Sveučilište u Zagrebu

Filozofski fakultet u Zagrebu

Martina Novosel

Život žene zagrebačkog prigorja – promišljanje ženske supkulture i njene uloge u suvremenom predstavljanju identiteta grada Zagreba

Zagreb, 2017.

Ovaj rad izrađen je u sklopu studija na Odsjeku za etnologiju i kulturnu antropologiju Filozofskog fakulteta u Zagrebu pod vodstvom dr. sc. Milane Černelić i predan je na natječaj za dodjelu Rektorove nagrade u akademskoj godini 2017.

Sadržaj rada

1. Uvod
2. Opći i specifični ciljevi rada
3. Metodologija rada
4. Razrada
5. Zaključak
6. Zahvale kazivačima
7. Popis literature

Sažetak

Cilj je ovog rada predstavljanje života žena zagrebačkog prigorja od tridesetih godina do sredine dvadesetog stoljeća i to uz pomoć provedenih terenskih istraživanja primjenom metode polustrukturiranog intervjua uz korištenje dostupne stručne literature. Život žene u ovome razdoblju predstavljen je u tri tematska poglavlja, u kojima se razmatra uloga žena u nekim običajno-obrednim praksama i vjerovanjima u nadnaravna bića, očuvanje prigorskog identiteta kroz tradicijsku nošnju te način njihovoga privređivanja u gradu Zagrebu. Prikazom ovih tema ukazuje se na raznolike aspekte ženske podređenosti i marginalizacije u ovome razdoblju, a istovremeno i na potencijal koji nudi kulturna povijest za suvremene turističke i odgojno-obrazovne svrhe.

Ključne riječi: zagrebačko prigorje, žene, običajno-obredne prakse, prigorska nošnja, žensko privređivanje u Zagrebu

Summary

The aim of this paper is to present the life of the women of the Zagreb submountainous region from the 30s to the middle of the 20th century, with the help of a field research, which was done using the ethnological methodology of semi-structured interviews and scholarly literature. Women’s lives during this period are described through three themes in the paper. More specifically, they are described using the examples of women's representation in certain customary ritual practices and their beliefs in supernatural beings, their preservation of the submountainous identity through traditional costumes and their economy in the city of Zagreb. These thematic units point to the various aspects of female subordination and marginalization in this period, but also to the potential that cultural history offers to contemporary tourism and education.

Key words: submountainous region of Zagreb, women, customary ritual practices, traditional costume, economy

1. **Uvod**

Rad tematizira ulogu i položaj žena zagrebačkog prigorja na primjeru percepcije lokalne zajednice o njihovim ulogama u određenim običajnim praksama i pučkim predodžbama i vjerovanjima unutar lokalne zajednice, njihovoj ulozi u očuvanju tradicijske prigorske tzv. *šestinske* nošnje koja se nerijetko smatra neizostavnim dijelom zagrebačkoga identiteta te na primjeru ženskog rada u kontekstu zagrebačkih *kumica* i *pralja*.

Budući da i sama dolazim iz područja zagrebačkog prigorja, točnije naselja Markuševec, rano sam se tijekom svog studija etnologije i kulturne antropologije počela zanimati za raznolike etnološke teme koje se tiču načina života u ovim krajevima. Tako se s vremenom nametnula kao istraživačka tema nedovoljno istražena tema ženske perspektive i iskustva življenja u selima zagrebačkog prigorja. Naime, etnološki i kulturno-antropološki radovi najčešće su se bavili ženskom ulogom u tradicijskoj kulturi, dok se drugim aspektima njenog života, poput svakodnevnog djelovanja, percepcije žena u samome društvu i srodnim temama nije pridavalo dovoljno pozornosti (Škokić 2004:26). Sama tema pokazala se veoma zanimljivom jer su upravo žene zagrebačkog prigorja danas u javnosti poznate kao hraniteljice[[1]](#footnote-1), rjeđe i kao *pralje*[[2]](#footnote-2) grada Zagreba, točnije zagrebačke gospode. U ulozi *pralja* i mljekarica bile su poznate do pedesetih godina 20. stoljeća, a u ulozi hraniteljica sve do današnjih dana o čemu svjedoče čak dvije statue posvećene Prigorkama. Prva je statua, statusa poznate *kumice* podignuta 2006. godine na zagrebačkome Dolcu, zagrebačkoj najpoznatijoj tržnici, gdje predstavlja kako tradicijsku, kulturološku i gospodarsku vrijednost tako i turističku atrakciju.[[3]](#footnote-3) Ona je simbol žena iz okolice Zagreba, koje su se posebice kroz 20. stoljeće istaknule zbog opskrbljivanja Zagrepčana svježim poljoprivrednim proizvodima i različitim drugim potrepštinama, koje su se mogle pribaviti u prigradskim selima te su tako svojim djelovanjem obilježile kulturu i povijest grada. Druga statua tek je nedavno izrađena, a bit će izložena uz potok Medveščak u središtu Šestina[[4]](#footnote-4) 28. travnja 2017. te predstavlja još jedan poznati ženski fenomen, točnije *šestinsku pralju*. Riječ je o predstavljanju seoskih žena, najčešće Šestinčanki, koje su na mnogobrojnim potocima obronaka Medvednice prale i ispirale skupocjenu odjeću gradskih naručitelja uglavnom do pedesetih godina 20. stoljeća. Tijekom svojeg studija etnologije i kulturne antropologije provodila sam različita terenska istraživanja te sam kroz različite teme dobila iscrpan uvid u specifičan način života žena ovoga područja. U ovome radu predstavit ću navedena saznanja prikupljena etnološkom i kulturno-antropološkom metodologijom kojom je moguće prikupljanje daljnjih podataka, njihova sistematizacija i prezentacija u promidžbene svrhe te daljnje markiranje prostora grada Zagreba.

1. **Opći i specifični ciljevi rada**

Nerijetko se identitet grada Zagreba poistovjećuje s tradicijskom baštinom sela okolice Zagreba, točnije s kulturnim krajolikom zagrebačkog prigorja. Samo su neki od prepoznatljivih simbola ove tradicijske baštine *šestinski* ili prigorski kišobran, *lajbek* tj. karakterističan prigorski muški prsluk, *škrlak* tj. muški šešir kao i općenito prigorska nošnja, veoma često jednostavno zvana *šestinskom nošnjom*. Ovi se odjevni predmeti kao i cijela nošnja danas pojavljuju u mnogobrojnim, zagrebačkim turističkim brošurama, ali i u suvremenim medijima i drugdje te doprinose specifičnoj i prepoznatljivoj slici grada. Njihov je turistički potencijal već prepoznat, a kako bi se isti elementi kulturne baštine nadalje mogli koristiti u promidžbi grada nužan bi bio daljnji terenski rad te prikupljanje građe o načinu života u ovim mjestima.

Rad treba potaknuti na promišljanje o načinu života žena iz prigorskih sela okolice Zagreba i to upravo generacija rođenih od tridesetih do pedesetih godina 20. stoljeća. U njemu se prikazuju prednosti terenskih istraživanja, točnije primjena etnološke i kulturno-antropološke metode, čiji se rezultati mogu koristiti u različite svrhe, od kojih se danas posebice ističe turistički potencijal dobivenih podataka. Podatci skupljeni ovom metodom mogu se koristiti u predstavljanju povijesti i kulture grada u obliku raznolikih turističkih brošura, suvenira, daljnjih statua i srodnih marketinških pomagala. Ovim radom dobiva se uvid u važnost uloge žena u povijesti grada čemu se nerijetko nije pridavalo dovoljno pozornosti kako u mnogim društveno-humanističkim znanstvenim disciplinama, koje tematiziraju kulturnu povijest, tako i u javnome prostoru. Glavni je cilj ovog rada na temelju predstavljanja kulture života žena u selima zagrebačkog prigorja i njenih posebnih i karakterističnih elemenata ukazati i upozoriti na daljnju potencijalnu primjenu etnološke metodologije u predstavljanju baštine zagrebačkog prigorja kako u turističke, tako i u odgojno-obrazovne svrhe.

1. **Metodologija rada**

Prilikom pisanja ovog rada koristila sam se, s jedne strane, stručnom etnološkom, povijesnom i drugom srodnom literaturom, kao i literaturom koja se bavi rodnom ili feminističkom problematikom kako bih mogla sagledati odabranu temu iz kuta znanstvenih disciplina kojima su teme ženske kulture, iskustva i percepcije u središtu interesa. Terenskim istraživanjima sam pak pomoću tehnike polustrukturiranog intervjua s kazivačima stekla saznanja o fenomenu prigorskih žena i njihovom doprinosu kulturnoj povijesti grada Zagreba. Podatke predstavljene u ovome radu prikupila sam tijekom studija etnologije i kulturne antropologije u razgovorima s brojnim kazivačicama, koje su me svojim iskazima usmjeravale prema interpretaciji istraživanih tema iz njihove življene perspektive. Tako su se iz tog niza iskristalizirale tri tematske cjeline, koje sam u ovome radu pokušala povezati u jednu. U samome radu, gotovo da i nisu uključeni podatci muškaraca, kazivača, već uglavnom podatci dobiveni od žena, kazivačica i to upravo zbog toga što je primarna zadaća ovog rada prikazivanje ovih fenomena iz ženske perspektive. Upravo sam se preko njihovih iscrpnih iskaza tijekom svojih istraživanja upoznala s temom ženske supkulture vlastitog kraja i to generacije žena rođenih od tridesetih do pedesetih godina 20. Stoljeća, čiji se način života s običajima i vjerovanjima nepovratno promijenio kroz prošlo stoljeće. Također je važno napomenuti kako se ovisno o određenoj temi pozivam na kazivače iz različitih krajeva zagrebačkog prigorja, ovisno o temama koje sam obrađivala u određenim mjestima. Tako se prvo poglavlje uglavnom zasniva na podatcima koje sam sakupila na području Markuševca, Gračana i Bidrovca u kontekstu božićnih, novogodišnjih i pokladnih običajno-obrednih praksi te narodnih vjerovanja u nadnaravna bića. U drugome poglavlju u kojem se tematizira prigorski identitet na temelju tradicijske nošnje i žena kao čuvarica ove baštine razmatraju se podatci prikupljeni od kazivačica iz Remeta, Bukovca i Gračana, dok su u zadnjem poglavlju, koje tematizira ženske poslove i rad, obuhvaćena kazivanja iz svih navedenih mjesta.

1. **Razrada**
	1. **Ograničenost ženskog kretanja u običajnim praksama i pučkim vjerovanjima u nadnaravna bića u Markuševcu i njegovoj okolici**

U ovome poglavlju bit će riječi o božićnim, novogodišnjim i pokladnim praksama sela okolice Zagreba u kojima je zbog različitih pravila ponašanja u lokalnoj zajednici pristup njihovim određenim obredno-običajnim aspektima bio onemogućen za žene, koje u njihovom provođenju uopće ili barem ne u onolikoj mjeri kao što je to bio slučaj s muškarcima nisu smjele sudjelovati zbog tradicionalnih percepcija o ženama kao nositeljicama nesreće. One su dakle pritom bile marginalizirane od strane vlastite lokalne zajednice upravo zbog vjerovanja kako su same po sebi nečiste ili kako nužno same po sebi donose nesreću. Zbog takve im se percepcije nastojalo onemogućiti slobodnije kretanje. Važno je naglasiti kako je u tradicionalnom društvu ovih krajeva ponašanje i kretanje djevojaka i žena bilo strogo ograničeno (Leček 2004:216), a upravo je navedeni koncept slobode ženskog kretanja ono čime ću se u ovome poglavlju baviti. Tako ću prvo predstaviti božićne i novogodišnje ophodne običaje, te običaje povodom blagdana Sv. tri kralja i pokladne običaje, nakon čega ću na primjeru samih tradicijskih vjerovanja, koja su pratila žene, prikazati percepciju lokalne zajednice o ženama, koje je lokalna zajednica nazivala vješticama zbog njihovog nedozvoljenog ponašanja i kretanja izvan vlastitog doma u kasnim noćnim i ranim jutarnjim satima.

Božićni, novogodišnji i običaji uz blagdan Sveta tri kralja u hrvatskoj su tradicijskoj kulturi poznati po ophodima čestitara koji su se ovisno o području nazivali različitim imenima. Seoska su domaćinstva prilikom Božića i Nove godine obilazili uglavnom muškarci ili muška djeca, najčešće članovi šire i uže rodbine. Ulaskom u dom oni bi čestitali blagdane i pjevali božićne pjesme od kojih su najpopularnije bile „Narodil nam se kralj nebeski“, koja je jedna od najstarijih zabilježenih božićnih, pučkih pjesama (Bakrač 1988: 371), zatim „Djetešce nam se rodilo“ i „Oj Betleme grade slavni“. Također su recitirali posebnu čestitku kojoj je cilj bio dozivanje plodnosti i rodnosti za sljedeću agrarnu godinu u domaćinstvo: „Daj vam Bog picekov, purekov, zdrebekov, pajcekov, mujcekov, haličov (djece), kruha i vina i Božjega mira.“ (ibid. 370). Isti bi se stihovi na Badnju večer izgovarali od strane najstarije muške osobe u domu, dok bi unosila slamu u kuću (ibid. 372). Ovdje valja istaknuti kako je prvi čestitar koji bi ušao u dom i čestitao njegovim ukućanima nužno morao biti muškarac, za kojega je bilo poželjno da je mlađe dobi i zdrave i punašne vanjštine. Pri kraju ophoda čestitarima su se dijelili i darovi koji su najčešće bili u obliku hrane, pića ili čak novaca ovisno o mogućnostima kućanstva. Za blagdan Sv. tri kralja domove su ophodili čestitari koje moje kazivačice nazivaju Sveta tri kralja ili čestitari Sveta tri kralja. Oni su prema Katici Pisuljak, Ljubici Cesar i Marici Novosel bili stariji muškarci iz sela u Hrvatskom Zagorju koji su preko Zagorja pristizali u Markuševec i susjedne krajeve te im se prilikom čestitanja poklanjao novac: „Peneze smo im davali, im nisu oni sim zabadave ojdili.“ (Katica Pisuljak). Na blagdan Sv. tri kralja muškarci, ophodnici u manjim skupinama bi obilazili sela pri čemu bi nosili veliku zvijezdu sa sobom te bi pjevali prigodne pjesme za ovaj blagdan. Prema Gavazziju i Rihtman – Auguštin ovakvi se trikraljevski ophodi pojavljuju samo u sjevernim i sjeverozapadnim krajevima Hrvatske, a ophodnici su se najčešće nazivali *zvjezdarima* i to prema zvijezdi koju su nosili (Gavazzi 1988:212; Rihtman-Auguštin 1992:140; Bakrač 1988:372).

Na ovim je primjerima moguće uočiti veoma stara vjerovanja i predaje o tome kako će žena čestitarka donijeti mnogo nesreće domu kojeg pohodi i to posebice ako je prva koja ulazi u dom i čestita. Tako kazivačica Katica Pisuljak navodi „...nije važno ni če je stareši bil, samo je prvi muški moral biti da sreću donese!“. Naime, božićne i novogodišnje kolede tj. čestitke mogu se promatrati kao nastavak slavenskih, dakle pretkršćanskih ophodnih običaja potkraj godine te se za njih kao takve može pretpostaviti da su zadržale niz pravila o tome kako ovaj običaj mora izgledati i tko u njemu i na koji način smije sudjelovati. Zanimljivo je kako žene nisu smjele sudjelovati ni pri ophodnim običajima povodom blagdana Sv. tri kralja iako su ovi običaji mlađeg porijekla. Oni su naime najvjerojatnije preuzeti u sjeverne hrvatske krajeve tek u 16. stoljeću kao đački običaj i to od Slovenaca i Nijemaca gdje su slični ophodnici sa zvijezdom, zvani *Sternsingeri*, veoma rašireni i omiljeni (Gavazzi 1988:213; Lozica 1997:41). Posljednji su čestitari „Sveta tri kralja“ u sela zagrebačkog prigorja pristizali do Drugog svjetska rata (Bakrač 1988:373), a božićni i novogodišnji ophodi nestaju u vrijeme komunističkog režima te se danas provode uglavnom sporadično unutar obiteljskih i prijateljskih krugova. Ipak se sve do današnjih dana u Markuševcu i okolnim mjestima tvrdokorno zadržalo vjerovanje kako bi i dalje muškarac prvi trebao čestitati domaćinstvu kako bi ono sa srećom ušlo u novu godinu.

U ovim krajevima nije bilo uobičajeno ni da žene sudjeluju u pokladnim običajima. Ovi običaji dakako uvelike podsjećaju na ophodne običaje, karakteristične za božićno vrijeme o kojima je bilo riječi. Pokladni ophodnici *mačkari* bi tako također obilazili domove te bi prilikom dolaska u kuću čestitali domaćinima, nakon čega bi uslijedilo darivanje i druženje s ukućanima. Na ovaj dan u ophode selom najviše su se upućivali mladići i muškarci, ponekad i djeca. Ženama sudjelovanje u ovim običajima nije bilo zabranjeno, no ako bi se odvažile na takav pothvat, morale bi biti spremne za moguće negativne komentare, marginalizaciju lokalne zajednice, a također je nužno spomenuti kako nekim djevojkama ni roditelji nisu dozvoljavali sudjelovanje u ovome običaju te bi se pritom uglavnom pozivali na mišljenje, kako djevojci ne doliči kretati se izvan doma u svrhu razonode ili zabave jer ju to čini neradnicom. Kazivačice s kojima sam razgovarala odlazile su na *fašinek* tek u starijoj dobi, točnije kada su već bile udate, no i tada su pohodile uglavnom samo poznanike i rodbinu. Katica Pisuljak navodi kako njen suprug čak niti njihovu kćer Ž.N. (1967.) nije puštao na fašničke ophode, iako to njihovom sinu nije branio, dok Ljubica Cesar navodi: „Bedica stara već sam bila, već sam oženjeta bila, onda sam išla za mačkara.“.

Kada je riječ o tradicijskim vjerovanjima u nadnaravna bića, u ovim krajevima svakako se ističu vjerovanja i predaje u vještice tzv. *coprnjice* ili *coprnice.* Pritom se gotovo uvijek radi o ženama, rjeđe i muškarcima, a njihov je identitet često bio poznat cijeloj lokalnoj zajednici. Vještice tj. *coprnjice* opisuju se kao bića koja su mogla nauditi lokalnoj zajednici posebice tako što su ubijale domaće životinje ili sudjelovale u krađi prehrambenih proizvoda, najčešće domaćeg mlijeka. One su se tek ponekad i u svakodnevici isticale svojom zlobom i nedoličnim ponašanjem unutar zajednice. Za bacanje zlih čini ili uroka nisu bile sposobne samo one, već ponekad i obični ljudi koji bi zagledavanjem određenih ljudi ili predmeta bili u mogućnosti baciti urok na njih. No, za specifične probleme u kućanstvu pretpostavljalo se da su uzrok vještice. Tako primjer djelovanja *coprnjica* i umorstvo domaćih životinja navodi Marica Novosel:

„Deda se negda bavil s trgovinom, ali ne na malo. Išel je u Zagorje pa je nabavil živine, krave, svinje i te. Onda je toga bile pune dvorište i pak je pripovedala. Onda je kupil kravu, dok je bila mršava i naranil ju je. I male, male su odma sebi došle i onda je to na plac peljal, na sejmište i nekad je i zaslužil. Nije uvijek zgubil. Je, al je susjede jedne bile te smetale, da te nije čiste, te ove, te one i ona ti je, molim te, napravila da je te blage pocrkale i onda više nije deda mogel prodati i osiromašil se i nije imal s čim dalje ijti, znaš. Onda je išel nešti u Zagorje tome čoveku teri je sve znal. Onda je on rekel da je te napravljene, da se nije mogle dogoditi samo po sebi. I doj i zakuj? E, onda je on ove rekel: 'ako očete znati do vam je te napravil, onda dajte znopak sa sekirom tri put vudrete po čošku ili od hiže ili po štale i onda bude nje blago pocrkale. Je, kuj nije deda to napravil i onda je ona došla njemu i pitala: 'kuj si te napravil, kuj si te napravil?', a deda veli: 'ja ne znam, kuj sam napravil, a kuj si ti napravila?' – veli. Njoj je krava umrla jer su i dedi umrle krave. I oni su pomrli i nisu se razgovarali do smrti više. To je bil bakin deda ili pradeda, al baka Cepinka mi je te pripovedala.“

Lokalna je zajednica poznavala pojedince kojima se moglo obratiti za pomoć pri uklanjanju zlih čini, no i za cijeli spektar drugih problema poput bacanja ljubavnih čini na osobu s kojom se htio započeti brak i sl. U svom sam istraživanju saznala i za postojanje tzv. *nadcoprnjica*, češće *nadcoprnjaka*. Riječ je o ljudima s nadnaravnim moćima, koje bi uglavnom koristili za dobre ciljeve, dakle za uklanjanje čini koje bi nanijele zle coprnice i druge slične radnje. Zanimljivo je kako se uglavnom u predajama kao *nadcoprnjaci* spominju samo muškarci. U živom usmeno-književnom žanru ženama se i u nadnaravnome kontekstu pristupalo kao opasnome elementu koji nužno nanosi zlo drugima, dok s druge strane muškarci spašavaju od zlih čini i ispravljaju nepravde. Sredinom 20. stoljeća u Markuševečkoj Trnavi tako je djelovao izvjesni *nadcoprnjak* Komušar. On je lokalnoj zajednici bio veoma poznat jer je bio cijenjeni seoski kovač te je seoske mladiće u svome obrtu zapošljavao kao šegrte. Kako je u Markuševcu i Bidrovcu bio jedan od samo trojice aktivnih kovača sa svojom radionicom, lokalna je zajednica uvelike ovisila o njegovom kovačkom radu. Osim toga bio je i seoski veterinar tj. *živinar*, a na koncu i *nadcoprnjak* tj. vještac te je kao takav ljudima pomagao u vezi cijelog niza svakodnevnih problema kao što su kovački poslovi, liječenje ljudskih i životinjskih nedaća i sl. Ipak, u predajama se ističe kako je mogao nanositi i zlo ljudima kako bi im se osvetio za manje osobne nesuglasice, a prema seoskome mišljenju to mu je bilo dozvoljeno i odobravano te se prihvaćalo u zajednici jer bi nanesenu štetu on ipak brzo i ispravio. Tako sam u vezi Komušara zapisala sljedeću predaju u razgovoru s kazivačicama Ljubicom Hadžić i Katicom Pisuljak:

„Onda se Vida ženil, a njegva mati je bila špotala Komušara da je *pučke*. Te je špicname bil njegov. I onda se on osvetil, da nisu sukačice mogle speći kolače za svadbu, dok se mati nije došla ispričati. Kuriju one peć, a dim same ide van, i neće se vužgati, pa je materi došlo do mozga da je to on nekaj napravil s peći. Pa je išla k njemu i rekla mu je da kuj je napravil da neće peć gureti, da naj je pomore, da buju sad svati došli. Rekel je naj ide doma i da bu sve v redu. Kad je došla doma, peć se odma razgorela, stigli su sve napraviti, mese se spekle, kulači...“ (Katica Pisuljak)

Predaja Ljubice Hadžić uključuje i kotač od zaprežnih kola kojeg je Vidova majka kod Komušara morala provući kroz noge kako bi kod kuće zatekla razgorenu peć.

Nisam uspjela dobiti podatke o usmenoj predaji kako se postaje vješticom, ali sam saznala da

su se vještičje sposobnosti nasljeđivale s koljena na koljeno, dakle s majke na kćeri. O njihovom demonskom porijeklu i vezi s vragom dovodi se u vezu predaja kako su vrlo često bacale zle čini na domaće životinje poput konja, krava ili svinja koje bi brzo nakon toga ugibale. Kazivačica Ljubica Hadžić tako spominje: „Ljudi vele da coprnice sake ljete moraju dati nečiju živinu, pa ne daju svoju nego tuđu.“. Navedeno upućuje na mišljenje o tome kako su *coprnice* na ovaj način prinosile žrtvu vragu. Nadalje, kazivačice navode primjer seoske vještice, koja nije umjela prinijeti tuđu životinju kao žrtvu, pa je stoga svake godine njenoj vlastitoj obitelji pogibala neka od krupnih životinja iz domaćinstva.

Pri predajama o vješticama često se navodi kako mogu mijenjati svoje obličje i pretvarati se u žabu ili u zmiju, što se podudara s podatcima Luke Šeše o pretvaranju u žabe, mačke, pse, svinje, volove, leptire i druge životinje. U takvom preobraženom obličju vještice stupaju u kontakt s ljudima kojima žele učiniti štogod nažao (ibid. 258). No ovakve predaje u literaturi kao i u živoj usmenoj predaji završavaju tako što se ipak uspije otkriti potencijalna opasnost i preobraženoj se vještici naudi te se tek nakon tog okršaja, kada se vještica preobrazi nazad u svoje ljudsko obličje, često sljedećeg dana, mogu vidjeti ozlijede na vještičjim tijelima, kakve su im nanesene u životinjskome obličju (ibid. 259). Navedeno potvrđuju Marica Novosel i Ljubica Hadžić s osobnim primjerima pri kojima navode kako se svakoj od njih dogodilo da su ozlijedile veliku žabu krastaču izrazito čudnog ponašanja. Nakon što bi se žabu ozlijedilo ili protjeralo sama *coprnica* (u slučaju Marice Novosel) ili njena obitelj (u slučaju Ljubice Hadžić) bi prigovorila kazivačicama zbog nanesenih tjelesnih ozljeda *coprnici*. Pritom bi se navedene ozlijede podudarale s onima koje su kazivačice nanijele preobraženoj vještici te bi se na ovaj način potvrđivao vještičji identitet.

Ono što je posebna zanimljivost pučkih vjerovanja u vještice zagrebačkog prigorja, no i drugih krajeva sjeverozapada Hrvatske (Dronjić 2014:193-194) jesu predaje o susretima pojedinaca, najčešće muškaraca s vješticama na mjesnim bunarima, potocima i izvorima (samo Slavica Kravarščan spominje susret žene s coprnicama u ovakvome sastavu i to u gračanskome Dolju). Na ovim bi mjestima skupina *coprnica* u kasnim večernjim ili ranim jutarnjim satima prala rublje, što se često tumačilo tako da su *coprnice* tijekom dana bacale zle čini pa su noću morale obavljati uobičajene kućanske poslove ili bi pak u skupinama noću pri bunarima i potocima na ovaj način izvodile svoje zle čarolije tj. *coprale* bi. Uobičajena pučka predaja s ovim obrascem susreta čovjeka s nadnaravnim, dakle muškarca s *coprnicama* uključuje nekoliko glavnih epizoda, koje se ponavljaju u gotovo svim predajama o ovoj temi. Predaje započinju muškarčevim povratkom domu s udvaranja kod djevojke ili s posla u kasnim satima, zatim njegov susret sa skupinom žena koje blizu kakve vode ispiru svoje rublje te kojima nikako ne može vidjeti lica, nakon čega najčešće slijedi pokušaj pozdrava ili započinjanja razgovora muškaraca sa ženama ili svojevrsna poruga ili kletva usmjerena ka ženama, čiji identitet muškarac želi otkriti, da bi se predaja nakon toga završila fizičkim obračunom između *coprnica* i pojedinca, koji se nakon okršaja vraća u svoj dom narušenog duševnog i fizičkog zdravlja. Pritom se navodi kako *coprnice* u ovim predajama ne prilaze ljudima osim ako ne budu izravno izazvane ili ako im ne prijeti razotkrivanje njihova identiteta. Tek neke od ovih predaja završavaju povlačenjem *coprnica* od muškaraca kojima navodno ne mogu nauditi ni prilaziti, a to su oni s prsnim dlakama u obliku križa. Kazivačica Ljubica Car navodi tako obje verzije navedenih predaja:

„To je znalo pet, šest žena biti kaj su po noći išle na izvor pa su prale, ali ne po danu. Tu su je znali ljudi vidjeti i u Utovcu, di je izvor su znale na kopanji prati. Onda pak gore, di sam ja prije živela u Patalenima su ljudi imali konje, koje su peljali po noći na taj izvor. Pa se konji nisu dali dole, pa je taj čovek stal, pa je počel jako psovati jer je znal da konji nećeju tam ak su coprnice tam. 'Kaj vi meni morete?' se počel derati. Smel je tak kad je imal križ na prsima, onda su konji ipak išli pit. Ali nije on videl njih, samo su rekli da ih je bilo, neki su mogli vidjeti, a neki ne. A tam u Deščevcu di su prale, pri onaj izvoru kod onih novih zgrada, tam je išel Pantaričuf Jura, od Sanje ujak. On je k jednoj curi bećaril, pa da je išel doma i one su prale i videl ih je, ali ih on nije poznal. Onda je kak je potok prekoračil, kak su kameni bili, pa je došel na glavni put, odma je jedna ženska došla za njim i rekla mu je: 'Sinek ak buš pripovedal da nas poznaš i da mi peremo tu, onda su buš se sušil na list i na travu.' I kad je došel doma je povedal matere, kak nebi matere povedal i tak se sušil. Uvijek je bil mršav, nikad nije pravi bil, kak je bil, nego sama kost i koža, a svi drugi u familiji su mu navek bili puni.“

Važno je istaknuti kako se u svim navedenim primjerima vezanim uz djelovanje vještica, one uglavnom susreću noću, čine isključivo zlo ljudima te su sposobne promijeniti svoje obličje kako bi postigle neke od svojih negativnih ciljeva. Objašnjenje veoma popularnih predaja o *coprnicama* koje noću peru svoje rublje na vodi postoji, a temelji se na stvarnom povijesnom događaju iz prve polovice 20. stoljeća kada od strane državnih vlasti na snagu stupa zabrana namakanja konoplje u potocima i rijekama sjeverozapada Hrvatske zbog ispuštanja toksičnih supstanci u vodi, koje su dovodile do znatnog pomora riba. Kako se dakle tijekom dana nije smjelo činiti navedeno, žene su konoplju navodno natapale noću, a lokalni su ih muškarci pod djelovanjem opojnih supstanci percipirali vješticama upravo zbog toga što je bila riječ o ženama, koje su u kasnim noćnim satima bile izvan doma, što se smatralo nedopustivim. Tabu ženskog noćnog kretanja mogao je dakle biti toliko tvrdokoran da je lokalna zajednica lakše mogla prihvatiti objašnjenje kako se u ovim slučajevima radi o coprnicama, nego o ženama koje su svoj dnevni posao uistinu obavljale u noćnim satima (Dronjić 2014:193-195).

* 1. **Pravila ženskog odijevanja u Remetama sredinom 20. stoljeća**

Ovo poglavlje usredotočuje se na zanimljiv fenomen preodijevanja iz tradicijske nošnje u gradsko ruho, koje je u Remetama bilo aktualno od početka do sredine 20. stoljeća. Riječ je o procesu tzv. *presvlačenja* iz tradicijske nošnje na području Prigorja i to napose iz perspektive žena, koje su rođene u razdoblju od dvadesetih do četrdesetih godina 20. stoljeća te su predstavljale zadnje generacije žena, koje su u svojoj svakodnevici još nosile tzv. *šestinsku nošnju*.

Nošnja u selima okolice Zagreba nerado se napuštala, a kada je pedesetih godina 20. stoljeća generacija mladih djevojaka tradicijsko ruho zamijenila gradskim bile su od strane lokalne zajednice gotovo zlostavljanje. Sam proces preodijevanja vanjskom promatraču može djelovati jednostavno, no u stvarnosti je predstavljao cijelu kratku povijesnu epizodu ovoga kraja. Nošnja se u Remetama pokušavala utjecajem lokalnih i tradicionalnih vrijednosti zadržati što je dulje bilo moguće u svakodnevnoj uporabi te se unatoč čestim doticajem s gradskom sredinom, i dalje smatrala velikim bogatstvom i identitetom remetskog kraja vrijednim očuvanja. Naposljetku treba iznova istaknuti da su muškarci, koji su presvukli svoje ruho znatno ranije, prema predajama bili manje marginalizirani zbog istog, te nisu bili u jednakoj mjeri od strane lokalne zajednice iznova poticani na korištenje seoskog ruha, kao što je to bio slučaj kod žena. Važno je u početku napomenuti kako su Remete s Šestinama prve izgubile nošnju u usporedbi s ostalim selima zagrebačkog prigorja i to zbog neposredne blizine grada, nakon čega je uslijedio gubitak nošnje i u drugim prigorskim selima i to na različite načine.

Samo je preodijevanje u gradsku odjeću sela zagrebačkog prigorja bio dugotrajan i kompleksan proces te se razlikuje s obzirom na dob, spol, obrazovanje, područje djelatnosti pojedinaca, obitelji i na drugo. U stručnoj se literaturi vrlo često navodi podatak kako se tradicijska nošnja zagrebačkog prigorja općenito na ovim prostorima gubi tijekom pedesetih godina prošlog stoljeća, no terenskim sam istraživanjem zaključila kako se ona tada gubi isključivo kod žena, dok su muškarci svoju tradicijsku odoru znatno ranije napustili. Naime, dvadesetih godina 20. stoljeća muškarci iz sela okolice Zagreba pojačano traže poslove u Zagrebu te se tamo zapošljavaju kao nekvalificirana radna snaga u području različitih industrija, poput one građevinske, no i u gradskim i državnim službama. Tridesetih godina 20. stoljeća oni se počinju školovati u gradu i preusmjeravati u raznolike zanate te im gradski poslovi ubrzo postaju primarni izvor zarade (Novosel 2015:258). Upravo zbog izravnog i kontinuiranog rada i kontakta s gradskom sredinom već početkom stoljeća prestaju nositi tradicijsko ruho, pa čak i u vlastitom domu (Benc Bošković 1988:292).

Djeca u ovom slučaju čine posebnu kategoriju te su tijekom tridesetih godina već posebice u siromašnijim obiteljima odijevala gradsko ruho jer je ono tradicijsko bilo veoma skupo i mnogim obiteljima stoga teško za priuštiti zbog sveopćeg siromaštva. Tako dvije kazivačice Marica Svedrec (1938.) i Katica Radić (1940.) svjedoče tome svojim primjerom. Spominju kako su djeca iz bogatijih obitelji češće odijevala tradicijsko ruho, uz poneka odstupanja od ovog pravila. Zanimljivost navodi Katica Radić prisjećajući se svoga djetinjstva. Ona navodi česte riječi starijih remetskih žena o dječjem odijevanju: *„*Joj pogle ovu decu, već imaju gradsku obleku.“. U četrdesetim pak godinama već je većina djece svakodnevno odijevala obično gradsko ruho (Krpan i Novosel 2016:128-129).

Kako bi se moglo sagledati odijevanje ovog mjesta, nužno je ukratko predstaviti muško preodijevanje i povremeno korištenje tradicijskog ruha na ovom području. Već je tridesetih godina 20. stoljeća malen broj muškaraca svakodnevno oblačio nošnju, a to su nerijetko bili muškarci koji su odabirali ostati raditi na vlastitim poljoprivrednim dobrima. Muškarci su također odijevali tradicijsku nošnju prilikom sudjelovanja u različitim crkvenim svečanostima. Tako se do šezdesetih godina 20. stoljeća zadržao zanimljiv prijelazni oblik između tradicijskog i gradskog ruha kojeg je lokalno stanovništvo nazivalo odijevanjem *na pol*, pri čemu su muškarci odijevali tradicijsku rubaču i lajbek, dok bi hlače i cipele bile kupovne i gradske (Zlatko Šušnić). Ovako su se mogli odijevati i glazbenici koji su sudjelovali na raznovrsnim seoskim zabavama što navode i remetski svirači Željko i Krunoslav Šušnić (Krpan i Novosel 2016:128). Važno je napomenuti kako je važnu ulogu u društvenom i kulturnom životu ovih krajeva imala tadašnja Hrvatska seljačka stranka u okviru koje se 1920. godine osniva i Hrvatsko seljačko prosvjetno i dobrotvorno društvo „Seljačka sloga“. Njihove su glavne zadaće osim onih političkih bile upravo razvijanje svijesti o vrijednosti i važnosti tradicijske nošnje, a mnogo pozornosti bilo je posvećeno seoskoj kulturi i umjetnosti općenito (Muraj 2006:2015-2016). Kako je velik broj stanovnika sela iz okolice Zagreba bio uključen u rad stranke, tako su i Remečaki unutar nje bili ne samo politički aktivni, već su svoju tradicijsku nošnju često odijevali na raznorazna politička i kulturna događanja.

U razgovoru s kazivačicama o njihovoj prigorskoj nošnji i o tome kako ona i danas predstavlja simbol identiteta ovih krajeva kao i grada Zagreba, nailazila sam na mišljenje kako je upravo pozitivno što je tradicijska nošnja dio davne prošlosti. Nekoliko njih navodilo je kako su se žene nošnje upravo oslobodile te su je i same smatrale jednim od elemenata ženske podređenosti u tadašnjem društvenom poretku. Ona je osim simbola ponosa i identiteta za njih predstavljala i svojevrsne okove koji su ih prilikom svakodnevnog života sputavali. Pritom valja napomenuti kako svaka od mojih kazivačica ima afinitet prema tradicijskoj nošnji jer su to redom folklorašice koje su velik dio svoga vijeka bile aktivne promotorice kulturne baštine zagrebačkog prigorja i prigorske nošnje. Sredinom 20. stoljeća mlađe su se seoske djevojke naime nailazile u krajnje nepovoljnom položaju u kojem su doživljavale pritiske od strane lokalne zajednice. Pritisci su bili usmjereni na zadržavanje tradicijske nošnje u svakodnevnom životu, što se već tada ovim ženama činilo nemoguće: „Nemreš ti imati ujutro haljinu šivanu, u popoldan u narodnom ojditi. Ili je jedno ili je drugo.“(Ljubica Keber).

Odjeća je kroz različita povijesna razdoblja upravo za žene predstavljala njihovu podređenost i to tada kada je žensko tijelo sakrivala ili zatvarala od vanjskih pogleda ili pak kada bi utjecala na lakoću ženskog kretanja (Cvitan-Černelić et al. 2002:46). Prigorska je nošnja svojom formom i teksturom doista zatvorena i gruba, posebice kad ju se usporedi s nekim drugim tradicijskim nošnjama hrvatskih krajeva.

Rihtman-Auguštin navodi kako su se u etnologiji i kulturnoj antropologiji najčešće obrađivale teme nošnje u njenom najreprezentativnijem smislu pri čemu bi to bila nošnja čija je funkcija bila blagdanska, dok su se teme koje bi kod istraživača mogle prouzročiti sram ili nelagodu izbjegavale. Tako su primjerice izbjegavane teme koje bi pružale uvid u osobnu higijenu seoske žene tijekom menstruacijskog ciklusa (Rihtman-Auguštin 1988:107), ali i općenito teme koje bi o nošnji progovarale iz perspektive samih nositelja o njihovoj eventualnoj sputanosti ili potlačenosti tradicijskim materijalima ili nošnjom općenito. Kako sam kao istraživačica uspjela postići prisniji odnos sa svojim kazivačicama saznala sam o razlozima zbog kojih su smatrale da su se od nošnje upravo oslobodile.

Naime, počevši od samoga materijala prigorska nošnja uglavnom je načinjena od platna konoplje koje je najbolje uspijevalo na ovome području, a kako je ono veoma grubo, teško i oštro, a proces njegovog pranja iziskuje mnogo vremena i truda bilo je nužno oprezno se ophoditi s njime kako bi se često pranje i izbjeglo. Ova nošnja je zbog svoje teške teksture ograničavala žensko kretanje te je ljetni boravak u njoj bio veoma težak jer je pri radu u polju izazivala brojne žuljeve i rane. Tako primjerice Katica Radić navodi kako nikad neće zaboraviti krvave rane na pazusima i rukama starijih žena s kojima je radila u polju. Zbog toga su starije žene nakon Drugog svjetskog rata, nespremne da se odreknu tradicijske nošnje, kupovale bijele pamučne majice, slične tradicijskim *oplećcima* tj. košuljama, kojima bi zamjenjivale iste *oplećke*. Nadalje, Dubravka Vincek se prisjeća problema starijih žena koje su tijekom svojih trudnoća morale rezati skupocjene dijelove tradicijske rubače, kako bi se njihovi trbusi mogli lakše povećavati, budući da je ova nošnja bila izrazito čvrsta i teška za svakodnevno korištenje tijekom trudnoće. Katarina Šušnić pak se prisjeća problema s ispiranjem samoga ruha koje je ženama značilo dugačak i iscrpan proces koji bi im skraćivao vrijeme predviđeno za odmor ili druge poslove.

Ono što je specifično za nošnju zagrebačkog prigorja jest to da ona nije prolazila kroz transformaciju karakterističnu za druge hrvatske krajeve tj. domaće se platno nije zamjenjivalo za kupovnu odjeću, već je preodijevanje uslijedilo naglim prestankom korištenja tradicijskog ruha i direktnim prijelazom na korištenje tipične gradske odore (Eckhel 1984:251). Ovaj primjer pokazuje upravo koliko su ovi krajevi bili uistinu poseban primjer kontinuiranog odupiranja gradskim utjecajima jer su tradicijsko ruho ponegdje sačuvali i u drugoj polovici 20. stoljeća u svom izvornom obliku (Benc Bošković 1988:242).

Tijekom vlastitog terenskog istraživanja utvrdila sam kako su ipak postojali poneki prijelazni oblici između nošnje i gradskog ruha, a oni su se uočavali tek kod starijih žena koje su ih koristile uglavnom u vlastitome kućanstvu. Starije se žene nikako nisu htjele odreći tradicijske *rubače* tj. haljine, koja čini najveći dio ove nošnje, i nju su najčešće zadržavale sve do smrti. No, zato je bio čest slučaj odijevanja raznolikih, kupovnih ženskih bluza i pregača tzv. *šulceva*. Ovaj način kombinacije odjevnih predmeta iz seoskog i gradskog inventara bio je krajnje neobičan te kako su ovi odjevni oblici lokalnoj zajednici ponekad izgledali veoma smiješno za njih se uvriježio poseban naziv tj. *maškarada*. Ipak, ono što je ovdje valja istaknuti jest činjenica kako su starije žene uslijed procesa preodijevanja često imale neugodan i sramotan osjećaj jer je gradska odjeća daleko prozračnija i lakša za korištenje u usporedbi s teškim i zatvorenim tradicijskim ruhom. Gradska je odora ostavljala dojam nedovoljne pokrivenosti kod starijih žena, pa tako kazivačica Ljubica Keber spominje primjer svoje majke koja je u ovome prijelaznom razdoblju kombinirala različite odjevne materijale: „Ovde je morala biti rubača, prće na leđima i onda je na tome bila ta šivana bluzica malo dulja, rukavi malo dulji. De bi se bila moja mama skinula da bi se ruke videle.“.Ovaj nam primjer jednostavno pokazuje kako su se doživljavale nepokrivene ženske ruke u ovome razdoblju u selima okolice Zagreba. Prilikom provođenja razgovora s kazivačicama zaključila sam kako su odrasle žene u tridesetim i četrdesetim godinama dvadesetog stoljeća osjećale upravo sram prema lokalnoj zajednici i svome identitetu kada su zbog prilagođavanja gradskim životnim uvjetima napuštale tradicijsku odoru. Većina seoske zajednice u godinama prijelaza nije imala želju za preodijevanjem u gradsku odjeću, dakle za onime što se iz današnje perspektive smatra modernim, boljim ili čak ljepšim zbog toga što dolazi iz grada. Navedeno dodatno začuđuje kada se spomene da su Remečaki, napose Remečanke s gradskom sredinom svakodnevno stupale u kontakt i to zbog trgovine, blizine svetišta Majke božje Remetske, poslova na Mirogojskome groblju, velikog broja zaposlenih Remečaka u gradu kao i drugih aspekata modernizacije. Dapače, zaključila sam kako su tvorničke materijale najčešće koristile s jedne strane bogatije žene zbog mode, kao što je to Ladislava Tkalčić Ivrlač, a s druge strane kupovale su ih najsiromašnije seoske obitelji zbog toga što je nabavka gradskog ruha bila jeftinija od tradicijske nošnje (Leček 2003:296-300).

Generacijama kazivačica, koje su svoju mladost proživljavale u pedesetim i šezdesetim godinama 20. stoljeća, najčešće se pokušavalo od strane lokalne zajednice zabraniti preodijevanje u gradsko ruho. Tako primjerice kazivačica Ljubica Keber navodi kako njoj i njenoj sestri majka nije dozvoljavala da odlaze u mjesnu crkvu u haljinama tvorničkih materijala, iako su se već tada djevojke u gradsku odoru svakodnevno odijevale. Ovu je odjeću njihova majka nazivala *prnjkima* tj. starim ili iskorištenim krpama, što je kod mlađih djevojaka trebalo utjecati na osjećaj srama prilikom takvog modernijeg načina odijevanja. Izazivanje osjećaja srama nije izdvojen slučaj pri stvaranju modnog izričaja jer je iz povijesti mode, dakle iz stručne literature poznato kako su najvažniji aspekti pri proizvodnji modnih izraza bili povezani upravo s neprestanim društvenim moralnim pravilima i konceptom srama, što je pak posebice utjecalo na žensko ponašanje i odijevanje (Cvitan-Černelić et al. 2002:34). Vrijedno je spomenuti kako se sve do današnjih dana zadržao ovaj oblik srama u nekim od naselja iz okolice Zagreba i to je vidljivo na primjeru starijih žena koje zbog tradicionalnih pravila lokalnih zajednica iz kojih potječu i u suvremeno doba nose tradicijske rupce kupovnih materijala kako bi pokrile kosu. Naime, nepokrivena kosa i njeno izlaganje pogledima javnosti još su do pedesetih godina 20. stoljeća uvelike u selima zagrebačkog prigorja označavale zabranjeno i sramotno ponašanje napose udatih i starijih žena.

Žene koje su se *presvlačile* rođene su u dvadesetim i ranim tridesetim godinama 20. stoljeća te su tijekom djetinjstva još svakodnevno nosile tradicijsku nošnju, no kako su se četrdesetih godina počele školovati i zapošljavati u gradu Zagrebu zadržale su nošnju samo za svečanije i crkvene prigode. Četrdesetih godina 20. stoljeća u Zagrebu seosko stanovništvo se sve više zapošljava i u gradu u obrtima, industriji, uslužnim i drugim sličnim djelatnostima i to zbog nedostatka radne snage uvjetovanog Drugim svjetskim ratom. Ovdje kao i drugdje u svijetu sve češće na posao u grad odlaze i seoske žene, čiji se rad do tada uglavnom svodio na poljoprivredni rad i sitnu trgovinu na zagrebačkim gradskim tržnicama. Navedena je promjena obilježila posljednje godine svakodnevnog korištenja tradicijskoga ruha i promjenu u načinu odijevanja *presvlačenjem* u gradsko ruho. Remečanke se zapošljavaju kao sluškinje, čistačice i slične pomoćne radnice, a kasnije i kao službenice u bankama ili tvornicama, najčešće u grafičkoj industriji, ali i u tekstilnim branšama.

S poteškoćama s kojima su se Remečanke nosile prilikom preodijevanja u gradsko ruho upoznale su me tri kazivačice Katarina Šušnić (1923.), Ljubica Keber (1930.) i Ladislava Tkalčić Ivrlač (1937.). Njima je zajedničko da čine generaciju žena koje napuštaju upotrebu svakodnevne nošnje zbog zapošljavanja u gradskoj sredini. Navode kako je postojao niz utjecaja zbog kojih se usporavalo potiskivanje nošnje iz uporabe kod žena, od strane institucija poput Hrvatske seljačke stranke, svećenstva, ali i lokalnog stanovništva. Pritisak na žene kao nositeljice identiteta ovih krajeva bio je veoma snažan, tako Katarina Šušnić navodi:

„Kad sam se ja presvukla, samo da nisu drvlje i kamenje na mene bacali... Da je to jako sramotno, da je to sramota velika, da sam bacila ja nošnju i da to pokvarena neka cura radi koja se više voli skitati... to je strašno bilo kaj sam ja prošla.“

Veliki učinak na usporavanje napuštanja nošnje imala je Hrvatska seljačka stranka koja kroz dvadesete godine 20. stoljeća na hrvatskome selu pojačano organizira svoje djelovanje s obzirom na vrijeme prije Prvog svjetskog rata. Njihova je romantičarska politika polazila od ideje kako je hrvatska seoska kultura za razliku od one gradske uspjela očuvati temelje hrvatskog identiteta i kulture, što je vrijedno njenog daljnjeg očuvanja. Tada povjerenici HSS-a rade na pojačavanju interesa seoskog stanovništva za političke teme, povezivanje s gradom, različite modernizacijske aspekte i dr., a pritom je u središtu pozornosti bila vidljiva i težnja ka jačanju i oživljavanju seoske umjetnosti posebice u vidu tradicijskog rukotvorstva za kojeg se pomalo naivno vjerovalo kako će se moći nesmetano nastaviti razvijati uz modernu tekstilnu industriju (Leček 1995:6-7). Tako je organizacija čak i promicala povratak tradicijske nošnje na selo i to u svakodnevnoj funkciji (Leček 1995:10). Vrijedno je spomenuti kako je stranka posebice u vrijeme svečanih događanja čak i među visokim društvenim slojevima uspijevala popularizirati tradicijsku nošnju te tako 1906. godine povodom obilježavanja smrti Josipa Jurja Strossmayera u prostorijama Hrvatskog narodnog kazališta skupina uglednih, gradskih gospođica na pozornici predstavlja tradicijsku nošnju iz cijele Hrvatske, a povremena primjena odjeće nadahnute tradicijskim ruhom se sve do četrdesetih godina 20. stoljeća mogla pratiti pri svečanim događanjima u Zagrebu (Muraj 2013:20-21). Remetsko je seosko stanovništvo simpatiziralo stranku te je moguće zaključiti da je i ono bilo pod svojevrsnim pritiskom kako bi se tradicijska prigorska nošnja očuvala u njihovom kraju. Kako je naselje neposredno blizu glavnoga grada za pretpostaviti je kako je taj pritisak bio jači negoli u nekim drugim, izoliranijim i udaljenijim hrvatskim krajevima. Budući da muškarci ovu nošnju gotovo više i nisu zadržali, žene su se svojim vlastitim primjerom trebale pobrinuti za očuvanje tradicije i identiteta Zagreba tj. zagrebačkog prigorja. Tijekom istraživanja utvrdila sam da je navedeno razdoblje karakteristično po brojnim promjena na selu, koje su ugrozile dotadašnji vrijednosni sustav o tome što seoska žena predstavlja za lokalnu zajednicu, čime se ona bavi, što odijeva i dr. U ovome se periodu pojačano u Zagreb i njegovu okolicu naseljava stanovništvo iz različitih hrvatskih krajeva koje prihvaća gradska pravila odijevanja. Mlade se Remečanke počinju školovati i zapošljavati u gradskoj sredini što samo po sebi zahtjeva prilagođavanje gradskom stilu odijevanja, no istovremeno pritisak o povratku nošnje na selo jača i to zbog očitih burnih životnih promjena koje su uzdrmale dotadašnji način života i vrijednosti lokalne zajednice. Žene tako postaju „čuvarice tradicije i identiteta“.

Lokalno stanovništvo također je vršilo pritisak na mlađe žene koje su se našle između seoskog i gradskog načina života. Posebice je riječ o starijim ljudima, napose ženama čije se ponašanje može promatrati iz perspektive velikih životnih promjena u lokalnoj zajednici, što je bilo popraćeno nepovjerenjem u gradske novosti, koje se u ovome razdoblju prezentiraju, ali i strahom od gubitka vlastitog identiteta. Naime preodijevanje seoske djevojke u tuđe tj. gradsko ruho, točnije u ruho antropološkog Drugog predstavlja simboličko preuzimanje tuđe osobnosti i tuđeg identiteta (Cvitan-Černelić et al. 2002:178). Opreka između seoske i gradske žene ističe se i pri opisivanju načina poimanja mladih moderno odjevenih Remečanki. Tako kazivačice navode da kada bi se seoska djevojka *presvukla* o njoj bi se govorilo da je sada „gospa“, dakle gradska djevojka. Sam termin „gospa“ jezično je krajnje problematičan kako iz tadašnje, tako i iz današnje perspektive. On se naime na području zagrebačkog prigorja koristi kako bi se mogla opisati gospođa ili žena iz grada, koja dolazi u kontakt s *kumicom*, seoskom ženom, prilikom posredovanja različitih poljoprivrednih proizvoda na gradskim tržnicama. Također se pojam koristi s izrazito negativnom konotacijom te predstavlja ženu koja glumi nešto što nije. Za mlade Remečanke koje su se na sredini 20. stoljeća nalazile između tradicionalnih vrijednosti seoskoga kraja i nepoznatog, tuđinskog načina života, gradsko odijelo *prema vani osigurava iskaz o subjektu, nudi se na čitanje, boreći se za istinu o sebi komuniciranjem onoga što stvarno jeste* (ibid. 33).

Posljednji značajni utjecaj na žensko odijevanje vršilo je i remetsko svećenstvo, pri čemu se isticao remetski svećenik Leopold Rusan koji je od 1916. do 1963. vodio remetsku župu nakon čega brigu o njoj preuzimaju Karmelićani iz Sombora (Mihetec 2010:56). Leopold Rusan svojim je djelovanjem usporavao preodijevanje iz seoskog ruha, o čemu je osim iz kazivanja moguće saznati i iz njegovih crkvenih zapisa pod nazivom „Spomenica župe Remete“. U ovim je zapisima Rusan ponudio uvid u raznolike teme i to od svakodnevnog i crkvenog života u Remeta, njegove vlastite percepcije o načinu života u mjestu, promjenama koje se u Remetama događaju sredinom stoljeća i dr. te su zbog toga od velike povijesne, sociološke i etnološke važnosti. On tako zamjećuje da uslijed modernizacijskih procesa grada Zagreba tridesetih i četrdesetih godina Remete postaju gradska periferija te da tada započinje napuštanje tradicijske nošnje „...što kroničar tumači podjednako kao znak neimaštine, ali i 'težnje za slobodom u oblačenju i oholosti'“(Zečević 1995:91). Iz njegovih zapažanja o tradicijskoj nošnji moguće je uočiti razloge zbog kojih se osobno zalagao za njeno očuvanje. Tako Zečević o tome navodi:

„Među prvim zapisima (1916.) u Spomenici, koji se odnose na njegov dolazaka u župu Remete, nalazi se opaska u kojoj se prepleće osobno zapažanje i nad-osobna idealizacija nošnje, izraz kolektivne idealizacije, kojemu je kontekst mišljenje o "prvotnoj", "izvornoj" čovjekovoj neiskvarenosti.“ (ibid. 95)

Zečević u svome članku nastavlja opisivati kako su pučki pisci sve do današnjih dana često bili usmjereni protiv ženskog kićenja, kojeg su dovodili u vezu s propasti obitelji i društva. Svoju teoriju povezuje s djelovanjem mnogih propovjednika iz 18. stoljeća koji su promicali idealni prikaz prvotnih i pravih kršćana koji nikako nisu tašto kitili svoje odijelo i tijelo. Tako se i nošnja u ovome kontekstu dovodi u vezu s prvotnom neiskvarenošću ljudi i njihovom čistoćom koja dakako nestaje prekomjernim kićenjem (ibid. 95). Svećenik Rusan često je tijekom crkvenih svečanosti javno prozivao i prigovarao mještanima o tome kako bi nošnju unatoč modernizacijskim procesima trebali nadalje jednako koristiti u svakodnevici, kao i u svečanim prigodama:

„Govoril je da to ne smije doći do toga da nošnja propada. Da bute vi sad ove gradske torbe nosile i ove žaklje, kaj da nosite vreću kukuruze u mlin, tak zgledate u tome, veli. Dugo nije on na to pristal da se mi (presvučemo), pogotovo koje smo već odrastale u cure... njegova je bila zadnja. Nije me bilo strah kaj bude mama rekla doma, nego kaj bu v'tork Rusan rekel kad dođe u školu (Ljubica Keber).“

Strah od svećenika Rusana, kojeg kazivačica spominje, povezan je s njegovim fizičkim kažnjavanjem djece *pletenim korbačem od bekovine* zbog najrazličitijih propusta, no i uz njegove javne prigovore na ponašanje pojedinaca u župi, kao što je to „neprikladno“ odijevanje. Javni prigovori ka pojedincima ili određenim skupinama ljudi u lokalnoj su se zajednici smatrali izrazito sramotnima te su se stoga pokušavali svakako izbjeći. Ipak je uobičajena praksa razdoblja Rusanovog djelovanja bila odijevanje nošnje pri misnim svečanostima, posebice onim značajnijim, što je ponovno bilo izraženije kod ženske populacije nego kod muške. No, nošnja se nastavila nositi dugi niz godina, po nekim navodima i do sedamdesetih godina 20. stoljeća, a poneke žene nosile su je i svakodnevno (usp. Krpan, Novosel 2016:129-135).

* 1. **Predstavljanje Prigorke u kontekstu hraniteljice grada i simbola zagrebačkog identiteta**

Prirodnim prirastom i čestim migracijama u smjeru doseljavanja stanovništva iz različitih hrvatskih krajeva u Zagreb i njegovu okolicu grad bilježi konstantno povećavanje, tako i porast broja radnih mjesta, a time rastu i njegove daljnje potrebe. Otvorenost i dinamika gradskog tržišta počinje zanimati i seosko stanovništvo okolice Zagreba koje se sve češće i intenzivnije uključuje u tržišnu privredu. Uključivanje u gradsku tržišnu privredu u drugoj polovici 19. stoljeća dovodi do niza različitih promjena u životnim aspektima sela okolice Zagreba kroz 20. stoljeće. U ovome se perioduučvršćuje danas poznato zanimanje seoskih žena *kumica,* koje bi svakodnevno svoje svježe poljoprivredne viškove prodavale na zagrebačkim tržnicama. Na gradskim su tržnicama Prigorke prodavale proizvode iz vlastitog domaćinstva poput mliječnih proizvoda, vina, jaja, svježeg voća i povrća te su pritom svoju proizvodnju prilagođavale i potrebama gradskoga tržišta. Ipak su prvo brinule za vlastite potrebe, no svaki se višak prodavao na zagrebačkim tržnicama (usp. Leček 2003). Prema tradicionalnom shvaćanju u međuratnom su se razdoblju ženskim poslovima smatrali oni poslovi usko vezani uz domaćinstvo i brigu o djeci. Kao što je navedeno, kroz dvadeseto stoljeće seoskoj ženi jedan od svakodnevnih zadataka postaje i trgovina voćem, povrćem, peradi, jajima i mliječnim proizvodima. Razlog tome upravo je tradicionalna dioba na muške i ženske poslove pri čemu proizvodnja prehrambenih namirnica, domaćinstvo, djeca i odgoj spadaju u žensko područje djelovanja (Škokić 2004:20). Osim toga su obavljale sve kućanske poslove, šivanje ili proizvodnju tradicijske nošnje, poljoprivredne poslove i one vezane uz blago. S druge strane muškarci su se bavili zanimanjima spomenutim u prvom poglavlju, a osim toga su češće obavljali teške fizičke poslove vezane uz brigu o domaćim životinjama i rad na poljoprivrednim dobrima, a bavili su se i održavanjem vinograda i voćnjaka, dakle obrezivanjem i košnjom. Osim toga su i trgovali te se brinuli za nabavku drva.

Kroz dvadeseto stoljeće se za seoske žene, koje su navedenim načinom privređivanja, skrbile za dodatne prihode svojih kućanstava, ustalio naziv *kumice*,a o njima se danas povremeno piše u tiskovnim i elektroničkim medijima, kada se ističe njihova kulturološka, povijesna ili gospodarska važnost, te se smatraju svojevrsnim simbolom grada Zagreba, zbog dugotrajnog prožimanja s gradskom baštinom i njegovim stanovnicima. Također je vrijedno ponovno napomenuti kako je 2006. godine na zagrebačkoj tržnici Dolcu postavljen spomenik posvećen prijašnjim kao i suvremenim *kumicama* kako bi im se odala počast za navedeno*.* Ovaj vid svakodnevnog privređivanja uza sebe također veže zasebnu kulturu koja se razvijala na gradskim tržnicama, pa ovako svoje iskustvo iz pedesetih godina 20. stoljeća opisuje Marica Svedrec:

„Pa sam i ja nosila od tud do Kvatrića sam na glavi nosila dvajst kil korpu… Nosila sam po 20 kil na glavi uglavnom, kad je bilo kakvo voće ili kaj, onda smo imale na Bukovačkoj dole stanicu. Tu smo ti imale na jednoj ogradi, kaj smo si na korpi, veli, počinali, i u Petrovoj i ništa do Kvatrića.... Mi smo pretežno Kvatrić imale, tržnicu ne... Remećani, Dolac, a Gornji Bukovac i Donji, Kvatrić, mi smo ti Gornji Bukovac bil i Donji, mi smo bili Donji, a sad smo Bukovačka, fara je Remete.“

Kada bi *kumice* i po više od deset kilometara dnevno, samo u jednome smjeru, prenosile svoje proizvode u velikim košarama tj. *korpama* na glavi, ispod samih košara su na glavi nosile i tzv. *svitek*, maleni podložak od iskorištenih odjevnih materijala, koji je trebao ublažiti pritisak teških košara na njihovim glavama. Ukratko valja spomenuti kako su unatoč svojoj važnosti za svakodnevan život u gradu Zagrebu, *kumice* često posebice u gradskoj sredini, ako su u Zagrebu radile ili se školovale, nailazile i na pogrdne riječi svojih kolega. Ovako se svojih školskih dana u zagrebačkoj srednjoj geodetskoj školi prisjeća Jagica Antolić:

„Kolegice... one su se smejale z nas. Govorile su: 'Gle ideju kumice, gle ideju kumice'. A mi sme bile bolji đaci od njih i u šestom razredu je meni nastavnica iz matematike rekla da pitam kome šta nije jasno i bome su gospice kumicu trebale pitati kaj im nije jasno.“

Također su na neugodne situacije nailazile i u drugim svakodnevnim trenutcima pri gradskim radnim mjestima, na ulici, a još jedne školske prigode prisjeća se kazivačica Marica Novosel:

„I onda je mama išla na roditeljski, znaš. Pa su pitale kolegica da zakaj ova ima sve odlične. Pa su rekle da zato kaj je kumica donesla punu košaru. A kumica nije imala ni košare, ni kuj u nju deti!“

Žene iz sela okolice Zagreba bile su veoma poznate i zbog toga što su osim prodaje poljoprivrednih viškova na zagrebačkim tržnicama svakodnevno dolazile u grad kako bi rano ujutro naručiteljima iz grada prodavale svježe mlijeko i mliječne proizvode i to na njihovom kućnom pragu. Ovaj način trgovine same kazivačice nazivaju odlaskom na *kontu*, *konte*. Tako su mještanke prigorskih sela odlazile u različite predjele Zagreba, najčešće u one koji su im bili najbliži kako bi mogle zaraditi dodatne prihode: „Naši ljudi su ti tu imali tu po Novoj Vesi, od Zvijezde pa na dolje, tu su obično ljudi imali te konte tu si si našla mušterije. Došla, dobro jutro, zlila i otišla.“ (Katica Radić)*.* Kako su kazivačice odlazile i u značajno udaljenije gradske predjele uistinu uvriježilo se mišljenje o Prigorju tj. Prigorkama koje *prehranjuju* stari Zagreb:

 Ja sam nosila čak i na Tuškanac, po Ilici, Novoj Vesi, Miramarskoj, po Jurjevskoj sam nosila... nosila sam kante i na glavi i nekad u rukama... ak je bilo deset litri onda na glavi u korpi. (Katica Šušnić).

Osim mliječnih proizvoda zimi su opskrbljivale gradsko stanovništvo i drvima na ogrjev, pri čemu bi ovisno o snazi pojedine žene, težina tereta mogla dosezati i preko dvadeset kilograma. Zagrepčane su također opskrbljivale svježim cvijećem, koje se svakodnevno prodavalo na zagrebačkim tržnicama, a njegova je potražnja posebice rasla u vrijeme značajnijih blagdana. Tako je primjerice u vrijeme blagdana Svih svetih najveće zagrebačko groblje, Mirogojsko groblje bilo prepuno prodavačica cvijeća iz različitih zagrebačkih naselja. Pritom su ipak prednjačile Remečanke zbog svoje blizine Mirogojskome groblju. Snalažljivost i inovativnost Prigorki ogleda se i u načinu izrade cvjetnih aranžmana, koji bi se pritom prodavale. Tako je iz kazivanja moguće uočiti čitav niz prijelaznih načina aranžiranja cvijeća kroz razdoblje od tridesetih do šezdesetih godina 20. stoljeća i to od prodaje visokog cvijeća, napose krizantema koje bi se s korijenjem sadile na grobove pokojnika, preko mode niskog cvijeća, koje bi se također prodavalo s korijenjem, sve do cvjetnih aranžmana, kakve danas poznajemo. Pritom valja naglasiti kako su Prigorke prvotne cvjetne aranžmane oblikovale po uzoru na one kupovne. Njihovi su stalci za pribadanje cvijeća isprva bili smotuljci šumske mahovine povezani užetom u obliku stalka za cvijeće, nakon čega je u modu ušlo korištenje stalaka od namočene i rukom oblikovane ilovače u različitim plastičnim vrećicama i drugim sličnim pomagalima, da bi danas napokon prevladali kupovni ili umjetni cvjetni aranžmani kakve poznajemo. Uz Mirogojsko se groblje također veže cijeli niz drugih starih tradicijskih zanata, poput ukrašivača grobova i klesara u Remetama i okolici za potrebe najvećeg zagrebačkog groblja, koji su danas uslijed modernizacijskih procesa nestali (usp. Krpan i Novosel 2016:116-125).

Posljednji vid privređivanja uključuje fenomen *šestinskih pralja*, po kojima su i danas Šestine prepoznatljive u Zagrebu. Posebice su Šestinčanke, a manjim djelom i druge Prigorke, prale rublje za gradsku gospodu po kazivanjima i nakon pedesetih godina dvadesetog stoljeća, dok perilica za rublje napokon nije dokinula ovaj način privređivanja. Rublje koje su preuzimale nije dolazilo samo od gradskih obitelji, već i iz različitih bolnica, hotela i drugih institucija, kod kojih je postojala nužnost da se klijentima ponude ovakve usluge (Marica Novosel, Barica Lide). Šestinčanke bi uglavnom nedjeljom od gradske gospode preuzimale prljavo rublje, čije bi odjevne komade i popisale. Nakon toga bi se preuzeto rublje zavezalo u veliku plahtu tj. u *cule* koje bi se dalje nosilo na glavi do Britanskog trga ili Katedrale gdje bi ga preuzimala konjska zaprega, koja bi do Šestina prevozila rublje. Tamo bi ga preuzele Šestinčanke, koje su tada do Šestina pješačile i po nekoliko kilometara (Bokunić 2013:117-120). Sam proces pranja rublja podrazumijevao je da se ono naslaže u dugačku bačvu *paranicu* s malenim otvorom na samome dnu, na čiji bi se vrh stavila još jedna plahta sa zamotanim ugašenim pepelom od drva i ponekad smjesom kaustične sode. Zatim bi se u bačvu nalijevala prvo mlaka voda, zatim malo toplija voda, kako bi se na kraju sadržaj *paranice* isprao kipućom vodom, a sam je proces pranja mogao trajati od samo nekoliko sati, do cijeloga dana, ovisno o količini rublja. Nakon toga bi uslijedilo ispiranje rublja na medvedničkim potocima uz pomoć četke i lupanjem rubljem o *korito*, drvenu duguljastu posudu u kojoj bi se rublje i donosilo na potoke (Jagica Kantura i Barica Lide). Zanimljivo je kako se pralo u različitim vremenskim uvjetima, pa čak i zimi:

„Zimi kad su potoci zaledili muževi pralja razbijali su led sjekirama na mjestu za pralje, a pralji se donosila topla voda u limenim kantama zapremnine cca 2 l / iste su služile i za odnošenje mlijeka gradskim obiteljima/, kako bi na trenutak malo ugrijale promrzle ruke.“ (Bokunić 117:120).

Moglo bi se zaključiti kako je naziv „hraniteljice Zagreba“ obuhvaćao ne samo najzastupljeniji oblik prodaje proizvoda iz domaćinstva na tržnicama, već i cijeli niz drugih manje znanih načina opskrbe gradskih kućanstava, o čemu danas ne postoji mnogo spomena kada se spominju seoske *kumice*.One su dakle, osim opskrbljivanja Zagrepčana svježim prehrambenim proizvodima i pranjem njihova rublja, također gradsko stanovništvo opskrbljivale i svježim mliječnim proizvodima, noseći ih na privatne, kućne adrese, kao i ogrjevom za zimu i svježim cvijećem, koje se napose prodavalo u vrijeme značajnijih crkvenih blagdana. Iz priloženih primjera vidljivo je koliko su navedeni načini privređivanja bili mukotrpni za seoske žene, koje su se pritom sukobljavale i s određenim vidovima marginalizacije od strane gradske zajednice, posebice ako su u ovome razdoblju radile ili pohađale školu u Zagrebu. Vidljivo je kako su žene zagrebačkog prigorja utjecale na značajan broj kulturnih aspekata Zagreba od tridesetih do pedesetih godina dvadesetog stoljeća, pa i do današnjih dana. Oni se pak često uzimaju zdravo za gotovo i ne preispituju dodatno, dok iza sebe kriju niz zanimljivih kulturnih praksi, često marginaliziranog dijela zagrebačkog društva.

1. **Zaključak:**

U radu su predstavljeni različiti aspekti života žena zagrebačkog prigorja rođenih u razdoblju od tridesetih od pedesetih godina 20. stoljeća. Temama ženskoga iskustva, perspektive i načina života često se nije pridavalo dovoljno pozornosti u znanstvenome i javnom prostoru, i to posebice ako je riječ o seoskim ili marginaliziranim ženama.[[5]](#footnote-5) Stoga ovaj rad nudi uvid u niz tema koje se dotiču ove problematike uz nastojanje da se prikažu različiti aspekti njihova života i djelovanja. U prvome se dijelu rada na primjeru božićnih, novogodišnjih i pokladnih običajno-obrednih praksi te pučkih predaja o vješticama tzv. *coprnicama* ističe problematika percepcije žena kao nositeljica nesreće u lokalnoj zajednici, što se dovodi u vezu s kontrolom ženskoga kretanja, koje se na različite načine pokušavalo u lokalnoj zajednici što više ograničiti. Jednostavnim je primjerima prikazano kako su popularna vjerovanja u vještice na ovome području bila isključivo vezana uz žene koje se povezivalo s vražjim djelovanjem, dok bi se muško zabranjeno nadnaravno djelovanje prilikom spomena *nadcoprnjaka* Komušara indirektno odobravalo. On bi se dapače, konkretno spominjao u ulozi seoskoga spasioca ili onoga tko će i u vještičjem obličju učiniti dobro za lokalnu zajednicu. Na drugome primjeru usredotočila sam se na temu preodijevanja iz tradicijske nošnje u gradsko ruho u Remetama. Iako je svako od prigorskih sela imalo specifičan tijek prijelaza u gradsko ruho, vrijedno je istaknuti kako je područje zagrebačkog prigorja općenito zanimljivo upravo stoga što je unatoč neposrednoj blizini grada uspjelo relativno dugo sačuvati vlastiti identitet kroz tradicijsku nošnju, a nositeljice ovog identiteta tijekom prve polovine 20. stoljeća bile su isključivo žene. Budući da su žene za razliku od muškaraca dulje ostajale vezane uz rad u domaćinstvu i na vlastitom poljoprivrednom dobru, u trenutku napuštanja tradicijskog ruha u lokalnoj im se zajednici pristupalo kao posljednjim utočištima i nositeljicama prigorskog identiteta, pa i ove nošnje. Prilikom zapošljavanja u gradskoj sredini i odricanja od nošnje u svakodnevnom životu suočavale su se s jačom marginalizacijom od muškaraca koji su činili isto. Treći aspekt života prigorske žene prikazan je kroz prizmu njenih različitih načina privređivanja. Prikazala sam kako je njihov rad u gradskoj sredini bio prožet mnogim zanimljivih praksama. Uz one najpoznatije prodaju viškova poljoprivrednih proizvoda na gradskim tržnicama i pranje rublja gradske gospode na potocima medvedničkog Prigorja, one su zarađivale i praksom dostave mlijeka i ogrijeva za zimu na kućnu adresu u Zagreb, prodajom svježeg i domaćeg cvijeća na zagrebačkim grobljima i gradskim tržnicama i dr. Čak je i ovaj vid njihova svakodnevnog života bio prožet kako mukotrpnim poslom tako i oblicima marginalizacije, posebice od strane gradskog stanovništva. Zaključno, etnološka i kulturnoantropološka terenska istraživanja mogu ponuditi detaljan uvid u raznolike teme. Same teme istražene na ruralnom području zagrebačkog prigorja u ovome radu prikazane su iz rodne perspektive. Rezultati ovakvih istraživanja osim za prezentaciju u turističke svrhe, zanimljivi su istovremeno i kao odgojno-obrazovni potencijal za zagrebačko stanovništvo različitog uzrasta. Osim toga, tako se proširuju spoznaje o kulturnoj i povijesnoj baštini Zagreba i zagrebačkog prigorja te se otvara mogućnost njihovoga mnogostrukog daljnjeg predstavljanja.

1. **Zahvale kazivačima**

Na ovome mjestu navodim sve kazivačice i kazivače, koji su mi svojim razgovorima i iscrpnim odgovorima na raznolika istraživačka pitanja pomogli da sagledam i shvatim njihove životne prakse i uopće način života zagrebačkog prigorja iz njihovog očišta. Njihova su kazivanja neposredno korištena prilikom pisanja ovoga rada te im se ovdje zahvaljujem na utrošenome vremenu i trudu:

Mira Antolić (1942.), Ljubica Car (1926.), Ljubica Hadžić (1939.), Jagica Kantura (1937.), Ljubica Keber (1930.), Slavica Kravarščan (1940.), Barica Lide (1934.), Marica Novosel (1931), Katica Pisuljak (1939.), Katica Radić (1940.), Marica Svedrec (1938.), Ladislava Tkalčić Ivrlač (1937.), Katica Šušnić (1923.), Krunoslav Šušnić (1954.), Zlatko Šušnić (1946.), Željko Šušnić (1946.), Dubravka Vincek (1965.)

1. **Literatura:**

BAKRAČ, Ivanka. 1988. „Godišnji i radni običaji u okolici Zagreba“. U: *Etnografska baština okolice Zagreba*, ur. Marijan Sinković; Mario Petrić. Zagreb: Zadružna štampa, 353-361.

BENC BOŠKOVIĆ, Katica. 1988. „Narodne nošnje u okolici Zagreba“. U: *Etnografska baština okolice Zagreba*, ur. Marijan Sinković, Mario Petrić: Zagreb: Zadružna štampa, 241-279.

BOKUNIĆ, Branko. 2013. *Šestine*. Zagreb: Znanje d.o.o.

CVITAN-ČERNELIĆ, Mirna, , Djurdja BARLETT; i Ante Tonči VLADISLAVIĆ. 2002. *Moda: povijest, sociologija i teorija mode*. Zagreb: Školska knjiga

DRONJIĆ, Matija. 2014. „Prilog istraživanju vjerovanja u lepoglavskom kraju“. *Etnološka istraživanja 18/19*: 189-206.

GAVAZZI, Milovan. 1988. *Godina dana hrvatskih narodnih običaja*. Zagreb: Kulturno-prosvjetni sabor Hrvatske - Hrvatsko etnološko društvo.

KRPAN, Lucija i Martina NOVOSEL. 2016. „Utjecaj interakcije selo-grad pri preodijevanju iz tradicijskog u gradsko ruho na primjeru Remeta i Bukovca“. U: *Pod okriljem Majke Božje Remetske: zbornik radova u povodu 200. obljetnice utemeljenja župe Uznesenja Blažene Djevice Marije u Remetama: 1812-2012,* ur. Jure Zečević, Antonio-Mario Čirko. Zagreb: Karmelska izdanja, 112-139.

LEČEK, Suzana. 1995. „Između izvornog i novog – Seljačka sloga do 1929. godine“. *Etnološka tribina* 18: 103 – 123.

LEČEK, Suzana. 2003. *Seljačka obitelj u sjeverozapadnoj Hrvatskoj 1918.-1941.* Zagreb: Srednja Europa; Hrvatski institut za povijest - Podružnica za povijest Slavonije, Srijema i Baranje u Slavonskom Brodu

LEČEK, Suzana. 2004. „'Ženske su sve radile.' – seljačka žena između tradicije i modernizacije u sjeverozapadnoj Hrvatskoj između dva svjetska rata.! U: *Žene u Hrvatskoj:* *Ženska i kulturna povijest*, ur. Andrea Feldman. Zagreb: Institut „Vlado Gotovac“, Ženska infoteka, 191-211.

MIHETEC, Vjenceslav. 2010. *Pedeseta obljetnica dolaska karmelićana u Hrvatsku*.Zagreb: Karmelska izdanja

ŠEŠO, Luka. 2007. „Vjerovanja u bića koja se pretvaraju u životinje“ U: *Kulturni bestijarij*, ur. Suzana Marjanić; Antonija Zaradija Kiš. Zagreb: Institut za etnologiju i folkloristiku, Hrvatska sveučilišna naklada, 253-275.

MURAJ, Aleksandra. 2006. “Odnos građanstva spram narodne nošnje i seljačkog tekstilnog umijeća”. *Narodna umjetnost 43*/2: 7-40.

MURAJ, Aleksandra. 2013. *Zagrebačka blagdanska ozračja. Slavlja, priredbe, zabave na početku 20 stoljeća.* Zagreb: AGM

NOVOSEL, Domagoj. 2015. *Stanovništvo Upravne općine Gračani – Remete između dva svjetska rata*. Zagreb: Sveučilište u Zagrebu (doktorska disertacija)

RIHTMAN-AUGUŠTIN, Dunja. 1988. *Etnologija naše svakodnevice*. Zagreb: Školska knjiga

RIHTMAN – AUGUŠTIN, Dunja. 1992. *Knjiga o Božiću*. Zagreb: Mosta, Institut za etnologiju i folkloristiku.

ŠKOKIĆ, Tea. 2004. „Feministička antropološka kritika: od univerzalizma do razlike“. U: *Između roda i naroda*, ur. Renata Jambrešić Kirin, Tea Škokić: Zagreb: Institut za etnologiju i folkloristiku: Centar za ženske studije, 17-33.

ZEČEVIĆ, Divna. 1995. “Remetska književna kronika”. *Narodna umjetnost 32/*2: 65-109.

Korištene internetske stranice:

Balija, Petra. 2013. „'Kumice s Dolca' bude sjećanja starinske tržnice“. Večernji list, 23. rujna. <http://www.vecernji.hr/moj-kvart/kumice-s-dolca-bude-sjecanja-starinske-trznice-616776> (pristup 20.4.2017.)

Knjaz, Sanja. 2017. „Šestinska pralja dobiva spomenik“. Zagreb danas, 24. siječnja. <https://www.zagreb-danas.com/single-post/2017/01/24/%C5%A0estinska-pralja-dobiva-spomenik> (pristup 20.4.2017.)

Lechpammer, Stela. 2015. „Uz potok Medveščak postavit će kip šestinske pralje“. Večernji list, 10. svibnja. <http://www.vecernji.hr/zg-vijesti/uz-potok-medvescak-postavit-ce-kip-sestinske-pralje-1004646> (pristup 20.4.2017.)

Vincek, Hrvoje. 2006. „Dolac dobiva statuu kumice“. Jutarnji list, 3. ožujka. <http://www.jutarnji.hr/vijesti/zagreb/dolac-dobiva-statuu-kumice/2848019/> (pristup 20.4.2017.)

1. Balija, Petra. 2013. „'Kumice s Dolca' bude sjećanja starinske tržnice“. Večernji list, 23. rujna. <http://www.vecernji.hr/moj-kvart/kumice-s-dolca-bude-sjecanja-starinske-trznice-616776> (pristup 20.4.2017.) [↑](#footnote-ref-1)
2. Lechpammer, Stela. 2015. „Uz potok Medveščak postavit će kip šestinske pralje“. Večernji list, 10. svibnja. <http://www.vecernji.hr/zg-vijesti/uz-potok-medvescak-postavit-ce-kip-sestinske-pralje-1004646> (pristup 20.4.2017.) [↑](#footnote-ref-2)
3. Vincek, Hrvoje. 2006. „Dolac dobiva statuu kumice“. Jutarnji list, 3. ožujka. <http://www.jutarnji.hr/vijesti/zagreb/dolac-dobiva-statuu-kumice/2848019/> (pristup 20.4.2017.) [↑](#footnote-ref-3)
4. Knjaz, Sanja. 2017. „Šestinska pralja dobiva spomenik“. Zagreb danas, 24. siječnja. <https://www.zagreb-danas.com/single-post/2017/01/24/%C5%A0estinska-pralja-dobiva-spomenik> (pristup 20.4.2017.) [↑](#footnote-ref-4)
5. Iako rijetko zastupljene, ove se teme razmatraju u nekim etnološkim i kulturno - antroploškim radovima, primjerice u radu M. Rajković, u kojemu se tematizira život žena u senjskom zaleđu prikazom njihove svakodnevice i ključnih trenutaka njihova odrastanja. Više o tome vidjeti u: Rajković, Marijeta. 2003. „Život žene u selima Senjskog bila“ *Senjski zbornik,* 30:539-586. [↑](#footnote-ref-5)