, u pravilu, ne prolaze bez *pisme i svirke*, termina koji u ovom glazbenom sustavu stoje umjesto u *zapadnoj kulturi* uvriježenog termina *glazba, muzika*. „Uživanje je bilo biti promatračem glazbenog događaja u kojem vrhunskoj izvedbi ne smeta istovremeno izvođenje više pjevačkih skupina, u kojem pjevači s radošću traže i razmjenjuju partnere s kojima će se glasovi slagati u potrazi za, po njima, idealnom izvedbom, koja *zvoni ki brunza"* (usp. Ćaleta 2012). Iz ovakvog opisa događaja na dernecima, koji bi po svojoj metodološkoj odrednici spadao u područje glazbene etnografije, vidljivo je da, usprkos uvriježenom mišljenju o skorom nestanku i potpunoj marginalizaciji arhaičnih glazbenih stilova, upravo ta vrsta glazbe, na dernecima u Imotskoj krajini i zapadnoj Hercegovini još *živi u svojoj punini*. Pri tom ne funkcioniraju isključivo glazbeni idiomi nego i elementi koji čine glazbeni sustav, posebice recepcija okoline koja svojim sustavom glazbenih vrijednosti, na temelju dojma koji je na njih izvedba ostavila, zna prepoznati vrijednost same izvedbe, ali i donositi sudove o kvaliteti te izvedbe.

Događanja na dernecima, koja su bila dijelom terenskih istraživanja za potrebe ovoga rada, to su i potvrdila. Tako primjerice „dobru" izvedbu publika glasno komentira odobravanjem i divljenjem prema izvođačima, a ne pljeskom kako je to konvencionalno u zapadnjačkom glazbenom sustavu. Iako se forma izvedbe na pozornici polako standardizira u skladu sa zapadnjačkim normama, ona još uvijek posjeduje mnoga obilježja tradicijske izvedbe.[137] Iako su izvedbe na pozornicama sve učestalije i gotovo pa su postale redovite na svim dernecima, pokazalo se da „tradicijski glazbenici i dalje posjećuju ovakva okupljanja i na njima nastupaju u karakterističnim neformalnim izvedbama otvorenog tipa." (usp. Ćaleta 2007).

Osim navedenih aspekata u istraživanju ovoga fenomena, antropološki pogled na dernek govori da je dernek i ludička, zabavna aktivnost sa simboličkim značenjem. Stoga se komunikacija, prakse i različita ponašanja na derneku mogu promatrati i s jedne šire razine, gdje se značenje derneka za sudionike ne može tražiti samo u elementima koji čine glazbeni sustav, nego i u dijelu zabavnog iskustva i doživljaja. Igra i zabava, kao oblik komunikacije imaju značajno mjesto, ne samo u životu pojedinca, već čine integralni dio društvenog života, tradicije i običaja.

[137] Tako je jedan od prepoznatljivih tradicijskih načina izvedbe velika pauza između pjevanja dvaju deseteračkih dvostihova u kojoj pjevači komentiraju prethodnu izvedbu i sugeriraju promjene za sljedeći dio izvedbe. U javnim nastupima na sceni teži se standardiziranju dužine nastupa, što dovodi do nužnog skraćivanja ili čak potpunog nestanka govorne pauze (usp. Ćaleta 2012).

Dernek tako možemo promatrati i kao specifičan oblik igre i zabave. Život sudionika na derneku u suprotnosti je s kulturno oblikovanim životom svakodnevice, a ludičke sile i želja za dokolicom dobivaju na snazi. Novo stanje, u stvari, potiče anti-strukturalne manifestacije tako da i sam dernek dobiva karakteristike igre.

Najranije zapise o igrama u Imotskoj krajini, donosi fra Silvestar Kutleša (1997) u knjizi *Život i običaji u Imotskoj krajini* u poglavlju nazvanom *Zabava* (303-311) gdje piše da su se „Igre u pravilu dijelile na momačke i djevojačke zabave te na dječje i zajedničke Igre“ (Kutleša 1997:306). Kutleša opisuje i kontekst u kojem se igra odvijala, kao i detaljan opis (kazivanja) o pojedinim igrama koje se odvijaju na svečanostima i slavljima, odnosno dernecima. Ono što se da naslutiti iz većine zapisa i kazivanja je da su igre uvijek doživljavane kao dio zabave, iako su to često bila i različita „nadmetanja“ u vidu danas nazivanih sportskih igara, odnosno smještale su se u kontekst društvenih zbivanja zajedno s pjevanjem i sviranjem, kao jedinstven zabavni sadržaj koji se izvodio na svim dernecima.

Nadalje, važno je napomenuti da se sam pojam *igra*, odnosno izraz *igrati*, na istraživanom prostoru, koristi u kontekstu plesa, odnosno u Imotskoj krajini i zapadnoj Hercegovini, kolo se *ne pleše*, nego „*igra“*. Iako su tradicijska plesna zbivanja, unutar derneka, još uvijek prisutna, ona se više ne mogu promatarati kao neformalni običajni fenomen, kao što je to još uvijek slučaj s pjevačkim nastupima. *Igranje kola*, u kontekstu derneka ili nekog drugog javnog događanja ili manifestacije, gotovo je u potpunosti prešlo na scensku izvedbu. Tako je *Igranje kola*, postalo dijelom tradicijskih zbivanja kojima lokalne zajednice pokazuju odnos prema kulturnom nasljeđu i koje javno predstavljaju isključivo na sceni. Za zajednice su takva plesna zbivanja dio identiteta (usp. Sremac 1998). „Ples, pjesmu i glazbu doživljavamo kao cjelovita zbivanja, bez obzira na kontekst. Dok su u izvornom kontekstu, folklorna glazba i ples bili društveni čin, oblik komunikacije u maloj skupini, na pozornici postaju samostalne izvedbe s dominantnom estetskom funkcijom, a zatim i s funkcijom isticanja nacionalne ili lokalne pripadnosti“ (Lozica 2008:248), odnosno postaju svojevrsne izvedbe identiteta.

5.7.1. Ganga i dernek

gango moja ostavit te neću - dokle bude dernek u Lovreću

Derneci su mjesta javnog okupljanja pa su tako i sva događanja i prakse na dernecima, izloženi javnosti. Dernečari se istovremeno predstavljaju *drugima*, različitim izvedbama, ali jednako tako prate i prosuđuju izvedbe *drugih*. Tako se na derneku javno pokazuju (i procjenjuju) ljubavni parovi, u javnosti se konzumira hrana, javno se trguje, zabavlja, a najviše se ističu javne izvedbe pjevača pojedinaca,[138] ali i raznih skupina. I najstariji kazivači reći će kako su upravo derneci u ovom kraju bili (i još jesu) mjesta gdje se najviše pjevala (i još pjeva) *ganga*. Tako da se, barem što se pjevanja tiče, može s pravom reći da se: *dernek i ganga vole javno* i da svoju ljubav, naravno (kao što je to slučaj i s ljubavi među mladim parovima), pokazuju i predstavljaju (javno) – na derneku.

Ganga je najaktualniji tradicijski vokalni glazbeni žanr Imotske krajine i zapadne Hercegovine i prepoznatljiv sinonim za glazbovanje ovog područja. U isto vrijeme, ljepota stiha pokazuje sposobnost stanovništva ovoga kraja, da lirskom (kratkom) formom – desetercem, svoje najintimnije osjećaje pretoči u pjevanu formu. „Ne tako davno, *ganga* je zauzimala dominantno mjesto u pjevanju hrvatskog naroda tog kraja; pjevalo se ne samo pri raznim skupovima i slavljima (dernecima), već je svojim pjevom uveseljavala pučanstvo i pri svakodnevnim poslovima. Jednom riječju, pjevala se *od jutra do sutra*. Jedino se nije pjevala za vrijeme korizme – u to vrijeme *gangu* bi zamijenilo *kontanje* ili *kantanje* – pjevanje *Gospina plača*“ (Ćaleta 2012:32).

Pjevanje gange (ganganje) u stručnim je krugovima uvriježen naziv za najstariji sloj arhaičnih, tradicijskih pjevanja na hrvatskim područjima, koja po etnografskoj podjeli spadaju u područje dinarskog areala – Dalmatinskog zaleđa. Radi se o arhaičkom pjevanju za koje je karakteristična specifična vokalna tehnika – potresanje glasom iz grla. Ovu vrstu pjevanja, koju danas u većini krajeva nazivaju starinskim pjevanjem, izvodi pojedinac solo ili mnogo češće pojedinac uz pratnju drugoga glasa koji u momentu potresanja leži na duljem pratećem tonu. Ministarstvo kulture Republike Hrvatske, prepoznalo je važnost ovog tradicijskog načina pjevanja te ga upisom u Registar kulturnih dobara RH, istaknulo kao nematerijalnu baštinu vrijednu javnoga

[138] „Isto tako i onaj momak koji je znao u derneku najbolje zapjevati, zadipliti, zasvirati ili zaigrati kolo bio bi vrlo popularan i cijenjen te bi se i o njemu pjevalo“. (usp. Bilić Prcić M. 2003).

promoviranja i poticanja lokalne kreativnosti i različitosti. Sve ove radnje prethodile su nominaciji, a zatim i upisu na UNESCO-vu listu – glazbeni izričaj.[139]

Na čitavom prostoru Imotske krajine i zapadne Hercegovine, pjevala se ganga, no je li to uvijek bila ganga, teško je tvrditi, budući da se uz najstarije opise pjevanja u ovome kraju, ne navodi naziv kako se to pjevanje zove, odnosno kako su ga u to vrijeme, nazivali sami pjevači. Još je putopisac Alberto Fortis u svojemu djelu "Put po Dalmaciji" od prije dva i pol stoljeća, među ostalim, zapisao: "Na seoskim sijelima koja se posebno okupljaju u kućama gdje ima mnogo djevojaka... je uvijek poneki pjevač... Dugačak usklik, to jest jedno oh! barbarski izvijeno, uvijek prethodi stihu; riječi od kojih je sastavljen stih izgovaraju se brzo, gotovo bez ikakva izvijanja glasom, koje se zatim u cijelosti čuva za posljednji slog i završava se produženim usklikom u obliku treperenja što se podiže s izdisajem..." (Fortis 1984:214). Prema opisu pjevanja moglo bi se zaključiti da je to bila ganga, a svojevrsnu potvrdu tome donosi i Mijatović kada o postanku gange piše da je „Ganga nastala i prije nego je dobila ime, na prostoru starohrvatske župe Imote, u današnjoj Imotskoj krajini i zapadnoj Hercegovini, gdje je usmeno kulturno naslijeđe bilo vrlo staro i živo, prenoseći se od naraštaja do naraštaja. Kao agresivniji način pjevanja od tradicionalnih pjevanja, ganga se širila u druga područja za vrijeme čuvanja stoke, raznih poljskih radova i pojačanog druženja mladih po selima i dernecima (usp. Mijatović 2004).

Članak „Hercegovačka ganga“ iz 1934., objavljen u Napretkovom „Hrvatskom narodnom kalendaru“ koji je napisao etnomuzikolog dr. fra Branko Marić (Marijić), smatra se prvim pisanim radom o gangi. „O gangi se, još od nekadašnjih napisa iz tridesetih godina prošloga stoljeća do ovih današnjih, govori kao o pojavi koja je u opasnosti od izumiranja, koju potiskuju druge vrste pjevanja o kojima se zna više i bolje nego li o samoj gangi. Opširno istraživana i opisivana, od njezinih zavičajnih autora do onih iz Sarajeva i Zagreba, ali i autora iz europskih zemalja, ganga danas ima opsežniju bibliografiju i diskografiju nego mnoge druge, čak i zvučnije sastavnice narodne baštine“ (Zorić 2017:134).

[139] Ganga je upisana 31. listopada 2009. u Registar nematerijalne kulturne baštine RH (NN/408/10). A u registar svjetske nematerijalne kulturne baštine kojem je potreban hitna zaštita od 2010. godine (5. sjednica međunarodnih valdinih odbora u Nairobiju od 15.11.do 19.11.2010. godine) (pristup 17.9.2018.)

Istraživanjem gange bavili su se znanstvenici različitih profila i osobe različitih profesija, kojima je zajedničko zanimanje za ovaj nestandardan, tradicijski vokalni fenomen, nekada iznimno popularan među stanovništvom Imotske krajine i zapadne Hercegovine. Gangu su istraživali (istražuju) i o njoj su pisali (pišu) bosansko-hercegovački (Marić, Rihtman, Milošević, Rihtman-Šotrić, Petrović, Laušević) i hrvatski (Žganec, Bezić, Buble, Ćaleta), ali i strani (Christensen, Slobin, Vasilakis, Borneuf) etnomuzikolozi. U fokusu njihovih istraživanja različiti su aspekti *gange* kao glazbenog fenomena.

Nadalje, gangom su se bavili i autori-intelektualci koji potječu s *područja gange*. Među njima, uz već spomenutog Marića, ističe se povjesničar Anđelko Mijatović, autor knjige: *Ganga – Pismice iz Hercegovine, Imotske krajine, od Duvna, Livna i Kupresa,* iz 1973. godine.[140] Dvadeset i tri godine nakon knjige Anđelka Mijatovića, pojavljuje se knjiga *Lovrećka ganga* (1996.), Petra Ujevića, učitelja hrvatskoga jezika u lovrećkoj Osnovnoj školi. Dok Mijatovićeva knjiga sadrži gange – pismice, kazivane i pjevane na širokom prostoru Hercegovine, Imotske krajine, Duvna, Livna i Kupresa, Ujevićeve su s uskoga područja (općine) Lovreća. Ni ove gange u Ujevićevoj knjizi nisu, naravno, nastajale samo u Lovreću i susjednim zaseocima niti su samo tu pjevane, već, kako to biva s pučkim pjesmama, mnoge su zajedničke na širokom prostoru gdje se ganga stvara i pjeva.[141] Za upoznavanje ove teme, iz ponešto drugačije perspektive, od prethodno navedenih, značajno je i novije djelo akademika Ivana Cvitkovića – *Ganga – pjesma o životu u Hercegovini* (Sociologijske marginalije o gangi) (2017.) – sociološko djelo, u kojem su sakupljene gange predstavljene uz navođenje konteksta u kojem su nastale i u kojem su ih ljudi ovog kraja pjevali.[142] Ovdje navedene gange od iznimne su važnosti za stjecanje vjerne slike o životu u zapadnoj Hercegovini u određenom povijesnom razdoblju. Cvitković također objašnjava što je ganga, odakle i od kada je u Hercegovini te navodi da ga u sociologijskom pogledu ganga zanima „jer je ta tema sociologijski neistražena, a i zbog zanemarenosti ove tematike u drugoj polovini XX. Stoljeća“ (usp. Cvitković 2017). Sadržajno, ovo djelo namijenjeno je povjesničarima usmene književnosti, sociolozima sela, religije, kulture, glazbe, ali i široj publici. Osim toga postoji zasigurno i velik znanstveni, ali i

[140] Mijatovićeva knjiga je prava antologija deseteračkih dvostihova – *gangi* (oko 11.000 *pismica*) koje je autor sakupio sam ili uz pomoć svojih brojnih pomoćnika/kazivača. U predgovoru drugog izdanja autor navodi pomagače koji su mu pomogli sakupiti tako obimnu građu kao i njihove titule [dipl. pravnik, prof., nastavnik, svećenici (don) i fratri (fra)], potvrđujući tako tvrdnju o izuzetnom odnosu koji intelektualci ponikli u hercegovačkom kršu osjećaju prema svojoj *baštini.* (usp. Mijatović 2004:5-7)

[141] http://www.ganga.hr/index.php/pisani-radovi/item/286-lovrecka-ganga (pristup 14.12.2018.)

[142] Knjiga je tematski podijeljena u 20 zasebnih poglavlja: Ljubav, Uljepšavanje, Cvijeće, Obitelj, Odijevanje i obuća, Grad i selo, Kuća, Rodno mjesto, Pečalbarstvo, Duhan, Pjesme i pjevanje, Erotske pjesme, Kolo i ples, Gusle, Škola, Rad i radne aktivnosti, O jelu, O piću, Crkva i svećenstvo i Tučnjave. (usp. Cvitković 2017.)

društveni, interes za jednim ovakvim djelom koje predstavlja svojevrstan osvrt na značajan dio prošlosti u životu stanovništva Hercegovine. Rijetki su još oni koji su zainteresirani za pjesme gange, a posebice za pjevanje gange. Mlađim generacijama u Hercegovini ganga je dio folklora, odraz zaostalosti sredine iz koje i sami potječu. Međutim i ovom se knjigom o gangi, na određen način „otkida od zaborava pjesmom iskazan način življenja u jednoj sredini (u zapadnoj Hercegovini), u kojoj su stanovnici ovoga kraja predstavljali vrijednosti svakodnevnoga života, ljubavi i čežnje za vlastitim domom i obitelji, stvarajući i pjevajući pjesmu – gangu, koja je zrcalila život hercegovačkoga krša.“ (usp. Markešić 2018).

„Nekad je gangu dobro uho moglo čuti tek s jednog na drugi kraj šetališta, na derneku, a danas *mrtvu* gangu možeš čuti i na vrh Čvrsnice ako nisi potrošio baterije…”, zapisano je u knjizi “Ganga – S izvora glas.“(2017.) Ova knjiga i priloženi CD obogaćuje već priličnu zbirku izdanja gange i o gangi. Ovo izdanje stoga nije samo doprinos poznavanju povijesti gange nego je i poticaj njenoj budućnosti. Osim kvalitetnih tonskih snimaka, posebno treba naglasiti važnost uvodne studije Ante Kraljevića za koju se s pravom može reći da je do sada jedan od najpotpunijih prikaza i objašnjenja gange. Autor ne samo da raščlanjuje pojedine osobitosti gangaških pjevanja, nego ih klasificira i razvrstava prema pojedinim mikro područjima opisujući pojedinosti u razlikama pjevanja, dajući tako svojevrsnu tipologiju ganga“(Zorić 2017:137). Knjiga je svojevrstan *priručnik* o gangi u kojemu se navode najvažniji podaci i znanstvene činjenice o nazivlju i iskonoslovlju riječi ganga, te o dosadašnjim radovima o gangi. U knjizi se nalaze gange koje dosad nisu pisane, a urednik ovog izdanja Jure Miloš, navodi da je „svrha izdavanja jedne ovakve knjige, da u mlađim generacijama s ovih prostora, probudi nadu i da u njima oživi ono što se referira kao identitet naroda Hercegovine, a to je bez premca *ganga*“ (Miloš 2017:6).

Tekstove o gangi, pisali su i novinari (Stipe Krce, Milan Vuković, Petar Miloš, Damir Pešorda, Petar Grubišić), koji također potječu iz *gangaškog kraja*. U njihovim objavljenim tekstovima, nalaze se zabilježena i mnogobrojna kazivanja o gangi, radi čega su i ti tekstovi postali vrijedan etnografski dokument iz vremena najveće popularnosti i zastupljenosti ove glazbene prakse. S pojavom Interneta i fenomen pjevanja gange, dobio je novi (viritualni) prostor, na kojem su se počeli, uz tekstove[143], objavljivati i zvučni te videozapisi pjevanja gange, što je zasigurno

[143] Na Internetskoj stranici https://www.bijakova.com/bastina/ganga (pristup 10.12. 2018.), Davor Turić, objavio je zbirku Ganga Zabiokovlja, donoseći na jednom mjestu veliki broj *pismica* . Zbirka je podijeljena prema temama u rubrike: ganga o gangi, župska ganga, muška ganga, ženske pjesme,novije pjesme,erotske pjesme i sramotne pjesme.

doprinijelo dostupnosti različitih informacija vezanih uz gangu, kao i uz društvena događanja na kojima se pjevala ganga, a to su nerijetko bili upravo - derneci.

Osim informativnih portala na kojima se većinom izvjestiteljski prenose informacije o gangi, najčešće izvođenoj u okviru nekih manifestacija, najznačajniji Internetski portal, vezan uz ovu temu je www.ganga.hr , čiji je osnivač i autor, istraživač i *ljubitelj* gange Tomislav Matković (Tomo Ganga), prikupio i objavio mnogobrojne tekstove o gangi, kao i audio i video zapise, te na taj način gangu promovira, osim u stvarnom i u viritualnom svijetu Interneta.[144] U jednom od objavljenih intervjua, upravo je on, govoreći o značaju gange za stanovnike ove regije, gangu prozvao – haiku s kamena:[145]

„*Ganga nije samo pivanje i pisma, ganga je naš život, tu je naša povijest, naša kultura, naš svjetonazor. Sve je zbijeno u te dvije kitice i priginjanju. Volim reći, a tako i jest, da je ganga haiku s kamena, ona vapi za kamenom, kominom, poskokom. Tu leže njena moć i draž...* "[146]

Nastavno na ovu tvrdnju (potkrijepljenu i kazivanjima) može se zaključiti, da je ganga još uvijek jedan od najvitalnijih tradicijskih glazbenih oblika na navedenom području. Mada se za nenaviknuto uho ganga doima kao neorganizirani zvuk, te joj se često uskraćuje mogućnost doživljavanja i opisa kao glazbeni oblik, to je za stanovnike Imotske krajine i zapadne Hercegovine, jedan od najizražajniji vidova manifestiranja vlastite kulture i simbola njihova identiteta. Također, Ankica Petrović, naglašava kako ganga „budi jake osjećaje regionalnog identiteta" (1977: 331) ili „izaziva duboki emotivni osjećaj kod pjevača i slušača, ako su s istog područja i istog socijalnog okružja" (1983: 52). Kroz zvučne specifičnosti koje svi poznaju i priznaju, ganga je intimno vezana uz teritorij Imotske krajine i zapadne Hercegovine, onaj gdje su rođeni, odnosno, onaj iz kojeg potječu.

---

[144]Da Internet smatra jednim od ponajboljih medija u promoviranju gange, Tomo Matković naglašava na raznim tematskim skupovima i tribinama. Tako je, svojedobno izjavio: „Danas je internet sveprisutan i svi su na njemu - sa svojim multimedijalnim mogućnostima mislim da je idealno mjesto za predstavljanje tradicijskog pjevanja. Dobra strana interneta je i to što ga u većini slučajeva konzumira upravo mlađa populacija. Kao što sam već rekao, ako se tradicijska glazba zarobi u mračne hodnike raznih arhiva ili u nedostupne zbirke, ostat će ondje i zatvorena. Do nje će eventualno doći samo etnomuzikolozi i rijetki "ozbiljni" proučavatelji tradicije i folklora - predstavljajući je opet u svojim znanstvenim radovima na način koji je nepristupačan prosječnom čovjeku - tj. opet bi ostala zarobljena u nekakvima rijetkim zbornicima, stručnim izrazima za usko specijaliziranu zajednicu. Ako želimo da je ljudi otkriju, arhive moramo otvoriti i bez ikakvih rezervi je predati narodu, tj. u ovom slučaju internet-posjetitelju". http://www.ganga.hr/index.php/pisani-radovi/itemlist/user/998-tomislavmatkovi%C4%87 (pristup 11.12.2018.)

[145] O hrvatskim haiku pjesmama, o njihovoj sadržajnosti, poetičnosti i snazi u kojima do izražaja dolazi posebni pjesnički dar hrvatskog puka, govori i Ivan Lovrić još u 18. stoljeću, koji piše kako naši ljudi "stvaraju svoje pjesme s pravilnim mjerilom stiha, a da i ne znaju što je stih".(Bilješke o knjizi "Put po Dalmaciji" - Lovrićeva knjiga je komentar knjige Alberta Fortisa, napisana je 1776.).

[146] http://www.jutarnji.hr/tomo-matkovic--ganga-je-nas-haiku-s-kamena/278001 / (pristup 11.12.2018.)

Ganga je živopisno pjevanje, duboko ukorijenjeno u identitet ljudi Imotske krajine i zapadne Hercegovine. Nerijetko opisuje svakodnevne pojave i običaje, ismijava ljudske mane i slabosti, često i *posebno* izabranim rječnikom. „Vođena nekakvom svojom arhaičnom logikom morala je procijediti samu bit cijele priče te je javnosti prezentirati u obliku jednog jedinog stiha. Što je dodatno kompliciralo cijelu situaciju. Morate odaslati poruku, ali ne možete upotrijebiti neograničen fond riječi – već morate pomno izabrati pojedine riječi kako bi u što manje slogova izrazili cijelu dubinu priče. Uz to poruka mora biti jasna, nedvosmislena i apsolutno razumljiva na prvo slušanje".[147]

U kratku rimu, najčešće dvostih, stane tako neobična minijatura jasne poruke, kojom se uveseljavao i *začinjavao* svaki dernek. Gange se najčešće pojavljuju u formi deseteračkih dvostihova koji predstavljaju sublimiranu poetsku formu. U njima se sve životne teme opisuju na prilično izravan, otvoren i realističan način. Takva forma je upravo pogodna za izražavanje humora, pa deseterački dvostihovi u gangi, obiluju njime. „Jedna od glavnih odlika gange je emocionalnost i osjećanost, a upravo su to odlike lirike. Glavni povodi za smišljanje stihova gange bili su ljubav, radost, tuga, vjera, domoljublje…" (Ujević P. 1996:7).

Tekstovi pjevani u gangi, pamte se i dopunjuju, ali uvijek su bili i ostali iskreni, jasni i s jasnom porukom. Ganga je obuhvatila u svojim stihovima puninu društvenog života. Komentirala je sve društvene promjene i sva domaća i svjetska zbivanja, ovisno koliko je čovjek njezina područja čuo za njih i doznao o njima, „sjedinjujući rad i zabavu, slavu i bijedu, ljubav i mržnju, nevinost i grijeh, politiku[148] i crkvu, ognjište i iseljeništvo, mladost i starost, kolijevku i grob" (usp. Mijatović 2004). Svaki će autor naći razložne poticaje da gangu podijeli u dvije, tri, pet ili deset tematskih vrsta, a u svakoj su osnovi dvije vrste: opće društvene i osobne (ljubavne), muške i ženske; tužne i vesele; ozbiljne i šaljive… s time da poneki *pučki domišljaji* spadaju

[147] „To znači da sve što nekome sljeduje morate izreći u jednoj kitici. Što je zbog toga zahtijevalo određenu jezičnu inventivnost u nositeljima gangaške tradicije. Pošto je sve podređeno ritmu daha glavnog pivača i pratitelja - oni su se začuđujuće igrali riječima kako bi se izrazili. Naravno ima dosta običnih ganga, kako bi se reklo narodskih pjesmica gdje je jedini zahtjev da se pjesma rimuje". http://www.ganga.hr/index.php/pisani-radovi/itemlist/user/998-tomislavmatkovi%C4%87 (pristup 12.12.2018.)

[148] Zapjevati protiv političkog režima, na ovim prostorima, uvijek je bio izazov hrabrosti. Kada bi se u vremenima određenog političkog režima, govorilo da se *digne (zapiva)* jedna, često je protupitanje bilo: „*Koju ćemo? Oćemo li od dva ili šest miseci*?" Naime, poznato je da je više stotina hrvatskih mladića zbog pjevanja ovih i ovakvih hrvatskih dvostih pismica provelo od dva do šest mjeseci u zatvorima, a u montiranim političkim procesima mnogi su, dobivali i godine robije. Primjerice, sljedeća ljubavna pjesma, imala je itekakvu političku i provokativnu težinu koju je nemoguće iščitati iz njezina sadržaja, ali ju je način pjevanja predodredio kao provokaciju: *Ustaše se curice u zoru - da zaliju cviće na prozoru*. Na dernecima bi mladići na početku, dvaput ponavljali prvi stih do cezure (usjeka), provocirali miliciju i nadmudrivali doušnike. Poigravali se na oštrici noža.. (usp. Mijatović 2004.)

istodobno u sve te vrste, svojom ironijom i sarkazmom, osebujnim humorom, rugajući se "*od puta*" istodobno sebi i drugome.

Iako se može ustvrditi da su gangu, u okviru istraživanja narodne kulturne baštine, istraživali mnogi, ipak u njenoj promociji i svojevrsnoj međunarodnoj afirmaciji, [149] ističe se doprinos Joška Ćalete i Tomislava Matkovića koji su, između ostalog, u suradnji s francuskom etnomuzikologinjom Anne-Florence Borneuf [150] (usp. Puljiz V. 2016), promovirali gangu u okviru raznih kulturnih manifestacija, osim na domaćoj i na međunarodnoj sceni.[151]

Nadalje, ovdje je važno napomenuti, da su, za razliku od suvremenog promoviranja gange, kao kulturnog nasljeđa, gangu, još sredinom šezdesetih godina prošlog stoljeća, u njenom izvornom obliku, Europom i svijetom, pronosili i *promovirali* sami *gangaši*, Imoćani i Hercegovci.[152] I jedni i drugi gangu su *potezali* ma gdje bili, a nema "mista na svitu" gdje ih nije bilo. I gdje nisu pjevali gangu i gdje ih preko gange svijet nije upoznao. I nema svjetske metropole u kojoj se nije zagangalalo "*na vas glas*" jer ganga se ne može tiho pjevati, barem kako tvrde oni koji je još (uvijek) pjevaju.[153]

Osim što je znatno doprinijela promociji gange na međunarodnoj sceni, nakon prvog susreta s pjevanjem gange na koncertu u *Maison des Cultures du Monde* (Kući svjetske kulture) u Parizu 2001. godine, istraživačka zainteresiranost za fenomen gange, dovela je Anne-Florance

---

[149] Ganga je, uz još neka tradicijska pjevanja, bila predmetom rasprave i video projekcija na okruglom stolu u *Maison des cultures du Monde* (Svjetska kuća kulture) u Parizu 26. listopada 2015. (usp. Puljiz V. 2016).

[150] Anne-Florence Borneuf francuska je etnomuzikologinja, radi u Nacionalnom centru za znanstvena istraživanja u Parizu (*Centre national de la recherche scientifique – CNRS*), u Centru za istraživanja u etnomuzikologiji (*Centre de rescherse en ethnomusicologie – CREM*) i profesorica je etnomuzikologije na Fakultetu *Paris VIII – St Denis*.

[151] U sklopu Mjeseca hrvatske kulture (na francuskom jeziku naslovljenom *Croasie – là voici* – Evo vam Hrvatske!) u Parizu, 2012. godine, na kojem je predstavljena i ganga, nastupila je i grupa gangaša iz Gruda; U svibnju 2014. u Parizu, Anne-Florence Borneuf organizirala je slušaonicu gange, a u prosincu 2014., na radiju *France Musique*, u jednoipolsatnoj emisiji predstavila je gangu. (usp. Puljiz V. 2016).

[152] Kako je gangu, sredinom šezdesetih godina prošlog stoljeća, javno zapjevao u njemačkom gradu Münchenu, ispričao je umirovljeni *gastarbajter* iz Studenaca: "Mene je ganga spasila, tako ti boga. Kad sam unda doša u Minken. Razumiš ti mene, saša ti ja sa vlaka, moj pobro, a Prnje rodijaka nigdi. Nije me dočeka na stanici. Kud ću, šta ću, mislim ja, u tuđemu svitu, a beknit ne znam. Loš sam i s rvackim, a kamoli sa švapskim, moj pajdo. I unda ti ja lipo sidem na klupu pa otegnem, zagangam: *Otkad mene i kolege nesta - u mom selu zaresla je cesta*.
I nisi, tako ti boga, udarijo dlan o dlan kad evo ti rodijaka Prnje i još njizi deset pajdaša. Sve naši ljudi. Isukrstami, vele oni meni, da nisi zaganga, ne bi te ni našli. Potla toga dođe pulicija pa nas sve strpa u maricu i otra. Da ko je vidija tako se derat u gradu"... " http://www.ganga.hr/index.php/pisani-radovi/item/287-nestaje-pucka-pjesma (pristup 11.12.2018).

[153] " http://www.ganga.hr/index.php/pisani-radovi/item/287-nestaje-pucka-pjesma (pristup 12.12.2018).

Borneuf u Imotsku krajinu i zapadnu Hercegovinu. Ono što je značajno za ovaj rad, odnosno temu, koja je u fokusu ovog dijela rada, je da je upravo Anne-Florance Borneuf, istraživala pjevanje gange u kontekstu derneka u Imotskoj krajini i zapadnoj Hercegovini, te je svoja zapažanja i istraživanja napisala u studiji objavljenoj u *Cahiers d' ethnomusicologie* (Etnomuzikološkim sveskama), 2010. godine (usp. Puljiz V. 2016). Studija je naslovljena: "Zajedničko zadovoljstvo i individualni trnci – Pjevati i slušati gangu (Pjevanje iz Hrvatske i Bosne i Hercegovine)."[154] Vokalna glazba, ritual i glazba, te glazba i prijateljsko druženje, ključne su teme etnomuzikološkog istraživanja Anne-Florence, koja s velikim entuzijazmom promatra imotsku i hercegovačku gangu i cijeni ih kao i sicilijansku pučku pjesmu, ili onu s Korzike.[155] U spomenutoj studiji, u poglavlju "*Ganga i veselje: proizvesti i podijeliti vlastitu emociju*" Anne-Florance opisuje upravo atmosferu derneka na kojem se pjeva ganga u kojoj ona kao etnomuzikologinja vidi, sklad raspoloženja i zvuka.

"Pjevati gangu s društvom nije banalna, zabavna aktivnost ni promoviranje vlastitog glasa pred publikom. Radi se o tome da je, na određeni način, bitno dobro se osjećati, sastati se s prijateljima, biti zajedno. Kad se pokoji pjevač nađe u dobroj ekipi ,(..) uz zajedničko piće prijateljski odnosi se brzo ustoliče, progresivno se posvaja suzdržan ton tijekom razgovora: kad su uvjeti zadovoljeni, javlja se sentiment kojeg protagonisti zovu veselje. Ako je uobičajeni osjećaj veselja osjećaj 'uživanja', 'razonode' ili 'radosti', realnost koju naznačava u društvu je i suptilnija. Za osjetiti tu emociju, protagonisti se trebaju naći u određenom stanju duha, u ambijentu osjetljivosti i afektivne raspoloživosti koja dozvoljava kreaciju posebnog ozračja, atmosferu očišćenu od svakodnevnih problema: s prijateljima si, piješ, pjevaš, jedeš, to je užitak, narodna zabava…, kažu oni. Veselje se doživljava jedino ako je zajedničko, pa pjesma napokon počinje: bez upozorenja, ponekad usred razgovora, pjevač spontano *digne gangu.*"[156]

Doista, pjevači ne pjevaju za publiku. Ipak, mnogobrojna je publika koja pažljivo sluša i uživa u gangi. To se, između ostalog, vidi upravo kad je dernek, slavlje u čast sveca zaštitnika, ili na velikim blagdanima kao što je 15. kolovoza. U tim prigodama ekipe pjevača prevale više desetina kilometara iz jedinog razloga, da se nađu i zapjevaju u kafiću ili gostionici u koju

[154] Ova je studija, u prijevodu Snježane Majić-Huette, objavljena u časopisu Matice Hrvatske u Mostaru "Motrišta" br. 83-84/2015.
[155] Na Siciliji je Anne-Florence između 1989. i 1996. godine proučavala odnos pjesme i religijskih obreda u Italiji. A na temu odnosa glazbe i rituala, na Fakultetu *Paris X – Nanterre* 1999. godine, obranila je doktorsku tezu pod naslovom *Le chant et la sante Patronne: La fête de la Vara à Fiumendisi* (Pjesma i Sveta Zaštitnica: fešta Vara u Fiumendisiu) (usp. Puljiz V. :2016).
[156] Dio odlomka iz članka o gangi Ann-e-Florence Borneuf (prema Puljiz V. 2016:44).

dolaze ljubitelji gange. Sakupljanje ekipa iz različitih krajeva je stvarni izvor uživanja za publiku. Tako je jedan amater, koji nikada ne propušta velika slavlja, rekao za jedno od njih: „*Bilo je prekrasno! Ima dvadest godina da nismo vidjeli toliki broj ekipa zajedno*." U ovakvim prilikama različite prisutne ekipe predstavljaju svoje gange, nižući ih naizmjenično, isprepletući ih ponekad, tvoreći tako tkivo kojem naboj varira tijekom večeri. Izvođači, dakle, mogu biti i slušači, u prekidima dok čekaju svoj red za zapjevati. Publika je na velikim slavljima mnogobrojnija nego kad se radi o improviziranom sastanku u kafiću i vrlo često ima drugačiju percepciju gange od pjevača. Ona osjeća drugačije emocije, puno kratkotrajnije, prolaznije i što je najvažnije puno individualnije, koje se kaleme na opće veselje.

Nadalje, Anne-Florance uz atmosferu, opisuje i ponašanja brojnih grupa pjevača gange, koji čekaju određeno vrijeme za svoj nastup, odnosno, čekaju trenutak kako bi mogli „umetnuti“ svoju gangu. „Kad se brojne ekipe pjevača skupe na derneku, naizmjenično svatko pjeva svoju gangu i čeka se da prethodna ganga završi kako bi se moglo zapjevati svoju. U određenim slučajevima grupe trebaju čekati više minuta kako bi mogli umetnuti svoju gangu u gustu i zbijenu zvučnu potku koja se tako tkaje. „To je dernek!" kaže jedan pjevač između začaranosti i rezignacije, čekajući strpljivo „svoj red" za pjevanje. Ako se čekanje oduži, može se desiti da jedna grupa prodre u gangu prethodnih pjevača ili namentne svoju. Takvim ritmom, prostor i vrijeme unutar kafića (ili terase) se brzo nabije mnogobrojnim disonancama i jakom zvučnom energijom karakterističnom za ovo pjevanje. U kombinaciji s alkoholom, ta jako zvučna akumulacija favorizira posebnu emotivnu osjetljivost kod slušača i kod pjevača koji su utopljeni u zvuk.“ (usp. Puljiz V. 2016).

Gangom se uvijek prenosila poruka, a njen sadržaj, odnosno ono što se gangom poručivalo ovisilo je o kontekstu u kojem se pjevala, odnosno tko je odašiljao poruku i kome je namjenjena. U kazivanjima o gangi na derneku, navodi se tzv. natpjevavanje u gangi, koje se nije odnosilo na prethodno spominjano *umetanje gange* u tuđe pjevanje, nego više kao *prepucavanje* i nadmetanje u smišljanju, najčešće uvredljivih, poruka. Tako su primjerice tijekom šetnje na derneku, momci hodali u grupama u određenom smjeru kojim se kretalo dernekom tako da se prema zapadu najčešće išlo lijevom stranom kolnika, a prema istoku desnom, odnosno grupe šetača uvijek su licem bile okrenute onima prema kojima su išli, odnosno onima s kojima su se mimoilazili. Kada bi momci ugledali grupu drugih momaka, koji nisu iz njihovog mjesta, a iz kojekakvog razloga su ih smatrali konkurencijom (najčešće u osvajanju djevojaka) gangom su im upućivali poruku uvredljivog sadržaja kako bi pokazali svoju dominaciju. Momci kojima je

poruka bila poslana, nisu odmah reagirali, nego su smišljali odgovor, odnosno novu poruku kojom će uzvratiti na uvredu, a otpjevali bi je u gangi, kad bi se, u povratku, ponovno mimoilazili u šetnji dernekom.[157] Kako su se momci pripremali za nastup i *pivanje gange* na dernecima, i što je ganga značila za njih, na sebi svojstven način, zapisao je i objavio na „svojoj" Internetskoj stranici (www.ganga.hr) i Tomislav Matković, gdje između ostalog navodi: „Kad bi se skupila mlađa ekipa, tek propupalih momaka, oni neće odmah u javnost zapivati. Sastajati će se negdje daleko na osami i tu uvježbati svoj repertoar te se glasovno uštimati (...). Eventualno nauče gangu u kući, često s djedom, pa se onda nađu s družinom negdje na osami – i tu dalje razrađuju svoje izvođenje. Tek kad procjene da je vrijeme, otići će među šire društvo, u gostionicu ili na dernek i tu prezentirati svoje umijeće. Naravno ako je pivanje obećavajuće ti mladići će dobiti i malo toplije odobravanje – sve u svrhu ohrabrivanja. Što su pivači mlađi riječi pohvale će biti glasnije, pa čak i ponekad uz pljesak. (…) Ganga je jako glasno pivanje – tako da se ta poruka odašilje dosta daleko i kristalno jasno. Sad zamislite starinski dernek – gdje se orila ganga na sve strane, sigurno si u tom metežu mogao čuti gdje su tvoji, gdje su rivali, odakle su koje cure, odakle su momci itd. Rekao bi slično kao uloga narodne nošnje – koja je uz onu estetsku funkciju - također označavala teritorijalnu pripadnost, ili pripadnost određenoj zajednici"[158] odnosno, kojom se javno predstavljao identitet.

Pjevanje gange, u pravilu, je društveni doživljaj, ganga je *prava* tek kao skupni ritual slavljenja pjesme, života i ljubavi. Ganga je *prava* samo u svojoj društvenoj ulozi i u svom suodnosu s drugim pjesmama u prostoru, s izrečenim i neizrečenim porukama prema nekom prisutnom ili uvjetno prisutnom subjektu – primatelju poruke. „Ganga je uvijek poruka koja se treba čuti ovdje i sada ali nekako uvijek u onom prilazu, odlasku onoj udaljenosti koja se savladava pjesmom. Kao takva, ganga je, sa svojim nezamjenjivim i nenadoknadivim porukama, bila glavni medijski javni oblik izražavanja koji je zapravo prenosio, komentirao i kao posebna i svojevrsna usmena kronika opisivao sve što se je u svijetu gange pojavljivalo i događalo u životu onda još uvijek patrijarhalne zajednice, pa i šire, diljem hrvatske domovine i čitavoga svijeta" (Mijatović 2014:222).

---

[157] Momci iz mjesta smještenih na prisojnoj (osunčanoj) strani – odnosno sjevernoj strani Imotsko-bekijskog polja (Sovići-Gorica, Vinjani, Imotski, Proložac..) smatrali su se poželjnijim ženicima, nego primjerice momci iz mjesta na prisojnoj (tamnoj) strani, smještenim s južne strane polja (Drinovci,Runovići, Zmijavci, Grubine.) U gangi su najčešće pjevali o nedostatku hrane u tim mjestima, kako bi djevojke znale da su to momci iz tih mjesta te da ih radi toga izbjegavju. Pura (palenta) je u određenom vremenskom razdoblju bila osnovna hrana, pa je njen nedostatak bio znak velikog siromaštva. Primjerice, pjevalo se: *Nemoj curo ići za gudara (Runovići), u gudara nema para (novaca); Od gudara bište cure, kad nemaju ni kruva ni pure; Drinovčanac sirotinja jaka, od njeg biži cura svakojaka;*

[158] http://www.ganga.hr/index.php/pisani-radovi/item/291-esej-o-gangi (pristup 9.12.2018.)

Gangu spominju ili su njome inspirirani i brojni umjetnici. O *gangi* su pisali pjesnici i književnici, izražavajući se umjetničkim jezikom ili pak istražujući i sakupljajući *narodno blago* čijim vrijednim segmentom je upravo ganga. Jedan takav opis gange, u svojem putopisu *Put u Imotu*, donosi imotski pisac i pjesnik Petar Gudelj, koji gangu dijeli i po mjestima tvorbe i pjevanja, odnosno po spolu – na mušku i žensku, te je uspoređuje i s vodom:

"*Nikla ili se obikla, ganga je jedno stoljeće bila ono što su svih stoljeća bile vode. Izvirala iz svih brda i grla, huka je stâla kroz rivine i žlibine, nosila drvlje i kamenje, plodotvorni mulj, bistrila se u virovima, krenicama i kamenicama, napajala duše. Muška i ženska, momačka i divojačka, runovićka i zmijavačka, vinjanska i podbabska, drinovačka i prološka, pripoljska i krška. Muška brončana, ženska srebrena. Muška grla – topovska grla: duboka, ubojita, tamna. Ženska grla svijetla, zvonozvuka, zvonka: Moje grlo zvoni kano zvonce: / naučilo čuvajući ovce. Pripoljska ponorna: u nju propadaju vode. Krška jamovita: u procijep ulijeće Jato golubica. U pripoljskoj olovo, u krškoj srebro. Pripoljska raskalašna, silenska, prijapska. Krška ispred svoje prelijepe golotinje nosi grabovu granu. U ganginoj grmljavini dvije zlatne žice, munjine pletenice, prenapregnute od značenja, slike, smisla. Pred njezinim kovačom bio ozbiljan pjesnička nalog: od dvadeset vokala i šačice krhkih konzonanata skovati pjesmu. Mnogi su ga izvršili majstorski*" (Gudelj 1996:66).

Jedini način učenja gange u prošlosti, bila je usmena predaja odnosno neposredno slušanje i vježbanje izvođenja. Mlađe su generacije slušajući i oponašajući izvedbu starijih, usvajale gangu, izvodile je i usavršavale prenoseći je dalje na nove generacije. Današnji nositelji tradicije pjevanja gange, pretežito je starije stanovništvo navedenih područja, koji svojim odlaskom odnose i pojedine stilove pjevanja gange. Globaliziran i standardiziran način života u ruralnim krajevima ne dozvoljava novim generacijama aktivno, životno učenje tog načina pjevanja. Suvremeni mediji, audio i video zapisi te organizirana folklorna društva, mogući su načini i mjesta gdje današnje generacije mogu stjecati znanja o tom načinu pjevanja. Međutim važno je napomenuti da je „ganga ostala tek pjevanje zavičajnih hercegovačkih i KUD-ova (danas KUU-ova) s područja Imotske krajine. Razne su skupine u svoje programe prihvaćale i plesove i pjevanja i prikazivanja pojedinih običaja iz drugih područja osim svojih zavičajnih. (..) Ali, *gange* nema izvan programa zavičajnih hercegovačkih i imotskih društava.[159] To

[159] Čak ni profesionalni zagrebački ansambl Lado, umjetnička skupina najviše razine, koja svoj program crpi iz dubina narodnih tradicija, još nije ili barem ne prepoznatljivo uvrstio gangu u svoje programe (usp. Zorić 2017:135).

međutim, kolikogod paradoksalno zvučalo, ne pokazuje da je ganga izumrla nego upravo suprotno: živa je i svakodnevno prisutna i u novom ruhu životne kulture i tradicija naroda Hercegovine i Imotske krajine. Ali, činjenica je, ganga živi samo u svom zavičaju, kao da je sebe samu zarobila i ostala tamo gdje je i postala, pjevaju je samo oni koju su s njom i rođeni, kao što ganga sama o sebi pjeva: *Gango moja, ja te ganga ne bi, Da se nisam rodio u tebi*" (Zorić 2017:135-136).

Iako, u novije vrijeme, ganga nije svakodnevno prisutan način pjevanja u Imotskoj krajini i zapadnoj Hercegovini, deseterački stihovi, nekada pjevani u gangi (koji često pjevaju o kraju u kojem su nastali), koriste se u suvremenom promoviranju i oglašavanju različitih događanja u kojima se želi istaknuti upravo vezanost uz ovaj kraj. Primjer tome je i veliki plakat postavljen u središtu Imotskog, za vrijeme Svjetskog nogometnog prvenstva 2018., na kojem se nalazila slika reprezentativca Ante Rebića u igračkoj pozi, pri udarcu lopte. Ispod slike, krupnim slovima ispisan je nekad popularni gangaški stih prilagođen nogometnoj terminologiji : „*Kada kreneš niz Rebića stranu, poznat ćeš me mala po driblanju"* originalni stih završavao je *„poznat ćeš me mala po pivanju (ganganju)"* odnosno stih govori o onom čime su se isticali pojedinci (momci s Rebića strane), nekada po pivanju *(gange)* a sada po driblanju *(u nogometu).*

Ganga se isticala u pojedinom povijesnom razdoblju, na način koji je bio u skladu s vremenom, najprije i sama kao medij (sredstvo) za prenošenje poruke, zatim kao dio pjevačkog repertoara, kroz pisane radove i promotivne slogane, zabilježavana je i na različitim elektroničkim medijima (od magnetofonskih traka, preko kaseta, do video i audio snimaka objavljenih na Internetu), međutim s kojeg god aspekta bila promatrana ili na koji god način predstavljana, riječ ganga, a naročito zvuk gange, kod publike (kao i kod izvođača) izaziva jake (zajedničke) emocije koje kreiraju poseban doživljaj simboličke vrijednosti za svakog stanovnika Imotske krajine i zapadne Hercegovine. Time ganga postaje jedna od glavnih identitetskih odrednica stanovništva ovog područja, budući da se svaki od njih, s tom emocijom lako može identificirati.

Što znači ganga za one koji je pjevaju, najbolje se vidi iz zapisa Tome Matkovića: „*Kada pitam nekog gangaša šta mu znači ganga u životu – očekujući nekakvu filozofiju – dobijem odgovor upravo kao što je i sama ganga – kratko i jasno, procijeđena kroz zube i život –* ***Ona mi je sve!"***[160] I danas, premda iznimno rijetko, u Imotskoj krajini i zapadnoj Hercegovini, još se

[160] http://www.ganga.hr/index.php/pisani-radovi/item/291-esej-o-gangi (pristup 9.12.2018.)

može čuti ganga u svom izvornom kontekstu u spontanom nastupu na otvorenom prostoru na derneku, gdje se zapjeva o svemu, pa i o derneku samom. Na kraju ovog dijela, navest ću nekoliko stihova gange u kojima se spominje *dernek,* koji je tako i sam, trajno ostao zabilježen u *gangi*, čime se još jednom potvrdila njihova neraskidiva veza.

Stari puti isprala vas voda,
kud sam s malom po dernecim oda.

Moj dragane kud te đava nosa,
po derneku ovarbani kosa.

Iđe dernek iđe Sveti Jure,
oćemo li mi na dernek cure.

Reci kume di su cure lipe,
na derneku kod Svetoga Stipe.

Jeste li se umorile žene,
kroza dernek pritresajuć mene.

Na derneku tražim svoga lolu,
a on s drugom zaigra u kolu.

Ja na dernek moga dragog nigdi,
oću li ga ugledati igdi.

Nema moje male na derneku,
izila joj prasica jaketu.

Dok je dernek u Imotskom kraju,
duša moja uživa u raju.

Dernečari gangu zapivajte,
pa zajedno u kolu igrajte.

Na derneku odam tamo-vamo,
stanem samo kad gange pivamo.

5.7.2. Igranje kola, ples i glazba na dernecima

volin tebe zapivati gango - nego balat valcer ili tango

U zapisivanju folklorne glazbe i običaja, postoji kakav takav kontinuitet, podaci o folklornom plesu javljaju se pak sporadično kao usputne primjedbe i izapažanja drugih istraživača, prije svega etnomuzikologa. I dok su se istraživači plesa iz druge polovice 19. i početka 20. stoljeća, većim dijelom susretali i bilježili ples još u živoj funkciji, „novija istraživanja plesa, svode se uglavnom na mukotrpnu rekonstrukciju plesnog repertoara u širokom vremenskom rasponu, te bilježenju plesa kao umjetničkog fenomena i društvenog konteksta u kojem se oblikuje i zbiva." (Sremac 1998:168). Za hrvatsku znanost i hrvatsku kulturu to je od posebne važnosti, jer se pokazalo i dokazalo da Hrvati posjeduju iznimnu kreativnost u izražavanu pokretom, koja je rezultirala takvim bogatstvom različitih plesnih oblika, kakvo ne poznaje niti jedan drugi narod (ibid. 172).

Kao što se to moglo reći za istraživanje plesa na razini Hrvatske, može se reći i za promatranje i bilježenje *igranja kola* u okviru derneka u Imotskoj krajini i zapadnoj Hercegovini. Ono što treba istaknuti je da su od najranijih razdoblja postojala nastojanja da se istraživanju plesa ne pristupa samo kao fenomenu pokreta, već se ukazuje i na potrebu istraživanja i samog društvenog i kulturnog konteksta u kojem se ples događa, a to je u ovom slučaju - dernek. U ovome dijelu rada, naglasak je na *igranju kola*, u okviru derneka, kao jednom od elemenata kulturnog nasljeđa, kojim se reprezentira identitet. Ali ne radi se samo o znanstvenim zadacima i potrebi da se i ovaj fenomen prati u svojemu kontinuitetu, niti samo o potrebi da se sačuvaju i dokumentiraju značajni i vrijedni primjeri hrvatske i europske plesne baštine. „Važno je istaknuti da je u mnogim europskim zemljama folklorni ples bio jedan od najvažnijih simbola nacionalnoga i kulturnog identiteta. On je to i danas, osobito kod onih naroda koji žele ostvariti nacionalnu državu ili koji u okviru drugih država i nacija nastoje sačuvati svoj nacionalni i kulturni identiet" (ibid. 173).

Poznato je da su upravo pograničja (kao što je to i istraživani prostor) prostori na kojima se na različite načine i u okviru predstavljanja mnogobrojnih običajnih praksi, naročito ističe i predstavlja nacionalni identitet. Značajan dio hrvatske baštine su tradicijska plesna zbivanja, a unutar njih posebnu cjelinu čine tradicijski plesovi, koji se danas izvode kao folklorni nastupi različitih zavičajnih Kulturno umjetničkih udruga (KUU) u obliku plesanja (igranja) kola. Različitost vrsta kola, koji su se plesali i još se uvijek plešu, nameće potrebu za njihovim sustavnim očuvanjem i suvremenom prezentacijom. Tradicija igranja kola u Imotskoj krajini i

zapadnoj Hercegovini, najčešće je bila vezana uz dernek, odnosno dernek je bio platforma na kojoj se u prošlosti, spontano, u svom izvornom obliku, izvodilo plesanje (igranje) kola, pa sve do suvremenih derneka na kojima se kola izvode samo kao dio folklornog nastupa, uglavnom lokalnih plesnih (folklornih) društava u okviru Kulturno umjetničkih udruga. Igranje kola na dernecima, u lokalnim zajednicama, izvodi se redovito i dio su tradicijskih zbivanja kojima lokalne zajednice slave svog sveca zaštitnika ili se pak izvode tradicionalno kao dio nastupa na nekoj široj manifestaciji.

Slika 16.: Igranje kola na derneku
Izvor: https://kamenjar.com/derneci-nekadasnji-centri-druzenja-i-trgovine/

Kazivači se nisu mogli prisjetiti je li postojao poseban naziv za kolo koje se igralo na derneku, jednostavno su ga zvali *kolo*, jednako tako ni u literaturi nisam uspjela pronaći specifičan naziv za kolo ili igranje kola na dernecima.[161] I za izvođače i za publiku (kao što je to slučaj i s nastupima ili spontanom pjevanju gange), igranje kola, odnosno takva plesna zbivanja, dio su identiteta, te ponosno ističu vrijedno i neophodno poštivanje nasljeđa koje su preuzeli od

[161] U literaturi se obično navodi naziv *kola* prema mjestu gdje se igralo, odnosno gdje je bio dernek („Grozno kolo goričko na Stjepanj dan"- Barišić 1892.) ili prema onima koji ga igraju („čudno hercegovačko kolo" – Vrčić 1991.) Međutim nigdje se ne spominje naziv kola karakterističan za pojedini dernek, kao što je primjerice Stjepan Sremac zabilježio „Kolo Bokeljske mornarice, (ili Tripunjdansko kolo, Kolo sv. Tripuna) kao osobito lijep i dobro očuvan primjer europske srednjevjekovne tradicije lančanih (cehovskih) plesova, ali i višestoljetne pomorske tradicije Hrvata iz Boke Kotorske – i ove (1998.) godine na dan sv. Tripuna, preostali Hrvati članovi bratovštine Bokeljske mornarice izveli su u Kotoru na trgu svoje kolo (Sremac 1998:170), navodeći primjer naziva „Tripunjdansko kolo" ili „Kolo sv. Tripuna" kao još živuću izvedbu kola kojim se, između ostalog, nastoji očuvati i predstaviti identitet Hrvata iz Boke Kotorske.

roditelja i dalje prenose na svoju djecu. „Ples, pjesmu i glazbu, doživljavamo, kao cjelovita zbivanja, bez obzira na kontekst. Dok su u izvornom kontekstu, folklorna glazba i ples bili društveni čin, oblik komunikacije u maloj skupini, na pozornici postaju samostalne izvedbe s dominantnom estetskom funkcijom, a zatim i s funkcijom isticanja nacionalne ili lokalne pripadnosti“ (Lozica 2008:248), odnosno isticanja identiteta.

Među najstarijim zapisima (s početka 18. stoljeća) o derneku, nalazimo zabilježene podatke o igranju kola na derneku, kao jednom od glavnih elemenata svečanosti. U članku Nikole Barišića objavljenom 1892. godine, pod naslovom: *Grozno kolo goričko na Stjepanj-dan*., između ostalog piše: *„ Licem na Stjepanj-dan okupio se nebrojen narod ispred crkve na ravnici da kolo igra“*(Barišić 1892:142). Nadalje i fra Vjeko Vrčić u romanu Posljednji bijeg, zabilježio je igranje kola na Stipanjdanskom derneku u Gorici: „*Nakon službe Božje zadržao se narod oko crkve kako to čini svake godine. Ljudi će popričati, žene se istugovati a mladost će kolo zaigrati i pjesmom začiniti narodno veselje“* (Vrčić 1991:26).

Stariji kazivači, naglašavali su da su im očevi pričali, kako su nekad na derneku kolo znali zaigrati samo muškarci, odnosno, grupa muškaraca bi usred derneka prekinula šetnju i uhvatila se u kolo, privlačeći tako pozornost na sebe, odnosno pokazujući snagu i izdržljivost plešući po nekada i po nekoliko sati, ne dopuštajući „*da im neko prikine kolo,*“ što bi najčešće značilo izazivanje sukoba.

„ *Priča mi je ćaća, da se u vrime kad je on bio momak, kolo igralo usri derneka. Momci, obično oni koji dođu zajedno iz jednog sela u drugo, bi se uvatili za ramena u kolo i igrali udarajuć nogam po putu i poskakujuć visoko. Igrali bi oni tako dugo vrimena, nisu pušćali nekog iz drugog sela da se ubacuje u kolo, ako bi neko tijo igrat mora je započet svoje kolo i tako se gledalo ko će duže igrat. Što bi se reklo, nadigravali se, ko je jači, koji su momci izdržljiviji duže bi igrali. Znalo se dogodit da bi neko „prikinijo kolo“, ee tu bi bilo svašta, najviše šaketanja, a nekad bi izbila i ozbiljnija kavga, znale su se i glave razbijat.“*[162]

U literaturi, pa ni u kazivanjima, eksplicitno se ne spominju nazivi ni vrste kola, koja su se igrala na dernecima, nego se jednostavno govori o igranju kola. Naglašavajući u pravilu gdje se kolo igralo, odnosno tko je igrao i što je tim želio pokazati, odnosno predstaviti. Međutim, kada se govori o vrsti kola koja su se nekada spontano igrala, a danas su u pravilu dio scenskog

[162] Kazivač I.B (78) iz Studenaca

nastupa (na dernecima u Imotskoj krajini i zapadnoj Hercegovini), prije svega treba istaknuti *Nijemo kolo*,[163] kao osobito dobro očuvan primjer tradicije lančanih plesova, ali i tradicije igranja kola stanovnika Imotske krajine i zapadne Hercegovine. Upravo je *Nijemo kolo*, nekada bilo sastavni dio svakog derneka, odnosno pučke proslave u čast svetaca zaštitnika pojedinih mjesta. Plesanje *Nijemog kola*, usko je povezano s igrama zavođenja između muškaraca i žena, prema tome uvijek se znalo koji muškarac pridaje na važnosti kojoj ženi plešući do nje u kolu i uvodeći je u samo kolo na ples. Često pri izvedbi *Nijemog kola* kao pozadinu plesu na dernecima, može se čuti ganga ili neko drugo (narodno) pjevanje. *Nijemo kolo* u posljednje vrijeme, sve je rjeđe dio pučkih proslava, pa i samog derneka, ali se zato jako dobro uklopilo u izvedbe folklornih skupina koje za potrebe različitih manifestacija izvode *Nijemo kolo* kao predstavu za posjetitelje.[164] Nijemo kolo, karakteristično je za šire područje Dalmatinske zagore. U Hercegovini (osobito zapadnoj) za ovu vrstu kola, koristi se i naziv „Trusa“ ili „Hercegovačka Trusa“. Koja također spada u plesove koji se izvode bez glazbene pratnje, a plesači sami udaraju ritam udarcima nogu o tlo [165] i slušajući zapovijedi kolovođe. Čitava koreografija sastoji se od niza raznih varijanti "Truse", brojnih brojalica koje predstavljaju ostatke magijskog u folkloru, te vrlo specifičnog starinskog pjevanja. Upravo bi „Hercegovačka Trusa“ moglo biti kolo koje je u zapisu o *Staroj i novoj Imotskoj krajini* (1999), zabilježio fra Vjeko Vrčić, opisujući čudno *hercegovačko kolo*, izvođeno na derneku Gospe od Anđela u Imotskom.

„*Duboko mi se zasjeklo u pamet čudno hercegovačko kolo ili ne znam kako bi to nazvao. Kroz masu naroda provlačila bi se vijuga sastavljena od mladića i djevojaka. Držali su se za ruke. Predvodio bi ih kršan mladić s crvenom kapicom na glavi, s dugom kosom oborenom, prema čelu. Okrenut je licem igračima, a leđima publici. Svi su u jednostavnoj narodnoj nošnji. Onako, kako se tada nosilo u našem kraju. Žure kroz masu. Svako malo zastanu. Na mjestu*

[163] Nijemo kolo je narodni ples koji se najčešće izvodi u Zagori. U studenom 2011. UNESCO je uvrstio nijemo kolo u svoj popis nematerijalne kulturne baštine čovječanstva. https://hr.wikipedia.org/wiki/Nijemo_kolo (pristup 10.12.2018.)

[164] U operi Ero s onoga svijeta, skladatelja Jakova Gotovca primijenjen je dio nijemog kola, oglazbljen, prilagođen glazbenom djelu kojeg je dio. U samoj operi je po ritmu glazbe i pjevnih glasova pjevača popraćen ritam jedne od varijacija plesača nijemog kola.(„*Doma: Ne dođoh ne dernek, da gladnim i žednim, ne dođoh na dernek, pod lipom da sjedim, ne dođoh na dernek, prašinu da srčem, za matorim mužem da kasam i trčem. Već dođoh na dernek da radost radujem, da igram u kolu, da mladost mladujem*!“ https://hr.wikisource.org/wiki/Ero_s_onoga_svijeta/Tre%C4%87i_%C4%8Din_-_Na_derneku (pristup 12.12.2018.)

[165] Nikša Ćulum je u Zborniku o Zagori napisao kako su se djevojke spremale za igranje u kolu naglašavajući upravo „klapanje nogama“: „Na sebi su imale narodnu nošnju, na nogama opanke na koje bi stavile čavle koji bi klapali dok bi „igrale“ u kolu (Ćulum, 2004:143).

poskoče: Tram, tram, tram,... Osove se na jednu nogu, druga im dopre skoro do koljena. Sve u taktu. Žure naprijed. Svako malo ponavlja se „poskočica“ (Vrčić 1999:643).

Osim što je igranje kola bilo popraćeno pjevanjem gange, za Imotsku krajinu karakteristično je i kolo uz koje se pjeva pjesma o samom kolu „*Lipo ti je u mom kolu*..“. Za ovo kolo pominju se dva naziva i to „Imotsko kolo“, ali i „Vinjansko kolo“, koje izvodi KUD iz Vinjana Donjih, kao dio svog standardnog repertoara. Radi se o kolu i pjesmi poznatoj po pripjevu „*Đel divojko đel dušice*“, koji se ponavlja iza svakog stiha:

„Lipo ti je u mom kolu, đel divojko, đel dušice, đelema meni na ruku
Još je lipše oko kola, đel divojko, đel dušice, đelema meni na ruku
(...)
Ne priskoči, ne poljubi, đel divojku, đel dušicu, đelema meni na ruku
(Kolo stane, mladić priskoči kolo i poljubi djevojku, zajedno povedu kolo i završavaju stihovima): *Priskočio, poljubio, đel divojku, đel dušicu, đelema meni na ruku“...*[166]

Izvođenje ovog kola, u Imotskoj krajini i zapadnoj Hercegovini, kao uostalom i drugih ovdje navedenih, zadržalo se još samo u okviru scenskog folklornog nastupa, bilo na derneku ili nekoj drugoj manifestaciji. Osim nastupa folklornih skupina, na derneku nastupa i niz pojedinaca i neformalnih skupina pjevajući uz pratnju diplara i guslara, iz ovog ili susjednih krajeva, kojima je jedan od razloga dolaska bio upravo nastup na službenoj pozornici. Izvedba, javna i formalna sve više i više preuzima vodeću ulogu u životu tradicijske glazbe ovog kraja. Međutim, još se uvijek, na derneku, može susresti i čuti, najčešće u neformalnom nastupu guslara, kako izvodi svoju pjesmu, prateći je zvukom gusala.

Guslar, na derneku (ili nekom drugom sličnom okupljanju), vrlo često zna spontano sjesti na prikladno mjesto, primjerice u hladovinu nekog stabla, i početi gusliti. Oko guslara se tada okupljaju ljubitelji guslarske glazbe i znatiželjnici. Guslar u takvom neformalnom tipu nastupa može odgusliti više cjelovitih dužih ili kraćih pjesama, odmarati se i razgovarati s publikom. Guslari u tim trenucima vrlo često pjevaju i pjesme vrlo šaljivog karaktera i u pauzama prodaju vlastite kazete, CD-ove i pjesmarice. Današnji guslari preferiraju nastupe na pozornicama, ali ih ovakvi nastupi na dernecima *vraćaju na narodno tlo*. (usp. Ćaleta 2012) „Oni time mogu naglasiti da se ne žele u potpunosti pretvoriti u tip pjevača koji nastupa isključivo na pozornici i pred mikrofonom. S druge strane, razlog opstanku takvog tipa nastupa nije samo direktna veza

[166] http://imoart.hr/portal/index.php/etno-bastina/etno-glazba-i-folklor/kola/174-vinjansko-kolo (pristup 11.12.2018.)

sa starijom tradicijom. Guslari su, poznati samo na ograničenom zemljopisnom prostoru u kojem nemaju previše poziva za nastupanje, pa koriste svaku zgodnu priliku da se pokažu u javnosti (usp. Ćaleta 2012.), a derneci su se pokazali gotovo idealnom prilikom za predstavljanje tradicijske kulture, koja je još jedino na dernecima prisutna u neformalnim i formalnim pjevačkim, plesačkim i glazbenim izvedbama, čineći tako da i dernek sam, postane svojevrsna jedinstvena izvedba tradicijske kulture.

5.7.3. Igre, zabava i tučnjave na dernecima

U ovome dijelu naglasak je na igrama, promatranim u kontekstu derneka. Takve su igre u pravilu započinjale spontano i bile su uglavnom natjecateljskog karaktera. Najčeće su to bile: *Lamura-mura ili šijavica, igra prstena, Magare gre, klipa, čelične šake, bacanje kamena s ramena, skakanje ili uskakivanje.* Pobjednici u igrama nisu dobivali određene nagrade, obično se igralo „o piće“ ili „o pečeno“ tj. gubitnici su plaćali piće ili pečenu janjetinu. A pojedinci pobjednici, osim što su uživali ugled, njihova snaga i junaštvo koje su pokazivali na derneku, opjevana je uz gusle ili u gangi. Gange su se smišljale na licu mjesta ili su se u nekim ranije poznatim pjesmama ubacivala imena trenutnih pobjednika. Događalo se da po neki nisu bili zadovoljni rezultatima, pa su nerijetko izbijale tučnjave ili „šaketanja“ kako su se često nazivali sukobi između skupina koje su sudjelovale u natjecanjima ili neovisno o tome, ako su određene skupine momaka s namjerom došle na dernek, kako bi s nekom drugom skupinom *izravnali račune*, tučnjava bi bila neizbježna.

O igrama općenito, pa ni o početku organiziranih igara ili natjecanja, koja su se odvijala na dernecima, ali i općenito u Imotskoj krajini, nema mnogo zapisane građe. Najstariji zapis je onaj fra Silvestra Kutleše u knjizi „Život i običaji u Imockoj krajini“ gdje se navodi kako su se „Igre u pravilu dijelile na momačke i djevojačke zabave te na dječje i zajedničke Igre (Kutleša 1997:306). Dok su se djevojke trudile pokazati u najboljem svijetlu, mladići su, uz neprestano ispijanje uglavnom velikih količina alkohola, vrijeme provedeno na derneku ispunjavali raznim igrama. Najčešće se igrala *šijavica* ili *lamura*, odnosno kraće *mura*. Vinko Tolić donosi objašnjenje ove danas sve rjeđe društvene igre. „Riječ šijavica nastala je od malo iskrivljene talijanske riječi sei – u hrvatskom jeziku šest. Za ovu riječ sei u igri, zbroj šest prstiju (od dva igrača) udomaćila se riječ *šije*. I kako se u igri šijavice veoma često na stolu među igračima nađe (u oba igrača) šest prstiju i zvanje riječi šije – stoga se igra prstiju zvala šijavica. Za sve moguće zbrojeve prstiju u toku igre (od dva do deset) u šijavici ili lamuri, upotrebljavaju se termini na talijanskom jeziku. Pogoditi broj nije baš lako. Obično promaše oba, nekad jedan

pogodi, a drugi promaši. Koji pogodi ima punat. Nekad pogode oba igrača – tada je punat ničiji, ne broji ga ni jedna ni druga strana. Šijavica je igra muškaraca, a ženske, osobito u ranija vremena, nisu smile ni gledati kako muškarci igraju jer bi im netko mogao *prišiti* termin 'muškara', što bi im smetalo boljoj udaji. U selima su se znali *bikači* šijavice, tako su se zvali i oni koji nikad nisu zaigrali…neigrači, oni se u pravilu nisu cijenili, te bi se (obično djevojke) izrugivale s njima pjevajući: *ko ne igra šije šete, daj mu igle neka plete*" (Tolić 1997:195). Na suvremenim dernecima, iznimno se rijetko može vidjeti šijavica u svom izvornom kontekstu, odnosno igranje šijavice, kao u ostalom i drugih igara, posve se izgubilo.

Još jedna od igara kojima bi se pretežito mladi zabavljali na dernecima bila je tzv. igra na bajame (oraje) ili na dinare, a neki su je nazivali i *igra na kule*:

„*Mi smo znali igrat na bajame (oraje) za dernek. Tri bajama metneš doli, i onda četvrti gori. I onda dva metra se tri odmakneš i pucaš. I ko pogodi kulu, njegovo je ono što je dobio okolo. Samo ostane o' te kule na mistu i opet se puca. Ko je obori kupi bajame okolo. I ko ima više bajama pobjednik. A igralo se i na dinare unda, na botune. Naćuliš tamo botune, dva, tri, pet, sedan i unda pucaš. Igrali smo se mi i s dinarin. Nismo imali igračaka k'o danas.*"[167]

Zajednička igra momaka i djevojaka, bila je tzv. *igra prstena*: *Igrali smo i prstenja. Jedan prsten, unda ti ga traži.* „Postupak je bio takav, da bi se našao upravo pravi prsten za igru, a mogao bi i drugi predmet veće vrijednosti, a manje veličine da se lako i neprimjetno može sakriti u šaci" (Tolić 1997:196). „*A to se igra ovako. Ovde je nas petero, tamo petero. Prsten stoji u jednoga. Unda svaki: "Pusti ruku, pusti ovu, daj onu". Ko nađe prsten, taj je dobio. Igralo se o vino, o bukaru vina.*"(usp. Karin 2018:9).

Osim igre prstena popularna igra bila je igra pod nazivom *Magare gre*. „Sa štapom bi se po prašnjavom putu ucrtale ravne okomice (crte) onoliko koliko je bilo brojno društvo. Svi bi zatvorili oči, a ovaj sa štapom bi govorio: - Magare gre! - i nosio štap od crte do crte, a nekad bi ga znao zadržati više puta na istoj crti. Ostali bi stisnutih očiju govorili: - Neka gre! - No, po osobnoj nakani misleći da štap nije na tvojoj crti, reklo bi se: - Sveži ga tute (tu). Ovaj što je štap držao pitao bi: - Na koliko? - Ovaj bi odgovorio prema ukusu: - Jednu slanu šibu po ruci ili deset manje slanih. Tada bi svi otvorili oči te bili svjedocima kazne koja slijedi. Pokazivač crta bi se mijenjao kad bi se uhvatio na svojoj crti" (ibid.197).

[167] Kazivač A.K (79) iz Grubina

Igre *Čelične šake* i (potezanje) *Klipa,* bile su rezervirane za muškarce koji su htjeli pokazati snagu i izdržljivost. *Čelične šake, obično se potezalo sideć za stolom. Uvatili bi ze za ruke, obično desne, ako je neko bijo livoruk unda je mora tražit isto livorukog ili bi izgubijo od dešnjaka.* Igra *Klipa* ili potezanje klipa, igrala se tako da: „Sjednu dvojica i podupru se ispruženim nogama. Rukama se prime za štap i potežu. Pobjedio je ko pritegne. Poteže se tri puta“ (Puljiz M. 2001:346). Također, samo mladići su se natjecali u *Skakanju* ili *uskakivanju* i to: udalj, uvis, smjesta (iz ćustoka) ili izatrka (ibid.).

Na dernecima su momci pokazivali svoju snagu i junaštvo. Običaj je bio da prekinu šetnju i da se umeću kamena s ramena na sredini ceste. Svijet bi zastao i ne bi se mogao šetati. Onaj momak koji bi bio šampion u bacanju kamena s ramena uživao je veliki ugled i o njemu se nadaleko pričalo (Bilić Prcić 2003:57). S ovom igrom, nekada karakterističnom za sve derneke u Imotskoj krajini i zapadnoj Hercegovini, prestalo se sredinom sedamdesetih godina prošlog stoljeća. Kasnije se, kao i druge igre „nadmetanja“, odvijala samo u okviru tzv. turnira u tradicijskim (ili seoskim) sportovima,[168] odnosno po nekad nazivanim i *seoske olimpijade*.

Iako su nezadovoljstva ishodom pojedine igre često vodila u fizičke obračune i tučnjave, na dernek su dolazili mladići koji su provocirali i izazivali, odnosno tražili one s kojima bi se potukli. Kada bi vidjeli da je situacija izgledna za fizički obračun, zapjevali bi:
Evo vuka koji bi se tuka - Di su voli koji bi se boli; Ruko moja, šaka ti od srebra, kome li ćeš polomiti rebra; Krvi moja, ćuko te popijo, imal iko da bi se pobijo.[169]

Stariji kazivači navodili su kako su nekad *Na dernek momci dolazili naoružani noževima, pištoljima i prepilanim karabinama. Kad bi momci iz jednog sela došli na dernek u tuđe selo, oni bi obično na sred ceste zaigrali kolo i stali vriskati. To bi domaći momci shvatili kao izazov pa bi im prekinuli igranje kola, tako u derneku dođe do gužve i bitke. Narod se razbježi na sve strane samo ostanu momci koji su se sukobili. To je bilo „u modi“ naročito u vrijeme kraljevske Jugoslavije kada su se između pojedinih hercegovačkih sela vodili pravi ratovi. Često je bilo razbijenih pa i mrtvih glava. Žandari su bili nemoćni spriječiti bitku, jer su i oni znali ponekad bježati pred momcima. Ta bitka između momaka iz pojedinih sela bila je prava narodna sramota. Isto tako nije bio ni rijedak slučaj da se momci potuku i zbog djevojaka.*[170]

---

[168] Pokušavajući oteti zaboravu te igre, u Prološcu u naselju Lug, zadnjih šest godina, početkom lipnja organizira se natjecanje u Starim sportovima. Također u vrijeme održavanja derneka, organiziraju se sportski turniri najčešće u nogometu, gdje nastupaju lokalni klubovi, ali često se organiziraju i utakmice humanitarnog karaktera.
[169] https://www.bijakova.com/bastina/ganga (pristup 17.12.2018.)
[170] http://narodni.net/derneci-nekadasnji-centri-druzenja-i-trgovine/ (pristup 10.12.2018.)

Često puta derneci bi završavali tučnjavom, ali bez većih posljedica. Alkohol, povrijeđeni osjećaji i još štoša drugo bili su uzročnici svađa i „čepušanja“. Po nekad su to bili i manji sukobi s gostima iz drugih sela, osobito je znalo doći do gužve s Ričičanima. Inače to su bila mirna okupljanja puna romantike i trajnih uspomena (Bilić Prcić 2003:89).

Tuđe selo, a naša su prava, bit će noćas razbijeni glava. Ove i ovakve pjesme ostaci su te negativne prakse i provokacije koje su onda vodile u klasične fizičke obračune koji nikada nisu dovodili do rješavanja problema nego su i same bile često puta početak nove nevolje i novih jada. Oni su bili posljedica krivo shvaćene epske veličine i epskih junaka, kao da se tučnjavom i kavgom izrasta u junaka (ibid.)

Da je tučnjava bila sastavni dio svakog derneka u Imotskoj krajini i zapadnoj Hercegovini, potvrđuje i zapis M. Puljiza o derneku u Runovićima. „Dernek se u Runovićima gotovo redovito završavao u predvečerje i to – tučnjavom. Obijesna mlađarija, koji gutljaj više, nekakav stari račun… i eto povoda. Računalo se da dernek nije uspio ako se nije završio tučnjavom, usprkos modricama od bačenih kamenja, pokojoj razbijenoj glavi i krvavu nosu. Istini za volju, ponekad je bilo i tragičnijih završetaka. Tako je tučnjava na kraju bila sastavni dio derneka, pučka igra“ (Puljiz M. 2001:339). Najslađe je ipak bilo kada bi batine dobili čuvari reda, nekoć žandari, u novije doba milicionari. Mladići bi se pogurali, odglumili bi šaketanje, kad bi se umiješali žandari ili milicionari, svi složno udri po njima. Zatim bi ih brze noge sakrile u mrklu noć (ibid.).[171] Iako su na suvremenom derneku, tučnjave mnogo rjeđa pojava, o njima se uglavnom govori kao o nečemu što se prije događalo. Obično su se doživljavale kao dio folklorne prakse, pa se još po nekad, kroz šalu, mnogi izazivaju na dvoboj riječima: *mogli bi se i sad pojačat da dokažemo da su momci* (navodeći mjesto od kuda su došli) *uvik bili najjači*. Tučnjave su, (kao uostalom i svi sukobi) rijetko završavali bez ozljeda (najčešće razbijenih glava), a ozljeđeni su bili i pobjednici i poraženi. Ozljede su često bile potvrda sudjelovanja u nekom obračunu,

[171] Ono što je karakteristično za mladiće koji su se međusobno fizički obračunavali na dernecima, njihova je sloga u obračunu s „čuvarima reda“ a to su većinom bili nekadašnji milicionari. Vrhunac iskazane hrabrosti, na koji se uvijek pozitivno gledalo je da je netko pokazao hrabrost i odvažnost *udarivši na predstavnika vlasti*. Takvo ponašanje prenosilo se i na druga zajednička nadmetanja, primjer tome su i razna sportska događanja, koja bi često završavala fizičkim obračunom ne samo sudionika-igrača nego i navijača, odnosno publike. Primjer upravo takvog ponašanja, zabilježen je za vrijeme održavanja jedne od posljednjih nogometnih utakmica nekadašnjeg nogometnog prvenstva Jugoslavije, između zagrebačkog Dinama i beogradske Crvene Zvezde, na stadionu Maksimir u Zagrebu. Fizički obračun, najprije je započeo na tribinama među navijačima, da bi se proširio među igrače. U tom trenutku, tadašnji kapetan zagrebačke momčadi, Zvonimir Boban, napada na milicionara. Taj njegov čin postao je simbolom nečeg puno višeg od običnog obračuna među rivalima na sportskom terenu. Odgovor na pitanje zašto je upravo Zvonimir Boban napao na milicionara, a ne, primjerice, na protivničkog igrača, možda leži u činjenici da je Boban rođen i odrastao u Imotskom. Otac mu je porijeklom iz Sovića iz zapadne Hercegovine, a majka iz Runovića (Zmijavci), odnosno iz kraja gdje se, bez obzira na međusobne sukobe, na svaki, a naročito na fizički napad na predstavnika vlasti, gledalo kao na iznimno hrabar čin.

kojima su se nerijetko hvalili govoreći: *ovo je ništa, da vidiš kako su oni prošli* (aludirajući na protivnike). *Razbijene glave* na derneku, postale su dijelom kolektivnog sjećanja na sadržaje koji su redovito bili na dernecima i na koje se gledalo kao na svojevrstan nastup u kojem se predstavljala snaga i junaštvo onoga tko je u njemu sudjelovao. Navedeno potvrđuje da se i same tučnjave (u okviru derneka), mogu promatrati kao dio igre i zabave, te da imaju značajno mjesto, ne samo u životu pojedinca, već čine integralni dio društvenog života, tradicije i običaja.[172] Nadalje, to također potvrđuje da se i dernek, kao cjelovito zbivanje, može promatrati i kao specifičan oblik igre i zabave. Novo stanje, u stvari, potiče anti-strukturalne manifestacije tako da i sam dernek dobiva karakteristike igre. Upravo takav opis derneka, ostao je trajno zabilježen u sceni i pjesmi izvedenoj u okviru opere *Ero s onoga svijeta* u kojoj se pjeva o budalini Tali, koji se po derneku skita, skače ko mahnito ždrijebe, igra u kolu i na kraju završava razbijene glave.[173] Ovakva umjetnička predstavljanja sadržaja na derneku, otvaraju nove perspektive istraživanja, odnosno potvrđuju da se sadržaj derneka može interpretirati na bezbroj načina, te da svaki od tih načina nalazi svoj smisao u prenošenju i predstavljanju kulturnog nasljeđa, prilagođen nekim novim izvedbama u novom, suvremenom obliku, ali uvijek s jednakom emocijom, koja pomaže ne samo u razumijevanju, nego i očuvanju, prenošenju i javnom predstavljanju kulturnog nasljeđa, ali i tradicijske kulture općenito.

---

[172]Da se tučnjava na dernecima doživljava kao običaj, zabilježio je i novinar Ante Tomić u objavi pod naslovom: *Najuzbudljivija kultura u ovoj zemlji događa se sasvim gerilski* u kojoj je zapisao sljedeći dijalog:
U šest poslije podne pod odrinom ispred mjesne birtije razgovaraju dva gospodina."Onda, kad su se rekli pobit?" "U sedan i po, oćeš li doć?" "Neka, pođi ti, ja ću sa svojin auton." "Oprostite", umiješam se ja znatiželjno, "nije mi baš sasvim jasno, neki su se dogovorili potući u sedam i pol!?" "Je", kaže tip vedro. "Gori na derneku u novin selima. Svake se godine pobiju." "Pa zašto?" "Nizašto. Taki je u nas običaj." "Običaj?" "E… doduše, prije je to bilo žešće, sad to nije ni sjena kako su se nekad znali pobit. Ovi mladi danas više ne drže do toga", reče čovjek ponešto razočarano. Eto ti ga vraže! Potomstvo, zlo i nezahvalno, još je jednu tradiciju iznevjerilo. Davno su prošli lijepi dani kada se pjevalo *Ubolo me u jaketu novu na Svetoga Antu u Prugovu*, progres je došao i u najudaljenije zabiti, pa ni seoske fešte nisu što su nekada bile. http://glumciuzagvozdu.hr/hr/susreti/rekli-su/ante-tomic/ (pristup 15.12.2018.)

[173]Dernečka buka prelazi u pjesmu, koju svi razigrano prihvaćaju. NAROD: „*Skitao se budalina Tale - na derneku! Skitao se omamljene glave - na derneku! Vino mu je razigralo krvcu - na derneku! Budalastu uzavrilo pamet - na derneku! I on skače ko mahnito ždrijebe - na derneku! Da ugrabi iz kola djevojku - na derneku! Digoše se momci i junaci - na derneku! Mašiše se kamiša i lula - na derneku! Razbiše ih budalini Tali - na derneku! Razbiše ih na tikvi i glavi - na derneku*" https://hr.wikisource.org/wiki/Ero_s_onoga_svijeta/Tre%C4%87i_%C4%8Din-Na_derneku (pristup 12.12.2018.)

5. 8. Druženje momaka i djevojaka na derneku

U kazivanjima o dernecima u Imotskoj krajini i zapadnoj Hercegovini, govori se o različitim odrednicama derneka, a s obzirom na dob kazivača, naglasak je stavljen na pojedine elemente koji su u određenom trenutnku bili u fokusu interesa svakog pojedinog kazivača. Tako će primjerice, kada pričaju o nedavnim odlascima na derneke, starije kazivačice isticati različite pobožne prakse u kojima su sudjelovale, a muški kazivači, starije dobi, naglasak stavljaju na hranu i piće (pečenu janjetinu i dobro vino). Međutim, ono što je zajedničko i muškim i ženskim kazivačima je da, kada se prisjećaju derneka iz mladosti, na prvo mjesto stavljaju upravo upoznavanje i druženje mladića i djevojaka, odnosno „zamiranje"(pronalaženje) odgovarajućeg partnera (djevojke ili mladića) s kojim(om) bi sklopili brak.

Upravo su događanja poput derneka bila prilika mladim ljudima da se „zamire" i međusobno upoznaju: „*Upoznavali smo se isprid crkve, kad bi bio kakav svetac i dernek, na svetog Stipana i na Svetog Antu*." Bitna odlika pocurenja bila je i šetnja dernekom oko lokalne crkve na dan proslave svetaca ili nedjeljno sastajanje djevojaka i mladića u blizini crkve: „*Unda kad bi bili derneki, Velika Gospa, unda ajde pa šetaj se. Pa doli u Goricu, pa Gospi od Karmela. Šetaj se, zamire te.*" Tijekom šetnje, djevojka nije smjela dopustiti da se šeće s bilo kojim mladićem, već je morala razborito odlučivati s kime će i kada biti viđena. O tome što je takva šetnja značila tadašnjim djevojkama piše i Ljuba Đikić: „Međutim, cura na javnom mjestu, među svijetom, nije mogla šetati (prošetati) s bilo kojim momkom, jer: prošetati s momkom značilo je da postoje obostrane simpatije, da je on njen momak, da cura ašikuje, 'sidi' s njim" (Đikić 1989:8). Osim autorice Ljube Đikić, koja piše o dernecima s područja duvanjskoga kraja kao mjestu za upoznavanje djevojaka i mladića, u literaturi koja govori o običajima s područja Sinjske krajine navodi se ista praksa, iz čega se da zaključiti da su običaji vezani za upoznavanja i druženja mladih, bili gotovo jednaki na širem prostoru Dalmatinske Zagore, odnosno, uz prostor Imotske krajine i zapadne Hercegovine, takvi običaji zabilježeni su i u Sinjskoj krajini: "Djevojka i mladić upoznaju se na paši i pri drugim gospodarskim poslovima ili u trenucima odmora i razonode: na sijelu, u kolu nakon mise ili na derneku (sajmu)" (Milićević 1967-1968:435). "Godišnji sajmovi i crkvene svečanosti bili su najpovoljnija prilika da se djevojke pokažu u društvu, da ih mladići upoznaju te da među njima odaberu buduću ženu" (ibid: 436). I jedna od kazivačica potvrđuje da su upravo ovakve društvene prilike bile od iznimnog značaja za upoznavanje mladih parova. „*Unda ajde na dernek u Vinjane, pa u Goricu, pa u Runoviće Gospi*

od Karmela. Unda te momci vide. Unda pita: "A čija li je ono?" Unda dozna pa: "Ajmo u nje! Ajmo vidit' di je?"

U gotovo svim kazivanjima, kazivači su navodili su da je darivanje jabuke bio uobičajen način iskazivanja naklonosti mladića određenoj djevojci. Osim jabuka djevojkama su se kupovali i slatkiši, točnije bomboni, ako su prilike to dopuštale: *I unda ako je kakav dernek pa kupiš curi bonbona ili jabuka*. A kazivačice su potvrđivale: *Na derneku se šetalo, nosili smo jabuke. Kupi ti jabuka momak pa šudare sveži pa ponesi jabuke kući*. Jedna je kazivačica napomenula da, osim što su mladići kupovali i poklanjali svim djevojkama jabuke tijekom derneka, te iste jabuke služile su kako bi mladić određenoj djevojci pokazao da mu se upravo ona sviđa. Jabuke su momci bacali prema djevojkama te ako bi ta ista djevojka odvratila mladiću jabukom u njegovom smjeru to bi značilo da se djevojci taj isti mladić dopada: „*Kad opali jabuku on u te, to ti znači da si mu se svidila. I ti ako mu odvratiš jabuku, uzmeš je i vratiš mu je, znači odat ćeš š njime, na derneku. Ako mu nisi odvratila, nema pogovora za sastanak. To je tako bilo. Sami bi šetali, a društvo okolo. Nema držanja za ruku, zagrlit, poljubit, ma nema toga, nema šanse.*" [174]

Poželjno je da svaki momak koji ima djevojku mora s njom i šetati da ih vidi zajedno cijeli puk. Onaj momak koji ide curi na sijelo, pa neće ili se stidi sastati s njom i prošetati, nanosi djevojci najveću bol i ona gubi povjerenje u njega. Običaj je da cure donesu grane mesliđana u rupcima na dernek i da ga poklanjaju momcima za kićenje. Zato su momci obvezni da nešto kupe djevojkama na derneku. Najčešće su kupovali razno voće i to jabuke koje su djevojke stavljale u šarene rupce i zovnice. Putem prema kući, djevojke su darivale djecu jabukama što je za njih bila najveća radost. Postoji porugljiva momačka pjesma koja glasi: »*Curina me zagrlila ruka - usri' puka za kilo jabuka*« što je značilo da je djevojci bio iznimno važan dokaz da se nekome sviđa, te bi pristajala na šetnju dernekom i s manje atraktivnim momkom, ako bi to značilo da će dobiti jabuke, odnosno da je i ona vrijedna tog dara kojim se iskazivala naklonost, odnosno ljubav .[175]

Iz relativno oskudne literature o dernecima, može se vidjeti, osim što su to bile društvene situacije tijekom kojih je vladalo veselje i slavlje lokalnog stanovništva, da su to bile izvrsne prilike koje bi mladići iskorištavali na način da bi iskazivali naklonost djevojkama, a većinom

[174]Kazivanja zabilježila Maša Karin 2018. za potrebe izrade Diplomskog rada: Imotska sila - Običaj posijela na području Imotske krajine do sredine 20. stoljeća (Karin 2018:8-10).
[175] http://narodni.net/derneci-nekadasnji-centri-druzenja-i-trgovine/ (pristup 10.12. 2018)

se to odnosilo na kupnju jabuka djevojkama, koje bi one onda s ponosom nosile kući, što bi ukazivalo na to ima li djevojka udvarača ili ne: "Svuda bi vladao žamor i veselje. Muška djeca bi ozarenih lica svirali na pišćace ili 'cincvare', a curice se vesele rećinam i prstenčićima. Momci i cure šetaju tamo-ovamo, a majke i mlađe sestre sa strane motre na svoje. Momci ne bi vodili cure na piće, nego bi im kupili jabuke. Cura koja ne bi dobila jabuku često bi je sama kupila, jer je bila sramota vraćati se kući u selo bez jabuka u marami" (Tolić 1997: 214).
Da su cure same kupovale jabuke, potvrđuje i kazivanje: *„cure su znale same sebi kupovat jabuke, kad bi pošle kući s derneka, pa bi putom dici dilile jabuke i govorile kako su ji dobile od momka, a znale su da će dica kad dođu kući ispričat ko im je da jabuku, pa će tako svi znat da i ona ima momka.“*[176]

Osim obvezne šetnje na derneku i kupovine poklona među parovima Tolić je istaknuo kako su „majke i mlađe sestre motrile na svoje." Iz navedenog se može vidjeti da, iako su parovi u zajedničkoj šetnji javno pokazivali svoju naklonost i ljubav, ipak bili na neki način kontrolirani, odnosno promatrani, kako njihovo ponašanje ne bi nanijelo sramotu obitelji, naročito djevojčinoj. U kazivanjima se također istaknula uloga svojevrsnog posrednika u upoznavanju parova, odnosno nadglednika, najčešće je to bio netko od djevojčine obitelji (majka ili tetka). Ako bi majka bila zadovoljna izborom momka s kojim je kćer šetala, s diskretne udaljenosti, upućivala je komplimente vlastitoj kćeri, glumeći da je ne poznaje, ali brinući o tome da mladić čuje njene riječi. Najčešće bi se čuo glasan komentar: *Ma koja je ovo cura isprid mene, lipa li je čija li je?;* Ako kojim slučajem djevojka nije imala majku, tetku ili koju drugu stariju (ozbiljniju) ženu u bližoj obitelji, a došlo je vrijeme udaje, otac bi znao angažirati „ženu koja je znala dobro falit" da na derneku motri s kim šeta njegova kćer, pa ako je bio zadovoljan izborom (*ako ga je ćaća begenisao*) žena bi bila nagrađena za hvaljenje djevojke ispred mladića.

Najčešći izraz za posredništvo pri upoznavanju parova za žene, bio je „provodadžijka". Međutim, bilo je primjera kada netko iz obitelji nije bio zadovoljan izborom (bilo momka ili cure) i tada su se angažirali posrednici, ali njihova uloga nije više bila da hvale, nego da „kude". Bez obzira na razloge koji su navođeni, *smatralo se velikim grijom i sramotom da netko „skudi" curu isprid momka i da se zbog toga prikine njijova veza*. Rijeđe se događalo da se momak „kudi" djevojci, a i inače je postojala velika razlika kako se gledalo na ponašanje mladića u

[176] Kazivač Z.B (67) iz Studenaca

odnosu na ponašanje djevojaka. Mladići su u pravilu bili oni za koje se nije smatralo nedoličnim ako su bili slobodnijeg ponašanja ili imali kakav porok.

Također ni fizički izgled kod mladića nije bio toliko istican ni bitan.[177] Kod momka se najčešće isticalo materijalno bogatstvo ili da je momak iz „viđenije“ (dobrostojeće) kuće. Djevojke su se uvijek nastojale pokazati u najboljem svjetlu, bez obzira na trenutno materijalno stanje njene obitelji a to su najčešće nastojale pokazati odjećom, frizurom, [178] ali i ponašanjem, odnosno držanjem. U novije doba, ovakav način nadzora nad ponašanjem mladih na derneku, nije više prisutan, budući da osim derneka postoje i druga mjesta, gdje se parovi javno pokazuju zajedno te je njihova veza već prije postala javna. Međutim, još uvijek egzistira određena vrsta posredništva, ali se sada odnosi samo na upoznavanje mladića i djevojaka. Odnosno, prisutna je pojava profesionalnog posredništva, a u Imotskoj krajini i zapadnoj Hercegovini, najpoznatiji posrednik je Nedjeljko Babić zvani „Gangster“ koji je predsjednik udruge „Dalmatinski samci“. Neoženjenim momcima (starijim), pronalazi djevojke s kojima bi sklopili brak. Gangster je prisutan na svim dernecima u Imotskoj krajini i zapadnoj Hercegovini, a činjenica da on, kao muškarac, posreduje u upoznavanju parova, dokazuje da se nekadašnja tipično ženska uloga na derneku (provodadžijke, posrednice), pretvorila u *pravi* muški posao.

Da je zajedničko javno pokazivanje parova na derneku značilo da će se uskoro sklopiti brak, zabilježeno je u monografiji Moji Studenci: „Mladići i djevojke koji su se skupa šetali, javno su obznanjivali da je njihova veza ozbiljna i da će se ubrzo uzeti, ako je još mladić djevojku počastio u krčmi, gdje su tekli potoci vina, ženidba je bila sigurna. Derneci i ono što se na njima zbivalo, zapravo je bilo samo nastavak onoga što se pripremalo na silima. Bilo je i obrnuto, na dernecima se zamiralo, a na silima u roditeljskoj kući potvrđivalo“ (Bilić Prcić 2003:54). To potvrđuje i Dinka Alaupović Gjeldum, koja navodi da se na dernecima dogovaralo sklapanje braka, ali i prividna otmica djevojke. „Na jesenskim dernecima u Imotskoj krajini bio je običaj da momci djevojkama koje su im „zapele za oko“ daruju grotulje (orahe nanizne na

[177] Kazivanje potvrđuje da je među mladićima postojala razlika u njihovom fizičkom izgledu, što znači da su neki od mladića ipak držali do toga kako će fizički izgledati i kakav će dojam ostaviti na djevojke: *Nisan se ja puno sređiva za na dernek. A oni drugi momci kravate, bile košulje, pravili se važni. A ja u kaljačama. A te bi kaljače radio šuster, postolar, od gume, pa su me opet sve cure tile jer sam bijo momak na glasu.*

[178] U Zborniku o Zagori, Nikša Ćulum zapisao je da su Derneci bili jedna od rijetkih prilika kada su cure mogle uređene izaći i sastati se s momcima. Također naveo je i podatak kako su se „Djevojke mazale maslom po glavi, a od tog masla kosa bi im se izuzetno sjajila. Često su nazivane maslačama (Ćulum 2004:143).

konop),[179]pa se djevojčin uspjeh kod momaka procjenjivao po broju grotulja koje su nosile preko ruke ili ramena. Na dernecima se dogovaralo o sklapanju braka, o prividnoj, dogovorenoj otmici djevojke“ (Alaupović Gjeldum 2007:580).

Bilo je situacija kada bi se za jednu djevojku zainteresiralo više mladića, najčešće dvojica. Te djevojke su bile cure na glasu – *zvonarice*. E tada je bilo potezanje. Djevojku bi javno upitali kojeg mladića izabire, a također se javno morala izjasniti. Izabrani mladić bi ostao s djevojkom, a onaj drugi, poraženi, sa svojim društvom se povlačio – dobio je *džigaricu*. Svi su mladići strepili od mogućnosti da dobiju džigaricu. Ona im je umanjivala vrijednost i dobar glas, a u krajnjem slučaju onemogućavala bolju ženidbu. Češće se događalo da je djevojka ostavljala mladića, nego obrnuto. To se priopćavalo pjesmom: *Drag dragane, dokle draži dođe – draži dođe, naša ljubav prođe*. Ako bi djevojka bila ostavljena, to je bila velika nesreća. Teško se oporavljala od udarca. Svi su je izbjegavali. Čest je slučaj da se takve djevojke ne bi ni udale. Ostale bi stare cure – usidilice (usp. Bilić Prcić 2003:88).

U kazivanjima se navodi i pojam *korpe* koji je označavao odbijanje mladića od strane određene djevojke: *A ako cura ne bi tila, to bi se zvalo korpa. Dala mu korpu!* O odbijanju mladića i izrazu *korpiranje* piše i Ljubica Đikić: „Značenje davanja korpe od strane djevojke odnosilo se na djevojčino predomišljanje te odbijanje mladićeve dodjeljene pažnje. U takvim slučajevima se znači govorilo da je djevojka momka korpirala (usp. Đikić 1989:12). Pojam korpe ili korpiranja koristio se i u obrnutoj situaciji kada bi momak ostavljao djevojku, što je potvrdio i kazivač: „ *Kad bi se naljutio na curu, unda bi o'ša u druge cure, ali opet dođi. Ona je meni bila odgovarala, a i ja njoj. Nijedna mi cura nije dala korpu, od svake san ja bijo otiša' ća.“*

Ljubavne poruke su se prenosile i u pjesmama gange. Pjevali su se prigodni stihovi vezani uz sveca u čast kojeg se održavao dernek, ali su se momci često pjesmom obraćali djevojkama kojima bi se udvarali. Pjesme su bile šaljivog i zabavnog karaktera. *Kaži mala božije ti kiše, ko je koga zavolijo više?* Ponekad momci ne bi imali uspjeha kod djevojke pa bi bili izloženi podsmijehu drugih momaka: *Sveti Petre oko tebe 'rasti, mene moja mala upropasti*; *Vidi male kako li se mota je li mi je ostavit grijota?*

[179] Ovaj običaj bio je naročito značajan i češće zabilježen u Sinjskoj krajini, a naročito u Trilju u kojem je i najveći jesenski dernek za sv. Mihovila: Običaj je bio da mladić djevojku koja mu se svidi daruje grotuljama, a to je važna značajka Sinjske krajine. Grotulja predstavlja niz probušenih oraha koji se slažu na tanji konop, a duljina varira od veličine ogrlice do onih koje sežu do tla pa se uspjeh i ljepota djevojaka određivala po broju i veličini grotulja koje bi dobile na derneku (usp. Alaupović Gjeldum 2007:581).

Uvečer su momci išli zajedno s djevojkama kući s derneka. Poneka bi se toliko zanijela da bi dugo ostala s momkom pa je nastala pjesma: *„Bećarušo, jel' te majka tukla - kad si joj se u zoru dovukla.“*

Iz navedenih primjera, opisanih u literaturi ili zabilježenim kazivanjima, očigledno je da se u većini njih radi o opisima događanja, odnosno druženju i upoznavanju momaka i cura, na nekadašnjim dernecima, kao uostalom i u opisima drugih sadržaja (prehrana, trgovina, zabava itd.). Međutim, i na suvremene derneke, još uvijek dolaze sada već bračni parovi, koji su se upoznali na derneku i na koji sada dolaze sa svojim obiteljima. Oni se u svojim naracijama prisjećaju onoga što je za njih nekada značio dernek i naglašavaju, da je upravo pronalazak cure/momka na derneku, uvelike odredio njihov kasniji život. Iako dernek više nije jedino mjesto na kojem se mladi parovi mogu družiti i javno predstavljati (kao par), još se uvijek, barem na dernecima u Imotskoj krajini i zapadnoj Hercegovini, mogu pronaći oni koji su na dernek došli s isključivom namjerom pronalaska partnera s kojim bi sklopili brak. To se naročito odnosi na djecu (a sada već i na unuke) iseljenika, odnosno nekadašnjih *gastarbajtera,* koji dolaze na dernek, kako bi se *oženili s našom curom*, ali sve češće i kako bi cure (unuke), pronašle sebi muževe, odnosno *našle našeg momka za kog bi se udale*. Važno je napomenuti da u oba slučaja, bilo da se radi o momku ili curi, budući supružnici, u pravilu, svoj život planiraju nastaviti u inozemstvu.[180]

Značaj derneka upravo u upoznavanju i druženju mladih, održao se i danas u ponešto izmijenjenom, osuvremenjenom obliku, međutim s istim ciljem. Budući da je nekadašnji dernek, bio jedna od prvih platformi za upoznavanje mladih, ne čudi stoga činjenica da se s nazivom *Dernek.ba* osnovala prva Internetska društvena mreža u Bosni i Hercegovini, ali značajna i u široj regiji.[181] Društvena mreža kojoj je cilj bio upoznavanje mladih, promovirala se sloganom: *Dernek.ba – najveći dernek na netu* a mnogobrojni korisnici upravo su na *Derneku na netu,* upoznali svoje buduće supružnike. Svojevremeno je *Dernek.ba* bio najbrže

[180] U suvremenim procesima vidna je težnja za nacionalnom i rodovskom koherentnosti kao dominantnom vrijednosti iz prošlih stadija društvenog razvitka. Radi toga su i kod nas još jake rodbinske veze između iseljenika i ostatka obitelji u ishodišnom selu. Na to ukazuje i navedeno ponovljeno slavljenje sklapanja braka među "svojima" na selu, pa i sam brak s djevojkom iz istoga kraja (Čulinović-Konstantinović 2004:151).

[181] To je bio period ekspanzije društvenih mreža i dernek.ba je bio projekt koji je ujedinio veliki broj internetskih korisnika u BiH. Sve se to događalo u trenutku kada je glavnu riječ u komunikaciji imao MSN Messenger, međutim nije bilo kvalitetne platforme za upoznavanje odnosno povezivanje tih korisnika. Na žalost Dernek.ba je zadesila ista sudbina koja je zadesila mnoge vertikalne i horizontalne društvene mreže širom svijeta. Facebook je vrlo brzo preuzeo glavnu ulogu u komunikaciji među korisnicima kao i drugu glavnu zajedničku kategoriju svih društvenih mreža, a to su fotografije.

rastući site u regiji s više od 5.000 novih korisnika dnevno. Međutim u međuvremenu se "dogodio" Facebook i postalo je jasno kako lokalni pokušaji ne mogu konkurirati velikoj Zuckerbergovoj ideji o povezivanju svih ljudi na planeti.

Pokazalo se da je imperativ na svim dernecima upravo *hodanje*, odnosno šetnja dernekom. To se pravilo naročito primjenjivalo na parove. Momci i djevojke su *hodajući* po derneku, javno pokazivali i potvrđivali svoju ljubavnu vezu. Pa se stoga, s razlogom, može pretpostaviti da je moguće i sam izraz „hodanje" za javnu ljubavnu vezu između mladića i djevojke, potekao iz prakse hodanja po derneku[182] ili nekog sličnog društvenog događaja. Činjenica je da su mnogi parovi zajedno „prohodali" upravo na derneku, odnosno da početak svoje veze računaju od trenutka javnog pokazivanja te veze, te su nakon određenog vremena, *zajedničkog hodanja*, sklopili brak. To zajedničko vrijeme od prvog javnog pokazivanja pa do sklapanja braka, računalo se u mjesecima, odnosno godinama *hodanja*. Iako, već odavno, derneci nisu jedina mjesta na kojima se upoznaju parovi, odnosno prestali su biti mjesta gdje su se, naročito djevojke, mogle pojaviti tek kad im je došlo vrijeme za udaju. Danas su to mnogobrojna mjesta za zajedničku zabavu, bez obzira radi li se o mladićima ili djevojkama, neovisno o primjerenosti situacije i njihovoj životnoj dobi. Na dernecima su se nekada, kao u ostalom i u široj društvenoj zajednici, poštivale određene norme, odnosno primjenjivalo se pravilo da na dernek iz pojedine obitelji može ići najstarije žensko dijete, odnosno djevojka, kada bi se „zacurila", što je u određenom vremenu značilo punoljetnost. Tek kad se starija sestra uda, mlađe sestre bi mogle „doći na red" za svoj odlazak na dernek i „traženje" momka, odnosno dopuštanje da je netko „zamiri" na derneku. Na kraju ovoga dijela, prenosim u cijelosti, upravo jednu takvu priču o značenju derneka za mlade djevojke, koju je napisala Nada Jelinčić (na temelju sjećanja na stvarni dernek u Dalmatinskoj zagori). U priči se zrcale mnogobrojni odnosi i situacije koje pokazuju jednu od mogućih perspektiva iz kojih se može promatrati i predstavljati značenje i uloga derneka u životu pojedinca, u ovom slučaju mlade djevojke, ali i čitave zajednice.

Dernek

Majka se prva diže. U zoru. Razgrne lug na kominu, stavlja malo suhog lišća, pa lomi grane što se njima jučer uprtila. Puše u zatrpanu žeravicu dok se plamen ne pojavi. U izbi pomuze Planinku. Objesi čađavu bakru s mlijekom nad vatru. Popne se povrh kuće i štapom lupa po vratima staje gdje spavaju Neda i Milica.

- Dižite se, eto ćaće. Nemojte da on viče. Imamo rađe – ponavlja uvijek istu priču.

Njih dvije spavaju na klimavoj postelji uz vrata. Ležaj je napunjen suhim stabljikama kukuruza i pokriven suknenom ponjavom. Manje bode. Do postelje je škrinja gdje drže odjeću, čarape, češalj, krunice, svete sličice… Polovina staje do vrha je napunjena sijenom za blago. Vonja po travi. U kuhinji otac i majka srču vrelo mlijeko.

[182] Ovdje navodim samo pretpostavku. Za znanstvenu potvrdu ove tvrdnje (pretpostavke) svakako je potrebno više argumentacije, međutim ovaj izraz, odnosno njegova pojavnost usko je povezana s dernekom ali moguće i s drugim društvenim zbivanjima (kirbaji, proštenja i sl.) s kojima se povezuje praksa i izraz „hodanje" kojim se nazivalo javno pokazivanje ljubavne veze.

'bro jutro – promrmljaju one uzimajući šalice sa sinije. Otac ih nakratko pogleda nabravši obrve. Majka se podigne s tronošca i žaračem raspiri vatru na kominu. Bezbroj iskri zaleprša prema crnim gredama.
- Šta ćemo danas, ćaća? – pita Neda pognute glave. Tvrdi kruh izlomi u mlijeko, pa žlicom brzo prebaci u usta. Višak joj se cijedi niz bradu.
- Ja, mater i ti ćemo u Makove doce. Triba završit kumpire. Milica će k ovcan – reče natežući po običaju brkove rukama nabreklih žila. - Sutra je Sveta Ana. Dernek je. Neće se ništa radit. Puni lulu duhanom. Upali. Kašljući od žestokog dima izađe pred kuću kroz niska vrata.
- Majko, oću li i ja na dernek ? – jedva dočeka upitati Milica.
- Nemaš šta obuć. Ostat ćeš gonit ovce. – odgovori mrko. Okrene se. Trpa u košaru kruh, slaninu i vino za ručak na njivi.

- Seko, oćeš mi ti dat svoju zelenu šotanu i traveršu na rige. Onu šta više ne nosiš. Ani Matinoj je sestra dala svoju staru robu. – skoči Milica sluteći odgovor.

- Ma, di ćeš ti na dernek ? Nemaš ni šesnest godina. Baš me briga šta iđe Ana. Ti nećeš – izdere se. Iza majčinih leđa isplazi sestri jezik.

- Ajde, ajde, tiše. Čut će vas ćaća. Ne dižite mu živce. Milice mala, vodit ćemo te dogodine – zaustavi majka svađu.

Zna Milica zašto joj ne daju ići. Neda ima dvadeset godina. Stara cura. Mala rastom, žgoljava. Tanke, masne kose spletene u pletenice skriva maramom. Sred suhih obraza strši široki nos. Razmaknuti zubi iza tankih usnica. Treba se što prije udat, a dernek je prilika za pronaći momka. Milica je nalik ocu. Visoka, već zaobljenih grudi, tankog struka, dugih nogu. Crne guste kose spletene u debele pletenice u dva reda omotane oko glave. Velike zelene oči, punašne usne i bijeli, pravilni zubi. Govore da je najljepša u selu.

Ljuta je. Neće na dernek, ali će se osvetiti. Ujutro Neda obuče novu bluzu što je majka kupila na pazaru u gradu. Baba Mara joj je sašila novu suknju i pregaču. Oko glave sveže maramu ispod koje vire majčine zlatne naušnice. Na čelo izvuče smotuljak zalizane kose. Obuje cipele s vezicama kakve sad cure nose. Podboči se ispred Milice:

- Jesan li dobra, aaa? Vidi me!!! – pravi se važna pred sestrom. Milica je poželi pljunuti. Ne usuđuje se jer otac upravo izlazi u dvorište. Neda zašuti. Već grize nokat do krvi. Danas se treba svidjeti momcima.

- Milice, povedi ovce na Međugorje. Tamo je dobra ispaša. Goni sa Ljubon i Cickon pa se vratite skupa – naređuje majka. Odlaze odjeveni u odjeću što je nedjeljom nose na misu.

- E, vidit ćete vi mene još. Vratit ću ti, Nede, za tvoje rute šta si ih sakrila – mrmlja Milica u bradu tjerajući ovce iz štale. Zaobiđe gumno i uputi se ravno prema crkvi. Izbjegne put i seoska kola s upregnutim volovima. Penje se strmim brijegom do livade sočne ispaše. Sunce je užeglo. Raspusti pletenice i zamrsi kosu. Na bluzi raskopča dva prva dugmeta, zasuče rukave. Znojne ruke namaže crvenicom. Obukla je suknju što se iskidala na drači prije neki dan. Preko nje izblijedjela pregača. Potegne čvrsto porub suknje, strgne ga. Sad visi gotovo do zemlje. Znoj joj se cijedi niz lice. Ostavlja svijetle tragove. Oko glave lete muhe ližući joj vlažne obraze.

Tjerajući ovce pred sobom krene prema crkvi. Zadiše se od napora. Duž puta ispred crkvice ugleda mnoštvo. Lijevo joj otac pjeva reru s nekoliko prijatelja iz Donje Grede. Desno momci igraju na mure uz žestoku galamu. Najodvažniji dobacuju curama udvarajući se. Uz rub puta prodavači nude bačve, bukare, bakre, drvene alatke, tronošce, košare… Žene na štandovima razgledavaju ogrlice, narukvice, marame, košulje… Krupnija žena gega se sredinom puta. Viče:
- Grotulje! Uzmite grotulje!

Zagleda se Milica tražeći majku i Nedu. Među ženama okupljenim oko fratra vidi obje. I one nju. Na trenutak ostanu skamenjene. Onda majka poleti:
- A, Milice mala. Dođi materi. Šta radiš tu, dite ? - sikće bijesno kroz zube.
Neda požuri obećavati:
- Dođi, kupit će ti seka jabuka – mamila je.
Vidi Milica da ih je sram. To je i htjela.
- Neću jabuke, oću novu šotanu i traveršu za dernek – viče uzmičući.
- Ajde odma kući. Ne sramoti nas. Sad ću ti zvat ćaću – prijeti majka hodajući za njom.
Na spomen oca Milica se brzo okrene i potrča niz brijeg misleći: „Neka su me svi vidili šporku i razderanu. Eto ti, Nede, pa se sad udaj.“[183]

[183] http://infozona.hr/news/dernek/7561 (pristup 29.12.2018.)

6. STUDIJE SLUČAJA: DERNECI U IMOTSKOJ KRAJINI I ZAPADNOJ HERCEGOVINI

Polazeći od Swanbornove definicije studije slučaja (2010:13), istraživanju odabranih derneka u Imotskoj krajini i zapadnoj Hercegovini, pristupila sam kao studiji društvenog fenomena koja se provodi unutar granica jedne društvene grupe i prirodnog konteksta u kojem se proučavani fenomen događa - vjerski obredi, pučke pobožnosti, formalna i neformalna druženja, slavlja i sl. Promatrajući istraživani fenomen unutar određenog perioda (tijekom održavanja ljetnih derneka 2017. i 2018. g.) u isto vrijeme, sakupljala sam i informacije o svemu što je moglo utjecati ili je utjecalo na promjene koje su protekom vremena mijenjale percepciju derneka kod samih sudionika na dernecima, ali i kazivača (većinom starije životne dobi) koji su kazivali o svojim prijašnjim iskustvima s nekadašnjih derneka. Fokusirala sam se na opis i objašnjenja društvenih procesa koji su se otkrivali između osoba koje su sudjelovale na proslavama: ljudi s njihovim vrijednostima, očekivanjima, mišljenjima, percepcijama, međusobnim odnosima i ponašanjem. Prema Swanbornovoj teoriji u studijama slučaja, obrađivala sam podatke najprije na temelju uopćenog istraživačkog pitanja o derneku, ali sam nakon nekog vremena formulirala preciznija istraživačka pitanja, „držeći jedno oko otvorenim za neočekivane aspekte procesa i suzdržavajući se od prethodno dogovorenih procedura i operacionalizacije“ (Ibid.).

U istraživanju studija slučaja koristila sam više izvora podataka, od kojih najviše: dostupnu dokumentaciju (mrežne stranice mjesta i župa u kojima su održavani derneci, župna glasila i kronike župa, obavijesti i plakati s najavama slavlja, medijski napisi, istraživački radovi i sl.), otvoreni i polustrukturirani intervjui s kazivačima o njihovim iskustvima sudjelovanja na dernecima, te promatranje sa sudjelovanjem. Preciznija istraživačka pitanja koja su mi s vremenom dolazila, bila su ona koja su mi se sama otvarala tijekom terenskog rada (usp. Charmaz 2011) i istraživačkih nastojanja kako bi obuhvatila cjeloviti fenomen derneka, budući da mi se jedino tako činilo mogućim dobiti jasnije uvide o pojedinim ulogama sudionika na dernecima u istraživanom prostoru. Kao što je Geertz tvrdio da antropolozi ne istražuju sela, već istražuju u selima (prema Potkonjak 2014:17), u ovim studijama slučaja predstavit ću istraživanja provedena unutar mjesta, sudjelujući u svim dijelovima proslave zajednice. Na taj sam način htjela obuhvatiti sve aspekte događanja koji su se pokazali važnima za razumijevanje fenomena derneka.

Studije slučaja rezultat su mog sudjelovanja s promatranjem, brojnih razgovora i polustrukturiranih intervjua koje sam vodila sa sudionicima na samim dernecima, ali i stanovnicima mjesta u kojima sam provodila istraživanja, kao i onima koji su se upravo u vrijeme održavanja derneka našli u mjestu, bilo da je to njihovo rodno mjesto koje su davno napustili ili su rodbinski vezani s nekim iz mjesta u kojem se održavao dernek.

U ovom dijelu rada predstavit ću studije slučaja – proslave spomendana svetaca zaštitnika[184] i blagdana[185] koje se u svim mjestima istraživanja nazivaju – dernekom. „Poznato je da svaka župa ima svoga sveca kao zaštitnika te je na proslavu njegova dana obično bio i dernek“.[186] Derneci su dio običaja u svim selima Imotske krajine, te šire po Dalmatinskoj zagori i Hercegovini. Poznati su i diljem Hrvatske, samo pod drugim nazivljem, a većinom su vezani uz vjerske blagdane (Trogrlić Curić 2003:580).

Seoske svetkovine imaju dva vida slavljenja, jedno je uz crkvene obrede, molitve, procesije, zavjete; drugo je dio pučke svečanosti, okupljanje i druženje sudionika slavlja na javnim seoskim prostorima - dernek. Za svaku seosku zajednicu značajno je da se okupi na dan svoga sveca zaštitnika. To je prigoda da se susretnu, ne samo suseljani, koji stalno žive u selu i njihovi prijatelji, nego i oni koji su ga odavno napustili i žive u gradovima ili inozemstvu. Svi oni nastoje tog dana doći u rodni kraj. Takva okupljanja pogoduju stvaranju zajedničkog duha, mentaliteta i učvršćuju svijest o pripadnosti zajednici i imaju značajnu društvenu i ekonomsku funkciju. Dernek je bio prigoda da se djevojke upoznaju s momcima, da se zamire, tj. svide jedno drugome (Alaupović Gjeldum 2007:580).

Da je za stanovnike Imotske krajine dernek uključivao sudjelovanje i u vjerskim i u zabavnim sadržajima potvrđuje i fra Vjeko Vrčić, kada u „Plemenima Imotske krajine“ piše da: „Imotski čovjek nikada nije udaljavao život od Boga. Redovito se, do podne, bivalo u crkvi, poslijepodne na derneku“ (Vrčić 2010:59). Većina istraživanja o obilježavanju spomendana svetaca i prisutnosti svetaca zaštitnika u životu zajednice te njihovim međusobnim odnosima, smješta se u kontekst godišnjih običaja. Vezu običajnog konteksta s istraživanjem ove vrste pobožnosti naglašavale su i Snježana Zorić (1991:9) te Jasna Čapo Žmegač (1997:18–19). „Da je tome

[184] Dernek Gospe od Karmela u Runovićima, Ilindanski dernek (Ilina) u Studencima, Stipanjdan-dernek u župi Gorica-Sovići, Proslava Gospe od Anđela – zaštitnice Imotske krajine
[185] Proslava blagdana Velike Gospe na Vrljici u Donjem Prološcu
[186] (https://kamenjar.com/derneci-nekadasnji-centri-druzenja-i-trgovine/- pristup (17.6.2018.)

tako, može se vidjeti i u brojnosti priloga Akademijina Zbornika za narodni život i običaje južnih Slavena, u kojima se većina gradiva o proslavama spomendana svetaca i štovanju svetaca zaštitnika, nalazi upravo u cjelinama o godišnjim običajima“ (Belaj, M. 2007:47). Prizma godišnjih običaja ukazuje na raznoliko i složeno značenje svetaca i na raznolikost pobožnih, ali i drugih svečanih izraza kojima se to značenje iskazuje. Naime, iako ona nužno stavlja naglasak na spomendane svetaca, a ne na njihovu zaštitničku ulogu, pruža nam dobar uvid u žive izvaninstitucionalne postupke, koji se odvijaju na te dane, i uz prateća vjerovanja i različite izvedbe, snažno je usmjerena na osjetilnu stvarnost koja je osobito važna u interpretaciji različitih kulturnih praksi (ibid.) prisutnih na svim istraživanim dernecima.

Dernek kao proslava spomendana svetaca, iskazuje se brojnim i raznovrsnim izrazima, svojstvenim pučkoj pobožnosti, ali i ostalim praksama koje izlaze iz tog okvira. To su najčešće razni molitveni oblici i postupci, zavjeti ili hodočašća, uporaba blagoslovljenih predmeta, blagoslovi ali i pjevanja, igranja, zabave, trgovina, konzumiranje hrane i pića, koje u pravilu uključuju i svjetovnu i religijsku tematiku. U oblike štovanja svetaca ubrajaju se i postovi (najčešće dan uoči proslave sveca ili blagdana), plaćanje misa, obilasci oltara ili crkve (katkad bosih nogu ili na koljenima), dodirivanje ili ljubljenje svetih likova ili predmeta, paljenje svijeća, darivanje cvijeća, plodova, novca i raznovrsnih predmeta i dr. Štovanje svetaca može biti sadržano i u pričama, pjesmama[187], izrekama i sl. „U vjerničkoj praksi mnogi su od nabrojenih oblika pobožnosti međusobno isprepleteni“ (Belaj, M. 2007:50). Ujedno, kao što je razvidno, štovanje spomendana svetaca ili svetaca zaštitnika, može poslužiti i kao platforma za istraživanje različitih drugih oblika pučke pobožnosti (Ibid:49), ali i ostalih praksi koje sami sudionici doživljavaju kao izraze štovanja svetaca zaštitnika a odnose se na svetačku pomoć u pronalaženju odgovarajućeg partnera (djevojke ili mladića), što je bio jedan od najčešćih razloga zbog kojeg su mnogi mladići i djevojke iz Imotske krajine i zapadne Hercegovine dolazili na derneke, pri čemu bi redovito obavljali zavjete kako bi im određeni svetac ili Gospa, pomogli „providit“ *lipu curu ili momka* s kojim(om) bi sklopili brak.

Antropološki pogled na dernek govori da je dernek i ludička, zabavna aktivnost sa simboličkim značenjem. Stoga komunikaciju i ponašanja na derneku možemo promatrati i s jedne šire razine, gdje se značenje derneka za sudionike ne može tražiti samo u pobožnim aktivnostima, nego i u dijelu zabavnog iskustva i doživljaja. Dokolica i razonoda često su okarakterizirani

[187] Na dernecima u Imotskoj krajini najčešće se kroz pjevanje gange obraćalo svecima i Gospi. Npr.: „*sveti Ante dat ću ti šilježe, de mi reci di curice leže“; „Gospe moja doć ću ti na zavit, pomozi mi svekrvu udavit“* i sl..

igrom i zabavom kao osnovnim sadržajem. Igra i zabava, kao oblik komunikacije imaju značajno mjesto, ne samo u životu pojedinca, već čine integralni dio društvenog života, tradicije i običaja. Dernek tako možemo promatrati i kao specifičan oblik igre i zabave, koja se po definiciji ne može realizirati u svakodnevnom životu, pri čemu, upravo zbog toga, ima potencijal da zabavi i opusti ljude od svakodnevnih aktivnosti.

Dernek, kao jedan od mogućih modela igre i zabave, je i društveni i antropološki fenomen. Antropološki promatrano igra i zabava su kulturna univerzalija. U tom smislu pojam igre i zabave upotrebljava se u najširem značenju. Dernek predstavlja ograničeni poredak u vremenu i prostoru, izvan svakodnevnog života i ozbiljnosti, a istovremeno intenzivno i potpuno apsorbira osobnost sudionika – dernečara. U tom kontekstu sudjelovanje na derneku omogućuje privremeni prostorno-vremenski bijeg iz stvarnosti, tako što sudionicima omogućuje predstavljanje sebe ili zajednice izvan svakodnevnog konteksta. Ovdje se većinom radi o težnji sudionika da izraze i potvrde sebe kroz igru i različite zabavne izvedbe. Određene ludičke aktivnosti na derneku omogućju autoafirmaciju, ali i izražavanje i razvoj kreativnog potencijala svih sudionika na derneku.

Istraživanje, čije ću rezultate prikazati, provela sam u ljetnom periodu 2017. i 2018. godine u mjestima Imotske krajine i zapadne Hercegovine (Runovići, Studenci, Imotski, Gorica-Sovići i Donji Proložac). Tijekom istraživanja zanimalo me u kojoj mjeri sami sudionici i kazivači doživljavaju dernek dijelom iskazivanja pobožnosti prema svecu ili samo zabavom odvojenom od pobožnih čina. Odnosno, je li i sam dernek, kao najveća proslava, izraz štovanja prema svecima ili je naglasak na zabavi i okupljanju, te koje su prakse smatrali važnima u osobnom životu i životu zajednice. Prateći slijed proslava spomendana svetaca i blagdana na dernecima, usredotočila sam se na sadržaj postupaka koji se izvode i njihova značenja za one koji ih izvode.

Osobitu pažnju posvetila sam i postupcima vezanim uz načine komuniciranja i predstavljanja zajedničkih vrijednosti kojima su pojedinci izražavali pripadnost određenoj zajednici s kojom su se identificirali. Potom su me zanimale i eventualne promjene u postupcima tijekom vremena i način na koji se to odražava na percepciju same proslave. Naposljetku, zanimalo me što mogu istraženi postupci i izvedbe reći o derneku kao platformi za predstavljanja kulturnog nasljeđa i identiteta ispitane zajednice i o zajednici općenito.

6. 1. Dernek Gospe od Karmela u Runovićima (16. srpnja)

Kada bi nekog od runovićana upitali što za njih osobno, ali i za Runoviće, znači Gospa od Karmela, odgovori bi se mogli svesti na sljedeće dvije rečenice: „Gospa od Karmela sačuvala je mjesto i drži na okupu sve Runovićane, kako one koji su ostali u Runovićima, tako i one koji su migrirali u druge gradove i zemlje uslijed raznih gospodarskih, političkih i ekonomskih prilika. Na taj način svi oni potvrđuju svoju vjeru, ali i privrženost i ljubav prema rodnom zavičaju i domovini“ (Bežovan, M. 2016).

6.1.1. Prostor, stanovništvo i svetište

Područje općine Runovići, smještene u zaleđu planine Biokovo, pripada zagorskom dijelu Splitsko-dalmatinske županije, a sastoji se od naselja Runovići, Podosoje i Slivno. Sa sjeverne strane općina Runovići graniči s općinom Zmijavci i Gradom Imotskim. Sa sjeverozapadne strane Runovići graniče s općinom Podbablje, s jugozapadne općinom Zagvozd, s jugoistoka općinom Vrgorac, a sa sjeveroistočne strane s općinom Grude (BiH). Općina Runovići ima površinu od 59.42 km² . Prema popisu stanovništva iz 2011. godine, na području općine živi 2.416 stanovnika, od toga u Runovićima 2 024, Podosoju 40, Slivnu 352 stanovnika (prema Puljiz, V. 2017:39).

„Biljezi runovićkog identiteta sastavljeni su u grbu i zastavi općine: osnovna podloga je boja crvenica, u sredini križ, odnosno znak konačne pobjede i pravednosti. Iz zemlje niču zlatno grožđe i kukuruz (vino i pura, odnosno palenta, su proizvodi koji su othranili čitave naraštaje mještana), a modra zastava simbolizira maticu života i žilu kucavicu ovoga kraja“ (Vlahović 2001: 503).

Imotska krajina oduvijek je imala važan strateški položaj, pa stoga ne čudi što su njome harali brojni osvajači. Od svih osvajača, najviše tragova na ovim prostorima ostavili su Turci. Vrijedan spomenik nekadašnje materijalne kulture iz turskih vremena na Runovićkom prostoru je *Majića kula* na Sebišini, kamena pogranična utvrda, smještena par stotina metara istočno od granice s Bosnom i Hercegovinom. Osim materijalnih prežitaka, o višestoljetnoj turskoj vladavini na ovim prostorima svjedoči nam i velik broj turcizama koje pronalazimo u svakidašnjem govoru Runovića ali i cijele Imotske krajine, a koji vjerno oslikavaju jezična i

socijalna nadslojavanja, migracije i povijesne mijene koje su rezultat stoljetnih etnojezičnih prožimanja na ovim prostorima (usp. Brozović 2013: 67).

Slika 17.: Majića kula na Sebišini
Izvor: http://www.panoramio.com/ (16.3.2018)

O postanku imena Runovići pisao je i fra Silvestar Kutleša (1932.-1937.), koji navodi kako se i u pismu i u narodu čuje i Runović i Runovići, naglašavajući kako je radi lakšeg izgovora u narodu prisutnije Runović, iako je pravilnije Runovići jer su u pitanju tri Runovića: Donji, Sridnji i Gornji, a župa je jedna (Kutleša 1997:50). Danas u selu nitko neće reći Gornji, Donji ili Sridnji, već se narod orijentira po komšilucima ili određenim toponimima koji postoje u selu (kod Stare škole, kod Doma, kod Pratrove kuće..), a centri su sastanka brojnih Runovićana (Ibid).

Fra Kutleša, također spominje tezu o rimskom municipiju Novae, iako navodi kako u analima franjevačkog reda Provincije Bosne Srebrene postoje tri fratra zvana Runović, sva tri iz Runovića. „U Runovićim – veli – živilo je jedno pleme „Runović“, pleme najjače i najbrojnije, iz toga plemena bila su sva tri spomenuta pratra. Po tomu plemenu prozvano je-veli-cilo selo Runovići.“ Svejedno, valja istinu reći, navodi Kutleša, ovo nije čist dokaz, da je župa Runovići prozvata po plemenu Runović, jer i pleme se je moglo prozvati po mistu, isto jednako kao misto (selo) po plemenu (ibid.). Kada je riječ o Runovićima i tome kako ga nazivaju njegovi mještani, potrebno je napomenuti kako okolna sela Runovićane nazivaju *gudari*, dok je selo *gudarija* jer „Runovićani goje (uzgajaju) svinje, a prije su skoro pa i živjeli s njima“ (usp. Bežovan M., 2016). Međutim, prema kazivanju prof. Vlade Puljiza, u Runovićima se često igrala igra najsličnija današnjem hokeju na travi koja se zvala „guda“, te da su se radi toga runovićane nazivali *gudarima*.

Imenovanje predstavlja sredstvo kojim potvrđujemo krajolik, materijalno ili simbolički, te predstavlja proces uzemljenja prošlosti u sadašnjost prilikom čega čine legitimnim povijesna značenja. Na taj način, imena mogu dočarati vezu s prošlosti te služe kao putokaz koji usmjerava ljude na ono što je povijesno važno. „Imena mjesta stvaraju materijalni i simbolički poredak koji omogućuje grupi da nametne određena značenja u krajolik, kao i kontrolu simboličkog identiteta ljudi i mjesta“ (Graham i Howard 2008: 208).

Pišući o Runovićima, nemoguće je izostaviti brdo Mračaj i njegovu ulogu u životu Runovićana. Prema Šimundiću, „motivacija za ime Mračaj dolazi od imenice mrak, a može se usporediti i povezati s riječima mračan, mračiti i mrk“ (Šimundić 1989:48), što nam kazuje i o samoj „mračnoj“ prirodi istoimenog brda, a i možebitnoj percepciji ljudi koji su obitavali unutar njegovih obronaka. „Također, može biti i prema tamnosti biljnog pokrova“ (ibid.).

Povijesni događaji i gospodarski procesi utjecali su na demografske promjene u Runovićima. U 18. stoljeću stanovništvo se postupno povećava, u 19. stoljeću gospodarskim napretkom Runovići doživljavaju demografski uspon, a pred kraj 19. stoljeća kreću iz njega i prve migracije. Nakon Drugog svjetskog rata, mlade se generacije odlaze školovati, a selo se počinje postupno modernizirati (Puljiz, V. 2003:370). Dvadesetih godina 20. stoljeća bila su intenzivna preseljenja u Ameriku, Australiju i Argentinu u kojima su se Runovićani priključivali predratnim doseljenicima. Zatim je migracijski val išao prema zapadnoeuropskim zemljama, Francuskoj i Belgiji, gdje su se zapošljavali u rudnicima i čeličanama, mahom u Seraingu. Između Drugog svjetskog i Domovinskog rata nastaje postupna modernizacija sela i promjene u poljoprivredi (ibid. 371).

Za razvoj sela važnu ulogu imao je i odlazak u Njemačku početkom šezdesetih i sedamdesetih godina 20. stoljeća kada doživljava svoj vrhunac. Zahvaljujući „gastarbajterima“ počinje obnova i gradnja mnogih kuća, kupovina kućanske opreme, mehanizacija poljoprivrede, kupovina automobila i masovniji odlazak na školovanje u veće gradove u Hrvatskoj što je potaknulo val unutrašnjih migracija, najviše prema Splitu, Makarskoj, Zagrebu i Osijeku. Nakon završenog školovanja malo ljudi se vraća u selo, mada s njime i dalje održava više ili manje intenzivne odnose. „Poznato je kako je za selo čvršće vezana prva, u njemu rođena generacija, dok njihovi potomci prema njemu mijenjaju i diferenciraju odnos“ (Puljiz, M. 2001: 393).

Župa Runovići osnovana je 1749. godine, oko tri desetljeća nakon oslobođenja od Turaka. U tursko doba Runovići su zajedno s Tihaljinom i Ružićima, pripadali župi Drinovci (danas BiH). Nakon Požarevačkog mira (1718.) Drinovci su ostali pod turskom vlašću, a Runovići su, sukladno promijenjenim okolnostima, pripali župi Podbablje. (…) Za nastanak župe Runovići ključno je bilo da je makarski biskup Stjepan Blašković za blagdan Velike Gospe 15. kolovoza 1749. godine, po drugi put posjetio župu Podbablje i na latinskom jeziku izdao naredbu prema kojoj kapelani „moraju stanovati u selu Runovići, slaviti mise i dijeliti sakramente prema propisima Svetoga Tridentskog sabora i dukala pravednoga dužda“ (Jurišić K. 2001:27). Matične knjige župe Gospe od Karmela počinju se voditi od 1750. godine. Kapelan župe Podbablje od 1762. godine, potpisuje se kao župnik crkve Gospe od Karmela. U to je vrijeme nova župa imala 80 obitelji i oko 500 žitelja (Vrčić 1990:221).

Prva župna kuća bila je na Mračaju, s lijeve strane pored puta koji vodi u Podosoje (taj se dio i danas naziva „Kućetine“). Župna kuća bila je skromno uređena, pokrivena slamom a prema narodnoj predaji dvaput je gorjela, posljednji put 1792. godine, kada su u požaru nestale matične knjige Runovića (Jukić, I. 2009:210). Stara je župna crkva Gospe od Karmela, nakon oslobođenja od Turaka, po naputku biskupa Blaškovića prilikom njegova pohoda Runovićima 1735. godine sazidana na sredini groblja. No, kako je bila dotrajala i tijesna za sve veći broj vjernika, morala je biti iznova izgrađena pa je upućena molba vlastima za gradnju nove crkve. Gradnju je započeo i dovršio fra Ivan Glibotić 1869.godine. U zvonik crkve ugrađeno je zvono s natpisom *Opus heredum de polis MDCCLVII,* a u kamenu iznad glavnih vrata uklesano je „*SAGRADI SKLAD SELA G.G. 1869*.“ (Puljiz V. 2017:41-42).

Danas župna crkva, posvećena Gospi od Karmela, predstavlja ne samo središte Runovića u prostornom smislu, nego i središte vjerskog i društvenog života Runovićana. Tako da se crkva i prostor oko nje mogu promatrati i kao „kulturno značenjski prostor“ (Čapo, Gulin Zrnić 2011: 9–65). Odnosno, kao mjesta koja su „identitetna, odnosna i povijesna i čine dio identiteta pojedinca i zajednice“ (ibid.:28). Dernek Gospe Karmelske u Runovićima, održava se svake godine 16. srpnja, upravo u tom prostoru oko same crkve, koji se u vrijeme središnje proslave pretvara u platformu za predstavljanje kulturnog nasljeđa i identiteta stanovništva ovog područja. Tijekom istraživanja derneka u Runovićima, svi uočeni i istaknuti identitetski markeri, očituju se i u današnjem regionalnom reprezentiranju i kulturnom pamćenju stanovnika ovog područja.

6.1.2. Proslava Gospe od Karmela - dernek

Kako su se stanovnici Runovića spremali za proslave blagdana a naročito za blagdan Gospe od Karmela, zaštitnice Runovića, opisao je Milan Puljiz sljedećim riječima: „Na misu Runovićani su obično dolazili ranije, te nakon mise ostajali oko crkve. I u muška i u ženska ruho je bilo misno, svi su bili upristojeni, umijeni, počešljani, obrijani… Mladi su više pazili na izgled, poglavito djevojke. Bilo je nakita, cvijeća, rumenila za lice“ (Puljiz, M. 2001:339).

U Runoviće sam stigla nešto iza 10 sati, 16. srpnja 2018. Misno slavlje, najavljeno je za 11 sati, a procesija s kipom Gospe Karmelske u 10:30 sati. Uvijek kad bi dolazila u Runoviće imala sam problema s orijentacijom. Runovići se nalaze na osojnoj[188] strani Biokova, te mi se vožnja u smjeru istoka, prema suncu, činila zapravo u smjeru zapada, taj osjećaj bio je tim veći što je temperatura zraka više odgovarala vrućem srpanjskom poslijepodnevu, nego jutarnjim satima. Približavajući se crkvi Gospe od Karmela, prošla sam pored kolone od dvadesetak parkiranih vozila uz rub ceste, te tek po nekog „pješaka“ koji se kretao u smjeru crkve. Stotinjak metara prije crkve, cesta je bila zatvorena i postavljena „rampa“ te se dalje nije moglo, ni smjelo automobilom. Parkirala sam uz cestu i dalje nastavila pješice. Prvo što sam osjetila nakon izlaska iz automobila, bio je miris pečene janjetine, koji se intenzivno osjetio u zraku. Specifičan miris pečene janjetine, asocirao me na *dernek* i tada sam shvatila da je upravo miris te određene vrste hrane, nešto što je u meni nedvojbeno izazivalo asocijaciju upravo na dernek.

U dosadašnjim istraživanjima „pokazalo se da je hrana mnogo više od prehrambenog proizvoda jer ljudi biraju, kuhaju i serviraju određene obroke zato što pomoću njih evociraju sjećanja, obilježavaju važne datume i prezentiraju svoj identitet“ (Gadže i Rajković Iveta 2015). Pored toga, „ljudi iz istoga društvenog, tj. kulturnog kruga imaju jednake asocijacije na određeni tip hrane, stajališta o njoj, jednaka znanja i prehrambene navike, što sve čini kulturu prehrane“ (Contreras i Gracia Arnaiz 2005:37).

Upravo činjenica moje osobne povezanosti (podrijetlo) i pripadnosti ovom kulturnom krugu, potvrđuje navedeno i navodi na zaključak da je pečena janjetina, kao i njen specifačan način

[188] Onu stranu brda koja je osunčana tijekom cijelog dana, naš narod zove *prisoje* (svijetla strana). Za razliku od *osojne* strane (tamna strana brda), ispod kojeg su smješteni Runovići. Ranije sam navela da je brdo Mračaj značajno za Runoviće i neke pretpostavke o podrijetlu tog imena (prema Šimundić 1989: 481) iako osobno mislim da bi se ime „Mračaj“ moglo povezati upravo s „mračnom“ – osojnom stranom brda, a tome u prilog ide i činjenica da se između Bijokova i Mračaja, nalazi brdo zvano Osoje ispod kojeg je naselje *Podosoje*.

pripreme (pečena na ražnju), onaj koji bûdi osjetila koja potiču na razmišljanja o prenošenju kulture, te da upravo ta vrsta hrane ima i emotivnu ulogu kod svih sudionika na dernecima.

Štandovi s „robom široke potrošnje“ svakako su, uz pečenu janjetinu, još jedan od osnovnih simbola svakog derneka u Imotskoj krajini. Tako su i u Runovićima, uz samu prometnicu, negdje od ispred ulaza u crkvu, u duljini od oko pedeset metara prema zapadu, bili postavljeni štandovi ili stolovi s trgovačkom robom. „Oko crkve, trgovci su na stolovima nudili svakojake sitnarije, od igračaka i nakita do bombona i ostalih slatkarija“ (Puljiz, M. 2001:339). Ove godine štandovi su bili prepuni navijačkih artikala (dresovi, zastavice, lopte, šalovi i sl.) s obilježjima hrvatske nogometne reprezentacije, naime, samo dan ranije (15.7.) odigrana je finalna nogometna utakmica između francuske i hrvatske reprezentacije na svjetskom nogometnom prvenstvu u Rusiji.

Slika 18.: dernek ispred crkve u Runovićima. (pogled prema istoku)
Izvor: osobna snimka (16.7. 2018.)

Postavljanje štandova (i ostalih zabavnih sadržaja) tik uz samu crkvu, govori u prilog činjenici sinergije raznovrsnih izraza i praksi (pobožnih i zabavnih) karakterističnih za ovaj dernek, ali i za većinu derneka u ovim krajevima. „Primjer procesije tako svjedoči: iako je njezino oblikovanje emotivno najsnažniji trenutak proslave, istodobno, da bi se očuvala njezina svečanost, ruta (itinerar) je skraćena samo na ophod oko crkve jer su prostor neposredno uz crkvu zauzeli štandovi i pečeni janjci“ (Belaj, M. 2007:59). Kip Gospe od Karmela,[189] u

[189] Kip Gospe od Karmela okićen je velikim buketom „mesliđana“(vrsta bosiljka, sa sitnim zelenim listovima intenzivnog mirisa), prema kazivanju mještana „ *to je u Runovićima oduvik tradicija*“ a u to sam se uvjerila pregledavajući fotografije s prethodnih proslava i procesija redovito objavljivanih u župnom listu.

procesiji, nosila su četiri mladića odjeveni u bijele košulje i tamne hlače.[190] Procesija je krenula ispred crkvenih vrata i nakon ophoda, oko crkve, završila u prostoru *Crkvine* (na kojem je sagrađena poluotvorena kapela), koji se nalazi preko puta same crkve. Na tom prostoru, na vanjskom oltaru, održano je središnje misno slavlje.

Slika 19.: Procesija s kipom Gospe Karmelske u Runovićima
Izvor: osobna snimka (16.7. 2018.)

Proslava blagdana Gospe od Karmela, zaštitnice župe Runovići u godini 2018. koja je u Splitsko-makarskoj nadbiskupiji posvećena majkama i majčinstvu bila je pod geslom „Očinstvo i majčinstvo – dva lica roditeljskog poslanja.“[191] Iako se svake godine misno slavlje održava pod određenim geslom i propovijed je većim dijelom vezana uz tu glavnu temu, ove godine, zahvaljujući uspjehu hrvatske nogometne reprezentacije na svjetskom nogometnom prvenstvu u Rusiji, jedna od glavnih tema postao je uspjeh nogometne reprezentacije.

Tako da se i o. provincijal fra Joško Kodžoman, koji je predvodio misu, na početku propovijedi, osvrnuo na uspjeh hrvatskih nogometaša na svjetskom prvenstvu. Čestitao je igračima, stručnom stožeru, kao i svim ljudima u Hrvatskoj koji vole svoju Domovinu i koji su za vrijeme natjecanja svojim navijanjem podržavali hrvatske nogometaše i tako im bili potpora na putu do ostvarenja povijesnog uspjeha.

---

[190] Pregledavajući fotografije dosadašnjih proslava uočila sam da su u gotovo svim proslavama Gospin kip nosili mladići odjeveni u bijele košulje, a u pravilu iza njih u procesiji su sudjelovali članovi KUU *Novae,* odjeveni u „*narodnu nošnju Runovićkog kraja*“. Mladići, djevojke, djeca, pa i stariji odjeveni u *narodnu nošnju* sudjelovali su i u dijelu liturgije (čitanja), pa i kasnije na proslavi – derneku. Ove godine (2018.) nisam uočila nikog odjevenog u tradicijsku odjeću ili kako se u ovim krajevima zove: *narodnu nošnju*. Niti u procesiji, pa ni kasnije za vrijeme misnog slavlja i derneka.

[191] https://www.franjevci-split.hr/index.php?option=com_content&view=article&id=7471&Itemid=5 (25.7.2018)

„Hrvatski nogometaši osvojili su srca i simpatije čitavoga svijeta, na što smo posebno ponosni. Tajna njihova uspjeha jest iskreno domoljublje, ali i pouzdanje u Gospodina Boga i Gospu, što su u svojim izjavama svima dali do znanja. Kao takvi naši su nogometaši poslali snažnu poruku cijelom hrvatskom narodu da je put našega sveopćeg uspjeha prije svega u zajedništvu svega naroda, ali i u poniznosti, požrtvovnosti, odgovornosti… Ljubav prema Domovini, ali i privrženost našim duhovnim vrijednostima još su se jednom pokazale kao snažan čimbenik koji može u našem čovjeku pokrenuti skrivene zalihe snage i ponosa. Upravo su te vrijednosti, čitavo vrijeme prvenstva donosile našim igračima onu potrebnu snagu i razliku na terenu, što ih je vodilo iz pobjede u pobjedu. Iz tog prelijepog iskustva i radosti, koju su nam osigurali naši igrači, svi možemo štošta naučiti. Hvala im na tome!“ [192]

Sudionici na derneku su se prema svim događanjima odnosili s jednakim poštovanjem i pridavali im važnost, bez obzira radi li se o pobožnim činima ili zabavi. Brinuli su o tome kako će se predstaviti i kakav će dojam ostaviti na druge tijekom misnog slavlja, ali i kasnije za vrijeme zabave. „Osim rodbinskih i prijateljskih susreta, vrijeme nakon mise, bila je prigoda za razmjenu vijesti, ali i za prave seoske zborove (…) Za većih crkvenih blagdana, poglavito za blagdan Gospe od Karmela (…) oko crkve bi se razvila prava zabava, dernek. Za taj dan svaka se obitelj posebno pripravljala. Jela i pila moralo je biti u izobilju“ (Puljiz, M. 2001:339).

Kao što većina kazivača smatra misu obveznim i neodvojivim dijelom proslave – derneka, tako je i konzumiranje pečene janjetine, također nezaobilazan dio rituala na derneku. U prilog tome govori i činjenica da je, netom po završetku mise, na istom prostoru (Crkvine) otprilike 4-5 metara od oltara, u roku od 2-3 minute postavljen drveni štand (pult) na kojem su se „trančirali“ pečeni janjci. U trenu se stvorila „kolona“ ljudi koji su čekali, kako bi kupili „*kil dva pečenog*“. Neki su žurno napuštali prostor Crkvine, žureći kući, kako bi pečenjem počastili ukućane i goste, a drugi bi posjeli za improvizirane stolove, postavljene također u prostoru gdje se održavala misa. Pored „zidića“ koji je okruživao prostor Crkvina, postavljen je i improvizirani „šank“ na kojem se točilo piće. Više stolova i klupa za sjedenje, postavljeno je iza crkve ispod velikih suncobrana, uz koje su se vrtili vrtuljci – „ringišpiri“ i od kud se čula glasna glazba.

[192] //www.franjevci-split.hr/index.php?option=com_content&view=article&id=7471&Itemid=5 (25.7.2018.)

Slika 20.: dernek iza crkve u Runovićima (pogled prema zapadu)
Izvor: osobna snimka (16.7. 2018.)

Treba naglasiti da govor Runovićana o Gospi od Karmela u kontekstu druženja i zabave ne umanjuje njihovu pobožnost. Njima je i ova „izvan pobožna“ dimenzija obilježavanja blagdana važan segment štovanja Gospe. „I pobožnost sama, dakako, doprinosi blagdanskom ozračju i nije zanemariv blagdanski motiv za kazivače, no činjenica je da na razini zajednice taj motiv uzmiče pred onim izvan pobožnim“ (Belaj, M. 2007:59).

Nadalje, kad je riječ o Gospi od Karmela, Runovićani često pričaju o obilježavanju njezina blagdana (16. srpnja), o tzv. Runovićkom derneku. Taj dan predstavljaju kao središnji društveni događaj u godini, štoviše, većina Runovićana vidi važnost njezina blagdana upravo u druženju i zabavi. Na ovaj blagdan dolaze i raseljeni Runovićani. *„To su naši svitski Runovićani“* kako iseljeno stanovništvo nazivaju mještani, koji u Runoviće (kući) dolaze upravo na blagdan Gospe od Karmela. Gospa od Karmela okosnica je u oblikovanju identiteta zajednice, a njezin spomendan izrazito važan u društvenom životu Runovićana. Na moj komentar, kako sam očekivala više Runovićana na derneku, jedan od kazivača[193] mi je objasnio koji je prema njegovu mišljenju razlog tome:

„Vidiš, prija je bilo puno više svita iz Runovića, dolazili su svi koji s Runovićim imaju ikakve veze. Ma, dolazili su sa svi strana. Nije bilo ni jednog iz Runovića, koji je živijo na kraj svita da nije doša za Gospu Odkarmela u Runoviće. Potrevilo se u lito, pa su svi štimali godišnje odmore i bili ovde. Sad su te generacije ostarile, a njijova dica se poženila i poudala. Sada više dođu na brgulje… To su ti manji derneci koji se slave po zaseocima.. a neko to slavi ko svog

[193] Kazivač J.P (50) iz Runovića

kućnog sveca zaštitnika i unda se okupi bliža i dalja rodbina. Obično svi u zaseoku imaju isto prezime i u rodu su. Naprimer u Tucaka svoju brgulju zovu Krstovdan".[194]

Dernek Gospe od Karmela, Runovićani doživljavaju kao središnji društveni događaj, a *brgulje* i prakse povezane s njima, pripadaju više osobnoj pobožnosti prema svecu zaštitniku. Još je i fra Silvestar Kutleša, koji je bio i Runovićki župnik (1922.-1936.), zapisao da brgulje Runovićani "svetkuju i u crkvi i u kući, sa postom uoči svetkovine, sa osobitom molitvom, sa potpunim počitkom i dobrom trpezom" (Kutleša 1997:268).

Vezano uz Runovićke iseljenike, treba napomenuti da je upravo dernek Gospe od Karmela za njih imao veliko značenje. „U većini slučajeva u strani svijet odlazio je najstariji sin, čak i ako je bio jedinac, ali i sam domaćin"(Čulinović-Konstantinović 1999:5). Runovićki iseljenici, bili su vođeni iluzijom da će se vratiti u rodni kraj. Svaka pojedina iseljenička priča ima puno individualnih sjećanja, ali mnogi Runovićki iseljenici imali su i puno zajedničkih sjećanja, od kojih je svakako puno njih vezano uz dernek koji je bio povod, pa i kratkotrajnog povratka i boravka u zavičaju. Na derneku u rodnom kraju, imali su priliku javno pokazati koliko su uspjeli u stranom svijetu. Ali jedan od najčešćih razloga neizostavnih sudjelovanja na dernecima je i pronalazak bračnog partnera ili kako oni kažu *„Tijo sam nać našu curu s kojom bi se oženijo"*. Slijedi priča jednog Runovićkog iseljenika[195] koji već više od 50 godina živi u Americi:

Otiša sam vrlo mlad u Ameriku, nisam zna ni kud iđem ni ka' ću se vratit. Zna sam samo da ću ostat uvik vezan za ovi kamen iz kojeg sam nika. I evo godine se izbrojiše… A pitaš me za Gospu od Karmela, Runovićki dernek, šta mi znači i kako je obilježio moj život. Pa da ti pravo kažem, neznam nisam oklen da počem. Kad sam se najprvi put vratijo iz Amerike.. to je bilo baš za dernek, a tako je uvik bivalo… uprav za dernek. Na derneku sam zamirijo moju Nedu (sadašnju suprugu) *i odvejo je u Ameriku..* (Kako ste joj prišli? I kako je pristala?)…*Ma šta, kako je pristala… jedva je dočekala..* (smjeh..)... *A kako sam priša… pa … priša sam i dâ joj jabuku… eto… Bržen smo mi to rešili… a kašnje… kašnje smo dovodili našu dicu na dernek…eto ove godine smo doveli unuke… već mi stariji unuk prispijo za ženidbu, a ja bi najvolijo da i on nađe sebi našu curu… Zaboravijo sam reć, da mi je i ćer našla našeg momka… baš na derneku, nije naš Runovićanin, nego iz Grubina, ali naš je… i sad je s nami u Americi.. Moram ti reć da se u*

[194] Blagdan Uzvišenja svetog Križa (14. rujna)
[195] Kazivač M.Š (75), Portland – Ohio SAD

mene u Americi u kući uvik govori samo hrvatski… i tako će bit dok sam ja živ… to znaju svi u mojoj familiji. Nekad se unucima omakne koja na engleskom, al znaju da odma moraju reć „sorry dide"….[196]

Valja napomenuti da neki Runovićani i za društveni aspekt događanja na derneku rabe pojam zavit (zavjet) koji se inače najčešće rabi u značenju ispunjenja obveze prema svecu. Često su to i šaljive izjave poput: *„Eto zavitova sam se Gospi Odkarmela, da ću svake godine na derneku pojist dvakila pečene janjetine…i eto do sad još nisam prikršijo zavit…."*
Mlađi kazivači, mahom su se šalili u odgovorima na pitanje jesu li došli na zavjet (zavit) Gospi od Karmela? Odgovarajući primjerice:
Jesam, jesam zavitova sam da ne iđem kući bez trube i sunčani naočala (misleći na kupnju nekad obveznih rekvizita na derneku). *I bez cure…* (dobacio je uz smijeh, netko iz društva dječaka-mladića od nekih 15-16 godina).

Nisam se mogla oteti dojmu da zapravo *zavit* (zavjet) mladi više shvaćaju kao obećanje (zarekao sam se – u značenju - dao sam obećanje – riječ) nego, kako sam prethodno navela, u značenju ispunjenja obveze prema svecu. Jedna kazivačica[197] o dolasku na zavjet, navela je:

Ma prija dok sam bila mlađa, znala san se zavitovat bosa doć Gospi, pa unda nekad pješke i obuvena. Danas Božemiprosti, svi dolazimo s autom skorom do oltara. A uvik sam bila zavitna za zdravlje… eto.. nekad svoje… a nekad i nekog od bližnje familije……

Njihove naracije o osobnoj pobožnosti, kao i prakse kojima se ona iskazuje, govore kako je Gospa od Karmela, svojom pojavom i značenjem izrazito uklopljena u zajednicu. Osim pobožnih čina i vjerskih priprava (primjerice trodnevnice, ispovijedi, blagoslovi..) za dernek Gospe od Karmela u Runovićima, „uređivale su se kuće i oko kuća, kupovali novi komadi svečane odjeće, a u džepovima, poglavito mlađarije, moralo se naći štogod novca" (Puljiz, M. 2001:339).

[196] Ovdje moram napomenuti da u razgovoru s ovim kazivačem, a i s većinom ostalih, koji su godinama u inozemstvu, ni u jednom trenutku, u govoru, nisam čula naglasak koji bi otkrivao u kojem govornom području žive godinama. I naglasak i riječi koje su koristili, ostali su „zamrznuti" iz vremena kada su napuštali Runoviće. Zvučali su „tvrđe" i izrazi su im bili arhaičniji, od govora ljudi njihove generacije, koji su ostali živjeti u Runovićima.
[197] Kazivačica M.Lj (77) iz Runovića

Da se na dernek oblačila najbolja „roba“ (odjeća) koju se imalo, potvrdio je i ovogodišnji dernek u Runovićima. Ne samo da su gotovo svi sudionici bili obučeni u svečanu odjeću, vidjelo se „*da je to nova roba*“ i moglo se pretpostaviti da je kupljena upravo za ovu prigodu. To se naročito moglo vidjeti na obući koja je mahom bila nova, neovisno jesu li to bile sandale s potpeticama (koje su nosile djevojke i mlade žene) ili tenisice (dječaci, mladići, pa i djevojke). Nosile su se poznate marke koje su „u trendu“. Moj napor da pronađem nekog odjevenog u tradicijsku odjeću, nije urodio plodom. Uočila sam dva tri starija muškarca, kako su iza uha imali zapet *strukić mesliđana*, što se može protumačiti kao svojevrstan rudiment tradicije, koji nije narušavao trenutni i suvremeni „outfit“.

Također, nisam uspjela čuti tradicijsko pjevanje (gangu) ni gusle, koje sam očekivala na ovom derneku, znajući za postojanje Kulturno umjetničke udruge „Novae“ i za njihove aktivnosti u okviru manifestacije „Runovićko lito“[198]. Većina kazivača, sudionika na ovogodišnjem derneku, na moje pitanje: Kako to da nitko ne pjeva gange? Odgovarali su, gotovo ispričavajući se:

Baš mi je ža, šta baš ove godine nema nikog ko bi podiga gangu. Mogli su barem ovi iz kulturnog društva organizirat da se ne izgubi tradicija… znaš ovde ti se oduvik držalo do tradicije… i uvik je nekog bilo i pivalo se… eto neznan šta je sad ovo….[199]

Dalje bi se razvila priča o nekim prethodnim dernecima, na kojima je „*sve bilo kako Bog zapovida*“… *Ono.. znalo se, a i pivalo se jerbo nije bilo neke druge zabave, danas se nemore ni porazgovarat od ovliko galame i buke od ringišpira i onizi kazeta…*

O napuštanju zabave za koju su se brinuli sami sudionici, piše i Puljiz Milan kada navodi: „Štandovi i obilje hrane i pića prisutni su i danas u Runovićima kad je seosko slavlje, ali su zato gusle i kolo zamijenili „ringišpil“ i glazba iz krčećih zvučnika“ (Puljiz, M. 2001:339).

Također, većina kazivača, Runovićana, opisivali su kako su nekad izgledali derneci, a to je najčešće i bila tema razgovora, onih koji su se redovito sastajali i viđali od derneka do derneka.

---

[198] Ovdje napominjem, da na samoj proslavi-derneku Gospe Karmelske, koji je u fokusu ovog istraživanja, nije bilo sudionika ni nastupa KUU Novae, što ne znači da nisu aktivni u organiziranju kulturnih sadržaja u okviru manifestacije Runovićko lito. Tako je samo večer prije 15.7.2018. održana *Smotra folkolora i gange* na trgu fra Mije Runovića, uz koncert Miroslava Škore, također je 28.7. 2018. održana *Međunarodna likovna kolonija-Runovići, Gudarska večer* 4.8.2018. itd.

[199] Kazivačica M.Lj (77) iz Runovića

Najčešće su to runovićki iseljenici, koji su se okupljali na derneku i uz hranu i piće, nazdravljali bi riječima: „*Živijo ti meni, dabogda se i dogodine ovako našli ovde i proveselili*“.

Kako su izgledali nekadašnji derneci u Runovićima, u kratkom opisu, naveo je i Milan Puljiz kada u tekstu, objavljenom u Runovićkom zborniku (2001.), piše:

> „Dernek je, po prilici, izgledao ovako: Dvjesto-tristo metara cestom od crkve na istok, isto toliko i na zapad, šetala bi mlađarija amo-tamo, svatko sa svojim parom ili u skupinama. Mnogi su pjevali, natjecali se tko će ljepše, tko će jače. Oko crkve, trgovci su na stolovima nudili svakojake sitnarije, od igračaka i nakita do bombona i ostalih slatkarija. Gostioničari su ipak bili glavni: pekli su janjce i točili vino. Nadaleko se čula šijavica. Posvuda se pjevalo, guslilo, igralo kolo, a u novije doba i plesalo. S vremenom je stizala i takozvana modernija zabava, s nezaobilaznim „ringišpilom“ i zaglušujućom glazbom iz krčećih zvučnika“ (Puljiz, M. 2001:339).

Iz ovdje navedenog opisa derneka u Runovićima, vidljivo je da su šijavica (igra), gusle i igranje kola, nekada bili sastavnim dijelom svakog derneka, ali i da su se napuštali pojavom modernijih zabavnih sadržaja. Jednako tako, iz ovog opisa vidljivo je da su i na derneku bili oni oblici zabave koji su i inače u svakodnevnom životu Runovićana bili uobičajeni.

> „Danas se u Runovićima zabava i „ubijanje“ vremena svodi na druženja po komšilucima, kod škole i na Pojilu, šetanje uz Maticu, bućanje kod Pratrove kuće i drugim *zogovima* po selu, životarenje u gostionicama ili pak u užem krugu svoje obitelji. Šijavica više ne odjekuje selom, poneka ganga se čuje za vrijeme svetkovine blagdana, a melodični zvuci gusli začuju se kad se sastanu i ove turobne seoske dane uljepšaju KUU Novae iz Runovića i gosti iz susjednih sela, naročito za vrijeme manifestacije *Runovićko lito*. Ganga se nekada pjevala u svakoj prigodi u kojoj nisu bili izraženi nekakvi fizički napori. Ona je bila vezana za jedno relaksacijsko stanje i nekada se pjevala svakodnevno“ (Bežovan, M. 2016).

Činjenica da se „nekad ganga pjevala svakodnevno“ govori u prilog tome da smisao gange nije bio u klasičnom narodnom pjevanju, nego joj je glavni cilj bio odašiljanje krajnje osmišljene poruke. Danas na prostoru Runovića, ganga se može čuti tek na nastupima folklornih društava u okviru manifestacija kao što je već navedeno Runovićko lito ili na već tradicionalnom:

Gangafest Slivno,[200] koji se od 2010. godine, obično sredinom kolovoza održava u Slivnu u Općini Runovići, također ganga se još može čuti i na obiteljskim slavljima (najčešće na svadbama).

Kao što društveni život Runovićana nije bio podijeljen na pobožni i zabavni tako ni elementi pučke crkvene glazbe nisu bili odijeljeni od izvornih narodnih elemenata. Predstavljajući knjigu: "Tradicijsko crkveno pučko pjevanje u Franjevačkoj provinciji Presvetog Otkupitelja" koja donosi zapise i analize liturgijskog pučkog pjevanja, glavni urednik fra Stipica Grgat naglasio je: „U Runoviću smo zapisali crkvene napjeve koji su autentično imotsko pjevanje iz kojega je 'nastala' ganga.[201] Ako se suglasimo s ovom tvrdnjom i Runoviće prihvatimo kao „kolijevku" gange, tim više čudi činjenica da se upravo u Runovićima za vrijeme njihovog najvećeg zajedničkog slavlja, proslave njihove zaštitnice Gospe od Karmela, ove godine, nije čula ganga, ni kao spontano pjevanje, a ni kao dio scenskog nastupa.

Što je ganga značila ovom cijelom kraju i kako su je doživljavali oni među kojima je „nikla" poetski opisuje i pjesnik (rođen u Podosoju) Petar Gudelj, koji gangu pjesnički uspoređuje s vodom: "Nikla ili se obikla, ganga je jedno stoljeće bila ono što su svih stoljeća bile vode. Izvirala iz svih brda i grla, huka je stâla kroz rivine i žlibine, nosila drvlje i kamenje, plodotvorni mulj, bistrila se u virovima, krenicama i kamenicama, napajala duše …" (Gudelj 1996) .

Iako nekome s istančanim glazbenim ukusom, ganga može izgledati kao *nesuvisla dernjava*, pjevanje gange za Runovićki kraj pa i cijelu Imotsku krajinu, nešto je za što su vezani svi koji su je pjevali ili koji je još uvijek pjevaju, kao i oni kojima je bliska i smatraju je dijelom svog identiteta. Ganga je (uz pečenu janjetinu) jedna od glavnih asocijacija na dernek, koju će navesti stanovništvo ovog kraja. Radi toga, znanstvena interpretacija, iz različitih aspekata, upravo tih elemenata, postaje važna ne samo za razumijevanje nekadašnjeg načina života u Runovićima,

[200] „U subotnjoj noći iza Velike Gospe (16.8.2018.) u malom imotskom Slivnu održao se Ganga fest Slivno već osamnaestu godinu za redom. Nije to samo ganga fest već svi milozvuci Zagore, odjeci grla, srca i duše. Sva ona iskonska snaga tradicije iskazivanja nutarnjeg stanja, osjećaja, svega onog što tišti i veseli ovdašnjeg čovika. Obično se kaže kako odma iza Gospoine imotski čovik priljubljen za gastarbajterski šćap odlazi za svojin poslon, ali je ovi događaj zasigurno velikom broju njih za koji dan pomaka vakat odlaska".(Izvor: http://www.podbablje-portal.com/index.php/hr/imotska-krajina/2711-malo-imocko-slivno-ima-veliku-stvar.html)

[201] https://www.slobodnadalmacija.hr/scena/kultura/clanak/id/155057/strucnjaci-utvrdili-ganga-je-nastala-u-runovicima (pristup 25.7.2018.) U istraživačkom projektu, na izradi ove knjige, četiri je godine radio cijeli niz stručnjaka, muzikologa, etnomuzikologa i zapisivača: dr. Hana Breko-Kustura i dr. Gordana Doliner iz HAZU analizirale su materijale, a zapisivali su ih fra Mile Čirko, Joško Ćaleta, fra Stipica Grgat, don Šime Marović, Ljubo Stipišić Delmata, fra Domagoj Volarević, fra Jure Župić i Siniša Vuković

nego i kao istaknuti identitetski markeri s kojima se zajednica identificira i s kojima se predstavlja na suvremenim kulturnim događanjima.

Ganga istovremeno spaja i dijeli prostor na kojem se pjeva. Zajednička je odrednica svih stanovnika Imotske krajine i zapadne Hercegovine, da je to prostor na kojem se pjeva (ili pjevala) ganga. Ali ipak, ona se opravdano dijeli i po mjestima tvorbe i pjevanja. Tako, već spomenuti pjesnik Gudelj navodi da ganga može biti:“ runovićka i zmijavačka, vinjanska i podbabska, drinovačka i prološka, pripoljska i krška“ (Gudelj 1996). Upravo je runovićka ganga postala neodvojivim dijelom identiteta svih Runovićkih ljudi, a: „ Ljudi su uronjeni u svijet mjesta, žive svoje živote unutar njih i imaju osjećaj da su dio njega. Prema tome, mjesto je od temeljne važnosti za uspostavljanje osobnih i grupnih identiteta i formiranje biografija. Mjesto se manifestira kao osobno izgrađeno središte značenja te tako postaje neumoljivi dio ljudskog iskustva. Ono je kao takvo kontekst i osjećaj vezanosti za njega često proizlazi iz stabilnosti značenja povezanih s njima“ (Tilley 1994:18).

U ovoj studiji slučaja – istražujući oblike javnog predstavljanja kulturnog nasljeđa i identiteta na derneku Gospe od Karmela u Runovićima, riječ je o interpretaciji pojedinih elemenata koji se reprezentiraju na ovom derneku, a temeljeni su na terenskoj studiji slučaja. Na kraju ove studije nisam u mogućnosti donositi generalne zaključke koji bi vrijedili za ukupno istraživanje. Ovdje je predstavljen dio podataka iz građe koji se odnose samo na lokalitet Runovića, u kojem sam provela istraživanje za ovu studiju slučaja.

Također korištena su i kazivanja stanovnika Runovića (stalnih i iseljenih) koje sam intervjuirala na temu njihova sudjelovanja na derneku Gospe od Karmela, te moja osobna zapažanja. Pristup koji sam primjenjivala pri ovoj studiji je emski, iz pozicije sudionika, pri čemu sam u prvi plan stavila značenja koje sami članovi ove zajednice pripisuju istraživanoj pojavi. Važno je napomenuti da izgradnja i formiranje predstavljenih identiteta na ovom derneku, nisu imali glavnu svrhu u samom predstavljanju na derneku. Runovićani žive te zajedničke vrijednosti i mimo njihova predstavljanja na derneku. I na kraju, napominjem, da pojedine uloge i događaji karakteristični za dernek, kao i evociranje uspomena na neke *stare* derneke, egzistiraju i nakon što prođe dernek, i to u mjesnim naracijama, ali i u kolektivnom sjećanju svih stanovnika Runovića, kao i sudionika na ovom derneku.

6. 2. Dernek svetog Ilije u Studencima - Ilina (20. srpnja)

Di je mome srcu najmilije? Na Studencim kod svetog Ilije.

„Kada se netko danas predstavlja kao Studenčanin, to u hrvatskoj tradiciji znači da je rođen ili podrijetlom iz Studenaca, da Imotsku krajinu doživljava svojim zavičajem, Dalmaciju svojom regijom, a Hrvatsku svojom domovinom“ (Šakić 2003:37). Iz ovog se zapisa može isčitati značenje mjesta Studenci, za sve one koji su podrijetlom vezani uz ovo mjesto, ne zaboravljajući pri tom Imotsku krajinu, kao zavičaj, te nadasve domovinu Hrvatsku, koju stanovništvo ovog mjesta, a naročito iseljeno, ističe u svim prilikama.

6.2.1. Prostor, stanovništvo i svetište

Studenci se nalaze u općini Lovreć u Splitsko-dalmatinskoj županiji na visoravni od oko 600 metara nadmorske visine. „Prvi poznati stanovnici toga kraja bili su ilirski stočari, čije gradine i gomile nalazimo na Velikoj i Maloj gradini. Neki stručnjaci smatraju da je upravo na tom prostoru bila Setovija, ilirska utvrda koju je osvojio rimski vojskovođa i kasniji car Oktavijan. Na Studencima je pronađen i rimski novac, a srednjovjekovne nekropole na šest lokaliteta svjedoče da je prostor bio naseljen odmah nakon dolaska Hrvata“(Jurčević 2003:53).

O podrijetlu imena Studenci, u monografiji Moji Studenci, Vlado Šakić piše: “Vjerojatno, sam naziv Studenci potječe od studenaca „vrila“ (Alibegovac, Dedino vrilo, Kašin Bunar, Šakića Bunar, Ševar, Šip, Vrbica i Zvizda) koji se nalaze oko studenačkog polja (Šakić 2003:31). Dok je fra Silvestar Kutleša pišući o „Životu i običajima u Imockoj krajini“ zapisao: „Studenci su isto jedna velika brcka župa na velikoj i otvorenoj visoravni. Led je bije sa svi strana, i sa Zavelima, Kamešnice i Kuprisa. Po ledu i studeni i prozvati su Studenci (*Također spominje i izvore vode*) „Oko poljca, više vrila žive vode. Najprva su vrila Ševar i Zvizda“ (Maras 2003:249).

Studenci se prostiru na površini od 40,58 km². Još je 1932. godine, fra Silvestar Kutleša zabilježio da: „župa Studenci ima 486 dima i 2760 duša“ (Maras 2003:249). Za vrijeme popisa iz 1961. godine, broj Studenčana bio je 2171, da bi se tijekom desetogodišnjeg razdoblja između sljedećih popisa, stalno smanjivao. Godine 1971. bilo je 1974 stanovnika, a 1981. godine 1389 stanovnika. 979 stanovnika bilo je 1991. a 729 stanovnika, popisano je godine 2001. (Šakić 2003:38) Prema popisu iz 2011. godine, u Studencima živi 451 stanovnik. Stanovništvo je u potpunosti hrvatsko.

Današnji odnos Studenčana prema Studencima oblikovao se kao rezultat iseljavanja većine stanovnika iz Hrvatske, u drugoj polovici dvadesetog stoljeća. Glavnina iseljeničkih tokova, usmjeravala se prema Zapadnoj Europi, SAD, Australiji i Južnoj Americi. Studenčani su se najviše iseljavali u Zapadnu Europu, a posebno u Njemačku, Austriju, Švicarsku i Francusku (Šakić 2003:38). U prvom valu šezdesetih godina odlazili su uglavnom muškarci, a žene i djeca su ostajali u Studencima. Sedamdesetih godina počinje proces spajanja obitelji u zemljama iseljavanja ili odlazak supruga iseljenika s djecom u hrvatske gradove, posebno u Split, Zagreb i Osijek. Na Studencima ostaju uglavnom staračke obitelji. Sedamdesetih i osamdesetih godina jedan dio obitelji vraća se u Hrvatsku, a jedan dio ostaje trajno u zemljama iseljenja (ibid.). Kada se proces iseljavanja smirio, Studenci su, poput većine ruralnih sredina u Hrvatskoj, ostali bez više od dvije trećine stanovništva. „Studenčani su narod bistar, doskočit i ponosit. Najviše se ponose lipom pameti i dičnom nošnjom. Više ljube svaki zanat nego težački. Najviše ljube butige, trgovinu i galanteriju. Inače, lipo i skladno govore, još lipše pivaju i pripovidaju.“ – zapisao je fra Silvestar Kutleša prema kazivanju Stipana Bilića pok. Joke, 1934. godine (prema Maras 2003:249).

Do 1733. godine Studenci su bili u sastavu župe Opanci, a od tada su samostalna župa. „Do sredine 18 stoljeća svećenici su službu Božju obavljali na grobljima ili na nekom drugom mjestu pod vedrim nebom, jer je najbliža crkva bila sv. Duha na Lovreću, koja je postojala još za turskih vremena. Prvo svjedočanstvo o crkvi na Studencima imamo od biskupa Stjepana Blaškovića, koji 4. lipnja 1733. godine, naređuje da se na Studencima sagradi crkva Svetog Ilije proroka. Od te naredbe do podignuća crkve proći će punih 25 godina, jer je crkvica sagrađena tek 1758. Ta je godina uklesana na kamenu koji se i danas nalazi u zidu sakristije ispod koje se još vide temelji, prve kamene crkve na Studencima. Prema fra Vjeki Vrčiću, crkvica je bila dimenzija 5x5 metara (Pezo 2003:172-173). Župna crkva sv. Ilije izgrađena je (1872. – 1879.) na mjestu stare crkve iz 1758. godine. Oko crkve je groblje ograđeno kamenim zidom. Ispred ulaza u crkveno dvorište podignuta je 1986. nova kuća s vjeronaučnom dvoranom, ispred koje je 1998. uređen Franjevački trg (Pezo 2003:175).[202] Crkva je pravokutnog oblika s četvrtastom apsidom iza koje je sakristija. Na pročelju je crkve portal s timpanom, velika rozeta i zvonik

[202] Od sakralnih objekata na prostoru Studenaca, nalazi se i kapela sv. Roka smještena kod župne kuće Pod gredom i služi za svakodnevne potrebe župnika i vjernika. Izgrađena je 1910. godine na mjestu starije kapele iz 1860. godine. Na pročelju je zvonik na preslicu s jednim zvonom. Obnovljena je i prilagođena novim liturgijskim propisima 1966. god., a posljednja temeljita obnova bila je 1999. god., Na području župe ima nekoliko usputnih kapelica: Gospina na jugoistočnom grobljanskom zidu, Male Gospe kod Dujmovića kuća, Gospe Fatimske (1988.) kod Džaltine kuće, Kraljice Mira u Cikojevićima (1990.), Kraljica Hrvata u Gutićima, sv. Nikole putnika na Dvorinama (1998.) (Pezo 2003:175).

na preslicu. Uz pročelje crkve 1965. godine, podignut je zvonik od armiranog betona s dva zvona, koji je naknadno (1997.) obložen kamenom i u koji su tom prilikom iz preslice prenesena još tri zvona. Na glavnom drvenom oltaru je tabernakul iz stare imotske crkve, a sa strane su kipovi Uznesenja Marijina i sv. Ilije. Na zidu apside je velika uljana slika *Uzlaska sv. Ilije u nebo* (Pezo 2003:173).

Zaključivanje o prisutnosti svetaca u pučkoj pobožnosti na temelju njihovih likovnih prikaza u crkvama ili na temelju popisivanja titulara razumljiv je i svakako ima utjecaj na iskazivanje pobožnih ali i drugih čina, koji izlaze iz tog okvira, za vrijeme svečanosti kojom se obilježava spomendan svecu kojem je posvećena crkva. Tako i u Studenačkoj crkvi središnje mjesto iza oltara zauzima velika slika koja prikazuje uznesenje Sv. Ilije u nebo. A također najbrojnije su i predaje koje se odnose na moćnost upravo ovog sveca, čiji titular nosi ova crkva. Time se potvrđuje da je "svojatanje" titulara lokalne crkve (na primjer, putem smještanja predaja vezanih uz njega u vlastiti prostor) i simboliziranje osjećaja identiteta u njegovu liku prisutno u brojnim lokalitetima u Hrvatskoj (usp. Christian 1989:XIV–XV, 44, 72–73). „Sveti Ilija najveći je Studenački svetac, a njegova lijepa kamena crkva, kultno je mjesto s kojim se Studenčani vjerski, nacionalno i kulturno poistovjećuju. Gdje god se nalazili oni se ponose svojom crkvom i svojim svecem gromovnikom, moglo bi se reći da se njegova veličina i veličina crkve, to više povećavaju što su Studenčani dalje od Studenaca i što duže iz njih izbivaju“ (Šakić 2003:38).

Slika 21.: Procesija ispred crkve sv. Ilije (20.7.2018.)
Izvor: www.studenci.hr

6.2.2. Proslava Svetog Ilije - dernek Ilina

Koliko je Sveti Ilija prisutan u životu Studenčana, kako u njegovom pobožnom, tako i zabavnom dijelu, uvjerila sam se odmah na početku pripreme za ovo istraživanje, kada sam na Internetskim stranicama župe Studenci, pronašla plakat K.U.Š.U Studa – Studenci[203] kojim se najavljuje program za *Studenačko lito 2018*., gdje se, između ostalog, najavljuje i program obilježavanja proslave Svetog Ilije, odnosno Ilina, kako u Studencima zovu Ilindanski dernek. Naime, iako plakat donosi informacije o sportsko-kulturno-zabavnom programu, na plakatu se nalazi svečano okićen lik Svetog Ilije (ta slika se ponavlja svake godine), a u podnožju plakata stoji zaziv: „Sveti Ilija – moli za nas“.

Slika 22.: Plakat s programom „Studenačko lito 2018.“
Izvor: www.studenci.hr

Blagdan Svetog Ilije proroka, zaštitnika župe, oduvijek se slavio svečano. U jednom izvješću iz godine 1927. kaže se da je veće veselje i spremanje nego za Božić. „Na vigiliju[204] se redovito postilo, predvečer su se palile vatre po mjestu i uređivala crkva i prostor oko nje za sutrašnje slavlje. Uvijek je bilo dosta svećenika da se mnogi vjernici mogu ispovjediti a svečanu je svetu misu redovito predvodio i propovijed držao gost svećenik. Prije svečane mise obavljala se procesija oko crkve, a poslije je bio dernek. Ljudi su imali prigode za kupnju, razgovore i sklapanje prijateljstava, mladići i djevojke za upoznavanje i zamjeranje, a djeca za različite vrste razonode. Za taj blagdan znalo se dovesti i nekoga sa strane… drevnost svečanog slavlja potvrđuje i dokument iz 1891. godine, u kojem se dozvoljava „puškaranje iz mužara prigodom derneka Svetog Ilije, barem na 100 koračaja od crkve“ (Pezo 2003:186).

[203] Kulturno Umjetničko Športska Udruga Studa - Studenci
[204] (lat. vigilia) bdijenje, noćno stražarenje; kod katolika: služba uoči nekog velikog blagdana, dan uoči blagdana, predvečerje blagdana; u predvečerje svetkovine. (http://onlinerjecnik.com/rjecnik/strane-rijeci/Vigili)

Rijetki susreti Studenčana na Studencima obično se događaju oko 20. srpnja, kada se slavi Sveti Ilija, zaštitnik župe. Od godine 1758. kada je sagrađena i njemu posvećena prva crkvica na Studencima (Šakić 2003:38).

Na Internetskim stranicama mjesta Studenci, o proslavi Svetog Ilije napisano je sljedeće: „Iako je bio radni dan Studenčani diljem svijeta nisu izostali na procesiji i svetoj misi u čast sv. Iliji. Ovu tradiciju stariji prebacuju na mlađe i njih je ove godine bilo puno više nego lani što je dobar znak da su od starijih primili ljubav za mjesto njihovih predaka. Vrućina je bila prava Ilinska, nesnosna, ali unatoč tome nije izostao ni tradicionalni dernek, šetnja po mjestu i Franjevačkom trgu bilo s djecom ili parovima koji su bili zaljubljeni i izgubljeni. Mali štandovi, štandići, narodne rukotvorine održale su se još u Studencima. Neka. Treba ih zadržati koliko je to god moguće. Ilina je naš identitet i svakako znak zbližavanja. Sveta misa, častila je našega zaštitnika kojega su s ponosom našim mjestom pronijeli mladići a procesionalu služile djevojke u narodnim nošnjama. Melem za oči a molitva svetom Iliji da kod Boga zagovara njihove plodonosne živote, mladost i čistoću.[205]

Slika 23.: Procesija kroz dernek (20.7.2018.)
Snimio: Ljudevit Cikojević

Na dernek Svetog Ilije došla sam s velikim očekivanjima da ću doživjeti iskustvo onakvog derneka kakvog pamtim još iz djetinjstva. Očekujući da ću upravo ovdje u Studencima ponovo vidjeti, drugdje već napuštene običajne prakse u njihovom izvornom obliku ili barem u okviru neke folklorne izvedbe. Sve ostalo ukazivalo bi na neizvornost o kojoj je pisao i Ivan Lozica govoreći o izvornosti, odnosno neizvornosti, folklornih izvedbi. „Dakle, neizvornost

[205] http://studenci.hr/sveti-ilija-obiteljska-tradicija/ (pristup 27.7.2018)

(neautentičnost, neprirodnost) izvedbe i/ili njezina konteksta, zapravo je nepodudaranje zbilje s našim očekivanjima, tj., ne podudaranje s našim zamišljenim modelom (izvedbe i konteksta) – *inadeaqatio intellectus et rei*. Zamišljeni model folklorne izvedbe nastaje na temelju prethodnih izvedbi unutar iste tradicije, ali i na temelju vlastitih i tuđih predrasuda" (Lozica 2008:242).

Moja očekivanja samo su dijelom bila ostvarena, a i ono što se nije ostvarilo, dijelom pripisujem više mojoj novoj ulozi, koja nije samo uloga sudionika na derneku, nego i uloga istraživača-promatrača. Osim perspektive koja je bila drugačija, bilo je potrebno uzeti u obzir i moje sadašnje godine (starosti) u odnosu na nekadašnje i naravno da mi je time, iz perspektive samog sudionika na derneku, fokus bio na događajima koje kao djevojčica nisam niti primjećivala. Tijekom istraživanja pratila sam i medijske objave o nekadašnjim proslavama Svetog Ilije, koje su poslužile za „realizaciju dvostruke etnografske prakse" (Wittel 2004:19). Prema njoj, jedna se sastoji u tome da etnograf sudjeluje, tj. istodobno je prisutan u društvenoj situaciji koju promatra, a druga je svrha razotkrivanje konteksta, pa time i kompleksnosti, pri čemu potencijal etnografske metode leži u onome što Geertz naziva "gustim opisom" (Geertz 1998).

Sveti Ilija prorok, župni patron Studenaca i suzaštitnik Imotske krajine, svečano se slavi 20. srpnja u Studencima. U ostalim mjestima, obično se slave mise kod kapelica posvećenih sv. Iliji. U petak 20. srpnja 2018. s početkom u 10.30 sati proslavljen je sv. Ilija Prorok u Studencima. Najprije je održana misa, koju je predvodio imotski dekan i župnik. U koncelebraciji je bilo 10 svećenika, među kojima su bila i četiri svećenika franjevca podrijetlom sa Studenaca. Prije mise, obavljena je procesija centrom Studenaca uz pjevanje *Litanija Svetom Iliji*. U propovijedi se govorilo o životnome putu starozavjetnoga proroka Ilije s naglaskom na trenutak njegove duhovne preobrazbe i potrebi duhovne preobrazbe naroda i onih koji taj narod predstavljaju. Pred kraj uz zaziv svetom Iliji za sveopću pomoć, župnik je zahvalio svima koji su pomogli da slavlje *Iline* bude svečano i dostojanstveno te čestitao svima koji slave imendan. Na samom kraju, župnik je svim prisutnima čestitao blagdan Svetog Ilije, na način kako se to, među hrvatskim katoličkim pukom s ovog prostora, a i šire, činilo kroz prijašnja vremena: „Na dobro vam došao blagdan svetoga Ilije" uz odgovor: „I s tobom (vama) Bog da zajedno"[206].

[206] Čestitanje blagdana izrazom „Na dobro vam došao ….." održao se još prigodom čestitanja nekih blagdana većinom u južnoj Hrvatskoj (npr. u Splitu čestitka za blagdan sv. Duje: „Na dobro vam došla *Sudamija*" i sl. također prigodom većih slavlja za neku zajednicu kao što su to proslave svetaca zaštitnika i sl. Ovakvo čestitanje bilo je najprisutnije u Božićno vrijeme kada su Hrvati vjernici, međusobno čestitali Božić riječima: „Na dobro vam došao Božić i sveto porođenje" – odgovor je bio „I s tobom (vama) Bog dao zajedno". Također, takve su se

U tom trenutku prisjetila sam se vlastitog djetinjstva, kada je taj pozdrav bio sastavni dio svakog čestitarskog pozdrava.

Studenačka srdačnost i gostoljubivost, mogla se susresti na svakom koraku. Međusobno su se pozdravljali, zastajkivali i u manjim društvima nastavljali šetnju kroz omanji dernek. Najviše su se zadržavali u prostoru oko crkve, na tzv. Franjevačkom trgu, gdje su bili postavljeni štandovi s mnoštvom nakita, igračaka, balona… Najprije sam pomislila da je ove godine za Ilindan, prisutan relativno mali broj ljudi, ali uzevši u obzir činjenicu da na Studencima nema niti 500 stanovnika, broj je bio zadovoljavajući. Mahom su bili ljudi u zrelijim godinama i nije bilo „gomile djece“ koji se spominju u opisu nekog davnog derneka za Svetog Iliju, zabilježenog u monografiji *Moji Studenci*: „U središtu Studenaca, kod crkve, okupilo bi se mnoštvo svijeta iz Studenaca i okolnih sela. Po nekad je broj okupljenih znao premašiti dvije tisuće. Ni vremenske nepogode nisu ih u tome ometale. Kao na svakom sajmu, nudilo se voće, povrće, razni slatkiši, licitarska srca, igračke, galanterijska roba, vrtili se vrtuljci, prodavala se ratila, a iznad svega sastajali se ljudi. Šetnica je bila na cesti od ispod šamatorja do napogled Cikova doca, prašna ili blatna, ali to nije smetalo šetačima. S jedne i druge strane ceste bili su postavljeni štandovi, a oko njih gomile djece“ (Bilić Prcić 2003:54).

Ove godine, nije bilo postavljenih vrtuljaka, nije bilo ni gomile djece. Moj ljubazni domaćin Studenčanin,[207] htio mi je omogućiti doživljaj pravog derneka, pa me već na prvom štandu zaustavio i zamolio da mi nešto kupi na derneku, jer je takav običaj.

Molim te izaberi nešto. Sa Studenaca ni jedna cura nije otišla da joj momak nije nešto kupio na derneku, pa nećeš ni ti …

Prihvaćajući ulogu, izabrala sam *zlatni* lančić s križićem. Stavljanje lančića na moj vrat, bilo je popraćeno aplauzom, prisutne nekolicine žena (koje su poznavale mog *momka*) te su mu uz smijeh i odobravanje ovog čina napomenule:

čestitke upućivale i za blagdan sv. Stjepana, Ivana itd. „Na dobro vam došao sv. Stipan..Ivan..“ i sl. Jedno od karakterističnih upotreba ovog pozdrava, bila je i svojevremena čestitka tadašnjeg Svetog Oca, a danas Svetog Ivana Pavla II. Koji je u Božićno vrijeme čestitao svim vjernicima Božić na njihovom jeziku. Čestitajući Hrvatima, na hrvatskom jeziku Papa je izgovarao: „Na dobro vam došao Božić i sveto porođenje – sretan Božić“.

[207] Inače rođen u Njemačkoj 1966. sin Studenačkih „gastarbajtera“, danas s obitelji živi u Studencima.

E, sad je moraš odvest u gostionu, na piće, da sve bude kako triba. Curu triba pokazat da je svi vide.. da i ona zna da si ozbiljan momak…. taki je običaj…

Potvrdu da je *taki običaj* pronašla sam i u jednom zapisu u Studenačkoj monografiji: „Mladići i djevojke koji su se skupa šetali, javno su obznanjivali da je njihova veza ozbiljna i da će se ubrzo uzeti, ako je još mladić djevojku počastio u krčmi, gdje su tekli potoci vina, ženidba je bila sigurna. Derneci i ono što se na njima zbivalo, zapravo je bilo samo nastavak onoga što se pripremalo na silima. Bilo je i obrnuto, na dernecima se zamiralo, a na silima u roditeljskoj kući potvrđivalo“ (Bilić Prcić 2003:54).

Budući da je dernek bio u centru Studenaca, sva zbivanja događala su se u krugu od oko stotinjak metara oko crkve. Pet – šest štandova bilo je zasjenjeno tendama, kako bi se zaklonili od jakog Ilindanskog sunca. U prostoru derneka, nije bilo improviziranih stolova, nego je većina ljudi posjedala na terase obližnjih gostionica gdje se posluživalo piće.

Kratkom šetnjom kroz dernek, stigli smo do gostionice, za koju moj domaćin tvrdi, da je *Kultno sastajalište svih Studenčana.* U Studencima je jednostavno zovu Vranjkušina[208] gostiona. Ulazak u gostionicu (koja je već bila prilično popunjena iako je većina, zbog vrućine, zauzela mjesta za stolovima ispred ulaza, tik uz samu prometnicu), bio je poput ulaska u neko prošlo vrijeme. Po svom interijeru, bila je to gostionica iz 50-ih i 60 ih godina prošlog stoljeća. Starinjski drveni pod (tavan), drveni šank, izbljedjeli plastični stoljnjaci na stolovima, zidovi dijelom obloženi drvenim oblogama (lamperijom), niži stropovi koji više odaju atmosferu nečijeg kućanstva, nego ugostiteljskog objekta.

Ono što je predstavljalo donekle suvremeni dio interijera, bili su hrvatski nacionalni simboli (zastava i grb) istaknuti na zidu, također na zidovima su se nalazili i plakati s likovima hrvatskih generala Gotovine i Praljka. Prema riječima prisutnih: „*U gostioni je uvik bilo ono što bi oni koji iđu iz Studenaca, nosili sa sobom, a kad bi došli, u gostioni bi opet našli ono što triba tamo bit“*. Tako da pretpostavljam da je gostionica u svom interijeru, prikazivala simbole tradicionalnih vrijednosti Studenčana, s kojima su napuštali Studence, odlazeći u svijet i kojima

[208] „U povijesti svakog naselja postoje određena mjesta čije se značaj tek iz povijesne perspektive može uočiti i donekle sagledati. To nisu samo „mjesta sjećanja“ona k tome posebno utječu na zbivanja u nekoj sredini. Čini mi se da su na Studencima četiri takva mjesta: crkva sv. Ilije, škola, Vranjkušina gostionica i pošta. (…) povijest Vranjkušine gostione otvorene oko godine 1880. Zanimljiva je i po tome što su je od utemeljenja do danas držale žene“ (Jurčević 2003:70-73).

su se uvijek vraćali. Veličina plakata, grba i zastave, nije bila uklopljena, u omanji prostor, te se tu nisu nalazili kao dio „dekora“ nego više kao panoi za predstavljanje vrijednosti s kojima se identificirala čitava zajednica. Također, u kutu gostionice na metalnom držaču, dosežući do samoga stropa, postavljen je televizor, iznimno velikih dimenzija, koji se kao ni ostali „dekorativno-informativni“ elementi nije uklapao u interijer, ali je sigurno imao svoju svrhu, središta oko kojeg bi se okupljali Studenčani, kako bi zajedno pratili razna sportska nadmetanja, ali i komentirali zbivanja „u zemlji i svijetu“. Na moje pitanje, jesu li Studenci ovako okićeni zastavama i plakatima, radi nedavnog svjetskog nogometnog prvenstva ili radi Svetog Ilije? Dobila sam odgovor:

U Studencim ti je Hrvatska zastava i grb, nešto, što bi se reklo, ne slazi s barjaka, ne miče se ni iz mista ni iz srca Studenčana. Naravski da je za Svetog Iliju, toga malo više, nek vide i oni koji dođu,da odma znaju di su došli…

Iako je prostor bio relativno malen, kroz otvorena vrata prema ulici, dopirala je buka i žamor okupljenih ljudi, a kroz otvorena vrata, koja su vodila u dvorište (*Vranjkušino guvno*) dopirao je miris pečene janjetine. Na *guvnu* su se pekli janjci, a za stolove su posjedala većinom muška društva, koji su uz piće čekali da bude gotovo pečenje, kako bi ga mogli ponijeti kući i počastiti ukućane i goste. Po riječima konobara shvatila sam da je pečenje *tempirano* da bude gotovo, dok ljudi stignu porazgovarati, popiti piće i čestitati Ilinu, jedni drugima. *„Sidite vi i popijte nešto, sa' će pečeno… samo što nije“.* U dvorištu su bili postavljeni improvizirani stolovi za one koji su *došli sa strane* i ne nose pečeno sa sobom, nego jedu *odma na derneku.* Da je miris pečene janjetine onaj koji bûdi osjetila koja potiču na razmišljanja o prenošenju kulture, i da upravo ta vrsta hrane ima i emotivnu ulogu kod svih sudionika na dernecima, potvrdilo se i na ovom derneku. Upravo je pečena janjetina, hrana koja se priprema na Studencima kada „obilježavaju važne datume i prezentiraju svoj identitet“ (Gadže i Rajković Iveta 2015).

U jednom trenutku, potpuno neočekivano, nadglasavajući buku i žamor, *zaorila* se ganga. Osvrnula sam se po prostoru, tražeći skupinu mladića iz neke klape ili KUD-a, koji su došli svojom izvedbom uveličati proslavu sv. Ilije. Na moje iznenađenje, shvatila sam da su gangu pjevali (orili) *mladići* između 70 i 80 godina starosti, odjeveni u *misnu odjeću,* oslonjeni jednom rukom na šank. Okrenuti jedan drugome, kao da nisu pjevali za publiku, nego više kao da su se obraćali jedan drugome. Takvu sam izvedbu, u ovom slučaju pjevanja gange–u izvornom kontekstu, doživjela više kao „društveni čin, tj. oblik komunikacije u maloj skupini“

(Lozica 2008:248). Činjenica da nitko od prisutnih nije zaustavio razgovor, smijeh, niti im je na bilo koji način pokazao pažnju, govori da je pjevanje gange na ovom mjestu i u ovakvoj prilici, nešto uobičajeno. Na moje pitanje, tko su ljudi koji pjevaju gangu? Dobila sam odgovor: *„Ma to su naši domaći ljudi, nisu to profesionalni gangaši, tako oni svaki put, kad se nađu, popiju po jednu dvi i zapivaju po dvi tri. To ti je ovde skroz normalno.“*

Upotrebljavajući izraz *profesionalni*[209] gangaši, moji sugovornici, vjerojatno su mislili da ovi gangaši ne nastupaju na sceni, odnosno da ne pjevaju za publiku, nego „*sebi daju oduška*“ kako to uvijek čine. Ono što mi je bilo neobično u ovome pjevanju, jest istovremeno započinjanje pjevanja i ganganja. Uobičajeno, barem meni poznato, pjevanje gange je da jedan pjevač otpjeva prvi stih, zatim dugi *privaća* (ponavlja prve ili zadnje riječi otpjevanog stiha) a onda se uključuje jedan ili više njih koji glasom oponašaju glazbu, i uz tzv. priginjanje - ganganje, prate pjevača do kraja otpjevanog stiha, završavajući s dugačkim eee.[210]

U jednom trenutku u Vranjkušinoj gostionici, istovremeno je odjekivala ganga, smijeh, galama, lupanje posuđa i zvuk udaranja sjekire po drvenom pultu, kojom se trančiraju pečeni janjci…U ovu zvučnu kulisu izmiješanih zvukova, miješao se i intenzivan miris pečene janjetine, pa se u jednom trenutku, u kontekstu istraživanja derneka, moglo ustvrditi da i ova sama „društvena situacija jest scena, a sve ukupno čini izvedbu“ (usp. Goffman1974). Te da je „moguća i izvedba u kojoj svi sudjeluju, a publika ne postoji“ (Lozica 2008:242).

Svako istraživanje podrazumijeva niz različitih metoda i pristupa, kako bi se tema što bolje obradila i problematika sagledala iz svih aspekata. Vjerujem da bi za svaki od navedenih elemenata bilo moguće pojedinačno istražiti i druge izvore koji se referiraju na temu različitih izvedbi i rituala, do sada spomenutih i zabilježenih na Ilindanskom derneku u Studencima. Ono što smatram iznimno bitnim u ovom istraživanju je promatranje žive izvedbe, budući da je „promatranje žive izvedbe“ neophodno za svako „dubinsko“ istraživanje i da „živa izvedba“

[209] Zanimljiv termin koji se može čuti na čitavom istraživanom području je termin *profesionalci*. On se u kontekstu suvremenog tradicijskog glazbovanja *Dalmatinskog zaleđa* odnosi na popularne svirače i pjevače. Imena *profesionalaca* često se navode pri oglašavanju različitih organiziranih manifestacija, pučkih fešta – *derneka.* (…)Većinu glazbenika koji se pojavljuju na ovakvim manifestacijama krase zavidne izvođačke sposobnosti, što im omogućuje stanovitu popularnost izvan svoje lokalne zajednice (usp. Ćaleta 2012).

[210] Ovdje sam navela vlastitu interpretaciju uobičajenog načina pjevanja gange, a ona je napisana na temelju dosadašnjeg iskustva u slušanju i pjevanju gange u raznim prilikama. Također, na temelju nekoliko izvedbi gange na ovom derneku i u ovoj prilici, ne može se ni zaključiti da je to neko standardno pjevanje ili pak karakteristično Studenačko ili neko drugo pjevanje gange.

pretpostavlja prirodni, izvorni kontekst izvođenja (Lozica 2008:241-242). Posebno ako se radi o istraživanju tradicijske kulture, koju sve manje možemo pratiti u njenom izvornom kontekstu. Naime, „svijest o vrijednosti tradicijske kulture, javlja se upravo tamo gdje je ona nastala, ne kao želja za zaštitom nečega što još postoji, nego kao želja za obnavljanjem izgubljenoga“ (ibid.248).

Vrućina i žega na nekoliko su sati usporili mjesto a onda se na prostoru ispred škole odvijao tradicionalni nogometni turnir i *tombula*. Radi toga su se mještani i gosti, okupljali na školskom dvorištu. I prethodnih godina, u poslijepodnevnim satima organizirane su natjecateljske sportske aktivnosti. Primjerice, prethodnih godina, bio je to „turnir u praćkanju koji dovodi djecu iz Njemačke, Austrije, Švedske, Irske, Francuske, Kanade i Amerike da *guštaju* u tradicionalnim sportovima.[211] Iako se i danas u okviru sportskih natjecanja i turnira koji se održavaju na dan Svetog Ilije, pokazuje fizička sprema i sportsko umijeće, nekada su na Ilinu „na dernecima momci pokazivali svoju snagu i junaštvo. Običaj je bio da prekinu šetnju i da se umeću kamena s ramena na sredini ceste. Svijet bi zastao i ne bi se mogao šetati. Onaj momak koji bi bio šampion u bacanju kamena s ramena uživao je veliki ugled i o njemu se nadaleko pričalo“ (Bilić Prcić 2003:54).

Dernek na Studencima u sebi uključuje sve elemente predstavljanja zabilježene i na ostalim sličnim proslavama, međutim, ono što je specifično za svako mjesto i po čemu se ta slavlja razlikuju su: pobožni obredi i vjerovanja ovisno o tome kojem se svecu u čast održava dernek, i po ulogama mještana koji su *„ili proslavili, ili osramotili selo (zajednicu) iz kojeg dolaze i koje predstavljaju“.* Na opis, kako je izgledao dernek za Ilinu u Studencima (s početka 80 ih godina prošlog stoljeća) naišla sam u listu župe Studenci iz 2015., te ga ovdje prenosim u cijelosti:

> *„Za najveći blagdan u Studencima, kada se slavi zaštitnik župe sv. Ilija prorok, koji pada 20. sedmog, bio bi najveći dernek. Cure i momci iz okolni i našeg sela bi se upoznavali, šetali, pričali. Dica bi kupovala igračke u Mile i Zlate Meter, a posebna ponuda je bila sladoled koji su prodavali Albanci iz plavog frižidera u obliku valjka. Kad padne noć, svi bi se zaputili prema Zadružnom domu. Glavni organizator koji je dovodio zvizde u naše selo bio je Frane Šiško, tekstopisac i susid iz sela Vinice. Te godine najavljiva je dolazak Darka Domijana, dilio naljepnice po selu, pa je ja i*

[211] http://studenci.hr/sveti-ilija-obiteljska-tradicija/ (pristup 27.7.2018)

dandanas imam sačuvanu na sobnom ogledalu: crvena naljepnica sa bilom slikom Darka Domijana i natpisom „Jugoton“. Iz ko zna koji razloga Domijan nije doša, pa je u zadnji čas najavljen Đorđi Peruzović poznat po hitu „Di si bija kad je grmilo“?! Već u predvečer Vlade Patića, Robo Makićev, ja i ostala dica došli smo isprid Doma. Na ulazu već parkiran plavi kombi na kojem je ispisano bojom „POTRES“. Zanimljivo ime za prateću grupu. Iskrcavaju razglas, instrumente, svitla. Za nas je to bilo ko da su došli Rolling Stonesi. Iza osam navečer, cilo selo je bilo u Domu, i staro i mlado. Grupa Potres je prašila rock and roll, svi smo plesali u najlipšoj robi šta smo je imali te godine. U trenutku kad je zasvirala pisma od AC/DC-a, na bini se pivaču pridružio i Joško Botanov, obrijane glave, inače veliki ljubitelj heavy metala. Njegov ćaća Boško mu je donosio ploče iz Njemačke, pa je više od nas ostali bijo upoznat sa rock scenom u svitu.“[212] *(Bilić-Prcić, F. 2015).*

Život Studenčana usko je vezan uz iskazivanje poštovanja prema Svetom Iliji. U običajima koje *po navadi* provode, može se pronaći mnogo elementa koji govore o prisutnosti ovog sveca ne samo u religijskom aspektu života, nego i u njegovom društvenom aspektu, odnosno općenito u životnom kontekstu. Vjerovanja povezana sa Svetim Ilijom prema svojoj sadržajnosti ukazuju na vrlo živu prisutnost ovoga sveca u pobožnosti Studenčana. Ta se prisutnost naročito očituje u interakciji čovjeka i prirode, odnosno sv. Iliju u Studencima, znaju nazivati Ilija-Gromilija. Studenčani rado pričaju o običajima i vjerovanjima povezanim upravo s ovim svecem. Pobožnost u kojoj je sv. Ilija u vezi s gromovima i inače je vrlo raširena u svim hrvatskim krajevima. Predodžbe prema kojima sv. Ilija stvara gromove vozeći se kolima po nebu izravno se mogu povezati s biblijskom predajom o smrti ovoga starozavjetnog proroka (2Kr, 2,11)[213]. On, također prema Bibliji, upravlja vremenom (1Kr, 17,1; 2Kr, 1, 9–13; Sir 48,1–3). Sveti je Ilija u predodžbama Studenčana, *opasan* svetac, koji iz ljutnje gromom *puca* te uzrokuje štetu i ubija. Dok se kod drugih svetaca, naime, govori o zaštitničkoj ulozi, dobrohotnosti, pomoći u rješavanju nedaća i zla, osobine sv. Ilije u prvome redu upućuju na njegovu moćnost. U takvome vjerovanju o sv. Iliji i u osobinama koje mu se pridaju naslućuju se primjese nekršćanskoga podrijetla (prema Belaj, V. 1998).

[212] Tekst o derneku, objavljen u župnom listu Studenci br. 54. iz 2015. str. 141.

[213] Ilija je starozavjetni prorok. Živo je u devetom stoljeću prije Krista. Prema Starom Zavjetu po drugoj knjizi o kraljevima po Iliju su došla ognjena kola i ognjeni konji i on je u vihoru uzdignut na nebo. S obzirom da se cijeli život bespoštedno borio protiv zemaljskih Božjih neprijatelja: idolopoklonika i grješnika, uzdignut na nebo Ilija je poslužio kao idealan svetac zaštitnik od nebeskih nepogoda: groma, munje i kiše.

Nadalje, Vitomir Belaj (1998) navodi kako se sv. Ilija može javiti u kršćanskim interpretacijama priče koja sadrži shemu, na praslavenskoj razini, o poganskome bogu, gromovniku: Perunu (koji) ubija (goni) munjom (gromom) Velesa (zmiju).U Studencima postoji vjerovanje, da lješnjaci neće dozriti ako za Ilindan bude grmljavine. To bi moglo značiti da je lijeska bila posvećena bogu groma Perunu, kao što mu je bila posvećena i kopriva, što se da zaključiti iz narodne poslovice: "Neće grom u koprive". U pričama o sv. Iliji nalazi se „ulomak mita koji je tijekom dugih stoljeća dobio kršćansku presvlaku" (ibid. 69). U spomenutom se vjerovanju u Studencima, ne nailazi na cjelovitu strukturu koja bi sv. Iliju povezala s mitskom pripovijesti ali može se naslutiti da je mitologija davnih predaka i danas prisutna u životima stanovništva na cijelom području Imotske krajine i zapadne Hercegovine, te da o tome svjedoče običaji [214] i vjerovanja vezani uz spomendan sv. Ilije, kao i različiti toponimi.

Uzroci nesretnim događajima na 20. srpnja pripisuju se gnjevu sv. Ilije. Njegov je dan u Studenačkoj pobožnosti ispunjen zabranama zbog prijeteće opasnosti od groma. Zabrana se

[214] Ovdje napominjem da sam u istraživanju za potrebe ovog rada, naišla na zanimljiva kazivanja vezana uz proslavu Svetog Ilije ili Ilindanski dernek. Na moje pitanje je li se radilo nešto karakteristično upravo za blagdan sv. Ilije. Uz paljenje vatre (svitnjaka) dan uoči sv. Ilije, koje su navodili svi kazivači iz čitavog prostora istraživanja. Neki od kazivača (Sovići, Gorica, Runovići, Studenci) naveli su i običaj da se uoči sv. Ilije, *kite krave*, odnosno, *u sumrak (vigiliju) bi se kravama oko rogova, vrata, pa nekada i oko trbuha, stavio vijenac ispleten od različitog poljskog cvijeća. Tako svečano okićene krave tjerale bi se kući.* Sjećam se da sam i sama, kao djevojčica, sudjelovala u tom činu kićenja krava, te sam i tada pitala baku, zašto se to radi baš za Ilindan, a ona bi mi odgovorila da je *taki običaj i da se tako uvik radilo*. Sadašnji kazivači su mi potvrdili postojanje tog običaja uoči Ilindana (koji je većinom isčezao, kao i krave kojih danas gotovo da nema na ovim prostorima), te da su neki od njih i sudjelovali u njemu, ali da se nikad nisu pitali zašto se to radilo. Ponavljali su te obrede samo zato što su znali da tako treba, da je to red.

Porijeklo običaja *kićenja krava* baš uoči Ilindana, možda treba tražiti u razdoblju prije prihvaćanja kršćanstva. S pretpostavkom da su ti obredi prihvaćeni od autohtonog stanovništva, i reflektiraju se na kasniju kršćansku tradiciju, pritom ostajući vjerni prvobitnim značenjima i vjerovanjima. Ako krenemo od tvrdnje V. Belaja (1998) koji navodi kako se sv. Ilija može javiti u kršćanskim interpretacijama priče koja sadrži shemu, na praslavenskoj razini, o poganskome bogu, gromovniku Perunu, te da je „Perundan svetkovina posvećena pobjedi Peruna u dvoboju sa svojim suparnikom – Velesom. (Naravno, ovaj dualizam nije dualizam na polaritetima pozitivno - negativno, već se radi o prirodnoj neminovnosti. Perun poražava Velesa da bi se sa njim opet mogao sukobiti naredne godine. I tako iz godine u godinu. Jer, da nema tog sukoba, krug bi se prestao kretati, godišnja doba bi se prestala smjenjivati, a život bi stao) (ibid.79). Tražeći tekstove o Slavenskoj mitologiji i sukobu Peruna i Velesa, naišla sam na dio teksta koji glasi:„*Konačno, počinje ritualni boj „Peruna" i „Velesa", posvećen Perunovoj pobjedi nad Velesom* (*Perun je pobijedio Velesa i vratio stado nebeskih krava*)". (www.croportal.net/slavenska-mitologija-72439/stranica16/) Upravo u ovaj dio priče o tome da „Perun slavi svoju pobjedu, vraćajući stado nebeskih krava", mogao bi se uklopiti običaj *kićenja krava uoči Ilindana, odnosno, Perundana.* Naravno ovo je samo indikacija za neko ozbiljnije istraživanje na ovu temu. Dodamo li tome i toponime zabilježene upravo na ovom prostoru npr. *Dvorine, Zvizda, (Studenci) Perinuša (Proložac) Zmijavci, itd.*, kao dodatne čimbenike koji mogu potkrijepiti da se ovdje radi o terenu koji se s dobrim razlogom može smatrati nekadašnjim svetištem starih slavenskih vjerovanja, povezanih sa zbivanjima u prirodi, a koji danas imaju svoj kršćanski pokrov. Ovdje svakako moram spomenuti i akademika Radoslava Katičića, koji nas u svojoj knjizi „Božanski boj" (2008) uvodi u tematiku rekonstrukcije mitološkog svjetonazora Slavena/Hrvata u razdoblju prije prihvaćanja kršćanstva. "Čiji to dvor stoji na gori" obredno je pitanje o kojem govori drugo poglavlje navedene knjige. U njemu slijedi opis bogatog dvora koji se nalazi navrh gore i sjedište je gromovnika Peruna. Na Studencima postoji lokalitet *Dvorine*, a sami Studenci, smješteni su na gori, gdje se nalazi svetište sv. Ilije. Tijekom istraživanja, naišla sam na mnoge elemente koji ukazuju da se na ovom prostoru, nalaze mjesta u kojima se mogu prepoznati tragovi nekadašnjih pretkršćanskih svetišta, što bi svakako trebalo podrobnije istražiti, interpretirati i prikazati.

odnosila najviše na radove sa sijenom ili drvima, budući da su to materijali koji su zapaljivi i grom lako može izazvati požar. Karakterističnu priču o Svetom Iliji i njegovoj moćnosti i osvetoljubivosti, koju sam već prije čula, ispričali su mi i u Studencima:

„Znaš li ti da ni pravoslavci, ni oni koji ne viruju u Boga, slave sv. Iliju i ne rade na ta dan. Boje se da će im sve popalit. Kažu da sveti Ilija znade kad mu je spomenjdan, da bi sve popalijo, a ostali sveci ga varaju još nije…još nije…pa unda, već je proša…ali on otprilike znade kad je, pa nije ritko da udari šijun i gromovi baš oko svetog Ilije…"[215]

„Naglašeno spominjanje ovoga sveca kao opasnog i osvetoljubivog upućuje na to da je u sebe apsorbirao neko prijašnje božanstvo drukčijega religijskog sustava u kojemu se ono u odnosu na druga božanstva ne poima u opreci dobro : zlo, već u prvome redu kao izrazito moćno" (Belaj, M. 2017:65). Smještaj spomendana sv. Ilije u kalendaru, pruža i objektivne okolnosti pripisivanja gromovničkih sposobnosti poganskoga boga Peruna sv. Iliji i objektivan prostor razumijevanja straha od gromovničkog djelovanja sv. Ilije. Kako navodi M. Sijerković (1996:121–123), u domovini Slavena u dijelu ljeta kojemu pripada spomendan sv. Ilije vrijeme je često olujno i promjenjivo.

Povijesni zapisi o Slavenima i njihovim vjerovanjima iz stoljeća prije pokrštavanja rijetki su, fragmentarni i pristrani, budući da su najčešće dolazili iz pera kršćanskih misionara kojima je uglavnom motivacija bila suzbijanje tog religijskog sustava, a ne njegovo proučavanje. Zbog ovakve paradoksalne situacije – s jedne strane bogatstvo tradicije, folklora, narodnih običaja, priča i legendi u kojima se može naslutiti stara poganska duhovnost, a s druge strane gotovo posvemašnji nedostatak bilo kakvih autentičnih podataka iz povijesnih vremena o tome kakva je točno ta duhovnost bila.[216] Slavlje Perundana bilo je jedno od značajnijih slavlja starih Slavena, a svečano obilježavanje tog dana sačuvalo se na ovom prostoru, do današnjih dana. Perundan (Ilindan) slavi se, kako kao narodni, tako i kao vjerski praznik. Ovom je prazniku vrijeme možda promijenilo ime i presvuklo ga u drugo, novije ruho, međutim, svoj iskon on crpi iz starih narodnih vjerovanja i običaja koje su nam sa sobom donijeli neki davni preci iz svoje pradomovine.

[215] Kazivačica I.B (77) iz Studenaca

[216] U svojoj knjizi „ *Zlatna grana"* (prva knjiga objavljena 1890.) James George Frazer zabilježio je postojanje brojnih podudarnosti između kršćanskih svetkovina i poganskih obreda.

U ovoj studiji slučaja – istražujući oblike javnog predstavljanja kulturnog nasljeđa i identiteta na derneku Svetog Ilije u Studencima, riječ je o interpretaciji pojedinih elemenata koji se reprezentiraju na ovom derneku, a temeljeni su na terenskoj studiji slučaja. Ovdje je predstavljen dio podataka iz građe, koji se odnose na istraživanje za ovu studiju slučaja, provedeno u Studencima. Također korištena su i kazivanja stanovnika Studenaca (stalnih i iseljenih) koje sam intervjuirala na temu njihova sudjelovanja na Ilindanskom derneku, te moja osobna iskustva.

Kao dodatak ovoj studiji slučaja, u cijelosti prenosim tekst (*priču*) pod naslovom „*Ilina negda i sada*“ i ujedno se zahvaljujem autoru, Zvonimiru Biliću, koji je bio jedan od kazivača tijekom mog istraživanja i uz iznimno vrijedna kazivanja ustupio mi i ovaj tekst, koji govori o njegovom osobnom iskustvu i doživljaju Iline (derneka sv. Ilije) od prije više od pedeset godina i derneka iz relativno novijeg razdoblja. U mnogim ovdje zabilježenim događanjima postoje predstavljački elementi, odnosno pojedine dijelove bismo mogli tako promatrati, stoga je namjera ovim tekstom, tek pokazati neke od njih kao „vlastitu projekciju, tuđeg sjećanja na neka davna zbivanja“ (Lozica 2008:242).

„Ilina negda i sada“

> *Četvrtak je. Jutro ljetno, radosno kao svake Iline. Moja obitelj spava, a ja budan. Pred očima mi se redaju slike iz djetinjstva. Sjetih se Iline kad mi je bilo tek pet godina. Ivan Dudukov upregao je u kola konja i uputio se prema Lovreću. Iza kola je išla svečano obučena, skupina Studenčana, kako bi doček biskupa Kvirina Klementa Bonefačića bio što svečaniji. Djeca su u rukama držala cvijeće i poredala se od grobljanskih vrata do crkve. Vjernici su pristizali sa svih strana. Ivan Krištić zvani Gajtan, došao je iz Podbablja Gornjeg. Popeo se na crkvu, kleknuo uz stari zvonik na preslicu, uhvatio lijevom rukom za jezičac velikog, a desnom rukom za jezičac maloga zvona i slaveći označio Ilinsko slavlje. Ikić je izložio lule i očenaše ispred porušene Erića kuće. Primorci, ali i oni iza Mosora, u sepetima i vrećama na mulama, mazgama, magarcima i ponekom konjčiću dogonili su kruščice jabuke i šljive. Poredali su se s obje strane prašnjave ceste, rastovrili voće i iščekivali kupce. Prolazeći kroz špalir, biskup je otpozdravljao razdraganim vjernicima. Na ulazu u groblje pa sve do crkve djeca su biskupa posipala cvijećem. Nakon sv. Mise slavlje se nastavilo. Gotovo svaka obitelj je u crnjelki torbi ponijela hranu i piće. Ni pedlja ledine nije bilo slobodno na Vranjkušinu*

guvnu, ispod orasa, ispod graba i murava. Neke su obitelji blagovale na Kopčevu i Škičinu guvnu. Sjedilo se na sukancima, biljcima, gunjcima i rutavcima. Kako tko! Jeo se kruh ispod sača, kokošina, jaja, sir, ušćipci, pečena janjetina, a bilo je i pandišpanja. Sve se to zalivalo vinom, a za ugasiti žeđ donosila se u vučijama i demejanama voda sa Zvizde. Neki ljudi iz Zagvozda donijeli su leda iz biokovskih pećina. Nakon gozbe započinjala je šetnja. Mladići i djevojke, djeca i stariji šetali su od Cikova doca po sve do ispod šamatorja. Gangu su pjevali i muškarci i ženske. Majke i ostala ženskadija sa strane su promatrale šetače, komentirale kvalitetu ganganja, ruvo djevojačko kao i njihovu kršnoću. Djeca su obilazila trgovce voćem, kupovali ga, sve dok sunce nije zašlo iza Maglaja. Tako je završavao dernek. Ostala bi prašnjava cesta sa tisuću otisaka od postola šetača, tisuću opušaka i još više skrivenih simpatija i mladenačkih želja i snova. Nakon razmišljanja o dragim događajima požurio sam na sv. Misu. Misi je prethodila procesija u kojoj je sudjelovalo mnogo vjerničkog puka, ne samo iz Studenaca nego i iz susjednih župa. Svečano slavlje u župskoj Crkvi sv. Ilije koncelebriralo je više svećenika. Nakon Sv. Mise većina vjernika išla je svojim kućama. Po hladu, gotovo u predvečerje, vratili su se na dernek, kojega gotovo u pravom smislu nije ni bilo. Ponetko bi prošetao asfaltiranom cestom nekoliko puta, a onda zastao i porazgovarao s prijateljima. Na uređenom trgu i parkiralištima na stotine je automobila različitih modela i registracija. Trgovci prodaju razne drangulije i voće dovezeno iz Italije, mađarske i iz cijelog svijeta. Djeca kupuju igračke napravljene u obliku mača, pištolja, sata, lopte ili pak neke druge „civilizirane“ dosjetke. Najmlađi odlaze s roditeljima na vrtuljak (ringišpil). Mladići i djevojke iščekuju večer. U Domu će ih zabavljati pjevačka grupa „Tajna veza“ iz Splita. Ljudi, koji su došli iz susjednih sela, kupuju janjetinu i blaguju ispred dućana. Ponetko se zabavlja u gostionicama i rashlađuje hladnim napitcima. Jedino je sunce iza Maglaja zašlo kao i pred pedeset i više godina. Tada su se upalila mala sunca-javna rasvjeta. Otpočeo je i koncert u Domu. Mlađarija je iz okolnih mjesta pristizala na zabavu. Zabavljali su se, jeli i pili, promatrali modnu reviju i, kažu, zabavljali sve do ranih jutarnjih sati. Stariji su otišli kućama, a neki po gostionicama čekali svršetak koncerta. U zoru me iz nekog automobila parkiranog ispred kuće probudila pjesma,, „čija je ono divojka, koja rano rani u zoru“[217]*....* (Bilić Z. 2000:30)

[217] Tekst je objavljen u župnom listu Studenci GOD. XV. Božić, 2000. br.2. (30)

6. 3. Dernek Gospe od Anđela u Imotskoj krajini (2. kolovoza)

Prirodne ljepote Imotske krajine, još je tridesetih godina prošloga stoljeća, opisao fra Silvestar Kutleša, naglašavajući njenu *zanimljivost, slikovitost i lipotu*. Takav se opis mnogobrojnim Imoćanima usjekao u pamćenje, pa i mnogo godina kasnije, u ovom opisu prepoznaju slike krajolika, kojeg smatraju svojim zavičajem, prepoznavajući u njemu i vlastito ishodište.

„Imocka krajina i meni je mila i draga, a je i lipa, zanimljiva je, pogledna i slikovita. Duboko i pitomo polje pružilo se po sridi. Kroz polje teku žive vode. Polje je posijano i posađeno svakovrsnim žitom, lozom, smokvom, vrbom i jablanom. Oko polja nanizala se sela kao zrnja bisera na vratu pristale djevojke. A sela su uz polje u ladu i šumi pitomi voćaka: odrina, uzvoda, smokava, bajama, murava, trišanja, višanja, zerdelija itd. Jasen, kljen, brist, cer, rast, dikoja maslina služe za penjanje odrina. Glava Imocke krajine, starina Imocki, poput surog orla uzvijo se na klisuru uz jezero pa u pramčioku sunča se i divi, pitomom polju, župama oko polja, brigovima i brdima, štono se ko na skalinade uspinju sve do visoke Bijakove, koja je pokrila „glavu oblakom, i do studene Kamešnice i Zavelima, što se često u bilo oblače. (...) Mislin, da nema toga, ko bi porekao zanimljivost i slikovitost i lipotu Imockoj krajini“ (Kutleša 1997:19-20).

6.3.1. Prostor, stanovništvo i svetište

Imotska krajina smjestila se iza planine Biokovo, u dalmatinskom zaleđu na granici Hercegovine s Dalmacijom. Sa sjeveroistoka je omeđena bosanskohercegovačkom granicom, s juga Makarskim primorjem, a sa sjeverozapada sinjsko-omiškim prostorom. Nalazi se na nadmorskoj visini od 260 metara (Imotsko polje) do 440 metara (grad Imotski) (usp. Grbavac 2017:12). Velikim se dijelom prostire po Imotskom polju, odnosno, na prostoru nekadašnje stare hrvatske župe Imote. Obuhvaća područje općina Cista Velika, Ciste Provo, Lovreća, Prološca, Lokvičića, Runovića, Zmijavaca, Zagvozda, Podbablja i Grada Imotskoga, odnosno sjeveroistočni dio Splitsko-dalmatinske županije. Površina koju zauzima prostor Imotske krajine je 708,34 km² (ibid.).

Naziv Imotska krajina povijesno je ime za prostor nekadašnje starohrvatske (župe) županije Imota (Emotha), kako se pojavljuje u spisu De administrando imperio.[218] Sam naziv Emotha ilirskog je podrijetla. Imota je uz područje današnjeg Imotskog pokrivala i polja s bližim susjedstvom, te se protezala u unutrašnjosti od Biokova na istok do Neretve, a na sjever do Čvrsnice, dok je uz obalu (od Neretve do Cetine) bila Paganija. Na istoku je ova županija graničila sa Zahumljem, a na zapadu i sjeveru sa županijom Cetinom. Po Imoti je gradić Imotski, koji joj je i bio sjedište, dobio ime. „U prošlosti je Imotska krajina obuhvaćala i rubni dio BiH, a postojeće razgraničenje nastalo je Požarevačkim mirom kojim su okončani sukobi Mletačke Republike i Osmanskog Carstva u Drugom morejskom ratu 1714.-1718." (Puljiz, V. 2017:38). „Dugotrajna granična funkcija, ostavila je Imotskom kraju opravdani epitet *Krajina*" (Ujević A.1956:75). Imotski je uvijek bio realni centar cijelog polja, bez obzira na među između Dalmacije i Hercegovine (Ibid:84).

> Kroz dugu povijest Imota je mijenjala nazive i ustrojstva: „ u doba starohrvatske države zvala se *župa*, za ugarsko hrvatskih kraljeva *županija*, a katkad i *kneževina*, za Turaka *kadiluk*, za Mlečana *okrug*, za Francuza *kanton*, u doba Austrije *kotar*" (Grbavac 2017:12). Imota je najčešće bila na okrajcima svjetova. O nju su se otimali gospodari, u njoj i nad njom smjenjivale civilizacije, vojske i vladari. (..) Svi su oni počevši od Ilira i Rimljana, preko hrvatskih vladara pa sve do Turaka, Mlečana, Austrije, Francuske i Jugoslavije, ostavili znatan trag u jeziku, kulturnim, prosvjetnim, zdravstvenim, crkvenim i gospodarskim prilikama koje su utjecale na stvaranje identiteta imotskog čovjeka (ibid.).

Prvi popisi stanovništva u ovim krajevima datiraju iz pretprošlog stoljeća. „U doba francuske vladavine početkom 19. stoljeća na području Imotske krajine (prema memoarima Maršala Marmonta) živjelo je oko 13 tisuća stanovnika. Redoviti popisi stanovništva u Hrvatskoj počinju godine 1857., te je godine Imotska krajina brojila 23.173 stanovnika i od tada je broj kontinuirano rastao sve do 1971, kada je popisano 47.354 stanovnika. Poslije toga broj stanovnika naglo opada. Godine 1991. registrirano je 38.555 stanovnika" (Puljiz V. 1991:92). (U nekim statistikama za 1991. godinu, navodi se broj 39.022 op. autora).

[218] Bizantski car Konstantin VII Porfirogenet (912-959) u spisu De administrando Imperio (o upravljanju carstvom) spominje Imotu kao jednu od jedanaest župa uređene hrvatske države.

Rezultati popisa stanovništva iz 2001., na području bivše općine Imotski, pokazuju da je s vremenom Imoćana[219] sve manje i manje. Gotovo ih je 7000 manje nego za popisa od 1991. godine. Prema rezultatima popisa iz 2011. godine, na cijelom području Imotske krajine živi 32.379 stanovnika. Od toga grad Imotski s prigradskim naseljima Vinjanima Donjim i Gornjim, Glavinom Donjom i Gornjom, Medvidovića Dragom ima 20.092 stanovnika, Cista Provo 3542, Lokvičići 1018, Zagvozd 1618, Zmijavci 2033, Runovići 2559, Proložac 4263, Lovreć 2382 te općina Podbablje 4872 stanovnika. No, kada se ima u vidu da se tijekom ovih posljednjih godina na području Imotskoga prijavilo i oko 7000 Hrvata iz susjedne BiH, onda je broj autohtonaca daleko manji. Ako se, pak, usporede rezultati popisa iz 1981. godine, kada je u Imotskoj krajini živjelo 41.496 stanovnika, vidljivo je da se tijekom posljednjih godina broj stanovnika smanjio za gotovo 10 tisuća (..).Zbog malobrojnosti djece, zatvorilo se čak 14 osnovnih škola na širem području Imotske krajine.[220] Iseljavanje ljudi iz Imotskoga i cijele Imotske krajine, nastavilo se i nakon 2011. Tako da je „od 2011. do 2016. iz Imotske krajine iselilo 5968 stanovnika, a odonda, tj. od 2016., do danas (2018.) još oko dvije tisuće ljudi. Uzmemo li u obzir da je 2011. u Imotskoj krajini živjelo oko 32 tisuće stanovnika, to znači da je u zadnjih šest-sedam godina iz nje otišla gotovo četvrtina stanovništva. (…)[221]

Od najranije prošlosti pa do danas, zbog različitih gospodarstvenih, političkih i drugih prilika Imotska krajina, gotovo je uvijek bila područje koje je obilovalo brojnim migracijama kako onim u veće gradove u Hrvatskoj tako i izvan nje. Povijest imotskih migracija veoma je zanimljiva. Iako su pretežito bile usmjerene prema iseljavanju, početkom osamnaestog stoljeća zabilježeno je i useljavanje. „Smještena na granici carstava i civilizacija, najprije venecijanske i turske, a potom austrijske i turske, Imotska je krajina doživjela mnoge i mnoge selidbe. Poznato je da su u Imotsku krajinu pošto je potpala pod mletačku vlast, godine 1718 (tzv. terra novissima) naselili stanovnici iz Bosne i Hercegovine bježeći ispod turske vlasti. Doseljenike su uglavnom predvodili franjevci čiji su korijeni i utjecaj u narodu bili veoma duboki“ (Ujević, A. 1954:35). Mnogi su migranti iz općine Imotski krenuli i prema zapadnoevropskim i prekooceanskim zemljama. Istovremeno opadao je vitalitet stanovništva koje je ostajalo. Dakle,

[219] Ovdje napominjem da pojam *Imoćanin* ne označava samo stanovnika grada Imotskog, nego stanovnike čitave Imotske krajine.
[220] https://imotskenovine.hr/sve-loija-demografska-slika-imotske-krajine/ (pristup 2.9.2018.)
[221] https://www.jutarnji.hr/globus/Globus-politika/globusov-specijalni-izvjestaj-tihi-egzodus-iz-najljepseg-kamenjara-u-europi-imotska-krajina-ostala-bez-cetvrtine-stanovnistva-tko-je-kriv-zna-se/7214640 (pristup 3.9.2018.)

na negativne demografske trendove u općini Imotski kumulativno su djelovale migracije i opadanje prirodnog priraštaja (Puljiz, V. 1991:94).

U vremenu ranijih iseljeničkih valova (između dva svj. rata), zahvaljujući utjecaju iseljenih članova iz brojnih obitelji, među stanovništvom Imotske krajine, postaje uočljiva socijalna stratifikacija koja se očitovala u raznim detaljima i simbolima. Na primjer, „ pojavljuju se ljudi u skupim odijelima i oni koji se voze u autima koji mnogima nisu dostupni. Ujedno oni postupno reduciraju svoje dotadašnje veze s onima koji su ispod njihovih materijalnih mogućnosti, ali se nastoje češće povezivati s bolje stojećim i obrazovanijim pripadnicima građanskog staleža. U tim mijenama nužno poprimaju za njih nove oblike ponašanja, gubeći neke od vidnih izražaja običajnog ponašanja koji su bili adekvatne njihovu dotadašnjem društvenom okruženju (Čulinović-Konstantinović 2004:143).

Iako raseljeni, stanovnici Imotske krajine nastojali su ostati međusobno povezani, udružujući se u brojne udruge Imoćana osnivane po većim gradovima u Hrvatskoj ali i inozemstvu. Zavičajne udruge osnivale su se jer „ želja za pronalaženjem sličnoga sebi jaka je i kao poticaj za uklapanje u novi društveni milje“ (Čulinović-Konstantinović 2004:149). Vezu među raseljenim Imoćanima nekada je održavao i lokalni list *Imotska krajina*, koji je izlazio više od 40 godina i bio jedan od najtiražnijih lokalnih listova u bivšoj državi, a 70 posto naklade prodavalo se u inozemstvu. Danas postoji samo u elektroničkom obliku kao portal “Imotske novine” i jedan je od čitanijih i utjecajnijih medija u Imotskome i cijeloj Imotskoj krajini.

Vjerski život stanovništva Imotske krajine, organiziran je kroz rad župnih zajednica (župa). „U okviru Imotske krajine postoje 24 župe od kojih 22 pripadaju imotskom dekanatu: Aržano, Biorine, Cista Provo, Cista Velika, Dobranje, Grabovac, Imotski, Krstatice, Lokvičići, Lovreć, Medov Dolac, Podbablje, Poljica, Proložac, Ričice, Runovići, Slivno, Studenci, Svib, Vinjani, Zagvozd i Zmijavci, a dvije od 1954. pripadaju novom Biokovskom dekanatu: Rašćani i Župa Biokovska“ (Grbavac 2017:12).

Krajolik oko Imotskoga, markiran je obrednim gomilama i branjen gradinama, gdje se *svetovalo* i zborovalo. Na tom su području ostaci desetaka prapovijesnih gradina, najstarijih utvrda i svetišta i nekoliko stotina gomila – tumula, „najstarijih oltara“ kako ih u svojoj knjizi *Obredne gomile*, naziva don Ante Škobalj (prema Grbavac 2017:28). Jedna od najvećih takvih gomila nalazila se na mjestu današnje Tvrđave (Topana) uz Modro jezero. Na kojoj je 1718. Mletačka

vojska sagradila crkvicu na čast Majke Božje Anđeoske. Prvi župnik bio je fra Stipan Vrljić, koji je čitavu Imotsku krajinu posvetio Gospi od Anđela. Od naroda je sakupio milodare i dao naslikati Gospu od Anđela,[222] za crkvicu na Tvrđavi.

Slika 24.: Crkva Gospe od Anđela na Topani
Izvor: https://visitimota.com/imotska-krajina/

Tvrđavska crkvica služila je za duhovne potrebe vojnika i civila. Ali je ipak bila premalena za vojničku posadu i okolno pučanstvo.[223] Zato je mletačka vlast već 11. kolovoza 1717. Izdala dekret kojim se osniva druga župa za obične vjernike, posvećena sv. Frani. (…) Predviđala se gradnja posebne župne crkve, koja će biti dovršena tek 1736. godine. Za to vrijeme vjernici Imotskog služili su se vojničkom župnom crkvom na Topani (Grbavac 2017:187). Franjevci koji su se za vrijeme turske vlasti sklonili u Omiš, odmah po oslobođenju vraćaju se i osnivaju Župu Sv Franje Asiškog. Gradi se samostan, koji je više puta dograđivan i obnavljan, Samostanska crkva sv. Frane, postaje župna crkva, jer je dotadašnja župna crkvica Gospe od Anđela postala pretijesna (Lubina 2017:19).

Bez obzira na dovršetak crkve sv. Frane, crkvica na Topani ostala je glavno svetište u koje su hodočastili i još uvijek na blagdan Gospe od Anđela, dolaze brojni vjernici iz čitave Imotske krajine i susjednih mjesta. „Svetišta su sveta mjesta, na koja nailazimo gotovo u svim religijama

[222] Vrljićevim zalaganjem slika je naručena u Veneciji i plaćena milostinjom varoških vjernika prikupljenom na tvrđavi u prigodi zahvalnice za pobjedu.(..) Rad je to temperom (81,5 x 64 cm) na tri spojene daske, međusobno slabo povezane koje su se s vremenom iskrivile. Sliku je izradio nepoznati majstor mletačke škole, vjerojatno krajem 17. Ili početkom 18. Stoljeća. (..) 19. lipnja 1734., blagoslovio ju je makarski biskup Stjepan Blašković. U više navrata Gospina slika je obnavljana i restaurirana, od toga značajnije 1983. i 2011., te 2012. kada je za sliku napravljen okvir od srebrnih i zlatnih listova (prema Lubina 2017:26-27).

[223] Devedesetih su godina u masovnu upotrebu ušli termini «puk» i «pučanstvo», koji postaju sinonimi za pojam «narod». U prošlosti se tako označavao dio stanovništva koji je bio nižega ranga, podložan plemićima i građanima. – G. Novak, 1952, 5 i d. Suvremeni termin također označava onaj dio populacije grada i sela, koji nema neke značajnije državne ili društvene funkcije (prema Čulinović-Konstantinović 2004:150).

i u svakom povijesnom razdoblju. Kršćani ih nazivaju još i *prošteništima,*[224] što dolazi od pojma *oprost,* ili od glagola *prositi*, u značenju tažiti ili moliti. Nazivom *svetište* crkveni zakonik „označuje crkvu ili drugo sveto mjesto kamo mnogobrojni vjernici, iz osobita razloga pobožnosti, hodočaste s odobrenjem mjesnog ordinarija“ (kan. 1230) (prema Lubina 2017:9). Ako prestanu dolaziti hodočasnici, sveto mjesto prestaje biti svetište i može postati obična crkva, muzej ili spomen-građevina iz prošlosti (ibid.). U novije doba nastanak marijanskih svetišta gotovo je uvijek vezan uz Gospina ukazanja. Neka od njih su nastala kao zavjet pojedinca i zajednica ili su sagrađena u spomen, kao što je to slučaj i sa svetištem Gospe od Anđela u Imotskom (Ibid.:10). Kult Gospe od Anđela u Imoti vezan je uz konkretan povijesni događaj, oslobođenje Imotske krajine od Turaka (Grbavac 2017:7).

Svetište Gospe od Anđela na Tvrđavi Topani, te cjelokupni okolni prostor može se promatrati kao svojevrsna kombinacija „svetih i sekularnih prostora (..) koji su u određenom stanju nađeni i iskorišteni za izvedbu“ (Schechner 2003:292), te „prostora koji su transformirani za potrebe izvedbe“ (ibid.). Takav prostor prepoznat je kao stalan izvedbeni prostor tj. mjesto prilagodljivo raznovrsnim izvedbenim upotrebama. Upravo taj otvoreni javni prostor na kojemu se izmjenjuju različite izvedbe, najbolje opisuje mjesto i prostor na Topani koji se može promatrati i kao „kulturno značenjski prostor“ (Čapo, Gulin Zrnić 2011:9) koji uključuje geografsku situiranost i fizičku usidrenost društvene akcije i simboličku dimenziju odnosa ljudi prema prostoru i ljudi u prostoru međusobno“ (ibid.:27), Također sam prostor svetišta, kao i položaj i smještaj grada Imotskog „sadržava iskustvenu, emocionalnu, vrijednosnu, interakcijsku i relacijsku, kognitivnu i senzornu, povijesnu i memorijsku dimenziju“ (ibid.:35) za sve stanovnike Imotske krajine i svih koji su na bilo koji način povezani s ovim prostorom.

Dakle, sam prostor svetišta na Topani, moguće je sagledati iz različitih aspekata, od onog klasičnog geografskog smisla, do antropološkog kulturno značenjskog mjesta, pa sve do načina predstavljanja mjesta u okviru različitih kulturnih praksi (javnih događanja, proslava, svečanosti i sl.) Prirodni smještaj tvrđave i svetišta, predodredio je ovaj prostor za platformu različitim zbivanjima iz vjerskog i društvenog života i osigurao pozornicu za predstavljanje različitih sadržaja.

[224] Od naziva *Prošteništе* izveden je i naziv *Proštenje* (*Proščenje*), kojim se većinom u sjeverozapadnoj Hrvatskoj označava veliko slavlje, odnosno proslava velikih blagdana ili svetaca zaštitnika. U svim mjestima obuhvaćenim ovim istraživanjem, upravo takva slavlja nazivaju se *dernek*.

Tvrđava Topana smještena je uz same litice Modrog jezera, čija je obala naslonjena uz tvrđavu, a do kojeg s vidilice vode serpentine izgrađene još 1904. godine. Ponekad se dogodi da Modro jezero presuši, a tada se na njegovom dnu odvija dvoboj *Vukodlaka* i *Vilenjaka* - nogometni susret dvaju lokalnih nogometnih klubova iz naselja s rubnih dijelova Modrog jezera. Sjeverozapadno od Modrog jezera je Crveno jezero, krški fenomen s crvenkastim stijenama, nastalo urušavanjem jame, čije dno je ispod razine mora, a koje je nepristupačno, pa tako i nedovoljno istraženo. O nastanku oba ova jezera, a i o svim vodenim fenomenima u Imotskoj krajini, kruže legende od kojih je najpoznatija ona o Gavanovim dvorima, koja su propala (*propuntala se*) u zemlju, kao kazna za njegovu oholost i škrtost.

U podnožju Topane nalazi se jedan od najneobičnijih (izabran među 10 najljepših u svijetu) nogometnih stadiona, nazvan *Gospin dolac*, sagrađen 1989. godine.[225] Topana je danas i jedna od pozornica na kojima se odvijaju predstave Imotskih sila, glazbeno-scenske manifestacije koju organizira Pučko otvoreno učilište. Organizatori i sudionici su i mnogi umjetnici koji su i sami porijeklom iz Imotskog i Imotske krajine. Osim *Imotskih sila* koje se održavaju tijekom srpnja i kolovoza, ovdje se veliki značaj pridaje Karnevalskim svečanostima u veljači, zatim se na Cvjetnicu održava scenski prikaz *muke Isusove*, pa međunarodni festival *Mandolina Imota* u svibnju itd. Prostor ispred crkvice na Topani, često je mjesto održavanja književnih večeri i promocija knjiga, kao i organiziranja različitih izložbi.

Poznata balada, nastala na ovim prostorima, napisana je o *Hasanaginici*[226] koja se trebala udati za imotskog kadiju, čija je prijestolnica bila upravo Topana – (što na turskom znači kuća oružja-*top hana*). Priča o Hasanaginici, uklopljena je u ovaj prostor kao tematski park s pločama postavljenim na grebenu iznad Modrog jezera. Na pločama su ispisani stihovi Hasanaginice na hrvatskom, engleskom, talijanskom i njemačkom jeziku. Hasanaginica je, bez dvojbe, vrijedno hrvatsko književno i kulturno nasljeđe. Balada je prevedena na više od pedeset jezika, pa time spada među najprevođenija književna djela izvorno napisana na hrvatskom jeziku.

[225] Novinari jednoga uglednog internetskog portala dvije su godine zaredom uvrstili *Gospin dolac* među najčudnije i najljepše nogometne stadione na svijetu, i to uz bok vrhunskim stadionima s modernom arhitekturom te onima smještenim u predivnim prirodnim okruženjima (World Games Stadium u Tajvanu, Allianz Arena u Njemačkoj, Fujieda City Stadium u Japanu itd.) (prema Dragun, Ujević 2014:37).

[226] Balada o Hasanaginici prvi je put objavljena u knjizi Put po Dalmaciji talijanskog putopisaca Alberta Fortisa 1774, koji ju je nazvao "morlačkom baladom"(usp. Milas 1981.)

Ovdje su navedene povijesno geografske i prostorne odrednice mjesta koje je središte događanja proslave Gospe od Anđela, koja je predmetom istraživanja za ovu studiju slučaja. Kult Gospe od Anđela, vezan je uz konkretan povijesni događaj, oslobođenje Imotske krajine od Turaka (2. kolovoza 1717.) i od tada u Imotskom i na tvrđavi Topani datira svečana proslava Gospe od Anđela i okupljanje ljudi Imotske krajine i zapadne Hercegovine na tom mjestu, a „mjesta su po sebi povezana s događajima koja su se dogodila u krajolicima, a ljudska sjećanja, bilo individualna ili kolektivna, lokalizirana su unutar krajolika pomoću kojih ljudi, koji obitavaju unutar njega, uče biti ono što jesu, povezujući se s njim. Svaka osoba „preoblikuje" mjesto čineći svoju priču u kreiranju značenja mjesta" (Sheldrake 2001:16). Tako je i priča o tvrđavi Topani, kao i o svetištu i proslavi Gospe od Anđela, ostala i postoji u kolektivnom sjećanju stanovništva Imotske krajine i zapadne Hercegovine, upravo kao mjesto iz kojeg su „učili biti ono što jesu", odnosno, postala je neodvojiv dio njihovog osobnog i zajedničkog identiteta, bivajući istovremeno i kulturno nasljeđe i mjesto na kojem se to kulturno nasljeđe predstavlja.

6.3.2. Proslava Gospe od Anđela i Dan grada Imotskog

„*Od 1717. g. do 1945. god. imotska općina svake je godine slavila blagdan Gospe od Anđela „kao Dan općine". Starala se* (pobrinula se – op. autora) *za veliki vatromet u predvečerje blagdana. Glazba je redovito kod Topane držala koncert. Čitav bi se grad tu okupio na molitvu. Sjedilo bi se, poslije pobožnosti, uz provizornu kavanu. Uz šetnju i veselje dočekao bi se veliki sutrašnji blagdan. Komunističke vlasti su poslije 1945. g. zabranili vanjsku proslavu i pomalo je nestajalo uličnog raspoloženja i općinske proslave. Nakon proglašenja samostalne Republike Hrvatske procesija u čast Gospe od Anđela ponovno se vratila na ulice grada.*[227]

Iz ove objave vidljiv je početak i kontinuitet proslave Gospe od Anđela te da je to bio blagdan za čiju proslavu se zajednica okupljala na vanjskom prostoru (prostor Topane), a ruta (itinerar) procesije uključivala je prostor čitavog grada Imotskog (od crkve sv. Frane do crkvice Gospe od Anđela na Topani). Također spominje se vatromet, koji je i u nazivu i izgledu, modernija i novija pojava, koja uz svjetlosne efekte uključuje i zvučne. U počecima to je bilo paljenje vatri, odnosno svitnjaka, kako se to u Imotskoj krajini zove u većini mjesta s ovog područja, osim u

[227] http://imoart.hr/portal/index.php/etno-bastina/etno-obicaji/vjerski-obicaji/145-gospa-od-anela-zatitnica-imotskog-i-imotske-krajine (pristup 2.9.2018.)

gradu Imotskom gdje se spominje i naziv *krijes*.[228] Svitnjaci su bili (a i ostali u većini ruralnih krajeva) preteče modernijih pojava vatrometa, vatra svitnjaka bila je djelom vizualnog obilježja proslave, a uz pucketanje plamena u proslavu su uključivani zvučni efekti u obliku *gruvanja iz mačkula*. Paljenje vatri i ovdje se „najčešće spominje u kontekstu cjelovitih događanja proslave, iako su nerijetko bile "stožer" oko kojega se i radi kojega se mnogo toga događalo" (Đaković 2005:52).

Sličan opis, većinom nekadašnjih proslava, objavljivan je na mnogim portalima, uoči blagdana Gospe od Anđela. „*Svake godine Imoćani se sa zahvalnošću sjećaju velike pobjede izvojevane kršćanskim oružjem i posebnom pomoću Majke Božje. Općina je to činila vanjskim slavljem. U predvečerje su se na Topani palili "svitnjaci". Uz gruvanje "mačkula" i veliki vatromet gradska je glazba držala koncert. Komunistička vlast to je prekinula. Čak je zabranila procesiju gradskim ulicama. U slobodnoj državi Hrvatskoj sve se obnovilo. Blagdan Gospe od Anđela 2. kolovoza, službeno je proglašen Danom grada Imotskoga*.[229] Upravo činjenica da je 2. kolovoza službeno proglašen Danom grada Imotskoga, doprinijela je tome da se u javnosti (i u medijima) nekadašnja proslava blagdana Gospe od Anđela, sve više naziva proslavom Dana grada Imotskog, a nekadašnji *dernek Gospe Odanđela*, pretvara se u *Imotsku ludu noć*[230] ili *Imotsku noć*[231], koja se do nedavno održavala 1. kolovoza, odnosno dan uoči Dana grada - 2. kolovoza, te se od nekadašnjeg naziva *dernek Gospe Odanđela*, zadržao samo izraz *dernek* i to u značenju velike zabave i društvenog zbivanja, bez vjerskih sadržaja.

Od 2017. godine proslava Dana grada, premještena je s 1. na 2. kolovoza, dakle na sam blagdan Gospe od Anđela. Dijelom i na zahtjev župnika i nekih vjernika, koji su predstavnicima vlasti (u gradu Imotskom) ukazali na činjenicu da nakon proslave *Lude noći*, u jutarnjim satima

---

[228] „U Imotskom krijes pale na užežin blagdana u staroj gradskoj jezgi – Bazani, a zatim na Jezeru i Điradi." (Đaković 2005:52)

[229] http://imotski.net/sto-je-imocanima-blagdan-gospe-od-andela/ (pristup 2.9.2018.)

[230] „1. kolovoza 2011.: *Započela imotska Luda noć. Imotski grade, sretan ti rođendan*: Imotski, sretan ti rođendan. Luda noć je krenula, pravi dernek u gradu. Ne sumnjamo da će zabava trajati do jutarnjih sati. Ima plastičnih pušaka, pištolja, gađaju se limene piramide, djeca jedu šećernu vunu, miris ćevapa na sve strane. Na trgu svira Jessy Band iz Sinja a kod Općine je domaća grupa Centrifuga. Njima su se na bini pridružile i Neviste. Vrijeme je ugodno, nije vruće. Vjetar puše, ma šta reć, prekrasna noć za dernek. Pogledajte galeriju i uživajte". https://imotskenovine.hr/zapoela-imotska-luda-noc-imotski-grade-sretan-ti-rodendan/ (pristup 3.9.2018.)

[231] *Imotska noć – Dan grada* - Dan prije Gospe od anđela, 1. kolovoza, tradicionalno se obilježava Dan grada, večer koja je popularno zvana „Imotska luda noć". Uobičajeni „dernek" za taj dan ove će godine postati nešto kulturniji i primjereniji nazivu „Imotska noć" nego „Luda noć". Nikša Leko, voditelj Učilišta Imotski, ove godine se odlučio centralizirati glazbeni dio programa na trg Tina Ujevića gdje će nastupiti grupa Kries na čelu s Mojmirom Novakovićem i Yella Brass Band Imotski. https://imotskenovine.hr/imotska-noae-dan-grada/ (pristup 3.9.2018.)

vjernici koji dolaze u crkvu sv. Frane, na proslavu blagdana Gospe od Anđela, ne rijetko preskaču preko gomila različitih otpadaka i rekvizita preostalih od cijelonoćnog slavlja, što je ostavljalo ružnu sliku o gradu i njegovom izgledu baš na sam blagdan Gospe od Anđela. Jedan od razloga za premještanje proslave s 1. na 2. kolovoza, svakako je bio i najavljeni dolazak predsjednice Republike Hrvatske 2017. godine, na sam blagdan Gospe od Anđela, kada se proslavljao i jubilej *300 godina oslobođenja Imotske krajine od turske vladavine*. Kako bi osigurali da grad Imotski, na sam Dan grada i blagdan Gospe od Anđela, bude čist te kako bi što bolje organizirali posjet predsjednice i dolazak mnogobrojnih uzvanika iz političkog i vjerskog života[232] na nacionalnoj razini, svečanu proslavu Dana grada, gradske su vlasti premjestile na sam dan, odnosno večer 2. kolovoza, pa su se i vjersko obilježavanje blagdana Gospe od Anđela i proslava Dana grada, u 2017. i 2018. godini održavale isti dan.

Slika 25.: Plakat proslave Gospe od Anđela uz 300 u obljetnicu oslobođenja od turaka
Izvor: www.imotski.net

Više od dvadeset godina, tijekom ljeta provedenih u Imotskoj krajini sudjelovala sam u proslavi tada zvanoj *Dan grada*, odnosno *Imotskoj noći* ili *Imotskoj ludoj noći*. Koja se kroz sve te godine održavala 1. kolovoza. Blagdan Gospe od Anđela 2. kolovoza, oduvijek mi se činio odvojen od proslave (derneka) i na sam blagdan održavali su se samo svečani vjerski obredi. Da se u Imotski išlo na *dernek Gospe Odanđela*, slušala sam u pričama starijih generacija a

[232] Prema programu proslave bilo je predviđeno da središnje misno slavlje predvodi kardinal Josip Bozanić, nadbiskup zagrebački i metropolit, ali on zbog zdravstvenih problema nije mogao doći u Imotski. Stoga je njegovu homiliju, koju je pripremio i poslao za proslavu 300. obljetnice, pročitao fra Zoran Kutleša, samostanski i župni vikar Imotskog.

kasnije o tome pronašla i zabilješke u kronikama župa i tekstovima fra Vjeke Vrčića u kojima se proslava i *dernek za Gospu Odanđela* smatrala najvećom zajedničkom proslavom za čitavu Imotsku krajinu i zapadnu Hercegovinu.

Istraživanje za potrebe ove studije slučaja, provela sam 2017. i 2018. godine, na sam blagdan Gospe od Anđela 2. kolovoza, kada su se isti dan održavali vjerski obredi, ali i proslava Dana grada, odnosno *Imotska noć*. Budući da se 2017. godine slavila i obljetnica - *jubilej 300 godina oslobođenja Imotske krajine od turske vladavine*, događanja vezana uz samu obljetnicu, bila su *bogatija* i gosti brojniji nego prethodnih godina, a i godinu kasnije (2018.). Osim nazočnosti više svećenika i biskupa, vjerski dio proslave nije se mnogo razlikovao od svih prethodnih godina tako da su se i ove godine, devet dana uoči Gospe od Anđela vjernici pripremali kroz mise devetnice koje su svakog dana bile praćene Gospinom krunicom, a koje su propovijedali župnici franjevačkih župa koje su inkorporirane imotskom samostanu.

Slika 26.: Plakat *Klape gospi od Anđela*
Izvor: http://www.samostan-imotski.hr/

U organizaciji Kulturne udruge „Pismo moja“ i Franjevačkog samostana Imotski, uoči blagdana Gospe od Anđela 2017. godine, održan je prvi koncert pod nazivom “Klape Gospi od Anđela”, kojim su se klape uključile u proslavu i kojim je započela tradicija klapskog okupljanja i pjevanja marijanskih pjesama u povodu proslave blagdana značajnog za cijelu Imotsku krajinu i zapadnu Hercegovinu, koncert se održao i 2018. u imotskoj crkvi sv. Frane.

Na sam blagdan Gospe od Anđela u srijedu 2. kolovoza 2017. nešto prije sedam sati ujutro došla sam pred crkvu sv. Frane u Imotskom. Iako je bilo relativno rano, temperatura zraka bila

je visoka što je nagovještavalo još vruće poslijepodne za kad je najavljeno središnje misno slavlje i procesija sa slikom Gospe od Anđela od ove crkve, do crkvice na tvrđavi Topani.

U crkvi sv. Frane slavljene su jutarnje mise u 7 i 10:30, a u 9 sati na tvrđavi Topani, kada je uz misno slavlje kod spomenika hrvatskim braniteljima bilo polaganje vijenaca. Na svečanosti polaganja vijenaca i na svečanoj sjednici Gradskog vijeća Imotskog, sudjelovala je i predsjednica Republike Hrvatske, Kolinda Grabar Kitarović te mnogi uzvanici iz javnog i političkog života. To su većinom bili ljudi vezani rodbinskim ili prijateljskim odnosima sa stanovništvom ovoga kraja. Iako je u gradu Imotskom bila prisutna delegacija „s visokim gostima“ sam grad u tim prijepodnevnim satima, bio je prilično prazan.

Prethodnica brojnih događanja bila je budnica ponajboljeg puhačkog orkestra u Hrvatskoj: *Gradske glazbe Imotski*.

Slika 27.: Budnica *Imotskih glazbara* u Imotskom
Izvor: osobna snimka (02.08. 2017.)

Posebna zanimljivost svakako je bila izložba starih mercedesa, "postrojenih" na Trgu dr. Franje Tuđmana, u organizaciji oldtimer kluba Imotski. Mercedes, statusni simbol Imoćana, automobil je koji je obilježio eru odlaska u Zapadnu Njemačku davnih šezdesetih godina prošlog stoljeća. Postrojeni su "merđaši" od godišta 1949. pa nadalje, ali niti jedan mlađi od četrdeset godina. U glavnoj imotskoj ulici (Šetalište Stjepana Radića), pripadnici Hrvatske vojske izložili su oružje i oklopne transportere. Tijekom jutra iznad Imotskog preletjeli su i avioni *Krila oluje*.

Središnje slavlje započelo je u 17 sati u parku ispred crkve sv. Frane, blagoslovom novog kipa Gospe od Anđela. Kip je[233] rad akademskog kipara Josipa Marinovića. Nakon uvodnog programa Gospin kip blagoslovio je mons. Marin Barišić, nadbiskup splitsko-makarski. Uslijedila je procesija od crkve sv. Frane do Topane. U procesiji su sudjelovali barjaktari župa Imotske krajine, pripadnici povijesnih hrvatskih vojnih postrojbi (Sinjski alkari, Kliški uskoci, Domagojevi strijelci iz Vida, Dubrovački trombunjeri, Zrinska garda iz Čakovca) te članovi „KUU Novae“ iz Runovića.

Slika 28.: Procesija sa slikom Gospe od Anđela na tvrđavi Topani
Izvor: osobna snimka (02.08. 2017.)

2017. godine sliku Gospe od Anđela, svečano su, u procesiji nosili muškarci odjeveni u tamne hlače i bijele košulje. Do 2012. godine u svečanim procesejima, Gospinu sliku redovito su nosile djevojke odjevene u tradicijsku odjeću, odnosno, narodnu nošnju iz imotskog kraja. U 2012. slika Gospe od Anđela, dobila je srebrno-zlatni okvir[234] ukrašen ornamentima, tako da je slika bila prilično teška za nošenje djevojkama, te od tada u procesiji Gospinu sliku nose muškarci. Potvrdu da su djevojke u narodnim nošnjama nosile sliku u procesiji, našla sam, osim u kazivanjima i u objavama iz prijašnjih godina.

Blagdan Gospe od Anđela, svečanije nego što je to uobičajeno, proslavljen je i 2009. godine kada se proslavljala i 800. obljetnica utemeljenja Franjevačkog reda, tada je proslavi u

[233] Zavjetni dar Ante Žužula, predsjednika Uprave nakladničke kuće „Školska knjiga“ iz Zagreba, podrijetlom iz Grubina.

[234] Okvir za sliku, od srebrnih i zlatnih listova izradio je 2012. zagrebački majstor prof. Hrvoje Ljubić. (…) Ispod svetoga lika u srebru se ističe tekst: *Gospa od Anđela Imotski*, a u njegovu postolju na mesinganoj pločici ugravirano je: *Na slavu Trojedinom Bogu, na hvalu Gospi od Anđela, na spomen junačkim pređima i slavnom oslobođenju Imotske krajine od turaka 1717. ova dragocjena prilika bi optočena srebrom i zlatom godine gospodnje 2012*. Poleđina okvira urešena je srebrnim limom u kojem je, u gornjem dijelu, u plitku reljefu prikazana imotska tvrđava ispod koje se, krupnim slovima, ističu riječi: *Gospe od Anđela čuvaj i brani vjeru poštenje Imotski kraj* (..) (Lubina 2017:27-28).

Imotskom, nazočio i kardinal Josip Bozanić, koji je tom prigodom posvetio nova bakrena vrata na crkvi svetoga Franje, a potom je predvodio procesiju i misno slavlje kod spomen križa na Topani. Te godine održan je i prvi *Festival Imotske torte i rafijola*, koji se još nekoliko godina održavao uz blagdan Gospe od Anđela. Imotsku tortu, rafiole, ali ni druge tzv. tradicijske delicije imotskog kraja, nije bilo moguće nabaviti (osim u privatnom aranžmanu) za vrijeme proslave 2017. i 2018. godine.

Slika 29.: Festival Imotske torte i rafijola
Snimio: Braco Ćosić / EPEHA

Kako se proslavljao blagdan Gospe od Anđela 2009. godine, možemo vidjeti iz teksta objavljenog te godine na imotskim portalima, uz tekst je objavljena i fotografija snimljena ispred crkve sv. Frane na kojoj djevojke u narodnim nošjama, nose okićenu sliku Gospe od Anđela u procesiji. U tekstu se navodi: „*Prije mise održana je i tradicionalna procesija u kojoj je sudjelovalo nepregledno mnoštvo vjernika predvođeno s dvadesetak župskih barjaka koje su nosili predstavnici svih župa Imotskoga dekanata, a sliku Gospe od Anđela, krasnu tvorevinu nepoznatog autora koja prikazuje Majku Božju s anđelima koji je nose na nebo, a nabavili su je imotski franjevci odmah po oslobođenju od Turaka, nosile su djevojke odjevene u narodne nošnje Imotske krajine koračajući po stazi od ružinih latica koje tradicionalno posipaju imotske domaćice.*“[235]

Za vrijeme procesije 2017. godine, staze nisu bile posute laticama. Mnoštvo ljudi (procjenjuje se oko 5000) „ natiskalo se“ najviše u prostor oko crkve sv. Frane, a zatim i duž početne putanje procesije prema Topani. U kolonu sam se uključila negdje na njenom samom početku, te sam imala prilike vidjeti i predstavnike političkih, kulturnih i drugih javnih ustanova, na državnoj, županijskoj i općinskoj razini. Unatoč gotovo nesnosnoj vrućini (preko 40 stupnjeva celzijusa), u procesiji su sudjelovali ljudi svih generacija. Vrućina je bila veoma velika, tako da su se aktivirala požarišta oko Modrog jezera, te su helikopteri nadlijetali procesiju, na putu prema požarištu. U jednom trenutku, pomislila sam odustati barem od dijela puta, te pronaći neku

[235] http://imotski.net/kardinal-bozanic-na-proslavi-gospe-od-andela/ (pristup 13.8.2018.)

prečicu po hladovini, kad sam u gužvi tik do sebe, prepoznala poznatog hrvatskog političara, starije generacije (pripadnik tzv. Hrvatskog proljeća) kako s teškoćom, ali ipak korača u procesiji te sam od namjere odustajanja i sama odustala i nastavila dalje.

Slika 30.: Procesija sa slikom Gospe od Anđela 2009.
Izvor: www.imotski.net

Jedan od obveznih rekvizita u ovogodišnjoj procesiji bile su plastične bočice s vodom ili kakvim drugim osvježavajućim napitkom. Upitala sam svog suputnika, kako to i zašto, da je baš danas u Imotskom i sudjeluje u ovoj proslavi? Odgovorio mi je: „*Vidite, imam mnogo prijatelja i ne samo političkih istomišljenika ovdje u Imotskome. Oni su moji domaćini, ali jedan od razloga je i to najvažniji, što sam u svoju memoriju htio upisati i ovaj komadić povijesti, koji proživljavam, jer u mom životu, ne samo ovako visoke, nego ni bilo koje druge okrugle obljetnice, više neće i ne može biti. Sudjelovanje u ovoj procesiji omogućuje mi biti djelićem ove povijesti koja nastaje sada i ovdje.*“

Na Topani, euharistijsko slavlje predvodio je mons. Barišić, a u koncelebraciji su bili fra Ivan Sesar, generalni definitor OFM i osobni izaslanik generalnog ministra OFM fra Michaela Perryja, fra Joško Kodžoman, provincijal Franjevačke provincije, fra Miljenko Šteko, provincijal Hercegovačke franjevačke provincije, te još 47 svećenika. Pjevanje na središnjem slavlju animirao je veliki zbor sastavljen od župnih zborova župa imotskoga samostanskog okružja, pod ravnanjem Anđelka Nikolića i uz orguljašku pratnju Maria Cikojevića.[236]
Radi proslave 300 obljetnice oslobođenja Imotske krajine od turaka, razumljivo je da je veći broj svećenika, biskupa, pa i vjernika bio u procesiji i na Proslavi Gospe od Anđela 2017. nego

[236]http://franjevci-split.hr/index.php?option=com_content&view=article&id=6904&Itemid=5(Pristup 13.8.2018.)

što je to bilo 2018. godine.[237] Iako, zbog zdravstvenih poteškoća, kardinal Bozanić nije sudjelovao na proslavi 2017. godine, njegovu pripremljenu propovijed, pročitao je župni vikar, župe sv. Frane u Imotskom. U povodu proslave Gospe od Anđela i velikog jubileja oslobođenja Imotske krajine od turaka, kardinal je na početku propovijedi, uputio čestitku svim imoćanima sljedećim riječima:

„*Gospa od Anđela dovela nas je danas iz bliza i iz daleka na tvrđavu Topanu i sabrala pokraj drevne crkvice, svima dragog svetišta Gospe od Anđela, zaštitnice Grada Imotskog i svekolike Imotske krajine. U ovom velebnom slavlju čestitam vam današnju svetkovinu, čestitam vam visoki jubilej, tristotu obljetnicu oslobođenja Imotskog i Imotske krajine od Osmanlija. Dragi Imoćani, čestitam vam radost, čestitam vam ponos, čestitam vam slobodu.*“ (…)

Nadalje, slijedila je propovijed vezana uz tumačenje Evanđelja. U jednom dijelu propovijedi kardinal je, poput svih propovjednika, na gotovo svim slavljima na prostoru Imotske krajine i zapadne Hercegovine, spomenuo i formalnu geografsku granicu koja je razdijelila ovaj prostor, naglašavajući da se bez obzira na granicu ovdje radi o istom narodu i istome kulturnom identitetu:

„*Braćo i sestre, oslobađanjem Imotskoga od turske vladavine Imotska je krajina ostala granično područje. Granica je tada povučena nedaleko Imotskoga, za domet topa s Tvrđave, kako je zapisano. Tako je istočni i sjeveroistočni dio Krajine ostao izvan granica Mletačke Dalmacije. To i nakon tri stotine godina svjedoči povijest ovoga kraja. Usprkos tome granica nije uspjela razdijeliti narod jer je u narodu čuvana svijest o istome nacionalnom biću i o istome kulturnom identitetu. Ta svijest umije poštivati i čuvati granice država, ali i pronaći načina da one ne dijele nego povezuju ljude u zajedništvo naroda i grade odnose u kojima se poštuje drugoga.*“[238]

[237] U četvrtak 2. kolovoza 2018. u Imotskom je svečano proslavljena svetkovina Gospe od Anđela zaštitnice Imotskog i Imotske krajine. Misu u 7 sati u crkvi sv. Frane slavio je fra Josip Sušić, župnik Vinjana, uz koncelebraciju gvardijana i župnika fra Kristiana Stipanovića, a svečanu misu u 10:30 predvodio je mladomisnik fra Jerko Kolovrat, uz koncelebraciju svog kolege fra Ivana Marije Đuzela, župnog vikara Imotskog fra Lazara Perice i još 15 svećenika. Središnje je slavlje započelo u 18 sati procesijom od crkve sv. Frane do imotske tvrđave Topane, do spomenika poginulim braniteljima, gdje je euharistijsko slavlje predvodio dr. fra Miljenko Šteko, provincijal Hercegovačke franjevačke provincije Uznesenja BDM. Procesiju do Topane animirao je fra Kristian, a glazbeno su je popratili članovi HPO Gradska glazba Imotski, predvođeni kapelnikom prof. Ivanom Glibotom Crnim.http://www.franjevcisplit.hr/index.php?option=com_content&view=article&id=7499:imotski-proslavljena-gospa-od-anela&catid=83:vijesti-2018 (Pristup 14.8.2018.)

[238] http://franjevci-split.hr/index.php?option=com_content&view=article&id=6904&Itemid=5(Pristup 10.9.2017.)

Nakon završetka mise, ponovno se formirala procesija sa slikom Gospe od Anđela, krećući prema crkvi sv. Frane. U procesiji su, uz svećenstvo, sudjelovali barjaktari župa Imotske krajine, pripadnici povijesnih hrvatskih vojnih postrojbi te članovi „KUU Novae“ iz Runovića, ostali sudionici počeli su se razilaziti i prije, tražeći osvježenje u obližnjim kafićima ili žureći kućama.

Slika 31.: KUU Nova iz Runovića u procesiji na Topani
Izvor: osobna snimka (02.08. 2017.)

U programu proslave za 2017. godinu, stajalo je da „od 21 sat započinje tradicionalna „imotska luda noć“ u sklopu koje na Šetalištu Stjepana Radića nastupa skupina Crvena jabuka, dok ispred zgrade poglavarstva nastupa skupina Good Times.“[239] Time je formalno završavao vjerski , a započinjao zabavni sadržaj proslave, nekad zvane *dernek Gospe od Anđela*, a već dugi niz godina *Imotska noć* ili *Imotska luda noć*.

Potvrdu o tome kako se nekad i zvao i proslavljao blagdan značajan za čitavi ovaj kraj, našla sam u zapisima fra Vjeke Vrčića, koji je opisujući zabavu – igranje kola, koje je nazvao „*čudno hercegovačko kolo“* na derneku *Gospe Odanđela,* na središnjem trgu u Imotskom, zapisao kako su *„I varušani za ovaj dernek spremili nešto posebno“* (Vrčić 1999:643).

Fra Vjeko je, osim opisa igranja kola koje je u to vrijeme bilo glavni oblik zabave i sastavni dio svih proslava, naglasio da su nastupi, na tadašnjim dernecima, bili unaprijed planirani i pripremljeni, kako bi se sudionici predstavili s nečim *posebnim,* što su pripremili i izvodili u posebnim prilikama, a upravo *dernek Gospe od Anđela*, bio je prilika za predstavljanje svega

[239] https://stariimotski.com/?p=1828 (pristup 13.8.2018.)

onog s čim su se identificirali pripadnici pojedinih zajednica. Tako se i kolo naziva *hercegovačkim*, prema sudionicima hercegovcima, koji su ga izvodili (igrali) a ne prema vrsti kola koje je nazvano i čudnim, a *varušani* (stanovnici grada Imotskog, koje je okolno stanovništvo uvijek nazivalo Varuš) predstavljali su se *s nečim posebnim što su pripremili za ovaj dernek,* iako se u tekstu ne navodi što je to bilo, možemo pretpostaviti da je također neka scenska ili plesna izvedba, karakteristična za stanovnike grada Imotskog. Važna činjenica, vidljiva iz ovog teksta je da je, za vrijeme iz kojeg je i ovaj opis,[240] bilo uobičajeno da su sami sudionici, bili i izvođači, različitih izvedbi na derneku.

Suvremena proslava, osim datuma i mjesta održavanja koji su ostali isti, promijenila je uz naziv i to da su sudionici na proslavi postali publika, a izvođači su većinom profesionalni glazbeni sastavi, koji po nekad niti nemaju neke veze s Imotskim, a ni s proslavom, to je za njih samo još jedna „gaža“ ili samo još jedan profesionalni nastup.

2018. godine u “povodu Dana grada Imotskog“, nastupao je Joško Čagalj – Jole, porijeklom iz Imotske krajine, točnije iz Zagvozda. Scena je bila postavljena ispred (napuštenog) hotela u centru Imotskog, njegov nastup ni po čemu se nije razlikovao od bilo kojeg drugog nastupa na vanjskim pozornicama u bilo kojem drugom gradu. Kroz čitavo vrijeme, između izvođenja pjesama pjevač je izvikivao uopćenu čestitku: *sretan vam dan grada dragi moji…* nije se spominjao Imotski, pa ni Gospa od Anđela.

Zanimljivi su i plakati na kojima je bila najava Jolinog nastupa u povodu Dana grada, na ulazima i predviđenim oglasnim panoima stajao je zaljepljen veliki plakat s likom i natpisom: JOLE, a u bijelom okviru stajalo je: 02.08. DAN GRADA – 21 SAT ŠET. STJEPANA RADIĆA. Desno od ovog plakata bili su zaljepljena dva omanja plakatića s informacijama o proslavi blagdana Gospe od Anđela. Iako su na svim oglasnim prostorima, ovi plakati stajali zajedno, nije bilo moguće ne primjetiti njihovu nepovezanost i formalnu i sadržajnu.

[240] Razdoblje na koje se odnosi ovaj opis, nije navedeno u tekstu, ali po opisu jednostavne nošnje iz tog kraja, možemo pretpostaviti da se radi o kasnim tridesetim godinama prošlog stoljeća, netom prije rata, kada je autor ovog teksta fra Vjeko Vrčić, bio mladi svećenik u Imotskom.

Slika 32.: Plakati Dana grada i Gospe odAnđela
Izvor: osobna snimka (02.08. 2018.)

Potvrdu da proslava Dana grada, samim sudionicima ne znači proslavu blagdana Gospe od Anđela, dobila sam u odgovorima većine kazivača, pripadnika različitih dobnih skupina, koje sam kao sudionike upitala znaju li što se slavi i u povodu čega se slavi.

Pa slavi se Dan grada..Imotska luda noć…šta pitaš kad i sama znaš…

Ovo ti je, brale, najveća fešta u Imockom, najjača, najluđa..

Da sami sudionici - kazivači doživljavaju proslavu Dana grada, odvojeno od blagdana Gospe od Anđela, potvrdila mi je jedna kazivačica,[241] želeći mi objasniti i pokazati da, za razliku od mladih, zna što se slavi, na moje pitanje o proslavi, odgovorila je:

Danas ti je bila Gospa od Anđela i slavilo se u crkvi svetog Frane i na Topani, a večeras je Imotska noć ili Luda noć, kako je neki zovu. To su ti dvi fešte. Inače je Imocka noć bila uvik na prvi osmoga, a Gospa Odanđela je na drugoga osmog, ove godine je došla predsjednica Hrvatske, pa su to pribacili na jedan dan….

Kada sam pitanje preformulirala u: koji je razlog vašeg dolaska ovdje? Odgovarali su:

Doša sam na Jolin koncert… on je pravi zabavljač za fešte, a kuš veće fešte od ove-

Došla sam s prijateljicama na piće, izlazak, provod…jel bi tribalo još nešto bit…

U staroj gradskoj jezgri Imotskog nalaze se dvije glavne ulice: *Šetalište Stjepana Radića* i *Ul. Ante Starčevića*, a u samom središtu smješten je glavni trg *Matice hrvatske* i *Tinovi skalini*. Sva javna događanja u gradu Imotskom većinom su na te tri lokacije. Tako je bilo i na proslavama Dana grada 2017. i 2018. godine. Na Šetalištu Stjepana Radića, uz terase kafića, postavljena je pozornica za koncert gostujuće grupe ili pjevača, a u drugoj ulici postavljeni su prodajni štandovi i stolovi s različitom trgovačkom robom i improvizirani roštilji na kojima su se uglavnom pekli ćevapi. U samom gradu Imotskom, za vrijeme proslave dominirao je miris

[241] Kazivačica R.R (75) iz Imotskog

upravo pečenih ćevapčića. Pečenu janjetinu, koja je karateristična za sve veće proslave u ovom kraju, bilo je moguće naručiti jedino unutar gositionice, nije se moglo vidjeti ni pečenje, ali ni posluživanje janjetine na vanjskom prostoru. Podatak da su se u prošlosti ipak i pekli i posluživali pečeni janjci, na otvorenom prostoru pronašla sam na jednom portalu, koji je objavio i fotografiju na *užežin* (uočnicu) blagdana kad su se uz svitnjake (krijesove) u imotskom kvartu Bazani pekli janjci na ražnju za proslavu većih blagdana, a blagdan Gospe od Anđela je upravo to i bio.

Slika 33.: Pečenje janjca i svitnjak na Bazani
Izvor: www.modrojezero.org

U samom gradu Imotskom, organizacija proslave uključivala je većinom uz izvedbe, prodaju raznih trgovačkih artikala i ugostiteljsku ponudu karakterističnu za urbane sredine. Običaj pečenja janjaca i posluživanja pečene janjetine na vanjskom prostoru vezuje se većinom uz ruralne sredine. Ovdje se radi o dijelu Imotskog, Bazani, koji je većinom bio naseljen stanovništvom iz okolnih sela, koji su palili vatre i pekli janjce na tradicionalan način kakav se radio u njihovim selima iz kojih su preselili u grad Imotski.

Također u gradu Imotskom za vrijeme velikih blagdana i fešti bilo je moguće nabaviti *Imotsku tortu i rafijole*, dvije karakteristične slastice koje se po dobro čuvanoj recepturi, originalno izrađuju samo u Imotskom. U organizaciji turističke zajednice uoči proslave Gospe od Anđela bio je organiziran *Festival Imotske torte i rafijola,* koji se nakon prvog organiziranog 2009. godine, nije uspio održati u kontinuitetu, pa ove dvije godine (2017. i 2018.) u vrijeme proslave nije bilo moguće nabaviti ove slastice, na štandovima postavljenim na *Pjaci*, kako su imoćani zvali maleni trg u ul. Ante Starčevića. Mogle su se nabaviti fritule i palačinke, koje su dio

standardne ponude i u drugim sredinama i nisu karakteristične za Imotski, niti za derneke i proslave iz ovog kraja.

Kao što se nekada prema odjeći, koja se nosila za velike svečanosti i blagdane, moglo zaključiti iz kojeg kraja je skupina koja je nosi, odnosno pripadnost određenoj zajednici mogla se vidjeti iz načina odjevanja, te iz različitih izvedbi karakterističnih za pojedini kraj, selo, zaselak ili neku obitelj koja je nosila određene oznake na odjeći, čime su uz pripadnost određenoj skupini, uvijek pokazivali i svoj status u društvu. Odjeća koju su nosili (mahom mlađi) sudionici ove proslave, odavala je samo trenutne modne trendove na globalnoj razini. Na odjeći i obući mogle su se prepoznati jedino robne marke pojedinih proizvođača ili trgovaca odjećom i obućom, a ne neka obilježja lokalnih trendova u odijevanju. Nekada se, a i sad se može čuti da su se: *cure obukle po poslidnjoj modi.* Da se prate modni trendovi i u muškoj populaciji, bilo je vidljivo iz frizura (gotovo svi dječaci, bili su ošišani na tzv. irokezu ili kokoticu). Mlađi muškarci, ali i neki stariji mahom su bili *neobrijani,* odnosno svi koji su mogli *puštali su bradu,* jer je to ove sezone *u trendu*. Nekada je puštanje brade simboliziralo isposništvo ili zapuštenost i bilo je nezamislivo da se u društvu, a naročito za velike proslave pojave neobrijani muškarci. Danas je to, ne samo prihvatljivo, nego i poželjno i prihvaćeno čak i među mlađim svećenicima, koji sudjeluju i u vjerskom i društvenom životu zajednice, ne razlikujući se izgledom mnogo od ostalih mladića. Jednako kao što se već godinama poderane traperice i na muškarcima i ženama, nešto što se pripisuje trendu, a do nedavno to je, naročito u ovim krajevima bilo nezamislivo. Ono što je bilo uobičajeno da se za dernek ili neku veliku proslavu uvijek oblačilo u „*ganjc novu*“ odjeću.

Mobilni telefoni, smartphoni pa i tableti, nezaobilazni su rekviziti kod svih sudionika i mahom su se nosili u rukama, a noću često s upaljenim svjetlom kako bi bili što vidljiviji. Društva okupljena za stolovima umjesto dijeljenja nekadašnjih zajedničkih trenutaka uz pjesmu hranu i zabavu, dijelili su jedni drugima *lajkiće* ispod objavljenih fotografija na profilima društvenih mreža. Korištenje mobilnih telefona u komunikaciji među ljudima iz Imotske krajine i nije neka novost, međutim način na koji se predstavljaju na ovakvim društvenim zbivanjima i pri tome koriste smartphone kao sredstvo za međusobnu komunikaciju, odnosno prikazivanje sebe na društvenim mrežama i objave na portalima, tema su koja bi se mogla i trebala, kako formom, tako i sadržajem podrobnije istražiti. Ovdje mogu samo naglasiti da kao što su se nekada slale poruke osmjehom, govorom, pjevanjem (najčešće gange) i pokretom, među sudionicima na

proslavama i dernecima, sada se šalju poruke Viberom, WhatsAppom, rijeđe SMS-om. Šalju se linkovi na objave fotografija s proslave, najčešće još za vrijeme njenog trajanja.

Slika 34.: „Imotska noć“
Izvor: osobna snimka (02.08. 2018.)

Komentari o izgledu i ponašanju, umjesto osobnog upućivanja, ostavljaju se ispod objava, pa se zapravo dosadašnji osnovni razlog za susret, a to je komuniciranje među sudionicima na dernecima, preselilo na društvene mreže i portale. Kao što su se nekada odmjeravale fizičke snage među momcima, danas se odmjeravaju tehnološka dostignuća njihovih smartphona, a umjesto jabuka koje su nekada dobivale djevojke na derneku, sada dobivaju *lajkiće* ispod objave svoje *sređene* fotografije s derneka i po tome procjenjuju koliko su simpatija stekle među mladićima. Komentari koje su mladići ostavljali ispod fotografija, često su bili slobodniji, nego što bi to bili da su osobno upućeni djevojci. Tako da su nerijetko korištene veoma proste riječi u opisima i komentarima ispod fotografija. Prosti izrazi (psovke) u ovom kraju nisu rijetkost u verbalnom izražavanju, ali se u govoru i lokalnom kontekstu najčešće doživljavaju kao poštapalice. Međutim u pisanim komentarima, takvi izrazi teško se mogu protumačiti kao poštapalice, nego više kao promišljen sadržaj poruke.

Gotovo sve sudionike na proslavi Gospe od Anđela i Dana grada, povezuje poznanstvo iz rodbinskih, prijateljskih ili školskih krugova. Generacije učenika iz čitave Imotske krajine, otškolovane su u gradu Imotskom, te je ova svečanost još jedna prilika za susret nekadašnjih imotskih gimnazijalaca ili srednjoškolaca iz svih mjesta Imotske krajine i zapadne Hercegovine. Za očekivani susret s nekadašnjim školskim kolegama, iako je za neke prošlo veoma mnogo

vremena, prilika je da se pokažu u najboljem izdanju, te da se pohvale i pokažu koliko su uspjeli u životu. „*Ajmo u grad na dernek*“, izjava je koja se još uvijek koristi kao poziv društvu za odlazak u Imotski na proslavu ili kakav svečani događaj. Izraz *grad* koristi se isključivo za samo središte Imotskog u kojem se organiziraju sva važna zbivanja. Događanja vezana uz proslavu blagdana Gospe od Anđela ali i Dana grada, sve više nalikuju na urbane proslave, a tragovi predstavljanja tradicijske kulture mogu se pronaći u okviru obreda vezanih uz vjerski dio svečanosti, a znatno manje ili gotovo su se izgubili u zabavnom dijelu.

Istražujući za potrebe ove studije slučaja, fokus mi je bio na samim sudionicima, njihovom ponašanju i izvedbama na sceni ali i u izvanscenskom prostoru. Ovdje pod izvanscenskim prostorom podrazumijevam „stvaran život koji teče i postoji i izvan gledateljeva polja“ (Pavis 2004:144). u kojem postoje razni predstavljački modeli koji se prenose generacijama, a potvrđuju se i modificiraju ponavljanjem izvedaba. U proslavi Gospe od Anđela i Dana grada, u izvedbama, osim samih sudionika, sudjeluju i profesionalni izvođači, pa se može ustvrditi da u svim tim izvedbama, postoje predstavljački elementi, odnosno pojedine dijelove bismo mogli tako promatrati. U ovoj studiji slučaja riječ je o interpretaciji pojedinih elemenata koji se reprezentiraju na ovom nekada zvanom derneku *Gospe Odanđela*, a sada sve više - proslava Dana grada, a temeljeni su na terenskoj studiji slučaja. Ovdje je predstavljen dio podataka iz građe koji se odnosi na lokalitet grada Imotskog, u kojem sam provela istraživanje za ovu studiju slučaja. Također, korištena su i kazivanja stanovnika grada Imotskog i sudionika proslave većinom iz Imotske krajine i zapadne Hercegovine, koje sam intervjuirala na temu njihova sudjelovanja na proslavi, te moja osobna iskustva.

6. 4. Dernek svetog Stipana u župi Gorica-Sovići - Stipanjdan (3. kolovoza)

Pristup istraživanju Stipanjdanskog derneka, kao jednoj od studija slučaja, možda će se dijelom razlikovati od ostalih. Naime, župa Gorica Sovići je župa u kojoj sam odrasla i na Stipanjdanskom derneku sudjelovala sam u gotovo svim dosadašnjim fazama života. Moj pogled na ovaj dernek nešto je subjektivniji, no u ovoj studiji, kao i u prethodnima, većinom ću se zadržati na osbnom iskustvu i iskustvu i kazivanjima sudionika s derneka održanih 2017. i 2018. godine. Sjećanja na neke davne Stipanjdane i priče vezane uz doživljaje na nekadašnjim dernecima, odnosno dio kazivanja članova moje uže i šire obitelji, uvršten je i u prethodno poglavlje, uz ostalu građu, prikupljenu na temelju kazivanja i iskustava sudionika na dernecima održanim na širem prostoru Imotske krajine i zapadne Hercegovine. Naravno, veći dio građe, koji govori o prijašnjim Stipanjdanskim dernecima, kao i podaci prikupljeni iz različitih izvora, navedeni su ovdje i dio su ove studije.

6.4.1. Prostor, stanovništvo i svetište

Naselja Sovići i Gorica smještena su uz sjeveroistočni rub hercegovačkoga dijela Imotsko-bekijskog polja. Naselje Sovići po površini (2834,7 Ha) znatno je veće od naselja Gorica (1220,8 Ha). Sovići i Gorica imaju hercegovačko-dalmatinska obilježja koja se manifestiraju u načinu života, običajima i ponašanju stanovnika oba naselja.[242]

Najstariji poznati spomen Sovića i Gorice potječe iz 1477. godine, a sačuvan je u turskom popisnom defteru (porezna knjiga iz te godine). Osim Sovića i Gorice, u istom defteru spominje se i selo Lukavac (Lukavac je danas dio Sovića i zove se Lukovac). U Poimeničnom popisu kao naziv za Soviće susreće se neubičajeno ime Aksovići. Tu se, vjerojatno, radi o pogrešci pisara koji nije razumio hrvatski jezik. Riječ je o Sovićima jer Aksovići pripadaju, prema tom defteru, tvrđavi Imotski, a smješteni su između Gorice i Lukavca. Dokument u kojem se spominju mjesta Sovići i Gorica, u originalu nosi naziv „Defter-i esami-i sancak-i vilajet-i Hersek'', što znači - Poimenični popis sandžaka vilajeta Hercegovina (Aličić, Ahmed S.1985:6). Arheološki nalazi s više lokaliteta na području Sovića i Gorice, pokazuju da su na ovom prostoru, prije dolaska Slavena, živjeli Iliri, a kasnije Rimljani. Poviše naselja Gorica, nalazi se dominantna uzvisina sa starim naseljem – tvrđavom zvanom Pit, koja je sa strateško-

[242] http://sovici-donji.com/povijest/ (pristup 5.8.2018.)

obrambene pozicije u doba Rimljana i nakon dolaska Slavena odigrala važnu ulogu (Pit – lat. opidum = grad). Ovdje je u XII. stoljeću bio i centar župe, a prema zapisima popa Dukljanina zvala se Goramita (Gora i Imota) (Glibota 1989:7).

Pretpostavlja se da je, Sovići kao naziv naselja, izvedeno od naziva za pticu „sova". Osim ovih Sovića, koji pripadaju općini Grude u Hercegovini, ovaj oblik kao naziv naselja na području Bosne i Hercegovine nosi jedno naselje u bivšem kotaru Prozor (Rama), zatim naselje u bivšem kotaru Bugojno, te dio naselja Cim u bivšem kotaru Mostar. Na području Republike Hrvatske također se susrećemo s imenima naselja, koja su motivirana nazivom za pticu „sova".[243]

Naselje Gorica, smješteno je na samoj hercegovačko-dalmatinskoj granici, a prema kazivanjima, dobilo je naziv po šumama (gorama) koje su od davnina prekrivale ovo područje. Međutim, o podrijetlu imena Gorica, u Župnom ljetopisu iz 1918. tadašnji župnik župe Sv. Stjepana, fra Blago Babić, zapisao je: "U narodu se predaje kako je iznad crkve, sve do brda bio veliki grad rimski, koji se je stranom po nomadima u srednjem vijeku porušio, a stranom zakopan, kad se brdo na nj odronilo. Što potvrđuje činjenica, što se mnoge iskopine starinske, osobito rimske u zemlji nahode: kao silni novci, zidine, mozaik, grebovi ect (itd). Narod veli, da je ovde bio Imotski tada, koji je iza porušenja amošnjega, istom bio prenesen na sadašnje mjesto. Valjda se zvao Mota, a ne Immota, zbog odronka brda?!? Narod priča, da su nomadi konačno spržili taj stari grad, kako rekosmo, i stog nazvano bilo ovo mjesto Gorica, buduć da su dugo vremena ruševine gorile!" (usp. Nikić, 2008:32).

O Gorici i sv. Stipanu piše i povjesničar Imotske krajine fra Vjeko Vrčić u romanu *Posljednji bijeg*, opisjući zbivanja s početka 18 stoljeća iz vremena turske vladavine. Vrčić navodi da su u to vrijeme kršćani goričku crkvu nazivali *Sveti Stipan imotski*, a samo naselje opisuje riječima: „Gorica je ubavo selo. Krošnjate vrbe, visoki jablani, plodne oranice i travnati pašnjaci čine je draguljem Imotskog kraja. Na pitomome proplanku, podno Sveti-gore, smještena je crkva svetog Stipana. Udaljena je od Imotskoga samo sedam kilometara. Baš zbog neposredne blizine postala je bogomoljom i za malobrojne kršćane i u samome gradu. Turci ne dopuštaju nikakovu kršćansku svetinju u blizini njihovih središta. Fratri i kršćani nazivaju crkvu u Gorici „Sveti Stipan imotski" (Vrčić 1991:26).

[243] Danas jedan dio Opatije nosi naziv Sovići, u općini Buzet postoje naselja Sovinjak, Sovinjska brda, Sovinjsko polje. Također postoji i naselje Sovjak u općini Virovitica.

Povijesni naziv za širi prostor u kom su smještena naselja Sovići i Gorica je Donja Bekija (tur. bekky = ostatak). Naziv Bekija datira još od vladavine Turaka koji su od svih osvajača ostavili najviše tragova na ovim prostorima. Vrijedan spomenik nekadašnje materijalne kulture iz turskih vremena su i turske kule smješte u Gorici, od kojih je najznačajnija bila turska carinarnica zvana „Đumrukana".[244]

Slika 35.: Osmanska carinarnica (đumrukana) u Gorici
Izvor: http://www.gorica-online.com/povijest_kule.html

Nakon austro-ugarske vojne intervencije u Bosni i Hercegovini 1878. godine, čitav kraj dolazi pod austrijsku upravu sve do završetka Prvog svjetskog rata. Sukladno unutarnjem ustroju stare Jugoslavije, Sovići i Gorica pripadali su Primorskoj banovini, s administrativnim središtem u Splitu. Tako ostaje sve do 1939. godine, kada se čitava Primorska banovina pripaja u sastav banovine Hrvatske (nastale temeljem sporazuma Cvetković-Maček iz 1939. godine). Vlast nezavisne države Hrvatske na ovom području trajala je od 1941. – 1945. godine, nakon čega je slijedila tzv. *nova* Jugoslavija te ponovno vraćanje naselja Sovići i Gorica unutar administrativnog ustroja Bosne i Hercegovine. S raspadom *nove* Jugoslavije, dolazi do samoorganiziranja hrvatskog naroda te formiranja hrvatske zajednice Herceg-Bosne, a nešto kasnije i hrvatske Republike Herceg-Bosne, koja je ugašena washingtonskim sporazumom početkom 1994. godine. Prema Daytonskom mirovnom ugovoru s kraja 1995. godine,

[244] Kamena carinarnica u Gorici, u zaseoku Donja mahala, sagrađena je oko 400 metara od mletačko-osmanske granice sredinom 19. st. Ima prizemlje i kat. Kod ulaznih, polukružno zasvođenih vrata, sa sjeverne strane nalazi se natpis arapskim pismom na turskom jeziku: DŽUMRUKHANE SENE 1863. (Carinarnica godine 1863.). Na građevini se nalazi nekoliko puškarnica, a bila je također opasana visokim kamenim zidom s puškarnicama. U dvorištu su ostaci nepoznatih objekta za potrebe carinarnice. Uz nju su posađena dva danas visoka cedra. Prema kazivanju mještana dvjesta metara jugoistočno od đumrukane nalazili su se objekti za smještaj vojnika (askera), konjušnica i barutana. http://www.gorica-online.com/povijest_kule.html (Pristup 5.8.2018)

formirana je županija Zapadno-hercegovačka sa središtem u Širokom Brijegu, pod čiju administrativnu upravu potpadaju Sovići i Gorica.[245]

Prema popisu stanovništva iz 1971. godine u Sovićima je živjelo 3209 stanovnika, a u Gorici 998. U godini 1981. u Sovićima je bilo 3057, a u Gorici 886 stanovnika. Svakim novim popisom smanjivao se broj stanovnika u oba naselja, tako da su 1991. godine u Sovićima bila 2664 stanovnika, a u Gorici njih 795. Od 1991. pa do 2013. godine, nije bilo službenog popisa stanovništva u ovim naseljima. U župnim kronikama nalazi se podatak za 2002. godinu, da je te godine u župi (zajedno Sovići i Gorica) bilo 3500 župljana, a godine 2005. bilo ih je 3100 u 843 domaćinstva. Prvi službeni popis stanovništva u Bosni i Hercegovini, nakon ratnih zbivanja, bio je 2013. godine. Prema tom popisu u naselju Sovići popisan je 2771 stanovnik, a u Gorici 1123 stanovnika.[246] Pretpostavljam da razlog za porast broja stanovnika u oba naselja, u odnosu na prethodne popise, nije prirodni prirast stanovništva, a ni useljavanje, odnosno povratak raseljenog stanovništva, nego najvjerojatnije, razlog treba tražiti u novoj metodologiji popisa ili nekoj novoj statističkoj činjenici, koja nije uzimana u obzir za prethodnih popisa stanovništva.

Gorica i Sovići spominju se kao sjedište jedne od župa koje su do 1718. bile povjerene brizi franjevcima iz imotskog samostana. Nakon što je Imotska krajina od te godine po požarevačkom miru odijeljena od Bekije, komunikacija s bekijskim župama postaje franjevcima gotovo nemoguća. Stoga pastoralnu skrb za čitavu Hercegovinu preuzima samostan u Kreševu. Sjedište župe premješteno je oko 1735. iz Gorice u Posušje. Gorica i Sovići od tada postaju dijelom velike župe Posušje. Takvo je stanje potrajalo skoro sto godina, do 1831. kada je Gorica postala samostalnom kapelanijom. Godine 1838. proglašena je župa Gorica-Sovići. Matice se vode od 1836. godine. Župna kuća građena je od 1904.-1908. Ta je kuća oštećena u ratu 1943., a onda i u potresu 1962. Nova je sagrađena počevši od 1975. Na mjestu drevne crkvice Sv. Stjepana, koja je porušena u tursko doba, sagrađena je 1856. župna crkva. „Ta crkva je još na uzgoru, ali se više ne koristi kao župna, nego kao grobljanska. Nova suvremena crkva sagrađena je u Gorici počevši od 1968. U isto vrijeme građena je i suvremena

[245] Podaci preuzeti s http://sovici-donji.com/povijest/ i http://www.gorica-online.com/povijest (pristup 5. 8. 2018.)
[246] http://www.statistika.ba/?show=12&id=10405 (pristup 10.8.2018.)

podružna crkva u Sovićima posvećena sv. Petru i Pavlu a poslije i zvonik u Bobanovoj Dragi posvećen sv. Iliji proroku.“.[247]

Slika 36.: Natpis na kamenoj ploči iznad ulaznih vrata stare crkve posvećene sv. Stipanu
Izvor: http://bratovstina.com/wp-content/uploads/2006/04/natpis_staracrkva.jpg

U izvješću iz 1636. godine biskup Kačić piše: „Na imotskoj visoravni je crkva Sv. Stjepana Prvomučenika urešena svim neophodno potrebnim uresima biskupovim nastojanjem. Svi žitelji tih župa običavaju dolaziti k njoj na blagdane, a naročito na blagdan Svetog Stipana” (Bušić 1998:81). U župnim ljetopisima, među starijim zapisima, o crkvi i proslavi sv. Stipana, pisao je i nekadašnji župnik fra Blago Babić - Spužević:

„Župa Gorica jest odveć stara. Sačuvala je živa predaja u narodu činjenicu tu, da je triput crkva građena na mjestu, kamo se sadašnja župna crkva nahodi. Veli se, da je prva crkva bila odveć velika i krasna, koju su Turci po fetu ili svojoj okupaciji srušili; druga je bila malena, koju su srušili župljani, kad su ovu sadanju dovršili, buduć okolo nje ova sagrađena bila. Ova crkva jest najprva u Hercegovini, s desne strane Neretve rijeke sagrađena, od onoga vremena, od kojeg je sloboda dana bila po Sultanima, da se mogu kršćanske bogomolje graditi. Kao što su prve dvie crkve bile na čast Svetog Stjepana P. Mučenika podignute, tako je i ova, čija se godovina slavi, sa velikim sjajom i navalom puka našega i dalmatinskoga, na 3. kolovoza svake godine“. [248]

[247] Izvor: Župni Ljetopisi Gorice i Sovića od 1992.-2003. http://bratovstina.com/o-upi-gorica-sovici/ (pristup 17.8.2018.)
[248] Izvor: Župni Ljetopisi Gorice i Sovića od 1992.-2003. http://bratovstina.com/o-upi-gorica-sovici/ (pristup 17.8.2018.)

6.4.2. Proslava Svetog Stjepana - Stipandanjski dernek

Vjernici Grudskog i Imotskog kraja uobičajeno se pripremaju *trodnevnicom*[249] za proslavu svoga zaštitnika Svetog Stipana Prvomučenika od Imote u Gorici, čija se ljetna svetkovina slavi 3. kolovoza.[250] Mnogi dođu sv. Stipanu u Goricu iz različitih razloga, najčešće pobožnih ali i izvan pobožnih. I danas župne kronike i stariji stanovnici župe, svjedoče da je: „Sveti Stipan mnoga čudesa i znamenja učinio puku koji mu je hodočastio iz svih krajeva u njegovo svetište u Goricu. Klecalo svetog Stjepana, koje je Bratovština obnovila na vrhu Zavale iznad Gorice, svjedok je mnogih iscjeljenja koja su se dogodila kad bi se ljudi koji su pješice zavjetovali ovom svecu poklonili ugledavši njegovu staru crkvu s vrha Zavale. U Staroj je crkvi, prema predaji, postojalo mjesto kod oltara, gdje su oni koji bi ozdravljali, ostavljali svoje štake i druga pomagala koja su im bila potrebna dok su bili bolesni. Svi bi radosni, lizući na golim kolinim oko kipa sv. Stipana ili pak oko Stare crkve, zahvaljivali u suzama Kristovu Prvomučeniku. Naši su stari zajedno sa svojim fratrima sačuvali ovo svetište u Gorici i tradiciju, te i danas pobožni puk okolnih krajeva i iz daljega dolazi u Goricu izvršiti svoje zavjete.[251] Valja napomenuti da se u kontekstu proslave Sv. Stipana u Gorici, zavjet najčešće rabi u značenju ispunjenja obveze prema svecu i to u okviru pobožnosti, iako se izraz koristi i u izvanpobožnim praksama. Primjerice, u okviru ženskog pjevanja (gange) zavjet (zavit) na Stipanjdan u Gorici, opjevan je u stihu: *„Zavitna sam u Goricu bosa – da moj dragi rusake ne nosa"…*[252]

Jedna od važnijih izvanpobožnih aktivnosti uoči Stipanjdanskog derneka je i paljenje vatre, odnosno svitnjaka, koja se kod svih sudionika doživljava neodvojivim i obveznim dijelom proslave. Svitnjaci su neizostavni dio svetkovine sv. Stipana Prvomučenika. Svake godine uoči derneka svetoga Stipana, 2. kolovoza, na svetkovinu Gospe od Anđela zaštitnice Imotskoga i okolice, gorički i sovići momci duž cijele serpentine Zavale, ceste iznad Gorice, pale

---

[249] trodnevnica, trodnevna duhovna obnova povezana s bogoslužjem; priprava za veće crkveno-vjerske događaje u kršćanskoj zajednici.

[250] Našašće moćiju sv. Stjepana slavi se 3. kolovoza, a 26. prosinca slavi se Stjepanova mučenička smrt. http://bratovstina.com/o-upi-gorica-sovici/ (pristup 17.8.2018.)

[251] Iz Ljetopisa Bratovstine Gorica Sovići, 2009.

[252] Pojam „nosati rusake" odnosio se na muškarce koji su na ovim prostorima u ru(k)sacima švercali, najčešće duhan i bili su izloženi svakodnevnoj opasnosti od uhidbe žandara (financa), a ne rijetko i pogibiji. Prodaju duhana na crnom tržištu obavljali su mladi momci koji su u posebnim torbama prenosili i švercali duhan. Da bi izbjegli zasjede policije, šverceri su birali teško prohodne staze i visoke planinske uzvisine. Putovi šverca duhana iz zapadne Hercegovine vodili su u Dalmaciju, Zagoru, Krajinu, u primorje se išlo kozjim stazama preko Biokova. Pravac kretanja švercera bio je velika tajna, a često su radi sigurnosti mijenjali dogovorene pravce. Škija se pakirala i prodavala, pa i švercala u kutijama za muške košulje, i to je postala osnovna maloprodajna mjera. Tako pakirana škija prodavala se i na dernecima u Imotskoj krajini i zapadnoj Hercegovini.

svitnjake.[253] To je duljina od oko tri kilometra, a svitnjaci *se žegu* u razmaku od dva metra, na sredini Zavale je križ u plamenu a sa strane dva slova S (SS) koji su inicijali sveca patrona – Sveti Stipan; sve je to, dakle, u plamenu. Gorički vatrogasci, članovi DVD-a Gorica, budno paze da plamen *ne uteče*. Uz to zvone i crkvena zvona – zvona slave – posebno staro zvono sv. Stipana. Mladići se popnu na zvonik i brzim brecanjem i zvonjavom iskazuju čast i slavu svetom Stipanu.

U prijašnjim vrimenima, svitnjaci su se palili isprid svih kuća u župi i uzduž puteva koji su vodili prema sv. Stipanu. Buduć da Stipanjdanski dernek pada u sri' lita (na trećega dana osmoga miseca) i vrućine su velike, nije bila ritkost da se kome zapali i štogod oko kuće, pa znale su i pojate izgorit. Župnici su otada priporučivali da se nepali oko kuća i odredili su da se svitnjaci pale uza Zavolu (Zavalu) oko kameni stupića uz cestu, a svitnjaci na Zavoli vidili su se iz daleka, sve do navr Bijakove.[254]

Slika 37.: Svitnjaci na Zavali 2018.
Izvor: https://www.bratovstina.com

"Kako biše kroz mnoga stolića, tako i dandanas SVITNJACI i ZVONA zajedno stopljeni pivaju svetom Stipanu, jedni blagim plamenom, a drugi zvonkim milozvukom! Neka tako bude uvike, dok god nas bude na voj zemlji."[255]

[253] http://www.grude-online.info/foto-sv-stipan-prvomucenik-proslavljen-u-gorici/ (pristup 16.4.2018.)
[254] Kazivač D.B (62) iz Gorice
[255] https://www.grude.com/clanak/?i=65442&svitnjaci-na-brdu-pobjedjuju-tamu-gorica-slavi-blagdan-svetog-stjepana-prvomucenika (pristup 5.8.2018.)

U posljednje vrijeme ovu svetkovinu prate i različita kulturna zbivanja, primjerice sada već tradicionalni susret klapa koji se svake godine održava u Stipandanskim danima, a sve to organizira Bratovština sv. Stipana Prvomučenika Gorica-Sovići. Naracije o osobnoj pobožnosti, kao i prakse kojima se ona iskazuje, govore kako je Sveti Stipan, svojom pojavom i značenjem izrazito uklopljena u zajednicu. Svetkovina svetog Stjepana, slavi se od ranih kršćanskih vremena, od 4. stoljeća (od Milanskog edikta 313.). Proslava svetog Stipana u Gorici također spada među najstarije proslave kršćanskog stanovništa na ovim prostorima. Budući da je crkva sv. Stjepana u Gorici jedna od najstarijih crkava u Hrvata uopće. [Podignuta još u 9. stoljeću (prema Glavaš 2008:11)], može se pretpostaviti da su se, uz prva bogoslužja na čast sv. Stjepana, održavala i narodna veselja.

Iako sam naziv *dernek*, za takva narodna veselja, potječe iz vremena turske vladavine ovim prostorima, prihvaćen je kao domaći izraz neodvojiv od naziva svečanosti, tako da za sve stanovnike ovog i okolnih krajeva, dolazak u Goricu i Soviće i prisustvo na sveukupnim zbivanjima vezanim uz proslavu sv. Stipana, jednostavno znači dolazak na *Stipanjdanski dernek*.

Središnja proslava svetog Stipana održava se 3. kolovoza i uobičajeno započinje u 10,30 sati, procesijom od *Nove* crkve[256] pa do kapelice u *Šamatorju,*[257] poviše *Stare* crkve. I 2017. i 2018. godine, kasnila sam na početak procesije, jer u potrebno vrijeme za dolazak, nisam uračunala zadržavanje na sadašnjoj međudržavnoj granici. Oba puta na svečanost sam dolazila s obitelji, tako da vrijeme polaska i predviđeno čekanje nije ovisilo samo o meni. Prije početka mise, uz pratnju zvona sa stare crkve održana je procesija s kipom sv. Stjepana uz molitvu litanija i zazivanje pomoći svih svetaca, a posebno sv. Stjepana, zaštitnika župe. Kip sv. Stipana nosili su mladići u narodnim nošnjama u pratnji djevojaka, također odjevenih u tradicijsku odjeću ovog kraja. Mladići i djevojke članovi su KUD-a *Sloga* iz Gorice.[258]

[256] *Nova crkva*, sagrađena je od 1968. do 1971. godine i sada je stara skoro 50 godina. Međutim, budući da bivša župna, a sada grobljanska, crkva nosi epitet *stara*, ova je u nazivu trajno ostala *nova*.
[257] Šamatorje - cimatorij, groblje
[258] Hrvatsko kulturno umjetničko društvo *Sloga*, osnovano je 1923. godine u selu Gorici, istoimenom sjedištu svojedobno drevne srednjovjekovne župe Imote. (prema Bušić 2008:11).

Slika 38 .: Procesija s kipom sv. Stipana
Izvor: osobna snimka 3. kolovoza 2018.

Središnje misno slavlje započelo je u 11,00 sati. Svečanu svetu misu na Dan sv. Stjepana, pred velikim brojem vjernika, župljana i hodočasnika iz okolnih krajeva na sam blagdan obično predvodi gostujući svećenik uz kojeg kocelebrira još oko desetak svećenika, većinom podrijetlom iz Sovića ili Gorice, odnosno bivših župnika ove župe. U propovijedima redovito se uz pozdrav nazočnima, naglašava zajedništvo vjernika s obje strane granice, te pripadnost jednom narodu i jednoj kulturi. Također redovito se govori i o životu svetog Stjepana, njegovoj mučeničkoj smrti i primjeru koji je svojim životom ostavio vjernicima u nasljeđe.

Na glavnom misnom slavlju okupi se prosječno oko 2000 ljudi, svih dobnih skupina. S riječima: Idite u miru, budite umjereni u jelu, piću i ponašanju, redovito bi završavao svećenik misno slavlje. Ono što karakterizira završetak misnog slavlja na Stipanjdanskom derneku je da od 1991. godine, nakon blagoslova, svi okupljeni zajedno pjevaju himnu Republike Hrvatske „Lijepu našu“, obično je završetak popraćen gromoglasnim pljeskom, a po nekad i skandiranjem: *Hrvatska….Hrvatska*. Nakon mise, mnogi se zapute prema obližnjim gostionicama, iz kojih se čuje glasna glazba, kako bi, pronašli zaklon i osvježenje od Stipanjdanjskog podnevnog „zvizdana“. Nakon mise i pobožnih obreda i običaja, redovito se nastavlja narodno veselje - Dernek kao popratni sadržaj proslave svetog Stipana. Jedan takav opis derneka na Stipanjdan, objavljen je na portalu Bratovštine gdje je Mario Bušić napisao:

„Nezaboravan je i tradicionalni tzv. Stipanjdanski dernek, narodno veselje na sam Stipandan u Gorici. Njemu je u srži šetnja duž glavne ceste, gdje se uokolo po nogostupu nalaze različiti galantari sa svojim mnogovrsnim ponudama za sve uzraste; tu je nezaobilazni ringišpil za najmlađe i one starije hrabrije; ovdje su mnogi kafići sa svojim ponudama, a neizostavno se

nosnicama širi miris pečene janjetine, i ako je netko prehlađen može oćutjeti taj „miris“ putem zvuka mesarske satare koja nasijeca komade janjetine da ju je lakše rukama jesti. To je sve tradicija koja je ostala i našla svoje mjesto u našemu puku. I danas je dernek na Stipandan živ, iako su u mnogim okolnim mjestima našega šireg podneblja takva slavlja ugašena, ovaj se u Gorici još uvijek ponosno drži. Sve su ovo lijepi, kulturni, sadržajni, puni simbolike i tradicije; oni su popratni sadržaji koji krase ovo drevno slavlje sv. Stipana u Gorici 3. kolovoza svake godine.“ [259]

Slika 39.: Pečena janjetina „na kile“ u Gorici
Izvor: osobna snimka 3. kolovoza 2017.

Nekada je, bez obzira na prodaju hrane na derneku, bio običaj nošenja užine i blagovanje na otvorenom na derneku.[260] Sjećanje na jedan takav događaj i Stipanjdanski dernek, kada je kao mlada nevjesta 1965. godine, pripremala i nosila „užinu“ u Goricu, ispričala mi je majka riječima:

Na Sipandan ujitru, rano sam ustala i zamišala ušćipke. Dok su se ušćipci kvasali, očepušala sam kokoš i metnila je peć. U pletaru (ne znam sad mislim da je bila od dva-tri litra) ulila sam vino i pripremila ceker u koji ću to sve spremit i ponit ko užinu u Goricu na dernek. Dan prija umutila sam i ispekla patišpanju[261]od 12 jaja. Ovo mi je bio prvi dernek di sam se pokazivala ko mlada domaćica, pa sam se stvarno oko svega potrudila, a i može neko od rodbine k nami na užinu, pa da bude dosta 'rane. Kad sam ispekla ušćipke lipo sam ji spakirala u škartac. U

[259] http://bratovstina.com/sveti-stipan-u-gorici-proslavljen-uz-molitvu-klapsku-pismu-predstavu-izlozbu-svitnjake-narodno-veselje/ (Pristup 17.9.2018.)
[260] Prema kazivanjima, običaj nošenja hrane i blagovanje na derneku, prestao je u većini mjesta do 1975. samo se rijetko održao do kraja 70-ih i početka 80-ih godina.
[261] Patišpanja- patišpanj ili padišpanj, naziv je za biskvit u obliku torte, posut šećerom, to je bila poslastica koja se pekla za svadbe i veća slavlja.

drugi škartac narizala sam pršuta i još ubacila u jednu kanticu sira iz mišine za prismok. Sad više ne znam kako sam to sve natrpala u ceker i pokrila krpom. Zametnem se ja tako s tom cekerčinom u jednoj ruci, a pletarom vina u drugoj. Znaš i sama da do Gorice ima dobar sat pješke. Ruke su mi otpale. Kad smo došli tamo, tražila sam 'lada da to spustim i da zauzmem misto di ćemo to užinat. Naslonila sam ceker i pletaru na dub i sama sila da malo počinem. Kako je pratar odužio misu, sunce se pomaklo i upeklo mi u ceker. Vidin ja probila mi mast od kokošine i ušćipaka na krpu. Dignem ja krpu i primistim ceker opet u lad. Sve pogledavam, malo u pratra, malo u ceker. Kad eto ti muva, pravo na masne škartoce. Mašen ja krpom i čekam da pratar zgotovi misu, da više posidamo i pojidemo ovo što sam donila. Kad je misa završila, prostrla sam krpe po ledini i na nji povadila ilo što sam donila. Oni koji su samnom i došli iz naše kuće, posidali su okolo i svak je jamio po zalogaj. Pružila sam jim vino da se malo napiju, ali se vino za vrime mise smlačilo i netide ga niko pit. Veli mi moj svekar: nevista nosi ti ovo kući, a mi ćemo malo na dernek u gostionu popit čašu ladna vina. Ja ti jadna, opet sve nazad u ceker, pa pletaru u ruke i kući. Rekla sam sama sebi: ovo je prvi i zadnji put da vako vučem.

Negdje do početka 1980-ih moglo se vidjeti da nakon mise još po neko užina u hladovini nadomak *Šamatorja*. S godinama kako se broj *užinara* povećavao, užina se prebacivala ispred kuća gdje bi se postavili improvizirani stolovi i klupe, kako bi što više gostiju moglo posjedati. Također, pečene kokoši koje su se nosile, zamijenili su pečeni janjci ili jarići na ražnju. Mnogi su pekli sami u dvorištu, ali negdje od 2000. godine, kad su se ugostitelji specijalizirali za pečenje većeg broja janjaca na ražnju, koristeći el. energiju za okretanje ražnja, sve više domaćinstava naručuje pečenu janjetinu od ugostitelja, te je već isječenu u vrijeme užine (ručka) donesu kućama i uz ostala jela pripremljena kod kuće serviraju gostima.

Unatrag dvadesetak godina, nakon mise na kratko bi se svraćalo na dernek kako bi se osvježilo nekim pićem, a djeci kupio sladoled, te bi se odlazilo kućama domaćina iz župe kod koga se slavilo. Ako je više braće živjelo sa svojim obiteljima u posebnim kućama na dan sv. Stipana svi bi na užini bili zajedno i to obično u roditeljskoj kući, ako su roditelji živi, ili kod najstarijeg brata. Domaćini su uvijek pripremali svu hranu i piće, a ostali su donosili kolače i piće kao poklon. Oni koji nisu imali kod koga ići na užinu, posjedali bi za postavljene stolove ispred gostionica ili šatora, te ostajali na derneku odmah nakon mise.

I ove (2018.), kao i dosadašnjih godina, nakon misnog slavlja, po običaju, sam požurila roditeljskoj kući na užinu, gdje se, uz ručak, već godinama sakuplja moja uža i šira obitelj. Posljednjih nekoliko godina sakupi nas se od 30 do 50. Ispred svake kuće, prolazeći cestom, mogli su se vidjeti postavljeni stolovi, prekriveni bijelim stoljnjacima, a ne rijetko su na prozorima bile izvješene hrvatske zastave. Cijelim putem čula se glasna glazba iz ozvučenja postavljenih ispred gostionica, ali i ispred mnogih kuća. Također, mnogobrojni automobili različitih registarskih oznaka bili su parkirani ispred kuća, a iz nekih se također mogla čuti glasna glazba. Repertoar je bio različit, ali većinom je to bila zabavna glazba. Tzv. narodnjaci u ovom kraju nisu naročito popularni, a svake godine neka od pjesama s derneka bude hit i pušta se po nekoliko puta za redom. Godine 2018. to je bila pjesma *Prašina se diže* od Mate Bulića:

Sveti Stipan vruce litnje doba, dugo sam je ljubio i proba.. Prasna cesta, nebo, kamen plavi, kolo krece selo festu slavi …. Iako bi mnogima možda ovo bio klasični narodnjak, ova pjesma postala je hit Stipanjdanskog derneka isključivo radi sadržaja i spominjanja svetog Stipana …. Godine 2017., hit derneka bila je pjesma „*Balada o uštipku*“ u izvedbi dijela muške klape Bratovština Gorica-Sovići.

– Koga čega? Janjetine! Komu čemu? Meni! S kim, čim? Kapulicom mladom! Meni, meni...

Refren je ovo poznate pjesme, koja se čuje na gotovo svakom derneku prije nego se servira ili naruči pečena janjetina. Da je pečena janjetina glavno jelo na svakom, pa i ovom Stipanjdanskom derneku, poznata je stvar, no malo je manje poznata priča o tome da je u većini mjesta Imotske krajine i zapadne Hercegovine, pečena janjetina i glavno jelo i desert. Tako je svojedobno na Stipanjdan, grupa domaćih *gastarbajtera* dovela sa sobom goste iz Njemačke i počastila ih ručkom ispred jednog ugostiteljskog objekta u Gorici. Nakon glavnog jela od nekoliko kilograma pečene janjetine, gosti su upitali vlasnika ima li što slatko za desert. – *Uh, kud ćeš slađe od janjetine*? – odgovorio im je ovaj i izazvao smijeh i odobravanje. Janjetinu, dakako, treba dobro i „okupati” u vinu, koje se u ovom kraju nikad nije smatralo alkoholnim pićem, te su ga, naročito na dernecima i uz pečenu janjetinu, pile sve generacije, od malene djece pa sve do najstarije dobi. U novije vrijeme i pivo je postalo jedno od glavnih izvora osvježenja, koje je rashlađivalo same dernečare, ali i vruće zalogaje pečenog, u vruće Stipanjdansko vrijeme užine.

Uz naručivanje već pečene i isječene janjetine, u posljednje vrijeme, novitet je i unajmljivanje hladnjaka za rashlađivanje veće količine pića, potrebne za počastiti goste. Tako da su ispred većine kuća, kao u nekim ugostiteljskim objektima, postavljeni i „veliki frižideri“ ispunjeni vinom, pivom, mineralnom vodom i sokovima. U velikim bačvama – (badnjima) u vodi, na način kako se nekad rashlađivalo piće, sada su se *kupali* i hladili bostani-lubenice, koji se zbog veličine, nisu ni mogli *potrpati* ni u kakav hladnjak. U bačvu se uguralo gumeno crijevo iz kojeg je tekla uvijek hladna voda, a iz bačve se voda prelijevala stvarajući potočić niz ulicu.
Takav prizor hladnjaka ispunjenih pićem i lubenica koje su se hladile u vodi, dočekao me ispred kuće. Promatrajući užurbanost u stavljanju hrane i pića po stolovima, kao i količinu svega pripremljenog i donesenog, prisjetila sam se razgovora od prije desetak godina sa svojom, tada 97 godišnjom bakom. Pitala sam je o Stipanjdanskom derneku i kako je to bilo nekada. Tada mi je rekla:

Moj sinko, danas se svaki dan ide (jede) ko nekad na derneku, a ovo što se danas sprema za Stipanjdan, nije bilo ni u svatim. Samo se u našoj kući peku dva janjeta, a prije ako se u cilom selu peklo jedno janje bilo je dobro, ako nije bilo, dobra je bila i kokošina. Sritni smo bili i veselili se onom komadiću mesa. Danas ni običnog ručka nema bezmesa, a šta ćeš, vrimena se minjaju, fala dragom Bogu.[262]

Nakon ručka, najmlađi su bili nestrpljivi da ih se odvede na dernek, kako bi obišli štandove s igračkama i galanterijom. Oni malo stariji, spremali su se na dernek u predvečerje i za tu priliku oblačili se u odjeću primjerenu za večernji izlazak, to nije bila ona odjeća u kojoj su bili na misi. Stipanjdan je jedan od masovnijih derneka na koji se dolazilo iz svih dijelova Imotske krajine i zapadne Hercegovine. Šetnja kroz dernek započinjala je od *table* koja dijeli naselja Soviće i Goricu i protezala se oko jedan i pol kilometar prema zapadu. Galentari su još od ranog jutra postavili svoje štandove uz cestu.

[262] Osim što pamtim sadržaj većine mojih razgovora s bakom, prisjetila sam se da su naši razgovori, neovisno o temi, uvijek započinjali izrazom *sinko moj*, a završavali s *fala dragom Bogu*. Kao djevojčica teško sam mogla razumijeti sadržaj jedne takve poruke, u kojoj ja nisam vidjela razloga za zahvaljivanje Bogu, kad me jednom prilikom obavijestila o tome kako je u kokošinjcu zatekla desetak uginulih pilića. Sjećam se njenih smirenih riječi, kako je uostalom uvijek govorila, o čemu god se radilo: *Sinko moj, pokrepali nam svi pilići, a šta ćeš, fala dragom Bogu.*

Slika 40.: Galentarski štandovi uz cestu na Stipanjdanskom derneku
Izvor: osobna snimka 3. kolovoza 2017.

Dva ili eventunalno tri punkta na šetnici bilo je rezervirano za sladoledare. Ispred gostionica, koje su i inače bile uz samu prometnicu, postavljeni su improvizirani stolovi i vanjski šankovi za točenje pića. Na terasama kafića organizirana je živa glazba, gdje su mladi bendovi svirali i pjevali raznolik repertoar pjesama… redoviti i onaj *po narudžbi*. Ostali štandovi većinom su bili s proizvodima od plastike: igračkama, loptama, plastičnim pištoljima, puškama..sunčanim naočalama. Na nekoliko štandova nudio se nakit (bižuterija), narukvice, lančići, ogrlice… Iako se prethodnih godina na Stipanjdanskom derneku moglo kupiti i neke domaće proizvode i suvenire (drvene kuhače, bukare, pletene košare, krtole i sl.), ove dvije godine, najviše je bilo trgovačke robe industrijske proizvodnje i proizvoda poput igračaka za one najmlađe. Na nekoliko štandova bilo je moguće kupiti i odjeću. Na omanjim improviziranim štandovima nalazila se i gomila „sprženih“ CD - ova s različitom glazbom. Također na dva proširenja (cesta prema staroj crkvi) i na Stublima, postavljeni su vrtuljci (ringišpili). Dva manja za mlađu djecu i jedan veliki. Uz ringišpile postavljeni su veliki napuhani trampolini.

Slika 41.: mali ringišpil na Stipanjdanskom derneku
Izvor: osobna snimka 3. kolovoza 2017.

Budući da je promet bio preusmjeren, štandovi su se nizali jedan do drugoga, tik uz samu prometnicu, zauzimajući dio prometnice a i cijeli nogostup, tako da su se šetači, koji su razgledavali štandove, kretali u smjeru zapada, lijevom stranom do polovice ceste, a obrnuto u smjeru istoka suprotnom stranom, također do polovice ceste. To je višegodišnje nepisano pravilo kojeg se svi pridržavaju.

Osim gostionica i po nekog kafića koji se inače nalaze na šetalačkoj ruti, u nekim dvorištima, postavljeni su i improvizirani šankovi gdje se točilo piće te stolovi na kojima se posluživalo jelo. Također, na derneku su prisutni i pokretni ugostiteljski objekti s tzv. fast food – om ili „brzogrizom“ kako ih u ovom kraju nazivaju. Osim pokretnih ugostiteljskih objekata, uz rub šetnice parkirana je i pokretna Streljana „Bang“ na kojoj oni koji imaju preciznu ruku, ili tek malo sreće, mogu osvojiti plišane igračke. Nekada su uglavnom mladići osvajali igračke i poklanjali ih djevojkama, danas je to više zabava za one najmlađe, koji su neumorno gađali kule konzevi i pikado.

Slika 42.: *Streljana Bang* na Stipanjdanskom derneku
Izvor: osobna snimka 3. kolovoza 2017.

Osim onih koji su neposredno nakon mise ostajali na derneku, u poslijepodnevnim satima pa sve do predvečerja, na šetnjici i oko štandova, najviše je bilo mladih roditlja s djecom, od onih najmlađih u kolicima, do onih malo većih koji su se skupljali oko štandova kupujući proizvode od kojih su rijetko koji imali neku uporabnu vrijednost. Najčešće se dječacima kupovalo plastično oružje, te su tako „naoružani“ trčkarali po derneku. Plastične puške i pištolji „na vodu“ često su korišteni u obračunu među grupama djece, što i nije imalo većih posljedica, jer bi se roba brzo sušila na vrućem Stipanjdanskom suncu. Djevojčice su najviše kupovale nakit i rekvizite poput torbica i sunčanih naočala, a nerijetko se moglo vidjeti kako i oni najmlađi lica

umrljanih sladoledom, u rukama drže svjetleće mačeve ili helijem ispunjene balone različitih, boja, oblika i veličina. Često su na balonima bili djeci omiljeni likovi iz popularnih animiranih serija – „crtića“.

Nekadašnji derneci bili su prilika za kupnju i industrijskih proizvoda i galanterije, budući da, se tijekom godine to nije moglo ni imalo gdje nabaviti. Tada su se u rijetkim dućanima mogli kupiti većinom prehrambeni proizvodi. Iako su danas, gotovo svakodnevno, djeca u mogućnosti u trgovačkim centrima kupovati različite artikle, kupovina na derneku i prodaja takve robe, s vremenom se samo povećavala.

Slika 43.: štand s igračkama i „oružjem“..na Stipanjdanskom derneku
Izvor: osobna snimka 3.kolovoza 2017.

U kasno poslijepodne na derneku, ispred gostionica još se mogu vidjeti, pretežno muška društva mahom starijih momaka, kojima je Stipanjdanski dernek, jedna od prilika da „nađu curu“ ili barem da koju „zamire“. Ispred gostionice Stubli u samom centru Gorice, nedaleko grupe „starijih momaka“ za stolom je sjedio i Nedjeljko Babić – Gangster, najpoznatiji posrednik u upoznavanju parova i sklapanju brakova, na ovim prostorima. Sjedio je ispred gostionice i kroz tamne sunčane Rei Ban naočale, promatrao šetače na derneku. Ispred njega na stolu nalazila su se dva mobilna telefonska aparata i blokić na kojem je bila kemijska olovka. Očito je bilo da je on na ovom derneku poslom. Da je to *skroz ozbiljan posa* uvjerila sam se i sama kad sam ga u jedno subotnje jutro susrela u Gradu Imotskom i zatražila kontakt, spremno mi je pružio posjetnicu na kojoj je pisalo „*Dalmatinski samci*“ ispod natpisa u velikom crvenom srcu nacrtane su siluete muškarca i žene. Nadalje, uz njegovo ime stajala je titula Predsjednik, te uz broj fiksnog i dva broja mobilnih telefona navedena je i e-mail adresa. „U dvoje je ljepše – pomladimo Hrvatsku“ slogan je koji se također nalazi na posjetnici. Gangsterova prisutnost na

derneku, govori u prilog tome da su s vremenom, određene uloge i djelatnosti, postale prilike ne samo za razvoj same djelatnosti, nego i za neku osobnu, ali i društvenu dobrobit. Nekadašnja tipično ženska uloga na derneku (provodadžijke, posrednice – obično su to bile tetke ili strine), pretvorila se u pravi posao, i naravno, kao što je to slučaj i s mnogim drugim ulogama i poslovima, kada postaju „pravi poslovi“ – preuzimaju ih muškarci.

U predvečerje, kad se počinju paliti ulična svjetla i svjetla na štandovima i improviziranim šankovima, na Stipanjdanski dernek počinju dolaziti mladići i djevojke spremljeni za svečani večernji izlazak. Vrijeme provedeno na derneku, za različite generacije, bilo je različito, znalo se do kad djeca mogu biti na derneku, a do kada cure i momci. Danas pripadnici svih dobnih skupina mogu se vidjeti na derneku do kasnih večernjih, pa i jutarnjih sati. Potvrdu da je nekad za mlade dernek završavao u predvečerje odnosno, da „zavidna“ (za vidjela) treba doći kući, našla sam u članku: Nekadašnji blagdanski običaji, u kojem autorica navodi kazivanje svoje majke o Stipanjdanskom derneku u Gorici. U članku je navedeno kazivanje: “*Primjerice, sveti Stipan Prvomučenik je zaštitnik župe Gorica-Sovići, a slavio se 3. kolovoza. Uoči toga dana, kad zađe sunce, pali se svitnjak. Ko i za svaki prethodni blagdan, misa se nije propuštala bez opravdanog razloga. Nakon završene mise, slidio je dernek na Stublan. Svaka obitelj je u torbi donila užinu, najčešće ušćipke, pečeno ili lešo meso koje je domaćica pripremila za tu svečanost. Prostrli bi na ledinu ispod jablana platno i tu su uz pokoju čašu vina užinovali. Kad završe s ilon, nastavili su s dernekon. Pisma, napose ganga, pratila je slavlje. Tako su tu ostavali do zalaska sunca, odnosno kući se tribalo vratit zavidna. Stariji ljudi su kupovali bostan i nosili ga kući pod rukon po nekolko kilometara udaljeno od mista derneka i kuće. Dernek je posebno bio zanimljiv curan i momcin jer su se tu zamirali i dogovarali za sila. Cura koja je prošetala s više momaka, kontala se boljon*“ (Andrijanić 2016:115).

Dok se nekad u sumrak razilazilo s derneka, sada tek sa sumrakom započinje „pravi dernek“ kako ga sami sudionici nazivaju. Na dernek se dolazi stihijski u grupama sa svih strana. Ne postoji pravilo ni prethodni dogovor kao što je to nekada bilo.

Nekada se danima prije dogovaralo s kim će se ić na dernek. Glavna je tema bila šta će se obuć i koga bi želio srist. Ako ti se koji momak svidio, moga si ga pozvat samo telepatijom. Danas se ne dogovaraju unaprid, nego se samo pozovu mobitelom i učas se nađu.

Slika 44.: šetnja na Stipanjdanskom derneku 2018.
Izvor: https://www.grude-online.info/foto-stipanjdan-u-gorici/

Dok su se nekada na derneku ljudi upoznavali, družili i zabavljali, danas je rijetko da će neko pristupiti nekom koga već od prije ne poznaje. Ljudi zastajkuju na šetnjici, kada prepoznaju nekoga koga dugo nisu vidjeli, a zajedno su, primjerice, išli u školu. Međutim, susreti su sve kraći i većinom se za vrijeme susreta, samo razmijene kontakti poput broja mobitela, s obećanjem da će se sigurno javiti i ostati u kontaktu, što većinom i ostaje samo na obećanju.
Novinar Petar Grubišić, inače podrijetlom iz Sovića, koji često piše o događajima iz ovog kraja, radi čega je, kako je i sam napisao, stekao naziv „ognjištar“, objavio je na jednoj društvenoj mreži članak o svom sjećanju na neke bivše derneke, gdje je, uz ostalo, napisao:
„Vremena se mijenjaju, što je i razumljivo. Danas se ljudi druže na drugačiji način, prijatelji koje nikada i ne vidite stječu se preko društvenih mreža. A tada je glavna društvena mreža nama mladima bio dernek. Ugođaj svakog derneka mogao bi se satima opisivati, buditi sjećanja iz djetinjstva i mladosti, te evocirati doživljaji koji su nam se mnogima i do danas duboko urezali u sjećanja.“[263]

Iako je šetnja imperativ na Stipanjdanskom, ali i drugim dernecima, u kasnijm noćnim satima traži se mjesto za kakvim stolom, na zidiću ili jednostavno naslon na šank, kako bi se uz piće, što duže moglo ostati na derneku. Osim jela, koje se uglavnom konzumira kroz cijeli dan i jedan dio večeri, količina pijenja različitih pića (najčešće vina i piva) povećava se što večer odmiče, a „pijanke“ često potraju i do ranih jutarnjih sati.

[263] https://www.facebook.com/178663012309164/photos/svetom-iliji-cike-pi%C5%A1e-petar-grubi%C5%A1i%C4%87svetom-iliji-cikee-svetom-iliji-cikee-vikal/182202101955255/ (pristup 18.9.2018.)

Slika 45.: Druženje uz piće na Stipanjdanskom derneku
Izvor: www.grude-online.info

Posljedice takvog ponašanja, vidljive su i po tome što ne rijetko, nakon povratka s derneka, po prilično pijana mladež, prespava cijeli sljedeći dan. U to sam se i sama uvjerila, kada sam dan nakon derneka, u poslijepodnevnim satima, otišla do lokalnog kafića, kako bi mi okupljeni mladići ispričali svoja iskustva s jučerašnjeg Stipanjdanskog derneka. Na moje pitanje jesu li bili na derneku i kako je bilo? Od jednog mladića[264] dobila sam odgovor:

*Evo baš gledamo (*svi su imali smartphone ispred sebe*) da vidimo kako je bilo. Znaš..oni koji se sića kako je bilo, nije ni bijo na derneku. Kakav je to dernek ako se nisi napijo „ko majka“. Ne znam kad sam ni kako doša kući, a evo malopre se probudijo pa uz kavu da pogledam na Internetu, kako je bilo. Možda i sebe ugledam… brale…evo me na Fejzbuku… Samo ukucaš Stipanjdan u Gorici… pa ćeš i ti vidit kako je bilo…Bogu fala na Internetu i društvenim mrežam….*

Kao što je nekada i Stipanjdanski dernek bio glavna društvena mreža, tako je danas moguće i do informacija s derneka i o derneku, doći upravo preko tih društvenih mreža, gdje pojedinci na svojim profilima postavljaju fotografije s derneka ispod koje se nalaze poruke i komentari, različitog sadržaja. O Stipanjdanskom derneku može se saznati i na Web stranicama, kako onim informativnim koje najčešće objavljuju najave raznih događanja… pa sve do komercijalnih i onih koji oglašavaju svoje usluge ili djelatnost. Primjerice, glazbeni sastav (Mozaik bend) koji je nastupao na proslavi Stipanjdana, na svojoj web stranici objavio je:

[264] Kazivač A.V (25) iz Sovića

„Sveti Stipan vruće litno doba…“ stih iz pjesme Mate Bulića, koji se sinoć (03.08.) pjevao mnogo puta u Gorici (Grude) na proslavi Sv. Stipana. Da noć bude vesela i raspjevana pobrinuo se Mozaik bend. Na proslavi ovog događaja nazočilo je nekoliko tisuća posjetitelja iz Gruda, Širokog Brijega, Posušja, Imotskog i ostalih mjesta. Pjesme i dobre zabave nije nedostajalo, a kad je atmosfera dostigla usijanje plesalo se i na stolovima. Hvala svima koji su ovu noć proveli uz nas i vidimo se i iduće godine na istom mjestu – vaš Mozaik bend.“ [265]

Polazeći od tvrdnje da je osnovna svrha svakog, pa i ovog Stipanjdanskog derneka, biti platformom za različita predstavljanja, pojedinaca i zajednice, onda se nove tehnološke mogućnosti i napredna komunikacijska sredstva, mogu promatrati samo kao tehnička nadogradnja i neka nova platforma za predstavljanje, onih istih vrijednosti, koje su se i nekada davno predstavljale na ovom derneku. Najprije su događaji s derneka upisivani u memoriju sudionika, a kasnije prenošeni na mediju, koji je u to vrijeme bio dostupan. Ono što pronalazimo na određenom mediju, u ovom slučaju to su zabilježena iskustva o dernecima, koja su se bilježila pisanjem na papiru, snimkama fotografija i snimanjem scena derneka na filmu. Danas je tim medijima dodan još i Internet i sve njegove mogućnosti. Osobno iskustvo ili doživljaj je ono što se uvijek nalazi na početku, sve ostalo su samo tuđa iskustva zabilježena na mediju i podložna interpretaciji iz perspektive, koja je različita onoliko koliko se razlikuje i vremenski kontekst u kojem se analiza, odnosno interpretacija događa.

Kao dodatak ovoj studiji slučaja, u nastavku slijedi opis događaja Stipanjdanskog derneka s početka 18 stoljeća. Upravo zahvaljujući pisanom mediju u obliku romana, odnosno stručnog časopisa, omogućeno nam je da predstavimo i upoznamo dernek od prije više stotina godina, kako bi i ta davna događanja mogli upisati u vlastitu memoriju, te da nam, uz nova osobna iskustva bude lakše razumjeti, pratiti i interpretirati i sam fenomen derneka.

Najstariji opisi derneka u Gorici su oni s početka 18. stoljeća iz vremena turske vladavine ovim prostorima. U romanu *Posljednji bijeg*, autora fra Vjeke Vrčića, nalazi se opis zbivanja za vrijeme Stipanjdanskog derneka u Gorici. Tematika romana vezana je uz povijesne činjenice. Glavni su junaci povijesne ličnosti, a sporedni su uzeti iz sela i plemena Imotskog kraja. Sve je obojeno domaćim koloritom, nadahnuto povijesnom stvarnošću. Kao dobar poznavalac Imotske krajine, njezine povijesti i običaja, fra Vjeko Vrčić, u tkivo romana vješto je unosio

[265] https://mozaikbend.com/

povijesne događaje i običaje.Vezano uz temu Stipanjdanskog derneka, koji je predmetom istraživanja u ovoj studiji slučaja, u nastavku prenosim dio teksta iz romana, odnosno, iz poglavlja pod naslovom:

DERNEK U GORICI

(...)

Danas je pred crkvom u Gorici neobično živo. Skupilo se mnoštvo svijeta iz bliže i daljnje okolice. Svetkovina je Svetoga Stipana. Vjernici ovog kraja slave ga dva puta godišnje: na božićni Stipanjdan i ljeti trećega kolovoza. Lijep zimski ugođaj povukao i one koji se inače ne bi micali od kuće. Mladi fra Marijan Lišnjić, gorički župnik, završio je misu po običaju. Pri ispovijedanju pomagao mu domorodac fra Gabro Vrljić. Nakon službe Božje zadržao se narod oko crkve kako to čini svake godine. Ljudi će popričati, žene se istugovati a mladost će kolo zaigrati i pjesmom začiniti narodno veselje.

Ipak štogod nedostaje ovogodišnjemu raspoloženju. Ni razgovor nije vedar kao obično. Ljudi čestitaju jedni drugima. Čuju se poljupci. U dušama vlada neka prikrivena tuga. Čudna mora tišti. Ljudi se drže one: zli biljezi mrke kabanice. Jedni odmah iza mise otiđoše kući. Bojali se Turaka. Dok se misa govorila, beg je iz svoje kule nekoliko puta pucao. Dosadašnjih godina on bi pristupio u dernek. Obukao bi se svečano. Javio bi se i rukovao sa svojim kmetovima. Sada ga nije bilo. I to njegovo pucanje bi znakom da nisu čisti posli.

Antuka Vrljić ukočio se pred crkvom i pogled upro iznad vrata. Miče usnama i slovka. Obukao se svečano. Na glavi mu veliki crveni peškir, preko ramena surka, prsluk je okićen skupocjenim tokama. Primakao mu se Pava Knezović. I on je danas u misnom ruhu. Sve je na njemu kao na Antuki. Mjesto surke obukao lijep nov kuparan od crna sukna, optočen crvenom čojanom trakom.

-Što to radiš, kumašine?! — prvi će Pave.

-Čitam što stari uklesaše i ostaviše na našoj crkvi za spomen! (....)

Još bi oni pričali da ih ne prekinu pjesma. Mlađarija uhvatila kolo. Na prostranoj ledini zajedno su mladići i djevojke. Napravili veliki krug, i lagano poskakuju. Točno, kako su naučili od svojih starih. U sredini Manda Grančićeva pjeva što je grlo nosi:

»Lipo ti je u mom kolu, Đel divojko, đel dušice, Đelama meni na ruku!«

Zvonkim momačkim glasom odgovara Iko Grančić: »Još je lipše oko kola, Đel divojko, đel dušice, Đelama, meni na ruku!«

Razvijala se pjesma svojim tijekom. Napokon je Iko uspio probiti obruč. Čitava je družina zaključila pjevajući urnebesno: »Puklo je, puklo je, Srce na troje!«

Stariji su u laganu razgovoru pratili mladenačko veselje. Nije im se dalo ove godine da i sami potpomažu svojim pjevom stari narodni običaj. Upravo kad su ponovno uhvatilo kolo, i mlađarija počela iznova svojim veseljem, banu među svijet Bože Pleić. Sav je usplahiren. Ljudi ga čudno pogledaše.

— Braćo! — počeo je isprekidano — poginuše Đerekovi svatovi!

— Svatovi?! — začu se sa svih strana. Oko njega se strkala čeljad. Prekinulo se kolo. Nasta stiska. Svatko je željan čuti što se dogodilo.

—Braćo moja! — nastavio Bože - nesreća se dogodi kakve odavna ne upamti ovaj kraj. Pozvao me Mate Đerek na pir svojoj jedinici Anici. Sve je bilo u redu. Sve, kako to Bog zapovijeda. Kad krenuše Posušaci prema Gracu, odakle je mladoženja, sačekaše kod Janjiševa klena Turci bega Borkovića. Pucalo se na obje strane. Strahota braćo moja!...Uhvatio ga plač i nije mogao dalje. Prepao se svijet. Nitko ne progovara. Samo se ljudi pogledaju. Nestrpljivo čekaju kad će Bože dalje.

-I onda?! — javi se glas iz naroda.

-Što ću vam pričati, braćo moja! Nitko živ ne ostade od naših. Petnaestero osoba junački poginu, braćo-o-o-o... mo-o-o-ja! - nabraja Bože iza svega glasa.

Nasta kukanje, jadikovke. Od glasna ženskog plača odjekuje Polje. Može se čuti do Drinovaca. Svršilo veselje, nestade derneka. U tuzi, žalosti i grčevitu plaču rastade se narod od crkve Svetoga Stipana. Gorički je beg sve promatrao sa svoga pendžera. Kad začu lelek i ciku, zatvori prozorčić i povuče se (Vrčić 1991:26-28).

Također, ovdje ću navesti još jedan opis Stipanjdanskog derneka, koji se odnosi na približno isto vremensko razdoblje (18. stoljeće). Radi se o članku Nikole Barišića objavljenom 1892. godine u Glasniku zemaljskog muzeja Bosne i Hercegovine (knjiga IV, strana 454), pod naslovom: *Grozno kolo goričko na Stjepanj-dan*. Ovaj članak preveden je na njemački jezik i objavljen pod naslovom „Tanz kolo in Gorica“ u časopisu „Wissenschaffliche nitteilungen aus Bosnien und der Herzegovina“ sv. I. Wien, 1893, str 495. (prema Bogut 1989:44).

GROZNO KOLO GORIČKO NA STJEPANJ-DAN

Dizdar zapovjednik tvrđave goričke[266] *imađaše jednu kćerku, Eminu. Tri niza žutijeh dukata vezaše joj vrat, bijelji od labudova perja; grivna krupnoga bisera plela joj se oko kose, žute kao dozreo žitni klas; nosila je svilene dimije, plave kao nebo, a prisluk od crne kadife, zlatom izvezen, priljubio joj se kao da je prirastao oko tanka struka: kapica, sva zlatom našaran pokrivala je lijepu joj glavu, a sa kape zlatna kita do plećih joj sizala; đemalije na malim nožicama vrijedile su punijeh sto dukata. Vitka i visoka stasa, sva gorijaše od žeženog zlata i prelijevaše se u djevičanskome narančastom duvaku. Baš ljepotica nad ljepoticama.*

Aga Imotski[267] *imao je sina Muju, na daleko čuvena kao po izbor konjanika, hrabra junaka i strašna mejdandžiju. O njemu se pripovijedalo kao o Kraljeviću Marku. Jedni veljahu, da je kroz tolike opasnosti sretno glavu iznosio, drugi da je s vilama ljubav provodio, treći da je s hajducima bojak bio i na mejdanu glave im odnosio. Nazrijevši on jednom kćerku Dizdara goričkog, mahnito se u nju zaljubi a djevojka mu na ljubav jednakom ljubavlju odvrati. Plam potajni, neosjetljivi u tren oka obuze ta dva mladenačka srca.*

Ali gle nesreće! Mladi sin age imotskoga imađaše moćnog suparnika u osobi sina bega Runovića[268] *() kojega djevojčini roditelji veoma zavoliše i odlučiše da njemu dadu lijepu Eminu. Svadba bi ustanovljena na Stjepanj-dan, idući kršćanski svetac. Licem na Stjepanj-dan okupio se nebrojen narod ispred crkve na ravnici da kolo igra.*

U kolu bijahu, sin age imotskog i onog bega Runovića sa Dizdarem. Na jedan put začuše se kubure, - znak mejdana. Dva junaka – Mujo imotski i Halil runovićki - na britke se sablje po igrištu potjeraše, na očigled malog i velikog. Mladoženji runovićkom loša sreća bila, jer mu onaj imotski glavu odrubi. Pograbivši tada dragu svoju i bacivši je na konja preda se, zaleti se niz goričko polje pjevajući i popijevajući: „O ružice svih druga carice!- kolo se je vilo i dovilo! – Lez u krilo moje lijepo zlao! – Poletimo put ravnog Imotskog, - Da mi sjajiš u bijelu dvoru, - Kao sjajna na nebu Danica! – Do vijeka, moj drag anđele!“

---

[266] Gorica , nekad zvana i slavna Imota, selo u Hercegovini, leži u vrlo lijepom i romatičnom kraju sa kojijeh 300 kuća rimo-kat. Opširnije vidi Glasnik zem. Muz. 1892. , str 276. knjiga III. *(napomena u izvornom tekstu).*

[267] Imotski je varošica na dalmatinskoj međi od kojijeh 1000 kuća, a daleko je od Gorice 7 kilometara.

[268] Runovići su jedno ubavo seoce sa 60 kuća rimo-kat, daleko od gorice 9 kilometara na dalmatinskoj granici

Po narodnom kazivanju to se dogodilo godine 1711. licem na Stjepanj-dan. Taj dan i današnji stanovnici krajine goričke i imotske štuju na osobit način, kupeći se u velikom broju, trgujući, narodno kolo igrajući i druge narodne igre provodeći po starom narodnom običaju.Toj narodnoj svečanosti i ja sam svjedokom bio i do srca se spomenutijeh igara nauživao (prema Bogut 1989:43-44).

Iz navedenih opisa, može se vidjeti da sama proslava Stipanjdanskog derneka datira daleko u prošlost. Također, ono što povezuje ove dvije priče, uz veselje i igranje kola kao središnjeg dijela proslave, je i tragičan događaj pogibije, odnosno sukoba i njegovih posljedica, kao i njihov utjecaj na samo *narodno veselje*. Protagonisti u ove obje priče su, uz lokalno kršćansko stanovništvo i turski Age i Begovi, odnosno, njihovi sinovi i kćeri. Budući da je crkva sv. Stjepana u Gorici jedna od najstarijih crkava u Hrvata uopće, za pretpostaviti je da su se, uz prva bogoslužja na čast sv. Stjepana, održavala i narodna veselja. Dakle, uz proslavu samog blagdana i narodne Stipanjdanske proslave održavale su se i prije dolaska turaka. Tijekom višestoljetne turske vladavine na ovim prostorima, generacije kršćanskog stanovništva bile su u suživotu s Turcima, te ne čudi što su najbrojniji zapisani događaji iz života u ovim krajevima upravo iz tog razdoblja.

U ovoj studiji slučaja predstavljeni su podatci iz građe koji se odnose na mjesta Goricu i Soviće, u kojima sam provela istraživanje za ovu studiju. Kao dodatni izvor, uz kazivanja, korišteni su i povijesni zapisi, objavljeni radovi, kao i neobjavljeni zapisi o događanjima vezanim uz Stipanjdanski dernek.

6. 5. Dernek na Vrljici za Veliku Gospu u Prološcu (15. kolovoza)

Gospe moja misu ću ti platit, pomozi mi dragana povratit

6.5.1. Prostor, stanovništvo i svetište

Proložac se nalazi na sjeverozapadnoj strani Imotsko-bekijskog polja. Do devedesetih godina prošlog stoljeća, Proložac je bio u okviru Općine Imotski, a od sredine 90-ih samostalna je općina. U okviru Općine Proložac pet je naselja a to su: Donji Proložac, Gornji Proložac, Postranje, Ričice i Šumet. Najveći i najnaseljeniji je Donji Proložac u kojem se i nalaze općinske, obrazovne i vjerske ustanove. „Zaselci Prološca Donjeg, Postranje, Srednje selo, Buljanija i Lug, poredani su uza sjeverni rub polja, od Prološkog blata do izvorišta rijeke Vrljike. Zajedno s Gornjim Prološcem, Bušanjama, Ričicama i dijelom Šumeta, pripadaju župi Sv. Mihovila, a prema važećem upravnom ustroju, općini Proložac i Splitskodalmatinskoj županiji“ (Ujević, A. 1991; Grabovac 1995:166).

Općina Proložac, s pripadajućim naseljima, zauzima površinu od 85,60 km2 i teritorijalno je najveća općina nastala iz nekadašnje Općine Imotski. Prema popisu stanovništva iz 2001. u općini Proložac živjelo je 4.510 stanovnika, a gustoća naseljenosti, bila je 82,57 stanovnika/km2 i niža je od gustoće naseljenosti zabilježene 1991. godine, kada je iznosila 87,90 st./km2. Prostor općine spada u slabije naseljena područja, a broj stanovnika je u stalnom padu iz godine u godinu, te je tako, prema popisu iz 2011. godine, u općini Proložac popisano 3.802 stanovnika.[269] Kao i u ostalom dijelu Imotske krajine, tako su i u Prološcu povijesni događaji i gospodarski procesi utjecali na demografske promjene. Tijekom 18. i 19. stoljeća, broj stanovnika postupno se povećavao, da bi se pred kraj 19. stoljeća, taj broj počeo smanjivati. Razlog tome je i to što krajem 19. stoljeća iz ovih krajeva kreću prve migracije (Puljiz, V. 2003:370). Nakon Drugog svjetskog rata, stanovništvo ovih prostora odlazi na tzv. privremeni rad u inozemstvo i to najviše u zemlje zapadne Europe, te nešto rijeđe u Ameriku i Australiju. Šesdesetih i sedamdesetih godina prošlog stoljeća mlade generacije odlaze na školovanje u veće gradove, te se nakon školovanja, radi nemogućnosti zapošljavanja, nisu vraćali u zavičaj (ibid.371).

[269] https://www.dzs.hr/Hrv_Eng/publication/2011/SI-1441.pdf (pristup 21.9.2018.)

Reljef Prološca pokazuje dvije glavne različitosti: jedna je ravnica (polje) s nadmorskom visinom od 250 do 270 m/nm, a druga je brdo koje se od polja penje prema sjeverozapadu (Studenci i Ričice) i sjeveru (Hercegovina), a nadmorska se visina kreće od 600 do 700 m/nm. Klima je u Prološcu sredozemna, s blagim zimama i vrućim ljetima. Tijekom zimskih mjeseci i početkom proljeća sva vrela iz Studenaca i Ričica povećavaju svoj kapacitet, te zajedno s kišnicom donose goleme količine vode koju ulijevaju u zapadni dio Imotskog polja povećavajući površinu Prološkog jezera. Jezero se razlije u Blato te poplavi 3-4 km2 površine. Dubina Blata je 1-6 metara izuzev Prološkog jezera kojem je dubina oko 35 metara. Prološkom jezeru južni rub je potpuno nestao, odnosno, stopio se s Blatom.

Prološko Blato kao povremena i prirodna akumulacija kod visokog vodostaja prekriva dva poljska jezera Provaliju i Krenicu. Kada Blato poplavi, brežuljak izdignut u polju postaje otok. Na tom otočiću, za vrijeme turske vladavine, franjevci su se krili od Turaka te se od tada otočić/brežuljak naziva *Manastir*. Opisujući dva stoljeća postojanja Manastira u Prološkom blatu, autor Karlo Jurišić ne donosi precizan datum osnivanja samostana, ali pretpostavlja kako se na tom otočiću nastavio život redovničke zajednice, ranije nastanjene pokraj Opačca (prema Jurišić:1972), jednog od izvora Vrljike. Prološko blato je zaštićeno temeljem Zakona o zaštiti prirode u kategoriji značajnog krajobraza.[270]

Na području Prološca nalazi se i veliki broj nadgrobnih spomenika – stećaka. Stećci, osim što su kulturna specifičnost ovoga područja, kvalitetom i kvantitetom nesumnjivo su najbogatija arheološka i kulturna ostavština kasnog srednjeg vijeka na ovom području.

Da je prostor Prološca naseljen od prapovijesti, svjedoče i nalazi iz mlađeg kamenog doba. Ilirsko pleme Delmati prvi je poznati narod, naseljen na ovom području, a iz čijeg su doba pronađeni brojni nalazi nakita, oružja i oruđa. Ilirsko su stanovništvo pokorili Rimljani čijim dolaskom počinje važno razdoblje u povijesti prološkog kraja. Rimsko je razdoblje obilježeno gradnjom cesta koje su premrežile čitavo imotsko područje. Jedna od ključnih regionalnih prometnica vodila je od Studenaca preko Prološca u Imotski i Drinovce, a odvojak ceste Narona – Salona išao je iz Novae (Runovići) preko Prološca i Vinjana u Duvanjsko polje.[271]

[270] http://prolozac.hr/o-proloscu/ (pristup 17.8.2018.)
[271] https://kum-prolozac.hr/prolozac/ (pristup 17.8.2018.)

Rimljani su sagradili most peko Suvaje[272] i most u Varošišću, a uz rimsko naselje u Prološcu osnovana je naseobina na području Utopišće, Opačac i Perinuša (izvori rijeke Vrljike, odnosno prostor gdje je smješteno svetište Velike Gospe .- op. O.V.). Također i ostaci prapovijesnih gomila i gradina nalaze se u Prološcu (nad Vrbinom, Kokića Glavici, Badnjavicama, Prgometovoj gradini, Zujića gradini, gomile u Šumetu, Postranju i na Mandića kuku), a tri zemljana tumula nalaze se u prološkom polju (Čanjavice, Banjevca i Podluga).

Proložac je prozvan po rasjeklini-kanjonu rječice Suvaje, što ga je prolomila, tj. *proložila* uvirući u polje (Šimundić, 1989:490). Prvi spomen mjesta Proložac datiran je 19. veljače 1444. u povelji hercega Stjepana Vukčića Kosače kojom je aragonsko – sicilijski kralj Alfons V. potvrdio hercegove zemlje u njegovom sukobu s bosanskim kraljem Stjepanom Tomašom Ostojićem. Iz povelje je vidljivo da Proložac ima vlastitu župu Podstranje (Grabovac 2009: 31). U starijim ispravama i zemljopisnim kartama Proložac je nazivan Brestolac. Prvi spomen naselja Brestolac i jezera Brestolac na mjestu današnjeg naselja Proložac i Prološkog jezera, pronađen je u jednoj ispravi iz 1279. Također, Alberto Fortis 1774. spominje Brestolac u svom „Putu po Dalmaciji" kojeg je vidio označenog na Cantelievim zemljopisnim kartama: „Nedaleko od ovog mjesta Cantelio, čija se karta Dalmacije smatra jednom od najboljih, stavlja ušće neke rijeke koju odvodi iz jezera kod Prološca, što mu on daje ime Brestolac."[273]

U vrijeme hrvatskih narodnih vladara područje Prološca pripadalo je župi Imoti, koju spominje i bizantski car Konstantin Porfirogenet. Nakon turskog osvajanja Bosne, a osobito nakon pada Hercegovine, pojačava turski pritisak na prostor Imotske krajine. Padom Imotskog, cijela krajina dolazi pod tursku vlast koja je trajala 224 godine. Nakon osvajanja, Proložac naseljavaju turski upravitelji, službenici, vojnici, zaslužne obitelji koji zauzimaju najplodnija zemljišta. Turci su gradili svoje kule po Prološcu (Grabovci, Kraljevići, Olujići, Samardžići, Bonovili, Mikulići itd.). Izgradili su i najvažniju kulu-osmatračnicu u Badnjevicama. Donja kula u Badnjevicama postojala je i prije dolaska Turaka.[274]

---

[272] Suvaja - rječica koja teče iz akumulacijskog jezera Ričice kod Imotskog, a protječe dubokim kanjonom "Badnjevice" i kroz Proložac Donji. Korito Suvaje je premošćemo rimskim mostom „Šarampov"koji se nalazi u centru mjesta.
[273] www.prolozac.hr (pristup 27.9.2017.)
[274] https://kum-prolozac.hr/prolozac/ (pristup 17.8.2018.)

Tvrđava u Badnjevicama nalazi se na brdu koje se naziva Čavao, a sastoji se od donje starohrvatske tvrđave i gornje kule osmatračnice koju su sagradili Turci. Smještena je na zapadnoj strani istoimenog kanjona između Prološca i Ričica, zapadno od Imotskog. Ta srednjevjokovna tvrđava, nastala tijekom 14. i 15. stoljeća, bila je u uporabi vjerojatno do kraja 17. ili početka 18. stoljeća kada prestaje osmanska vlast na ovim prostorima. Sama tvrđava Badnjevice nastala je na više razina između litica teško pristupačnog kanjona. Radi se o dvokatnoj kuli s tragovima drvene konstrukcije na vanjskim zidovima drugog kata. S nje se nadziru krševite visoravni s obje strane kanjona kao i dio Imotskog polja (usp. Grabovac:2009).

Nakon što su Mlečani, krajem 17. stoljeća, uz pomoć domaćeg stanovništva protjerali Turke, mletačka je vlast započela s poticanjem stanovnika imotskih sela na zbjeg na područje Zadvarja. Sačuvan je popis proloških obitelji koje su 1685. godine, izbjegle u Slime (Zadvarje). Njihove posjede zauzele su obitelji doseljene uglavnom iz zapadne Hercegovine (ibid.). U početku bečkog rata (1683 – 1699) popravljaju se sve dalmatinske tvrđave, uključujući i Badnjevice u Prološcu.

Godine 1717. Imotska krajina oslobođena je od Turaka, a Požarevačkim mirom (1718), područje Imotske krajine uključeno je u mletačku Dalmaciju kao Aquisto novissimo (Najnovije stečevine). Za zasluge u ratu protiv Turaka, Mlečani su nagradili i obitelj Franceschi dodijelivši im zemlju u Prološkom blatu gdje su oni sagradili mlinicu, a cijelo područje nazvano je Perinuša po Ivanu Perinoviću Franceschiju. Obitelj je dobila i crkvu na izvoru rijeke Vrljike, gdje je bilo staro Gospino svetište, koju je obitelj obnovila te je od makarskog biskupa dobila pravo patronata. (Crkvica se nalazi na Opačcu i omiljeno je hodočasničko mjesto, osobito na blagdan Velike Gospe, kada se već u 4 sata ujutro okupi i po nekoliko tisuća hodočasnika o.p. O.V.). Zbog patronata, koji je Franceschijima omogućavao biranje kapelana i sakupljanje lemozine (milostinje) za potrebe crkve Proložani su se godinama sukobljavali s obitelji Francheschi. „Poznato je da je spor između ove obitelji i svećenika franjevaca na službi u Prološcu, oko patronstva nad Gospinom crkvom, potrajao punih sto godina, a završio je tako da su franjevci na koncu sagradili 1873. godine, drugu Gospinu crkvu (na Durmiševcu) nedaleko ove.[275]

[275] https://visitimota.com/gospina-crkva-na-opaccu/ (pristup 18.8.2018.)

Slika 46.: Gospina crkva na Durmiševcu
Izvor: osobna snimka 15.8.2018.

Danas se na blagdan Velike Gospe, održavaju mise u oba svetišta. Što se tiče samog imena crkve i njenog titulara, iz arhivskih dokumenata obitelji Franceschi, vidljivo je da se ona spominje kao crkva Svete Marije od Ružarija (..) dok se na jednom drugom ranijem dokumentu titulira samo kao crkva Blažene Djevice Marije. Od navedenih imena najbolje pristaje ono koje je sačuvano u narodu i kojim se naraštajima nazivala – jednostavno *Gospina crkva*.[276]

Na Bečkom kongresu (1814.) Dalmacija ponovo dolazi pod austrijsku vlast koja traje do 1918. Početak austrijske vladavine obilježio je veliki potres koji je pogodio Proložac u travnju 1827. kada je porušena crkva sv. Mihovila na groblju i stara crkva na Vrljici. Tek 1890. godine Austrija je započela s popravljanjem i uređivanjem tih objekata, koje je trajalo sve do 1918. U vrijeme austrijske vladavine, veliku zaslugu za poboljšanje infrastrukture na području Prološca imao je fra Mate Gnječ koji je bio Imenovan predsjednikom odbora za putove, a njegovom zaslugom probijen je put od Šarampova mosta do Studenaca, kao i put Podi – Bušanje, pomagao je i uređenje toka Suvaje. Na mjestu uskog pješačkog mosta na Šarampovu, sagrađenom još za Turaka, njegovim je nastojanjem sagrađen, tada novi, most kojim se i danas prometuje. Šarampov most, od same izgradnje, pa do danas ostao je središte Prološca, ali i postao njegovim glavnim simbolom, kojim se reprezentira čitavo mjesto (od općinskog grba, različitih amblema i oznaka na odjeći, kulturno umjetničkih i sportskih društava, Internetskih portala, te kao motiv koji se nekada nalazio na razglednicama, a danas se u obliku tiska nalazi na različitim suvenirima Imotske krajine). Tako je most zauzeo središnje mjesto u Prološcu, ne samo u

[276] https://visitimota.com/gospina-crkva-na-opaccu/ (pristup 20.8.2018.)

geografskom smislu, nego i u kolektivnom sjećanju čitave zajednice. Na pitanje odakle ste, većina prološčana osim odgovora da je iz Prološca, odmah će dodati koliko mu je kuća ili zaselak udaljen od mosta. Također ako ih pitate za bilo koje odredište u Prološcu, dobit ćete upute upravo koliko je to odredište, kamo ste se uputili, udaljeno od Šarampovog mosta.

Slika 47.: Prološki most (Šarampov) u središtu Prološca
Izvor: https://kum-prolozac.hr/prolozac/

Mjesto Proložac, kao uostalom i cijela Imotska krajina, oduvijek je imao važan strateški položaj, pa stoga ne čudi što su ga osvajali brojni osvajači. Svi koji su kroz različita povijesna razdoblja vladali ovim prostorom, ostavljali su tragove u vidu materijalne kulture. Osim spomenika materijalne kulture iz razdoblja prije turskog osvajanja ovog prostora i onih izgrađenih za vrijeme turske vladavine, na području Prološca (kao i cijelog oslobođenog područja Imotske krajine) krajem 19. stoljeća, dogodila se ekspanzija gradnje kršćanskih sakralnih objekata crkava i kapelica.[277] Među njima se svakako ističe župna crkva *sv. Mihovila* izgrađena od 1898.-1901. godine, a 1904. uređeno je i crkveno dvorište, ozidano klesanim kamenom u kojemu je podignuta *bista fra Mate Gnječa.*[278]

Iako je župna crkva u Prološcu posvećena sv. Mihovilu i smještena je nedaleko Šarampovog mosta u središtu mjesta, glavno svetište je ono „Gospino“ koje se nalazi na rubnom dijelu općine, na prostoru izvora rijeke Vrljike ili kako to svetište narod ovog kraja jednostavno zove: *Gospa na Vrljici.* Važno je istaknuti da proslava Velike Gospe ujedno utječe na slabiju posjećenost i popularnost svetkovine sv. Mihovila, pa i ostalih svetaca, čiji se spomendani slave na širem prostoru Imotske krajine, ali „to je čest slučaj i u drugim hrvatskim lokalitetima kad

[277] Na području župe Proložac ima više *kapelica: sv. Mihovila* i *kip Krista Kralja* na mostu Šarampov, sv. Nikole, putnika, na mjestu Počivala,. Ivana Krstitelja kod Stojića kuća (1998.), *sv. Ante* u Lugu (1999.), *sv. Franje Asiškog* u Knezovićma (2000.).

[278] https://www.franjevci-split.hr/index.php?option=com_content&view=article&id=230&Itemid=7 (pristup 25.8.2018.)

se u blizini nalazi neko veće marijansko svetište“ (usp. Belaj, M.2007:51). Da se blagdan Velike Gospe u Prološcu smatra najznačajnijim, govori i podatak, da je Proložac, kao novoosnovana općina, za Dan Općine Proložac, odredio upravo 15. kolovoza, kada je blagdan Velike Gospe, a ne sv. Mihovila (29. rujna). Za blagdan Velike Gospe 15. kolovoza, *Gospi na Vrljiku* dolazi mnoštvo vjernika iz ove župe, ali i iz cijele Imotske krajine, zapadne Hercegovine i nekih udaljenijih mjesta. Na prostoru svetišta Velike Gospe na Vrljici, nalaze se tri sakralna objekta posvećena Blaženoj djevici Mariji. To su: *Crkva Uznesenja Blažene Djevice Marije* na Durmiševcu (iz 1873.), *Crkvica Sv. Marije,* na arheološkom lokalitetu Opačac (iz 1719.) *i Zelena katedrala* na lokalitetu Lučica (1995.).

Slika 48.: Zelena katedrala na Vrljici u Prološcu
Izvor: www.prolozacportal.com

Bazilika na otvorenom ili *Zelena katedrala*, izgrađena 1995. nalazi se na velikoj livadi uz samu rijeku Vrljiku na lokalitetu Lučica. Svetište Gospe na Vrljici je višestoljetno marijansko svetište poznato i omiljeno među vjernicima ovog kraja, ali tek izgradnjom Zelene katedrale, te nazočnosti prvog predsjednika R. Hrvatske 1995. na proslavi Velike Gospe u Prološcu, intenzivira se prisutnost ovog svetišta u javnom i medijskom diskursu. Od tada se, u izvješćima s proslava Velike Gospe, u gotovo svim medijima, uz ostala brojna marijanska svetišta u Hrvatskoj,[279] redovito navodi i marijansko svetište i proslava Velike Gospe na Vrljici u Prološcu.

[279] U Hrvatskoj je mnogo marijanskih svetišta, a među najpoznatija spadaju: Svetište Majke Božje Bističke u Mariji Bistrici, Svetište Majke Božje Trsatske na Trsatu, Svetište Gospe Sinjske u Sinju, Svetište Majke Božje Loretske u Arbanasima kod Zadra, Svetište Gospe od Zečeva u Ninu, Crkva Majke Božje Remetske u zagrebačkim Remetama, Svetište Majke Božje Aljmaške u Aljmašu itd.

6.5.2. Proslava Velike Gospe – dernek

Svetkovina Velike Gospe slavi se u velikom broju država, ponajviše u Europi i Južnoj Americi. Blagdanom Velike Gospe obilježava se i slavi spomen Uznesenja Blažene Djevice Marije na nebo. Slavi se 15. kolovoza i taj je dan u Republici Hrvatskoj državni blagdan. Na svetkovinu Velike Gospe, mnoštvo vjernika hodočasti u mnogobrojna Marijina svetišta. Prema katoličkoj teologiji, Marija je uznesena na nebo, dušom i tijelom. Nauk o Marijinu uznesenju na nebo, proglasio je papa Pio XII., 1. studenog 1950. Tome prethodi duga tradicija slavljenja, stara gotovo kao i samo kršćanstvo.[280] U Prološcu se tradicionalno slavi blagdan Velike Gospe 15. kolovoza. Uoči svetkovine održavaju se trodnevne duhovne priprave (trodnevnice) koje obično predvode gostujući svećenici iz raznih župa, ali podrijetlom vezani uz Imotsku krajinu. Uobičajeno paljenje svitnjaka uoči proslave Velike Gospe, nije zabilježeno ni 2017., a ni 2018. godine. Prema kazivanjima, kad su se palili svitnjaci bili su osim po pojedinim zaselcima po polju i uz prometnicu, od mosta prema Studencima.[281] Svečana proslava Velike Gospe započinje na sam blagdan u rane jutarnje sate, kada već u 4 sata ujutro počinju bogoslužja u svetištu na Vrljici. Mise se održavaju na svaki puni sat do središnjeg misnog slavlja u 11 sati u Zelenoj katedrali na izvorištu rijeke Vrljike.

Obiteljska kuća mog supruga, nalazi se u Prološcu „na mostu“. Iako mi u početku nije bilo jasno kako kuća može biti na mostu, sjetila sam se jedne prilike, kad je našoj zajedničkoj poznanici odgovarao na pitanje odakle je, riječima: „*Ja sam ti iz Prološca, kuća mi je odma' na mostu*“. Stanovnici okolnih kuća najbliže *Šarampovom* mostu u središtu Prološca, sebe nazivaju „mošćanima“, a prostor s obje strane mosta, naziva se jednostavno *most*. Tako sam i ja već nekih dvadesetak godina, tijekom ljetnog godišnjeg odmora, smještena u toj *kući na mostu* i kao prava *mošćanka*, kad trebam nekamo ići, postavljam pitanje: „a koliko je to udaljeno od mosta“. Upravo je to bilo moje pitanje kad sam se prvi put dogovarala za odlazak *Gospi na Vrljiku*, točnije na ranojutarnju misu na izvorište Opačac. Saznala sam da je svetište na Vrljici udaljeno od mosta 4-5 km prema istoku.

---

[280] https://www.franjevci-split.hr/index.php?option=com_content&view=article&id=230&Itemid=7 (pristup 25.8.2018.)

[281] Paljenje svitnjaka bilo je uobičajeno i redovito su se organizirano palili prije svake veće proslave u Prološcu. Na moje pitanje pale li se svitnjaci uoči derneka za Veliku Gospu, jedan kazivač mi je odgovorio: *Ma palili smo, dašta smo nego palili i to ne samo za Veliku Gospu, palili smo i za dvajesedmi sedmog, kada je bio Dan ustanka, nekadašnje SR Hrvatske, tada je u Prološcu bio organiziran „dernek za dvajesedmoga“, a njegovi organizatori, organizirali su i paljenje svitnjaka.* Svitnjaci su se prestali organizirano paliti, ali još uvijek se može vidjeti da se u nekim zaselcima i ispred kuća uoči Velike Gospe, zapali svitnjak.

Od mog prvog odlaska Gospi na Vrljiku, prošlo je više od dvadeset godina. Godine 2017. (i 2018.) ponovo sam dogovarala, odlazak na Vrljiku, ali ovaj put, osim dosadašnjih razloga za odlazak, moj glavni razlog bio je vezan uz istraživanje proslave Velike Gospe, odnosno derneka na Vrljici, kao jedne od pet studija slučaja za potrebe ovog rada. Dogovor je bio da se u jutro u 4 sata, nađemo na mostu i krenemo pješice put Vrljike. Već sam imala iskustva, sa svježim jutrima uz Vrljiku, pa sam ponijela topliju odjeću iako su tjekom dana visoke temperature i kolovoške vrućine uobičajene u ovom kraju. Znajući za moju ulogu istraživča na ovogodišnjem derneku, odmah po susretu na mostu, jedna od mojih suputnica[282] mi je rekla:

Evo da ti odma na početku kažem šta su žene prija ovako pivale putom:
„Lipo ti je liti uraniti, i po ladu Gospu pozdraviti", zatim bi cilim putom molile krunicu.

U društvu, s kojim sam krenula, bilo nas je pet žena, a kako su mi i same rekle: *tako rano su uvik išle žene, kako bi zorom obavile zavit. Posle bi neke povazdan ostajale na Vrljici, a neke su išle kući spremat hranu za goste koji su kasnije išli na Veliku misu.*

Lijevom stranom prometnice, nogostupom, u isprekidanoj koloni, u manjim grupicama, oni koji su krenuli sa zapadne strane Prološca, užurbano su išli prema zajedničkom odredištu – Vrljici. Kad sam pitala jesu li ovo sve hodočasnici, odgovorili su mi da *ovi domaći većinom kažu da iđu ispunit zavit Gospi, a hodočasnici su oni koji izdaljega dođu iz Hercegovine i dalje…*

Tijekom hoda, u koloni je vladala tišina, koju je po nekad prekidao smjeh iz grupe djevojaka i mladića, koji su se, dobro raspoloženi, izravno iz noćnog izlaska, uputili na jutarnju misu. Nakon pola sata hoda, stigli smo do Gospine crkve na Durmiševcu, koja je već bila prepuna ljudi, a još stotinjak vjernika bilo je ispred crkve i preko zvučnika pratili su misu koja je započela u 4 sata.

*Rajska djevo kraljice Hrvata, naša majko naša zoro zlata…*čulo se glasno pjevanje s vanjskih zvučnika u rane jutarnje sate. Kolona ispred mene nije se zaustavljala ispred ove crkve, nego su se, prolazeći ispred same crkve, prekrižili i nastavljali put dalje prema izvoru i crkvici na Opačcu. Preko puta crkve na Durmiševcu, uz samu prometnicu, na postavljenim štandovima nalazili su se domaći proizvodi od drveta, od uporabnih predmeta poput kuhača, drvenih bukara,

[282] Kazivačica M.D (64) iz Prološca

dasaka za rezanje mesa i sl. pa sve do drvenih igračaka i suvenira. Prodavačice koje su stajale iza štandova, pjevale su zajedno s vjernicima koji su stajali u okruženju crkve, pokazujući tako svoje sudjelovanje u bogoslužju. Pjesmu i po neku molitvu, povremeno su prekidale obraćajući se grupicama prolaznika ispred štanda, riječima: *Faljen Isus i Marija, sretan vam zavjet, hoćemo li što pazarit.*

Slika 49.: Štandovi na derneku 2018. u Prološcu
Izvor: osobna snimka 15.8.2018.

Niže, uz prometnicu prema istoku, širio se dim s roštilja na kojem su se pekli ćevapi. Miris pečenih ćevapa, miješao se s intenzivnim mirisom pečene janjetine. Sa sjeverne strane prometnice, na omanjoj livadi, odmah iza same crkve, pedesetak janjaca peklo se na ražnju. Na južnoj strani prometnice, na velikoj livadi na izvorištu rijeke, gdje su se nekada prostirala platna za užinu, postavljeni su veliki šatori s improviziranim stolovima i šankovi za piće. Na zidiću, na rubovima nogostupa, sjedila je grupica mladića, koji su jeli svoje porcije ćevapa iako još nije bilo ni pet sati ujutro.

Nastavili smo put prema izvorištu Opačac i staroj crkvici, koja je od ove, na Durmiševcu, udaljena oko jedan kilometar. Prošli smo pored Zelene katedrale i prelazeći kamenim mostom rijeku Vrljiku, skrenuli na uski vijugavi put između vinograda i oranica, te ubrzo došli ispred same crkvice, gdje je već bilo okupljeno više stotina ljudi. Oko same crkve formirala se kolona u kojoj su većinom žene, moleći krunicu, obilazile oko crkve. Iako je bilo rano jutro, a staza kojom se kretalo bila je, od hodanja ugažena i na ljetnim vrućinama isušena livada, nekoliko bosonogih žena, na koljenima, s krunicom u ruci, obilazilo je oko crkve. *Oćemo li i mi obać dva tri puta, to je običaj od davnina*, obratila mi se jedna od suputnica. *Posle ćemo uć unutra, da moreš sve dobro vidit.*

Slika 50.: Pobožnosti ispred Gospine crkvice na Opačcu
Izvor: osobna snimka 15. kolovoza 2018.

Potvrdu da je, upravo ovdje, to običaj od davnina, pronašla sam zabilježenu u monografiji „Povijest, vjera i kulturna baština u Imoti“ u kojoj su objavljeni stihovi koji govore o tome.

„Ali žene od Turskih vremena, navikoše guliti koljena
oko stare crkve kod Izvora. Lizuć mole prije nego zora
ne odagna pomrčinu noći, jerbo Turčin u zoru će doći.
Tako, rade i u naše doba, žene mile pred zoru ko sjene,
da bi mrakom zavjet izvršile i nestale poput morske pjene.“
(Autor nepoznat – prema Grbavac 2017:355)

Ispred crkvice, na improviziranom stoliću, postavljen je oltar i održana misa. Na ovim, jutarnjim misama, u propovijedima se obično govori o porukama iz Svetog pisma i o blagdanu Velike Gospe. Na ovoj su se misi, pozdravljali hodočasnici i ostali vjernici koji su došli ispuniti zavjete Gospi na Opačcu. Središnje misno slavlje, obično je predviđeno za poruke upućene široj javnosti, a ne samo onima koji su došli na misu. Koliko mi je poznato, zajednica vjernika, koji dolaze Gospi na Opačac, nema neki zajednički zavjet, već je on, kao ispunjenje obveze prema Gospi zbog uslišanja molbe, više vezan uz razinu osobne pobožnosti.[283] Tako su se na ovoj misi mogli vidjeti neki društveni *uglednici* (široj javnosti poznate osobe iz svjeta politike, kulture i poslovnog svjeta) kako sami ili s nekim članom uže obitelji, neformalno odjeveni, sudjeluju u različitim pobožnostima štovanja Majke Božje (plaćanje misa, obilasci crkve, dodirivanje ili ljubljenje Gospine slike, paljenje svijeća, darivanje cvijeća, novca i sl.).

[283] O zavjetu u osobnoj pobožnosti v. Belaj, M. 2005:99-101.

„Imoćani od davnina zavjetuju Velikoj Gospi u crkvici Gospe od Ružarija na Opačcu, najstarijoj zavjetnoj crkvici u ovom kraju, obilaze i klanjaju se Gospinoj slici, prinose joj darove i upućuju molitve.“[284]

Slika 51.: Pobožnosti oko Gospine slike u crkvici na Opačcu
Izvor: osobna snimka (15.08. 2017.)

Kasnije, ti isti uglednici sudjeluju na središnjoj proslavi ili Velikoj misi, svečano odjeveni, gdje su s oltara, javno predstavljeni i pozdravljeni zahvaljujući svojoj društvenoj ulozi i popularnosti. Zanimljivo je da se upravo tijekom proslave 2017. godine, u propovijedi za vrijeme Velike mise, propovjednik osvrnuo na svakodnevicu prožetu zapostavljanjem maloga čovjeka, utrkom za slavom onih popularnih koji ne prežu ni pred čim.

“*Publicitet se daje bogatima da budu još bogatiji, poznatima da budu još poznatiji, publicitet se daje stvarima koje zapostavljaju čovjeka, njegovu osobnost, karakter, a vidite Djevica Marija upravo prepoznaje u svemu preko svoga Sina one koji su negdje na marginama, koje nitko s tih visokih tronova ne vidi, ne osjeća za njih ništa. To je takozvani mali čovjek, čovjek iz naroda, ona bitna karika naše vjere, zajedništva i opstanka našega naroda. Čuvajmo našu vjeru, pomognimo jedni drugima, jer će samo tako i ovdje u Imotskoj krajini i našoj Hrvatskoj opstati i ostati ovaj narod i neće ići negdje izvan Lijepe Naše.*”[285]

Nadalje, kad je riječ o proslavi Velike Gospe, Proložani, ali i stanovnici čitave Imotske krajine često se pozivaju na obilježavanje njezina blagdana (15. kolovoza), na tzv. *Gospin dernek na*

[284] http://imoart.hr/portal/index.php/etno-bastina/etno-obicaji/vjerski-obicaji/144-velika-gospa (pristup 11.9.2018.)
[285] https://www.franjevci-split.hr/index.php?option=com_content&view=article&id=7514&Itemid=5 (pristup 27.9.2018.)

Vrljici. Taj dan predstavljaju kao središnji društveni događaj u godini, štoviše, većina njih vidi važnost njezina blagdana osim u pobožnim praksama i u druženju i zabavi, koje smatraju neodvojivim dijelom proslave Velike Gospe. Tako, primjerice izvješća lokalnih portala o događajima vezanim uz proslavu Velike Gospe u Prološcu, u sebi sadrže informacije o vjerskom dijelu proslave, društveno političkim događanjima i zabavnom sadržaju, koji su, kao i sami događaji tijekom proslave blagdana, međusobno isprepleteni.

> „*Vjernički puk Imotske krajine, a posebno vjernici župe Proložac, svečano su danas obilježili blagdan Velike Gospe. Još od ranih jutarnjih sati kolone hodočasnika iz svih mjesta Imotske krajine, kao i susjedne Bosne i Hercegovine, kretale su se prema Zelenoj katedrali. U 5 sati održana je prva sveta misa, a u 9 i 30 i svečana sjednica Općinskoga vijeća Općine Proložac, budući je danas dan te općine. Na sjednici su, u ime Hrvatskoga sabora, bili njen podpredsjednik Ante Sanader te u ime Vlade Republike Hrvatske ministar rada i mirovinskoga sustava Marko Pavić. Također, na sjednici su bila i 4 saborska zastupnika, dožupan Ante Šošić, izaslanstva Ministarstva obrane te brojni gosti i uzvanici kao i čelni ljudi imotske lokalne samouprave. O radu Općinskoga vijeća govorio je načelnik Mate Lasić, saborski zastupnik Ante Babić te u ime županije Ante Šošić, kao i izaslanik vlade ministar Marko Pavić. Nakon toga održana je svečana procesija u okružju Zelene katedrale, a potom i sveta misa na kojoj je bilo više od 10 tisuća vjernika. Nadahnutom propovijedi vjernicima se obratio predvoditelj svete mise dr. fra Željko Tolić. Slavlje Proložana i njihovih gostiju nastavlja se narodnim dernekom i slavljem te koncertom u okružju sportske dvorane u Prološcu.*[286]

Iz navedene objave, izuzev prve i posljednje rečenice, koje govore o vjerskoj, odnosno zabavno glazbenoj proslavi Velike Gospe, tekst je u najvećem dijelu, izvješće sa sjednice Općinskog vjeća, s pojedinostima o izaslanicima, od najviših do najnižih političkih razina i njihovoj protokolarnoj ulozi.

Središnja i, ujedno, najveća proslava Uznesenja Marijina ili Velike Gospe u Imotskoj krajini proslavlja se u Zelenoj Katedrali, na izvoru rijeke Vrljike, u Prološcu. Kao i dosadašnjih godina, tako se i 15. kolovoza 2018. u Zelenoj katedrali okupilo više od 10 000 vjernika, koji su došli iz cijele Imotske krajine i iz susjedne Hercegovine. Središnjem slavlju u Zelenoj katedrali,

[286] https://radioimotski.hr/2018/08/15/zelena-katedrala-vise-od-10-tisuca-vjernika-na-misi-u-povodu-velike-gospe/ (pristup 17.9.2018.)

prethodila je procesija u kojoj su djevojke odjevene u tradicijsku odjeću ovog kraja nosile svečano okićenu sliku Blažene Djevice Marije. U Prološcu je tradicija da sliku u procesiji uvijek nose žene, odnosno djevojke. Procesijska ruta započinje iz crkve na Durmiševcu, sudionici obilaze stazom oko parka na izvorištu Vrljike, a završava se na Lučici u Zelenoj katedrali. Slika se postavlja na postolje ispred oltara i tu ostaje do završetka mise.

Slika 52.: Procesija kod Gospine crkve na Vrljici
Izvor: www.prolozacportal.com

U propovijedi je, pozdravljajući nazočne i čestitajući im blagdan, poput svih propovjednika, na gotovo svim slavljima na prostoru Imotske krajine i zapadne Hercegovine, propovjednik spomenuo i formalnu geografsku granicu koja je razdijelila ovaj prostor, naglašavajući da se bez obzira na granicu, ovdje radi o istom narodu.

„*Upućujem pozdrav svima vama dragi hodočasnici i vjernici s onu i s ovu stranu ove umjetne granice. Ako je nekoć top s imotske tvrđe rasjekao granicom jednu te istu zemlju, zrak, narod i vjeru, mi smo i dalje, u duši i korijenu, ostali ono što smo bili: jedan (isti!) narod, jedna (ista!) vjera, jedna (ista!) Crkva koja se evo i danas sabrala u ovu Zelenu katedralu proslaviti prvi i najveći blagdan Blažene Djevice Marije, majke Boga i Gospodina našega Isusa Krista. Topovi, granice i politički dogovori (mislim na onaj pred točno 300 godina Požarevački mir, 1718.), očito je, to ne mogu rasjeći, spriječiti i poništiti. Stoga vas od srca pozdravljam i želim vam da se po zagovoru Gospe Velike vratite svojim kućama sretniji i vedriji, za jednu Gospinu svetkovinu radosniji, za jednu nadu svježiji*.“[287]

[287] https://www.franjevci-split.hr/index.php?option=com_content&view=article&id=7514&Itemid=5 (pristup 17.9.2018.)

Nakon završetka mise, djevojke u narodnim nošnjama ponovo su svečano okićenu Gospinu sliku, ponijele prema crkvi na Durmiševcu. Ostali sudionici razišli su se po Lučici, zauzimajući mjesto ispod šatora u kojima se na improviziranim stolovima posluživalo jelo i piće.

„U prijašnje doba u Lučici bi žene još za vrime mise rasprostirale platna ispod topola u hladovinu, a posle mise nije se moglo proć od ljudi koji su, ko cigani, posidali po zemlji. Danas više niko ne nosi hranu, idu ili ovde za stolom ili iđu kući.“[288]

Iako je bilo mnoštvo ljudi, svi su se strpljivo i bez žurbe razilazili. Zastajkujući u manjim društvima, kako bi pozdravili poznanike i prijatelje s kojima se nisu dugo vidjeli. Budući da se i misa i dernek održavaju na istom prostoru, u trenu, pobožnu atmosferu i litugijske pjesme, zamijenila je glazba i pjesma iz zvučnika postavljenih na okolna stabla.

Slika 53.: Prizor s derneka na Vrljici 1971.
Snimila: Jadranka Šerić Dropuljić

Zanimljivo je bilo slušati komentare prisutnih čije su rečenice gotovo uvijek započinjale sa: *šta je ovo kakva je ovo buka nemore se čovik ni popričat.* Dalje bi nastavljali govoriti o tome kako je nekad izgledala Lučica i kako je izgledao dernek na Vrljici.

Bože, kako je nakad ovde bilo lipo. Nisi moga proć po ledini od ljudi koji su marendavali uz Vrljiku. Bile su tu po čitave familije od najmanje dice, mlađarije, pa do najstariji baba i didova. Svi su se častili i nudili i druge, naravno besplatno, a danas bez para ne moreš ni u crkvu, a kamoli na dernek.

Ono što karakterizira, većinu svečanih proslava, bilo svetaca zaštitnika, bilo blagdana poput Velike Gospe, je plaćanje misa i davanje priloga za potrebe župe ili crkve. Doći na bilo koju svetkovinu u Imotskoj krajini ili zapadnoj Hercegovini, a ne platiti misu *na čast* Gospi ili nekom drugom svecu, ovisno koja je svetkovina u pitanju, bilo je nezamislivo. Nedostatak novca

[288] Kazivačica M.D (62) iz Prološca

nikada nije bio razlogom ne plaćanja misa, pa čak oni koji su imali namjeru doći, ali iz bilo kojeg, opravdanog, razloga nisu mogli, poslali su novac za platiti misu, jer su to smatrali svojom vjerskom obvezom. Time se štovanje Velike Gospe i drugih svetaca kao zaštitnika, pokazuje dijelom tzv. pučke pobožnosti, one pobožnosti koja obuhvaća i "neformalne, neslužbene prakse, vjerovanja i stilove religijskog izraza" (Badone 1990:4). Budući da je proslava Velike Gospe na Vrljici, jedna od najmasovnijih proslava u čitavoj Imotskoj krajini, gdje se samo za vrijeme tzv. glavnog misnog slavlja u Zelenoj katedrali okupi oko 10 000 ljudi, a ako se računaju i svi koji od ranog jutra, sudjeluju u bogoslužjima, procjenjuje se da se ovo svetište, taj dan, prosječno posjeti oko 20 000 ljudi. Stoga ne čudi da se nakon svakog misnog slavlja, stvaraju kolone vjernika u želji da upravo ovdje plate misu. Želeći izbjeći čekanje, po netko se ubaci preko reda i zamoli susjeda ili nekog od poznatih da i za njega i njegovu obitelj plati misu, što izaziva negodovanje ostalih koji strpljivo čekaju svoj red. Budući da se uistinu radi o velikom broju ljudi, a svećenici su zauzeti brojnim obvezama, ne rijetko se mogu vidjeti i časne sestre kako uredno u bilježnicu bilježe misne nakane vjernika.

Iako se tijekom cijelog dana, na prostoru izvorišta Vrljike, nalazi veoma velik broj ljudi. Može se pratiti gdje i kada se u intervalima, pojavljuje najveća gužva. Tako je primjerice u rano jutro, najveća gužva na mjestima gdje se održavaju bogoslužja (u i oko obadvije Gospine crkve i Zelenoj katedrali) i tako sve do završetka Velike mise. Nakon toga, u rano poslijepodne, najmasovnije je okupljanje ljudi ispod šatora, za stolovima gdje se objeduje. Poslije podne i u predvečerje, gužva se povećava ispred štandova na kojima se trguje. A pri kraju večeri, pa sve do ranih jutarnjih sati sljedećeg dana, najveća gužva je za šankovima na kojima se toči piće, odnosno na upriličenom koncertu ili kakvoj drugoj glazbenoj manifestaciji .

Slika 54.: užina na derneku uz Vrljiku
Izvor: osobna snimka 15. kolovoza 2018.

Na dernek na Vrljiku, nekada se dolazilo pješice iz cjelog Prološca, kao i iz cijele Imotske krajine, ali i iz udaljenijih krajeva. Tradicija dolaska pješice, od svih svetišta, još uvijek se održala i najviše je onih koji hodočaste u ovo svetište i dolaze pješice, upravo je u u Prološcu. Međutim i svi oni koji su došli na zavjet pješice, računaju na povratak automobilom kojim netko od obitelji dolazi po njih. Budući da je sam dernek a i svetište smješteno uz glavnu prometnicu od Imotskog prema Studencima, za vrijeme održavanja derneka, promet se preusmjeravao na sporedne poljske puteve, a uz glavnu prometnicu, prema svetištu, s istočne i zapadne strane, nalazile su se kolone parkiranih automobila. Nakon obiteljskog ručka, u poslijepodnevnim satima, krenula sam automobilom ponovo na dernek. Sa zapadne strane, kolona parkiranih automobila uz samu prometnicu, bila je dugačka više od dva kilometra, a nekoliko privatnih posjeda, za ovu priliku pretvoreno je u parkirališta za vozila, naravno uz naplatu. Nedaleko svetišta, skrenula sam lijevo na privremeno parkiralište i iznenadila se organiziranošću samog parkinga. Nekoliko mladih ljudi, odmah po ulasku usmjerili su me na obilježeni prostor na kojem je još uvijek bilo mjesta, budući da se na parkiralištu nalazilo više stotina automobila. Parkirala sam na parkiralište F žuto na broj 22., pri izlasku su me ponovo upozorili da zapamtim broj, kako bi kasnije, na povratku, lakše pronašla automobil. Bez obzira na vrijeme ostanka, usluga se naplaćivala 20 kn za cijeli dan.

Odmah po dolasku na dernek, ugledala sam najpoznatijeg posrednika za upoznavanje parova na ovim prostorima. Radi se o Nedjeljku Babiću, poznatijem po nadimku „Gangster“ kako sjedi na zidiću i pomalo nezainteresirano, kroz sunčane naočale, promatra dernek.

Slika 55.: „Gangster“ na derneku uz Vrljiku
Izvor: osobna snimka 15. kolovoza 2018.

Na diskretnoj udaljenosti od njega, s jedne i druge strane, sjedilo je pet starijih momaka, za koje sam pretpostavila da su mu klijenti ili *mušterije,* kako ih sam zove. Ovo je najveći dernek u Imotskoj krajini, pa time i najveća mogućnost da za svoje klijente pronađe pristalu djevojku s kojom bi u konačnici sklopili brak. Svoj posao doživljava vrlo ozbiljno te poput pravog Skauta, obraća pozornost na posebne zahtjeve svojih mušterija. Na kraju, on je tu da im da kakvu sugestiju, a na njima je ipak krajnja odluka o tome koja će djevojka zadovoljiti počesto veoma zahtjevne kriterije. Najbitnija osobina dobrog skauta je "judging ability" i "judging potential", drugim rečima, umjeće i sposobnost da se prepozna pravi potencijal, a Gangster je u tome ipak profesionalac, što dokazuje i činjenica da je o njemu 2013. godine, snimljen dokumentarni film pod naslovom „Gangster te voli."[289] Scene derneka za ovaj film, snimljene su te godine u Prološcu, upravo na derneku za Veliku Gospu na Vrljici.

Za dernek za Veliku Gospu u Prološcu, uvijek se govorilo da je to najveći dernek u Imotskoj krajini i šire. Bez obzira na sve manji broj stanovnika u Imotskoj krajini i sve brojnija iseljavanja, na derneku na Vrljici, oduvijek se sakupljao najveći broj ljudi i već godinama ta se brojka kreće oko 20 000. Dernek na Vrljici nije samo najbrojniji po sudionicima, nego je oduvijek bio i najbogatiji raznovrsnim događanjima, vezanim uz zastupljenost različitih igara, nastupa i zabavnih sadržaja. S obzirom na aktivnosti različitih kulturno-umjetničkih i sportskih udruga, razne kulturne manifestacije i zabavni programi koji su nekada bili sastavni dio derneka sada su dio šire kulturne manifestacije nazvane *Kulturno ljeto u Prološcu,*[290] u okviru koje se organiziraju razna gostovanja glazbenih sastava, folklorni nastupi, sportska natjecanja i turniri, te gastro priredbe i sl.

Nekada su na derneku igre poput: šijavice (šija/mura), bacanja kamena s ramena, potezanje konopa, čelična ruka i sl. bile uobičajene, međutim danas se samo spominju na dernecima. Pokušavajući oteti zaboravu te igre u Prološcu u naselju Lug, zadnjih šest godina, početkom

[289] *Gangster te voli* dokumentarna je tragikomedija o ljubavnim odnosima u 21. stoljeću. Film je režirao Nebojša Sljepčević, a bio je prikazan na raznim filmskim festivalima na kojima je dobio nagrade od kojih se ističu: nagrada publike (ZagrebDox, Mediteran Film Festival, Dokuart) i specijalna nagrada za ironičan pogled na stvarnost na Minsk International Film Festivalu. https://www.havc.hr/hrvatski-film/katalog-hrvatskih-filmova/gangster-te-voli (pristup 27.9.2018.)

[290] Prema programu Kulturnog ljeta u Prološcu za 2018. organizirana su sljedeće događanja: 22.07. HKGU "Vukovar" – folklor; 29.07. Dramska sekcija Proložac – predstava; 03.08. Klapska večer; 05.08. Prološka kužina - gastro fešta; 12.08. Gornji Proložac - "Povratak korijenima"; 14.08. Ribarska večer – Proložac; 15.08. Dan općine Proložac - Koncert grupe Dalmatino; 17.08. Biciklijada - Organizator udruga KUM – Proložac.

lipnja organizira se natjecanje u Starim sportovima.[291] Natjecatelji se natječu u sljedećim disciplinama: šija/mura, kamena s ramena, čelična ruka i potezanje konopa. Uz promociju starih sportova i očuvanje tradicije, organiziranje ovako specijaliziranih manifestacija, značajna su odrednica smjera prema kojem, sportska nadmetanja, pjevački i plesački nastupi, nekada karakteristični za dernek, postaju samostalne manifestacije na kojima zajednica predstavlja svoje kulturno nasljeđe i kojima se reprezentira u javnosti.

S obzirom na vremenski period od više stotina godina, koliko se na ovom prostoru uz Vrljiku održava dernek, na temelju kazivanja i sjećanja i najstarijih kazivača, na derneku u Prološcu, *Uvik se molilo, uređivalo, ilo, pilo i zabavljalo najbolje što se u tom vrimenu moglo i znalo*. Tako se i na ovom, suvremenom derneku, sudionici upravo tako ponašaju, zadržavajući u memoriji neke davne derneke, u stvarnosti se odjevaju, zabavljaju i trguju u skladu s vremenom u kojem se dernek odvija. Kao što prije nije bilo moguće stavljati zvučnike na topole i puštati glazbu, jer ih jednostavno nije bilo, ili primjerice nije bilo moguće kupiti maskicu za mobitel, jer ni mobilnih telefona (ni smartphona) nije bilo. Tako je i danas rijetko moguće zabilježiti na derneku nešto što ne živi ili se ne upotrebljava u svakodnevnom životu. Stoga ne čudi da je nešto što se nekoć smatralo predstavljanjem načina života, postalo dio scenskog nastupa.

Dio tradicije predstavlja se na specijaliziranim manifestacijama kojima je i namjena, ne samo predstavljanje, nego i očuvanje tradicijske kulture s kojom se zajednica identificira i kojom se reprezentira u javnosti. Bez obzira, što je ovaj dernek, u svom zabavnom dijelu, postao suvremena zabava, još se u noćnim satima, uz izvorište Vrljike, može čuti spontano pjevanje gange, koju, najčešće iz nostalgičnih razloga, zapjevaju umirovljeni *gastarbajteri*. Da je to ganga iz prošlih vremena može se vidjeti i iz stihova koji su mahom iz vremena 60 ih i 70 ih godina prošlog stoljeća i najčešće se u njima govori o napuštanju domovine i želji za povratkom. Međutim, kada se te *dvostih pismice*, odnosno njihov sadržaj, stavi u kontekst najnovijeg iseljavanja iz Imotske krajine, onda one mogu imati i suvremeno značenje i poruku.

[291] U tekstu objavljenom na portalu slobodnadalmacija.hr govori se o održanoj Olimpijadi seoskih sportova koja se sadržajno povezuje s nekadašnjim dernecima. O sudionicima se navodi da su: *Predočili gledateljima, svojim gostima, a njih je bilo više od dvije tisuće, neka nadmetanja, koja su nekada davno bila sastavni dio svakog derneka u Imotskoj krajini. Tako se bacalo kamena s ramena, skakalo sa mjesta u dalj, lomila ruka na drvenom stolu, potezao konop, diplilo i guslilo.* A kako bi osjećaj derneka bio potpun: *Prije olimpijade održana je i sveta misa ispred zavjetne kapelice svetog Ante, koju je predvodio imotski gvardijan fra Zoran Kutleša.* https://www.slobodnadalmacija.hr/dalmacija/split-zupanija/clanak/id/56230/narodni-obicaji-privukli-dvije-tisuce-posjetitelja (Pristup 20.9.2018.)

Slika 56.: Prizor s derneka naVrljici 2018.
Izvor: osobna snimka 15. kolovoza 2018.

Da i dernek na Vrlljici s vremenom postaje suvremeno organizirano događanje upriličeno prigodom obilježavanja važnog datuma za zajednicu, pokazuje i podatak da se paralelno s programom bogoslužja u povodu Velike Gospe, u novije doba (s početkom devedesetih godina prošlog stoljeća) objavljuju i programi popratnih događanja koja su nekada bili sastavni dio derneka, a sada su posebno organizirane manifestacije. Osim što su organizirane u istom vremenskom periodu ili čak isti dan, one najčešće nemaju prevelike povezanosti s dernekom.

Primjer tome je i organiziranje koncerta na sam blagdan Velike Gospe, koji se redovito, od kad je Proložac postao općina, održava u kasnim večernjim satima 15. kolovoza, u središtu mjesta, na prostoru ispred Osnovne škole ili ispred Doma kulture. Početak koncerta u 22,00 odnosno, 23,00 sata, omogućava svima koji su dan proveli na derneku, dolazak na koncert i zabavu do ranih jutarnjih sati idući dan. Iako u programu koji najavljuje koncert stoji: u povodu obilježavanja Dana Općine Proložac održat će se koncert grupe… svi koje zanima koncert, pitaju se: *Ko ove godine nastupa za Veliku Gospu u Prološcu*?, ili jednostavnije „*Ko svira za Gospu u Prološcu?“*

2018. godine, *za Gospu u Prološcu*, svirala je grupa Dalmatino. Iako najavljen za 22 sata, koncert je započeo nešto iza 23 sata. Prema očekivanju, na koncertu je bilo najviše mladih ljudi, ali i parova s malom djecom. Dok se mlađa generacija zabavljala na koncertu, na prostoru uz Vrljiku, trgovci i ugostitelji raspremali su štandove i stolove, rastjerujući poprilično pijanu

grupicu starijih dernečara riječima: *Ajmooo paraj kotle*[292] *– gotovo je, ajte kući, završio dernek…*

Kao dodatak ovoj studiji slučaja, u cijelosti prenosim tekst (*priču*) o derneku za Veliku Gospu na Vrljici u Prološcu, autora Ante Tomića. Tekst je 2014. objavljen u Jutarnjem listu i na portalu Jutarnji.hr, pod naslovom; *Velika Gospa, najslasniji blagdan: Kako je izgledala marijanska fešta u mom kraju prije nego što su je otkrili mediji.*

Ante Tomić odrastao je u Prološcu i u ovom tekstu opisao je kako je nekada izgledao dernek za Veliku Gospu na Vrljici. U tekst je, u svom karakteristično sarkastičnom stilu, autor unio i neke svoje poglede na lokalnu politiku i političare, kao i komentar na određene vjerske prakse, ali to ne umanjuje autentičnost samog opisa zbivanja na derneku. Prenošenjem ovog teksta, namjera mi je tek pokazati „vlastitu projekciju, tuđeg sjećanja na neka davna zbivanja“ (Lozica 2008:242). Objavljeni tekst, dio je građe i korišten je, uz ostala kazivanja, kao dokument u kojem autor, kao nekadašnji stanovnik Prološca i sudionik u zbivanjima, bilježi vlastita sjećanja na stvarna događanja vezana uz dernek, koji je u fokusu istraživanja za ovu studiju slučaja.

Ante Tomić: Velika Gospa, najslasniji blagdan: Kako je izgledala marijanska fešta u mom kraju prije nego što su je otkrili mediji.

> Posljednjih je dvadeset godina to važna marijanska fešta, na televiziji je obavezno spomenu. 'Koncelebrirano misno slavlje u Zelenoj katadrali', reče reporter državne televizije svečano, a ja mislim da je sve počelo na Veliku Gospu one godine, 1993. je, čini mi se, bila, kad je pokojni Franjo Tuđman helikopterom došao u Donji Proložac.
>
> “Predsjednik se spustio zrakomlatom!”, vikali su seoski hadezeovci trkajući put nogometnog igrališta Šarampov, što od uzbuđenja, što od žege strahovito se znojeći u ganc novim bijelim košuljama. Gdjekoji je možda još imao čiodu zaboravljenu u kragni. Nije ih ipak mnogo stisnulo junačku desnicu Tuđmanu jer je osiguranje bilo vrlo strogo. Što ja pamtim, samo je Mate Laušić lično pištoljem ustrijelio najmanje petoricu proloških napasnika. Nekakav je biskup vjerojatno vodio službu, jer kako bi drugačije moglo biti kad dođe predsjednik države, i svi smo bili vrlo ponosni na naše malo misto, a u okolnim su se mistima, Zmijavcima, Runovićima, Vinjanima, Zagvozdu, pa i u samom Imotskom, ne trebam ni spominjati, požderali od zavisti. I tako je naš dernek završio u televizijskom dnevniku i otad nema godine da ne uslikaju Zelenu katedralu. A nekad je to bilo medijski mnogo skromnije. Taj ubavi gaj topola oko studene rječice, za početak, nije ni imao nekakvo ime, ili ga se bar ja ne sjećam. Zelenu katedralu izmislio je, pretpostavljam, nekakav reporterski lirik poput Ante Ivankovića. U staro doba, kad sam ja bio dijete, mi smo na

[292] Izraz *paraj kotle* nastao je u ovim krajevima iz vremena kada se pekla rakija u kotlovima. Kada u rakiji nije više bilo alkohola, (što se provjeravalo polijevanjem po otvorenom plamenu, ako plamen nije poskočio nije to više bila rakija), domaćin kod kog se peklo uzviknuo bi: *Paraj kotle*, što je značilo da je pečenje rakije gotovo. Jednako tako izraz za nekog tko je pijan, kaže se *Dobro je navisio*, što je također izraz vezan uz pečenje rakije. Tako se na početku pečenja rakije *kotao navisio*, a na kraju *parao*.

Gospu naprosto išli "na Vrljiku". Prva je misa bila zorom i na nju su odlazile samo starije žene koje ne mogu spavati. Pregrizle bi ujutro dvije smokve ili grožđa s kruhom, popile kap rakije i prije nego bi zarudilo pješke se uputile rubom ceste. Do dana današnjeg mi nije jasno kako su sve žive došle u crkvu jer su obično bile u crnini. Hodati po mraku, pa još u crnini, prometnicom kojom se iz drugog smjera pijana mlađarija vraća iz diska u Glavini, nije im bilo naročito inteligentno. Danas bi im vjerojatno dali one fosforescentne prsluke kakve nose cestari.

Baba bi se onda oko devet, umorno se gegajući na natečenim nogama, vratila, a did bi joj postavio pitanje koje je uvijek, ali baš uvijek postavljao kad bi ona došla s mise. "Šta pratar kaže?", upitao bi on, nešto kao i posprdno, u dvorištu pod murvom, u sokolskoj majici, utrljavajući krupnu sol u janjeću utrobu, a ona bi njegovu provokaciju uvrijeđeno prešutjela. Umjesto toga bi rekla:

"Nemoj ga prisolit."
"A kad san ga ja prisolio?"
"Svake godine ga prisoliš."

Tada bi se nekako, kroz jutro, i rodbina iz gradova pojavila, noseći kutiju piškota i dvadeset deka kave u zrnu. Znali bi oni kad treba doći. Ako bi ih zovnuo da okopaju krumpir ili modrom galicom poliju loze, svi su bili zaposleni. Ali, kad bi se peklo janje, do jedan bi se guzičar nacrtao. Zaustavili bi se autom poviše sela i dalekozorom vrebali kad će did u dvorištu zapaliti vatru kod ražnja.

"Je li naložio?"
"Je."
"Pokret, drugovi."

Ravnomjerno okretanje ražnja s janjećom lešinom, pognut na bančiću s tri noge, na kolovoškom zvizdanu, u jari od grabove žerave, zacijelo je najmučnija zadaća koju je dragi Bog namijenio malim dječacima, no naš je narodni genij tome spretno doskočio kad su konstruirani uređaji za vrtnju, prerađeni od elektromotora vešmašina ili brisača starih Opel Kadetta.

Za to vrijeme dernek bi se lagano zahuktavao. Mladići i djevojke drhtavih su nogu silazili s ringišpila i teturali po travi, a koji bi možda ošamućen i upao u Vrljiku. Muzika je treštala, cika i dovikivanje odjekivali preko livada, da bi sve smjerno zamuklo kad bi krenula procesija i misa. Gomile su ljudi, tisuće i tisuće slušale službu pod krošnjama, čak i onda kad se, kako legenda kaže, nije smjelo kazati da si Hrvat i kad su udbaši popisivali tko ide u crkvu. Ako je koji komunistički špicl došao na Vrljiku na **Veliku Gospu**, mali Lipa blokić na kvadratiće ne bi mu bio od bogzna kakve pomoći. Morao je nevoljnik imati sitan rukopis i debelu bilježnicu da bi sve prisutne evidentirao.

Službeni bi se dio fešte obično odužio. Propovjednik je u beskraj kitio, mlađi svećenici padali s nogu dok bi silu naroda pričestili, ali najviše bi, čini mi se, trajalo dok bi na kraju s oltara u razglas pedantno nabrojali tko je koliko novca dao. Ime, prezime i iznos, obično u devizama, takvu fiskalnu disciplinu u životu niste vidjeli. Svi su vjernici davali za obnovu crkvenog krova, uređenje mrtvačnice ili tako nešto, ali podrazumijevalo se, naravno, da će od većeg dijela para župnik kupiti Passatta s ful opremom.

Kad sam ženu prvi put doveo na Veliku Gospu u selo, taj je se dio najviše dojmio. Svećenik je stao licitirati kao na aukciji, a moja se pobožna gospođa, ni pet ni šest, demonstrativno okrenula i otišla.

"Koji ste vi divljaci", rekla mi je kasnije konsternirano.
"Pa, onako, malo...", priznao sam ja sramežljivo.

U popodnevnim satima, nakon mise, dernek bi dosegnuo vrhunac. Zaorile se gange, izvlačile gajbe piva i lubenice ohlađene u Vrljici i teške sjekire rasijecale janjetinu za one koji nisu, poput nas, pekli kod kuće.

"Kume, nemoj da mi bude krvavo i meti malo više od rebara", molile bi mušterije ponizno.

"Ih! Rebara?", odgovorio bi onaj s druge strane poznatom pošalicom. "Svi bi rebara, ko da je janje radijator."

"Tuti, kvatro, kvatro, due, due, due, oto! Moje! Ajde u pičku materinu!", mitraljirali su gastarbajteri šijavicu, krupnim šakama mlateći po stolovima od neoblanjanih puntižela.

A onda bi nekako, sporo, ali neumoljivo, rumen oblila nebo na zapadu i mrak bi se usporo spustio, rodbina se vratila u gradove, zrikavci bi zapjevali i seoski se džukci oglašavali samotnim lavežom, a mi bi s velikog plavog lonca večerali meso što je ostalo iza ručka. I hladno je pečenje fino za jesti, ali bio mi je to tužan obrok. Božić je lijep, i Uskrs jednako tako, ali Velika Gospa, ljudi, Velika Gospa bio je i ostao moj najdraži, najslasniji katolički blagdan.[293]

* * *

[293] https://www.jutarnji.hr/vijesti/ante-tomic-velika-gospa-najslasniji-blagdan-kako-je-izgledala-marijanska-festa-u-mom-kraju-prije-nego-sto-su-je-otkrili-mediji/687859/ (pristup 20.9.2018.)

6. 6. Analiza i zaključci o istraženim studijama slučaja

U ovom dijelu, analizirat ću pet studija slučaja, derneka u Imotskoj krajini i zapadnoj Hercegovini, s polazišnom pretpostavkom da je analiza prilagođena, osim specifičnom vremenskom kontekstu u kojem je istraživanje obavljeno i širem povijesnom kontekstu. Odnosno, u obzir su uzeta, uz povijesne činjenice i kazivanja na temelju sjećanja kazivača o dernecima iz prijašnjih vremena i povijesni tekstovi i zapisi. S obzirom na količinu referentne građe iz starijih razdoblja, prvenstveno se propitivao kontinuitet tradicijskog obrasca. Pristup koji sam primjenjivala pri istraživanju svih navedenih studija je emski, iz pozicije sudionika, pri čemu sam u prvi plan stavila značenja koje sami članovi zajednice pripisuju istraživanoj pojavi. Istraživanjem su obuhvaćene osobne (iskustva i doživljaji sudionika na dernecima) i javne naracije (mediji), koje istraživanju ovog fenomena, daju slojevitost i višedimenzionalnost.

Istraživanje fenomena derneka kroz studije slučaja pokazalo je da: „Detaljno kvalitativno istraživanje provedeno kroz studije slučaja ne samo da opisuje situacije u stvarnom životnom okruženju, već i pomaže objasniti kompleksnost stvarnih životnih situacija koje se ne mogu opisati kroz eksperimentalna ili anketna istraživanja“(Zainal 2007: 4).

Svaka od studija rezultat je dinamike i smjerova koji su mi se otvarali, neki spontano, a drugi uslijed neprestanog propitivanja i traženja uvijek dodatnih odgovora na pitanja koja su mi se tijekom istraživanja pojavljivala. Svih pet studija slučaja pokazale su točnost Geertzove tvrdnje da je: “Analiza kulture intrinzično nepotpuna. I, što je još gore, što je dublja, to je manje potpuna. To je čudna znanost čije najupečatljivije tvrdnje imaju najnesigurniju osnovu, u kojoj napredovati u vezi s nekim pitanjem znači pojačavati sumnju, i u sebi i u drugima, da ga niste baš dobro shvatili. Ali upravo to, zajedno s mučenjem finih ljudi glupim pitanjima, znači biti etnograf” (Geertz 1998:44).

U ovih pet studija predstavljeno je pet derneka - proslava spomendana svetaca, u pet naselja, geografski smještenih po rubnom prostoru Imotsko-bekijskog polja. Ovdje se radi o naseljima smještenim uz samu geografsku granicu. Odnosno, radi se o prostoru u kojemu granica ucrtana prije tristo godina (Požarevačkim mirom 1718. godine) i danas čini granicu između Republike Hrvatske i Bosne i Hercegovine. Pograničja su u pravilu plodonosan teren za različita istraživanja i različite diskurse, te se mogu promatrati kao prostor podjele, ali i kao prostor

interakcije i razmjene. Također, prostor predstavlja i objektivni materijalni svijet, tako da se, u svim studijama, u prikupljenoj građi, nalaze zabilježeni podaci o spomenicima materijalne kulture. To su većinom sakralni, ali i brojni nesakralni objekti i lokaliteti od kulturno povijesne važnosti. Uz spomenike izgrađene još za rimske vladavine (infrastrukturalni objekti) najbrojniji su oni iz vremena turske vladavine (fortifikacijski objekti). Dok su najstariji (sačuvani i u upotrebi) sakralni objekti iz vremena nakon turske vladavine iz 18. stoljeća, a najbrojniji iz 19. stoljeća. Svi ti spomenici materijalne kulture, predstavljaju važan dio kulturnog reprezentiranja svakog pojedinog mjesta ali i čitave regije.

Opsežna analiza kulturnog nasljeđa (materijalnog i nematerijalnog) na prostoru istraživanom u ovim studijama slučaja, premašila bi okvire ovog rada, cilj je bio predstaviti one elemente, koje su sami stanovnici pojedinih mjesta smatrali važanim identifikacijskim markerom, odnosno one kojima se pojedino mjesto reprezentira, kao i one s kojima se zajednica identificira i koje javno predstavlja.

Također, analizom su obuhvaćeni i oni elementi materijalne kulture, koji su važni za razumijevanje prostorno povijesnog konteksta održavanja manifestacije derneka, a to su u pravilu crkve, čiji su titulari odredili vrijeme kada se pojedini dernek održavao, a sama lokacija na kojoj se nalaze sakralni objekti, odredila je i prostor na kojemu se održava dernek. U svim mjestima, u kojima je obavljeno istraživanje nalazi se više sakralnih objekata, ali ovdje ću navesti samo one koji se nalaze na prostoru održavanja derneka i koji čine okosnicu oko koje se održavaju različite pobožne i izvanpobožne prakse i izvedbe koje su sadržane u samoj manifestaciji derneka. Smještajem same crkve u središte zbivanja na derneku, ona postaje jedan od markera identiteta, s kojim se zajednica identificira i kojeg reprezentira. Na prostoru istraživanja u ovih pet studija slučaja, u prikupljenoj građi istaknuti su sljedeći sakralni objekti:

Runovići: Stara crkva Gospe od Karmela (1735.) ; Nova crkva Gospe od Karmela (1869.).
Studenci: Stara crkva sv. Ilije (1758.) ; Nova crkva sv. Ilije (1872. – 1879.).
Imotski: Crkva Gospe od Anđela na Topani (1718.); Župna crkva sv. Frane (1736.).
Gorica: Stara crkva Sv. Stjepana (1856.) Nova crkva sv. Stjepana (1968.- 1971.).
Proložac: Župna crkva sv. Mihovila (1898.-1901.) Crkva Uznesenja Blažene Djevice Marije na Durmiševcu (1873.), Crkvica Sv. Marije, na arheološkom lokalitetu Opačac (1719.) i Zelena katedrala na lokalitetu Lučica (1995.).

Uz titular crkve navedene su i godine izgradnje, na temelju čega se mogu utvrditi počeci održavanja derneka na pojedinim mjestima. Iako su proslave navedenih svetkovina postojale i ranije, izgradnja crkve i posveta određenom svecu, odredila je početak pobožnih i izvan pobožnih praksi, baš na tom mjestu, odnosno time je i određen početak ovakve jedne proslave – derneka u svakom pojedinom mjestu i prostoru, gdje se održavaju i danas. Navedene crkve zauzimaju središnje mjesto, ne samo u prostornom smislu (Runovići), nego su u svim mjestima u kojemu je provedeno istraživanje, one najčešće središte vjerskog i društvenog života. Tako da se svaka od navedenih crkava i prostor oko nje, mogu promatrati i kao „kulturno značenjski prostor" (Čapo, Gulin Zrnić 2011: 9–65). Odnosno, kao mjesta koja su „identitetna, odnosna i povijesna i čine dio identiteta pojedinca i zajednice" (ibid.:28). Derneci opisani u svim studijama, smještaju se u prostoru oko same crkve, ili u neposrednoj bilizini, te se u vrijeme održavanja proslave, prostor derneka pretvara u platformu za predstavljanje kulturnog nasljeđa i identiteta stanovništva ovog područja.

Sudionici na svim istraživanim dernecima, prema svim su se događanjima odnosili s jednakim poštovanjem i pridavali im važnost, bez obzira radi li se o pobožnim činima ili zabavi. Brinuli su o tome kako će se predstaviti i kakav će dojam ostaviti na druge tijekom raznih pobožnih, ali i izvanpobožnih praksi i aktivnosti. Pokazalo se da je većina pobožnih praksi usmjerena na rješavanje ovozemaljskih problema,[294] a to je ujedno, barem kako prikazano gradivo pokazuje, i osnovna svrha odnosa prema svetome i bitno obilježje pobožnosti u istraženim studijama. Vjerovanja i postupci sadržani u pobožnim praksama u okviru svih proslava derneka, pokazuju značajke prema kojima ih možemo svrstati u dvije osnovne grupe. U nekim se vjerovanjima i postupcima – na primjer u vezi sa sv. Ilijom (Studenci), mogu prepoznati tragovi nekoga pretkršćanskoga vjerovanja, povezanog sa zbivanjima u prirodi,[295] koji imaju svoj kršćanski pokrov (usp. Belaj, V. 1998.). S druge strane, vjerovanja u vezi s proslavama derneka: Gospe od Karmela (Runovići), Gospe od Anđela (Imotski), Velike Gospe na Vrljici (Proložac) i sv. Stjepana (Gorica), proizašla su iz kršćanskoga okrilja, ali sami sudionici su sve aktivnosti i prakse interpretirali prema vlastitim potrebama. Poznavanje podrijetla ovih vjerovanja ili postupaka s njima u vezi, ne mora biti uvjet za otkrivanje njihova današnjeg značenja – o kojem

[294] Najviše misnih nakana, na svim dernecima plaćalo se radi zdravlja, također, zdravlje,odnosno izlječenje od neke bolesti, bio je jedan od najčešćih razloga obavljanja zavjeta i molitvi, zatim je to bilo rješavanje određenih egzistencijalnih problema npr. pronalazak posla, završetak školovanja i sl.

[295] Postupci, na primjer, u vezi s paljenjem svitnjaka (u svim studijama slučaja) ili s kićenjem krava uoči spomendana sv. Ilije (Ilina) (Studenci, Sovići, Runovići).

god se tipu vjerovanja radilo, stanovništvo s čitavog prostora istraživanja kao i svi sudionici na dernecima, doživljavaju ih potpuno kršćanskima, bez obzira na nekršćanske primjese.

Osim navedenih sakralnih objekata i prostora na kojima se oni nalaze, u svim studijama istaknuti su i pojedini nesakralni objekti, odnosno lokaliteti, s kojima se zajednica reprezentira u javnosti. Većina njih, osim za samo mjesto, ima značaj i za širu regiju, te ću stoga niže navesti one koje su zabilježene i u samom istraživanju promatrane kao „kulturno značenjski prostor" (Čapo, Gulin Zrnić 2011: 9–65). Navedeni objekti i lokacije, naglašeni su i u samom kontekstu proslava za svako pojedino mjesto.

Runovići: Majića kula na Sebišini (Slika 17.),brdo Mračaj, prostor uz rijeku Vrljiku.
Studenci: Izvor Zvizda, lokaliteti Dvorine i Pod Kulom.
Imotski: Tvrđava Topana, Gospin Dolac, Imotski skalini, Modro i Crveno jezero.
Gorica/Sovići: Osmanska carinarnica (đumrukana) (Slika 35.), brdo Pit, Svetigora.
Proložac: Tvrđava Badnjevice, Prološki most (Slika 47.), Prološko Blato, Izvorište rijeke Vrljike (Opačac, Durmiševac, Lučica i Dva oka).

Većina navedenih lokaliteta i objekata, osim što se nalaze na istraživanom prostoru, nalaze se i na jednoj od ruta Projekta Connecting Separated (Povezivanje razdvojenog).[296] Svrha ovog projekta je mapiranje kulturne i prirodne baštine, gastronomske ponude i događanja (uključujući i derneke) duž navedene rute. Projekt pridonosi razvijanju zajedničke turističke ponude prekograničnog područja Hrvatske i Bosne i Hercegovine, koja uporište pronalazi u kulturnoj i prirodnoj baštini. Cilj projekta je da razasutu baštinu, okupi u koherentan narativ koji govori o turbulentnim vremenima, krajoliku, mjestima, ljudima i običajima.

Radi samog značaja navedenih objekata i lokaliteta, odnosno prostora, za svako pojedino mjesto i njegovu zajednicu, ali i čitavu regiju, ti su prostori svojim prirodno geografskim položajem postali predodređeni, osim za održavanje derneka i za druga kulturna (i sportska) događanja u regiji. Pokazalo se „da događanja mogu biti obilježena prostorom unutar kojeg se odvijaju, no zauzvrat mogu i redefinirati te prostore" (Richards, Palmer, 2010: 3). Primjer tome

[296] Projekt Connecting Separated (Povezivanje razdvojenog) polazi od rimske ceste koja je povezivala Salonu (Solin) i Bigeste (Ljubuški), te završavala u Naroni (Vid). To je projekt koji je većim dijelom financiran sredstvima Europske Unije (EU) http://solin.hr/index.php/novosti-aktualno-solin/item/1888-predstavljanje-projekta-connecting-separated (pristup 17.9.2018.)

su i navedeni prostori u Imotskom (na tvrđavi Topani, Gospin Dolac, Imotski skalini) i u Prološcu (Izvorište rijeke Vrljike, Prološki-Šarampov most). Ti prostori svojim su izgledom predodređeni za scenu, te se osim održavanja derneka, tijekom čitave godine, u okviru raznih kulturnih manifestacija na tim prostorima održavaju različita kulturna zbivanja. Pa se takav prostor može promatrati i kao „scenski prostor, koji je zbiljski prostor scene po kojoj se kreću akteri, bilo da se ograničavaju na pozornički prostor u užem smislu ili da se kreću među publikom. Izvođač stvara ludički ili gestovni prostor svojom prisutnošću, kretanjem, odnosom prema grupi (Pavis, Patrice 2004:300). Upravo se, kao prostor scene, može promatrati i prostor na kojem se održava dernek, kada prostor derneka postaje pozornicom osobnosti, na kojoj se različitim praksam i izvedbama, ispisuju nova značenja u prostoru.

Zbog ovih su razloga sve češće „javni prostori dizajnirani na način koji korisnicima pruža potrebne uvjete za uspostavljanje osobnih odnosa s mjestom“ (Zherdev 2014:11). Različite kulturne manifestacije i događanja, time postaju „učinkoviti instrumenti koji pružaju osjećaj inkluzije“, ali i koji funkcioniraju kao „specifičan oblik društvene i umjetničke aktivnosti“ (Ibid.:12). Pokazalo se da je na istraživanom prostoru Imotske krajine i zapadne Hercegovine, uz predstavljena mjesta na kojima se već organiziraju javna događanja, postoje i mnogi drugi lokaliteti, odnosno mjesta, koja je moguće rekonceptualizirati jer mjestu „više ne upisujemo specifičnost isključivo po njegovim povijesnim ili strukturnim karakteristikama, nego po određenoj konstelaciji društvenih odnosa, susretanja i umrežavanja na određenom locusu“ (Čapo Žmegač 2002:39). Pokazalo se da su navedeni prostori istovremeno i prostori uvjetovanosti svega što se u njima zbiva (primjerice izgradnja nogometnog igrališta na lokalitetu Gospin Dolac u Imotskom). Osim što su dio objektivne stvarnosti te prostore nije moguće izbjeći u pojašnjavanju ukupne složenosti identifikacijskog postupka „posebno razmatrajući regionalne identitete i identitete bilo koje teritorijalne (prostorne) jedinice, koji se čak eksplicitno imenom te teritorijalne jedinice i naslovno definiraju“ (Šterc i Komušanac 2014:21). Što se može vidjeti i iz naziva za pojedine sakralne i nesakralne objekte, koji se nazivaju imenom određenog mjesta, a ne titularom ili stvarnim imenom, kojega mnogi niti ne poznaju. Primjer tome je i Prološki most, koji se naziva Šarampov, ali u široj javnosti i samom Prološcu svi ga nazivaju jednostavno Prološki. Jednako tako i sve crkve se najčešće nazivaju prema mjestu u kojem se nalaze npr. Runovićka crkva, Gorička crkva, Studenačka crkva itd.

Prostorno identificiranje s regijom, odnosno s njezinim geografskim osobitostima najviše se očituje u tradicijskoj kulturi. S napomenom da i regija sama, ali i vremensko prostorni kontekst

utječu na tradicijsko ponašanje. U svim studijama slučaja, promatrano „tradicijsko ponašanje pokazuje se kao opći, još postojeći, ali promjenjivi proces, čiji su pojedini oblici svojstveni mnogima na određenom stupnju kulturnog razvitka. U svakoj se fazi tradicijski sadržaji miješaju s pojedinim povijesnim, državnim ili pravnim vrijednosnim karakteristikama i normama“ (Čulinović Konstantinović 2004:153). Također, pokazalo se da se ta tradicijska kultura ponovno prepoznaje i predstavlja temeljni način reprezentiranja stanovnika regije na gotovo svim dernecima, ali i na ostalim kulturnim manifestacijama u regiji.

Prilikom istraživanja istaknutih identiteta koji se predstavljaju u pojedinim mjestima, ali i čitavoj regiji u svim studijama slučaja, u obzir su uzeti „društveni, kulturni, zemljopisni i povijesni kontekst kao važni čimbenici u izgradnji identiteta“ (Čapo Žmegač 2002:21). Također, analiza manifestacije derneka, progovara o proživljenom iskustvu i složenim procesima konstrukcije i predstavljanja identiteta, kroz različite prakse i izvedbe zabilježene u svim istraženim studijama slučaja. Ipak, na razini naracija i praksi, koje su, dakako, umnogome prožimajuće s etnicitetom, jedan od istaknutih identiteta je i etnokulturni identitet.

Kod propitivanja načina na koji stanovništvo zapadne Hercegovine želi očuvati etnokulturni identitet, uočena su dva najvažnija parametra: važnost očuvanja elemenata tradicijske kulture te gravitiranje Republici Hrvatskoj, posebice južnoj Dalmaciji i Zagrebu kao glavnom gradu. No, pri analizi studije slučaja na vidjelo izlaze i njihovi pokušaji balansiranja na granici želje da se identificiraju kao etnički Hrvati te javno iskažu ponos tom činjenicom i težnje da pritom ne izazovu nikakvu sumnju u zavičajno teritorijalnu pripadnost Hercegovini i to s naglaskom na zapadnu Hercegovinu. Primjer tome je i običaj pjevanja himne Republike Hrvatske, nakon završetka misnog slavlja na proslavi sv. Stipana u Gorici (BiH) i skandiranja Hrvatska…Hrvatska. Dok se, primjerice na dernecima u Imotskoj krajini, često mogu čuti stihovi: „*Ponosna moja je zemlja Hercegovina….hrvatska gruda nam sveta već tisuć ljeta“*.

Analiza prikupljene građe, dala je naslutiti kako se većina, prema kazivačima, glavnih elemenata derneka, očuvala upravo zahvaljujući činjenici da predstavljaju bitan čimbenik u procesima identifikacije, te ću u nastavku, navesti naglašene identifikacijske markere i modele koji su istaknuti na svim opisanim dernecima. Poseban interpretacijski izazov proizlazio je iz činjenice da sva zbivanja, izvedbe, predstavljanja i događanja na svakom pojedinom derneku, nisu statični, već su u stalnoj mijeni, pa ni kroz njih modelirani identiteti nisu drukčiji.

Već na samom početku analize građe, postalo je razvidno, kako je razina nacionalnog i zavičajnog identiteta najizraženija. U svim studijama, pokazalo se da je jedan od istaknutijih identitetskih markera upravo nacionalni identitet, koji se najviše očitovao isticanjem hrvatskih nacionalnih simbola: Zastave su bile izvješene na svim crkvama i većini ustanova i obiteljskih kuća. Sva su mjesta bila „okićena“ nacionalnim simbolima, a naročito 2018. kada su, zahvaljujući nastupu hrvatske reprezentacije na svjetskom nogometnom prvenstvu, koje se održavalo u to vrijeme, gotovo svi štandovi na dernecima obilovali navijačkim rekvizitima s nacionalnim simbolima. Također, na odjeći su se isticali nacionalni simboli u obliku trobojnih (crven-bijeli-plavi) traka ili majica - dresova „na crveno-bijele kvadratiće“ koje su nosili pripadnici svih generacija.[297] Većina kazivača samoinicijativno je komparirala elemente i događaje s nekadašnjih derneka, prema iskustvima sudjelovanja na dernecima u vrijeme provođenja ovog istraživanja, ističući uvijek važnost nacionalnih simbola, koji su se, na različite načine, nastojali predstaviti i u vremenima „*kada se to nije smilo*“. Pokazalo se da je isticanje „hrvatstva“ kroz različite naracije, prakse i izvedbe na ovim prostorima često „*u prijašnjim vrimenima*“ bio izazov hrabrosti. U svim istraženim studijama slučaja, kazivači su opisujući isticanje nacionalnih simbola, obvezno navodili kreativnost u predstavljanju nacionalnog identiteta u „*vrimenima kad se to nije smilo*“. Pa se i sada „*kada se sve smide*“, kroz različite izvedbe prenose poruke koje često govore o tome kako je nekada bilo.[298]

Analizom građe, u svim studijama slučaja, pokazalo se „da je hrana mnogo više od prehrambenog proizvoda jer ljudi biraju, kuhaju i serviraju određene obroke zato što pomoću njih evociraju sjećanja, obilježavaju važne datume i prezentiraju svoj identitet (Gadže i Rajković Iveta 2015.). Pečenje janjaca na ražnju, odnosno priprema te vrste hrane i njeno konzumiranje, bez pribora za jelo – rukama, ritual je zabilježen na svim istraženim dernecima. Jedna od prvih asocijacija na dernek, zabilježena kod svih kazivača u svim studijama slučaja, upravo je pečena janjetina. Miris pečene janjetine, koji se često širio, ne samo po prostoru na kojem se održavao dernek, nego se i *čitavim mjestom širio miris pečene janjetine,* nešto je što se najduže zadržalo u sjećanjima i naracijama o nekadašnjim dernecima, ali i tijekom istraživanja u 2017. i 2018. godini, svi kazivači su kao jedan od glavnih simbola derneka navodili upravo *pečenu janjetinu*. Često se primjerice, po broju ispečenih i pojedenih janjaca (a

[297] Prodavačica na štandu, gospođa od preko 60 godina, nosila je majicu na crveno-bijele kvadratiće, prodajući svoju robu, za vrijeme derneka u Runovićima.
[298] *Razvij mi se trobojnice mila, dugo si mi u potaji bila* - dvostih je koji govori o ponovnoj slobodi izražavanja nacionalnog identiteta.

ne prema broju sudionika) nastojala prikazati i opisati veličina pojedinog derneka. Tako je jedan od ugostitelja, koji je pečenu janjetinu prodavao i posluživao na derneku za Veliku Gospu u Prološcu, dernek opisao riječima:
Ma bio je to velik dernek, samo se na Vrljici ispeklo i poilo više od trista janjaca, ako se uračunaju i oni koji su pekli kod kuće, bilo ji je sigurno još toliko…

Osim već navedenih isticanja nacionalnih simbola na odjeći i prodajnim artiklima, te nezaobilaznog ritula pečenja i konzumiranja pečene janjetine, analiza je pokazala da i rimovani deseterački dvostih spada među najvažnije oblike u kojema se očituje identitetsko markiranje regije. Deseterački dvostih se pojavljuje u obliku *gange*, *putničkog pivanja* i *pivanja uz gusle* (guslarsko pivanje) (usp.Ćaleta 2012). Dok se ganga, osim na sceni, još može čuti u izvornom kontekstu na dernecima (Studenci, Gorica, Proložac), putničko i guslarsko pjevanje, zadržalo se samo u okvirima scenskog nastupa, bilo na samom derneku ili nekoj široj manifestaciji (Kulturno ljeto u Prološcu, Runovićko lito, Studenačko lito, Sovićko lito i sl.). Prema tematskom rasponu, dvostih uključuje najčešće motive s kojima se regija reprezentira – njima se govori o životnim i godišnjim običajima, svakodnevici, odnosu prema drugima, životnim navikama, te opisuje odnos lokalnog stanovništva prema samoj regiji, ali i šire prema svojoj domovini, pa i čitavom svijetu. Stoga ne čudi činjenica da je ganga i institucionalno prepoznata te i od UNESCO-a zaštićena kao tipična za ovaj prostor.

Na temelju analize građe, može se zaključiti da se, u svim studijama slučaja, uočeni i istaknuti identitetski markeri, očituju i u današnjem regionalnom reprezentiranju i kulturnom pamćenju. Sumirajući navedene načine reprezentacije regije, odnosno oblike u kojema se očituje identitetsko markiranje regije, može se zaključiti da prethodno navedeni elementi koji su zastupljeni na svim dernecima, imaju ulogu figura sjećanja i kao nositelji kolektivnog kulturnog pamćenja. Te figure sjećanja imaju, važnu ulogu u kulturnom reprezentiranju zajednice i sudjeluju u oblikovanju njezina kulturnoga identiteta. Važno je napomenuti da izgradnja i formiranje predstavljenih identiteta (u svim studijama slučaja), nisu imali glavnu svrhu u samom predstavljanju na derneku. Stanovništvo s istraživanog prostora živi te zajedničke vrijednosti i mimo njihova predstavljanja na derneku.

Nadalje, pokazalo se kako su se neki od elemenata zabilježenih i karakterističnih za dernek iz nekih prijašnjih vremena, zadržali u upotrebi sve do današnjih dana. Dok su se neki održali u gotovo neizmijenjenom obliku (konzumiranje pečene janjetine), drugi su zamijenili izvorni

kontekst izvedbe, s izvedbom na sceni ili se održavaju u okviru nekih drugih manifestacija (ganga fest, folklorni nastupi i sl.). Tako je primjerice, nekadašnje igre, koje su bile sastavni dio svakog derneka u Imotskoj krajini i zapadnoj Hercegovini, više gotovo nemoguće vidjeti u izvornom kontekstu na dernecima. Izvedbe raznih igara i nadmetanja, bilo je moguće pratiti u izvornom kontekstu na ovim prostorima, sporadično, negdje do kraja 70-ih godina prošlog stoljeća. Danas su te igre na dernecima ostale prisutne samo u naracijama i sjećanjima sudionika. To su najčešće bile: *šijavica* (šija/mura), *čelične šake*, *potezanje klipa ili konopa*, te *bacanje kamena s ramena*. Danas su te igre prisutne (premda rijetko) i odvijaju se u okviru organiziranih sportskih manifestacija, poput *Olimpijada seoskih sportova* ili *Natjecanja u starim sportovma* i sl. Primjer tome je i organiziranje natjecanja u *Starim sportovima* u naselju Lug u Prološcu, na kojem se održavaju natjecateljski turniri u sportovima/igrama koje su nekada bile spontano izvođene na dernecima.

Kao što je nekada bilo moguće pratiti izvedbu raznih zabavnih sadržaja (gange, igranje kola, sviranje i pjevanje uz gusle) i društvenih igara (šijavice, čelične šake, kamena s ramena itd.) u izvornom kontekstu u okviru derneka (kada su predstavljali društveni čin, odnosno određeni oblik komunikacije i prenošenja poruke), danas su one postale samostalne izvedbe i još ih se može pratiti u okviru nekih širih kulturnih ili sportskih manifestacija, s dominantnom estetskom, odnosno natjecateljskom funkcijom. Međutim, tu promjenu možemo promatrati i kao „oblik održavanja običaja u promijenjenu društvenom kontekstu, pokušaj čuvanja i prilagođavanja istodobno“ (Lozica 2008:249).

Na temelju prikupljenih i analiziranih podataka, može se zaključiti da kulturno reprezentiranje, kao i odabiri toga što će se reprezentirati, nisu jedini aspekti identificiranja i prepoznavanja točaka kulturnoga markiranja regije, već i sam događaj, odnosno - *dernek*. Ne postoje egzaktni podaci na temelju kojih bi se moglo zaključiti koliko je sam događaj derneka značajan za lokalnu ali i širu zajednicu, odnosno regiju. Međutim, jedan od važnijih pokazatelja, koji ukazuje na važnost, ali i moguću održivost same manifestacije derneka, svakako je posjećenost, odnosno, broj sudionika na svakom pojedinom derneku. Kako bi se mogao odrediti značaj derneka za lokalnu zajednicu, odnosno za širu regiju, u nastavku ću, uz broj sudionika na svakom derneku, navesti i broj stanovnika za svako pojedino mjesto. Istraživanje u ovim studijama slučaja, provedeno je tijekom 2017. i 2018. godine, pa ću navesti prosječan broj

sudionika[299] na pojedinim dernecima održanim te dvije godine, također, navest ću broj stanovnika za svako pojedino mjesto, prema zadnjem popisu stanovnika, a to je u Republici Hrvatskoj popis iz 2011. godine,[300] a u Bosni i Hercegovini iz 2013. godine.[301]

Runovići: broj stanovnika: 2.416 ; prosječan broj sudionika na derneku 1.000/700.
Studenci: broj stanovnika: 451 ; prosječan broj sudionika na derneku 700/500.
Imotska krajina: broj stanovnika: 32.379 ; prosječan broj sudionika 10.000/7.000.
Gorica/Sovići: broj stanovnika: 3.894 ; prosječan broj sudionika 7.000/10.000.
Proložac: broj stanovnika: 3.802 ; prosječan broj sudionika 20.000 /20.000.

Ako prema broju sudionka na pojedinim dernecima određujemo važnost samog događanja derneka za lokalnu, odnosno širu zajednicu (regiju), iz navedenih podataka možemo zaključiti da je *dernek za Veliku Gospu na Vrljici u Prološcu* s prosječnih 20.000 sudionika, najznačajniji za širu regiju, te da na broj sudionika, ne utječe broj stanovnika samog mjesta u kojem se održava dernek. Kada bi broj stanovnika (3.802) imao utjecaj na broj sudionika (20.000), onda bi očekivani broj sudionika bio znatno manji od ovdje zabilježenog.

Nadalje, prema broju sudionika, slijedi *dernek Gospe od Anđela u Imotskom*, odnosno u Imotskoj krajini. Budući da je naveden ukupan broj stanovnika s područja Imotske krajine (32.379), broj sudionika od približno 10.000, može odrediti da je ovaj dernek od značaja za čitavu regiju, ali također pokazuje i da broj stanovnika u čitavoj regiji, nema utjecaj na broj sudionika na ovom derneku. Kada bi broj stanovnika imao utjecaj na broj sudionika na ovom derneku, očekivani broj sudionika bio bi znatno veći.

Dernek za Sv. Stipana u Gorici/Sovićima, za kojeg, također s prosječnim brojem sudionika od približno 10.000, možemo ustvrditi da je od značaja za širu regiju, te da također, broj stanovnika u ovim naseljima nema presudan utjecaj na broj sudionika, odnosno kada bi imao, očekivani broj sudionika bio bi znatno manji.

---

[299] Budući da ne postoji egzaktan podatak o broju sudionika na svakom pojedinom derneku, koristit ću prosječan broj dobiven na temelju objavljenih podataka u medijima, odnosno, na temelju vlastite procjene o broju sudionika. Napominjem, da za ovo istraživanje i procjenu značaja pojedinog derneka, točan broj sudionika nije od presudne važnosti, te njegova točnost (ili odstupanje) ne umanjuje rezultat ukupnog istraživanja, a time i donesenih zaključaka.
[300] https://www.dzs.hr/hrv/censuses/census2011/censuslogo.htm (pristup 17.1.2019.)
[301] http://fzs.ba/index.php/popis-stanovnistva/popis-stanovnistva-2013/konacni-rezultati-popisa-2013/ (pristup 17.1.2019.)

Slijedi *dernek Gospe od Karmela u Runovićima*, za koji se sa zabilježenih približno 1000 sudionika na derneku, može ustvrditi samo njegov značaj za lokalnu, ali ne i za širu zajednicu, odnosno regiju. Također, broj stanovnika (2.416), uz ostale faktore,[302] ima utjecaj na broj sudionika na ovom derneku.

Za *dernek za sv. Iliju (Ilina) u Studencima,* s brojem sudionika na derneku, u rasponu od 500 do 700, možemo također, ustvrditi da najveći značaj ima samo u okviru lokane zajednice. Te da ovdje broj stanovnika (451) znatno utječe na broj sudionika na ovom derneku.

Iz navedenih podataka možemo vidjeti da se, kada je riječ o društvenoj održivosti same manifestacije derneka kao kulturnog događanja i određivanja njegove važnosti lokalnoj a i široj zajednici (regiji), to prvenstveno očituje u njegovoj posjećenosti, odnosno u broju sudionika na svakom pojedinom derneku. Također, dernek kao kulturno događanje, može doprinijeti kvaliteti života lokalnih zajednica na brojne načine, kao što je „pružanje osjećaja zajedništva te pružanje platforme za izražavanje različitih identiteta u zajednici“ (Richards, Palmer 2010: 401). Međutim uz društvenu održivost derneka u obzir se treba uzeti i njegova ekonomska održivost, odnosno u posljednje vrijeme „procjena ekonomskog utjecaja događanja postala je veliki prioritet“ (ibid:347). Na temelju toga, možemo pretpostaviti da i održivost derneka u budućnosti neće ovisiti samo o broju stanovnika, mjesta ili regije u kojoj se održava, nego će na to utjecati i njegova financijska isplativost, odnosno očekivana dobit.

Važno je napomenuti da je u interesu svih sudionika u događanju derneka određena isplativost (većinom financijska) bilo da je to župa ili župna zajednica, gosti, odnosno posjetitelji i sudionici na derneku, bilo da su to trgovci ili ugostitelji, svi oni očekuju neku vrstu dobiti. Za pretpostaviti je da će isplativost održavanja derneka podrazumijevati i njegovu repetitivnost, odnosno njegovu održivost, a tek njegovom održivošću i sam dernek, kao kulturna manifestacija, može postati konkretniji marker kulturnoga reprezentiranja čitave regije, odnosno u ovom slučaju, Imotske krajine i zapadne Hercegovine.

Tijekom istraživanja, u svim studijama, pokazalo se da je i dernek kao manifestaciju, moguće promatrati i analizirati, osim osobnim sudjelovanjem i intervjuiranjem sudionika, također i prateći njegovu prisutnost u virtualnom prostoru. I dernek je, kao uostalom i druga društvena

[302] Jedan od faktora, koji utječu na posjećenost, koji nije zanemariv je svakako i to je li 15.7. radni dan ili pada u vrijeme vikenda ili neradni dan.

zbivanja, proširio granice svog postojanja, te osim u stvarnoj prostorno vremenskoj dimenziji, postoji i u viritualnom svijetu na Internetu. Na Internetskim portalima, objavlju se tekstovi informativnog sadržaja o održavanju derneka u Imotskoj krajini i zapadnoj Hercegovini, koji su predmet istraživanja u ovim studijama slučaja. Dok se zahvaljujući komunikaciji preko različitih društvenih mreža (Facebook, Twitter i sl.), tijekom održavanja derneka, i nakon njegova završetka, razmjenjuju doživljaji, dijele obavijesti, objavljuju fotografije sudionika ili se upućuju pozivi na susret na nekom od derneka.

Prednost takve komunikacije javna je dostupnost. To je otvorena komunikacija koja podrazumijeva uključivanje pojedinaca, bilo samih sudionika na dernecima ili onih koji atmosferu derneka prate preko Interneta. Internet je, prema Boyeru (2012:383), jedno od glavnih područja interesa antropologije medija koja se u posljednjih 40-ak godina bavila istraživanjima kako su proizvodnja i primanje objavljenih medijskih tekstova i tehnologija omogućili ili utjecali na procese kulturnog stvaranja i reproduciranja. "Mogli bismo reći da je ono što vidimo na internetu zbirka tekstova. Na taj način korištenje interneta postaje proces čitanja i pisanja tekstova, a etnografov je zadatak razviti razumijevanje značenja koja su u osnovi tekstualnih praksi" (Hine 2004:36).

Opsežna analiza medijskog diskursa o dernecima u ovim studijama slučaja, premašila bi okvire ovog rada, cilj je bio propitati izdvojene komentare, postavljene ispod objava o zbivanjima na pojedinim dernecima u Imotskoj krajini i zapadnoj Hercegovini. Istraživanje je provedeno na način da sam tijekom 2017. i 2018. godine, na internetskom pretražitelju Googleu, upisivala termin „dernek u Imotskoj krajini" ili npr. „Stipanjdanski dernek", odnosno dernek za svaku pojedinu studiju slučaja. Zbog brojnosti objava, pozornost sam usmjerila na tada recentnije članke, objavljene u razdoblju u kojem je provođeno istraživanje. Analizirajući desetak objavljenih tekstova, koristila sam tematsku (diskurzivnu) analizu sadržaja (Bryman 2012:528–536) objavljenog na Internetskim portalima i društvenim mrežama, ispod kojih su bili komentari, odnosno stavovi "širokog čitateljstva", koje su objavljivali čitatelji, pod pravim ili lažnim imenima.

Iz navedenih objava (članaka), moglo se vidjeti da su ih autori pisali faktografski, objave su opremljene brojnim fotografijama, aspekt predstavljanja samog događanja pojedinog derneka je pozitivan, odnosno riječ je o pozitivnom medijskom diskursu prema svakom pojedinom derneku. Prema Spitulnik (1993:295), najraširenija i u 1980-ima najdominantnija paradigma

procesa masovnih komunikacija jest linearni model sačinjen od tri razine: proizvodnja poruke, prenošenje poruke i primanje poruke, pri čemu se poruka shvaća kao glavna jedinica kulturnog značenja, snažno sredstvo loma ili reproduciranja dominantnih ideologija u društvu. U istraživanju sam promatrala treću razinu: kako su medijske poruke o održavanju derneka na istraživanom području, primljene kod čitatelja. Prema navedenim komentarima, vidljivo je da su oni često u kontrastu s iznimno pozitivnim dojmovima sudionika na dernecima i najčešće pozitivnim stavovima autora objavljenih tekstova.

Zašto je "različitost" tako privlačna tema i sporno područje reprezentacije, te koji su tipični oblici i reprezentativne prakse koje se koriste kako bi se predstavila "razlika" u današnjoj popularnoj kulturi, pitao se i Stuart Hall. Također, propitivao je i kako predstavljamo ljude i mjesta koja su drugačija od „nas", kao i otkuda dolaze ti stereotipi (Hall 1997:225). Možemo li objasniti zašto reprezentacije "različitosti" angažiraju osjećaje, stavove, emocije i mobiliziraju strahove i predrasude kakve smo vidjeli u komentarima postavljenim ispod nekih objava? Za razliku od objavljenih tekstova u kojima se, u kontekstu zbivanja na dernecima, uz pojam geografske granice uvijek stavljao pridjev „umjetna", te se u kontekstu korištenja izraza *Hercegovci* i *Imoćani* uvijek naglašavalo da je to „isti narod", „ista vjera", „ista kultura" itd.., komentari ispod objava često su naglašavali upravo suprotnosti koje je iznjedrila ta tzv. „umjetna granica" ("oni" nasuprot "nas"). Komentari ispod objava često su bili primjerom binarnog oblika reprezentacije "kroz jasno suprotstavljene, polarizirane, binarne ekstreme – dobar/loš, civilizirani/primitivan, ružan / pretjerano privlačan, odbojan-jer-je-drugačiji " (Ibid. 229). Za ovu tezu nalazimo potvrdu u komentarima ispod objavljenog teksta o Stipanjdanskom derneku u Gorici u kojem se naglašavalo da je proslava sv. Stipana u nekadašnjem središtu srednjovjekovne župe Imote, zajednička proslava Hercegovaca i Imoćana. Hercegovci su u komentarima predstavljani kao oni "drugi", a budući da su i onako državljani druge države, ne trebaju nam jer posla nema ni za "naše". Tu ulazimo u domenu stereotipa čije je jedno od obilježja upravo praksa "zatvaranja" i isključenja koja simbolički fiksira granice te isključuje sve ono što se ne uklapa, što je različito (Hall 1997:258). Komentatori vide višestruke opasnosti/prijetnje a jedna od najvećih prijetnji je da Hercegovci uzimaju poslove (naročito pozicije) od "naših", posebno mladih (koji su prisiljeni odlaziti iz Hrvatske).

U sadržaju ovakvih komentara, susrećemo se s intertekstualnošću koja se definira kao akumulacija značenja preko različitih tekstova, gdje se neka slika referira na drugu ili je njezino značenje promijenjeno tako što je pročitano u kontekstu drugih slika (Ibid. 232). Iako nemaju

striktno političku vezu u sebi, neki od negativnih diskursa u komentarima ispod objava, asociraju na prvi tip simboličkog konflikta kojeg je identificirao Simon Harrison jer ih, (prema Senjković 2002:274), možemo pročitati kao primjer suparništva koja uvećavaju kulturne različitosti i odraz su negativne taktike "procjenjivačkog natjecanja". Komentatori objava, u komentarima su kao "druge", svrstavali u skupinu onih koji će ugroziti egzistenciju stanovništva na Imotskoj strani granice, zauzimajući radna mjesta i položaje, koje pripadaju Imoćanima, a ne Hercegovcima. Slaganje s ovim tvrdnjama tražila je većina komentatora, a za one koji se nisu slagali s njihovim tvrdnjama, sami su tvrdili da i oni misle isto, „*ali ne smiju to napisat jer su im sigurno žene Hercegovke*". Iz navedenog, možemo utvrditi da u nekim komentarima čitatelja nalazimo i drugi tip Harrisonova simboličkog konflikta, "vlasničko natjecanje": Iako se u objavljenim tekstovima, nigdje ne spominje suprotstavljen odnos Hercegovaca i Imoćana, kao ni namjera da se Hercegovci zaposle u Hrvatskoj, u komentarima se vodila rasprava upravo o tome.

Tijekom istraživanja pratila sam i medijsku produkciju koja je poslužila za realizaciju dvostruke etnografske prakse (Wittel 2004:19). Prema njoj, jedna se sastoji u tome da etnograf sudjeluje, tj. istodobno je prisutan u društvenoj situaciji koju promatra, a druga je svrha razotkrivanje konteksta, pa time i kompleksnosti, pri čemu potencijal etnografske metode leži u onome što Geertz naziva "gustim opisom" (Geertz 1998.). Cilj je bio predstaviti kompleksnost recepcije predstavljenih elemenata na dernecima u svakoj pojedinoj istraživanoj studiji i kompleksnost koja proizlazi iz načina pristupanja istraživanju: s jedne strane, to je promatranje sa sudjelovanjem i intervjuiranje sudionika na dernecima, a s druge strane, analiza diskursa članaka i komentara ispod članaka objavljenih na Internetu.

7. ZAKLJUČAK

U gotovo svim zemljama, odnosno društvima, postoje različite proslave, narativi, velike priče, svojevrsni simboli, vezani uz praznike i blagdane, koji se odnose na suvremene, ali i na događaje iz prošlosti. „Događajnost potječe još iz srednjeg vijeka u kojem su se gradske proslave temeljile na festivalskom kalendaru sa širokim spektrom slavlja, kao što su dani pojedinih svetaca te karnevali koji su trajali tjednima“ (Richards, Palmer 2010:5). Navedeno upućuje na zaključak kako se i u ovom radu istaknuti i istraživani fenomen derneka, može svrstati među najstarije oblike proslava i svečanosti, odnosno, među javna događanja koja su u svom sadržaju generirala različite običajne prakse, osiguravajući im kontinuitet u okviru godišnjih običaja. Tako su se i promjene u običajnim praksama stanovništva Imotske krajine i zapadne Hercegovine, osim u životnim i godišnjim običajima, očitovale i u okviru njihovog predstavljanja na dernecima, koji su uvijek odražavali i predstavljali društveni život u skladu s vremenom u kojem se dernek odvijao.

U ovome radu analizirao se fenomen derneka i promatrao kao konstruirano, složeno događanje s vremenskim i prostornim okvirom, na temelju predstavljanja običajnih praksi i izvedbi, koja su čvrstim nitima povezana s kontekstom u kojem se ostvaruju. Dernek je pritom promatran kao mjesto stvaranja kulture, kao mjesto izvedbe, kao mjesto kreiranja i pregovaranja značenja. Time sam se željela odmaknuti od shvaćanja derneka isključivo kao prostora koji služe prikazivanju nekih prethodno danih značenja, njihovu pukom ponavljanju i reproduciranju. Društvenu važnost derneka vidim upravo u njegovoj snazi da pokrene stvaranje nekih novih značenja.

Nadalje, često je pristup istraživanju običajnih praksi, pa i tradicijske kulture općenito, karakteriziralo stavljanje naglaska na kolektivno: „običaj se nerijetko promatrao kao kreacija niza generacija koje s koljena na koljeno prenose drevne vrijednosti, čitave zajednice“ (Škrbić Alempijević 2006:186), što je naročito izraženo upravo kod stanovništva istraživanog područja Imotske krajine i zapadne Hercegovine, gdje su se u okviru derneka predstavljale različite običajne prakse koje su doprinijele da se upravo tradicijska kultura smatra glavnom identitetskom odrednicom čitave regije. Na temelju čega se može zaključiti da kulturno reprezentiranje, kroz različite običajne prakse predstavljene na dernecima u Imotskoj Krajini i zapadnoj Hercegovini, ima važnu ulogu i u samom oblikovanju kulturnoga identiteta regije.

Da javno predstavljanje kulturnog nasljeđa, ima važnu ulogu i u izgradnji, oblikovanju i predstavljanju identiteta regije, u ovom slučaju Imotske krajine i zapadne Hercegovine, pokazalo se i ovim istraživanjem. Kulturno reprezentiranje, očituje se kroz predstavljanje materijalnog i nematerijalnog kulturnog nasljeđa, značajnog za ovu regiju, kao i kroz različite prakse i izvedbe, koje su predstavljene na svim istraženim dernecima, s kojima se zajednica identificira i kojima se reprezentira. Iako je svako područje i mjesto jedinstveno te ima svoju vlastitu povijest i identitet, pojavljuju se neki općeniti uzorci; kao što je standardizirano "uljepšavanje javnih prostora i javnih prošlosti" (Ashworth & al. 2007), što je naročito naglašeno u naracijama o raznim događajima iz prošlosti, koje istraživani, iako administrativno podijeljeni prostor, pretvaraju u jedinstveni (u kulturološkom smislu) prostor Imotske krajine i zapadne Hercegovine. Osim zajedničke prošlosti, u naracijama se naglašava i referiranje na moguću projekciju zajedničke budućnosti. Potvrđujući tako da je: „Idealizacija prošlosti istodobno projekcija željene budućnosti. Te da ideja napretka ima svoj kolerativ u ideji povratka, povratka u *dobra stara vremena"* (Lozica 2008:249). Što se pokazuje u sve brojnijim zajedničkim „nastupima" i zajedničkim izvedbama kojima se kao jedinstvena regija reprezentira i Imotska krajina i zapadna Hercegovina, na samim dernecima ali i u okviru drugih kulturnih manifestacija.

Pokazalo se da „izražavanje kulture svakog pojedinca, odražava njegovo psiho-socijalno naslijeđe, u kome se najutjecajnijim pokazuju temeljni sadržaji vlastite društvene sredine. Dominantnost tih sadržaja najviše dolazi do izražaja u ponašanju" (usp.Čulinović-Konstantinović 2004:152), tako da se upravo u načinu ponašanja prepoznaju zajedničke kulturološke odrednice Imoćana i Hercegovaca, naročito izražene u običajnim praksama, koje se u gotovo identičnom obliku pojavljuju na dernecima s obje strane „granice", potvrđujući tako da se na prostoru Imotske krajine i zapadne Hercegovine „tradicijsko ponašanje pokazuje kao opći, još postojeći, ali promjenjivi proces, čiji su pojedini oblici svojstveni mnogima na određenom stupnju kulturnog razvitka. U svakoj se fazi tradicijski sadržaji miješaju s pojedinim povijesnim, državnim ili pravnim vrijednosnim karakteristikama i normama" (Čulinović-Konstantinović 2004:153). Međutim, i na primjeru istraživanja ove teme, pokazalo se da bez obzira na različita povijesna i politička zbivanja, koja su razdvajala i dijelila ovaj prostor, postoje i mnogobrojne zajedničke odrednice koje ukazuju na kulturološku jedinstvenost prostora Imotske krajine i zapadne Hercegovine.

Cilj ovoga rada, bio je ilustrirati načine predstavljanja i procese promicanja te diseminacije znanja o odabranim oblicima kulturnog nasljeđa (običajne prakse) i identiteta, prikazanih na primjerima derneka u Imotskoj krajini i zapadnoj Hercegovini, kao jedne kontinuirane manifestacije. Također, propitujući kontinuitet tradicijskog obrasca, cilj je bio ukazati na posljedice koje izloženost vremenu, utjecaju suvremenih zbivanja i različite adaptacije, imaju na autentičnost običajnih praksi i izvedbi koje se predstavljaju na dernecima. Nadalje, ovim radom nastojala sam ukazati i na specifičan sadržaj samog događanja derneka, koji kroz javno predstavljanje (prezentaciju - izvedbu) različitih običajnih praksi, pridonosi očuvanju lokalne tradicije, te koliko utječe na društveni život ovoga kraja. Polazeći od stajališta da su tradicijske prakse sastavni dio svakog derneka (gastronomija, odijevanje, trgovina, glazba, ples, zabava, igre) i integralni dio procesa *tradicionaliziranja kulturnog nasljeđa* te da se tradicija konstruira, stvara i ustanovljuje, kao što je i Owe Ronström, ustvrdio da „odnos određenoga društva prema kulturnome nasljeđu nije prirodan nego simbolički, što ne podrazumijeva da su tradicije manje autentične, vrijedne ili valjane, nego da autentičnost nije ni odlika nekog predmeta, niti oznaka vrijednosti, nego rezultat jednog uspješnog procesa tradicionaliziranja“ (usp. Ronström 1996:8).

U literaturi se navode brojni primjeri tzv. glumljene autentičnosti (staged authenticity) koja se prikazuje samo kako bi se svidjela publici. Ta glumljena autentičnost, zabilježena je naročito na suvremenim dernecima, što je više posljedica prelaska predstavljanja tradicijske kulture, na scenu i sve manju zastupljenost spontane izvedbe u prostoru derneka. Tako se kod određenih izvedbi pojavljuje i problem *posredništva*, za što potvrdu nalazimo i u literaturi, gdje se navode primjeri kada su popularni zabavljači (pjevači, pripovjedači, glumci itd.) obilazili razne lokalitete i tako predstavljajući *narodnu kulturu* zapravo zarađivali za život. Postavlja se pitanje njihovog osobnog doprinosa u prenošenju te *narodne kulture* što uvodi pojam kreativnosti u tradiciju. Iako su oni smatrani *glasnogovornicima zajednice,* postoje zapisi kako su se i te kako natjecali nadmašiti svoje kolege, a za to su često koristili improvizaciju i na taj način mijenjali tradiciju. Neki su često interpretirali rečenice koje uopće ne razumiju samo kako bi održali tradiciju, a drugi pak tradiciju tumače prema vlastitim sklonostima. „Pjesmu, odnosno priču, najčešće ne uče napamet, već je ponovo stvaraju pri svakoj izvedbi – što ostavlja mnogo prostora za inovaciju“ (Burke 1991: 97). To se naročito odnosilo na improvizacije u pjevačkim nastupima na dernecima, kada su se već poznate pjesme i stihovi, prilagođavali novoj situaciji, umećući nova imena i događaje iz novije povijesti.

Održanje promjena koje oni svojom inovativnošću donose u kulturi/tradiciji ovise ponajviše o samom narodu tj. publici. „Svide li se zajednici inovacije ili varijacije koje proizvede pojedinac, one će u njoj biti oponašane i tako postati zajedničkim dobrom tradicije. Ako pak inovacije ne naiđu na odobravanje, nestat će zajedno s tvorcem, ili čak i prije njega“ (Burke 1991:98). Pokazalo se da je određena *količina* neautentičnosti u izvedbama na derneku, uvijek tolerantna za što nalazim potvrdu i u literaturi, na primjeru zabavljača predindustrijske Europe koji uvijek nešto *nadodaju* zadržavajući se u tradicijskim okvirima. Narod, odnosno zajednica, najbolji je cenzor, ali jedino ako je ispunjen preduvjet njihove dovoljne razine znanja o vlastitoj kulturi i tradiciji. Naime, narod/publika je ta koja djeluje kao preventivna cenzura i odlučuje hoće li se i u kojem obliku određeni događaj, pjesma/priča/izvedba sačuvati a time i predstavljati na dernecima. Prema Rogeru Abrahamsu, „kad se te komunikacije ponavljaju, po definiciji postaju tradicionalne. (..) Obrasci zapravo određuju grupu i postaju njen folklor“ (usp. Rihtman-Auguštin 1988:36). Tako i u ovom primjeru dolazimo do nastajanja nove tradicije, ali uslijed promjene sudionika na derneku, promjene njihove uloge izvođača ili promatrača, odnosno promjene publike i njenih obrazaca komuniciranja.

Rezultati istraživanja doveli su do zaključka da sudionici na događanjima i manifestacijama na kojima se predstavlja tradicijska kultura Imotske krajine i zapadne Hercegovine, izvedbe u većini slučajeva smatraju autentičnima, najviše iz razloga što razni izvođači, u svojim izvedbama, prikazuju nešto što sami posjetitelji smatraju dijelom vlastitog kulturnog nasljeđa i što ima širi značaj za regionalno identificiranje. Jasno je da se u okviru različitih kulturnih manifestacija, pa i samog derneka, mogu prikazivati i izvoditi i neke izvedbe koje nisu autentične i nemaju značaj za regionalno identificiranje Imotske krajine i zapadne Hercegovine, no one, iako prisutne, najčešće neće biti važne za njezino regionalno kulturno identificiranje.

Dok su u izvornom kontekstu, folklorna glazba i ples bili društveni čin, njihovim smještanjem u kontekst derneka u izvanscenskoj ili scenskoj izvedbi (na pozornici) postaju samostalne izvedbe s dominantnom estetskom funkcijom, a zatim i s funkcijom isticanja nacionalne ili lokalne pripadnosti (usp. Lozica 2008:248).[303] Tako da je obnavljanje običajnih praksi, njihovim predstavljanjem u okviru scenske izvedbe na dernecima, svojevrstan primjer folklorizacije identiteta, korištenjem odabranih folklornih elemenata kao markera identiteta, putem javnog manifestiranja pojedinih segmenata tradicijskog kulturnog nasljeđa.

[303] „Dok primjerice, običaji isto tako sadrže i mnoge elemente predstavljanja, ali su kao cjelina snažnije vezani u životnom kontekstu i njihovo postavljanje na scenu, prije ćemo osjetiti kao glumu“ (Lozica 2008:248).

Očigledno je da se običaji s vremenom mijenjaju, te da protekom vremena, veliki dio kulturnoga pamćenja mijenjanja svoju poziciju u društvu i da će nekada važno, primjerice, spontano igranje kola ili pjevanje gange na derneku, danas imati tu važnost samo pred drugima (others), odnosno samo kao scenski nastup. U konačnici važno je uzeti u obzir činjenicu da je u kulturnom reprezentiranju Imotske krajine i zapadne Hercegovine, pjevanje gange, dominantan oblik predstavljanja regionalnog identiteta. Upravo je pjevanje gange identitetska odrednica koja potvrđuje definiciju da: „Oblikovanje identiteta, njegova konstrukcija, podrazumijeva svjestan napor, bilo cijele zajednice, bilo dijela pripadnika te zajednice, da se iznađe i usvoji izvjestan identitet, tj. da se neka obilježja te zajednice istaknu kao identitetna i/ili distinktivna spram drugih zajednica iste razine te time potvrdi pripadnost skupini i njezina specifičnost, te da se iz skupine isključe oni koji joj ne pripadaju“ (Čapo Žmegač 1994:13).

Činjenica da prve pojave organiziranog predstavljanja kulturnog nasljeđa i identiteta sežu u daleku prošlost a njihovo održavanje i ponavljanje tijekom godina dovodi do nastajanja nove tradicije, pa tako i samo događanje derneka svojim sadržajem i repetitivnošću, postaje dijelom te iste kulturne tradicije. Dernek istovremeno služi kao platforma za predstavljanje kulturnog nasljeđa, ali i za njegovo očuvanje. Pokazalo se da je prijenos kulturnog nasljeđa i vještina, najbitniji čimbenik u očuvanju tradicijskih kultura. Primarni način preživljavanja stanovnika Imotske krajine i zapadne Hercegovine uvjetovao je niz običajno-obrednih praksi koje su (ne)izravno vezane uz njega. Upravo je on i čest motiv (iseljeništvo, težak fizički rad, trgovina-šverc) koji se pojavljuje u različitim izvedbama (scenskim ali i izvanscenskim nastupima) na dernecima, ali i širim kulturno-turističkim manifestacijama kojima se regija reprezentira.

Analizom građe, moglo se utvrditi da je identitetsko određivanje istraživane regije tradicijskom kulturom, započelo prije suvremenih institucionalnih napora organiziranja javnog predstavljanja tradicijske kulture na dernecima, ali i u okviru širih kulturnih manifestacija po pojedinim mjestima. Organiziranim predstavljanjem tradicijske kulture na sceni, pokrenut je trend revitalizacije pojedinih običaja, a time i njihovo premještanje iz izvornog konteksta u kontekst izvedbe na sceni i predstavljanja u okviru pojedinih manifestacija. Primjer tome je i sve učestalije organiziranje predstavljanja tradicijske kulture po pojedinim mjestima u okviru neke šire kulturne manifestacije (primjerice, u okviru *Runovićkog lita* održava se *Ganga fest u Slivnu*, u Imotskom se održavaju *Večeri uz gangu i bukaru*, *Cvit razgovora* itd., u okviru *Kulturnog ljeta u Prološcu* održava se *Večer folklora*, *Povratak korijenima* ...). Problem takvog predstavljanja tradicijske kulture, pokazuje se u činjenici da se tradicijska kultura, u većem

dijelu, ne oblikuje prema svojim izvornim karakteristikama, nego prema trenutačnim i trendovskim interesima masovne publike.

Sagledavanje i praćenje različitih izvedbi na derneku u svom izvornom kontekstu, težište istraživanja pomiče s proučavanja običajnih predstavljačkih oblika i tehnika, analize njihove rasprostranjenosti, analogija i moguće pozadine, na pojedince koji ih uprizoruju, odnosno, na njihovu „izražajnu kulturu". Čime se pokazuje da tradicija u cjelini, jednako kao i zabilježene i opisane tradicijske prakse na dernecima imaju svojeg nosioca a to je *čovjek,* odnosno ljudi – lokalni stanovnici, koji ih provode u život. Autori Richards i Palmer potvrđuju jednako stajalište, pritom smatrajući da su „lokalni stanovnici područja u kojem se događaj održava bitni ne samo kao jezgra koja čini glavnu publiku, već i kao inicijatori događaja te funkcioniraju kao vitalan izvor održivosti većine događaja" (Richards, Palmer 2010:165).

Zajednica se okuplja kako bi proslavila blagdan ili svetkovinu sveca zaštitnika, a tijekom svečanosti, ta ista zajednica postaje sudionicom u svim zbivanjima koji često izlaze iz religijskog okvira. Sudionici na dernecima „ujedno su izvođači i publika koji postaju dio intelektualne i duhovne zajednice" (usp. Gadamer 2003). Važno je napomenuti da je pojedinac, nosilac tradicijske prakse, pripadnik zajednice s kojom dijeli jednake vrijednosti, odnosno s kojom se identificira. „Osjećaj identiteta je individualan, ali podrazumijeva osjećaj pripadnosti kolektivu, tako da su ova dva u stalnom prožimanju" (Grbić 1993:60). Dakle vidimo preplitanje privatne i javne sfere isticanjem i ne isticanjem identiteta. Identitet nekog pojedinca čini niz društvenih uloga i kulturnih kategorija koje zauzima, odnosno, niz kolektivnih identiteta, koji su kulturno i povijesno specifični. Kako se uranjanje u atmosferu derneka produbljuje sudionik nastavlja ostvarivati ideju da više nije zatvoren u svoje bivše ja (sebstvo) već je privremeno transformiran u novu osobu, s drugačijim identitetom. U ovakvom svijetu, izvan uobičajenog vremena i prostora, koji je daleko od realnosti, sudionik na derneku postaje glumac a proslava derneka, scenario. Sam sudionik, sada može igrati bilo koju ulogu, i to od onih jednostavnih kolektivnih igara do prikrivanja i promjene identiteta.

Iako bi uloga pojedinaca na derneku, bila pogodna tema, za neko posebno istraživanje, odnosno rad, ovdje sam pozornost samo djelom usmjeravala na pitanje pojedinaca koji javno predstavljaju svoj identitet, odnosno, zašto se upravo određeni predstavljači odabiru za određene uloge (npr. posrednik u prodaji ili u upoznavanju parova). „Stavljanje pojedinca u središte istraživačeve pozornosti jedno je od osnovnih obilježja postmodernističke i

poststrukturalističke etnologije – pojedinac se poima kao „graditelj kulture“, kao kreator značenja prije negoli interpretator; kao protagonist prije negoli promatrač“ (Frykman et al. 2003:14). Radi svega toga, istraživanje u kojem bi fokus bio usmjeren na pojedinca, svakako ostaje zadatkom nekih budućih radova.

Fenomen derneka, pokazao se veoma pogodnim za istraživanje (javnog) predstavljanja kulturnog nasljeđa i identiteta, preko različitih praksi i izvedbi, predstavljenih na dernecima. Na temelju istraživanja, upravo ovog fenomena, mogu se iz godine u godinu pratiti i transformacije samog sadržaja derneka kako iz neformalnog običajnog fenomena prelazi sve više u scenski nastup u kojem najveći moment predstavlja javno prikazivanje tradicijske kulture na sceni. Budući da se različita predstavljanja tradicijske kulture na derneku, sve više predstavljaju u okviru scene, današnje posjetitelje dernek, u određenoj mjeri, podsjeća na etnografski muzej na otvorenom, koji vjerno odražava kulturu stanovnika i mjesta u kojem se održava. Upravo ovim istraživanjem i radom, nastojala sam prikazati raznolikost javnih tradicijskih nastupa, ali jednako tako i ukazati na raznolikost u poimanju formi organizacije derneka, kao i mogućih perspektiva istraživanja derneka, kao jedne javne manifestacije ili javnog događanja. Navodeći vlastita zapažanja, tijekom istraživanja i boravka na terenu (na dernecima) nastojala sam preko etnografskih opisa situacija, prenijeti relevantne informacije o kontekstu u kojemu se, preko različitih praksi i izvedbi, odvija zbivanje derneka.

U konačnici, može se zaključiti da javno predstavljanje kulturnog nasljeđa u obliku različitih običajnih praksi i izvedbi, promatranih u kontekstu derneka, predstavljaju i svojevrsne figure sjećanja u kolektivnom kulturnom pamćenju i imaju veliku ulogu u oblikovanju kulturnog i regionalnog identiteta Imotske krajine i zapadne Hercegovine. Međutim, potpuniju sliku možemo dobiti tek daljnjim analizama identitetskih procesa, za koje su potrebna daljnja istraživanja koja nadilaze okvire ovoga rada. Naglasak je, u ovoj disertaciji, bio na javnom predstavljanju identiteta, preko elemenata kulturnog nasljeđa, promatranih u okviru derneka, a samo iz ovog aspekta niz je raznih mogućnosti u postavljanju budućih istraživačkih ciljeva vezanih uz promišljanje identiteta. Na koncu, može se reći da se i prilogom u ovom radu, daje početak u promišljanjima o izgradnji i oblikovanju identiteta na primjeru njegovog javnog predstavljanja.

Pokazalo se da derneci funkcioniraju kao okvir unutar kojih se predstavlja kulturno nasljeđe (baština) različitim scenskim i izvanscenskim izvedbama i nastupima. Odnosno, da su derneci mjesta prilika za nastupe organiziranim i neorganiziranim skupinama i pojedincima koji se na

njima predstavljaju, osim u formalnim, često i u karakterističnim neformalnim izvedbama otvorenog tipa. Te da se upravo smještanjem pojedinih elemenata kulturnog nasljeđa u okvire derneka i samo kulturno nasljeđe revitalizira i konstruira. Tako su i sami derneci postali kulturne prakse koje zajednice prihvaćaju kao jedinstven segment svoje baštine. Iz navedenog se može zaključiti da održavanje derneka ima bitnu ulogu za stanovništvo mjesta unutar kojih se održavaju, u smislu kohezije i simboličkog samoodređenja zajednice i da derneci prestaju biti isključivo mjesta na kojima se javno predstavlja kulturno nasljeđe, nego i sami, kao cjelovito događanje, postaju kulturnim nasljeđem.

LITERATURA

ALAUPOVIĆ GJELDUM, Dinka. 1999. *Običaji životnog ciklusa u Imotskoj krajini i zapadnoj Hercegovini, od konca XIX. stoljeća do Drugog svjetskog rata*, Ethnologica Dalmatica, vol. 8. str. 149-168.

ALAUPOVIĆ GJELDUM, Dinka. 2007. *Običaji i vjerovanja* u Dalmatinska Zagora nepoznata zemlja. Str. 559 - 581. Galerija Klovićevi dvori, RH - Ministarstvo kulture.

ALAUPOVIĆ GJELDUM, Dinka. 1986. *Običaji i vjerovanja vezani uz kuću u Imotskoj krajini*. Prilozi povijesti umjetnosti u Dalmaciji, vol. 26, br. 1. str. 527-546.

ALBRO, Robert. 2005. *The Chalenges of Asserting, Promoting and Performing Cultural Heritage*. U Theorizing Cultural Heritage, Volume 1, Number 1, Smithsonian Center for Folklife and Cultural Heritage.

ALLEN, Johnny. et al. 2007. *Festival and special event management*. 4th ed. Milton, Qld. : John Wiley & Sons, Australia.

ANIĆ, Josip. 1989.: *Tradicija migracija u Imotskoj krajini*. Migracijske teme br. 5.str. 269-286.

ALIČIĆ, Ahmed S. 1985. *Poimenični popis sandžaka vilajeta Hercegovina*, Orijentalni institut Sarajevo, defteri 94.

ANDRIJANIĆ, Dominika. 2016. *Nekadašnji blagdanski običaji*. Susreti br. 10. str. 97-116. Matica hrvatska ogranak Grude.

ANTIĆ, Ljubomir. 2011. *Migracije u hrvatskom identitetu*, u Zborniku Hrvatski identiteti, Matica hrvatska, Zagreb, str. 53-65.

ASHWORTH, G. J.; Graham, B.; Tunbridge, J. E. 2007. *Pluralising past: heritage, identity and place in multicultural societies*, London: Pluto Press.

BABIĆ, Darko. 2017. *Modeli upravljanja kulturnim naslijeđem: društveno-humanistička perspektiva. Modeli revitalizacije i unaprjeđenja kulturnog naslijeđa* - Znanstveni kolokvij Zagreb, 2017. – (Zbornik https://bib.irb.hr/datoteka/903437.HERU_zbornik_2017.pdf)

BATUŠIĆ, Nikola. 1991. *Uvod u teatrologiju*, Grafički zavod Hrvatske, Zagreb.

BARIŠIĆ, Nikola. 1892. *Grozno kolo goričko na Stjepanj-dan*. Glasnik zemaljskog muzeja Bosne i Hercegovine, knjiga IV, str. 454.

BASHAM, A., L. 1954. *The Wonder that was India*. London: Sidgwick and Jackson.

BAUMAN, Richard. 1992. *Folklore, Cultural Performances, and Popular Entertaiments*, Oxford, Oxford University Press.

BELAJ, Marijana. 2014. *Religijske teme u hrvatskoj etnologiji u proteklih četvrt stoljeća* "Etnos", religija i identitet: naučni skup u čast Dušana Bandića / Radulović, Lidija ; Erdei,

Ildiko (ur.) Beograd: Odeljenje za etnologiju i antropologiju, Filozofski fakultet, Univerzitet u Beogradu, str. 7-8.

BELAJ, Marijana. 2007. *Sveci zaštitnici u pobožnosti zajednice: studija o Krivom Putu kod Senja*. Studia ethnologica Croatica, vol. 19, str. 47-76, Zagreb.

BELAJ, Vitomir. 1998. *Hod kroz godinu. Mitska pozadina hrvatskih narodnih običaja i vjerovanja*. Zagreb, Golden marketing.

BELGRAD, Jurgen. 1991. *Identitet kao teatar*. Novi prolog 19-20-21:102-112.

BELOSTENEC, Ivan. 1972. *Gazophylacium*. Pretisak. Zagreb: Liber i Mladost.

BENDIX, Regina. 2013. *Woran erkennt man Mythen „Kulturantropologishe Narratologie und das Genre Problem*. In Arbeit am Mythos Leistung und Grenze des Mythos in Antike und Gegenwart.

BEZIĆ, Jerko i Stjepan SREMAC. 1979. *Teme za diskusiju: o folklornim smotrama i priredbama u Hrvatskoj*. Vijesti društva folklorista Hrvatske 12, 1: str. 15-18.

BEŽOVAN, Gojko. 2001. *Stanovanje u Runovićima*. Runovićki zbornik 1, ur. fra Petar Lubina, str. 251-266. Runovići: Župni ured Gospe od Karmela.

BEŽOVAN, Mariana. 2016. *Krajolik kao tekst: širi prostor Runovića kao prikaz života i riznica značenja*. Diplomski rad. Sveučilište u Zadru-Odjel za etnologiju i antropologiju.

BIĆANIĆ, Rudolf. 1996. *Kako živi narod: život u pasivnim krajevima*. Zagreb: Pravni fakultet Sveučilišta u Zagrebu: Nakladni zavod Globus.

BILIĆ, Zvonimir. 2000. *Ilina negda i sada*. župni list Studenci god. XV. br.2. str. 30.

BILIĆ PRCIĆ, Mate. 2003. *Kako se živjelo* – Moji studenci - monografija str. 85-113. Župni ured Studenci. ur. dr.sc. Vlado Šakić.

BILIĆ PRCIĆ, Frano. 2015. *Dernek na Ilinu*. Župni list Studenci br. 54. iz 2015. str. 41.

BITI, Ozren., BLAGAIĆ, Marina. 2009. *Vitezi na usluzi: preispisivanje tradicije u kulturnom turizmu Raba i Postojne* // Kultura, identiteti, ideologije granica: jedna granica, dvije ideologije. Zbornik radova , Zagreb: Hrvatsko etnološko društvo.

BOGUT, Vlado. 1989. *Sovići i Gorica u Bekiji*. Zbornik radova o povijesti, umjetnosti i kulturi. God. 1. Sovići i Gorica, kolovoz 1989. br.1.

BOISSEVIAN, Jeremy. 1992.b. *Introduction Revitalizing European Rituals* IN:Ders (ed) Revitalizing European Rituals. London 1-19.

BOTICA, Stipe. 2013. *Povijest hrvatske usmene književnosti*, Zagreb: Školska knjiga, (monografija).

BRATANIĆ, Branimir. 1957. *Regionalna ili nacionalna i opća etnologija*, Slovenski etnograf, X, 1957.

BRATANIĆ, Branimir. 1941. *O smotrama hrvatske seljačke kulture*, Zagreb, Mala knjižnica Seljačke sloge – Seljačka sloga.

BRATULIĆ, Josip. 1984. *Alberto Fortis i njegov put po Dalmaciji*, u Put po Dalmaciji (Alberto Fortis), priredio Josip Bratulić, Zagreb-Globus.

BRATULIĆ, Josip. 2011. *O hrvatskom identitetu neposredno* u Zborniku Hrvatski identiteti, Matica hrvatska, Zagreb. Str. 9-25.

BRADLEY, A., HALL, T. 2006. *The festival phenomenon: Festivals, events and the promotion of small urban areas*, Routledge, London.

BROZOVIĆ RONČEVIĆ, Dunja. 2009. *Croatian place names as a reflection of regional and national heritage and identity*. Wiener Schriften zur Geographie und Kartographie. Vol. 18, str. 117-123, Vienna.

BROZOVIĆ, Dalibor. 2001. HRVATSKA enciklopedija [glavni urednik Dalibor Brozović]. - Zagreb: Leksikografski zavod *Miroslav Krleža*, 1999-2009.

BROOK, Peter. 1996. *The Empty Space*,TOUCHSTONE, New York 1996.

BRYMAN, Alan. 2012. *Social Research Methods*. 4th ed. Oxford – New York: Oxford University Press.

BUBLE, Nikola. 1993. *Ganga u kontekstu svekolike autohtone folklorne glazbe dalmatinske zagore i zapadne Hercegovine*, Bašćinski glasi 2: str.125-158.

BUDIMIR, Suzana. 2001: *Odijevanje imotskog građanstva u drugoj pol. 19. i prvoj pol. 20. stoljeća*. U: Iza sedmerih vrata, Muzej Mimara, Zagreb, str. 14.

BURKE, Peter. 1991. *Junaci, nitkovi i lude*: Narodna kultura predindustrijske Evrope. Školska knjiga, Zagreb.

BUŠIĆ, Mario. 2008. *HKUD Sloga Gorica* 1928.-2008. Monografija, grafotisak Grude.

BUŠIĆ, Mario. 1998. *Crkva svetog Stjepana Prvomučenika u Gorici od ranog kršćanstva do danas u ljetopisu*: Župa Gorica – Sovići, str. 81.

BUŠIĆ, Katarina. 2014. *Iskustva, problemi i promišljanja primijenjene etnologije: suvremena značenja i pojavnosti narodne nošnje* u Etnološka istraživanja, No. 18/19.

BYRON, Reginaly. 2005. *Identity*. U Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology, priredili Alan Barnard i Jonathan Spencer. London - New York: Routledge. 441–442.

CASTELLS, Manuel. 2002. *Moć identiteta*, Golden marketing - tehnička knjiga, Zagreb.

CASTELLS, Manuel. 2014. *Communication Power* (moć komunikacije): Clio, Beograd.

CERIBAŠIĆ, Naila. 2003. *Hrvatsko, seljačko, starinsko i domaće*, Povijest i etnografija javne prakse narodne glazbe u Hrvatskoj, Institut za etnologiju i folkloristiku, Zagreb. (Biblioteka Nova etnografija)

CHARMAZ, Kathy. 2011. *Constructing Grounded Theory*. A Practical Guide Through Qualitative Analysis. London, Thousand Oaks, New Delhi, Singapore: Sage Publications.

CICOUREL, Victor Aaron. 1964. *Method and Measurement* in Sociology Journal of Marketing Research 2 (2) May 1965.

CONTRERAS, Jesús and Mabel GRACIA ARNAIZ. 2005. *Alimentación y cultura*: perspectivas antropológicas. España: Ariel antropología.

CUTLIP, S., M., CENTER, A., H., BROOM, G., M. 1999. *Effective public relations*, 8th edition, New Jersey: Prentice Hall.

CVITKOVIĆ, Ivan. 2006. *Hrvatski identitet u Bosni i Hercegovini*: Hrvati između nacionalnog i građanskog. Zagreb; Sarajevo *Synopsis*.

CVITKOVIĆ, Ivan. 2017. *Ganga – pjesma o životu u Hercegovini* (Sociologijske marginalije o gangi) Sarajevo: University Press / Zagreb: Plejada.

ČAPO, Jasna i drugi. 2013. Godišnji skup Hrvatskog etnološkog društva: *Identiteti između zbilje i naracije: višestrukost, mijene, prijepori*. Hrvatsko etnološko društvo, Institut za etnologiju i folkloristiku, Odsjek za etnologiju i kulturnu antropologiju Filozofskoga fakulteta Sveučilišta u Zagrebu, Zagreb, svibanj 2013.

ČAPO, Jasna. 2011. *Dvadeset godina poslije. Stvaranje doma u kontekstu nasilno prisiljenih osoba*. U Mjesto, nemjesto. Interdisciplinarna promišljanja prostora i kulture, priredile Jasna Čapo i Valentina Gulin Zrnić. Zagreb - Ljubljana: Institut za etnologiju i folkloristiku - Inštitut za za antropološke in prostorske študije ZRC SAZU. 335–353.

ČAPO, Jasna i Valentina GULIN ZRNIĆ. 2011. *Oprostoravanje antropološkog diskursa: Od metodološkog problema do epistemološkog zaokreta*. U Mjesto, nemjesto. Interdisciplinarna promišljanja prostora i kulture, priredile Jasna Čapo i Valentina Gulin Zrnić. Zagreb: Institut za etnologiju i folkloristiku. 9–65.

ČAPO ŽMEGAČ, Jasna., GULIN ZRNIĆ, Valentina., ŠANTEK, Goran Pavel. 2006. *Etnologija bliskoga. Poetika i politika suvremenih terenskih istraživanja*, Institut za etnologiju i folkloristiku, Naklada Jesenski i Turk, Zagreb 2006.

ČAPO ŽMEGAČ, Jasna. 1998. *Elementi hrvatske seljačke kulture u prostoru i vremenu*, U: Etnografija, svagdan i blagdan hrvatskog puka, ur. J. Čapo Žmegač, A. Muraj, Z. Vitez, J. Grbić i V. Belaj, Zagreb – Matica Hrvatska, 9-22.

ČAPO ŽMEGAČ, Jasna. 2002.: *Srijemski hrvati*. Etnološka studija migracije, identifikacije i interakcije. Zagreb: Durieux.

ČAPO ŽMEGAČ, Jasna. 2005. *Živjeti ondje, identificirati se ondje i ovdje : identitet djece hrvatskih ekonomskih migranata u Njemačkoj*. // Hrvatska revija. str. 84-91.

ČIČIĆ, Augustin. 1930. *Monografija o fra Grgi Martiću*, Tiskara narodne prosvjete, Zagreb.

ČOLIĆ, Snježana. 1990. *Narodna kultura i narod: neki problemi suvremene konceptualizacije i istraživanja.* Sociologija sela 28. str.119-126.

ČULINOVIĆ-KONSTANTINOVIĆ, Vesna. 1993. *Etnografski rad fra Silvestra Kutleše i njegovo mjesto u kulturi Hrvatske u Život i običaji u Imockoj krajini* (fra Silvestar Kutleša), Vesna Čulinović – Konstantinović (ur.), str. 5 – 26.

ČULINOVIĆ-KONSTANTINOVIĆ, Vesna. 1999. *Tradicijski život u Runovićima*, prilog za simpozij „Runovići nekada i danas“, rukopis, 22 stranice.

ČULINOVIĆ-KONSTANTINOVIĆ, Vesna. 2004. *Procesi promjena u tradicijskoj kulturi* u Ethnologica Dalmatica vol. 13. Split. str 141-156.

ĆALETA, Joško. 2007.a. *Stavi prst u uvo, pa goni... - etnomuzikološki i antropološki pogled na glazbovanje dalmatinskog zaleđa*, u Split i drugi – Kulturnoantropološki i kulturnostudijski prilozi, ur. Ines Prica i Tea Škokić. Zagreb: Institut za etnologiju i folkloristiku, str. 161-182.

ĆALETA, Joško. 2012. *Glazbovanje dalmatinskog zaleđa*: *Interdisciplinarni antropološko-etnomuzikološki pristup glazbenoj praksi u društvenom kontekstu*, Institut za etnologiju i folkloristiku - doktorska disertacija.

ĆULUM, Nikša. 2004. *Zbornik o Zagori*. Vekograf – Split.

DE BRES, K., DAVIS, J. 2001.: *Celebrating group and place identity*: a case study of a new regional festival – Tourism Geographies 3. str. 326-337.

DÉGH, Linda 1994. *American Folklore and the Mass Media*. Indiana University Press.

DERVIN, Fred. 2012. *Cultural identity, representation and Othering*. U Routledge Handbook of Intercultural Communication, priredila Jane Jackson. London - New York: Routledge. Str. 181–195.

DEVEREUX, Georges. 1990. *Komplementaristička etnopsihoanaliza*; (prijevod Radmila Zdjelar), Zagreb : "August Cesarec".

DOBRONIĆ, Antun. 1915. *Ojkanje: prilog za proučavanje geneze naše pučke popijevke* / Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena, knjiga 20 (1915).

DRAGUN, Vlade., UJEVIĆ, Bože 2014: *Legende imotskog krša*. Agencija za odgoj i obrazovanje Škola za dizajn, grafiku i održivu gradnju Zagreb / Split 2014.

DUGGAN, Betty 1997. *Tourism, Cultural Authenticity, and the Native Crafts Cooperative*: The Eastern Cherokee

DULČIĆ, Dunja. 2014. *Masovni mediji i postmoderno društvo*. Media, culture and public relations, 5, str. 87-97.

ĐAKOVIĆ, Branko. 2005. *Vatre ivanjske*. Studia ethnologica Croatica, vol. 17, str. 51-72, Zagreb.

ĐIKIĆ, Ljuba. 1989. *Ljubi, dragi, ne žali me mladu.* Omiš: Vlastita naklada.

ELLAS-VAROTSIS, S. 2006. *Festivals and events* – (Re) Interpreting Cultural identity. Turism Review, 61. str. 24-29.

ELEZOVIĆ, Slobodan. 2006. *Antropologija i komunikacije*. Hrvatsko antropološko društvo i Hrvatsko komunikološko društvo Zagreb.

EMERSON, Robert M, Rachel I. FRETZ i Linda L. SHAW. 1995. *Writing Ethnographic Fieldnotes*. Chicago, London: University of Chicago Press

EMERSON, Robert M. 2001. *Contemporary Field Research, Perspectives and Formulations*, ed. Waveland Press, Prospect Heights.

FAIRCLOUGH, Norman. 2006. *Language and globalization*, London: Routledge.

FAIRCLOUGH, Norman. 2004. *Analysing Discourse*: Textual Analysis for Social Research, London: Routledge.

FISKE, John. 2001. *Popularna kultura* (Understanding popular culture), Beograd: Clio.

FORJAN, Josip. 2002: *Pučko odijevanje u Imotskoj krajini početkom 20. stoljeća: od seoskog prema varoškom, od dinarskog prema mediteranskom prožimanju stilova*. Etnološka tribina 25, Vol. 32, str. 121-135.

FORTIS, Alberto. 1984. *Put po Dalmaciji* (Viaggio in Dalmazia) Globus (Ur. J. Bratulić).

FOUCAULT, Michel. 1994. *Znanje i moć*, Zagreb: Nakladni zavod Globus.

FOUCAULT, Michel. 1998. *Arheologija znanja*, Beograd: Plato.

FOUCAULT, Michel. 2008. *O drugim prostorima*. U Operacija: Grad/Priručnik za život u neoliberalnoj stvarnosti. Leonardo Kovačević et al., ur. Zagreb: Savez za centar za nezavisnu kulturu i mlade str. 30–39.

FRYKMAN, Jonas. GILJE, Nils. 2003. *Being There. New Perspectives on Phenomenology and the Analysis of Culture*. Lund: Nordic Academic Press.

FRYKMAN, Maja. 2003. *Bodily Experiences and Community-Creating Implications of Transnational Travel.* U Being There. New Pespectives on Phenomenology and the Analysis of Culture, ur. Jonas Frykman i Nils Gilje. Lund: Nordic Academic Press: 53–77.

GADAMER, Hans-Georg. 2003. *Ogledi o filozofiji umjetnosti*. AGM, Zagreb.

GAVAZZI, Milovan. 1928. *Kulturna analiza etnografije Hrvata*. Narodna starina, br. 16. str. 115- 144.

GAVAZZI, Milovan. 1988. *Godina dana hrvatskih narodnih običaja*. Kulturno-prosvjetni sabor Hrvatske, Zagreb. II. novo priređeno izdanje.

GADŽE, Paula i RAJKOVIĆ IVETA, Marijeta. 2015. *Okusi i mirisi Hrvatske u Argentini*. Hrvatski iseljenički zbornik. Str. 151–170.

GEERTZ, Clifford. 1973. (1976.) *The interpretation of cultures*. New York: Basic Books

GEERTZ, Clifford. 1983. (2010.) Lokalno znanje. (Local knowledge: Further essays in interpretative anthropology. Zagreb: AGM.

GETZ, Donald. 2008. *Event studies, Theory, Research and policy for planned Events*. Oxford – Burlngton: Butterworth-Heinemann-Elsevier.

GETZ, Donald. 1990. *Festivals, Special Events, and Tourism*. New York: Van Nostrand Reinhold.

GENZUK, Michael. 2003. *A Synthesis of Ethnographic Research*. Occasional Papers Series. Center for Multilingual, Multicultural Research, Rossier School of Education, University of Southern California, Los Angeles.

GERSTENBLITH, Patty. 1995. *Identity and Cultural Property : The Protection of Cultural property in the United States.* University Law Review (Boston). 73, str. 559-579.

GILLIS, John R. 2006. *Pamćenje i identitet: povijest jednog odnosa.* U Kultura pamćenja i historija, priredile Maja Brkljačič i Sandra Prlenda. Zagreb: Golden marketing – Tehnička knjiga.

GLAVAŠ, Tihomir. 2008. *Starohrvatska crkva u Gorici*, Časopis Susreti br. 2. u izdanju Matice hrvatske – ogranak Grude.

GLIBOTA, Milan. 2004. *Prijedlozi o promjeni granica uoči Austrougarske okupacije BiH 1878.* „Imotske novine“ br. 1. 14. kolovoza 2004.

GLIBOTA, Milan. 1989. *Sovići i Gorica, povijesna razmatanja s posebnim osvrtom na prvi utvrđeni spomen ovih naselja u prošlosti.* Zbornik radova o povijesti, umjetnosti i kulturi Sovići i Gorica u Bekiji. God. 1. Sovići i Gorica, kolovoz 1989. Br. 1.

GLIBOTA, Milan. 2001. *Nošnje Imotske krajine u povijesnim dokumentima, etnografskim, likovnim i književnim djelima* U: Iza sedmerih vrata, Muzej Mimara, Zagreb. str.15-17.

GLUHAK, Alemko. 1993. *Hrvatski etimološki rječnik*, Zagreb: August Cesarec,; Hrvatski enciklopedijski rječnik. Str. 1203-1204.

GOFFMAN, Erving. 2000. *Kako se predstavljamo u svakodnevnom životu*. Geopoetika, Beograd.

GRAHAM J., Brian i HOWARD, Peter. 2008. *The Ashgate Research Companion to Heritage and Identity*. Aldershot: Ashgate.

GRABOVAC, Viktor. 2009. *Proložac kroz vjekove*. Matica hrvatska – ogranak Imotski.

GRBAVAC, Jozo. 2017. *Povijest, vjera i kulturna baština u Imoti*. Školska knjiga Zagreb.

GRBIĆ, Jadranka. 1993. *Etnicitet i razvoj: Esej o etničkome identitetu i društvenome razvoju* Etnološka tribina 16. str. 57-72.

GRBIĆ, Jadranka. 1998. *Jezik i govor kao komponente pripadnosti zajednici* (ogled o jeziku i identitetu). U etničnost, nacija, identitet. Zagreb: Institut za migracije i narodnosti – Naklada Jesenski i Turk – Hrvatsko sociološko društvo.

GRBIĆ, Jadranka. 2004. *Jezični procesi, identitet i globalizacija*. Narodna umjetnost: hrvatski časopis za etnologiju i folkloristiku 41(2). str. 235–253.

GRBIĆ JAKOPOVIĆ, Jadranka. 2014. *Multipliciranje zavičaja i domovina. Hrvatska dijaspora: kronologija, destinacije i identitet.* Zagreb: Filozofski fakultet u Zagrebu, Odsjek za etnologiju i kulturnu antropologiju, FF press.

GUDELJ, Petar. 1991. *Moja Imota*: *zemlja, nebo, ljudi*. Zagreb: Privredni vjesnik.

GUDELJ, Petar. 2001. *Duh Runovića*. Runovići zbornik br. 1. Str. 9-12. Župni ured Gospe od Karmela, Runovići

GUDELJ, Petar. 1996. *Put u Imotu*, Baška Voda: Mala nakladna kuća Sveti Jure.

GULLESTAD, Marianne. 1991. *Cultural sharing and Cultural Diversity, Doing Interpretive Analisys in a Modern Complex Society*, Ethnologia Europea 21. str. 87-96.

GULIN, Valentina. 1997. *Morlacchism between Enlightenment and Romanticism: Identification and Self-Identification of the European*. Narodna umjetnost 34/1. str. 77-101.

GULIN ZRNIĆ, Valentina. 2013. Prikaz knjige *Grad kakav bi trebao biti*, autorica P. Kelemen i N. Škrbić Alempijević. Etnološka tribina 36, vol. 43, str. 168.

GUSIĆ, Ivica i GUSIĆ, Filip. 2004. *Rječnik govora Dalmatinske zagore i zapadne Hercegovine*. Zagreb: vlastita naknada.

HALL, Stuart. 1990. *Cultural Identity and Diaspora*. U Identity: Community, culture, difference, priredio Jonathan Rutherford. London: Lawrence & Wishart. 222–237.

HANDELMAN, Don. 1998. *Models and Mirrors: towards and antrophology of public events*. New York – Oxford: Berghahn Books.

HARDING, Sandra. 1987. *The Method Question*, Hypatia vol. 2(3). str. 19-35.

HERŠAK, Emil. 1998. *Leksikon migracijskoga i etničkoga nazivlja*. Zagreb, Školska knjiga, str. 79-80;

HINE, Christine. 2004. *Virtualni predmeti etnografije*. U Etnografije interneta, ur. Reana Senjković i Iva Pleše. Zagreb: Institut za etnologiju i folkloristiku – Ibis grafika. Str. 27–54.

HOBSBAWM, Eric. 2008. *Izmišljanje tradicije*. U Kultura pamćenja i historija, priredile Maja Brkljačić i Sandra Prlenda. Zagreb: Golden marketing – Tehnička knjiga. Str.138–150.

ILIĆ, Vladimir. 2015. *Uloge promatrača u empirijskim istraživanjima u društvenim znanostima* Revija za sociologiju 45. str. 279–309.

IVANČIĆ, Sanja. 1999. *Nakit u pučkoj kulturi i tradiciji*. Ethnologica dalmatica,Vol. 8 Split. str. 135-147.

IVANIŠEVIĆ, don Frano. 1987. *Narodni život i običaji Poljica*, Splitski književni krug. Moderna ; knj. 12. Reprint izd.: U Zagrebu : Knjižara Jugoslavenske akademije, 1906.

JELINČIĆ, Daniela Angelina. 2006. *Turizam vs. identitet. Globalizacija i tradicija*. Etnološka istraživanja 11. str.161–183.

JELINČIĆ, Daniela Angelina. 2017. *Kreiranje doživljaja u kulturi i kulturnom turizmu //* Suvremena trgovina: stručni časopis za trgovinu, br. 42.

JURČEVIĆ, Josip., TROGRLIĆ CURIĆ, Stipan. 2003. *Povijest Studenaca* u Monografiji: Moji Studenci 2003. str.53-75. Župni ured sv. Ilije Studenci.

JURČIĆ, Danijela. 2017. *Teorijske postavke o medijima – definicije, funkcije i utjecaj*. Filozofski fakultet Sveučilišta u Mostaru - Mostariensia.

JURIŠIĆ, Karlo. 1972. *Katolička crkva na biokovsko-neretvanskom prostoru u doba turske vladavine*, Zagreb, 1972. ,str. 109-125.

KALANJ, Rade. 2003. *Zov identiteta kao prijeporno znanstveno pitanje*. Socijalna ekologija: časopis za ekološku misao i sociologijska istraživanja okoline 12(1-2). str. 47–68.

KALE, Eduard. 1999. *Hrvatski kulturni i politički identitet*, Panliber, Osijek, Zagreb, Split.

KARIN, Maša. 2018. *Imotska sila - Običaj posijela na području Imotske krajine do sredine 20. stoljeća*. Filozofski fakultet u Zagrebu - diplomski rad.

KATIČIĆ, Radoslav. 2008. *Božanski boj. Tragovima svetih pjesama naše pretkršćanske starine*, Ibis grafika, Filozofski fakultet, Odsjek za etnologiju i kulturnu antropologiju; Katedra čakavskog sabora, Zagreb – Mošćenička Draga.

KELEMEN Petra., ŠKRBIĆ ALEMPIJEVIĆ Nevena. 2012. *Grad kakav bi trebao biti – Etnološki i kulturno antropološki osvrt na festivale*, Jesenski i Turk.

KIRSHENBLATT-GIMBLETT, Barbara. 1998. *Destination Culture: Tourism, Museums, and Heritage* University of California Press, 5.

KLOSKOWSKA, Antonina. 2003. *Sociologija kulture*; [prevela s poljskog Svjetlana Babić-Baranjska] . - Sarajevo :Krug *99*: BibliotekaTransitus.

KOLUMBIĆ, Mirjana. 2014. *Tradicijsko odijevanje urbane Dalmacije. Prilozi povijesti otoka Hvara*. Muzej hvarske baštine Hvar. Str. 251-261.

KORUNIĆ, Petar. 2003. *Nacija i nacionalni identitet: uz porijeklo i integraciju hrvatske nacije*, Zgodovinski časopis 57, str. 163-208, Ljubljana.

KOTTAK, C. 2011. *Cultural Anthropology: Appreciating Cultural Diversity*. New York: McGraw-Hill.

KOTLER, Philip i SCHEFF, Joanne 1997. *Standing Room Only: Strategies for Marketing the Performing Arts*, Harvard Business School Press, Boston.

KRALJEVIĆ, Ante. 2013. *Rječnik zapadnohercegovačkoga govora*, Široki brig – Zagreb 2013., Matica hrvatska – Ogranak Matice hrvatske u Širokom brijegu, DAN d.o.o. Zagreb.

KRALJEVIĆ, Ante. 2017. *Ganga s izvora glas*. Udruga za očuvanje kulturne baštine i istobiti „Davorija“ Grude. DAN d.o.o. Zagreb. Grude-Zagreb.

KRAMARIĆ, Zlatko. BANOVIĆ MARKOVSKA, Angelina. 2013. *Politika, kultura, identitet* (interkulturalni dijalog). Sveučilište "Josipa Jurja Strossmayera" u Osijeku, Odjel za kulturologiju : Školska knjiga.

KRINGS, Hans. et al. (eds.) 1973. *Handbuch philosophischer Grundbegriffe*. Kösel.

KROEBER, Alfred. 1948. *Anthropology. Race, Language, Culture, Psychology, Prehistory.* New York Harcourt, Brace and World, str. 131;

KROEBER, Alfred. 1952. Introduction. *The Nature of Culture* (Chicago). str. 4-5.

KUKIĆ, Slavo. 2007. *Identitet kao dokaz nacionalnog pripadanja prostora Zapadne Hercegovine* Zavičajna baština – komparativna prednost i temeljnica održivog razvoja Zabiokovlja, Zbornik radova I, Split: Književni krug.

KUKIĆ, Slavo. 2009. *Prilog obrani prava na povijesni i kulturološko-tradicijski identitet* Zavičajna baština – komparativna prednost i temeljnica održivog razvoja Zabiokovlja, Zbornik radova II., Split: Književni krug.

KUNDERA, Milan. 1985. *Tragedija Srednje Europe*. „Gordogan“ 17/18., Zagreb.

KUTLEŠA, fra Silvestar. 1997. *Život i običaji u Imockoj krajini*, Matica hrvatska - Imotski i HAZU, Zavod za znanstveni i umjetnički rad. (drugo izdanje).

KUSIN, Vesna. (ur.) 2007. *Dalmatinska Zagora – nepoznata zemlja*, Zagreb: Ministarstvo kulture RH; Galerija Klovićevi dvori.

KVALE, Steinar, BRINKMANN, Svend. 2009. *Interviews. Learning the Craft of Qualitative Research Interviewing*, Los Angeles, London, New York: Sage.

LABUS, Mladen. 2014. *Kulturni identitet/i i proces/i/ globalizacije: onto-antropološka i sociološka perspektiva.* U Identitet i kultura, Zagreb: Institut za društvena istraživanja.

LASIĆ, Mile. 2018. O knjizi Ivana Cvitkovića: *Ganga – pjesma o životu u Hercegovini* (https://dnevni-list.ba/prof-dr-sc-mile-lasic-o-knjizi-ivana-cvitkovica-ganga-pjesma-o-zivotu-u-hercegovini/).

LEBOUTILLIER, Megan. 1998. *No is a complete answer about the importance of personal boundaries*. Zagreb: V.B.Z.

LÉVI-STRAUSS, Claude. 2013. *Antropologija i moderni svijet*. Zagreb: TIM press.

LISAC, Josip. 2008. *Govori dalmatinske zagore kao dio novoštokavskog ikavskog dijalekta*. Croatica et Slavica Iadertina IV. Str. 105-114.

LOFLAND, John. 1971. *Analyzing Social Settings*: A Guide to Qualitative Observation and Analysis. Belmont, Calif.: Wadsworth Publishing Company.

LOZICA, Ivan. 2008. *Inscenacija običaja kao kazališna predstava* u Predstavljanje tradicijske kulture na sceni i u medijima, ur Muraj A. Vitez Z. Institut za etnologiju i folkloristiku i Hrvatsko etnološko društvo, Zagreb, str. 241-249.

LOZICA, Ivan. 1992/1993. *Problemi etnoteatrologije* (Istraživanje folklornog kazališta u Hrvatskoj) Croatica XXIII/XXIV (1992/1993) - 37/38/39. str.190-201.

LUBINA, fra Petar. 2017. *Svetište Gospe od Anđela Imotski*. Franjevačka provincija Presvetog otkupitelja – Samostan Imotski.

MACDONALD, A. A. R. 2012. *Imagining the city of festivals: Festivalization and urban space in Montreal*, Art History and Communication studies, McGill University, Montreal.

MANIĆ, Ljiljana. ALEKSIĆ, Marija i PAVLOVIĆ, Mileva. 2014. *Suvremena izlagačka praksa: nove tendencije u prikazivanju kulturnog naslijeđa*. Časopis Filozofije medija Vol 3, br. 5.

MANNING, Philip. 1992. *Erving Goffman and Modern Sociology*. Stanford University Press.

MARAS, Mate. 2003. *Kako se živjelo* – Moji studenci - monografija str. 85-113. Župni ured Studenci 2003. ur. dr.sc. Vlado Šakić.

MARCUS George E. i Michael M. J. FISCHER. 2003. *Antropologija kao kritika kulture*. Zagreb: Naklada Breza.

MARKEŠIĆ, Ivan. 2018. Društvena istraživanja Zagreb – Prikazi. God. 27, br. 3, str. 563-567 (Ivan Cvitković: Ganga – pjesma o životu u hercegovini - Sociologijske marginalije o gangi).

MASON, Ryan. 1999. Conference Reports : *Economics and Heritage Conservation: Concepts, Values, and Agendas for Research*, Getty Conservation Institute. International Journal of Cultural Property (Los Angeles) 8. str. 550-561.

MCCALL, George J. i SIMMONS, Jerry Laird. 1969. *Preface*, u: George J. McCall i J. L. Simmons (ur.). Issues in Participant Observation: A Text and Reader. Reading, Mass.: Addison-Wesley Publishing Company, str. 1–19.

MESIĆ, Milan. 2007. *Pojam kulture u raspravama o multikulturalizmu*, Odsjek za sociologiju, Filozofski fakultet – Zagreb. Nova Croatica : časopis za hrvatsku književnost i kulturu, Vol. 1 [31] No. 1 [51].

MIJATOVIĆ, Anđelko. 2004. *Ganga pismice iz Hercegovine, Imotske krajine, od Duvna, Livna i Kupresa*. (2. prošireno izdanje) Tomislavgrad: Naša ognjišta.

MIJATOVIĆ, Anđelko. 2014.: *Ganga - neke osnovne značajke, vrijeme i prostor*, Časopis *Susreti* br. 8. u izdanju Matice hrvatske – ogranak Grude. str. 212-224.

MILAS, Mijo. 1981. *Asan-aginičin zavičaj - povijesno kulturni kontekst narodne balade*. SIZ za kulturu općine Imotski - Imotska krajina, Imotski.

MILOŠ, Jure. 2017. Riječ urednika - u *Ganga – S izvora glas*, Udruga za očuvanje kulturne baštine i istobiti *Davorija*- Grude. Dan, Grude-Zagreb.

MIŠETIĆ, Anka. 2004. *Gradski rituali, Retradicionalizacija društvenog života u hrvatskim gradovima nakon 1990*., Hrvatska sveučilišna naklada, Zagreb.

MOSTARČIĆ, Mladen. 1989. *BAZANA*, Imotska Krajina, br. 436., Imotski.

MURAJ Aleksandra., VITEZ, Zorica. ur., 2008. *Predstavljanje tradicijske kulture na sceni i u medijima*, Zagreb, Institut za etnologiju i folkloristiku, Hrvatsko etnološko društvo - HED.

MURAJ, Aleksandra.1998. *Obrisi svakidašnjega života-Odijevanje*. U: Etnografija. Svagdan i blagdan hrvatskoga puka, Matica hrvatska, Zagreb, str. 109-150.

MURAJ, Aleksandra. 1990. *Alternativno trgovanje između potrebe i razonode*. *Etnološka tribina* 20/13: str. 33–40.

NARAYAN, Kirin. 1993. *How Native Is a „Native"Antrophologist*? Departmant of Antrophology, University ofWinsconsin, Madison.

NIKIĆ, fra Andrija. 1989. *Oslobođenje Imotske krajine od Turaka* u: Čuvari baštine: zbornik radova simpozija u prigodi 250. obljetnice prijenosa franjevačkoga samostana u grad Imotski. (ur. fra Bruno Pezo). Imotski: Franjevački samostan; Makarska: Služba Božja, 1989., str. 173–189.

NIKOČEVIĆ, Lidija. JELINČIĆ, KALE, RATKOVIĆ, MOUNTCASTLE, SIMONIČ, ZEBEC 2012. *Kultura ili baština? Problem nematerijalnosti*. Etnološka tribina: Godišnjak Hrvatskog etnološkog društva, 42(35), str. 7-56.

NOSIĆ, Milan. 1999. *Podrijetlo riječi ganga*, Riječ, Rijeka, br 1. V, str. 74.-80.

ORAIĆ-TOLIĆ, Dubravka. 2006. *Hrvatski kulturni stereotipi, Diseminacija nacije*, Kulturni stereotipi : koncepti identiteta u srednjoeuropskim književnostima, Filozofski fakultet, Zavod za znanost o književnosti.

Ó RIAIN, Seán. 2009. *Extending the Ethnographic Case Study*. U The SAGE Handbook of Case-Based Methods, ur. David Byrne i Charles C. Ragin. London: Sage, 289–306.
PAVIS, Patrice. 2004. *Pojmovnik teatra*. Izdanja Antibarbarus, Zagreb.

PEZO, fra Bruno. 2003. *Župa svetog Ilije*. Moji Studenci- monografija str. 169.-205. Župni ured Studenci 2003. Ur. Vlado Šakić.

PEZO, Tanja. 2016. *Etno-filološki prinosi tradicijskoj kulturi Imotske krajine* (Ethno-philological contribution to the traditional culture from Imotski region) Sveučilište u Splitu, Diplomski rad.

PICARD, D. ROBINSON, M. 2006. *Festivals, turism and social change*: Remaking words (www.researchgate.net)

PINK, Sarah. 2008. *Re-thinking Contemporary Activism: From Community to Emplaced Sociality*. Ethnos 73(2). str. 163-188.

POSTMAN, Neil. 1985. *Amusing Ourselves to Death*: Public Discourse in the Age of Show Business. Penguin USA.

POTKONJAK, Sanja. 2014. *Teren za etnologe početnike*. Zagreb: Hrvatsko etnološko društvo i Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu.

POVRZANOVIĆ, Maja. 1991. *Regionalni, lokalni i individualni identitet: primjer klapskog pjevanja.* U Simboli identiteta (studije, eseji, građa) ur. D. Rihtman-Auguštin, Zagreb, HED (105-120).

POVRZANOVIĆ, Maja. 1992a. *Etnologija rata – pisanje bez suza*. Etnološka tribina br. 15. str 61.-80.

POVRZANOVIĆ FRYKMAN, Maja. 2004b. *Experimental ethnicity: meetings in the diaspora.* Narodna umjetnost. Croatian Journal of Ethnology and Folklore Research (Zagreb) 41(1). str. 83-102.

PRATT, Nicola. 2005. *Identity, Culture and Democratization: The Case of Egypt*. New Political Science, Volume 27, Number 1. str. 73-90.

PULJIZ, Milan. 2001. *Kako se provodilo slobodno vrijeme u Runovićima*. Runovići zbornik br. 1. Str. 335-350. Župni ured Gospe od Karmela, Runovići.

PULJIZ, Vlado. 2011. *Migracije – Imotska sudbina*, Imotske novine, 08.11.2011. [http://www.imotskenovine.hr/Kolumne/Migracije-imotska-sudbina.html]

PULJIZ, Vlado. 2017. *Tristo godina od oslobođenja Runovića od Turaka*. U Runovići – list župe Gospe od Karmela godina XXIII. Br.1. (42) str. 37.-42.

PULJIZ, Vlado. 2018. *Runovićani u Australiji nakon drugog svjetskog rata*. Prilog za povijest Runovića. List župe Gospe od Karmela. God. XXIV. Br.1.(43). str. 51-55.

PULJIZ, Vlado. 2016. *Saga o gangi, našem tradicijskom pjevanju* (ili kako je ganga uvrštena u svjetsku kulturnu baštinu?). Prilozi za povijest Runovića (23). List župe Gospe od Karmela. God. XXII. Br.1.(41). str. 39.-46.

PULJIZ, Vlado. 1991. *Demografska recesija i izmjena egzistencijalnih uvjeta u jednom ruralnom kraju* (socijalno-demografske promjene u općini imotski), Sociologija sela br. 29. str.91.-104.

PULJIZ , Vlado. 1996. *Seljaštvo u radovima Rudolfa Bićanića* – Sociologija sela 34 (1/2) . str. 97-103 – Iz povijesti ruralne sociologije.

RADIĆ, Antun. 1897. *Zbornik za narodni život i običaje*: Osnova za sabiranje i proučavanje građe o narodnom životu. Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti. Knjiga 2.

RAJKOVIĆ, Marijeta. 2008. *Uloga predstavljačkih oblika u očuvanju identiteta češke nacionalne manjine,* u Predstavljanje tradicijske kulture na sceni i u medijima, ur Muraj A. Vitez Z. Institut za etnologiju i folkloristiku i Hrvatsko etnološko društvo, Zagreb. Str. 111-129.

RAOS, Ivan. 1971. *Prosjaci i sinovi,* Matica Hrvatska, Zagreb.

RENDIĆ,Ivan. 2006. *Hrvatski identitet – trajnost i fluidnost*, Adamić, Rijeka.

RICHARDS, Bill. 1997. *Marketing turističkih atrakcija, festivala i posebnih događanja*. Zagreb Potecon.

RICHARDS, G., PALMER, R. (2010), *Eventful cities: Cultural management and Urban revitalization*, Butterworth Heinemann, UK.

RIHTMAN-AUGUŠTIN, Dunja. 1988. *Etnologija naše svakodnevice*. Školska knjiga, Zagreb.

RIHTMAN-AUGUŠTIN, Dunja. 1979. *Istraživanje folklora i kulturna praksa*. Narodna umjetnost 16. str. 9-20.

RIHTMAN-AUGUŠTIN, Dunja. 1983. *Prezentacija folklora danas*: Prilozi s okruglog stola 28. 7. 1982. Zagreb: Zavod za istraživanje folklora i Arto.

RIHTMAN-AUGUŠTIN, Dunja. 1991. *Istinski i lažni identitet: Ponovno o odnosu folklora i folklorizma*. U Simboli identiteta (Studije, eseji, građa), ur. D. Rihtman-Auguštin, str. 78- 89. Zagreb: Hrvatsko etnološko društvo.

RIHTMAN-AUGUŠTIN Dunja, 1976. *Razmišljanje o «narodnoj nošnji» i modi*, Narodna umjetnost 13, Zagreb, str. 113-121.

RONSTRÖM, Owe. 1996. *Folklore och föreställningar om gamla. I: Eklund, Charlotte: Farliga käringar och lortgubbar. Kön, tradition, modernitet i folklore om äldre*. Rapport från

forskningsprogrammet Åldrandets kultur. nr 6. FoU-rapport nr 1996:20. Socialtjänsten Stockholm (http://owe.ompom.se/texter/).

ROULSTON, Kathryn. 2010. *Reflective Interviewing: A Guide to Theory and Practice*. London, Thousand Oaks, New Delhi, Singapore: Sage Publications.

ROUSSIN, L. A. 2003. *Cultural Heritage and Identity*. Cardozo Journal of International and Comparative Law. 11, str. 707-710.

SCHECHNER, Richard. 2003. *Performance Theory*; New York – London: Routledge.

SCHOENMAKERS, Eric. 2012. *Bequests to health-related charitable organisations: a structural model*. https://www.researchgate.net/profile/Eric_Schoenmakers

SCHRAMM, Wilbur. 1971. *The process and effects of mass communication* (ed. Donald F Roberts) Publisher:Urbana: University of Illinois Press, ©1971.

SENJKOVIĆ, Reana. 2002. *Lica društva – likovi države*. Zagreb: Institut za etnologiju i folkloristiku.

SHELDRAKE, Philip. 2001. *Spaces for the sacred: place, memory, and identity*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.

SPITULNIK, Debra. 1993. *Anthropology and Mass Media*. Annual Review of Anthropology, vol. 22. str. 293–315.

SREMAC, Stjepan. 2010. *Povijest i praksa scenske primjene folklornog plesa u Hrvata: između društvene i kulturne potrebe, politike, kulturnog i nacionalnog identiteta*. Zagreb: Institut za etnologiju i folkloristiku.

SREMAC, Stjepan. 1978. *Smotre folklora u Hrvatskoj nekad i danas*. Narodna umjetnost : hrvatski časopis za etnologiju i folkloristiku, Vol. 15 No. 1, str. 97-114.

SREMAC, Stjepan. 1998. *Istraživanje, bilježenje i dokumentiranje hrvatskog plesnoga folklora*, Radovi hrvatskog društva folklorista, Vol. 7. Str. 165.-174.

STAMAĆ, Ante. 2011. *Hrvatski nacionalni identitet – što je to?* u Zborniku Hrvatski identiteti, Matica hrvatska, Zagreb.str. 145-155.

STEWART, J. Pamela i Andrew STRATHERN, ur. 2003. *Landscape, memory and history: anthropological perspectives*. London: Sterling.

SUPEK, Olga. 1989. *Etnos i kultura*. Migracijske teme 5 (2-3), Zagreb, str. 145-153.

SWANBORN, Peter. 2010. *Case Study Research: What, Why and How*? London, Thousand Oaks, New Delhi, Singapore: Sage Publications.

ŠAKIĆ, Vlado. 2003. *Naše zavičajno mjesto*. Moji Studenci- monografija str. 31.-43. Župni ured Studenci.

ŠANTEK, Goran Pavel. 2006. *Etnologija bliskoga*, Poetika i politika suvremenih terenskih istraživanja, ur. Jasna Čapo Žmegač, Valentina Gulin Zrnić, Goran Pavel Šantek, Institut za etnologiju i folkloristiku, Naklada Jesenski i Turk, Zagreb.

ŠANTEK, Goran Pavel. 2004. *Neokatekumenski put, kulturnoantropološka studija religijske zajednice*, Filozofski fakultet u Zagrebu, doktorska disertacija.

ŠIMUNDIĆ, Mate. 1989. *Ekonimi Imotske krajine*. U: Čuvari baštine – zbornik radova simpozija u prigodi 250. Obljetnice prijenosa franjevačkoga samostana u grad Imotski. Imotski. ur. fra Marko Babić, fra Bruno Pezo, Imotski: Franjevački samostan.

ŠIŠIĆ, Ferdo.(ur). 1925. *Ljetopis popa Dukljanina*, Beograd-Zagreb, Zaklada tiskare Narodnih novina. Filosofski i filološki spisi; knj. 18. str. 327.

ŠKRBIĆ ALEMPIJEVIĆ, Nevena. 2006. *Tko uopće želi biti Karnavol*? Studia ethnologica. Croatica, vol. 18, str. 185-229, Zagreb.

ŠKRBIĆ ALEMPIJEVIĆ, Nevena. 2009. *Festivalizacija tradicijske kulture*. U Slavonija, Baranja i Srijem, Vrela europske civilizacije svezak 2. Ur. Kusin V. i Šulc B. Zagreb, Ministarstvo kulture Republike Hrvatske.

ŠKRBIĆ ALEMPIJEVIĆ, Nevena. Sanja POTKONJAK i Tihana RUBIĆ. 2016. *Misliti etnografski. Kvalitativni pristupi i metode u etnologiji i kulturnoj antropologiji*. Zagreb: Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu, Odsjek za etnologiju i kulturnu antropologiju i Hrvatsko etnološko društvo.

ŠKRBIĆ ALEMPIJEVIĆ, Nevena. 2016. *Etnološki i kulturnoantropološki pogled na stvaranje grada umjetničkim izvedbama*, http://darhiv.ffzg.unizg.hr/id/eprint/9519/1/mjesto-izvedbe-i-stvaranje-grada.pdf

ŠRAM, Zlatko. 2010. *Etnocentrizam, percepcija prijetnje i hrvatski nacionalni identitet*. Migracijske i etničke teme, vol. 26/2. str. 113–142.

ŠUŠNJIĆ, Đuro. 2008. *Ribari ljudskih duša : ideja manipulacije i manipulacija idejama* /7. izd. Beograd: Čigoja štampa.

ŠTAMBAK, Dinko. 2012. *Bilo jednom u Imotskom*, Respon digitus.

ŠTERC, Stjepan KOMUŠANAC, Monika. 2014. *Prostor kao temelj identiteta u nadgradnji*. Mostariensia: časopis za humanističke znanosti, 18(1-2). str. 9-25.

TADEJ, Perla. 1983. *Mogućnosti i perspektive promatranja sa sudjelovanjem*; Zagreb Revija za sociologiju, Vol. 13 . str. 1-4.

THEAKER, A. 2001. *The public relations handbook*. London: Routledge.

TILLEY, Christopher. 1994. *A Phenomenology of Landscape: place, paths and monuments*. Oxford: Berg.

TKALČIĆ SIMETIĆ, Mirna 2016. *Hrelić - antropologija prijepornog mjesta*. Biblioteka HED, Hrvatsko etnološko društvo.

TODOROVA, Marija. 2006. *Imaginarni Balkan* (Imagining the Balkans magining the Balkans, Oxford University Press, 1997) Drugo izdanje, 2006.

TOLIĆ, Vinko. 1997. *Skrinja uspomena*. *Životni običaji u Prološcu i ostalim imotskim selima.* Imotski: Imotska krajina.

TOMIĆ, Zoran. 2008. *Odnosi s javnošću – teorija i praksa*, Zagreb – Sarajevo: Synopsis

TOPIĆ, fra Mate. 2005. *Ramske starine* - Franjevački samostan Rama – Šćit.

TROGRLIĆ CURIĆ, Stipan. 2003. S*tanovništvo*. Moji Studenci- monografija str. 117.-151. Župni ured Studenci 2003. ur. Vlado Šakić.

TUBBS, Stewart. 2012. *Komunikacija – principi i konteksti*, Clio, Beograd, 2012.

TYLOR, Eduard. 1958. *Primitive culture.* New York : Harper and Row, Publishers, str. 1.

TYLOR, Ken. 2008. *Landscape and Memory: cultural landscapes, intangible values and some thoughts on Asia.* U: 16th ICOMOS General Assembly and International Symposium: Finding the spirit of place – between the tangible and the intangible, Quebec, Canada.

UJEVIĆ, Ante. 1954. *Imotska krajina*, izdanje Slobodna Dalmacija, Split, str. 30-91.

UJEVIĆ, Ante. 1956. *IMOTSKI – Prilog poznavanju uloge naselja*, Geografski glasnik, Br. 18. Str.71 -88.

UJEVIĆ, Ante. 1991. *Imotska krajina*. Matica hrvatska - Imotski.

UJEVIĆ, Ivan .1995. *Etnografski zapisi iz Imotske krajine*. Matica hrvatska – Imotski.

UJEVIĆ, Petar. 1996. *Lovrećka ganga*, Lovreć. Biblioteka – Bašćina/Bijakova,Grafform Split.

VLAHOVIĆ, Darko. 2001. *Runovićki razvoj u turizmu*. U: Runovićki zbornik 1, ur. fra Petar Lubina, 483-489. Runovići: Župni ured Gospe od Karmela.

VRČIĆ, fra Vjeko. 1967. *Odjeci 250-godišnjeg rada Župe imotske : 1717 - 2. VIII - 1967*. Imotski : Franjevački samostan Imotski.

VRČIĆ, fra Vjeko.1991. *Posljednji bijeg*. Franjevački samostan Imotski i Grafotisak Grude.

VRČIĆ, fa Vjeko. 1999. *Stara i nova Imotska krajina*. // Hrvatska obzorja: časopis Ogranka Matice hrvatske Split. Br. 7 str. 643-648.

VRČIĆ, fra Vjeko. 2010. *Plemena Imotske krajine*. Omiš : Tiskara „Franjo Kluz“.

VUKOVIĆ, Marinko. 2011. *Pogled na međuodnos baštine, kulture i identiteta*. Arheološki Vjesnik 54, str. 97-113.

WAUGH W., BROWNELL C., POLLOCK B. 2015. *Early socialization of prosocial behavior: how parents encourage toddlers' helping in an everyday household task*. Infant Behav. Dev. 39C, [PMC free article] [PubMed]

WINDAHL, Sven., SIGNITZER, Benno. 1992. *Using communication theory*. An Introduction to Planned Communication Paperback London: Sage.

WITTEL, Andreas. 2004. *Etnografija u pokretu: od terena do mreže i interneta*. U Etnografije interneta, ur. Reana Senjković i Iva Pleše. Zagreb: Institut za etnologiju i folkloristiku – Ibis grafika, str.17–25.

ZAINAL, Z. 2007. *Case study as a research method*, Jurnal Kemanusiaan, vol. 9, Universiti Tehnologi Malaysia.

ZHERDEV, N. 2014. *Festivalization as a Creative City Strategy*, Universitat Oberta de Catalunya, web: http://cercles.diba.cat/documentsdigitals/pdf/E140137.pdf

ZORIĆ, Damir. 2017. *Pogovor djelu*: *Ganga – S izvora glas*, Udruga za očuvanje kulturne baštine i istobiti *Davorija*- Grude. - Dan, Grude - Zagreb. Str. 133.-142.

ZORIĆ, Snježana. 1991. *Obred i običaj*. Zavod za istraživanje folklora, Zagreb.

ŽUŽUL, Anamarija. 2017. *Tradicijska baština u suvremenoj etnografiji Imotske krajine*, Diplomski rad, Filozofski fakultet Split 2017, ZIR, URN:NBN:HR172:148479.

Internetski izvori

Benedikt.hr : Don Marinko Mlakić:Bog je naš Otac, a ne trgovac; objavljeno 4.3.2018. http://hu-benedikt.hr/?p=106180 (pristup 9.9.2018.)

Bijakova.com : Baština - ganga https://www.bijakova.com/bastina/ganga (pristup 10.12. 2018.)

Bratovština sv. Stipana Gorica-Sovići, bratovstina.com : Župni Ljetopisi Gorice i Sovića od 1992.-2003. http://bratovstina.com/o-upi-gorica-sovici/ (pristup 17.8.2018.)

Bratovština sv. Stipana, Gorica-Sovići, bratovstina.com : Natpis na kamenoj ploči iznad ulaznih vrata stare crkve posvećene sv. Stipanu. http://bratovstina.com/wp-content/uploads/2006/04/natpis_staracrkva.jpg (pristup 5.8.2018.)

Bratovština sv. Stipana Gorica-Sovići, bratovstina.com : Sveti Stipan u Gorici proslavljen uz molitvu, klapsku pismu, predstavu, izložbu i svitnjake – narodno veselje. http://bratovstina.com/sveti-stipan-u-gorici-proslavljen-uz-molitvu-klapsku-pismu-predstavu-izlozbu-svitnjake-narodno-veselje/ (pristup 17.9.2018.)

Državni zavod za statistiku, dzs.hr/Hrv, popis stanovništva 2011. https://www.dzs.hr/hrv/censuses/census2011/censuslogo.htm (pristup 17.1.2019.)

Državni zavod za statistiku, dzs.hr/Hrv, : podaci o broju stanovnika https://www.dzs.hr/Hrv_Eng/publication/2011/SI-1441.pdf (pristup 21.9.2018.)

DW. Com Akademija : Blagdan hodočašća i praznik derneka https://www.dw.com/hr/blagdan-hodo%C4%8Da%C5%A1%C4%87a-i-praznik-derneka/a-4571840 (pristup 17.9.2018.)

Enciklopedija.hr - Sapir, Edward http://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?ID=54557 (pristup 19.9.2017.)

Enciklopedija.hr : procesija http://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?id=50513 (pristup 27.6.2018.)

Federalni Zavod za statistiku, fzs.ba : Popis stanovništva 2013. http://fzs.ba/index.php/popis-stanovnistva/popis-stanovnistva-2013/konacni-rezultati-popisa-2013/ (pristup 17.1.2019.)

Franjevci Split, franjevcisplit.hr : propovijed na blagdanu Gospe od Anđela http://franjevcisplit.hr/index.php?option=com_content&view=article&id=6904&Itemid=5 (pristup 13.8.2018.)

Franjevci Split, franjevcisplit.hr : Proslava blagdana sv. Ilije u Studencima https://www.franjevcisplit.hr/index.php?option=com_content&view=article&id=7471&Itemid=5 (pristup 25.7.2018)

Google, pretraživač google.com : četnički dernek http://www.sloboda.hr/cetnicki-dernek-u-srbu-mi-njima-hrvatima-ne-mozemo-oprostiti-za-41-i-91-s-njima-zivota-nema-video/;https://croative.net/cetnicki-dernek-u-srbu-2018/ ; https://www.24sata.hr/sport/euroliga-zmiri-cetnicki-dernek-i-velicanje-zlocinaca-u-pioniru-461063/komentari?order=-popularity&page=5;https://www.dalmacijadanas.hr/necemo-dopustiti-cetnicki-dernek-u-domu-hrvatskih-branitelja-u-hrvatskoj-puli; http://www.vecernji.hr/vijesti/cetnicki-dernek-uz-prijetnje-ili-pristojna-zabava-uz-narodnjake-456830/komentari?page=7 (pristup 9.8.2018.)

Google, pretraživač google.com : komunistički dernek
http://www.hsp.hr/tag/komunisticki-dernek/;http://www.hrsvijet.net/index.php/vijesti/132-hrvatska/37202-komunisticki-dernek-u-jasenovcu;https://kamenjar.com/komunisticki-dernek-u-lisinskom/; https://direktno.hr/direkt/dernek-u-kumrovcu-ako-netko-moze-zivjeti-od-josipa-broza-svakamu-cast-2701/; (pristup 9.8.2018.)

Google, pretraživač google.com : ustaški dernek
https://www.portalnovosti.com/ustaski-dernek-u-centru-zagreba-proslavili-dan-osnutka-ndh
https://www.index.hr/vijesti/clanak/ustaski-dernek-na-bleiburgu-postaje-vanjskopoliticki-problem-za-hrvatsku/1040940.aspx;https://www.index.hr/vijesti/clanak/foto-video-ustaski-dernek-u-kninu-zasjenio-sjecanje-na-velicanstvenu-pobjedu/910904.aspx;https://fratar.net/232-ustaski-dernek-ili-domoljublje
(pristup 9.8.2018.)

Ganga.hr : Pisani radovi – Lovrećka ganga
http://www.ganga.hr/index.php/pisani-radovi/item/286-lovrecka-ganga (pristup 14.12.2018.)

Ganga.hr : Pisani radovi – Tomislav Matković
http://www.ganga.hr/index.php/pisani-radovi/itemlist/user/998-tomislavmatkovi%C4%87
(pristup 11.12.2018.)

Ganga.hr : Pisani radovi – Nestaje pučka pjesma
http://www.ganga.hr/index.php/pisani-radovi/item/287-nestaje-pucka-pjesma (pristup 11.12.2018).

Ganga.hr : Pisani radovi – Esej o gangi
http://www.ganga.hr/index.php/pisani-radovi/item/291-esej-o-gangi (pristup 9.12.2018.)

GLIBOTA, Milan. 2004. Prijedlozi o promjeni granica uoči Austrougarske okupacije BiH 1878.
http://www.modrojezero.org/docs/history/granice.html (pristup 15.12.2017.)

Glumci u Zagvozdu, glumciuzagvozdu.hr : Susreti – rekli su – Ante Tomić
http://glumciuzagvozdu.hr/hr/susreti/rekli-su/ante-tomic/ (pristup 15.12.2018.)

Gorica, gorica-online.com : Povijest - kule
http://www.gorica-online.com/povijest_kule.html (Pristup 5.8.2018)

GRUBIŠIĆ, Petar. 2013. facebook.com : Svetom Iliji cikeee, objavljeno 19.7.2013.
https://www.facebook.com/178663012309164/photos/svetom-iliji-cike-pi%C5%A1e-petar-grubi%C5%A1i%C4%87svetom-iliji-cikee-svetom-iliji-cikee-vikal/182202101955255/
(pristup 29.9.2018.)

Grude, grude.com : Svitnjaci na brdu pobjeđuju tamu. Gorica slavi blagdan Svetog Stjepana Prvomučenika
https://www.grude.com/clanak/?i=65442&svitnjaci-na-brdu-pobjedjuju-tamu-gorica-slavi-blagdan-svetog-stjepana-prvomucenika (pristup 5.8.2018.)

Hercegovina-info.com : Balkanska fešta u Berlinu; objavljeno 30.5.2018.
www.hercegovina-info.com (pristup 17.6.2018.)

Imoart.hr : Etno baština – Etno glazba i folklor – kola – Vinjansko kolo
http://imoart.hr/portal/index.php/etno-bastina/etno-glazba-i-folklor/kola/174-vinjansko-kolo
(pristup 11.12.2018.)

Imoart.hr : Etno baština, etno običjaji, vjerski običaji: Gospa od Anđela zaštitnica Imotskog i Imotske krajine.;http://imoart.hr/portal/index.php/etno-bastina/etno-obicaji/vjerski-obicaji/145-gospa-od-anela-zatitnica-imotskog-i-imotske-krajine (pristup 2.9.2018.)

Imoart.hr : Etno baština, etno običaji, vjerski običaji, Gospa od Anđela zaštitnica Imotskog. http://imoart.hr/portal/index.php/etno-bastina/etno-obicaji/vjerski-obicaji/145-gospa-od-anela-zatitnica-imotskog-i-imotske-krajine (pristup 2.9.2018.)

Imoart.hr : Etno bština, etno običaji, vjerski običaji: Velika Gospa http://imoart.hr/portal/index.php/etno-bastina/etno-obicaji/vjerski-obicaji/144-velika-gospa (pristup 11.9.2018.)

Imotske novine, imotskenovine.hr : Sve lošija demografska slika Imotske krajine, objavljeno 8.9.2001. https://imotskenovine.hr/sve-loija-demografska-slika-imotske-krajine/ (pristup 2.9.2018.)

Imotske novine, imotskenovine.hr : Započela imotska luda noć – Imotski grade: sretan ti rođendan https://imotskenovine.hr/zapoela-imotska-luda-noc-imotski-grade-sretan-ti-rodendan/ (pristup 3.9.2018.)

Imotske novine, imotskenovine.hr : Imotska noć – Dan grada https://imotskenovine.hr/imotska-noae-dan-grada/ (pristup 3.9.2018.)

Imotski.net : Kardinal Bozanić na proslavi Gospe od Anđela http://imotski.net/kardinal-bozanic-na-proslavi-gospe-od-andela/ (pristup 13.8.2018.)

Imotski.net : Što je imoćanima blagdan Gospe od Anđela http://imotski.net/sto-je-imocanima-blagdan-gospe-od-andela/ (pristup 2.9.2018.)

Imotski-svitnjak.com – Top i podmitljivi mjernik su odredili granicu prema Hercegovini http://imotski-svitnjak.com/index.php/iz-povijesti/item/123-top-i-podmitljivi-mjernik-su-odredili-granicu-prema-hercegovini (pristup 27.11.2017.)

Infozona.hr : Dernek http://infozona.hr/news/dernek/7561 (pristup 29.12.2018.)

Jutarnji list, jutarnji.hr : Ante Tomić: Velika Gospa, najslasniji blagdan. Kako je izgledala marijanska fešta u mom kraju prije nego što su je otkrili mediji. Objavljeno 16.8.2014. https://www.jutarnji.hr/vijesti/ante-tomic-velika-gospa-najslasniji-blagdan-kako-je-izgledala-marijanska-festa-u-mom-kraju-prije-nego-sto-su-je-otkrili-mediji/687859/ (pristup 20.9.2018.)

Jutarnji list, jutarnji.hr : Dobra hrana – priče: janjetina na špicu, slasna, otočka verzija pečenja mesa na ražnju.https://www.jutarnji.hr/dobrahrana/price/janjetina-na-spicu-slasna-otocka-verzija-pecenja-mesa-na-raznju/6549834/ (pristup 29.9.2018.)

Jutarnji list, jutarnji.hr : Tomo Matković: ganga je naš haiku s kamena, objavljeno 30.11.2018. http://www.jutarnji.hr/tomo-matkovic--ganga-je-nas-haiku-s-kamena/278001 / (pristup 11.12.2018.)

Jutarnji list, jutarnji.hr : Globus-politika: Tihi egzodus iz najljepšeg kamenjara u Europi. Imotska krajina ostala bez četvrtine stanovništva – tko je kriv – zna se. Objavljeno 7.4.2018. https://www.jutarnji.hr/globus/Globus-politika/globusov-specijalni-izvjestaj-tihi-egzodus-iz-najljepseg-kamenjara-u-europi-imotska-krajina-ostala-bez-cetvrtine-stanovnistva-tko-je-kriv-zna-se/7214640 (pristup 3.9.2018.)

Jutarnji list, jutarnji.hr: Hrvatski govori koji su nadživjeli govornike; objavljeno: 26.07.2008. https://www.jutarnji.hr/arhiva/hrvatski-govori-koji-su-nadzivjeli-govornike/3879747/ (pristup 17.12.2017)

Kamenjar.com : Derneci nekadašnji centri druženja i trgovine
https://kamenjar.com/derneci-nekadasnji-centri-druzenja-i-trgovine/ (pristup 11.12.2018.)

Kamenjar.com : Derneci nekadašnji centri druženja i trgovine
https://kamenjar.com/derneci-nekadasnji-centri-druzenja-i-trgovine/ (pristup 25.7.2018.)

Katalog hrvatskih filmova, havc.hr : Gangster te voli
https://www.havc.hr/hrvatski-film/katalog-hrvatskih-filmova/gangster-te-voli (pristup 27.9.2018.)

Krstatice, selokrstatice.blogspot.com : Svitnjaci ili krijesovi
https://selokrstatice.blogspot.com/2012/06/svitnjaci-ili-krijesovi.html (pristup 13.7.2018.)

Krstatice: blog.dnevnik.hr – Moje Krstatice
https://blog.dnevnik.hr/krstatice/2006/12/1621865459/moje-krstatice.html (pristup 10.12.2018.)

Lovreć.hr : Život u Lovreću – povijest Lovreća
http://lovrec.hr/zivot-u-lovrecu/povijest-lovreca/ (pristup 10.7.2018.)

Makarska-post.com : Lokalne jezične dvojbe oko naziva sajma sv. Petra i Pavla; objavljeno 30.6.2016.
http://www.makarska-post.com/index.php/komentar-lokalne-jezicne-dvojbe-oko-naziva-sajma-sv-petra-i-pavla/ (pristup 17.12.2018.)

Međimurske novine, Mnovine.hr :APSOLUTNI DERNEK na rođendanu Radija 105 Selnica: Mate Bulić ušao u publiku, tražio se selfie više; objavljeno 30.12.2018.
http://www.mnovine.hr/medimurje/drustvo/apsolutni-dernek-na-rodendanu-radija-105-selnica-mate-bulic-usao-u-publiku-trazio-se-selfie-vise/ (pristup 31.12.2018.)

Modro jezero.org : BAZANA prof. Mladen Mostarčić, Imotska Krajina, br. 436., 1989.
http://www.modrojezero.org/docs/history/bazana.html (pristup 17.6.2018.)

Mozaik bend, mozaikbend.com : Stipanjdanski dernek u Gorici
https://mozaikbend.com/ (pristup 15.9.2018.)

Narodni.net : Derneci nekadašnji centri druženja i trgovina
http://narodni.net/derneci-nekadasnji-centri-druzenja-i-trgovine/ (pristup 10.12.2018.)

Narodne Novine, NN. Ganga je upisana u Registar nematerijalne kulturne baštine RH (NN/408/10). I u registar svjetske nematerijalne kulturne baštine (5. sjednica međunarodnih valdinih odbora u Nairobiju od 15.11.do 19.11.2010. godine) (pristup 17.9.2018.)

Nova Akropola – Retorika – umijeće vođenja duše
http://nova-akropola.com/filozofija-i-psihologija/filozofija/retorika-umijece-vodenja-duse/
(pristup 27.1.2018.)

Online Etymology Dictionary, natuknica
http://www.etymonline.com/index. (pristup 18. rujna 2017.)

Podbablje portal, podbablje-portal.com : Imotska krajina – Malo imotsko Slivno ima veliku stvar.
http://www.podbablje-portal.com/index.php/hr/imotska-krajina/2711-malo-imocko-slivno-ima-veliku-stvar.html (pristup 17.9.2018.)

Proložac, prolozac.hr : O Prološcu
http://prolozac.hr/o-proloscu/ (pristup 17.8.2018.)

Proložac, kum-prolozac.hr : Proložac
https://kum-prolozac.hr/prolozac/ (pristup 17.8.2018.)

Radio Imotski, radioimotski.hr : Zelena katedrala – više od 10 tisuća vjernika na misi u povodu Velike Gospe https://radioimotski.hr/2018/08/15/zelena-katedrala-vise-od-10-tisuca-vjernika-na-misi-u-povodu-velike-gospe/ (pristup 17.9.2018.)

Radio Ljubuški, radioljubuski.ba : Plakat iz 1925. najava pazara „na Veliku Gospojinu“
http://www.radioljubuski.ba (pristup 10.10.2018.)

Ramski Vjesnik, ramski-vjesnik.ba : Miholjdanski "dernek" u Prozoru, objavljeno 29.9.2017.
https://ramski-vjesnik.ba/clanak/foto-miholjdanski-dernek-u-prozoru/93739/ (pristup 7.12.2017.)

Ričice.hr : Narodni običaji, Vinko Pavić – dernek i silo u našem kraju
http://www.ricice.hr/dernek.html (pristup 15.6.2018.)

Samostan Imotski, samostan-imotski.hr : Plakat Klape gospi od Anđela
http://www.samostan-imotski.hr/ (pristup 15.8.2018.)

Scribid.com – etnička imena
http://www.scribd.com/doc/40611349/Summary-Etni%C4%8Dka-imena (pristup 10.3.2017.)

Slobodnadalmacija.hr : I u klub se ide sa zastavom: Hrvati sinoć napravili pravi dernek u Moskvi; Donosimo atmosferu s njihova noćnog provoda, bilo je i poznatih faca; objavljeno 15.7.2018.
https://www.slobodnadalmacija.hr/mozaik/zivot/clanak/id/556267/i-u-klub-se-ide-sa-zastavom-hrvati-sinoc-napravili-pravi-dernek-u-moskvi-donosimo-atmosferu-s-njihova-nocnog-provoda-bilo-je-i-poznatih-faca (pristup 10.8.2018.)

Slobodna Dalmacija, slobodnadalmacija.hr : Stručnjaci utvrdili ganga je nastala u Runovićima, objavljeno 20.1.2012.;https://www.slobodnadalmacija.hr/scena/kultura/clanak/id/155057/strucnjaci-utvrdili-ganga-je-nastala-u-runovicima (pristup 17.10.2018.)

Slobodna Dalmacija, slobodnadalmacija.hr: Imotski galantari potomci Škilje i Kikaša, ne boje se svicke krize;https://www.slobodnadalmacija.hr/novosti/hrvatska/clanak/id/178863/imotski-galantari--potomci-skilje-i-kikasa-ne-boje-se-svicke-krize (pristup 27.1.2018.)

Slobodna Dalmacija, slobodnadalmacija.hr : Dernek nebrige u Sinju, Credo banka zazidala sliku sinjski pazar.;https://www.slobodnadalmacija.hr/kultura/clanak/id/62173/dernek-nebrige-u-sinju-credo-banka-zazidala-sliku-sinjski-pazar (pristup 10.1.2018.)

Slobodna Dalmacija, slobodnadalmacija.hr : Narodni običaji privukli dvije tisuće posjetitelja. Objavljeno 16.6.209.;https://www.slobodnadalmacija.hr/dalmacija/split-zupanija/clanak/id/56230/narodni-obicaji-privukli-dvije-tisuce-posjetitelja (Pristup 20.9.2018.)

Srednja.hr : Dernek na Filozofskom u Zagrebu: Profesori svirkom i pjesmom dočekali brucoše; objavljeno 1.10.2018.:https://srednja.hr/studenti/vijesti/video-dernek-filozofskom-zagrebu-profesori-svirkom-pjesmom-docekali-brucose/ (pristup 15.10.2018.)

Solin.hr : Predstavljanje projekta Connecting-separated
http://solin.hr/index.php/novosti-aktualno-solin/item/1888-predstavljanje-projekta-connecting-separated (pristup 17.9.2018.)

Sovići Donji, sovici-donji.com : Povijest
http://sovici-donji.com/povijest/ (pristup 5.8.2018.)

Statistika, statistika.ba : podaci o broju stanovnika
http://www.statistika.ba/?show=12&id=10405 (pristup 10.8.2018.)

Studenci.hr : Sveti Ilija, obiteljska tradicija
http://studenci.hr/sveti-ilija-obiteljska-tradicija/ (pristup 27.7.2018)

Struna – Hrvatsko strukovno nazivlje, Struna.ihjj.hr - tradicija
http://struna.ihjj.hr/naziv/tradicija/24981/#naziv (pristup 23.3.2018.)

Struna – Hrvatsko strukovno nazivlje, Struna.ihjj.hr – fatička komunikacija
http://struna.ihjj.hr/naziv/faticka-komunikacija (pristup 19.9.2017.)

ŠTAMBAK, Dinko. Modro jezero.org : Imotski srijedom – djetinjstvo.
http://www.modrojezero.org/docs/imotski_town/natives_only/djetinstvo/sstambak%20-%20Imotski%20srijedom.html (pristup 28.3.2018.)

Tportal.hr : Pogledajte tko je sve došao na rođendanski 'dernek' Ive Josipovića; objavljeno; 27.10.2017.
https://www.tportal.hr/vijesti/clanak/pogledajte-tko-je-sve-dosao-na-rodendanski-dernek-ive-josipovica
(pristup 10.8.2018.)

Turistplus.hr: Turcizmi u hrvatskom i zanimljivosti o njima; objavljeno: 07.12.2017.
www.turistplus.hr/hr/turcizmi_u_hrvatskom_i_zanimljivosti_o_njima/3821/ (pristup 17.12.2018.)

Turistička zajednica Imotski. TZImotski.hr : Identifikacija resursa.
http://www.tzimotski.hr/identifikacija-resursa.pdf (pristup 26.3.2018.)

Translate.google.com - dernek
https://translate.google.com/#view=home&op=translate&sl=hr&tl=tr&text=dernek (pristup 20.12.2018.)

Visit Imota, visitimota.com : Gospina crkva na Opačcu
https://visitimota.com/gospina-crkva-na-opaccu/ (pristup 18.8.2018.)

Vukajlija.com: dernek; objavljeno 4.2.2009.
https://vukajlija.com/dernek (pristup 17.12.2018.)

Wikisource.org : Ero s onoga svijeta, treći čin – Na derneku
https://hr.wikisource.org/wiki/Ero_s_onoga_svijeta/Tre%C4%87i_%C4%8Din_-_Na_derneku
(pristup17.1.2018.)

Youtube.com : Korpari, (Stari Imotski) dokumentarni film,
https://www.youtube.com/watch?v=XL3CdXSOoCs (pristup 10.1.2018.)

Zagrebdox.net.hr : Autorska večer Nebojše Sljepčevića: Muški film
http://zagrebdox.net/hr/2019/program/retrospektive/autorska_vecer_nebojse_slijepcevica/muski_film
(pristup 10.6.2018.).

24.sata.hr : Dernek na medicini: Na obrani doktorata Kolinda, Halid i Vaso; objavljeno 8.7.2015.
https://24sata.hr/news/dernek-na-medicini-na-obrani-doktorata-kolinda-halid-i-vaso-
(pristup 10.8.2018.)

Ostali izvori

DERNEK – dokumentarni film, režija Zoran Tadić, Zagreb film Jugoslavija 1975. Country Fair (engleski) Fête au village (francuski) Das Dernekfest (njemački) (http://arhinet.arhiv.hr/details.aspx?ItemId=1_102628)

MUŠKI FILM, 2012., - dokumentarni film Hrvatska, 12 min. režija Nebojša Sljepčević, (https://vimeo.com/ondemand/muskifilm)

GANGSTER TE VOLI, 2013. - dokumentarna drama, režija Nebojša Sljepčević (https://www.youtube.com/watch?v=BgMP_AKqa7U)

PROSJACI I SINOVI, 1971.- Igrana serija, epizoda 5., režija Antun Vrdoljak (https://www.youtube.com/watch?v=HTiw0Cpy99o)

KORPARI - 1986.- režija Dominik Zen (https://www.youtube.com/watch?v=XL3CdXSOoCs&t=56s)

POPIS SLIKA

Broj	Naslov	Str.
Slika br. 1.	Tloris Imotskog kotara od starine i po ugovoru s Turskom iz 1878.	7
Slika br. 2.	Zemljopisna karta Imotske krajine iz 1878.	9
Slika br. 3.	Dernek u berlinskom parku Friedrichshain	63
Slika br. 4.	Scena iz filma Dernek – bacanje kamena s ramena	65
Slika br. 5.	Svitnjak u Imotskom na Jezeru 2016.	85
Slika br. 6.	Štand s firtulama na Stipanjdanskm derneku u Gorici 2017.	109
Slika br. 7.	Zajednička užina - dernek na Vrljici 1971.	111
Slika br. 8.	Modernizirano pečenje više janjaca na ražnju za dernek	113
Slika br. 9.	Aparat za sladoled, na Stipanjdanskom derneku	116
Slika br. 10.	Šećerna vuna – poslastica na derneku u Gorici	117
Slika br. 11.	Imotska torta	117
Slika br. 12.	Plakat iz 1925. najava pazara „na Veliku Gospojinu“	122
Slika br. 13.	Imotski galantar	129
Slika br. 14.	Prizor s murala - Pazar na derneku	131
Slika br. 15.	Prodaja na derneku – štand na nogostupu uz cestu u Gorici	132
Slika br. 16.	Igranje kola na derneku	155
Slika br. 17.	Majića kula na Sebišini	177
Slika br. 18.	Dernek ispred crkve u Runovićima. (pogled prema istoku)	181
Slika br. 19.	Procesija s kipom Gospe Karmelske u Runovićima	182
Slika br. 20.	Dernek iza crkve u Runovićima (pogled prema zapadu)	184
Slika br. 21.	Procesija ispred crkve sv. Ilije (20.7.2018.)	193
Slika br. 22.	Plakat s programom „Studenačko lito 2018.“	194
Slika br. 23.	Procesija kroz dernek (20.7.2018.)	195
Slika br. 24.	Crkva Gospe od Anđela na Topani	211
Slika br. 25.	Plakat proslave 300 te obljetnice oslobođenja od Turaka	216
Slika br. 26.	Plakat s programom nastupa Klape Gospi od Anđela	217
Slika br. 27.	Budnica Imotskih glazbara u Imotskom	218
Slika br. 28.	Procesija sa slikom Gospe od Anđela na tvrđavi Topani	219
Slika br. 29.	Festival Imotske torte i rafijola	220
Slika br. 30.	Procesija sa slikom Gospe od Anđela 2009.	221

Slika br. 31.	KUU Nova iz Runovića u procesiji na Topani	223
Slika br. 32.	Plakati proslave Dana grada i Gospe od Anđela	225
Slika br. 33.	Pečenje janjca i svitnjak na Bazani	226
Slika br. 34.	Imotska noć	238
Slika br. 35.	Osmanska carinarnica (đumrukana) u Gorici	232
Slika br. 36.	Natpis na ploči iznad ulaznih vrata stare crkve sv. Stipana	234
Slika br. 37.	Svitnjaci na Zavali 2018.	236
Slika br. 38.	Procesija s kipom sv. Stipana	248
Slika br. 39.	Pečena janjetina „na kile“ u Gorici	249
Slika br. 40.	Galentarski štandovi uz cestu na Stipanjdanskom derneku	243
Slika br. 41.	Mali ringišpil na Stipanjdanskom derneku	243
Slika br. 42.	Streljana „Bang“ na Stipanjdanskom derneku	244
Slika br. 43.	Štand s igračkama i „oružjem“ na Stipanjdanskom derneku	245
Slika br. 44.	Šetnja na Stipanjdanskom derneku 2018.	247
Slika br. 45.	Druženje uz piće na Stipanjdanskom derneku	258
Slika br. 46.	Gospina crkva na Durmiševcu	268
Slika br. 47.	Prološki most (Šarampov) u središtu Prološca	269
Slika br. 48.	Zelena katedrala na Vrljici u Prološcu	260
Slika br. 49.	Štandovi na derneku 2018. u Prološcu	263
Slika br. 50.	Pobožnosti ispred Gospine crkvice na Opačcu	264
Slika br. 51.	Pobožnosti oko Gospine slike u crkvici na Opačcu	265
Slika br. 52.	Procesija kod Gospine crkve na Vrljici	267
Slika br. 53.	Prizor s derneka na Vrljici 1971.	278
Slika br. 54.	Užina na derneku uz Vrljiku	279
Slika br. 55.	„Gangster“ na derneku uz Vrljiku	270
Slika br. 56.	Prizor s derneka na Vrljici 2018.	273

ŽIVOTOPIS

Olgica Vlašić Cikojević, rođena je 12. travnja 1967. godine u Imotskome. Osnovnu školu, završila je u Sovićima (zapadna Hercegovina), a srednjoškolsko obrazovanje u Imotskome i Zagrebu (Obrazovni centar za kulturu i umjetnost). U periodu od 1985. – 1990. studira na Filozofskom fakultetu u Zagrebu, na dvopredmetnom studiju i to na Odsjeku za Etnologiju i Odsjeku za Slavistiku (Polonistika). U travnju 1991. diplomira na studiju Etnologije, pod mentorstvom prof. dr. sc. Vitomira Belaja, s temom „Nazivi za *polaznika* na temelju upitnica Etnološkog atlasa" i stječe naslov *dipl. etnologinje i dipl. polonistice*. Iste godine upisuje poslijediplomski studij iz Etnologije te sudjeluje u pokretanju i izdavanju časopisa *Studia Ethnologica (Croatica*), u okviru Odsjeka za Etnologiju. Također, surađuje i s drugim časopisima (*Narodna umjetnost, Etnološka tribina*) kroz pisane priloge i prikaze stručne literature. Godine 1998. zapošljava se u javnom sektoru na poslovima Informiranja (kasnije Odnosa s javnošću i komunikacija). Bavi se promotivnim aktivnostima, organizacijom javnih događanja i izdavaštvom, te uređuje stručne i promotivne publikacije i monografska izdanja. Tijekom rada, dodatno se usavršavala kroz sudjelovanje na različitim stručnim seminarima, te radom na domaćim i međunarodnim projektima. U prosincu 2005. godine magistrirala je na Ekonomskom fakultetu u Zagrebu, na poslijediplomskom studiju „Upravljanje marketiškom komunikacijom", pod mentorstvom prof. dr. sc. Tanje Kesić, s temom „Utjecaj Odnosa s javnošću na imidž poduzeća" te stekla naslov *magistrice marketinške komunikacije*. Krajem 2014. godine Olgica Vlašić Cikojević, upisala je doktorski studij etnologije i kulturne antropologije na Filozofskom fakultetu u Zagrebu. Tijekom studija, uz redoviti posao u javnom sektoru, bavi se i znanstveno – istraživačkim radom, kojim nastoji objediniti različita područja svog znanstvenog interesa. Olgica Vlašić Cikojević, članica je HUOJ-a (Hrvatske udruge za odnose s javnošću) i Matice hrvatske.