

SOCIJALNA ANTROPOLOGIJA IMOTSKE KRAJINE

Ćapeta, Toni

Master's thesis / Diplomski rad

2023

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

Permanent link / Trajna poveznica: <https://um.nsk.hr/um:nbn:hr:172:298702>

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

Download date / Datum preuzimanja: **2024-12-27**

Repository / Repozitorij:

[Repository of Faculty of humanities and social sciences](#)



UNIVERSITY OF SPLIT



**SVEUČILIŠTE U SPLITU
FILOZOFSKI FAKULTET**

DIPLOMSKI RAD

SOCIJALNA ANTROPOLOGIJA IMOTSKE KRAJINE

TONI ĆAPETA

SPLIT, 2023.

Odsjek za Hrvatski jezik i književnost
Hrvatski jezik i književnost
Hrvatska tradicijska kultura u europskom kontekstu

SOCIJALNA ANTROPOLOGIJA IMOTSKE KRAJINE

Student
Toni Čapeta

Mentor
prof. dr. sc. Marko Dragić

Split, 2023. godine

Sadržaj

1. UVOD	3
2. NEKADAŠNJI ŽIVOT	4
2.1. Silo	4
2.1.1. Stihovi u vezi sa silom.....	4
2.2. Svatovski običaji i stihovi	8
2.3. Brgulja.....	13
2.4. Križićanje.....	17
2.5. Trudnoća, porod i krštenje.....	19
2.6. Čarolije i bajanje.....	23
2.7. Bolesti i liječenje.....	25
2.8. Protiv nevremena	27
2.9. Pogrebni običaji i stihovi	27
2.9.1. Naricaljke	30
2.9.2. Umrlo dijete – anđeo	32
2.9.3. Obiteljska grobnica	32
3. PUČKA SUJEVJERJA.....	33
3.1. Vještice i vještci.....	33
3.2. Vukodlaci.....	36
3.3. Mačić	37
3.4. Zmaj.....	38
4. GANGA	39
5. SVEĆENICI GLAGOLJAŠI U IMOTSKOJ KRAJINI	48
6. PREDAJE O HAJDUCIMA.....	54
7. ZAKLJUČAK.....	57
RJEČNIK.....	59
Literatura.....	63
Socijalna antropologija Imotske krajine.....	65
The Social Anthropology of the Imotski Region	66

1. UVOD

U ovom radu sagledat će se i analizirati kulturološke pojave, odnosno tradicijska baština i običaji u Imotskoj krajini koje se tiču ljudske svakodnevice te nekadašnjeg života na tom području, sa stanovišta socijalne antropologije.

Antropologija, kao znanost, „u zapadnom svijetu ima status ukupne, univerzalne znanosti o čovjeku u vremenu i prostoru“¹, no njezino područje proučavanja, kao i podjela na poddiscipline i dalje nije nedvojbeno utvrđena. Ipak, jasno je kako, zbog svojeg univerzalističkog pristupa glede proučavanja čovjeka, antropologija „obuhvaća sve one znanosti koje joj omogućavaju univerzalistički, pretežno ekstenzivan i teorijsko—metodološki pristup, tražeći kuriozitet u tzv. tradicionalnim ili egzotičnim društvima, a zanemarujući proučavanje suvremenih globalnih društava.“²

Pored mnogih poddisciplina i grana antropologije, postoji i socijalna antropologija, „koja se bavi istraživanjem društvene strukture i kulturnih procesa“ te je veoma „bliska sociologiji, a prema svom predmetu i metodološkom pristupu mogla bi se nazvati mikrosociologijom.“³ Kako se socijalna antropologija bavi „društvenom strukturom (parcijalnim strukturama), ona je sociološka disciplina“, budući da socijalna antropologija stavlja „težište svoga bavljenja na jednostavna društva i zajednice, na regionalni plan, proučavajući kulturne procese, dakle, kulturu kao individualnu stvaralačku dimenziju čovjeka, socijalna antropologija predstavlja graničnu disciplinu između sociologije i antropologije kao rezidualne znanosti.“⁴

U ovom radu tradicijska kultura, običaji i vjerovanja Imotske krajine tumačit će se sa stanovišta socijalne antropologije jer „socijalna antropologija, kao sociološka disciplina — baveći se čovjekom i njegovom kulturom kroz povijest, dakle, odnosom kultura--ličnost, kultura-socijalni karakter, enkulturacijom, akulturacijom, transmisijom kulture, kulturnim konfliktima i promjenama, tipovima kulture s akcentom na regionalnom i mikroregionalnom planu — omogućava metodološku vezu između individualne, grupne i institucionalne razine u sociološkom istraživanju te primjenu kompleksne sociološke metode u istraživanju jednostavnih i globalnih društava, općih i parcijalnih društvenih struktura.“⁵

¹ Martinović, Milan. *Što je socijalna antropologija?*. Revija za sociologiju, Vol. 7 No. 1-4, 1977., str. 85.

² *Ibidem*.

³ *Ibidem*, str. 86.

⁴ *Ibidem*.

⁵ *Ibidem*, str. 86.

U tom pogledu u ovom radu analizirat će se kulturni procesi u smislu tradicijskih običaja, vjerovanja, pučkih sujevjerja, demonoloških i povijesnih predaja te svetkovina i blagdana, kao i običaji i vjerovanja u vezi s rođenjem, ženidbom i smrću, ali jednako tako i važnost gange i glagoljice, u svjetlu cjelokupne hrvatske kulturne baštine i to na mikroregionalnom planu, odnosno na području Imotske krajine.

2. NEKADAŠNJI ŽIVOT

2.1. Silo

Sijelom se nekoć nazivalo „svako druženje uz razgovor, zimi u kući uz vatru ili ljeti obično pred kućom“, a postoje „barem tri vrste sijela“, prva vrsta sijela jest „kad momak dođe djevojci, naravno noću, razgovaraju, zabavljaju se veći dio noći“, druga vrsta jest „kad se nešto radi: čupa vuna, patka duhan, lepuša ili manja kukuruz, pa se, pomažući jedni drugima, skupi mladež, a i stariji, te uz pjesmu i veselje obave te poslove“, dok se treća vrsta sijela može odrediti kao „općenito druženje starijih i mladih uz razgovor, pjesmu, šalu i slično.“⁶

Na sijela su momci i djevojke odlazili „u određene dane (utorak, četvrtak, subota i nedjelja)“, gdje bi se „igrale razne društvene igre“ i tu je „djevojci dolazilo više momaka, a ona je s vremenom odabirala najdražega“, koji bi „zatražio od djevojke vode, i ako mu ona da, bio je to znak da joj se sviđa i te da će ubuduće nastaviti sijeliti samo s njim.“⁷

2.1.1. Stihovi u vezi sa silom

Kao primjer za pjesmu koje su se pjevale na sijelima, uzet će se odlomak sljedeće gange, koje su se obično pjevale na sijelima:

MOMCI O SIJELU

Ajmo, Manje, dok je misečina,

Daleko je Gornja Zečevina.

⁶ Mijatović, Anđelko. *Ganga. Pismice iz Hercegovine, Imotske krajine, od Duvna, Livna i Kupresa*. Knjižnica naših ognjišta, Knjiga 152., str. 75.

⁷ Alaupović-Gjeldum, Dinka. *Običaji životnog ciklusa u Imotskoj krajini i zapadnoj Hercegovini, od konca XIX. stoljeća do Drugog svjetskog rata*. *Ethnologica Dalmatica*, No. 8, 1999., str. 156.

*Avion me vozija po zraku,
U Brzica na Poganu Vlaku.*

*Curin prozor, a moja su vrata,
Opet zovem po dva, po tri sata.*

*Curin prozor potopila voda,
Di je bila dolaziti zгода.*

*Curo moja, da si u Parizu,
Meni bi se učinila blizu.*

*Daleko je Prisika od bora,
Garava se obilaziti mora.*

*Dalmatinko, umiljata seko,
Doša bi ti da nisi daleko.*

*Evo puta, evo stranputice,
Di sam malo iša kriomice.*

*Gospe moja, sve da pada kiša,
Ja bi svojoj jaranici iša.*

*Hoćemo li kolege na silo,
Na Vranjače naj bi bolje bilo.*

*Hoćemo li, potro, u Bovane,
Došle su nam cure iz dogane.*

*Ja baraba pokidao lance,
Kroz Trinu priskakajuć lance.*

*Ja iz Cima kod cure zadrima,
Zora zori, to su jadi moji.*

*Ja na silo i sa sila kući,
Osta moja mala plakajući.*

*Ja na silo moja mila tete,
Ne ću kući do nedilje svete.*

*Ja na silo plašilo me srilo,
Bože mili, je me poplašilo.*

*Ja na silo poša za vidila,
Osta plaćuć moja majka mila.*

*Ja na silo svečeri do zore,
Zato mene moje noge bole.*

*Ja obađo Drinovce do Ploca,
Tijaljinu do Zelinkovca.*

*Ja oboli kod curine kuće,
Čekajući zoru i svanuće.*

*Ja sam lola i bija i proša,
Cure nema kojoj nisam doša.*

*Ja u petak, kad nema računa,
Oj suboto, ljubavi si puna.*

*Ja u Viru sidio na silu,
Tri me cure zapale na dilu.*

*Jadan ti je koga zora vata,
Na granici Knežpolja i Blata.*

*Jadan ti je komu zora svane,
U Grudama poviše dogane.*

*Jadan ti sam, daleko mi cura,
Dok se vratim, pojidena pura.*

*Je li zora omilila moru,
Ko je meni divojka u zoru?*

*Kad će cura da mi najam plati,
Koliko sam zvao je za vratin?*

*Kad sam pošao prvi put na silo,
Mila majko, stra ti me je bilo.*

*Kad se moja stara cura uda,
Ja na silo ne ću imat kuda.*

*Kod cure me uvatila zora,
Bi i sunce, da nije prozora.*

*Kad subota prođe mi bez sila,
Ko da nije nikako ni bila.*

*Kad zapivam ja i moj kolega,
Digla bi se da je s majkom legla.⁸*

⁸ Mijatović, Anđelko. *Ganga. Pismice iz Hercegovine, Imotske krajine, od Duvna, Livna i Kupresa*. Knjižnica naših ognjišta, Knjiga 152., str. 75.-77.

2.2. Svatovski običaji i stihovi

Ženidba je, kako u životu pojedinca, tako i šire zajednice, jest „važan događaj, pa joj se pridaje značaj kroz niz običaja i vjerovanja.“⁹

Za muškarca, vrijeme ženidbe nekoć je bilo, kako je napisao fra Kutleša, „od dvadesete do dvajest i pete“, a za djevojku „od šesnaeste do dvadesete.“¹⁰ Fra Kutleša je zapisao u svojoj knjizi o Imotskoj krajini kako bi prvo ukućani počeli sinu „nabacivati i ženitbu i curu i dotu, nu momče se mrgodi i ljuti na to“, a „još ranije zadirkuju curicu s udajom, spominju momčića, uznose ga, kako je lip i prsta, koliko je pametan i valjal, kako je dobar i pošten i žendil.“¹¹ Takvo ponašanje djeca prime „za šalu i ne misle više o tomu“; no kada dođe vrijeme za ženidbu „roditelji se ozbiljno dogovaraju“, piše fra Kutleša, „svoje dite uče i upućuju, koga će, di će, kad će i kako će njemu druga naći“, a da dolazi vrijeme ženidbe „i momka i curu sama priroda opomene.“¹² Zaruke je fra Kutleša opisao ovim riječima:

Je li cura momku viru dala da ne će ni za koga drugog poći nego za nj, momak je siguran za nju. A cura viruje da s drugim ne će imati sriće (ka i ne će). Ni momak lako vire ne privrće. Ipak, lašnje nego cura. Momak upita curu: „Je li vira?“ Ona odgovori: „Je!“ Jopet, cura upita momka: „Je li vira? Odgovori li „Je!“ – dosta je. Oni su virenici.¹³

Obično bi nakon ovakvih tajnih zaruka doznalo cijelo mjesto te bi uslijedila „ćakula“, saznali bi roditelji i ponekad bi bila „protivna samo jedna, a digod obe kuće.“¹⁴ Ukoliko ne bi zaručnici dobili odobrenje svojih roditelja, došlo bi do tzv. umaknuća, odnosno „umetnuti curu znači odvesti krijomice divojku i brez navišćenja i brez vinčanja i š njom živit u nezakonitom braku, niko malo vrime“, a to „redovito biva proti volji jedne ili obe kuće virenika“ te ističe nadalje kako se ovaj „ružni običaj uvrižijo u našem seljačkom puku i ne da se iskoreniti uza svu muku i progonjstvo sa strane i crkve i svitovne vlasti.“¹⁵ Jedan od razloga zašto bi se djevoku ovako otimalo umaknućem jest i „djevojčino imovno stanje, dakle dota, miraz“, a

⁹ Alaupović-Gjeldum, Dinka. *Običaji životnog ciklusa u Imotskoj krajini i zapadnoj Hercegovini, od konca XIX. stoljeća do Drugog svjetskog rata*. Ethnologica Dalmatica, No. 8, 1999., str. 157.

¹⁰ Kutleša, fra Silvestar. *Život i običaji u Imočkoj krajini*, Matica hrvatska ogranak Imotski, Imotski 1997., str. 285.

¹¹ *Ibidem*.

¹² *Ibidem*.

¹³ *Ibidem*, str. 286.

¹⁴ *Ibidem*.

¹⁵ *Ibidem*.

njezinu bi otmicu mladić „organizirao sa svojim prijateljima te bi protiv njene volje doveo svojoj kući“, a ondje bi se takva djevojka „obično mirila sa sudbinom, jer i da se vratila natrag u svoj dom, ostala bi neudata jer je drugi mladić ne bi htio oženiti.“¹⁶ Postojala je i dogovorena, odnosno „prividna, lažna otmica“ koja se „upriličuje onda kada roditelji nisu zadovoljni izborom svoje kćeri ili sina, ili onda kada nisu u mogućnosti prirediti svadbu, jer je to uvijek veliki materijalni izdatak“, a ukoliko je otmica „izvršena bez znanja roditelja, momak vodi djevojku u kuću nekog srodnika gdje ona ostaje dok se ne obave pripreme za vjenčanje“ te je u tom slučaju „ponekad bila potrebna dozvola biskupa, obavljanje pokore u crkvi, jer je crkva zabranjivala otmicu“, koja je, nerijetko, bila potaknuta željom momka „za sigurnošću, tj. da mu je neće netko drugi ukrasti prije njega.“¹⁷

Zanimljiv je slučaj tzv. domazeta, odnosno mladoženje koji živi u kući svoje supruge, na kojeg se „u narodu nije baš dobro gledali“, te bi ga ljudi obično ismijavali. Za ovaj pojam postoji još mnogo sinonima, a naziv *rora* i *rola* „još se može čuti u Hercegovini, Vrgoračkom kraju te istočnome dijelu Imotske krajine“, a to je „arhaičan slavenski naziv“, koji je prvotno „označavao nživu, a zatim seljaka koji radi na tuđoj zemlji“, premda se, valja naglasiti, „položaj domazeta u selu ne razlikuje od položaja ostalih domaćina, a djeca domazeta prezivaju se po ocu.“¹⁸

Zaručnici prije svadbe moraju obaviti pripreme. Zaručnik i njegovi roditelji „dužni su kuću urediti, sve kupiti i skupiti što za pira triba“, odnosno „novi krevet za zaručnike, prostirače, pirnu robu, pijate, kašike, pinjure, pošade, sve prama broju čeljadi domaće i uzvanika“, a „ženiku je paziti na curu, da ga ne privari i da je dobro primiri i izmiri, u duši, u tilu, u zdravlju, u ćudi, u znanju i imanju.“¹⁹ Zaručnica i njezini roditelji imaju dužnost „da promire i izmire momka, prvo vinčanja“ te mu kažu: „*Kako prostreš, nako ćeš i spavati!*“, a zaručnica se mora „postarati i pripremiti dar u ruvu, za svako kućno čeljade di dolazi i za svakoga svata“, što, naravno, mnogo košta, te su stoga nekoć momci bili pjevali: „*Metar štova šesnest stotin kruna/ Jadna majka koja ia cura!*“²⁰ Mladoženja, kao i mladenka, „valja da daruje na piru“, no „muški sami novcom otkupljuju dar, ženske ne“, a „prvi je dar svekru i svekrvi, drugi diverovim i zavam, treći jetrvam, četvrti ostaloj kućnoj čeljadi“ te je bilo važno da nitko u ženikovoju kući

¹⁶ Alaupović-Gjeldum, Dinka. *Običaji životnog ciklusa u Imotskoj krajini i zapadnoj Hercegovini, od konca XIX. stoljeća do Drugog svjetskog rata*. Ethnologica Dalmatica, No. 8, 1999., str. 157.

¹⁷ *Ibidem*.

¹⁸ *Ibidem*.

¹⁹ *Ibidem*, str. 287.

²⁰ *Ibidem*.

„ne smi ostat brez nevistina dara“, koji su obično bili „košulje, podgaće, bičve, terluci, torbice, pasovi i guće.“²¹

Prošnja djevojke bila je „javna“ te je u tome važnu ulogu igrala rakija i jabuka, kao simbolični načini iskazivanja djevojčina pristanka na udaju. Naime, „prid rastanak momak izvadi bocu rakije iz šarpelja i ponudi prvo dida, pa ćaću, zatim babu“, te potom „nalije čašu i ponudi isprošenoj curi“, koja „ako voli momka, primi, poljubi i povrati čašu momku“, a prije nego ispije rakiju kaže: „*Vala Bogu i starijemu!*“, no ako „momka ne ljubi ili ga po čemu misli privariti, reče: „*Vala na rakiji, ja nikada ne pijem rakije!*“, a narod je vjerovao da ako djevojka primi rakiju „da će sigurno poći za momka, da ga neće privariti.“²² Na odlasku od svoje zaručnice, „momak daruje jabuku svojoj curi“, a što je jabuci, „ne zna niko već on i ona“, dok „djevojka daruje momka sa vezenom maramom“, no u nekim selima u Imotskoj krajini, pored jabuke, momak je običavao djevojci dati „i zlatni prsten“, a, tko je mogao, „i kolajnu sa zlatnim križićom ili međuljicom, što divojke nose oko vrata.“²³ Poslije se išlo na „napovidi“, te će i zaručnik i zaručnica „tri iduće nedjelje za vrijeme mise obavještavati seljane o vjenčaju, te ih pitati ima li kakvih zapreka kod sklapanja budućega braka.“²⁴

Važna odlika „ženidbenih običaja dinarskog kulturnog kruga je vojnički vid svatovske povorke, a to je da su svi sudionici bili naoružani muškarci, konjanici ogrnuti crvenom kabanicom, koje se za tu prigodu posuđivala, jer je svaka kuća nije imala“, a „svatovska zvanja i ustrojstvo svatova imali su vojnički vid.“²⁵ Broj svatova ovisio je i o „materijalnoj mogućnosti kuća; najmanje ih je pet, a može biti i do trideset (danas znatno više).“²⁶ Stari svat jest „zapovjednik, a starješinu svatova i njega svi sudionici svatovske povorke slušaju“, a obično bi se uz njega odabrao i „stariji čovjek, ujak, stric ili otac mladoženjin, koji je ugledan i zna red u svatovima“ te on „tijekom svadbe naređuje kada će se što raditi, a sudionici svadbe od njega moraju tražiti dozvolu za sve, npr. kada će se ustati od stola.“²⁷ Naspram njega, barjaktar bio je „mlađa osoba koja u povorci nosi cvijećem i jabukom okićeni barjak, ili je na vrhu željezni križ, a na križu nasađene jabuke“ te on „na svakom križanju križa barjakom, jer tuda najviše vještice igraju svoje kolo“, kako je narod nekoć vjerovao, „a kad stignu u nevjestinu, odnosno mladoženjinu kuću, postavi ga na brdo, prozor ili krov i plaća otkup ukoliko ga netko uspije

²¹ Alaupović-Gjeldum, Dinka. *Običaji životnog ciklusa u Imotskoj krajini i zapadnoj Hercegovini, od konca XIX. stoljeća do Drugog svjetskog rata*. Ethnologica Dalmatica, No. 8, 1999., str. 288.

²² *Ibidem*, str. 290.

²³ *Ibidem*.

²⁴ Alaupović-Gjeldum, Dinka. *Običaji životnog ciklusa u Imotskoj krajini i zapadnoj Hercegovini, od konca XIX. stoljeća do Drugog svjetskog rata*. Ethnologica Dalmatica, No. 8, 1999., str. 158.

²⁵ *Ibidem*, str. 159.

²⁶ *Ibidem*.

²⁷ *Ibidem*.

ukrasti.“²⁸ Kada bi barjaktar, došao na nevjestina vrata, „djevojčina majka metne na barjak rubac i plečku duhana“, a „kad se povrate mladoženjinoj kući, barjaktar pregradi vrata, a majka mladoženjina daje na barjak terluke ili bječve.“²⁹ Čauš je išao obično „na kraju svatovske povorke“ te bi nudio „prolaznike koje sretnu usput pićem i zbija šale“, a njegova je dužnost bila „da se brine o natovarenom sanduku i balama sa nevjestinim ruhom, ukoliko ruho nije dan ranije presušeno“ te ujedno „poziva na veselje i uveseljava svatove.“³⁰ Djever, odnosno „diver“, bio je „mladoženjin brat ili srodnik, i kum koji je najčešće mladoženjin zet“, koji je „tijekom svadbenog ceremonijala uz nevjestu“, te „zamjenjuje mladoženju i on je odgovoran za nevjestu.“³¹ Mladoženja pak „u starini nije sudjelovao u svatovskoj povorci, već je svatove i nevjestu dočekivao pred crkvom i uz crkve odmah po obavljenom vjenčanju išao sam kući da dočeka svatove i pripremi sve što je za svadbu potrebno.“³² Nadalje, „sudjelovanje ženske osobe, jenge, enge, mladoženjine sestre ili rodice nije bilo uobičajeno u starini, pa je to noviji običaj.“³³

Pred samu svadbu, „sakupe se svi svatovi u mladoženjina oca na večeri“, a „prije nego sjednu za večeru svaki sat ispali po jednu pušku te se tako i iz daljega može znati koliko ima svata“, a pucanje iz puške nekoć je imalo „apotropijski učinak“, odnosno služilo je za „rastjerivanje zlih sila.“³⁴ U ovom slavlju sudjelovala bi i „seoska zajednica“, iznoseći pred svatove „buklije s rakijom, negdje i jabuke za nevjestu koje ona poslije baca preko kuće“, a pred mladoženjinom kućom „odigrava se predstava pri izvođenju nevjeste, tzv. *lažne mlade*“ te je običaj bio „da svatovi ne uđu odmah u nevjestinu kuću, nego se tu pregovora između nevjestinog brata ili muškog srodnika i djevera i starog svata.“³⁵ Svatovi „traže izgublenu ovcu, a nevjestin im brat iz kuće izvodi druge djevojke i žene, čak bi se i neki muškarac ogrnuo ovčjom kožom, glumeći izgublenu ovcu“, a kad bi naposljetku došla prava nevjestica, starješina bi naredio „*daj jabuku za jabuku*“, koja je bila „*nakićena*“, odnosno „nabodena novcima“ te bi se na taj način „obavio simboličan otkup nevjestice, ali uz prethodni dogovor dviju obitelji o visini sume“, a ovaj otkup „obično je plaćao kum i to njenom bratu, te se reklo da je platio „za kapu“

²⁸ Alaupović-Gjeldum, Dinka. *Običaji životnog ciklusa u Imotskoj krajini i zapadnoj Hercegovini, od konca XIX. stoljeća do Drugog svjetskog rata*. Ethnologica Dalmatica, No. 8, 1999., str. 159.

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ *Ibidem*.

³¹ *Ibidem*.

³² *Ibidem*, str. 160.

³³ *Ibidem*.

³⁴ *Ibidem*.

³⁵ *Ibidem*.

te bi nevjesta „tim činom ušla u novu obitelj.“³⁶ Osobito se nekoć pazilo „da se svatovi ne vraćaju istim putem kojim su došli, već idu naoposun da bi izbjegli zlo, ukoliko im je netko nešto *nabacio*“, a osobito je bilo rašireno vjerovanje „da je naročito nevjesta podložna utjecajima zlih sila, pa joj je majka u odjeću ušivala komadić kandelorske svijeće ili blagoslovljene maslinove grančice, malo svete soli, a što je trebalo onesposobiti tu moć zlih sila“, a jednaku ulogu imao je i običaj razbijanja *bukare* ili čaše, „koju je razbijao mladoženja pri odlasku iz mladenkine kuće.“³⁷

Kada bi nakon obreda vjenčanja svatovi došli u mladoženjinu kuću, „ako su svatovi bili na konjima, bile su uobičajene konjske utrke“, a starti svat ih je otvarao „dizanjem barjaka“, dok bi pobjednik dobivao „na dar pršut ili bičve, a konja su ukućani kitili *barbarožom* i *mesliđanom* (mirisne biljke rabarbara i bosiljak)“, no u ovim je utrkama nerijetko bilo i prijevara, „jer su konjanici mogli stići i *poprijekim putem*.“³⁸

U Imotskoj krajini običaj je bio „da tijekom svadbenog slavlja u mladoženjinoj kući da bi se svatovi zabavili peku mladoženju na kominu“, koju bi „vezali i prinosili kominu u simboličnoj namjeri da ga peku“, a „nevjesta ga je trebala otkupiti od svatova, darujući ih zlatnim lančićem ili prsteno, jer je trebalo platiti *zlato za zlato* ili ga otkupiti pršutom.“³⁹

Stari je svat „naređivao kada će mladenci na spavanje, a kum i djever su ih svodili, škropeći ih svetom vodom“, a kada bi legli, svatovi bi pravili „veliku buku, klapaju, lupaju, pucaju“, a bio je nekoć i običaj „da se mladenci suzdržavaju od bračnih odnosa za kraće ili duže vrijeme“, što „seže u pretkrćansko razdoblje“, što je za cilj trebalo imati „da se zavaraju zlo dusi koji bi mogli nauditi mladencima.“⁴⁰

Sutradan je ujutro „nevjesta prva ustajala, mela i sređivala kuću i komin, ložila vatru, zatim odlazila s brimenicom po vodu“, a tom prilikom bi ostavila „kolač ili jabuku na bunaru, a na radost seoske djece.“⁴¹ Nevjesta bi „s djeverom i kumom obilazila susjedstvo i upoznavala se s novim susjedima, razmjenjujući darove, a kum i djever su po dvorišti hvatali kokoši.“⁴² Prije nego što bi se svatovi razišli, „bio je običaj da nevjesta dijeli darove svatovima i ukućanima, i to svakom svatu po terluku, košulju, tkanicu, zobnicu, torbu, čarape i sl., a svekru i svekrvi preobuku (bez obuće)“, dok bi svatovi i nju darivali „obično u novcu“, a ona bi potom

³⁶ Alaupović-Gjeldum, Dinka. *Običaji životnog ciklusa u Imotskoj krajini i zapadnoj Hercegovini, od konca XIX. stoljeća do Drugog svjetskog rata*. Ethnologica Dalmatica, No. 8, 1999., str. 161.

³⁷ *Ibidem*.

³⁸ *Ibidem*, str. 162.

³⁹ *Ibidem*, str. 163.

⁴⁰ *Ibidem*.

⁴¹ *Ibidem*.

⁴² *Ibidem*.

„skupila novaca i na polijevanju (tzv. poljevačina), kada je polijevala vodu svatovima da operu ruke.“⁴³

Mladoženja bi „prve nedjelje poslije vjenčanja, kada pođe u crkvu, tzv. izvod, nosio hranu i piće te tamo častio svoje svatove“, „punica je o Uskrsu darivala zeta duzinom jaja“, čime bi se „završilo sklapanje braka *na lipe*.“⁴⁴

Mnogi od navedenih običaja i obreda nalaze se i u drugim krajevima u Hrvata.⁴⁵ U svadbenim običajima ogleda se folklorno kazalište.⁴⁶

2.3. Brgulja

U hrvatskom se narodu od davnine ustalio običaj da „svako selo, ili sve obitelji koje imaju prezime ili isto podrijetlo imaju svog sveca zaštitnika.“⁴⁷ Svako je selo, dakle, imalo svoj osobiti „blagdan ili spomendan“ određenog svetca, koji je bio zaštitnikom mjesta te bi se na taj dan „okupila rodbina, kumovi i prijatelji iz mjesta i drugih sela.“⁴⁸ Običaj svetkovanja mjesnog svetca zaštitnika u „Dalmaciji i Boki Kotorskoj narod „naziva brgulja, a koriste se i nazivi: *brguja, krsno ime*.“⁴⁹ Silvestar Kutleša, glasoviti proučavatelj i kroničar Imotske krajine, u svojoj knjizi o Imotskij krajini iz 1934. godine „koristi naziv svetkovina“.⁵⁰

Treba istaknuti pak kako se brgulja tijekom Došašća „služila samo na spomendan sv. Nikole biskupa i sv. Tome apostola“ te kako „u korizmi nikada nije bilo brgulje, dok je u određenim mjestima brgulja „mogla biti bilo koje nedjelje kroz godinu.“⁵¹

Etimologija naziva *brgulja* nije nedvojbeno utvrđena te se tumači dvojako. Jedna od mogućih etimologija ovog naziva jest pučko vjerovanje, odnosno narodno pripovijedanje, po kojem je tumačenju riječ *brgulja* „nastala od riječi *brkulja, brk*, primjerice 'omastiti brk'“, dok

⁴³ Alaupović-Gjeldum, Dinka. *Običaji životnog ciklusa u Imotskoj krajini i zapadnoj Hercegovini, od konca XIX. stoljeća do Drugog svjetskog rata*. Ethnologica Dalmatica, No. 8, 1999., str. 164.

⁴⁴ *Ibidem*.

⁴⁵ Usp. Dragić, Marko. *Starinski svadbeni običaji u stolačkom kraju*. Stolačko proljeće, 15, Matica hrvatska Stolac 2017., 219.-243.; Papić, Marija; Dragić, Marko. *Starinski svadbeni običaji u duvanjskom kraju*. Bosna franciscana, časopis Franjevačke teologije u Sarajevu br. 24, Sarajevo, 2006., str. 136.-174.

⁴⁶ Dragić, Marko. *Folklorno kazalište Hrvata u Donjoj Hercegovini*, Stolačko kulturno proljeće, godišnjak za povijest i kulturu, godište III, godina 2005. Stolac 2005, str. 175-187.

⁴⁷ Dragić, Marko. *Brgulja – slava nebeskih zaštitnika u hrvatskoj tradiciji*. Ethnologica Dalmatica Vol. 30, No. 1, 2023., str. 87.

⁴⁸ *Ibidem*.

⁴⁹ Dragić, Marko. *Brgulja – slava nebeskih zaštitnika u hrvatskoj tradiciji*. Ethnologica Dalmatica Vol. 30, No. 1, 2023., str. 88.

⁵⁰ *Ibidem*.

⁵¹ *Ibidem*.

se po drugoj etimologiji korijen ovog naziva možebitno može protumačiti porijeklom od „talijaskoga glagola *bergolare* – slaviti.“⁵²

Jednako kao što etimologija ovog naziva nije nedvojbeno utvđena, tako je jednako nejasnom i samo podrijetlo ove svetkovine. Po nekim autorima, naši su predci „doseljenjem zatekli 'Slavu' kod pokrštenih romaniziranih ilirskih plemena od područja Japoda do antičkih Grka te se zato „Slava susreće kod onih Hrvata koji su nastanili navedena ilirska područja, kao i kod Srba koji su se nastanili na tim područjima te kod katolika Albanaca na sjeveru Albanije.“⁵³

Zanimljiva je činjenica kako se neki pozivaju na rad glasovitog hrvatskog povjesničara iz Bosne i Hercegovine, Ćire Truhelke, koji porijeklo ove svetkovine pronalazi u patarenima, kršćanskim krivovjercima, odnosno sljedbenicima vjerskog pokreta koji se proširio Europom u 11. stoljeću, a koji je osobito bio raširenim u na području Bosne. Svakako, činjenica jest kako su patareni „uveli krsnu slavu na području Paganije, od Cetinskoga kraja do Neretve, na kojem su živjeli Japodi“, a Stjepan Banović dokaz za svetkovinu brgulje pronalazi u činjenici „što patarenski biskup Radin u oporuci 1466. spominje svoje četvero djece i svoje krsno ime Georgije.“⁵⁴ Banović je isticao kako su „Kačići bili moćni gospodari, najprije u Omišu a potom u Makarskoj“ te da su mrzili „katolike i njihovo svećenstvo te su ljudi kneza Nikole Kačića, gospodara Omiša 1167.-1180., ispod Debeloga brda u Mosoru 1180. godine kamenovali nadbiskupa splitskoga Rajnerija“, kao i to da je moćna vojska „udarila na Kačiće 1225. godine“, koji su se pak „održali do polovice 14. stoljeća.“⁵⁵

Ipak, „navodi Truhelke i Banovića ne odgovaraju stvarnosti“, a dokaz tomu jest činjenica „što se brgulja slavila i još uvijek slavi u Hercegovini istočno od Neretve, a do naših dana održala se u dolini Neretve, Konavlima i Boki kotorskoj.“⁵⁶ Važno je za istaknuti kako „Srpska pravoslavna crkva⁴ krsnu slavu smatra srpsko-pravoslavnim običajem“, a od „devedesetih godina 20. stoljeća Srpska pravoslavna crkva vratila je utjecaj u društvu te su mnogi vjerski običaji revitalizirani ili intenzivirani“, od kojih i svetkovina brgulje te je UNESCO „srpsku krsnu slavu uvrstio na popis nematerijalne kulturne baštine“, no Stjepan Banović, glasoviti hrvatski folklorist i pisac, zaključio je pak sljedeće: „'Dosadašnje mišljenje

⁵² Dragić, Marko. *Brgulja – slava nebeskih zaštitnika u hrvatskoj tradiciji*. Ethnologica Dalmatica Vol. 30, No. 1, 2023., str. 88.

⁵³ *Ibidem.*, str. 89.

⁵⁴ *Ibidem.*

⁵⁵ *Ibidem.*

⁵⁶ *Ibidem.*

ili bolje vjerovanje, da je slava krsnog imena čisto pravoslavna i srpska svetkovina, koju Srbi iza propasti svojega carstva, bjegajući pred Turcima, raznesoše po Herceg-Bosni, Dalmaciji i drugdje, definitivno je oboreno!“⁵⁷ Ivica Puljić, hrvatski katolički svećenik i povjesničar, zaključio je pak: „Šteta je što se u nekakvu strahu od posrbljavanja počelo gubiti časno ime 'Krsna slava', iako je i sama riječ i običaj u korijenu katolički i starohrvatski.“⁵⁸

U kontekstu svetkovanja brgulje, zamjetno se, „umjesto *slavi se*“ rabi pak „glagol *služi se* određenom svecu“, a u „srednjovjekovnim spisima i natpisima na stećcima upotrebljava se glagol *služiti*“, kao što se analogno tomu „služilo određenoga gospodara (bana, kneza ili kralja)“, tako se „brguljom, krsnom slavom, slavom, krsnim imenom služilo se nebeskoga zaštitnika župe ili nekoga plemena“ te je u svjetlu ove činjenice brgulja nesumnjivo „postojala još u srednjem vijeku“, za koju fra Silvestar Kutleša navodi „da nitko ne zna kad je nastala brgulja, ali je sigurno drevni običaj.“⁵⁹

Hrvatski rimokatolici „brgulju služe u Makarskom primorju, Vrgoračkoj krajini, Poljicima, Imotskoj krajini, Konavlima, Boki Kotorskoj“, a pučko veselje „u mjestu u kojem se nalazi crkva ili kapela nebeskoga zaštitnika koji se svetkuje narod naziva: fešta, fjera, dernek“, od kojih se posljednji, dakako, odnosi na Imotsku krajinu.⁶⁰ Fra Silvestar Kutleša napisao je kako „u župi Runovići nijedna kuća nema svoju posebnu svetkovinu“, no „svi koji se jednako zovu ili potječu od istih predaka imaju svoga posebnog sveca kojega svetkuju ili slave“, a to svetkovanje „zove se brgulja.“⁶¹

Fra Kutleša je obradio „običaje na brgulju u rodu Tucaka koji su u to vrijeme živjeli u desetak kuća“, a njihova je brgulja Krstovdan.“⁶² Krstovdan, Križovdan, Križi, odnosno Uznesenje Svetog Križa „spomendan je kada je iz ruku nevjernika car Heraklije preuzeo križ na kojem je Isus Krist razapet a 322. godine pronašla ga je sv. Jelena Križarica, majka cara Konstantina I. Velikoga koji je 313. godine Milanskim ediktom kršćanstvo proglasio državnom religijom.“⁶³ Istočnorimski car „Heraklije (611. –642.) godine čudesno je pobijedio perzijskoga kralja“, a „prvi uvjet je bio da kršćanima vrati sveti Isusov križ“ te je car „stavio križ na leđa i

⁵⁷ Dragić, Marko. *Brgulja – slava nebeskih zaštitnika u hrvatskoj tradiciji*. Ethnologica Dalmatica Vol. 30, No. 1, 2023., str. 91.

⁵⁸ *Ibidem*.

⁵⁹ *Ibidem.*, str. 90.

⁶⁰ *Ibidem*.

⁶¹ *Ibidem.*, str. 106.

⁶² *Ibidem*.

⁶³ *Ibidem.*, str. 106.

prenio ga u Jeruzalem“, a „na putu prema Kalvariji zaustavljen je i tek kad je skinuo carsko odijelo i pokornički se odjenuo uspio je doći do Kalvarije.“⁶⁴

Fra Kutleša opisuje kako „uoči brgulje ljudi koji rade tri dana idu na posao sa posnom hranom“, a neke žene i žežinjaju“, dok „ostali ukućani za večeru blagaju bakalar s krumpirom začinjenim uljem“, a „domaćin od pčelinjeg voska pripravi sviću trojicu te slamom pokrije kužinu i sidatiju kuću.“⁶⁵ Potom nastavlja: „Stopanjica kršćenom vodom najprije poškropi kužinu i sidatiju kuću, kulu, kućaru, ambar, konobu, životinje u štali, pojatu, svinjac, kokošinjak“, potom „stopanjica i svi ukućani pri tome mole *Vjeronanje*“, a „škropljenje se obavlja na križ, najprije prema istoku, potom jugu, zapadu i sjeveru“ te nakon blagoslova „slijede molitve i preporuke“, a poslije molitve „domaćin pali svijeću trojicu govoreći: 'Kako se ova svića užegla, onako se užegla svaka ljubav i sklad među nama.'“⁶⁶

Nakon toga, večeraje se, „a iza večere moli se zahvalnica Gospodinu Bogu“, a „iza molitve vino se pije bukarom, ne žmulom, ljudi razgovaraju, žene šapore, djeca se igraju i smiju“, a „domaćin škriļljkom pšeničnoga kruha trne sviću trojicu izgovarajući: 'Kako se ova svića trne, onako se svaka zloba i mržnja utrnula u ovoj kući!', ukućani odgovore: 'Amen'.“⁶⁷ Potom „svi odlaze na spavanje jer se ujutro moraju ustati rano.“⁶⁸

Ujutro narod odlazi u crkvu. „Oni koji se nisu ispovjedili, ispovijede se i pričeste“, a poslije mise „pozdravlja se uz rakiju i čestita: 'Sritno ti doša naš lipi Svetac, slavni i sveti Krstovdan! Na dobro ti doša!'“⁶⁹ Čovjek „kome je upućena čestitka uzvraća: 'I s tobom zajedno, i ove godine i dogodine, u miru i skladu, zdravlju i veselju!', a „čestitar odgovara: 'Oće akobogda!', dok „na ručku budu samo ukućani“ te se objeđuje „uz upaljenu svijeću trojicu koja se ne gasi do završetka večere“, a „na užinu i večeru dolaze rodbina i prijatelji“ te je „ručak je uvijek lijep ali su užina i večera još ljepši i obilatiji.“⁷⁰

„Netko zakolje janje, netko tele, a netko oboje“, a „za užinu i večeru mora biti i pečenih pilića, dok „bukara vina kruži od ruke do ruke“, no „pijanstva nema.“⁷¹ Fra Kutleša ističe i to da se ukućani „boje Boga i sveca zaštitnika kojega slave“, a „gosti kad zasjednu ne ustaju se

⁶⁴ Dragić, Marko. *Brgulja – slava nebeskih zaštitnika u hrvatskoj tradiciji*. Ethnologica Dalmatica Vol. 30, No. 1, 2023., str. 106.

⁶⁵ *Ibidem.*, str. 107.

⁶⁶ *Ibidem.*

⁶⁷ *Ibidem.*

⁶⁸ *Ibidem.*

⁶⁹ *Ibidem.*

⁷⁰ *Ibidem.*

⁷¹ *Ibidem.*

otići brzo govoreći: 'Nismo se došli rugati s ovom kućom.'⁷² Ističe i kako se užina „uvijek sastane s večerom“, a „najteže je domaćici koja svakoga treba poslužiti.“⁷³ Ipak, ova svetkovina nije samo za obitelji i prijatelje te u tom smisli kad god bude brgulje „počaste se i okrijepe i prosjak i putnik“, a „nekoć je brgulja trajala do deset-jedanaest sati noću“, kada „stopanjica u čanku donese varenu rižu sa suhim mesom, što je „za brguljare značilo kandžija – vrijeme za odlazak“, a „gosti pri odlasku kažu: 'Zbogom!' ili 'Dobra vam noć!', no „nitko se ne zahvaljuje na časti jer će istu domaćinima uzvratiti za svoju brgulju.“⁷⁴

2.4. Križicanje

Tijekom osmanske najzde na hrvatske krajeve, Osmanlije su činili mnoga zlodjela nad hrvatskim stanovništvom, paleći sela, oskvrnjavajući crkve i odvođeći djecu, djevojke i žene u ropstvo te zahtijevajući od nemuslimanskog stvanovništva danak u krvi, tzv. *Adžami-oglan*.

Križicanje, odnosno tetoviranje križeva po tijelu, bio je jednim od načina borbe protiv Osmanlija, odnosno bio je moćnim oblikom zaštite, osobito za žene. „Križicanje (sicanje, bocanje, tetoviranje) najčešće su primjenjivali mladići i djevojke između 13. i 16. godine“, a bilo je najrasprostranjenije „među hrvatskim katoličkim življem središnje Bosne, osobito na teritoriju bivšeg visočkog, fojničkog, sarajevskog, travničkog, bugojanskog, prozorskog kotara i niz donji Vrbas, kotorvaroški i banjolučki kraj.“⁷⁵

U Imotskoj krajini, križicanje je pomno zabilježeno u „Prološcu Donjem kod Imotskoga“, gdje je postupak tetoviranja bio sljedeći: „oštrom iglom bi se bockala koža pa se u ranice ubrizgavala boja da se na koži trajno vidi križ – simbol krštene duše.“⁷⁶ Tetoviranje križeva po tijelu raširilo se poglavito „za vrijeme turske okupacije“ jer su Turci bili „vršili razne zulume te bi, između ostalog, hvatali kršćanske djevojke i žene te ih silovali“, a „da bi se to nasilje spriječilo, jedini način je bio da se na rukama utetovira više manjih križića, a na prsima malo veći križ“ jer je narod znao „da Turci bježe od križa i da nikada ne bi dotakli rukom ruke kršćanke na kojoj bi ugledali križ ili prsa na kojima bi bio još veći križ“ te su čak

⁷² Dragić, Marko. *Brgulja – slava nebeskih zaštitnika u hrvatskoj tradiciji*. Ethnologica Dalmatica Vol. 30, No. 1, 2023., str. 107.

⁷³ *Ibidem*.

⁷⁴ *Ibidem*.

⁷⁵ Dragić, Marko. *Štovanje sv. Josipa u hrvatskoj crkveno-pučkoj baštini*. Nova prisutnost: časopis za intelektualna i duhovna pitanja, Vol. XVIII No. 1, 2020., str. 150.

⁷⁶ *Ibidem*, str. 154.

i majke „svoje mlade kćeri tetovirale, i to obavezno na šaci zbog toga što je to bilo jedino uvijek vidljivo mjesto na koži zbog običaja nošenja dugih rukava.“ Tetovaža križa bila je moćnom zaštitom za djevojke i žene „jer su se Turci grozili križeva kao i samog kršćanstva i bježali bi kada bi to vidjeli“, a „najviše se križicalo na svetkovinu sv. Josipa, ali i na *Cvitnicu* i na Ivandan.“⁷⁷

Proces tetoviranja križeva po tijelu bio je takav „da bi se zamiješao med i ugljen od izgorenog drveta u jednoj zdjeli“, a „prah je trebao bit sitan i kad bi se pomiješao s medom, dobivala bi se crna mješavina“ te bi se onda „uzela igla i zamočila u tu mješavinu i crtali bi se križevi“, a jedan od kazivača „sjeća da mu je mater rekla da je to puno boljelo i da je plakala.“⁷⁸ Nakon što bi se nacrtao križ, ponovno bi se „iglom bockalo to ucrtano mjesto“; a „to se sve radilo da bi proces uspio i da bi ta crna mješavina uspjela ući skroz pod kožu“ te bi „potom ostajali za cijeli život.“⁷⁹ Narod je vjerovao „da je tako samo dragi Bog zaštitio žene i djevojke od napasnika.“⁸⁰ Ovaj se običaj prekinuo „pedesetih godina 20. stoljeća.“⁸¹

Narod je običavao križicati se na poglavito na Josipovo jer je sveti Josip „višestruki zaštitnik“, a čak je i Hrvatski sabor još davne „1687. godine proglasio sv. Josipa zaštitnikom Hrvatskog kraljevstva, a time i cijelog hrvatskog naroda“, no sveti Josip „posebno se štuje kao zaštitnik obitelji, djevojaka, žena i umirućih“ te je u tom smislu razumljivo zašto je narod odabrao upravo Josipovo kao dan kada su mladi križicali, osobito glede djevojaka i žena.⁸²

Na Josipovo „djevojke i mladići tetovirali su križeve na rukama, prsima, čelu“, djevojke „da bi se djevojke i žene sačuvale od turskih napasnika i da bi izbjegle pravo prve bračne noći“ a mladići „da bi pokušali izbjeći odvođenje u janjičare (*danak u krvi*), a, ako bi bili odvedeni, križ im je bio podsjetnik tko su.“⁸³ Svakako, „cilj tetoviranja križeva bio je i da se spriječi prelazak na islam i trajno sačuva vjerski identitet.“⁸⁴ Važnost križicanja u pogledu očuvanja vjerskog, a time i narodnog porijekla, vidljivo je u zabranjivaju križicanja 50-ih godina 20.

⁷⁷ Dragić, Marko. *Štovanje sv. Josipa u hrvatskoj crkveno-pučkoj baštini*. Nova prisutnost: časopis za intelektualna i duhovna pitanja, Vol. XVIII No. 1, 2020., str. 155.

⁷⁸ *Ibidem*.

⁷⁹ *Ibidem*.

⁸⁰ *Ibidem*.

⁸¹ *Ibidem*.

⁸² Dragić, Marko. *Štovanje sv. Josipa u hrvatskoj crkveno-pučkoj baštini*. Nova prisutnost: časopis za intelektualna i duhovna pitanja, Vol. XVIII No. 1, 2020., str. 169.

⁸³ *Ibidem*.

⁸⁴ *Ibidem*.

stoljeća, kada su se ujedno zabranile i procesije za Josipovo, u čemu se ogleda ne samo simbolika, već i stvarni značaj i značenje tradicije i narodnih običaja.

2.5. Trudnoća, porod i krštenje

Cilj svake bračne zajednice jest želja za potomstvom, a ta je želja osobito „izražena u patrijarhalnim sredinama gdje su djeca, a pogotovo muška, jedan od glavnih ciljeva.“⁸⁵ Na tragu toga, „već u vrijeme prije stupanja u brak, a pogotovo za vrijeme svadbenih ceremonija i kasnije, vrše se mnogi običaji i magijske radnje kojima je svrha da brak bude plodan“, budući da se neplodan brak smatrao „nesretnim, a ženu se uglavnom za to krivljavalo.“⁸⁶ „Nerodnica, jalovica, bezdička, štirka, kako su sve nazivali neplodnu ženu, odlazila je seoskim gatarama i na zavjete tražiti pomoć.“⁸⁷

Odnos mjesne seoske zajednice prema trudnoj ženi „najviše se iskazivao hranom, tj. trudnici je trebalo ispuniti svaku želju za hranom, jer ukoliko se to ne uradi, i trudnica i onaj koji joj ne ispuni tu želju snosit će posljedice: dijete kad se rodi bit će obilježeno nekim biljegom sličnim onoj hrani koju je trudnica zaželjela (npr. crvene mrlje po koži djeteta pripisivale su se neispunjenoj majčinoj želji za vinom), a osoba koja joj nije ispunila želju dobiti će ječmen kraj oka.“⁸⁸

Glede spola budućeg djeteta, nagađalo se „po izgledu trudničina lica, po obliku i visini trbuha, pa ako joj po licu nisu izašle trudničke pjege, smatralo se da će poroditi žensko dijete, dok je u nekim mjestima obrnuto, ili ako nosi visoko plod da će roditi sina“, a vjerovalo se istodobno da „trudnici nije dobro da gleda mrtvaca, ranjenika, bolesnika, nije dobro da vidi žabu, zeca, zmiju, ježa, jer se dijete može licem umetnuti na koju od tih životinja.“⁸⁹

Vjerovalo se nekada ukoliko „trudnica ide u drva pa baca drva preko sebe“, da će se „pri porodu pupčana vrpca smotati oko djeteta.“⁹⁰ Što se samog porođaja tiče, „žena je rađala pored ognjišta uz pomoć spretnije seoske žene“, i to „u klečecem položaju, obučena, samo bi razvezala pas i bila bi gologlava“, a „da bi se trudnica lakše rastala od ploda, pozvali bi ženu

⁸⁵ Alaupović-Gjeldum, Dinka. *Običaji životnog ciklusa u Imotskoj krajini i zapadnoj Hercegovini, od konca XIX. stoljeća do Drugog svjetskog rata*. Ethnologica Dalmatica, No. 8, 1999., str. 150.

⁸⁶ *Ibidem*.

⁸⁷ *Ibidem*.

⁸⁸ *Ibidem*.

⁸⁹ *Ibidem*.

⁹⁰ *Ibidem*.

koja zna moliti *Gospin san*, donijeli bi molitvenik, *gospin pas* ili *pasac sv. Frane* kojim bi je opasali.“⁹¹

U svakom je selu obično „bila neka žena koja ima *moći*“ te bi se i ona pozvala, vjerujući da će porod brže uslijediti“, a za dijete koje se rodi u košuljici „vjerovalo se da će biti obdareno natprirodnim moćima te da će postati morina, mora, morac, kao i to da će ga te natprirodne moći štititi od zla, a prije svega *da ga puška ne bije*“ te se „do danas se u narodu prepričavaju priče o hrabrim vojnicima koje nije moglo probiti puščano zrno jer su bili rođeni u košuljici“, a majka je bila ta koja bi „sačuvala tu košuljicu, pa kad mladić krene u vojsku on bi je nosio ušivenu u vrećicu koju bi objesio oko vrata, vjerujući da će ga sačuvati od puške.“⁹²

U Lovreću, mjestu u Imotskoj krajini, zabilježena je priča „o ženi koja nije mogla zanjati, pa je molila da joj Bog da makar *zmiju šarovitu od srca*“, što je „inače česta tema u narodnim pjesmama.“⁹³ Ta je žena rodila „zmiju u košulji, a to je ustvari bio sin, koji je preko dana bio zmija a po noći bi svlačio košulju i bio krasan mladić.“⁹⁴ Mladić se oženio, no njegova je majka „zaželjela da i po danu bude ljudsko čeljade, pa se po noći došuljala do sobe mladenaca, uzela košulju i spalila“, a „ujutro pored nevjeste mladoženja leži mrtav“, nakon čega je nevjesta „klela svekrvu: *Ostala sirota ja, ostala sirota ti*.“⁹⁵

U narodu se nekoć vjerovalo „da se košuljicu mora sačuvati do groba, jer da inače onaj tko je rođen u košuljici ne može umrijeti bez nje“, a ovo je vjerovanje vrlo staro i poznato „kod mnogih naroda“ te prvi pisani podatci „koji se odnose na dijete rođeno u košuljici potječu od latinskog povjesničara Aeliusa Lampridiusa, iz 4. stoljeća, a opisuju kako su babice uzimale dječju košuljicu da bi se na taj način domogle magičnih moći koje se kriju u njoj i da bi njome trgovale.“⁹⁶ Ako bi „žena rađala mrtvu djecu, zavjetovala bi se svetom Anti, pa ukoliko bi joj zavjet bio uslišan, nadjenula bi mu ime Ante“, no inače je „običaj prvincu nadjenuti djedovo ime po muškoj lozi, a žensku djetetu po babi, a drugoj djeci po nadolazećem blagdanu sveca.“⁹⁷ Ukoliko je netko u obitelji umro, „djetetu će nadjenuti ime umrloga“, dok se „ostaloj djeci daju imena također po imenima bližih srodnika, a ponekad kum, odnosno kuma daju djetetu svoje ime, ili ime svog djeteta.“⁹⁸ U Brstilima, mjestu u Imotskoj krajini, koje se nalazi u općini Medov dolac, zabilježena je narodna predaja „kako se u selu, u jednom vremenskom razdoblju,

⁹¹ Alaupović-Gjeldum, Dinka. *Običaji životnog ciklusa u Imotskoj krajini i zapadnoj Hercegovini, od konca XIX. stoljeća do Drugog svjetskog rata*. Ethnologica Dalmatica, No. 8, 1999., str. 151.

⁹² *Ibidem*, str. 152.

⁹³ *Ibidem*.

⁹⁴ *Ibidem*.

⁹⁵ *Ibidem*.

⁹⁶ *Ibidem*.

⁹⁷ *Ibidem*.

⁹⁸ *Ibidem*, str. 153.

prije tristotinjak godina, nije dalo odgojiti muško dijete, jer su djeca umirala“, a ljudi su pripisivali „taj pomor muške djece vilama koje su svaku večer viđali na *Vilen docu* gdje pjevaju i kolo igraju“ te su mještani „vjerovali da ih od toga zla mogu spasiti moći, te su se dogovorili da oko sela, na četiri mjesta *na križ* ukopaju moći, koje će sačuvati seoski prostor od zlih sila i njihova utjecaja na pomor muških potomaka“, a „od tada kažu da su se odgojila mnoga muška djeca.“⁹⁹ Zanimljivo je za istaknuti kako i „danas, prema pričanju mještana, neki stariji ljudi iz sela znaju mjesta na koja su te moći stavljene.“¹⁰⁰ U pučkom vjerovanju posteljici i pupkovini nekoć su bila pridavana „određena svojstva, vjerujući da su to integralni dijelovi embrija koji imaju izvjestan utjecaj na čovjekov život“ te je pupak kao takav „ostajao u mističnoj povezanosti s čovjekom, pa je bio običaj da ga majka sačuva“ a „kad dijete naraste, davala bi mu ga da ga razriješi (jer se pupkovina podveže svilenim koncem – ibrišimom ili pamučnim) vjerujući da će tako steći spretnost u rukama za mnoge poslove“, dok je posteljica, „kao dio majčine utrobe, bila je više povezana s majkom te se pazilo gdje će je zakopati“, što je činila „svekrva“ zakapajući je „u zemlju, i to negdje po strani, dalje od puta.“¹⁰¹



Slika 1. Majka s djetetom u narodnoj nošnji¹⁰²

⁹⁹ Alaupović-Gjeldum, Dinka. *Običaji životnog ciklusa u Imotskoj krajini i zapadnoj Hercegovini, od konca XIX. stoljeća do Drugog svjetskog rata*. *Ethnologica Dalmatica*, No. 8, 1999., str. 153.

¹⁰⁰ *Ibidem*.

¹⁰¹ *Ibidem*.

¹⁰² Izvor: Forjan, Josip. *Pučko odijevanje u Imotskoj krajini početkom 20. stoljeća: od seoskog prema varoškom, od dinarskog prema mediteranskom prožimanju stilova*, Međunarodni centar za usluge u kulturi, 2002.

„Dijete bi prvi put zadojila žena iz sela koja ima svoje dijete na prsima“ „, no „nije neuobičajeno da se pokume s dojnicom, tj. da ova *drži dijete na krstu*“, što se pak u nekim mjestima, kao u Lovreću, mjestu u Imotskoj krajini, smatralo „da su ta djeca braća, koju je dojila ista žena, odnosno sestre, tj. srodnici po mlijeku, što je institucija nekrvnog srodstva, koja je zabranjivala sklapanje braka“, no u „u većini slučajeva do toga se ne drži, jedino majka i dojnica imaju prijateljski odnos.“¹⁰³

Krštenje bi se nekoć obavilo „prve nedjelje, a nekada i sutradan nakon rođenja“ te „za muško dijete uzimao se muški kum, za žensko kuma“, a „kum odnosno kuma djetetu mogu biti i brat ili sestra roditelja, ili bilo koji drugi srodnik, odnosno srodnica“, te se kumstvo „ne drži za srodstvo, niti predstavlja bračnu smetnju.“¹⁰⁴ „Baba, očeva majka je nosila dijete do crkve gdje bi je dočekao kum. Poslije krštenja u kući roditelja priređena je užina.“¹⁰⁵

Običaj je nekoć bio „da se odmah nakon poroda ide na babine, a darovi se nose više roditeljima nego djetetu i to u jelu i piću, a naročito su obilni darovi porodiljine majke, posebno kod prvog poroda“ te joj tada „donosi opremu za dijete: vunene tkane pelene i pivoje, bešiku, te masla, jaja, kokoš, uštipke, pogaču, vina, rakije i dr.“, a važno je istaknuti kako su babine bile „prvi obiteljsko-društveni obred inicijacije u životu djeteta koje se kao novi član obitelji time prihvaća u društveni krug“ te su na njih išle „samo žene, iz susjedstva i najbližeg roda, i to one koje su rađale, pa će u istoj prilici njima uzvratiti dotična porodilja“, dok muškarci, „iako se mnogo držalo do rođenja muškog djeteta“, ipak „nisu odlazili na babine.“¹⁰⁶ Muškarci u obitelji „(najčešće otac) rođenje muškog djeteta objavljivali su pucanjem iz pušaka.“¹⁰⁷

Nekoć se smatralo „da je porodilja četrdeset dana nakon poroda nečista, i u tome razdoblju ne radi teške poslove, ne kupa se, ne jede određena jela i ne ide u crkvu“ a kada bi prošlo“četrdeset dana od poroda, žena se okupa i svečano obučena odlazi u crkvu“ te je tu „svećenik dočekuje, ona klekne na prag glavnih vrata, poškropi je krštenom vodom, izmoli nad njom nekoliko očenaša, te je uvede u crkvu.“¹⁰⁸

Vjerovalo se ujedno kako su „naročito djeca podložna urocima vještica, a i more, morine su *trle* malu djecu, pa su smatralo da su dječje bolesti posljedice uroka i morina“, a kako bi ovo spriječili i obranili se „od zla oka i more“, u djetetovu kolijevku „su stavljali komadiće kandelorske svijeće, razne zapise i amajlije, malo *krštene soli*, oblačili djetetu

¹⁰³ Alaupović-Gjeldum, Dinka. *Običaji životnog ciklusa u Imotskoj krajini i zapadnoj Hercegovini, od konca XIX. stoljeća do Drugog svjetskog rata*. Ethnologica Dalmatica, No. 8, 1999., str. 154.

¹⁰⁴ *Ibidem*.

¹⁰⁵ *Ibidem*.

¹⁰⁶ *Ibidem*.

¹⁰⁷ *Ibidem*.

¹⁰⁸ *Ibidem*.

košuljicu na naličje, pazili da dječja robica bude unešena u kuću prije mraka pogotovo prvih četrdeset dana, a prva tri dana stavljali su grebene kraj djetetove glave i sl.“, dok se bolesno dijete liječilo „skidanjem uroka, a u svakom selu je bila žena koja je znala molitve protiv uroka, te bi se njoj nosilo dijete ili djetetova robica, a nosila se i u crkvu na blagoslov.“

U Imotskoj krajini ljudi su nekoć vjerovali „da nije dobro da se dijete rodi na Badnjak, a ako se rodi da ga treba staviti među badnjake da izgori“, a „da se to ne bi dogodilo, na Blagovijest bi vikar upozoravao mlade nevjeste da ne *leže* s ljudima.“¹⁰⁹

2.6. Čarolije i bajanje

Fra Kutleša piše kako narod i dalje vjeruje u moć čarolije i kako je to najraširenije „kod priprostog naroda, osobito kod žena, u više nezgoda i bolesti.“¹¹⁰ Tako je zabilježio sljedeću čaroliju:

„Kad zmija ujde čeljade ili koju živinu, odma se nađe u selu žena, koja liči šapljanjem. Koliko taki žena ima, toliko ima različiti i govorancija (šapljanja). Kad šaplje čeljadetu ovako mu govori:

'Ujde li te, ujde, ujde?

Gospa se diči,

Isus bolest liči.

Vrati se bolesti natrag,

Ne znalo ti se za trag!'

Kad šaplje bolesnoj živini, ništo drukčije govori:

'Ujde smrad smrada,

A uđe smrad u smrada.

Gospa se diči,

Isus bolest liči.

¹⁰⁹ Alaupović-Gjeldum, Dinka. *Običaji životnog ciklusa u Imotskoj krajini i zapadnoj Hercegovini, od konca XIX. stoljeća do Drugog svjetskog rata*. Ethnologica Dalmatica, No. 8, 1999., str. 155.

¹¹⁰ Kutleša, fra Silvestar. *Život i običaji u Imotskoj krajini*, Matica hrvatska ogranak Imotski, Imotski 1997., str. 415.

Vrati se bolesti natrag,

*Ne znalo ti se za trag!*¹¹¹

Pri porodu, kad žena rađa „i ne more da se oprost, pošalje po pasac sv. Vrane“ te „odleti u pratra druga žena i zapita njegov pasac, kojim se paše po abitu“ pa se trudna žena „opaše š njim i oprost brimena“, ali mora izmoliti „devet očinaša, devez zdravi marija, devet puta slavu Ocu, slava Sinu, slava Duvu Svetomu“, na čast devet mjeseci što je Bogorodica nosila Isusa u svojoj utrobi, a roditelj na kraju svake molitve mora reći: „*Kako Divica Marija nosila i porodiča, tako se i ja oprostila!*“¹¹²

Hrvatski katolički puk basme je kroz vrijeme kristijanizirao te ih smatraju molitvama.¹¹³

Kad se pojave po tijelu bradavice, onda treba skupiti piljaka koliko je i bradavica i „metnej i u prtenu kesicu i odnese na put, i reče: 'Ko digne kesicu i piljke, neka i bradavice s mene odnese, a na se prinese.“¹¹⁴

Svrab se liječio tako da se „čine i govore nike čarke i bajke“ te se neki ljudi „sakriju iza vrata i taru svrab modrim suknom“, pa „pljuju na sukno i govore: 'Tarem se za vrati, da se na me više ne povrati.“¹¹⁵

Kad netko želi rastaviti momka i djevojku koji se vole „svačim se služi, a najviše čarkam“ te kada se momak i djevojka idu vjenčati „dušmanin rastavi ključ i sponju, ponese na dvor i baci“, tako da „ključ baci na jednu stranu, a sponju na drugu“, ili pak „ključ baci u jednu vodu, a sponju u drugu“, a tada treba izgovoriti: 'Kad se ovi ključ i sastali, undan se ovi momak i cura sastali.“¹¹⁶

Postoji i jedna čarolija koja se izgovarala kao obrana od „zli očiju“, posebice ako bi svećenik ustrajao na tomu da ne postoje zle oči:

¹¹¹ Kutleša, fra Silvestar. *Život i običaji u Imockoj krajini*, Matica hrvatska ogranak Imotski, Imotski 1997., str. 415.

¹¹² Kutleša, fra Silvestar. *Život i običaji u Imockoj krajini*, Matica hrvatska ogranak Imotski, Imotski 1997., str. 415

¹¹³ Dragić, Marko. *Basme u hrvatskoj usmenoj retorici i izvedbi*, Bałkański folklor jako kod interkulturowy, tom 1, (Joanny Rękas) Wydawnictwo University Adam Mickiewicz, Poznań, 2011., str. 75.-98.

¹¹⁴ Kutleša, fra Silvestar. *Život i običaji u Imockoj krajini*, Matica hrvatska ogranak Imotski, Imotski 1997., str. 416.

¹¹⁵ *Ibidem.*

¹¹⁶ *Ibidem.*

„Čudila se i gora i trva,
I bijela iz oblaka vila
Kad pogibe Petre Mrkonjiću (Janković Stojane)
Izdade ga nevirnica Ljuba,
Ukrade mu moći od pomoći
Ukrade mu moći iz perčina.“¹¹⁷

Kako se vidi iz pjesme, u narodu je živjelo snažno vjerovanje u vile, kao mitska stvorenja koja, u ovom slučaju, žive u oblacima, kao i sjećanje na velikog hajdučkog harambašu Petra Mrkonjića iz Slivna te na Stojana Jankovića jer od on jedan od „povijesnih osoba kojima narod pripisuje mitsku moć“, od kojih su drugi ponajčešće „Marko Kraljević, Janko Sibirjanin“ te „Mijat Tomić i Andrijica Šimić.“¹¹⁸ Motiv *perčina* spominje se i u narodnoj predaji o Stojanu Jankoviću, odnosno u epskoj pjesmi pod naslovom *Pisma o smrti Stojana Jankovića*, gdje se mogu pronaći sljedeći stihovi: „*Guja grli plemića putalja, / Na perčin mu naslonila glavu.*“¹¹⁹

2.7. Bolesti i liječenje

O bolesti u Imotskoj krajini fra Kutleša je zabilježio sljedeće: „Ima ji bolesni i nakazni na tilu, ima na duši“, a ističe i to da „ima ji opet i na duši i na tilu.“¹²⁰ Iz ovoga se može zaključiti kako je fra Kutleša bolest kategorizirao u tri kategorije – tjelesne, duševne i tjelesno-duševne.

O odnosu ukućana i sumještana prema bolesniku fra Kutleša je zapisao ovo:

„*Ukućani neće zapušćit svoga čeljadeta taman da je kužno. Od ostali seljana kako ko. Niko će požaliti bonika, obać, utišiti, darovati, niko neće ni da poviri u kuću di je teški bolesnik. Žene su mekijega srca, više oblaze bolesnika.*“¹²¹

¹¹⁷ Kutleša, fra Silvestar. *Život i običaji u Imotskoj krajini*, Matica hrvatska ogranak Imotski, Imotski 1997., str. 417.

¹¹⁸ Dragić, Marko. *Poetika i povijest hrvatske usmene književnosti*. Filozofski fakultet, Sveučilišta u Splitu, Split, 2008., str. 429.

¹¹⁹ *Ibidem*, str. 231.

¹²⁰ Kutleša, fra Silvestar. *Život i običaji u Imotskoj krajini*, Matica hrvatska ogranak Imotski, Imotski 1997., str. 226

¹²¹ *Ibidem*.

O duševnim bolesnicima fra Kutleša bilježi:

„Bolesnika na duši svak žali, nu pomoć mu se ne more. Od ovi niki su nedostupni, suludi, ludi, busnuti, sugranuti, zgranuti, berlavi, blejavi, manuti, bisni, drknuti i budalasti. U ciloj krajini naćeš podikoga u svakom selu od ovi bonika. (...) S ovim duševnim bolesnicim narod ne postupa lipo. Dica ji draže, ružno jim govore; muškići i ljudi još više momci, na zlo ji nagovaraju, varaju, biju. Žene i cure žale ji, nu biže od nji, jer se boje zla. Svak će jim štogod pokućiti, da se prirane. Opaža se više obzira i kod ukućana i kod seljana prema tilesnim, nego duševnim bolesnicim.“¹²²

O duševno-tjelesnim bolesnicima fra Kutleša je zapisao:

„Najgore prolaze bolesnici, koji su i duševno i tilesno bolesni. Na ovim je dvojstruka i trojstruka bolest. Prve su dvi od naravi (prirode), treća je od ljudi, i to svoji ljudi. Ukućani i komšije ne razume bolest duše. Bolesnika drže varalicom, koji se pričinja ludim samo da mu je lašnje. Jedino priznaju ako je bolesnik skroz lud ili bisan. Skroz lude i bisnee šalju u Šibenik, u bolnicu, jer su pogibeljni za ubit, ocvilit, zapalit. Da ostanu kod kuće, ne bi ni za nje bilo lipo.“¹²³

Svakako, fra Kutleša je za zapisao kako, kad je dijete u nekoj obitelji bolesno, „daje se što se ima najbolje i najlipšega u kuću“ te ukućani „zovu misnika da mu podili sv. sakramente“ i „u isti ma mole misnika da jim kaže kakav je lik za bonika“, a ako se bolest odulji „ostala čelajd private se svoga posla, samo jedno ostane, da pazi i služi bolesnika.“¹²⁴ Fra Kutleša ističe i to da „čim bolest duglja i rana i čistoća i služba slabija, čeljad nemarnija“ jer „težački život i zdravu je težak, a bolesnu težak i pritežak!!!“¹²⁵

Kako se vidi iz navednog citata fra Kutleša ističe kako je težak težački život onemogućavao ukućane, pa i sumještane, da se u potpunosti i ispravno posvete bolesniku te da ih je njihovo neznanje sprječavalo u pravilnom razumijevanju prirode duševnih bolesti, zbog čega su ih mahom odbacivali kao glumatanje i pretvaranje.

¹²² Kutleša, fra Silvestar. *Život i običaji u Imockoj krajini*, Matica hrvatska ogranak Imotski, Imotski 1997., str. 226.

¹²³ *Ibidem.*

¹²⁴ *Ibidem.*

¹²⁵ *Ibidem.*

2.8. Protiv nevremena

Irudica¹²⁶ je u narodnoj percepciji demonsko biće koje je krivo za smrt sv. Ivana Krstitelja.

Po predaji sveti Ivan Krstitelj i Herod bili su prijatelji. Kada je Herod za ženu uzeo ženu brata Filipa, Irudicu, sveti Ivan ga je ukorio. Tada je Herod svetoga Ivana utamničio. Na proslavi Herodova rođendana plesala je Irudičina kćerka iz prvoga braka. Zadivila je Heroda i on joj je obećao ispuniti želju. Kako ona nije znala, pitala je majku, a ona joj je rekla da traži glavu Ivana Krstitelja. Ljudi su vjerovali kada grmi da se ispod oblaka sakupe zle sile i zato su stare Slivanjke i Slivnjaci izgovarali molitvu:

IRUDICA

*Biži, biži irudice,
majka ti je poganica.
Sveti Petre i Ilija,
koje grome odgrmiš.
Sveta ružo Marijo,
koja Boga rodi,
Ivan ga je krstio,
Krsti Ivane i mene,
kano Boga i sebe!¹²⁷*

2.9. Pogrebni običaji i stihovi

Nekoć se u narodu vjerovalo kako smrt „nagovještavaju neki predznaci, ako što su zavijanje pasa, oglašavanje gavna, mukanje krava u noći te ako kokoš zapjeva kako pijetao, rekli bi se *zapiva si prema svojoj glavi*.“¹²⁸ Domaćin ju je tada morao „zaklati, a glavu odnijeti na raskrižje i zatrpati je kamenjem ili zakopati.“¹²⁹ Smrt, kao i bolest, некоć se vjerovalo da

¹²⁶ Dragić, Marko. *Irudica u hrvatskome folkloru*. Croatica et Slavica Iadertina, 13 (1), Sveučilište u Zadru, Odjel za kroatistiku i slavistiku, Zadar, 2017., str. 135.-155.

¹²⁷ Dragić, Marko. *Usmeno-književna baština u Slivnu kod Imotskoga*. Zbornik radova „Cjelovitost Zabiokovlja“ pluridisciplinarni pristup, Mostar, 2011., str. 173.-202.

¹²⁸ Alaupović-Gjeldum, Dinka. *Običaji životnog ciklusa u Imotskoj krajini i zapadnoj Hercegovini, od konca XIX. stoljeća do Drugog svjetskog rata*. Ethnologica Dalmatica, No. 8, 1999., str. 164.

¹²⁹ *Ibidem*.

„nagovještavaju i neki snovi, npr. ako se sanja da boli zub, ugao kuće se srušio“, a vjerovalo se i „da će netko od ukućana umrijeti, ako su umrlom ukućaninu ostale oči otvorene“, no „da ne bi uskoro domaćin kuće umro, nije se kuća smjela mesti po zalazu sunca, kao i kad je mrtvac u kući.“¹³⁰ Starije osobe nekoć su se „već za života pripravljalje za smrt“, a prvo što im je bilo na pameti bilo je „pripraviti svoju dušu“; potom pobrinuti se „za tijelo i treće urediti testament, oporuku“, dok su svoju svećanu nošnju za ukop čuvali, „a žene odjeću u kojoj su se vjenčale.“¹³¹ Ljudi su se u Imotskoj krajini nekoć sahranjivali „bez obuće i bez kubure i noža“, a „preko nošnje bi se prebacio platneni pokrov, lancun, sašiven kod glave i nogu kao košuljica“, dok bi se „na samrtnom času palila kandelorska svijeća, a kad umre uz pokojnika gori uljanica – dušica, kod nogu mu se stavi posudica s blagoslovljenom vodom i zelena grančica kojom škrope pokojnika svi koji dođu na žalovanje.“¹³²

Smrt nekoga u obitelji ukućani su „obznanjivali susjedima *žaljenjem, totanjem*“, odnosno „glasnim zapomaganjem, te bi susjedi odmah pohrlili u kuću žalosti“, kao što bi istodobno prestali „obavljati poljske radove“, kao što bi se „brecajnjem crkenih zvona“ selo „obznanjivalo o smrti njihovog suseljana.“¹³³

Pokojnika bi najprije „okupali, ili barem obrisali mokrom krpom, obrijali, podbradili, i to muškog muška osoba, a ženu ženska.“¹³⁴ Kada je mrtvac u kući i „ako je muško i odreslom triba ga i obriti“ te ga zatim „valja obući u novu njegovu robu“, a to je „čista nova košulja, gaće, ječerma, kumparan, bičve i terluci“, a pokojniku potom na glavu „metnu kapu, ili crljenu kapu i peškir“ i to „uprav onako kako je za života nosijo“, dok mu glavu „šударom podbrade, uši i nos začepi, a oči zaklope.“¹³⁵ „Crljena“, odnosno crvena boja kape koja bi se pokojniku stavila na glavu, jest „boja života i krvi“ te se nekada u posrmtnim običajima Imotske krajine vjerovalo da ima „magijsku ulogu nadjačavanja zlog utjecaja umrlog“, odnosno vjerovalo se „da se poneki pokojnik može povampiriti, i to ako bi preko njega prešla mačka ili kakva životinja“, a zbog toga su pokojnika nekoć bili čuvali „ljudi iz sela, moleći se, ispijajući rakije, te pričajući prigodne priče o vampirima“, dok „neki stariji ljudi pamte da su čuli od svojih

¹³⁰ Alaupović-Gjeldum, Dinka. *Običaji životnog ciklusa u Imotskoj krajini i zapadnoj Hercegovini, od konca XIX. stoljeća do Drugog svjetskog rata*. Ethnologica Dalmatica, No. 8, 1999., str. 164.

¹³¹ Alaupović-Gjeldum, Dinka. *Običaji životnog ciklusa u Imotskoj krajini i zapadnoj Hercegovini, od konca XIX. stoljeća do Drugog svjetskog rata*. Ethnologica Dalmatica, No. 8, 1999., str. 165.

¹³² *Ibidem*.

¹³³ *Ibidem*.

¹³⁴ *Ibidem*.

¹³⁵ Kutleša, fra Silvestar. *Život i običaji u Imotskoj krajini*, Matica hrvatska ogranak Imotski, Imotski 1997., str. 298.

starijih da je nekada bio običaj prerezati žiće ispod koljena i lakta onima koji su za života činili zla, da se ne bi povampirili.“¹³⁶

Fra Silvestar Kutleša opisuje odnos ukućana i sumještana prema pokojniku dok je ležao na odru u kući sljedećim riječima:

„Njegov krevet na sri kuće pomaknu i mrtvaca na nj polože. Ruke mu na prsima prikrižiše, a među prste očinaše utisnu, poviš očinaša križić metnu. Sa obiju strana užegu sviće vošćane i metnu u čašu kršćene vode i jednu grančicu. Kogod dođe na prag klekne i izmoli 3 očinaša, 3 zdrave marije i 3 pokoj vičnji za dušu umrloga. Zatim pristupi mrtvacu, poškropi ga kršćenom vodom i reče najstarijemu u kući (mrtvaca): 'Ja ti se žalujem!' Ovi odgovori: 'Bog ti se da radovati!' Zatim tiši kućnu čeljad kako zna i koliko je moguće. Jedno čeljade javi mrtvozorcju smrt, zatim odleti do crkve i zvonom oglasi smrt istoga. Čeljad iz sela dolazi i odlazi. U kući, di je mrtvac, ne valja se dugo zadržavat. Dosta je mrtvaca vidit, Bogu se pomolit, i rukovat se sa ukućanim i biž! Ako je umrlo nejakio dite nema žalovanja. Ovako reku: 'Nije dite umrlo nego se istom rodilo! Kamo sriće da sam i ja nako!' Mrtvac ostaje u kući jedan dan, drugi dan sprovode mrtvaca u crkvu. Dok je mrtac u kući, niti se vatra loži, naravno, nit se vari niti peče. Zajmenici i komšije uzdrže ta dan kuću pokojnoga. Svakoga ko dođe na žalovanje ponude vinom oli rakijom. Priko noći domaća čeljad i komšije čuvaju mrtvaca. Ovi čuvari noću puno potroše vina, rakije i duvana. Zato mnogi siromasi odnesu istoga dana svoga mrtvaca u mrtvačnicu, užegu lumin (žižak), zaključaju vrata i povrate se kući.“¹³⁷

Treba istaknuti kako se nekoć pokojnika iz kuće iznosili „s nogama prema naprijed“, a vrata i prozori ostali bi otvoreni, i to i na kući ali „također i na gospodarskim zgradam“, a svrha tih nekadašnjih pučkih obreda i običaj bila je „po starom narodnom vjerovanju, da se spriječi pokojnikov povratak u obliku nečastiva duha.“¹³⁸ Pokojnika su do groblja nosili „sinovi i rod, a putem su se izmjenjivali sa suseljanima“, dok je „u kući za vrijeme sprovoda ostajao netko od ukućana“, a u nekim je mjestima bio i običaj da se „povorka zaustavi na raskrižjima, spusti

¹³⁶ Alaupović-Gjeldum, Dinka. *Običaji životnog ciklusa u Imotskoj krajini i zapadnoj Hercegovini, od konca XIX. stoljeća do Drugog svjetskog rata*. Ethnologica Dalmatica, No. 8, 1999., str. 165.

¹³⁷ Kutleša, fra Silvestar. *Život i običaji u Imotskoj krajini*, Matica hrvatska ogranak Imotski, Imotski 1997., str. 298.

¹³⁸ Alaupović-Gjeldum, Dinka. *Običaji životnog ciklusa u Imotskoj krajini i zapadnoj Hercegovini, od konca XIX. stoljeća do Drugog svjetskog rata*. Ethnologica Dalmatica, No. 8, 1999., str. 165.

pokojnika na zemlju i svi se pomole Bogu.¹³⁹ Prije toga „mrtvaca polože u sanduk“, a tada „u kući bio najveći plač i nabranje“ te mrtvaca „ukućana ljube – grle, ne dadu se od njega ni rastaviti“ te svatko „na svoj način plače i jauče, mrtvaca spominje i broji.“¹⁴⁰ Dok ide povorka prema groblju, ispred mrtvaca „jedan momčić nosi kutliću kršćene vode i škropi“, a „jedan bogomoljan čovik iz komšiluka isto ide za kapselim i na glas Boga moli, a svi ostali na glas odgovaraju.“¹⁴¹ Blizu crkve „dočeka župnik, ako je pozvan, poškropi mrtvaca i uvede u crkvu svu procesiju“, a potom mrtvaca „postave na sri crkve, a tada slidi sv. Misa i odrišenje po rimskom obredniku“ te „nakon Mise sprovod.“¹⁴² Poslije misnog obreda, „ponesu mrtvaca u greb“, a „kad otvore greb, misnik poškropi i greb“, „jedan čovik sađe u greb, a dvojica izvede mrtvaca iz kapsela i dodadu onomu u grebu“ te „kad misnik izmoli odrišenje i ponovno svetom vodom, svak baci šaku zemljice na greb i reče: *Bog ti da pokoj vičnji!*“¹⁴³

Na prvu nedjelju nakon pogreba, „kad svrši sv. Misa i sprovod na grebu, bliža rodbina i svota ponese iz crkve kršćene vode i polije greb, klekne na greb i pomoli se Bogu za dušu svoga pokojnika“, a dok „niko moli“, netko pak „plače ter nabraja sve lipe odlike svoga pokojnika“ te je to „najčistiji i najiskreniji izliv ljuckoga srca.“¹⁴⁴

2.9.1. Naricaljke

Naricaljke, odnosno tužaljke ili tužbalice, poznate su „još od najstarijih civilizacija“ i još su „drevni Egipćani i Mezopotamci pjevali su himne-tužaljke azorenom hramu ili gradu.“¹⁴⁵ Ove pjesme jesu u osnovi „pjesme koje se nariču nad pokojnim“ te su iznimno „bolne ali i dostojanstvene“ te su pisane „osmeračkim ili deseteračkim stihovima“, a „iznimno tužan lirski efekt postiže se višestrukim upotrebama asonancija, prigodnih lirskih epiteta, anafora, metafora, alegorija i drugih stilskih figura“ te su „namijenjene su oplakivanju pokojnice ili pokojnika u domu, na pogrebu i na grobu.“¹⁴⁶

¹³⁹ Alaupović-Gjeldum, Dinka. *Običaji životnog ciklusa u Imotskoj krajini i zapadnoj Hercegovini, od konca XIX. stoljeća do Drugog svjetskog rata*. Ethnologica Dalmatica, No. 8, 1999., str. 166.

¹⁴⁰ Kutleša, fra Silvestar. *Život i običaji u Imotskoj krajini*, Matica hrvatska ogranak Imotski, Imotski 1997., str. 299.

¹⁴¹ Kutleša, fra Silvestar. *Život i običaji u Imotskoj krajini*, Matica hrvatska ogranak Imotski, Imotski 1997., str. 299.

¹⁴² *Ibidem*.

¹⁴³ *Ibidem*.

¹⁴⁴ Kutleša, fra Silvestar. *Život i običaji u Imotskoj krajini*, Matica hrvatska ogranak Imotski, Imotski 1997., str. 300

¹⁴⁵ Dragić, Marko. *Poetika i povijest hrvatske usmene književnosti*. Filozofski fakultet, Sveučilišta u Splitu, Split, 2008., str. 99.

¹⁴⁶ *Ibidem*, str. 99.

Majka bi u Imotskoj krajini ovako nekoć razgovarala na grobu svoje umrle kćeri:

*Valjen Isus crno zemljo,
I u zemlji vita jelo!
Jele moja, sunce moje,
Ko će majku ogrijati?
Jele moja, diko moja,
Ko će majku prodičiti?
Jele moja, ružo moja,
Daleko si mirlisala!
Progovori razgovoru,
Razgovori majku svoju,
Majku svoju ucviljenu,
Majku svoju ucviljenu,
Majku svoju rastuženu!
Di su tvoja medna usta,
Jesu li se osušila?
Di su tvoje crne oči,
Jesu li mi pobilile?
Sva je kuća opustila,
Otkad tebe u njoj nema!¹⁴⁷*

Majka bi na grobu umrloga sina naricajući izgovarala sljedeće stihove:

*Spavaš li mi diko moja,
Moj Ivane, moje cviče,
Moj Ivane, moja diko!
O moj boru povaljeni,
O moj grade razoreni!¹⁴⁸*

¹⁴⁷ Kutleša, fra Silvestar. *Život i običaji u Imotskoj krajini*, Matica hrvatska ogranak Imotski, Imotski 1997., str. 300.

¹⁴⁸ *Ibidem*, str. 301.

2.9.2. Umrlo dijete – anđeo

Umrlo se dijete nije smatralo grješnim, „već da je anđeo, pa ga stoga nije trebalo oplakivati“, dok majka ne bi išla na sprovod „jer se vjerovalo da nije dobro da majčina suza pokvasi dječji grob, jer da će dijete na onome svijetu biti u mokroj košulji“, a umrle djevojke i mladiće odjenuli bi „kao za svadbu, a poslije sprovoda dijelili su djevojčinu dotu njenim srođnicama.“¹⁴⁹

2.9.3. Obiteljska grobnica

Fra Kutleša ističe kako „svako pleme ima svoj *greb* ili grobnicu“, koje obilazi „svake nedilje i svakoga zapovidnog sveca žene i cure obađu“ te bi poslije mise „u šaci ili pregršti“ ponijele do groba „kršćene vode iz kamenice“ te bi s tom blagoslovljenom vodom poškopili grob svojih predaka i molili za njih Bogu, a u Imotskoj krajini obično je „greblje uz crkvu, malo di da nije.“¹⁵⁰ Siromasi pak pokapaju svoje mrtve „baš po siromašku“, odnosno „iskopaju rupu dugu i široku za čovika, duboku za 50 cm i uvale u nju mrtvaca, pokriju pločicom, zatrpaju zemljom, poravnaju busom od ledine i pik.“¹⁵¹ U narodu u vezi sa smrću postoji i kletva: „*Majka te busom pobusila!*“ ili pak sljedeća: „*Crna te zemlja pozobala!*“¹⁵²

Treba istaknuti kako mnogi elementi „u običajima iz životnog ciklusa vuku svoje korijenje iz davne prošlosti, te su generacijama živjeli kako u ovom kraju, tako i šire na dinarskom kulturnom prostoru“, kao primjerice običaj da se godine kada netko umre u pokojnikovoj kući „nisu palila ni božićna svijeća, a ni maškare nisu zalazile, niti se kuća kitila zelenilom na Cvjetnicu“, te se te godine „nije održavala svadba, a ako bi i bila, nije bilo veselja ni pucanja“, kao što „ukućani nisu odlazili na derneke“¹⁵³, već je obitelj pokojnika „tijekom prve godine poslije smrti“ odlazila na pokojnikov grob „jer se vjerovalo da duša pokojnika još luta ovim svijetom, pa se u tom razdoblju češće posjećuje grob, pale se svijeće, stavlja krštena voda, plaćaju mise, žene poslije svake mise žale na grobu“, a „mlađoj bi se osobi“, primjerice,

¹⁴⁹ Alaupović-Gjeldum, Dinka. *Običaji životnog ciklusa u Imotskoj krajini i zapadnoj Hercegovini, od konca XIX. stoljeća do Drugog svjetskog rata*. Ethnologica Dalmatica, No. 8, 1999., str. 166.

¹⁵⁰ Kutleša, fra Silvestar. *Život i običaji u Imotskoj krajini*, Matica hrvatska ogranak Imotski, Imotski 1997., str. 302.

¹⁵¹ *Ibidem*.

¹⁵² *Ibidem*.

¹⁵³ Alaupović-Gjeldum, Dinka. *Običaji životnog ciklusa u Imotskoj krajini i zapadnoj Hercegovini, od konca XIX. stoljeća do Drugog svjetskog rata*. Ethnologica Dalmatica, No. 8, 1999., str. 166.

u grob stavljali takozvani prilozi, a to su bili „najčešće jabuka, naranča, marama ili (umrloj djevojci) đerdan.“¹⁵⁴

3. PUČKA SUJEVJERJA

Pučka sujevjerja odnose se na demonološke ili demonske predaje koje „u osnovi imaju osobni doživljaj, susret s demonološkim (onostranim) bićem“, a najčešćiji demoni te vrste u hrvatskim predajama jesu: „vještice, stuhe, irudice, kuga, kučibabe, vukodlaci (kodlaci, kudlaci, kozlaci), čaratani, đavao (vrag-crni ovan, crni pas), orko, mačić; zloguke ptice (gavran, kukviža), te razna plašila, prikaze, utvare.“¹⁵⁵

Fra Silvestar Kutleša opisuje vještice, vještce, more, vukodlake, mačića te zmaja, kao pučka sujevjerja koja su početkom 20. stoljeća bila najraširenijim u Imotskoj krajini.

3.1. Vještice i vještci

Vještice su po narodnom vjerovanju djevojke ili žene koje su „stupile u savez s đavolom pogodbom koja se potpisivala krvlju“, odnosno „konkretna ženska osoba bi đavlu prodala dušu, a đavao bi njoj dao nadprirodne moći.“¹⁵⁶ Vještice su u narodnim predajama nerijetko „zamišljane su kako jašu na metli s grbom na leđima i dugim nosom“, a „ulazile su kroz ključanice, spolno bludničile s đavolom, jele djecu, držale tajne sastanke, spremale masti za ljubavne napitke, izazivale razne bolesti i ludilo, gušile pri spavanju itd.“¹⁵⁷ Prva vještica spaljena je „1275. g. u Tuluzi, a zadnja 1793. g. u Posanu“ te „neki misle da je u tom razdoblju spaljeno do milijun vještica.“¹⁵⁸ Na području Hrvatske spaljivanje vještica zabranila je „Marija Terezija 1758. g“, a u narodu se uvriježilo vjerovanje „da ima i lijepih vještica jer i đavao voli što je lijepo.“¹⁵⁹ Važno je pak naglasiti kako se razlikuju „vještice u bajkama i demonološkim

¹⁵⁴ *Ibidem*, str. 167.

¹⁵⁵ Dragić, Marko. *Poetika i povijest hrvatske usmene književnosti*. Filozofski fakultet, Sveučilišta u Splitu, Split, 2008., str. 437.

¹⁵⁶ Dragić, Marko. *Poetika i povijest hrvatske usmene književnosti*. Filozofski fakultet, Sveučilišta u Splitu, Split, 2008., str. 437.

¹⁵⁷ *Ibidem*.

¹⁵⁸ *Ibidem*.

¹⁵⁹ *Ibidem*.

predajama“ jer je vještica u bajmaka „bezimena i zla, a u predaji je to stvarna osoba koja nanosi zlo.“¹⁶⁰

Fra Kutleša navodi o vješticama, odnosno *višticama*, kako su bile nazivane u Imotskoj krajini, sljedeće:

„Vištice su žene vište, zli očiju, zla srca a duše đavolske. Koja curom bula mora, ženom je vištica. Vištica ima ugovor s đavlom paklenim, koji je uči u pomaže u zlu dilovanju. Vištica more ditetu srce izisti, more i veće čeljade prostriliti, najvoli momka ili curu. Ritko udara na čovika ili ženu, starca ili staricu. Kad se doveže striljati blago, umete cili tor. More naudit i krupnomu zubu, voli sitni. Uvečer omrkne životinja zdrava, ujutro osvane petero pa digod i desetero mrtvih. Uzmi nož i rasparaj, u jednomu ćeš naći srce, ali uvenulo, ko ispiveno, u drugomu ga zglave nema. Izila ga vištica. Koja? Ko će znati. Svak cilja na svoju komšinku. (...) Obnoć, kad vidiš arijom glavnju di leti, a sve iz nje iskre vrcaju, ono ti je prokleta vištica, ide na silo, svojim drugam, na razgovor i dogovor. Koja ti žena obnoć kasno uz ognjišće ostaje, češlja se i progleda, ako je suviše zli očiju i zla duva, lupne ožegom po ognjišću iskoči nikakav crni lončić, pun nike crne masti, svuče se i namaže. Uzjaši na metlu i reče: 'Ni o drvo ni o kamen, već u Pulju pod ora!' Naleti ko vijor. U Pulji gozba od dičinji srdaca, a na gozbi izabrano vino, koje se pije zlatnim kupam. Piva se, kolo se igra i dogovor vodi, di će koja šičariti, komu li će nauditi. Svim upravlja duv nečisti. I sastanak i rastanak biva u gluva doba noći. Osim Pulje ima i bliži sastanaka. U svakoj krajini, pa i u svakom selu, vištice se sastaju i dogovaraju, ali uvik pod orajom.“¹⁶¹

Fra Kutleša potom opisuje kako se narod brani i bori protiv vještica: „Moći se čine, Mise se plaćaju i puške pune suvicom balotom i su tri zrna šenice, i blagosovljenim voskom od sviće trojice.“¹⁶² Ističe i činjenicu kako vještice „još veće zlo rade u ariji i na intradi (plodu ili litini), nego na čeljadi“ jer „čeljad čuva sveti krst, a polje i litinu nema ko“ te stoga „težaci traže četiri velika blagoslova polja, zato i sami škrope blagosovljenom vodom i žito i lozu i duvan i kupus i goru i travu“ te stoga „pale blagosovljenu maslinu i jelicu“ i „puvaju u oblake

¹⁶⁰ Dragić, Marko. *Poetika i povijest hrvatske usmene književnosti*. Filozofski fakultet, Sveučilišta u Splitu, Split, 2008., str. 437.

¹⁶¹ Kutleša, fra Silvestar. *Život i običaji u Imotskoj krajini*, Matica hrvatska ogranak Imotski, Imotski 1997., str. 380.

¹⁶² *Ibidem*, str. 381.

sa balotom ili krupnom sačmom“ jer „vištice, ako ne mogu, da naude duši i tilu seljaka, pomoću sotone – Bog bijo s nami! – uzbune ariju, pa što ostane od grada (krupe) uništi vitrina ili maća“, a „sve to biva po pripušćenju Božijemu, za naše grije.“¹⁶³

Fra Kutleša je zabilježio i niz osobnih doživljaja, odnosno susreta sa vješticama, ali i vještcima, od kojih je jedan sljedeći:

„Pripovida mi je Cvitan Rašić, da je on ima oko pedeset komada ovce i koze. Od nikog vrimenta počеше ovce krepavati. Svako jutro po jedna po dvi osvanu mrtva, u jari. Mučijo sam se – veli – na svaku ruku, da zaustavim nesrću. Zaludu. Jedan Turčin iz Čapljine nauči me pameti. Evo što mi reče: 'Napuni pušku krupnom sačmom i čekaj prid jarom obnoć. Dobro se sakri. Što došlo da došlo, pucaj i ubi. Ne plaši se!' Tako ja i uradim. Malo prvo ponoći, evo ti ide nika baba, jaši na jarcu. Kad dođe u pritorak, stade veka koza. Ja za pušku, omirim i za opalac potegnem, neće puška da opali. Uteče baba na jarcu. Drugu večer metnem ja tri zna šenice, poviše sačme, prikrstim i sebe i pušku i jopet čekam ka i prija. Evo ti jopet stara dida, jaši na zelenu jarcu. Brada mu do pasa. Čim dođe blizu marve stade veka koza. Pri'vatim ja za pušku i naciljam i dida i jarca. Puče puška ko nebesko vrime. Pade stari s jarca i pobiže. Kad ujutru žalba u komšiluku. Rekoše, da se je stara Ruža nabola na vrteno. A ja sam – veli Cvitan – iša po krvi sve do svoga pritorka do kuće. Tako dospi stara Ruža, vištica. I pristade krepanija u mojim ovcam i kozam. Ni jedna mi više nije vrcila te godine.“¹⁶⁴

Fra Kutleša opisuje i more:

„Mora je cura zle krvi, željna mlade krvi. Kad nemore da se mladosti drukčije dočepa, tare i mori mladost pri spavanju. Voli mladu mušku krv nego žensku. Muško mori od želje, a žensko od zavisti. Pričalo se da se nekog momka dovezala mora. Svaku noć dok on zaspi, ona pritisni. Nit je mogo čim krenuti, nit glasa dati. Kaziva ćaći, kaziva materi, svejedno. Snažan je bio, al opet nije je mogo nikako uvatit. Pane mu na pamet, da ode u crkvu, nožem ustruže malo

¹⁶³ Kutleša, fra Silvestar. *Život i običaji u Imockoj krajini*, Matica hrvatska ogranak Imotski, Imotski 1997., str. 381.

¹⁶⁴ *Ibidem*.

*klačarde s Gospina oltara, metne u karticu, zašije u krpu i metne na se. Nikad više nije došla. Niko mu to nije virova, al se od tad uvik pričalo o tome.*¹⁶⁵

3.2. Vukodlaci

Vuk je u hrvatskoj narodnoj percepciji demonsko biće.¹⁶⁶ Predaje o vukodlacima „pripovijedaju o mrtvacima koji su se zbog teških grijeha četrdeset dana nakon smrti ustajali iz groba“, na način da „ako su za života bili pijanice, pojavljivali su se kao mješina puna vina, a ako nisu bili pijanice, pojavljivali su se u obliku mješine pune vodom“, a „nestajali bi kada bi bili probodeni glogovim kocem (ili sa sedam glogovih kolaca).“¹⁶⁷

Fra Kutleša piše kako narod nastanak vukodlaka povezuje sa djelovanjem vraga, odnosno šejtana, pišući o vukodlacima sljedeće: „Vukodlak postane od zla čovika poslin smrti njegove. Šejtan – kažu – uliđe u greb njegov, sadre mu kožu i pokupi svu krvušćinu i salije u mišinu. Dušu mu utra isto u mij. Obnoć se vukodlak skita po selu, straši čeljad i napastuje ljude. Najdraže mu se rvat s jakim momcim i ljudima.“¹⁶⁸ Potom opisuje nekoliko susreta s vukodlakom, od kojij je jedan sljedeći:

„'Ante Ljubičić, p. Jure, rečeni Benkić, iz Runovića, iša po moći u Tijaljinu. Pokasno Ante poša od kuće. Biće bilo deset sati večerom, kad je ispod mosta zvanog Rakitovac. Iznenada izade prid Antu, iz šume, crn čovik. Meni se učini – veli Ante – kolik dub. Crn čovik reče Anti: 'Čekaj, tebe vale, da si dobar junak, noćas ćemo vidit ko je bolji, ja ili ti. Kad si ti poša od kuće, ja sam u Beču bio, rva se s jednim Bečlijom, i evo sam te stiga. Odavno ja tebe vrebam!' I u'vate se nji dva pod ruke. I gonjali se sve do prvi pivaca. I Ante je bio strašna ljudina, najjači i najveći čovik u Runovićim. Strašno me je izmorijo vukodlak – veli Ante – uvik gleda, kako bi me bacijo u vodu u Maticu. Nu ne dam se ni ja. Kad stisnem vukodlaka pri sebi, on se izvuče iz moji ruku. Koliko me je izmorijo, još više usmrdio. Smrdi pogrda ko lešina. Kad pivci zapivaše vukodlak se izmače i

¹⁶⁵ Kutleša, fra Silvestar. *Život i običaji u Imockoj krajini*, Matica hrvatska ogranak Imotski, Imotski 1997., str. 386.

¹⁶⁶ Dragić, Marko. *Vuk u folkloru Hrvata*, Poznańskie Studia Slawistyczne 3. Adam Mickiewicz University Press, Poznań 2012., str. 45.-59.

¹⁶⁷ Dragić, Marko. *Poetika i povijest hrvatske usmene književnosti*. Filozofski fakultet, Sveučilišta u Splitu, Split, 2008., str. 436.

¹⁶⁸ Kutleša, fra Silvestar. *Život i običaji u Imockoj krajini*, Matica hrvatska ogranak Imotski, Imotski 1997., str. 396.

*pobiže. Silne modrice po Anti vukodlak napravio. Modrice, koje su mu pomogle i umriti. I još mu na rastanku popriti: 'Pazi me se Ante! Ili ja ili ti!' (Mate Škoro, 10.8. 1936)*¹⁶⁹

3.3. Mačić

Mačić je demonološko biće koji se u predajama „pojavljivao na seoskim putevima u noći i ako bi sreo čovjeka, nastojao bi da mu se podvuče pod noge tako da bi ga taj čovjek morao uzjahati.“¹⁷⁰ U tom bi trenutku „mačić počeo rasti, a čovjek bi na njemu nemoćno jahao i podizao se u visine“, a „kada bi dosegao kuće, mačić bi ga zbacio na krov i pobjegao“ te bi čovjek „cijelu noć ostao tu dok netko po danu ne bi naišao i izbavio ga.“¹⁷¹

Fra Kutleša o mačiću kaže sljedeće: „U ovoj Krajini čuje se i rič Mačić, ali u drugom smislu, nego u ostalim krajinam. Kako se reče: 'Ima od svoga mačka.' To će reći veliko blago. Tak reku čoviku bogatu i po'lepnu novcem, da ima mačića.“¹⁷²

Navodi sljedeći doživljaj mačića u Imotskoj krajini:

„Marin Marče iz Imockoga, bijo je bogat čovik, ali je uvik želijo više. Kazali mu Čiputi, ako izleže mačića, da će silno obogatiti! Mačić će mu kazivati digod ima blaga, i na zemlji i u zemlji. A naučiše Marina i kako će ga izleći. Ovo mu rekoše: 'Drži pivca devet godina. Nakon devete godine snit će pivac jaje. Jaje nosi u nidrim, pod livom pauzom četri nedilje, izleće se mačić. Blaga koliko želiš, toliko ćeš imati! Mačić će ti sve kazati!' Marin pošteno izvrši, što su mu Čiputi rekli, i izleže se mačić. Marin je drža mačića u svojoj sobi, pita ga i ranijo svojim rukam, sve dok je objača. Potlen se mačić i sam pomaga. Mačić je ima sve tilo mačije, samo glavu ljucku. Kad je mačić odresa, Marin se silno obogatio. Malo pomalo poče se mačić opaciti. Počejo po kući lupati, Marina gonjati i biti. Zamal' ga jednom nije udavijo. Dodija mačić Marinu, nijega ga moga ni ubiti ni iz kuće istrati, a svaki dan i noć, valja mu se čuvati mačića, da ga ne udavi. I nikoga se mačić nije

¹⁶⁹ Kutleša, fra Silvestar. *Život i običaji u Imockoj krajini*, Matica hrvatska ogranak Imotski, Imotski 1997., str. 397

¹⁷⁰ Kutleša, fra Silvestar. *Život i običaji u Imockoj krajini*, Matica hrvatska ogranak Imotski, Imotski 1997., str. 401.

¹⁷¹ *Ibidem.*

¹⁷² *Ibidem.*

boja, nego pra Rajmunda Rudeža. Dodijalo – reko – Marinu, ode pra Rajmundu, sve mu kaza i zapita, kako će mačića smaknuti. Pra Rajmund reče: 'Uzvari kota ulja, pa odnesi u njegovu sobu, tada zavikni: 'Evo pra Rajmunda!' On će reći: 'Di ću se sakriti?' A ti reci: 'U kota.' Tako je i bilo. Jednoga jutra mačić sta da lupa i proganja Marina, Marin uzvari kota ulja i metnu u mačićovu sobu. Sluge zavikaše: 'Eto pra Rajmunda!' Mačić se uznemiri i zapita: 'Di ću se sakriti?' – 'Biži u kota!' – rekoše mu. Mačić uskoči, a Marin zaklopi. Svrši mačić, sprljalo ga vrilo ulje. A Marin je potlen mirno počiva i blago uživa.¹⁷³

3.4. Zmaj

Po predajama, zmaj živi „u škujinama (jamama, pećinama) u blizini naselja gdje su čekali žrtvu koju će pojesti“ te „iz usta su rigali vatru i pustošili ljudima polja te ih tjerali da im povremeno za hranu dovode lijepe djevojke.“¹⁷⁴

Fra Kutleša o ovom narodnom vjerovanju bilježi sljedeće:

„Zmaj postane od zmije. Ali ne od svake (zmije). Ima osobita vrsta zmije, koja brzo reste, i kad navrsi devetu godinu, steče krila i noge. Tada poleti. Ako pane na suvo, razbije se. Ako li pane u vodu, ostane živa, i jade zadaje svitu. Zmaj pada u jezera i rike, ali najdraže mu je, di se more sakriti, ka u ševar ili vrbice pri vodi. I u zasidi keti, dk mu se lov ne primakne. Zmaja puška probiti ne more, ne more ga ni nož posići, jer mu je koža neprobojna. Za ubit zmaja, triba ga zrnem (balotom) u usta pogoditi. Strašan je i viditi. Glava mu je zmijska, samo je puno – puno velika. Zubi su mu veći nego zubci u zubače, dva ko dva vildžana, usta mogu razdrit konja i čovika. Na nogam čampre ka u medvida, a krila ka u orla, samo što su puno – puno veća, i nemaju perja. A dug je pet – šest metara. A kad leti, sve se priliva, ko da je od cakla.“¹⁷⁵

Fra Kutleša je zabilježio i osobne doživljaje zmaje od svojih sumještana, jedan od kojih je sljedeći, kako mu ga je prepričao sumještani Mate Škoro:

¹⁷³ Kutleša, fra Silvestar. *Život i običaji u Imockoj krajini*, Matica hrvatska ogranak Imotski, Imotski 1997., str. 402.

¹⁷⁴ *Ibidem.*

¹⁷⁵ *Ibidem.*

„'To je bilo u gluva doba dana, malo prvo podne. Vrli smo žito na guvnu prid pojatom. A prva ga ugleda, moja mater Biluša. Ta znaš Bilušu, Bogu vala, ali si je jednom ispovidijo! Osim mene i matere, bijo je još tu na guvnu moj ćaća, moj brat Iko i Iko Glavota Lugarević. – 'Okle doleti i kud odleti Mate?' – 'Doleti od Ercegovine i odleti prema Prološkom blatu.'“¹⁷⁶

Ukorijenjenost ovih pučkih sujevjerja može se pronaći i u hrvatskoj književnosti XX. stoljeća, osobito u pjesništvu Tina Ujevića, najvećeg i najglasovitijeg pjesnika iz Imotske krajine, a osobito se ističe njegova prozna pjesma *Uspavanka iz Krivodola* iz 1926. godine, u kojoj je napisao: „(...) znat ćeš da si tada otkrio vile i vilenjake, ali da vještica, vukodlaka i vampira još nisi upoznao.“¹⁷⁷

4. GANGA

Drevnoga postanja je ganga. Po nekima seže iz ilirskih vremena. Gangom su se bavili Anđelko Mijatović, Marko Dragić¹⁷⁸ i dr.

O gangi se obično govori kao o „čistoj našoj narodnoj pojavi“, koju je stvorila „ona ista kolektivna narodna duša, koja nam daje zdrave i divne originalne motive veziva i rezbarija“, a upravo „oko Imotskog i Posušja imamo najdotjeranije uzorke te pučke kreacije, koja zaostaje za instrumentalnom muzikom.“¹⁷⁹ Gangu pjevaju „najmanje dva, tri, a rado i cijela skupina, momci za se, djevojke za se“ te je to „pjesma mladosti“, koju započinje „glavni pjevač, a nastave svi i završe.“¹⁸⁰ Ime *ganga* dolazi „otuda što onaj koji počinje uz još jednog ili najviše dva vještija pjeva tekst i melodiju, a ostali ih prate u istom ritmu na slogove gan, gan, gen, gin, gon, gun, prema vokalima pjesme glavnog pjevača.“¹⁸¹ Zanimljivo je za istaknuti kako „poznati

¹⁷⁶ Kutleša, fra Silvestar. *Život i običaji u Imočkoj krajini*, Matica hrvatska ogranak Imotski, Imotski 1997., str. 403.

¹⁷⁷ Ujević, Tin. *Sabrana djela Svezak peti Pjesničke proze Prepjevi*. Znanje, Zagreb, 1965., str. 40.

¹⁷⁸ Dragić, Marko. *Tuj tunja, tu jabuka: hrvatske lirske narodne pjesme iz Rame*. Mala nakladna kuća Sveti Jure. Baška Voda 1995.; Dragić, Marko., *Hrvatska usmena književnost Bosne i Hercegovine, lirika, epika, retorika*. MH u Sarajevu, HKD Napredak Sarajevo, Sarajevo, 2006.

¹⁷⁹ Mijatović, Anđelko. *Ganga. Pismice iz Hercegovine, Imotske krajine, od Duvna, Livna i Kupresa*. Knjižnica naših ognjišta, Knjiga 152., str. 9.

¹⁸⁰ *Ibidem*.

¹⁸¹ *Ibidem*.

etnograf Imotske krajine, fra Silvestar Kutleša (r. 1876.) nije skoro ništa rekao o gangi niti je upotrijebio taj izraz u svojim poznatim zapisima *Život i običaji u Imočkoj krajini*.¹⁸²

O podrijetlu riječi ganga postoji pak nekoliko teorija. Albanski povjesničar Zef Mirdita upozorio je da se riječ ganga „lako može vezati sa albanskom riječi KANGA, kenga, sa značenjem *pjesma*“, a prema njegovoj tvrdnji, „albansko pučanstvo u južnoj Albaniji, koje je vlašskog podrijetla, također ima istoimeno višeglasno pjevanje.“¹⁸³

Luko Paljetak objavio je kratki ogled *Reski i trpki Orfej gange*, u kojem je „dvostihe koje se pjeva u gangi usporedio sa španjolskim *dubokim pjesama* (Canto hondo).“¹⁸⁴

Doktor Mijo Milas napisao je 1981. knjigu *Asanagičin zavičaj*, u kojoj je napisao da ganga, „koja prati svaki značajniji događaj, a obično nastaje nekoliko dana nakon događaja“, pojavila se „oko 1900. ili koju godinu ranije“, i to tako „da su jedan pjevač ili dva, odnosno tri, oponašali gusle, a jedan je pjevao, kao što jedan pjeva prilikom guslanja, izgovarajući slogove: gun, gun ili gan, gan, kao pratnju pjevaču, pa odatle izraz ganga za tu vrstu pjevanja“ te ističe kako je to „izvorno imotsko pjevanje“ koje se „iz Imotske krajine širila se je u susjedna područja.“¹⁸⁵

Na tom tragu bio je i dr. Josip Kekez, kroatist i glasoviti proučavatelj hrvatske usmene književnosti, koji je 1996. objavio tekst *Sjećanje na gangu*, u kojem je došao do sljedećeg zaključka:

*„Premda je iz duboke prošlosti doprla do naše suvremenosti kao ambijentalna poezija, ganga je ipak svehrvatskog značenja; između ostaloga i zato što su ambijenti u kojima je povijesno izvođena, glabalno bili nositelji hrvatske sudbine, što su dakle baš oni Hrvatsku u današnjosti iznijeli na svojim plećima, a to opet dodatno znači da ganga i tematski prerasta izvedbene ambijente i reagira na opća nacionalna zbivanja.“*¹⁸⁶

Dr. Kekez ustvrdio je, nadalje, da se u gangi „razlikuje muško od ženskog pjevanja, iako je višeglasno pjevanje, pri čemu broj pjevača nije ograničen, u nedostatku društva ostvaruje se i jednoglasno, pojedini izvođači znaju izvoditi na desetine, pa i više od pedeset

¹⁸² Mijatović, Anđelko. *Ganga. Pismice iz Hercegovine, Imotske krajine, od Duvna, Livna i Kupresa*. Knjižnica naših ognjišta, Knjiga 152., str. 10.

¹⁸³ *Ibidem*, str. 18.

¹⁸⁴ *Ibidem*, str. 19.

¹⁸⁵ *Ibidem.*, str. 20.

¹⁸⁶ *Ibidem*, str. 23.

načina pjevanja gange, ganga nastaje ad hoc, po potrebi i u različitim prigodama te obilježuje sva važnija socijalna i politička zbivanja.“¹⁸⁷

Dr. sc. Milan Nosić u Mostaru je 2000. objavio ogleđ *Podrijetlo riječi ganga*, u kojem „zastupa mišljenje da je ilirski etnički korpus, koji su Hrvati zatekli na ovim prostorima, u tijeku stoljeća kroatiziran i kroz razne običaje, vjerovanja, načine odijevanja, pjevanja, sviranja, nazive materijalne kulture, onime i mnoge druge izraze, pa i izraz ganga, postao sastavnim dijelom hrvatkoga korpusa.“¹⁸⁸ Nosić je „podupro mišljenje Cvjetka Rihtmana da je ganga *relikt ilirske muzičke kulture*, da se danas pjeva na području od Neretve do Cetine i od Biokova do Vrbasa, pa i šire“, odnosno da je nastala na „području ilirskoga plemena Dalmata/Delmata“ te da je „iz Dalmacije oko 1900. došla u Hercegovinu i raširila se“, kao i to da je hrvatski leksem *ganga* „ilirski supstratni leksem u hrvatskom jeziku, dokazujući da je izraz ganga nastala od riječi kang (kang/kanga>gânga)“, te da „u albanskom jeziku, jedinom sljedniku ilirskoga jezika, postoji više izraza s osnovom kën sa značenjem pijevac, pjevanje i slično i s osnovom këng sa značenjem pjesma, popijevka, spjev, pjevač, pjesnik, ptica pjevica, pjevalište, pjesmica.“¹⁸⁹

Akademik Aleksandar Stipčević mišljenja je da je riječ ganga „romanskog podrijetla (od latinske riječi *kantus*, -us, m.) koja je iz antike kroz ilirski jezik i kulturu dospjela do nas.“¹⁹⁰ Ipak, filolog Vojmir Vinjo u svojoj knjizi *Jadranske etimologije*, koju je objavio u Zagrebu 1998.g. ističe da je leksem ganga „navjerojatnije posuđenica talijansko-američke tuđice nastale iz engleskog jezika od izraza *gang* u značenju skupina, družba“ te je po njemu „ta riječ u početku bila u uporabi u lučkih radnika, a u hrvatski je jezik ušla najvjerojatnije iz tršćanskoga područja; izraz *gang* zabilježen je u značenju veselo društvo, pijanka, provod na Korčuli i Visu u značenju metež, galama u značenju lumpati, provoditi se“, a i „u trogirskom području nalaze se izrazi *ganga* u značenju načina pjevanja, *ganga* u značenju bučne zabave, veselice i *gangat*, zabavljati se“, no moguće je da se ti izrazi „u jadranskom hrvatskom području nalaze i drugdje.“¹⁹¹ Značenje riječi ganga „u području gange je dvostruko“ – prvo „značenje pjesme“, i drugo, „određeno višeglasno pjevanje pjesme – ganganje“, a značenje glagola gangati „također je dvostruko: prvo, pjevati gangu/pjesmu i drugo, pratiti poluglasno pjevača u pjevaju

¹⁸⁷ Mijatović, Anđelko. *Ganga. Pismice iz Hercegovine, Imotske krajine, od Duvna, Livna i Kupresa*. Knjižnica naših ognjišta, Knjiga 152., str. 23.

¹⁸⁸ *Ibidem*, str. 24.

¹⁸⁹ *Ibidem*, str. 25.

¹⁹⁰ *Ibidem*.

¹⁹¹ *Ibidem*, str. 26.

gange/pjesme“ te se upravo značenje „vrlo glasnog, skupnog/višeglasnog pjevanja gange u potpunosti uklapa u prije navedena značenja gange u jadranskom području.“¹⁹²

Na ovom tragu, jezikoslovac Alemko Gluhak mišljenja je „da je značenjski razvoj za tu posuđenicu išao ovako: *veselo društvo* > *društvo koje veselo pjeva* > *ono što društvo pjeva* > *posebna vrsta pjesme*.“¹⁹³

Premda ganga, „po svom pjevno-glazbenom ustroju pripada vrlo starom višetisućljetnom tonskom sustavu pentatonici – petoglasju, na kojoj se zasniva glazba svih naroda Istoka i Zapada, od Kine, Japana, Burme i Sijama do Europe, Afrike i Amerike“, ganga je „kao glazbeno-pjevno stvaralaštvo sela relativno mlada“ te je nastala „tek otprilike prije jednog stoljeća, oko g. 1900., kada je, svakako mladež otkrila da se može pjevati i na drugi način i pri čemu je svaki pojedinac mogao doći više do izražaja nego pri tadašnjem tradicionalnom pjevanju, a svakodnevni život (čuvanje stoke, razni poljski radovi i pojačano druženje mladih po selima, poljima i u planinama) i porast pučanstva, pridonosili su tom novom načinu pjevanja.“¹⁹⁴

Ganga je nastala „vjerojanto i prije nego je dobila ime, na prostoru starohrvatske župe Imote – u današnjoj Imotskoj krajini i u zapadnoj Hercegovini“, području gdje je „usmeno kulturno naslijeđe bilo vrlo staro i vrlo živo, prenoseći se od naraštaja do naraštaja i gdje usmena književnost i sve ono što se je usmeno stvaralo i obično izražavalo kroz priče i stihove, prigodno, namah i bez zapisivanja, očuvalo i održalo upravo pjevajući i prepričavajući“, a ganga se širila putem mladeži „kao agresivniji i mladeži zanimljiviji oblik pjevanja od tradicionalnih pjevanja“, i to prvenstveno „odlaženjem ljeti sa stokom na ispašu u planine, seobama i uobičajenim druženjima mladih“¹⁹⁵, a najviše se ganga razvila i bila u potrebi „oko 1950.g. dok je, bez obzira na ratne strahote i društvene promjene, naše selo i pučanstvo u području gange još uvijek živjelo svojom tradicijom, a svaki novi naraštaj tom obliku pjevanja davao nova ostvarenja.“¹⁹⁶

Ganga je duševno-duhovni prozivad svakoga pojedinca ili određenih skupina, pa i lokalnih zajednica“, a to je „utjecalo i pridonosilo da se ganga odlikuje po velikom broju napjeva, koje znamo kao bekijaska, nahijska, posuška, belevarska, broćanska, imotska“, a

¹⁹² Mijatović, Anđelko. *Ganga. Pismice iz Hercegovine, Imotske krajine, od Duvna, Livna i Kupresa*. Knjižnica naših ognjišta, Knjiga 152., str. 26.

¹⁹³ *Ibidem*, str. 27.

¹⁹⁴ *Ibidem*, str. 28.

¹⁹⁵ *Ibidem*.

¹⁹⁶ *Ibidem*, str. 29.

svatko tko gangu pjeva „unosi svoje duševno-fizičke osobine, čime napjev čine življim ili opuštenijim, tužnijim ili veselijim, blagim ili žestokim i slično.“¹⁹⁷

Glavni je motivacijski čimbenik gange „njezina poruka, koja je, zapravo, uz zabavljanje, radovanje i veselje, sastavni i glavni dio ukupnoga doživljavanja te kulturno-duhovne manifestacije i koja se kao sastavni dio napjeva izražava obično dvostisima usmenoga pjesništva, pučke nezapisane književnosti, u desetercu, a u kojima se govori (pjeva) o svojim pojavama u životu čovjekovu“, kao i „o svim drugim zbivanjima i mijenama s kojim se čovjek kao društveno biće susreće“ te upravo dvostisi gange „izvori su višetisućljetnog ljudskog iskustva, s obiljem etnografskih pojmova pučanstva i prostora u kojima su nastale, ali i kronika svakodnevnih zbivanja u kojima je, uz ona iz svakodnevnog života, od rođenja i smrti, najviše o ljubavi, sačuvana uspomena i nasva politička zbivanja XX. stoljeća, posebno na sudjelovanja i stradanja u ratovima, na iseljeništvo, na tuđinu, na sve ono što je ostavilo traga u kolektivnom sjećanju Hrvata“ te se u tom smislu ganga može smatrati kao svojevrsna, višestoljetna „usmena kronika.“¹⁹⁸

Kao primjer ovog glazbeno-pjevnog stvaralaštva, uzet će se sljedeća ganga:

DJEVOJKE O LJUBAVI

*Ciganka mi gatala na travi,
da ja neman sriće u ljubavi.*

*Ćosaj dragi, ljubavi ne ladi,
ćosat ćemo, oboje smo mladi.*

*Da me, dragi, tvoja ljubav izda,
ne bi bilo miseca ni zvizda.*

*Di si dragi, di si u belaju,
zar ćeš ljubav pripustiti kraju.*

¹⁹⁷ Mijatović, Anđelko. *Ganga. Pismice iz Hercegovine, Imotske krajine, od Duvna, Livna i Kupresa*. Knjižnica naših ognjišta, Knjiga 152., str. 30.

¹⁹⁸ *Ibidem*, str. 35.

*Diko mojaj, dragi dragoljube,
na ljubavi hvala ti, golube.*

*Dodi dragi, milo oko moje,
ja poludi bez ljubavi tvoje.*

*Ja draganu ljubav obećala,
ko budali razonodu dala.*

*Ja izgubi od ljubavi ključe,
pa mi srce normalno ne tuče.*

*Ja od lole dvi godine mlađa,
ljubav mi je od šećera slađa.*

*Kako su nam lipi dani bili,
dok smo tajnu ljubav provodili.*

*Ko je mene volio i voli,
njegovo će srce da oboli.*

*Ko se voli, ni to ništa nije,
pričekat će ga godinu i dvije.*

*Ljubav, dragi, na pamet mi pala,
pa mi nije večerati dala.*

*Ljubav, dragi, na srce se piše,
ne na papir, jer se lako briše.*

*Ljubav, dragi, od šećera slađa,
ko se voli, taj se ne zavađa.*

*Ljubav krijem da nitko ne znade,
al se ljubav sakriti ne daje.*

*Ljubav moja nije za promine,
ne daj, Bože, da dragi pogine.*

*Ljubav mori i u groblje sprema,
di si, dragi, zašto mi te nema.*

*Ljubav nosi svakoga isana,
a najviše mene i dragana.*

*Mislila sam da je ljubav zdravlje,
a sad mislim da je bolovanje.*

*Mlad me prosi, za stara me daju,
a za ljubav moju i ne haju.*

*Moj dragane, Bog te mili smeo,
što si se u ljubavi kleo.*

*Moj dragane, gorio ko drača,
tvoja ljubav dotra me to plača.*

*Moj dragane i opet dragane,
ljubav nije rosa da opane.*

*Moj dragane, ljubav nam je vruća,
ko na Brdu Rubulova kuća.*

*Moj dragane, ljubav ti prokleta,
što uradi od mene djeteta.*

*Moj dragane, sve nas selo svađa,
naša ljubav milija i slađa.*

*Moj dragane, u ljubavi buna,
nemamo se voliti računa.*

*Moj dragane, zbog ljubavi tvoje,
zna se misto u bolnici moje.*

*Ne ću moja ljubavit nane,
ljubav dotra u najgore dane.*

*Nemoj, dragi, nemoj nado moja,
da me ljubav izneviri tvoja.*

*Nije ljubav ni zla ni prokleta,
al su momci gori od naleta.*

*Nisam znala, mojeg mi imena,
da je ljubav gora od pelina.*

*O lolina ljubavi prokleta,
što uradi od mene djeteta?*

*Oči moje na Ljubuški lete,
sićaju se ljubavi proklete.*

*Oće mali ljubav da ponovi,
nije ljubav ni pare ni bonovi.*

*Od ljubavi nije umro niko,
od nas dvoje mora jedno diko.*

*Oj ljubavi, moja i lolina,
dok si bila, baš sam te volila.*

*Oj ljubavi, moja i mog lola,
il se širi ili ćeš u more.*

*Oj ljubavi, moja prekinuta,
sitin te se na dan po sto puta.*

*Oj ljubavi, srcem odabrana,
pregori te sve za jednog dana.*

*Oj ljubavi, sušice prokleta,
što uradi od mene djeteta.*

*Oj ljubavi, svakakve te ima,
kad si mrska, odma mi se drima.*

*Oj ljubavi, terete i bolu,
mori mene, nemoj moga lolu.*

*Oj ljubavi, ti uroka nemaš,
mlađariju u groblje opremaš.*

*Prevari se, udado se mlada,
zbog ljubavi zamalo ne strada.*

*Samo vodu uzimam za piće,
a za ljubav iskrene mladiće.*

*Srce moje od čelika jače,
ni za čijom ljubavi ne plače.*

*Što će meni cilog svita blago,
kad ne ljubim što je meni drago.*

*Tajim ljubav, da niko ne znade,
al se ljubav zatajit ne dade.*

*Veni, dragi, da ne venem sama,
jer je jedna ljubav među nama.*

*Volimo se ja i moje janje,
ljubav nam je cijelo imanje.*

*Zelen ora razavio grane,
ko no ljubav ja i moje dragane.¹⁹⁹*

5. SVEĆENICI GLAGOLJAŠI U IMOTSKOJ KRAJINI

Danas je nemoguće razumjeti „ozračje latinštine koje je bilo pravilo u katoličkoj liturgiji po rimskom obredu ne samo na hrvatskim prostorima, nego i u svim katoličkim crkvama po svijetu“, prije zaključaka usvojenih na Drugom vatikanskom saboru (1962.-1965.), kada je dopušteno služiti misu na narodnim jezicima.²⁰⁰

Dotad su „svi dijelovi mise, osim poslanica, Evanđelja i homilija, od početnog *Introibo ad altare Dei* (Uspinjem se k oltaru Božjem) do završnog *Ite, Missa est* (Pođite, Misa je završena, u značenju: Žrtva je prinesena)“ smjeli biti jedino „na latinskom jeziku, osim, dakako, u onim hrvatskim, relativno rijetkim župama koje su vodili popovi glagoljaši.“²⁰¹

Postoja je, dakle, stoljećima „blagodat da su Hrvati mogli slaviti sveto misno otajstvo na svom materinskom jeziku od najstarijih povijesnih vremena“, što je bio „jedini takav primjer tijekom stoljeća u Rimskoj crkvi koja je u svom historijskom hodu poznavala samo dva

¹⁹⁹ Mijatović, Anđelko. *Ganga. Pismice iz Hercegovine, Imotske krajine, od Duvna, Livna i Kupresa*. Knjižnica naših ognjišta, Knjiga 152., str. 54.-57.

²⁰⁰ Lapenda, Stjepan. *Hrvatsko glagoljaštvo i popi glagoljaši s osvrtom na Imotsku krajinu*. Adrias Svezak 17, Split, 2010., str. 63.

²⁰¹ *Ibidem*.

priznata liturgijska jezika: grčki i latinski, dodajući im ipak, ne baš uvijek dragovoljno, i staroslavenski jezik što su ga pripremili za tu uporabu slavenski apostoli Ćiril i Metod.²⁰²

Glagoljica je „samosvojna slavenska grafija nastala je sredinom 9. stoljeća“ te se „većina filologa i slavista slažu da je glagoljica posve samostalno inovativno pismo nastalo iz čisto eklezijalno-političkih razloga“, odnosno glagiljica je nastala tijekom „kristijanizacije slavenskih naroda i plemena od Soluna do Moravske i dalje na sjever i istok“, kada je došlo do „snažnog presizanja od strane tadašnjih političkih sila Istoka i Zapada“ te je trebalo stvoriti slavensko pismo koje će se „razlikovati od rimske latinice i bizantskih grčkih grafema.“²⁰³

Za tvorca glagoljskog pisma „najviše se spominje solunski redovnik Konstantin koji je, zamonašivši se, se uzeo ime Ćiril“, no „potvrdom bi bila činjenica da se to slavensko pismo prvotno nazivalo *kyrilovicom*“, dok je naziv glagoljica izveden „iz riječi glagoljati, u značenju govoriti, reći i recentnog je postanka“ jer je taj naziv „nastao na hrvatskom prostoru svakako poslije 14., bio je poznat još u 16. a posve se ustalio kao terminus technicus u 19. stoljeću.“²⁰⁴

Glagoljica se najviše pojavljivala „u hrvatskim primorskim krajevima (Istra, Hrvatsko primorje, Dalmacija s dubokim zaleđem, te na zadarskom i kvarnerskom inzularnom arealu)“, a „osim crkvenoobrednih tekstova, glagoljicom su se ispisivali mnogi profani tekstovi pravne naravi (Vinodolski, Vrbnički, Krčki zakonici, statuti raznih crkvenih redova i bratovština, razvodi – Istarski razvod, notarske knjige, priče, legende i pjesme) te se glagoljica „održala u uporabi među Hrvatima još u prvim desetljećima 19. stoljeća, a u katoličkoj bogoslužju po rimskom obredu sve do liturgijskih reformi II. vatikanskog sabora.“²⁰⁵

Treba istaknuti činjenicu kako je „od samog početka širenja staroslavenske liturgije i uporabe glagoljice, latinski kler u Dalmaciji bio izrazito neprijateljski raspoložen prema tim 'novotarijama'“ jer je u to doba „uglavnom djelovao u dalmatinskim gradovima koji su uživali zapaženu autonomiju, a državno-pravno su potpadali pod jurisdikciju bizantske teme Dalmacije, dok je uglavnom ruralno zaleđe, već posve kroatizirano, potpadalo pod vlast hrvatskih knezova“, a latinaši su bili vjerovali kako bismo se „zahvaljujući staroslavenskoj liturgiji i uporabi glagoljice, mogli osamostaliti od splitske metropolitanske Crkve“ te su stoga „svoje invektive uperili protiv Ninske biskupije kao središta promicanja glagoljaštva.“²⁰⁶

²⁰² Lapenda, Stjepan. *Hrvatsko glagoljaštvo i popi glagoljaši s osvrtom na Imotsku krajinu*. Adrias Svezak 17, Split, 2010., str. 63.-64.

²⁰³ *Ibidem*, str. 64.

²⁰⁴ *Ibidem*.

²⁰⁵ *Ibidem*, str. 67.

²⁰⁶ *Ibidem*, str. 68.

Nesnošljivosti između latinštine i glagoljaštva na hrvatskom narodnom i državnom području svoj su vrhunac dosegнули „na Splitskoj sinodi 924. godine, što izrijeком potvrđuje i članak X. sinodalnih zaključaka. Na to se nadovezuje i prijekor pape Ivana X. hrvatskome kralju Tomislavu zamjerajući mu kao časnom i odabranom sinu Svete rimske crkve što rado pristupa službi Božjoj na barbarskom jeziku.“²⁰⁷

Ipak, usprkos ovim nesuglasicama i netrpeljivostima, „glagoljaško bogoslužje održalo se i učvrstilo po cijeloj Dalmaciji, njezinom zaleđu i šire“, a „kasni srednji vijek je donio više razumijevanja između hrvatskih glagoljaša i Svete Stolice“, no u to doba „kada se Zapad u križarskim pohodima izravno upoznaje s različitim oblicima istočnoga kršćanskog bogoslužja i njihovim liturgijskim jezicima (antiohijski, maronitski, sirijski ili sirski, kaldejski obredi)“, Papa Inocent IV. „senjskom biskupu Filipu (1428.), a potom i Krčkoj biskupiji (1252.), dopustio uporabu staroslavenskog jezika“, a ovakvom stajalištu „Rimske crkve prema 'barbarskim' jezicima u liturgiji još je više pridonijela i politika Firentinske unije“ te posljedično „koncem 13. stoljeća dolazi do značajnog uspona glagoljaške aktivnosti koja će tijekom 14. i 15. stoljeća dostići svoj apogej.“²⁰⁸

Kada su Anžuvinci prodali hrvatsku Dalmaciju „Presvjetloj Mletačkoj Republici (1409.), dalmatinskim su biskupima skoro odreda imenovani Mlečani, inače plemenitaši bez kontinuiranog boravka u sjedištima svojih dijeceza, koji su jedva tolerirali djelovanje popova glagoljaša i uporabu staroslavenskog jezika u liturgijskim činima“ te je takvo stanje potrajalo „sve do propasti Venecije 1797. godine“, a ni „kratka francuska vladavina u Dalmaciji nije ometala glagoljašku aktivnost.“²⁰⁹

Tridentskim saborom (1545.-1563.) donesena je odluka da „sva biskupska sjedišta otvore vlastita sjemeništa u kojima je nastava bila isključivo na latinskom jeziku“, što je „dovelo do nedostatka glagoljaškog svećenstva u Dalmaciji“, no „zaslugom i pastoralnom brigom dvojice domaćih nadbiskupa – Vicka Zmajevića i Pacifica Bizze, pristupilo se otvaranju glagoljaških sjemeništa u Zadru (1748.) i u Priku kod Omiša (1750.)“, a „u mnogim vizitatorskim izvješćima pohvalno je pisano o vrsnoj pastoralnoj skrbi popâ glagoljaša u Dalmaciji.“²¹⁰

Katoličko svećenstvo na području Dalmacije u 19. stoljeću, „od kojih mnogi studiraju teološke znanosti u Rimu i talijanskim gradovima, poglavito u Padovi i Bologni, a neki u Beču,

²⁰⁷ Lapenda, Stjepan. *Hrvatsko glagoljaštvo i popi glagoljaši s osvrtom na Imotsku krajinu*. Adrias Svezak 17, Split, 2010., str. 68.

²⁰⁸ *Ibidem*.

²⁰⁹ *Ibidem*.

²¹⁰ *Ibidem*, str. 69.

bolje poznaju latinski od staroslavenskog jezika tako da tihe dijelove mise mole latinski, a one koji se pjevaju za puk na staroslavenskom i, dapače, na živom narodnom jeziku.“²¹¹ U istom razdoblju, tijekom Hrvatskog narodnog preporoa, „đakovački biskup Josip Juraj Strossmayer i zagrebački kanonik i doživotni tajnik JAZU, Franjo Rački, 1859. godine pred Rimskom kurijom pokreću pitanje statusa i proširenja staroslavenske liturgije kod Hrvata“, a onodobni Papa „Pio IX., ostavivši oba znanstvenika u nadi da će udovoljiti njihovom traženju, nije ništa konkretnije učinio u vezi s tim pitanjem.“²¹²

Sklapanjem konkordata „s karađorđevićevskom Jugoslavijom, koji nikada nije bio ratificiran u tadašnjem beogradskom Senatu zbog opstrukcija patrijaršijske kamarile, papa Pio XII. dopustio je uporabu staroslavenskog jezika i glagoljice, opsegu predviđenom dekretima Svete Stolice iz 1898. i 1906. godine“, no ne može se zanijekati činjenica „da je višestoljetno postojanje staroslavenskog bogoslužja po rimskom obredu, uz uobičajeno i od Svete Stolice davno prihvaćeno za grko-katolike (katoličke vjernike istočnog obreda u jedinstvu s Rimskom crkvom), poslužilo kao važan i relevantan presedan na II. vatikanskom saboru za uvođenje živih narodnih jezika u katoličku liturgiju po rimskom obredu.“²¹³

Glagoljaško pjevanje jest „poseban način liturgijskog pjevanja Zapadne crkve, koji se razvio i održao u hrvatskim primorskim prostorima“ te se ova „vrsta liturgijskog pjevanja javlja vjerojatno koncem 9. i početkom 10. stoljeća u bizantskoj Dalmaciji, a posebice se njegovala u benediktinskim glagoljaškim opatijama i prioratima. Zahvaćala je i zaleđe Splita ne mimoilazeći i imotski kraj.“²¹⁴ Prvi povijesno „vjerodostojni zapisi o glagoljaškom pjevanju na hrvatskim litoralnim prostorima datiraju iz vremena pape Aleksandra III., kada je pri njegovom kratkom posjetu Zadru zapisano da ga je vjerni puk dočekaao s laudibus et canticis in eorum sclavica lingua (s pohvalama i pjesmama na njihovom slavenskom jeziku).“²¹⁵

No, valja istaknuti kako „glagoljaško pjevanje treba svakako razlikovati od staroslavenskog crkvenog pojanja u Pravoslavnoj crkvi (tropari, ektenija, prokimen...)“ jer „glagoljaško pjevanje njegovali su popovi glagoljaši na staroslavenskom jeziku hrvatske redakcije“, a „dopunjavali su ga laici ugrađujući u tu crkvenu tradiciju i narodne pjesme kojih nije bilo u Rimskom obredniku (*Gospin plač*, hrvatska varijanta staroga latinskog kantika *Stabat Mater*, te svima poznata božićna pjesma *U se vrime godišća*)“ te su stoga „paraliturgijski

²¹¹ Lapenda, Stjepan. *Hrvatsko glagoljaštvo i popi glagoljaši s osvrtom na Imotsku krajinu*. Adrias Svezak 17, Split, 2010., str. 69.

²¹² *Ibidem*.

²¹³ *Ibidem*, str. 69.-70.

²¹⁴ *Ibidem*, str. 70.

²¹⁵ *Ibidem*.

kantici, protkani narodnim folklorom, uspješno utkani u sveukupni liturgijski život hrvatskog puka u Dalmaciji, pa i cijeloj Hrvatskoj.“²¹⁶

Poslije liturgijskih reforma od II. vatikanskog sabora „u svim se hrvatskim biskupijama uvodi standardni hrvatski književni jezik u liturgijski život“, što je, „za neglagoljaške župe u kojima se dotad koristio latinski jezik“, predstavljalo „pravi revolucionarni zaokret, dok je za glagoljaške župe primorske i dalmatinske Hrvatske to bio bolan rastanak sa stoljetnom bogatom, partikularnom u katoličkom svijetu, pučkom tradicijom te zametanje mnogih kantika i himni staro-crkvenoslavenskog bogoslužja kao nečeg što je bilo i što se doživljavalo kao specifično i izvorno u okrilju katoličanstva.“²¹⁷

Prisutnost svećenika glagoljaša na području Imotske krajine „može se detaljnije pratiti tek poslije Tridentskog sabora“ jer su „svi mjesni ordinariji (biskupi) morali su svakih nekoliko godina poći u Rim podnijeti pismeno izvješće Svetoj stolici o pastoralnom radu u svojim dijecezama“, a praćenjem „izvješća makarskih biskupa može se steći prilično dobar uvid o popima glagoljašima u Imotskoj krajini koja je kanonski potpadala u nekadašnju Makarsku biskupiju.“²¹⁸

Iz tih kanonskih izvješća „tadašnjega makarskog biskupa, fra Bartula Kačića Žarkovića, saznajemo obilje zanimljivih podataka o stanju pučanstva i pastoralnom radu na području župa Imotske krajine“, pa tako primjerice „izvješće biskupa Bartula Kačića Žarkovića u vrijeme pontifikata Urbana VIII. navodi da u njegovoj biskupiji ima 14 samostanskih župa“, od kojih se sadam „nalazilo na prostoru današnje zapadne Hercegovine, jedna u Cetinskom kraju, a šest u dalmatinskom dijelu bivše Makarske biskupije“, a od toga su „samo dvije župe bile na prostoru današnje Imotske krajine – Vrhdoc (sada Raščani i Krstice) i Kamenmost.“²¹⁹

U izvješću „makarskog biskupa iz 1626. godine saznajemo da većinu župa opslužuju franjevci latinaši – redovnici Manje braće (*Ordo fratrum minorum*), ali da postoje također tri župe u kojima služe mise (služe misu) 'svećenici koji bogoslužje slave slovenskim jezikom', a „jedna od njih je u Podgori s dvjema crkvama (Svih Svetih i sv. Tekle), druga je u Zagvozdu posvećena sv. Mariji (danas župa Gospe od Karmela – op. a.) nedavno sagrađena, dok je treća bila u Brelima, također s dvjema crkvama (sv. Nikola i sv. Stjepan Protomučenik) s oko 200 kuća.“²²⁰

²¹⁶ Lapenda, Stjepan. *Hrvatsko glagoljaštvo i popi glagoljaši s osvrtom na Imotsku krajinu*. Adrias Svezak 17, Split, 2010., str. 70.

²¹⁷ *Ibidem*.

²¹⁸ *Ibidem*. str. 71.

²¹⁹ *Ibidem*.

²²⁰ *Ibidem*, str. 71.-72.

U izvješću datiranom deset godina kasnije „iz 1636. godine, imamo nešto detaljnije podatke: 'Četvrti samostan je u Imotskom s deset svećenika redovnika (franjevaca latinaša op. a.), četiri klerika (bogoslova i sjemeništara), dva brata laika i deset drugih mladića (obično mlađih ljudi koji će vjerojatno izabrati redovnički poziv – op. a.)“, a „u imotskom kraju su četiri župe: Podbila, Sovići, Drinovci i Kamenmost s ukupno 500 domaćinstava“ te su „na tom prostoru također četiri crkve ili kapele od kojih su tri skoro u ruševnom stanju.“²²¹ U tom se izvješću, štoviše, navodi i kako se „tim župama pridružuju i tri župe koje opslužuju svećenici koji svete službe obavljaju slavenskim jezikom“, odnosno svećenici glagoljaši te se u izvješću izrijekom navodi o kojim je župama riječ: „Podgora, Zagvozd i Brela s napomenom da sve imaju uredno, što će reći kanonski valjano, opremljen bogoslužni prostor.“²²²

Za župu Zagvozd navodi se kako „ima četiri popa glagoljaša“, a u „arhivalijama iz 1622. godine spominje se zagvoški glagoljaš don Petar Nikolić koji je pastoralno djelovao izvjesno vrijeme i u podgorskom samostanu“ te se nadalje navodi i „nazočnost, među ostalima, i zagvoškoga glagoljaša, don Marka Režića u vrijeme biskupa Lišnjica“, a zanimljiv je i „slučaj makarskog svećenika latinaša, don Krešimira Ljubića koji je dobio dispenu svoga ordinarija 1881. godine da 'može glagoljati svetu misu' u povodu obilježavanja prve obljetnice enciklike pape Lava XIII., kojom je počastio misionarsko djelovanje svete braće Ćirila i Metoda.“²²³

Djelovanje svećenika glagoljaša „na prostorima Imotske krajine poprima druge, povoljnije vizure poslije Morejskog rata (1684.-1699.)“, kada „počinju preuzimati pastoralnu skrb za sela Opanci, Lovreć i Studenci“, no valja istaknuti kako su ovi svećenici „već od davnina službovali u susjednim selima (Grabovcu, Cisti, Dobrinju i Svibu)“, ali i „Zagvozd je još dugo ostao glavnim glagoljaškim uporištem koje je, što je vidljivo iz jednog izvješća apostolskog vikara Nikole Bijankovića iz 1692. godine, tada imalo 'preko 400 duša'.“²²⁴

Iz stanovitog „vizitatorskog izvješća iz 1705. godine saznajemo da su popi glagoljaši djelovali u svim selima jugozapadnog dijela Imotske krajine već početkom 18. stoljeća“, a mjesta u kojima su djelovali navode se kao sljedeća: „Zagvozd, Rastovac, Medov Dolac, Grabovac, Opanci, Lovreć, Studenci.“²²⁵

Čak i „poslije tursko-mletačkog razgraničenja, te tijekom cijeloga 18. stoljeća Zagvozd i nadalje ostaje rasadištem i jakim glagoljaškim uporištem, čiji revni svećenici proširuju svoju

²²¹ Lapenda, Stjepan. *Hrvatsko glagoljaštvo i popi glagoljaši s osvrtom na Imotsku krajinu*. Adrias Svezak 17, Split, 2010., str. 72

²²² *Ibidem*.

²²³ *Ibidem*.

²²⁴ *Ibidem*.

²²⁵ *Ibidem*.

pastoralnu skrb na okolna mjesta u Imotskoj krajini: Župu, Rašćane, Krstacije, imotska Poljica i Lokvičiće.²²⁶ Tijekom 19. i u prvoj polovici 20. stoljeća „(do liturgijskih reformi i uvođenja živoga jezika u katoličko bogoslužje po rimskom obredu) stanje u župama Imotske krajine nije se bitno mijenjalo“ te su „franjevačke župe i nadalje su ostale latinaške, a župe s dijecezanskim svećenstvom glagoljaške“, a „posljednji i dugogodišnji župnik – pop glagoljaš u poljičkoj župi sv. Ane bio je don Petar Prelas“, čime završava razdoblje glagoljaštva u liturgiji u tom kraju.²²⁷

6. PREDAJE O HAJDUCIMA

Na području Imotske krajine, kao i na cijelom hrvatskom narodnom i povijesnom području, najezda i posljedična osmanska okupacija hrvatskih krajeva donijela je za hrvatsko pučanstvo mnoge progone, stradanja i zločine, od kojih su najgori bili: „*pravo prve bračne noći i danak u krvi*“, no i „pored *prava prve bračne noći*, kršćanke su bile izložene obeščašćivanjima kroz cijelo vrijeme.“²²⁸ Pravo prve bračne noći (lat. *ius primae noctis*) značilo je da „na dan udaje kršćansku bi mladu posjetio begov ili agin predstavnik, obično u počasnoj pratnji jednog odjeljenja vojnika“ a „predstavnik bi zatim odveo mladu do begove (agine) kuće gdje bi provela dan i noć, a potom bi je otpratio natrag njezinoj kući u jutro na dan vjenčanja“, a važno je naglasiti kako bi za vrijeme boravka kod age ili bega kršćanka bila „odjevena u tradicionalnu tursku odjeću“, odnosno bile bi odjevene u „dimije skrojene od tankog, često zlatom prošaranog tkanja koje ističe ženstvenost“, a „kosa im je bila prekrivena maramom.“²²⁹ Tijekom osmanske vladavine u hrvatskim krajevima „zbog prava prve bračne noći djeca koja su se rađala iz toga prava bacana su u jamu“, na način da „ona djevojka koja bi nastradala od age morala bi se rastaviti od mladoženje dvadeset jedan dan, išla je kući, otac i mati čuvali su je u tom razdoblju, a ako je dijete došlo s Turčinom, završilo bi u jami, a ako ne bude djeteta, vraćala bi se mužu“, no „neke su djevojke tako ostajale trudne te su tu djecu rađale u braku sa svojim mužem.“²³⁰

Ove i mnoge druge nepravde i zlodjela te sve ono što se pod narodnim izrazom nazivalo *turskim zulumima*, dovelo je do pojave hajduka, odnosno hajdučkih četa, što je bio odgovor

²²⁶ Lapenda, Stjepan. *Hrvatsko glagoljaštvo i popi glagoljaši s osvrtom na Imotsku krajinu*. Adrias Svezak 17, Split, 2010., str. 72.

²²⁷ *Ibidem*, str. 73

²²⁸ Dragić, Marko. *HAJDUČKI HARAMBAŠA ANDRIJICA ŠIMIĆ PO ČIJIM JE VRLINAMA NAZVAN HNK HAJDUK*. Kulturna baština, No. 46, 2020., str. 294

²²⁹ *Ibidem*.

²³⁰ *Ibidem*, str. 295

naroda na zla i zlotvorstva kojima je bio izložen. Hajduci su odlazili u šumu i u planine s ciljem borbe za pravdu te dostojanstvo obespravljenih kršćana i kršćanki te kako bi osvetili turska zla nad istim.

Jedan od takvih primjera jest Roša-harambaša, što je zapravo „hajdučki naziv za Ivana Bušića“ koji je, prema pisanju Ante Ujevića, oko 1745. rođen „u Donjim Vinjanima kod Imotskoga“, što „potvrđuje i danas živa predaja u tome kraju.“²³¹

Zvao se Roša „jer imao crvenu kosu (tal. *rosso* = crven)“ te je zarana „ostao bez oca Jakova“ i „živio je na turskoj granici slušajući priče o turskim zulumima, pa se u njemu rano javlja strast da se osvećuje Turcima.“²³² Njega je primio „Harambaša Sočivica (pravoslavac)“ u svoju četvu, i to „s nepunih petnaest godina.“ Postoji pak mnoštvo predaja „o Rošinom hajdukovanju“, pa je tako „Petar je Bakula u svome *Šematizmu* zabilježio predaju koja kazuje kako su babe zatvorile vrelo Turanj zbog Roše-harambaše koji je dolazio na to vrelo radi čega su ondje češće boravili Turci htijući uhvatiti toga hajduka“, a druga predaja kaže kako je „po narudžbi ubijao čas sina, čas oca koji su međusobno bili u svađi.“²³³

On je „od Imotskoga do Sarajeva“, a „priča se da je Roša bio i gusar odlazeći do Amerike i Indije.“²³⁴ Zanimljivo je i što je u svojoj hajdučkoj „Roša imao trideset tri druga i da je među njima bio musliman Mubašir“ koji „nije bio loš čovik“, a jedna predaja govori i o njegovu sukobu s pravoslavicima, koja glasi: „U početku je Roša živio u dobrim odnosima s pravoslavicima, a njegov prvi harambaša bio je pravoslavac Sočivica. Međutim, jedne su noći imotski kaluđeri zazvonili i skupili narod obukavši odeždu naopako i u litiji govoreći neka prokletstva okrenuvši naopako crne svijeće i tako ih pogasiše, a za njima i sav puk. Kada je čuo za to, Roša je pobjesnio pa je makarski ljetopisac zabilježio: ‘Niki arkaći od straha Rošina blagosivaše se i učiniše se katolici!’“²³⁵

Postoje i spisi i predaje koje „kazuju o Rošinom boravku u kreševskom kraju“, gdje je 1777. pomogao kreševskim franjevcima koje su Osmanlije bili orobili, a u „narodu Sarajevskog polja ostala je uspomena na Rošu, pa se nekome tko je nagal kaže da je 'k'o Roša'.“²³⁶

O njegovu životu i hajdukovanju zapisana je i sljedeća usmena predaja:

²³¹ Dragić, Marko. *Poetika i povijest hrvatske usmene književnosti*. Filozofski fakultet, Sveučilišta u Splitu, Split, 2008., str. 401.

²³² *Ibidem*, str. 402.

²³³ *Ibidem*, str. 402.

²³⁴ *Ibidem*.

²³⁵ *Ibidem*.

²³⁶ *Ibidem*.

„Hajdučki harambaša Ivan Bušić Roša, živijo ti je u Donjin Vinjanin. Nadimak je dobijo po crljenoj kosi. Ima je brata Mijata, a njega ti je ubijo Rošin pobratim Amet (Ahmet) Sukljažević iz Mostara. Ubijo ga je na kukavički način, iz zaside, dite. Roša se undan naosumio na pobratima i undan ubije njega i nekoliko njegovi ljudi. Poslen toga pobigne on u ajduke. Mostarci Turci su ti undan odlučili osvetit Ameta, pa puklo kud puklo. Undan se umišaju i livanjski Turci i odluče osvetit mostarske, ali ji Roša jopet ubije devet. Urotiše ti se tada svi Turci, al on, ko kad je bijo stoput pametniji od njizi sviju skupa zajedno, on ti lipo pobigne, u Taliju i vrati se za par godina. I dalje je ratova s Turcima, ali je napada i pljačka trgovce i putnike, a zavadija je se i s imockim pravoslavicima. Niki su ti o stra prišli na našu viru, pa ga zato nazvaše 'ustaško-križarski preteča'. Posta je opasan i za mletačku i za tursku vlast, pa su činili svašta da ga maknu. Roša je nastavijo po svom, a kad mu je više dodija taj ajdučki život, on ti je tražijo pomilovanje. Nije ga dobijo, pa ti je unda jopet oša u Taliju i kašnje se vratijo u Dalmaciju. Svi su se bojali da će jopet izbit neredi, pa su ga ubili, osikli mu glavu, napunili je pamukon i undan su ti je nosali i š njome po turskim gradovima skupljali darove. Znaš ti, dite, Roša ti je meni bijo neki did, pradiđ, ali ono izvanjski. Ne znan točno po kome, al ja san ti se uvik ponosila s time, a je i moj ćaća. Uvik mi je priča o njemu i govoriyo da neka se ponosin s timen. Neki ti njega fale, neki mu laju, al moj je ćaća, dobar ti je bijo, Bog mu da pokoj, uvik govoriyo da je to dobro, da je bitno da je on za života ostavijo traga. Pa šta što mu laju, stara je narodna: 'Dobar konj ima sto mana, a loš samo jednu-ne valja!' E, dite moje, nemoj se nikad stidit svoje krvi. I ti se tribaš ponosit š njimen, sa svojin Vinjanin. Nemoj to nikad zaboravit, ti si isto naše gore list! Rošini dvori ti se nalaze u Donjin Vinjanin, ispo crkve sv. Roka, blizu Crne Gore. Područje iznad kuće ti se zove Rošine livade. Tu ti je i njegovo guvno i njegov bunar i kamen na kojem ti je smijo sidit samo on i niko drugi. E, da mi nije ovi stari kostiju, pa da mogu trčat, a trčala san dok san cura bila, sad bi ja tebe odvela gori u Rošine livade, da ti to vidiš. A eto, bar vidi njegovu sliku, tuten ti visi na zidu u ganjku!“²³⁷

²³⁷ Dragić, Marko. *Poetika i povijest hrvatske usmene književnosti*. Filozofski fakultet, Sveučilišta u Splitu, Split, 2008., str. 403.-404.

Kako se vidi iz navedenog kazivanja, u narodu i dalje postoji živa uspomena i velik ponos što je takav čovjek rođen u Vinjanima Donjim te se i dalje sjećanju Roše-harambaše kao utjelovljenja svega onog junačkog, braniteljskog i plemenitog u hrvatskom čovjeku tijekom duge i mukotrpne povijesti našeg naroda.

7. ZAKLJUČAK

Krševita i kamenita Imotska krajina bogata je, ne samo prirodnim ljepotama, već i kulturnom baštinom te se po cijeloj Imotskoj krajini mogu pronaći tragovi i znameniti teške, burne i slavne prošlosti naših predaka. U tim odjecima davnine, koje nazivamo hrvatskom tradicijskom baštinom, sačuvan je biljeg naše tisućgodišnje, slavne ali mukotrpne povijesti na ovim prostorima.

Teški i siromašni život hrvatskog seljaka na području Imotske krajine te mnoge nedaće, ratovi i zlotvorstva koja je kroz stoljeća morao proživjeti i preživjeti, stvorio je jednu osobito žilavu, pravdoljubivu i junačku vrstu ljudi, čije je oživotvorenje i utjelovljenje najjasnije ocrtano u junacima kao što je Roša-harambaša, jednako kao što njihove pjesme, vjerovanja i običaji izražavaju prastaru i vječitu ljudsku potrebu za zaštitom od zla, nedaće i bolesti. Ubogi težački život koji je stvorio te običaje i vjerovanja nestao je, ali ostao je zapis kao živo i trajno svjedočanstvo mukotrpnog hoda hrvatske povijesti na tom području i običnog hrvatskog čovjeka, na vjetrometini povijesti i na braniku vlastitog, ali i kolektivnog narodnog opstanka, svjedočeći višestoljetnu opstojnost i samosvojnost hrvatskog naroda na području Imotske krajine. O tim teškim prilikama, napisao je Tin Ujević sljedeće:

„Ovo Dalmatinsko Zagorje, ograđeno doskora kineskim zidom od svijeta, kao da je jedna posebna krajina između Dalmacije i Hercegovine. Iskreno da priznam, kada sam tu bio, krajem 1925. i početkom 1926., odnosno prirodnih ljepota učinila mi se povrh samoga Primorja. Kraj siromašan, ali čaroban, probuđen kobne snježne zimske noći zvučnim slapom Panova mijeha koji me neposredno prenio u mitska vremena.“²³⁸

²³⁸ Ujević, Tin. *Sabrana djela Svezak trinaesti Feljtoni II. Putopisi*. Znanje, Zagreb, 1965., str. 322.

Ovaj izvadak, možda bolje od ijednog drugog, pokazuje koliko je Imotska krajina bila odvojena, ograđena, i to ne samo od ostatka Hrvatske, već i od svijeta te kako je lako prijeći iz sadašnjosti u prošlost, u davna, mitska vremena, kako piše Tin Ujević, koja su sačuvana u narodnim predajama, gdje se pretkršćansko, odnosno magijsko, i kršćansko isprepleće i stapa u jedinstven kulturni proces koji je oblikovao ne samo tradicijsku baštinu s područja Imotske krajine, već i čitave Hrvatske, ukazujući na složen, ali žilavo i životvorno stvaralaštvo hrvatskog narodnog duha.

O značaju i smislu hrvatske narodne kulture, možda je najbolje napisao jedan od najvećih znanstvenika iz Imotske krajine, glasoviti hrvatski enciklopedist i sakupljač narodnog blaga, doktor Mate Ujević, kada je u svom članku *Jedini put* iz 1944. napisao kako su „samo oni narodi postigli velik stupanj duhovnog života, koji su kulturom stvaranju dali vlastiti lik i koji su u sebi i svojim osobinama tražili izvore za rad“ te kako su pojedinci veliki „u koliko u svome radu postanu tumači, interpreti duhovnih osobina svoga naroda.“²³⁹ Doktor Mate Ujević ispravno je zaključio u svojem članku kako „samo ono, što nikne nesputano, spontano, iz najdubljih narodnih tala može sačuvati biljeg vječnosti, i samo takvi kulturni oblici imaju prodornu životnu snagu“, a sve drugo nije ništa doli „kratkotrajan vatromet.“²⁴⁰

Bez poznavanja duhovnih osobina naroda, ističe doktor Ujević u svojem članku, mi „niti ćemo pravo osjetiti narod kao duhovnu cjelinu, niti ćemo, na čisto znanstvenom području, odgonetnuti postanak i značajke hrvatske narodne duše i hrvatske kulture.“²⁴¹ U tom smislu, jedino tumačenjem narodne kulture i duhovnosti, sadržane u tradicijama i običajima hrvatskog naroda, moći ćemo pronaći prapočela hrvatskog naroda kao jedinstvene, samosvojne i samobitne narodne i kulturne cjeline, u kojem je nastojanju i težnji ovaj rad skroman doprinos.

²³⁹ Ujević, Mate. *Jedini put* U: *Vienac, mjesečnik HIBZ-a*. HIBZ, Zagreb, 1944., god. XXXVI., br. 2, str. 6.

²⁴⁰ *Ibidem*, str. 7.

²⁴¹ *Ibidem*, str. 6.

RJEČNIK

B

Bala – **1.** svežanj uvijene mekane robe [bala sukna]; denjak, naramak, smotak; **2. term.** jedinica različitih veličina ovisno o vrsti robe [12 bala sukna = 32 lakta; 1 bala pamuka (u SAD-u) 226,8 kg; 1 bala papira = 10.000 araka]; **3. reg.** lopta, kugla, balun

Barjak – *tur.* bayrak, *pov.* platno simboličkog značenja, određenih kombinacija boja i znakova; zastava, stijeg

Barjaktar – **a.** onaj koji nosi barjak, zastavnik; **b. pov.** zastavnik

Bukara – *port.:* glinena posuda; čaša za vino, drvena uobručena ili keramička

Bakalar, bakalarić – *zool.* riba sjevernih mora (*Gadus morrhua*), na tržištu ob. osušen; štokfiš

Belaj – *tur.* belâ, *reg.* nesreća, muka, jad, neprimlik

Berićat – *tur.* berekt, blagoslov, sreća, obilje, blago, uspjeh

Berlav - *reg.* koji je priglup, koji se ističe glupim postupcima; berlast

Bešika – *reg.* drvena kolijevka

Bonik – *arh.* bolesnik

Buklija – *reg.* čutura, ploska

Bukara – *arh.* čaša za vino, drvena uobručena ili keramička; kupa

Bus – *arh.* **1.** komad zemlje iskopan zajedno s travom; busen; **2.** više strukova cvijeća ili drugoga bilja na jednom korijenu; bokor; **3.** rastresita glavica (listovi koji nisu čvrsto sljubljeni)

Bječva – *tur. reg.* pleteni ili platneni dio obuće koji obuva i štiti cijelu nogu [duga čarapa]; bječva u vojsci Osmanskog Carstva

brecati – *prasl.* bręcati, **a.** javljati se isprekidanim zvukom iz daljine kao zvono; **b.** kucati, udarati (za bol u glavi i sl.)

Brez – *arh.* bez

Brimenica – *arh.* drvena posuda za nošenje vole

C

Črljen – *prasl.* *čъrvenъ, crven, koji je boje krvi, cvijeta divljeg maka, itd.

Č

Čauš – *tur.* cavuş, **a.** vojn. pov. niži čin u osmanskoj vojsci, **b.** vođa svatova, onaj koji se brine za red i raspoloženje

Čeljade – *prasl.* *čeljadъ **a.** čovjek kao biće; osoba (muško, žensko, odraslo i dijete); **b.** ukućanin

Ć

Ćakula – *mlet.* chiàcola, *reg.* brbljarije

D

Dernek – *tur.* dırnek, *reg.* **a.** sajam, zbor; **b.** skup, narodni zbor; **c.** veselje; **d.** proslava dana nekog svetca (zaštitnika)

Dimije – *tur. arh.* ženske široke hlače u orijentalnom stilu, podvezuju se oko gležnja

Diver – *etnol.* **a.** mužev brat; **b.** onaj koji mladenku vodi na vjenčanje i predaje je mladoženji

Divenica – *prasl.* *dēti, *reg.* djevenica, *kulin.* krvavica; devenica, divenica

Domazet – *etnol.* onaj koji se priženio, koji je zasnovao obitelj u ženinu domu

Dota – *tal.* dote, *reg.* miraz

Duzina – *reg.* svežanj, snop, paket koji sadrži 12 komada nekih predmeta

Đ

Đerdan – *perz.* gerdân: vrat, *etnol.* ogrlica kao dio narodne nošnje

G

Ganjak – *arh. reg.* 1. prolaz pod lozom do kućnih vrata kroz dvorište; 2. hodnik, ganak, gank

I

Izvod – *arh.* prvi izlazak roditelja na misu

J

Jaranica – *tur.* yaran, *reg.* draga, ljubavnica

Jopet – *prasl.* *opęť, **a.** još jedanput, iznova, ponovo; **b.** pak, međutim

Jenga – *reg. etnol.* ona koja u svatovima ide uz mladenku; djeveruša

Ječerma – *reg. zast.* muški preklopni prsluk sa ili bez rukava, ukrašen gajtanima; ječerma, đečerma

Jetrva – *etnol.* žena muževljeva brata

K

Kamenica – *prasl. i stsl.* kamy, **a.** ono što sličići na posudu od kamena; **b.** što je od kamena ili u vezi s kamenom

Kandžija – *reg.* bič potreban pri vođenju konjske zaprege, bič; *arh.* tjeranje, završetak (svadbe, proslave)

Kašika – *tur.* kaşık, *razg. reg.* žlica

Komšija – *tur.* komşu, *reg.* susjed,

Komšiluk – *reg.* susjedstvo

Kolajna – *tal.* collana, **a.** odlikovanje, medalja i sl. koja se ovjesi na vrpci oko vrata; **b.** zlatna krupna ogrlica

Komin – *grč.* káminos: peć, *reg.* kamin, **a.** kućno ložište koje grije prostoriju otvorenom vatrom s jedne strane; dim se odvodi dimnjakom; **b.** zidana peć na drva (ili prilagođena na drugo gorivo)

Kubura – *tur.* kubur, *pov.* starinsko vatreno oružje, puni se prahom i ispaljuje jednom iz ruke kao pištoljem, kratka puška

Kužina – *reg.* kuhinja

L

Lumin – *tal.* lumino, *reg.* stijenj koji pliva u ulju (užiže se prigodno na smrtni dan i sl.); dušica

Lola – *perz.* lāle, momak, dragi; **a.** *hip.* onaj koji je sklon veselju i piću, trošenju vremena na tjelesne užitke ženskar; **b.** besposličar, skitnica

M

Metnuti – *arh.* staviti, položiti na neko mjesto

N

Nejak – **a.** koji je slab, nedovoljno jak; krhak, loman; **b.** koji je u djetinjoj dobi, koji se još ne može za se brinuti

P

Pās – *prasl.* *pojasъ, *reg.* pojas, ono čime se opasuje, veže odjeća u struku; remen, opasač

Peškir – *tur.* peškir, *reg.* komad tkanine, ukras u posebnim prilikama (svadba, sprovod); ručnik

Pijat – *tal.* piatto, *reg.* tanjur

Pik – *arh.* u smislu oznaka, za skakanje, cilja, groba i sl.

Pinjur – *ngrč.* peiroúni, *reg.* vilica

Pozobati – *prasl.* *zobъ, zobjanjem pojesti sve

Pojata – **1.** štagalj; **2.** staja

Požada – *mlet.* possàda, *tal.* posata, *reg.* **a.** pojedinačan komad pribora za jelo; **b.** nož za jelo; **c.** (mn) pribor za jelo kao cjelina

S

Stopanjica – *balk.* stopanica, domačica, gazdarica kuće

Sponje – *reg.* *arh.* kopče

Š

Šapljenje – *arh.* *reg.* magijsko liječenje bajanjem, izgovaranjem tajnih formula nad bolesnikom (nerazgovijetno)

Šaporiti – *arh.* *reg.* tiho govoriti, šaputati

Šarpelj – *zast.* **a.** vojn. štitnik, uvijena traka kao valjčić na desnom ramenu koja sprječava da puška sklizne; **b.** kožna naprtnjača koja se nosi preko ramena

Šejtan – **1.** isl. a. zao duh predislamskog vjerovanja, džin; **2.** prema islamskom učenju (preuzetom iz Biblije) zao duh, vrag, sotona koji navodi ljude na grijeh; **3.** *reg.* *pren.* onaj koji je dovitljiv, prepreden, šaljivac, vragolan

T

Terluci – *reg.* **1.** vezom ukrašene lake ženske papuče koje se nose po kući; **2.**

obojci koji su se, navučeni na muške čarape, nosili ispod opanaka; *reg.* dugi i uski pojas zemlje

Tkanica – **1.** otkan pojas (u raznim bojama i šarama); **2.** sukno od grubo otkane vune (ob. šareno)

U

Uljanica – **a.** rel. (viseća) posudica različitih oblika, često bogato ukrašena, u kojoj gori žižak u ulju pred svetim slikama ili svetohraništem; **b.** svaka svjetiljka koja troši ulje

V

Vareno – *reg. kulin.* kuhano

Vrciti – *reg. arh.* krepiti, umrijeti, vinuti se, brzo i naglo krenuti

Vira – *arh.* obećanje za brak, zadana riječ, vjerovanje komu

Z

Zâva – *reg.* muževa sestra, zaova

Zenđil – *tur. reg. a.* koji ima mnogo novaca i druge imovine, bogat; **b.** pren. koji je pun dobrih svojstava

Zobnica – **1.** vreća iz koje konj jede, pričvršćuje se konju oko glave i prekriva gubicu; zobnjača; **2.** *etnol.* šarena torba kao dio narodne nošnje

Zulum – *ekspr. reg. 1.* nasilje, bezakonje, tiranija; **2.** nepravda; *tur.* zulüm ← *arap.* zulm

Ž

Žmul – *reg.* staklena čaša (vina) neobavezno shvaćena kao umjerena količina [popiti žmul]

Literatura

1. Alaupović-Gjeldum, Dinka. *Običaji životnog ciklusa u Imotskoj krajini i zapadnoj Hercegovini, od konca XIX. stoljeća do Drugog svjetskog rata*. Ethnologica Dalmatica, No. 8, 1999.
2. Dragić, Marko. *Štovanje sv. Josipa u hrvatskoj crkveno-pučkoj baštini*. Nova prisutnost: časopis za intelektualna i duhovna pitanja, Vol. XVIII No. 1, 2020.
3. Dragić, Marko. *HAJDUČKI HARAMBAŠA ANDRIJICA ŠIMIĆ PO ČIJIM JE VRLINAMA NAZVAN HNK HAJDUK*. Kulturna baština, No. 46, 2020.
4. Dragić, Marko. *Starinski svadbeni običaji u stolačkom kraju*, Stolačko proljeće, 15, Matica hrvatska Stolac 2017., str. 219.-243.
5. Dragić, Marko. *Irudica u hrvatskome folkloru*, Croatica et Slavica Iadertina, 13 (1), Sveučilište u Zadru, Odjel za kroatistiku i slavistiku, Zadar, 2017., str. 135-155.
6. Dragić, Marko. *Vuk u folkloru Hrvata*, Poznańskie Studia Slawistyczne 3. Adam Mickiewicz University Press, Poznań 2012., str. 45-59.
7. Dragić, Marko. *Basme u hrvatskoj usmenoj retorici i izvedbi*, Bałkański folklor jako kod interkulturowy, tom 1, (Joanny Rękas) Wydawnictwo Uniwersity Adam Mickiewicz, Poznań, 2011., str. 75.-98.
8. Dragić, Marko. *Usmeno-književna baština u Slivnu kod Imotskoga*, Zbornik radova „Cjelovitost Zabiokovlja“ pluridisciplinarni pristup, Mostar, 2011., str. 173.-202.
9. Dragić, Marko. *Poetika i povijest hrvatske usmene književnosti*, Filozofski fakultet Sveučilišta u Splitu, Split, 2008.
10. Dragić, Marko. *Apotropejski obredi, običaji i ophodi u hrvatskoj tradicijskoj kulturi*. Croatica et Slavica Iadertina, 3 (3.), 2007., str. 369.-390.
11. Dragić, Marko., *Hrvatska usmena književnost Bosne i Hercegovine, lirika, epika, retorika*. MH u Sarajevu, HKD Napredak Sarajevo, Sarajevo, 2006.
12. Dragić, Marko. *Folklorno kazalište Hrvata u Donjoj Hercegovini*. Stolačko kulturno proljeće, godišnjak za povijest i kulturu, godišće III, godina 2005. Stolac, 2005., str. 175.-187.
13. Dragić, Marko. *Tuj tunja, tu jabuka: hrvatske lirske narodne pjesme iz Rame*. Mala nakladna kuća Sveti Jure, Baška Voda, 1995.

14. Forjan, Josip. *Pučko odijevanje u Imotskoj krajini početkom 20. stoljeća: od seoskog prema varoškom, od dinarskog prema mediteranskom prožimanju stilova*. Međunarodni centar za usluge u kulturi, 2002.
15. Kutleša, fra Silvestar. *Život i običaji u Imočkoj krajini*, Matica hrvatska ogranak Imotski, Imotski 1997.
16. Lapenda, Stjepan. *Hrvatsko glagoljaštvo i popi glagoljaši s osvrtom na Imotsku krajinu*. Adrias Svezak 17, Split, 2010.
17. Mijatović, Anđelko. *Ganga. Pismice iz Hercegovine, Imotske krajine, od Duvna, Livna i Kupresa*. Knjižnica naših ognjišta, Knjiga 152., Duvno, 1973.
18. Papić, Marija; Dragić, Marko. *Starinski svadbeni običaji u duvanjskom kraju*. Bosna franciscana, časopis Franjevačke teologije u Sarajevu, br. 24, Sarajevo, 2006., str. 136-174.
19. Ujević, Mate. *Jedini put U: Vienac, mjesečnik HIBZ-a*. HIBZ, Zagreb, 1944., god. XXXVI., br. 2.
20. Ujević, Tin. *Sabrana djela Svezak trinaesti Feljtoni II. Putopisi*. Znanje, Zagreb, 1965.
21. Ujević, Tin. *Sabrana djela Svezak peti Pjesničke proze Prepjevi*. Znanje, Zagreb, 1965.

Socijalna antropologija Imotske krajine

U ovom radu analizira se tradicijska baština i narodni običaji s područja Imotske krajine i to sa stanovišta socijalne antropologije, odnosno s težištem tumačenja na ulozi koju su stari kulturni obrasci, običaji i vjerovanja imali u ljudskoj svakodnevici na mikroregionalnom planu, odnosno na području Imotske krajine, imajući u vidu povijest i društvene prilike na tom području tijekom višestoljetnog razdoblja, odnosno u vidu osmanske najzde te višestoljetne okupacije područja Imotske krajine. Sagledavaju se posljedice osmanske okupacije u smislu pojave hajdučkih boraca protiv tuđinskog nasilja, kao što su pravo prve bračne noći te danak u krvi, kao i višestoljetna opstojnost svećenika glagoljaša na području Imotske krajine, kao bitne narodne i vjerske odrednice hrvatskog naroda, ali i sukob sa Crkvom glede bogoslužja na narodnom jeziku. Štoviše, analizira se svetkovina brgulje te mnogobrojne pučke pjesme, kao i ganga kao osobita glazbeno-pjevna i kroničarska kulturna pojava, u kojoj je mukotrpa povijest ovog kraja najjasnije zabilježena te se analizira njezino porijeklo te mjesto u cjelokupnoj hrvatskoj hrvatskoj kulturi.

Ključne riječi: tradicijska baština, narodni običaji, Imotska krajina, socijalna antropologija, povijest, kultura.

The Social Anthropology of the Imotski Region

In this paper, the traditional heritage and the folk customs from the Imotski Region are analyzed from the point of view of social anthropology, that is to say with the emphasis on the interpretation of the role that age-old cultural patterns, customs and beliefs played in the daily life on a micro-regional level, that is to say in the area of the Imotski Region, bearing in mind the history and social conditions in that area over a period of several centuries, that is, in view of the Ottoman occupation of the Imotski Region for many centuries. The consequences of the Ottoman occupation are analyzed in light of the appearance of hajduk fighters against foreign oppression, such as the right of the first night and the devshirme, as well as the centuries-old existence of Glagolitic priests in the Imotski Region, as important national and religious determinants of the Croatian people, as well as the conflict with the Church regarding worship in the vernacular Croatian language. Moreover, the festival of the brgulja and numerous folk songs are also analyzed, as well as the ganga, as a special musical-poetic and chonical cultural phenomenon, in which the burdensome history of this region is most clearly recorded, and its origin and place in the overall Croatian culture is also analyzed.

Key words: traditional heritage, folk customs, Imotska krajina, social anthropology, history, culture