

## POBEG ALI UGRABITEV?

## Znanstveni pogledi na izginjajoče poročne prakse v Bosni in Hercegovini

Izvirni znanstveni članek | 1.01

**Izveček:** Ob dvajseti obletnici podpisa Daytonskega mirovnega sporazuma je Bosna in Hercegovina še vedno ujeta v akademski diskurz povojne rekonstrukcije in sprave. V poplavi znanstvenih analiz le občasno naletimo na avtorje, ki svojo pozornost usmerjajo v prakse, navidezno obrobne za razumevanje bosansko-hercegovske družbe. Med njimi je tudi tradicija sklepanja zakonske zveze s pobegom. Prispevek prinaša krajši kritični pregled pisanja o pobegu in razgrinja heterogenost razumevanja pobega v lokalni (zlasti bosansko-hercegovski) in tuji znanstveni literaturi.

**Ključne besede:** pobeg, poročne prakse, Bosna in Hercegovina, svaško sorodstvo, ženska opozicijska moč delovanja

**Abstract:** On the eve of the 20th anniversary of the Dayton Peace Accord the academic discourse on Bosnia and Herzegovina is still dominated by the analytical framework of postwar reconstruction and reconciliation processes. Rare scholars have looked beyond the dominant themes and embraced an analysis of the marginalised topics, which at the first glance appear to be irrelevant for the understanding of Bosnian society. One of the still neglected aspects of Bosnian life are marriage practices by elopement. The article aims to explore and critically examine the scholarly production on elopement, revealing its heterogeneous interpretations in local as well as foreign academic literature.

**Key words:** elopement, marriage practices, Bosnia and Herzegovina, affinal kinship, female oppositional agency

## Uvod

Med nepregledno množico raziskovalnih študij o Bosni in Hercegovini,<sup>1</sup> ki so vse od izbruha vojne v 90. letih do danes na svojevrstne načine beležile in interpretirale dogajanje v državi, le občasno zasledimo nenavadna, iz prevladujočih tematskih sklopov izstopajoča dela. Tematska homogenost, ki se odraža v obremenjenosti z razvozlavanjem odnosov med bosansko-hercegovskimi skupnostmi in obsedenostjo z identifikacijskimi procesi, v zadnjih letih sicer sproža dokaj razdražene reakcije raziskovalcev, predvsem – a vendar ne izključno – antropologov in antropologinj. Ti se namreč skušajo izogniti uhojenim tematskim stezicam Daytonске politične ureditve, ki znanstvenikom vztrajno podtika vprašanja, povezana s problematiko povojne sprave.<sup>2</sup>

V plimi antropološkega zanimanja za povojno BiH so torej na obrobje potisnjene tudi nekdanj popularne etnološke teme. Odrivanje železnega etnološkega repertoarja seveda ne preseneča. Vzvišena drža do lokalnih etnoloških praks je nedvomno evidentna ne le pri zunanjih opazovalcih in strokovnjakih,<sup>3</sup> temveč jih tudi domači<sup>4</sup> antropologi in

etnologi brez pretiranega poglobljanja nemalokrat označujejo kot vsaj neprijetne, če že ne sramotne epizode v evoluciji vede. Četudi ni mogoče zanemariti dobro znanih etnoloških hib, zlasti ideološkega služenja nacionalnim, občasno tudi imperialnim interesom, se je vendar treba vprašati, ali je res vsa dosedanja spoznanja (bosansko-hercegovskih) etnologov treba brezbrizno odvreči na smetišče zastarele in neuporabne vednosti.

Za sodobno antropologijo se v nabor obrobni in nezanimivih vprašanj – vsaj ko govorimo o BiH – uvrščajo tudi teme, kot so poročne prakse in sorodstveni sistemi. Ta okvir zavračanih tem zaobidejo le raziskave t. i. mešanih zakonov, ki pa se v resnici lepo prilegajo prevladujoči daytonski raziskovalni ortodoksiji. Tako na primer Azra Hromadžić (2015) v začetku 21. stoletja v mostarski gimnaziji, kjer v vzporednem šolskem sistemu učence izobražujejo ločeno po hrvaškem in bosanskem programu, zasleduje ponotranjene načine samonadzora srednješolcev, ki usmerjajo procese izbire življenjskega partnerja. V »šoli pod eno streho« so spogledovanja in bežna ljubezenska srečanja med mladino, ki presegajo nacionalno segregacijo, sicer pogosta, a zasedajo predvsem marginalni prostor skupnega *unisex* stranišča. Toda po mnenju Hromadžićeve tu ni mogoče govoriti o transgresivnih dejanjih, saj je sklepanje zakonskih zvez med pripadniki različnih nacionalnih in religijskih skupnosti v mostarskem povojnem kontekstu, kjer »mešana identiteta postaja družbeno nezaželena, birokratsko nezabeležena in politično nedoločljiva« (2015: 888), dojeta kot nedopustno in problematično dejanje. Razdiralni potencial politične segregacije torej rezultira v visoki pre-

1 V nadaljevanju BiH.

2 Sprava je sicer izjemno problematičen koncept. Za podrobnejše seciranje besednjaka in učinkov povojne rekonstrukcije glej Bartulović 2013; Eastmond 2010; Jansen 2010.

3 Znano je, da so mnogi antropologi vednost lokalnih učenjakov izenačevali z laičnim mnenjem sogovornikov (Baskar 2015: 34; glej Prica 2006).

4 Tu mislim na etnologue in antropologe z območja nekdanje Jugoslavije.

\* Alenka Bartulović, dr. etnoloških znanosti, docentka, raziskovalka, Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, Aškerčeva 2, 1000 Ljubljana; alenka.bartulovic@ff.uni-lj.si.

ferenci religijske/nacionalne endogamije in skoraj popolni odsotnosti na novo sklenjenih t. i. mešanih zakonov v nekoč za tovrstne prakse bolj odprtem okolju.

Na prvi pogled se zdi, da je tradicijo jugoslovanskega bratstva in enotnosti prekinila šele vojna v 90. letih, vendar pa starejša etnološko-antropološka, a tudi sociološka, literarna in teološka besedila (glej npr. Hadžić 1996) razkrivajo, da je preferiranje religijske/nacionalne endogamije označevalo tudi življenje v BiH v času Jugoslavije, kar se je med drugim kazalo v odnosu bosansko-hercegoveškega prebivalstva do mešanih zakonov.<sup>5</sup> Navsezadnje je bila tudi jugoslovanska politika do slednjih precej nekoherentna in globoko ambivalentna (Hromadžić 2015: 886). Zgledna ilustracija zavračanja predpisanih poročnih omejitev je zapis znanega bosansko-hercegoveškega pisatelja in folklorista Alije Nametka. V knjigi *Sarajevski nekrologij*, kjer niza dnevniške črtice, opiše depresivno vzdušje v hiši sarajevske muslimanske družine, ki mu je bil priča leta 1966. Razlog za žalost je bila hčerina odločitev, da se poroči z nemuslimanom (kar je po šeriatskem zakonu prepovedano). Nametak, sicer tudi sam globoko veren musliman, piše, da je oče trmastega dekleta opravil hadž ne le zaradi verske dolžnosti, ampak predvsem zato, da je prosil vsemogočnega, naj njegovi hčeri izbjije iz glave neprimerne ženina. Toda prošnje so ostale neuslišane. Ob poroki so, zatrjuje Nametak, ljudje hadžiji (nevestinemu očetu) izrekli sožalje, on pa je »le kadil, hodil v službo in se iz nje vračal naravnost domov, saj ga je bilo cel teden sram vstopiti v mahalsko džamijo« (2004: 82). Sosedu, ki je bolečino užaloženih staršev opazovala od blizu, pa naj bi celo počilo srce, tako da so jo teden dni po burnem dogodku pokopali. Podobno neodobranje zasledimo tudi v izjemni študiji bosanske vasi iz 80. let avtorice Tone Bringa, kjer so se zlasti ženske bale prihoda neveste iz druge skupnosti v domače gospodinjstvo. Pregarjala jih je bojazen, da bi sobivanje zahtevalo preveč prilagajanja in temeljito spremembo dotodanjih ustaljenih (zlasti prehrabnih) praks (1997: 161).

Čeprav sodobno antropologijo zanimajo predvsem mešani zakoni, domneva, da so bile tovrstne zakonske zveze edine tarče družbenih kritik, ne drži. To potrjujejo starejši domači etnološki zapisi in osamljene antropološke raziskave bosansko-hercegoveškega podeželskega življenja. Prah z njih pa so – presenetljivo – obrisali sociologi oziroma, če smo natančnejši, ameriški sociolog Keith Doubt, ki je leta 2014 objavil knjigo *Through the window: Kinship and elopement in Bosnia and Herzegovina*. Delo, ki v ospredje

postavlja za mnoge danes nekoliko nenavaden način poročanja, je pravzaprav tudi povod za pisanje tega prispevka, saj gre za pomemben korak k diverzifikaciji pisanja o povojni BiH.<sup>6</sup> Avtor razkriva kvantitativno in kvalitativno analizo poročne prakse, imenovane »pobeg«, ki je v BiH znana zlasti pod terminom »ukrala se«. Pobeg je poročna strategija, pri kateri se dekleta zaradi različnih razlogov in motivacij odloči, da s svojim izbrancem ali celo naključnim moškim snubcem pobegne od doma ter se brez privolitve svojih družinskih članov poroči in preseli v možovo gospodinjstvo. Četudi ne gre za redko ali izrazito deviantno poročno prakso, je pobeg pogosto naletel na družbeno in/ali družinsko neodobranje, hkrati pa je družini novega para praviloma povezal v močno vrednoteno institucijo, imenovano »prijatelji«, in v zavezujoče svaško sorodstvo. Pričujoči prispevek poskuša na kratko prikazati prevladujoče interpretativne mreže, v katere so raziskovalci, delujoči v različnih družbenih okoliščinah in disciplinah, vpletli poročno prakso pobega. Sprva na kratko analiziram pisanje o pobegu v etnološko-antropološki literaturi, s čimer poskušam mapirati njegovo pojavnost v različnih družbah, nato pa se bolj poglobljeno posvetim zgodovini pisanja o porokah v BiH od prvih znanih pričevanj do najsodobnejših obravnjav. Posebno pozornost namenjam polemiki, ki se ob kritičnih prebiranjih oriše kot izjemno privlačna točka zanimanja, in sicer gre za prespraševanje kompleksne dinamike med žensko uporniško močjo delovanja in strukturnimi ovirami patriarhalne družbe. V sklepnem delu orišem povezavo med obnovljenim zanimanjem za pobege in dominantnimi postdaytonskimi diskurzii povojne sprave.

### Antropološki pobeg od pobega? Evolucija zanimanja za poročne prakse v BiH

Julija 1974 je izšla posebna številka *Anthropological Quarterly* *Ugrabitev in pobeg kot alternativni poročni sistemi (Kidnapping and elopement as alternative systems of marriage)*,<sup>7</sup> v kateri so nanizane etnografske študije alternativnih poročnih praks (tudi pobega), med katerimi je s prispevkom znamenitega Willama G. Lockwooda (1974) svoje mesto dobila tudi BiH. Številni primeri, ki zajemajo štiri celine, jasno pokažejo, da so bili sredi 70. let pobegi še vedno relativno pogosti. Njihovo vitalnost na mnogih lokacijah so nedavno potrdile tudi nekatere bolj recentne – sicer razmeroma redke – študije. Hiter pregled literature tako razkrije, da so (bili) podobni načini sklepanja zakonskih zvez prisotni pri nekaterih afriških skupnostih (glej Conant 1974; Meekers 1993), v Nepalju (Ahearn 2004a; 2004b),

5 Ko gre za statistične podatke o številu t. i. mešanih zakonov, raziskovalci navadno opozarjajo na ruralno-urbano dihotomijo. Izpostavljajo zlasti večjo naklonjenost mešanim porokam v urbanih okoljih ter njihovo skoraj popolno zavračanje v ruralnem kontekstu (Hromadžić 2015: 890; glej Bringa 1997). Četudi je v tem oziru v resnici obstajala diskrepanca med mestnim in podeželskim okoljem, strogi črno-beli upodobitvi nasprotujejo številni etnografski primeri.

6 Temu je botrovalo vabilo Sabine P. Ramet, naj se kot komentatorica udeležim pogovora o omenjeni knjigi na konferenci ASEES, ki je bila novembra 2015 v Philadelphiji, ZDA.

7 Številka je rezultat simpozija, ki je potekal v okviru 71. srečanja Ameriškega antropološkega društva.

Mehiki (Sloan 2008; Woodrick 1995), Pakistanu (Maggi 2001; Marsden 2007; Naz idr. 2015), na Novi Gvineji (Wardlow 2006), v Indiji (Aengst 2014), na Kubi (Martinez-Alier 1972) itd. BiH geografsko najbližje so verjetno analize, ki obravnavajo pobeg v širšem mediteranskem okviru (glej npr. Bates 1974; Hart 2010; Kudat 1974), četudi sta bila – kot zagotavljajo etnografski opisi zgodnjega 20. stoletja – tako pobeg kot ugrabitev pogosti poročni praksi na širšem balkanskem območju (Đorđević 1984).<sup>8</sup>

Uredniška trojka omenjene posebne številke je v uvodniku zapisala, da so s simpozijem »želeli obuditi zanimanje za alternativne poročne sisteme, ki so jih nazadnje preučevali antropologi 19. stoletja« (Bates, Conant in Kudat 1974: 233). Po valu zanimanja v 70. letih letnice zadnjih raziskav pričajo, da so t. i. alternativne poročne prakse več antropološke pozornosti znova pritegnile v začetku 21. stoletja. Podobno je z raziskovalnimi zanimanji v BiH, le da so v primerjavi z drugimi okolji študije pobegov v 21. stoletju na tem območju redkejša.

Največ zanimanja za poročne prakse, vključno s pobegom, so v BiH pokazali prav domači (tudi ljubiteljski) etnologi, pri čemer mislim zlasti na tiste, ki so izhajali iz širšega južnoslovanskega območja. Prvi bolj poglobljen etnološki zapis je – presentljivo - študija<sup>9</sup> slovenskega zgodovinarja in (ljubiteljskega) etnologa Emilijana Lileka, ki je nekaj časa poučeval v Sarajevu in takrat objavil številne opise zanj intrigantnih etnoloških zanimivosti. Med njimi je leta 1898 v svoji (več kot 80 strani dolgi in v cirilici natisnjeni) študiji 'Ženidba i udaba u Bosni i Hercegovini', objavljeni v sarajevskem *Glasniku Zemaljskega muzeja*, omenjal in tudi podrobno opisal izbrane primere pobegov in ugrabitev, ki jih je sam ali s pomočjo številnih sodelavcev, predvsem svojih gimnazijskih učencev, zasledil na širšem območju BiH. V resnici gre za osupljivo natančen nabor poročnih običajev, ki je bil v mnogih segmentih daleč pred svojim časom. Lilek uvodoma pojasni, da z raziskavo ni imel namena škodovati in da ga je k izbrani tematiki vodil znanstveni interes, ne pa želja po pokroviteljski eksotizaciji in kritiki bosansko-hercegovskih tradicij (1898: 6–7).

8 Tudi osebni pogovori v zadnjem letu dokazujejo, da so bile podobne prakse razširjene na širšem balkanskem območju. Meglena Zlatkova z Univerze v Plovdivu meni, da so se tovrstne poroke dogajale tudi v Bolgariji vse do 50. let 20. stoletja, vendar so bile po njenem pogoste zlasti v primerih neprijetljivih etnično mešanih zakonov. Alma Bejtullahu omenja, da so pobegi še v 70. letih burili medijsko pozornost na Kosovu, večinoma pa naj bi jih motivirala starševsko nasprotovanje in zavračanje porok med pripadniki različnih slojev ali nacionalnih oziroma religioznih skupnosti (osebna komunikacija).

9 Lilek sicer navaja nekaj svojih predhodnikov, ki so ponudili vpogled v poročne prakse zlasti katoliškega in pravoslavnega segmenta bosansko-hercegovskega prebivalstva. Tako denimo Ivan Klarić leta 1897 opisuje katoliške ženitovanske običaje v Varcar-vakufu (Mrkonjić Grad). Sam pobega izrecno ne navaja, vendar uvodoma piše, da je v primerih, ko se starši niso strinjali s poroko, fant izbranko odpeljal in počakal, da se njena družina pomiri z usodo (1897: 696).

Sočasno izpostavlja tudi uporabno (aplikativno) vrednost študije, saj naj bi pridobljena spoznanja prispevala k boljšemu poznavanju kompleksne dežele imperialnega obrobja. Znanje naj bi avstro-ogrskim oblastnikom tlakovalo pot k učinkovitejšemu političnemu upravljanju »bližnje kolonije« (glej Donia 2013) oziroma preprečilo vsiljevanje zakonov, ki so v nasprotju z bosansko-hercegovskim »običajnim pravom« (Lilek 1898: 6). V Lilekovem delu se zrcali ambicija po preseganju partikularnih obravnav, saj je želel celovito zaobjeti pestrost poročnih praks na bosansko-hercegovskih tleh. Tako obravnava vse tri dominantne etnično-verske skupnosti (občasno pogleda celo na drugo stran Drine), podeželsko in mestno prebivalstvo v različnih pokrajinah, zavoljo primerjave pa za nameček dodaja tudi kratek opis starogrških, judovskih, rimskih in germanskih poročnih strategij in običajev.

Mnogo bolj kot Lilekova so znana pisanja hrvaškega etnologa Antuna Hangija. Ta je leta 1907 objavil znamenito monografijo *Život i običaji muslimana u Bosni i Hercegovini*. V maniri svojega časa poročne prakse predstavi kot nepogrešljiv drobec za poznavanje bosansko-hercegovskih muslimanov. Hangi sicer najprej omeni ugrabitev (tudi dogovorjeno, ki močno spominja na pobeg), nato pa povzema opise Fezi bega (iz *Zbornika za narodni život i običaje Južnih Slavena*). Ta je na prošnjo zaljubljenega bratranca tudi sam sodeloval v zanj adrenalinskem ritualu pobega dekleta, ki jo je sredi noči dobro organizirana moška ekipa odpeljala novemu življenju naproti (glej Hangi 1907: 165–166). Hangi sicer ugotavlja, da so bile tovrstne prakse v BiH takrat pogoste, a z opazno naklonjenostjo pripomni, da bosanske muslimane načeloma odlikuje ubogljivost in da mladina – zaradi dobre vzgoje, iz spoštovanja, a tudi iz strahu pred razdedinjenjem – pri izbiri partnerja pohlevno sledi željam svojih staršev (1907: 167).

Nekoliko drugačnega mnenja, sicer več desetletij pozneje, je bila znana hrvaška antropologinja Vera Stein Erlich, raziskovalka jugoslovanskega družinskega življenja v transformaciji, ki je s pomočjo izpolnjenih vprašalnic o družinskih odnosih, poročnih praksah itd. v BiH odkrila »orientalski življenjski stil«. Ta se je po njenem mnenju pokazal za izjemno trdoživega (glej Baskar 2015: 109–110), zato je tudi v času političnega obračunavanja z osmansko zapuščino trmasto usmerjal procese izbire partnerjev ter oblikoval družinska razmerja in stališča do ljubezni. Tako za obdobje pred 2. svetovno vojno ugotavlja, da BiH (delno tudi druga jugoslovanska območja, kjer je bil vpliv islama močnejši) izstopa po odnosu do ljubezni in njene vloge v družinskih in partnerskih odnosih. Med drugim zapiše, da so moč odločanja v BiH v veliki meri prepuščali tistim, ki vstopajo v zakon, medtem ko naj bi bila drugje v Kraljevini Jugoslaviji, kjer so odtisi »orientalskega stila« nekoliko šibkejši, ta docela v rokah staršev (1970: 30). Orientalski vplivi naj bi dopuščali precej več »emocionalnega barvanja« (1970: 32), kljub temu pa iz

njenega pisanja ni mogoče razbrati naklonjenosti do tovrstnih sledi osmanske zapuščine, saj je po njenem družba »orientalskega življenjskega stila« »ekstremno fatalistična«, »nepraktična« in celo iracionalna (1970: 41, 43). Pogostost pobegov in ugrabitev v bosansko-hercegovski družbi tolmači kot odsev »tenzije«, ki se poraja v trčenju med zunanjim nadzorom, utemeljenim na strogi morali, ter posameznikovimi skritimi željami in strastmi (1970: 32). Slednje naj bi med drugim zvesto negovala glasbena tradicija sevdalink. Ta naj bi s spodbujanjem fatalističnega ljubezenskega stremljenja, povezanega s trpljenjem, nudila substitut za uresničitev prave ljubezni (1970: 35).

Domnevno specifičnost Bosne in t. i. orientalskega razumevanja ljubezni omaje pisanje Tihomirja Đorđevića (1984), srbskega etnologa in etnomuzikologa, ki je v prvi polovici 20. stoletja razkrival, da je praksa pobega prisotna na širšem balkanskem območju in nikakor ni specifična niti za BiH niti – če sledimo dihotomiji Vere Stein Erlich – za območja s prevladujočim »orientalskim življenjskim stilom«. V njegovih zbranih delih so namreč nanizani številni podatki, ki razkrivajo heterogenost poročnih praks na širšem balkanskem oziroma jugoslovanskem ozemlju, predvsem pa dokazujejo, da je bil odnos do pobegov in ugrabitev izjemno ambivalenten ter da so vpletene v ugrabitve in pobege občasno kazensko preganjali. Sam pobeg opisuje kot »dogovorjeno ugrabitev« ali kot »fiktivno ugrabitev«, navaja pa tudi različna poimenovanja za pobepla dekleta,<sup>10</sup> kar izpričuje (geografsko) razširjenost tovrstnih poročnih praks (1984: 194–195).

Po drugi svetovni vojni je zanimanje za pobeg med domačimi etnologi še vedno tlelo, kar se zrcali v posameznih študijah v *Glasniku Zemaljskega muzeja* ter v klasičnih etnografskih monografijah s stalnimi shematskimi tematskimi sklopi. Tako je Radmila Kajmaković v 60. letih objavila dve pomembni študiji o snubitvi in poročanju v BiH,<sup>11</sup> leta 1974 pa je v svojo knjigo o Semberiji (ravinski okolici Bijeljine) uvrstila tudi poglavje o »ženitovanjskih običajih«, v katerem navaja nekaj drobcev o pojavnosti pobega, in sicer izključno med srbskim oziroma pravoslavnim prebivalstvom semberskega podeželja. Gre za perspektivo neozaveščenega »metodološkega nacionalizma« oziroma komunitarizma (glej Brubaker 2002), ki je narekovala ločeno obravnavanje jugoslovanskih narodov in narodnosti ter njihovo precej neodvisno etnološko seciranje (Bartulović 2013: 65–66; Kurtović 2014: 47; glej npr. Buturović in Kajmaković 1988: 161–162).<sup>12</sup> Kajma-

kovićeva ugotavlja, da je bila dogovorjena »kraja« dekleta najbolj pogost, a tudi najbolj ekonomičen način poročanja, izpostavlja pa zlasti omejenost ženina, ki je moral v nasprotju z nevesto za poroko vselej pridobiti dovoljenje staršev (1974: 76–77).

Sočasno s pisanjem Kajmakovićeve vznikne tudi interes med tujimi antropologi in antropologinjami, ki so v 70. in 80. letih v sklopu svojih širših zanimanj za transformacijo življenja na bosansko-hercegovskem podeželju op(1)azili tudi lokalne poročne prakse in sorodstvene sisteme. Tako dva najbolj znana antropologa, ki sta se uveljavila z raziskovanjem in pisanjem o BiH, William Lockwood in Tone Bringa, obravnavata pobeg kot relativno pogost način sklepanja zakonskih zvez v ruralni Bosni, zlasti v prvi polovici 20. stoletja. Še več, po Lockwoodovih trditvah naj bi bilo v zahodni Bosni, kjer je v 70. letih raziskoval in od koder ga je oblast izgnala zaradi napačnih vprašanj, kar 90 odstotkov porok sklenjenih s pobegom (1974: 260). Med drugim poudarja, da pobeg – četudi velja za priročno strategijo, ki zniža visoke stroške tradicionalne poroke – ni bil omejen le na nižje sloje (1974: 263). Bringa pa nasprotno ugotavlja, da sta v času njenega bivanja v bosanski vasi le dve dekleti v resnici pobegnili (tri dekleta so sicer organizirala navidezni pobeg, kar pomeni, da je bila z njihovimi načrti seznanjena bližnja okolica), pri čemer izpostavlja slabo premoženjsko stanje tako njunih kot družin obeh ženinov (1997: 138). Bringa, ki ločuje med skrivnostnim oziroma »pravim« in navideznim pobegom, zapiše, da je bil v času njenega bivanja v bosanski vasi najbolj pogost način sklepanja zakonske zveze fiktivni pobeg, ki združuje elemente pobega in tradicionalne poroke (1997: 137).

Poudariti velja, da so etnologi in kulturni/socialni antropologi preučevali predvsem podeželsko prebivalstvo, zato se pobeg kaže kot ekskluzivno ruralna praksa. Starejša poročila sicer omenjajo osamljene primere pobegov v urbanih okoljih, vendar še danes prevladuje stališče, da gre za podeželsko prakso nižjih slojev.<sup>13</sup> Sicer razlike med sloji in urbano-ruralne razmejitve ne presenečajo, saj tudi klasične etnografije mediteranskega območja navajajo večjo družbeno ranljivost pripadnic nižjih slojev, ki so se morale za zaščito in ohranjanje časti v nasprotju z ženskami z višjim statusom zanašati na moške družinske člane (glej npr. Davis 1977; Pitt-Rivers 1965).<sup>14</sup>

Toda socialna dimenzija pobega je bila v obravnavah BiH redkeje omenjena, saj so raziskovalce vselej bolj privlačile razlike (in občasno stične točke) med tremi dominantnimi etno-nacionalnimi skupnostmi. Tako se Lockwood in

<sup>10</sup> *Begunica, dobeglica, begaljka, pobegulja, smodošljanica, samodošla, samodošlica, uskočkinja, uskočnica, dobeglica, pribeglica* (Đorđević 1984: 194–195).

<sup>11</sup> Zlasti pomembno je delo *Ženidbeni običaji kot Srba i Hrvata u Bosni i Hercegovini*, 1963.

<sup>12</sup> Občasni izleti v raziskovanje sinkretičnih praks (glej Baskar 2012) niso bistveno spodkopavali dominantne smeri raziskovanja.

<sup>13</sup> Kratko poizvedovanje v Sarajevu in Mostarju leta 2014 je potrdilo, da prebivalci mest pobege obravnavajo v okvirih urbanocentričnih diskurzov, in sicer kot prežitek nemodernizirane družbe, ki se ohranja zgolj na podeželju med manj izobraženimi sloji.

<sup>14</sup> Davis tudi ugotavlja, da so pogovori o časti in sramu najbolj pogosti prav v dokaj »nediferenciranem« srednjem sloju (1977: 101).

Bringa strinjata, da je pobeg kot kulturna praksa v Bosni in Hercegovini pogostejši pri muslimanih, saj naj bi bile ženske iz katoliških in pravoslavnih družin bolj naklonjene tradicionalnim porokam. Čeprav Bringa omenja tudi pobeg katoliškega dekleta, večjo frekvenco pobegov muslimank interpretira kot rezultat islamskega razumevanja zakonske zveze kot družbenega dogovora, kjer so ločitve preprostejše in družbeno sprejemljivejše. Skratka, tudi njene muslimanske sogovornice so zatrjevale, da jezanje izhod iz nesrečnega zakona enostavnejši kot za cerkveno poročene katoličanke (1997: 144). Nasprotno pa dve najnovejši (in metodološko nekoliko drugačni) študiji bosansko-hercegovskih poročnih praks izpostavljata prisotnost pobegov med vsemi tremi dominantnimi etno-nacionalnimi oziroma religioznimi skupnostmi in kažejo na njihovo transetnično naravo.<sup>15</sup>

Raziskava ameriškega sociologa Keitha Doubta (2014) vključuje tako intervjuje z ženskami, ki so sklenile zakon s pobegom,<sup>16</sup> kot rezultate anket, ki jih je leta 2013 opravila agencija Mareco Index Bosnia. Odgovori 985 žensk namreč kažejo, da ni večjih odstopanj pri pogostnosti pobegov med pripadnicami različnih skupnosti (Hrvice 19,2 %, Bošnjakinje 22,9 %, Srbkinje 22,5 %). Podobno sliko izriše tudi druga statistična raziskava iz leta 2011, ki je vključevala okoli 600 anketirank, četudi ta beleži odstopanje Hrvatice, saj jih je le 10,5 % potrdilo, da so se poročile s pobegom, medtem ko je bil odstotek pri Bošnjakinjah in Srbkinjah višji (27 % in 20,3 %). Etnografski zapisi etnopedagoga Adnana Tufekčića (2012), ki je opravil izjemno poglobljeno terensko raziskavo v vaseh na Majeveci v severovzhodni Bosni (tam je med drugim natančno popisal obrede in načine poročanja v katoliški, pravoslavni in muslimanski vasi), prav tako izpričujejo, da so pobeg poznale vse tri skupnosti. Te ugotovitve navsezadnje potrjujejo že zgodnji, na primer Lilekovi zapisi (1898).

Najnovejše raziskave zaznavajo tudi radikalno zmanjšanje števila pobegov pri novih generacijah (Doubt 2014: 124–125), kar kaže na počasno zamiranje dolgo navzoče poročne prakse. Vzrok so, tako kot v drugih kontekstih, modernizacijske spremembe, pešanje starševskega vpliva na izbor partnerja in navsezadnje uveljavljanje ideologije romantične ljubezni (Hart 2010: 59).<sup>17</sup>

15 Med drugim mediteranska razširjenost tovrstne poročne prakse jasno kaže, da so zanjo enako dovzetni tako katoliki kot pravoslavci.

16 Pogovarjal se je zlasti s Srbkinjami in Bošnjakinjami v Republiki Srbski, opravil pa je tudi terensko raziskavo med bosanskimi priseljencami v ZDA (St. Louis) in med bošnjaško skupnostjo v Turčiji (Bursa, Pendik) (Doubt 2014: 10–11).

17 Gre za procese, ki v drugih okoljih občasno učinkujejo drugače, in sicer nemalokrat prispevajo prav k večji privlačnosti pobegov, ki se v procesu krepitve vidno transformirajo (glej Ahearn 2004b: 308; Naz idr. 2015; Sloan 2008).

## Zasledovanje družbene moči: pobeg pred patriarhatom?

Osrednja distinkcija, ki jo v širokem časovnem razponu zanimanja za bosansko-hercegovske poročne strategije izpostavljajo domala vsi raziskovalci, je razlika med ugrabitvijo neveste (*otmica*) in pobegom (*ukrala se*). Zdi se, da je ta še nekoliko pomembnejša za tuje raziskovalce, zlasti tiste, ki so se skušali načrtno izogniti dominantnim balkanističnim predstavam o patriarhalnem perpetuiranju pasivnosti in družbene nemoči balkanskih žensk.<sup>18</sup> Zato denimo ne preseneča, da je Tone Bringa pri obravnavi pobega, sicer nekoliko diplomatsko, okarala Radmilo Kajmaković, češ da njena izenačitev pobega in navidezne ugrabitve zmanjšuje ali celo zanika žensko uporniško moč delovanja. Medtem ko ugrabitev namiguje na žensko pasivnost in prepuščenost usodi, je ženska pri pobegu dejavna akterka, naklonjena iskanju samostojne poti, trdi Bringa (1997: 135). Kljub temu se zaveda različnih povodov za pobeg in pasti, ki so vtakane tudi v tovrstne načine poročanja (1997: 137–138).<sup>19</sup>

Pobeg je v sodobnih študijah opisan predvsem kot obred prehoda, ki simbolizira uporniško moč delovanja, pri katerem lahko opazujemo individualni angažma in transformacijo dekleta v žensko. Zanimivo je, da se odločitve o pobegu nemalokrat zgodijo v trenutku; niso namreč redki primeri, ko se na vratih oziroma oknu domače hiše pojavi neznan mladenič, ki žensko povabi na negotovo skupno pot, ženska pa privoli. Razlogi, ki spodbudijo posameznice k pobegu, so številni: od prepovedi poroke s svojim izbrancem (zaradi domnevne neprimernosti ženina)<sup>20</sup> do prepričanja staršev, da so dekleta za poroko še premlada (glej Doubt 2014; Tufekčić 2012: 283–284). Nemalokrat pa je nasprotovanje staršev pogojeno s finančnimi razlogi. Tako Kimberly Hart (2010) v svoji raziskavi sodobnih primerov pobega v ruralni zahodni Turčiji (vas Örselli, regija Yuntdağ) zasleduje ne le moralne, temveč tudi ekonomske plati pobega, zlasti trk med kolektivnimi oziroma družinskimi ekonomskimi potrebami in individualnimi težnjami mladih žensk, ki so se opolnomočile v procesih oblikova-

18 Kot ugotavlja Elissa Helms, je vojna z etničnim čiščenjem v 90. letih dodatno okrepila stereotipne predstave o bosansko-hercegovskih ženskah kot žrtvah, pri čemer velja poudariti, da je orientalistični diskurz obvladoval tudi razmišljanja feministk. Te so zlasti muslimanke upodabljale kot dvojne žrtve, in sicer vojne žrtve (pri čemer so izpostavljale ideje o posilstvu kot vojni strategiji) ter žrtve moškega patriarhalnega nadzora, negovanega znotraj muslimanske, zlasti ruralne skupnosti. Sama razkriva, da je bilo žensko samo-razumevanje povsem drugačno, saj so se Bosanke in Hercegovke percipirale kot aktivne in angažirane posameznice (2003: 1–3).

19 Bringa (1997) poudarja zlasti razočaranje deklet, ki se v begu pred starševskim nadzorom ne zavedajo neenakovernih razmerij družbene moči v gospodinjstvih svojih partnerjev.

20 Neprimernost ženina je pogosto povezana z njegovim družbenim statusom, etnično oziroma versko pripadnostjo, družbenim ugledom družine, njegovim urbanim ali ruralnim izvorom itd.

nja vaških ženskih zadrug. Dekleta so namreč zaradi dobro plačanega rokodelstva postale pomemben dejavnik za zagotavljanje družinske finančne varnosti. Njihov odhod iz domačega gospodinjstva zatorej pomeni izgubo nepogrešljivega deleža družinskih prihodkov, kar očete vodi k zavlačevanju in preprečevanju porok, dekleta pa posledično k iskanju alternativnih možnosti – med katerimi prednjači pobeg.<sup>21</sup> Tudi v bosansko-hercegovskem primeru so bili (fiktivni) pobegi mnogokrat povezani z ekonomskimi dejavniki, saj so se nekateri mladeniči in družine želeli izogniti visokim stroškom poroke ali finančnim obveznostim, ki so bile povezane s pričakovanim plačilom odkupnine za nevesto (glej Bringa 1997: 42). Skratka, kompleksnost specifičnih primerov, ki jo ilustrirajo napetosti med dekletom, družino in širšim družbenim okoljem, je podrobno opisana v etnografski literaturi, toda ljubezen, eskapizem, zasledovanje osebnih aspiracij ter želje po osmišljanju in usmerjanju lastnega življenjskega toka bi veljalo označiti za pomembne motive bosansko-hercegovskih deklet, ki so v različnih obdobjih pobegnile v poroko.

Medtem ko so nekateri domači etnologi pobeg tolmačili kot izraz ženske samovolje, v katerem se zrcali nespoštovanje do staršev (glej Đorđević 1984: 194),<sup>22</sup> je pisanje o pobegu v antropološki literaturi, kot ugotavlja Kimberly Hart, zaznamovano s stališčem, ki se tesno prilega ideji »romantizacije upora« Lile Abu-Lughod (1990). Različni znanstveni pogledi pobeg interpretirajo kot opolnomočenje žensk in pogumno zavračanje patriarhata, tolmačijo ga kot zmagoslavje svobodne volje in izpolnitve individualnih stremeljenj, nekateri pa ga vidijo celo kot odprtost za eksperimentiranje ter odločno zavračanje normativnega reda in predpisanega moralnega koda (Hart 2010: 66–67). Kot je bilo že omenjeno, je podobno težnjo mogoče zaslediti tudi pri avtorjih, ki so v zadnjih desetletjih pisali o pobegu v bosansko-hercegovskem kontekstu, saj v pisanju o specifičnem načinu poročanja razbiramo poskuse opolnomočenja žensk, predvsem žensk iz ruralnega okolja, ki so bile v jugoslovanski politiki zagotavljanja spolne enakopravnosti najbolj izpostavljena tarča modernizacijskih diskurzov in posledično predmet ostre družbene kritike.<sup>23</sup>

21 Ženskam poroka prinaša tudi možnost napredovanja v hierarhiji zadruge (Hart 2010: 61).

22 Tovrstna dejanja, ne le ugrabitve (glej Lilek 1898: 8–10), so ob koncu 19. stoletja tudi zakonsko kaznovali. Tako je denimo knez Miloš leta 1820 objavil uredbo, s katero je moškim prepovedal poroko z dekletom, ki se je zaradi izbranca prostovoljno odločila pobegniti od doma. Ob privolitvi v zakon je ženina doletela enoletna zaporna kazen, prav tako pa je bil kaznovan duhovnik, ki ju je poročil (Đorđević 1984: 194–195). Đorđević med drugim navaja tudi ljudske pesmi, v katerih samovoljna dekleta označujejo skrajno negativno, vendar poudarja, da se v tovrstni ljudski umetnosti odražajo predvsem zlobni jeziki nezadovoljnih tašč (1984: 195).

23 Njihov položaj ni le pogojen s spolno neenakopravnostjo, temveč je producirana tudi s pomočjo urbanocentričnih diskurzov. Ti so v jugoslovanskem kontekstu do določene mere demonizirali podeželje

V nasprotju z nekritičnim slavljenjem pobega kot popolne ženske emancipacije Bringa opaža tudi globoka razočaranja deklet, ki so se po uporniškem dejanju znova znašle v patriarhalnem objemu družbenih pričakovanj (1997: 137–138). Medtem ko pri antropologinji zaznamo prevladno ocenjevanje učinkov pobegov in njihovih transgresivnih potencialov, je Keith Doubt nekaj desetletij pozneje v tej nameri nekoliko drznejši, saj med drugim zapiše: »Pomemben vidik pobega je odločitev ženske, da pobegne. Ta odločitev predstavlja njeno svobodno voljo. Četudi okoliščine in nemalokrat težavne družbene razmere omejujejo in definirajo dogodek, je pobeg vseeno izbira, odločitev, sprejeta avtonomno« (2014: 17–18).

Kljub pomembni razliki med pobegom in ugrabitvijo je treba vendarle upoštevati heterogenost in specifičnost pobegov, saj jih vseh ni mogoče preprosto označiti za manifestacijo ženske »svobodne volje«. Tovrstno poenostavljeno dihotomijo rušijo številni etnografski primeri, nanizani v literaturi, tudi v Doubtovi knjigi, kjer ženske naracije o pobegih jasno ilustrirajo dejstvo, da je pobeg v resnici nemalokrat družbeno »vsiljena izbira«. Da ni mogoče nekritično govoriti o ženski svobodni volji, najbolj očitno opazimo v opisu pobega, ko starejši moški prisili štirinajstletno dekle v poroko, in sicer tako, da jo na javnem prostoru, se pravi na prizorišču zabave (*teferića*), vsem na oči in s pomočjo drugih fantov potegne iz kóla. Osramočeno in prestrašeno dekle je sicer ob posredovanju policije sprva nasprotovalo poroki, a je po subtilnem prepričevanju fantovega znanca (prav tako policista) in tudi zaradi strahu, da po sramotni epizodi ne bo zaželen v domači hiši, spremenila mnenje. K njeni odločitvi je pripomoglo zavedanje, da ji bosta starša zagotovo preprečila poroko s fantom, v katerega je bila zaljubljena, saj je bil vojna sirota in zatorej nezaželen snubec (Doubt 2014: 23–27).

Podobne prakse opisujejo tudi zgodnejši etnologi, ki so v začetku 20. stoletja zaznali, da je tovrstni pobeg doživljenjsko stigmatiziral mladenke, še posebej tiste iz muslimanskih družin (glej Đorđević 1984: 190). Ta način poroke z izbranko se je po navedbah pogosto prakticiral, saj so imeli za ženske, ki so jih na ta način potegnili iz kóla, uveljavljeno poimenovanje »*poteguše*«. Tudi Hangi leta 1907 piše, da so fantje, katerih ljubezenske prošnje niso bile uslišane, poroko skušali izsiliti z javnim sramotjenjem. Navaja, da so – sicer zgolj nepošteni fantje, ki jih je zavoljo tovrstnih dejanj lahko doletela tudi triletna zaporna kazen – v zasedi čakali na pravi trenutek, ko bo dekle brez spremstva daleč od varnega zavetja domače hiše. V trenutku nepazljivosti naj bi z načrtovanim dejanjem »razparanja dimij« tako dekletom kot njihovim družinam prebrisano omejili možnost izbire. Kot navaja etnograf, so mladenke zaradi odločenih in razočaranih moških postaja-

in ga predstavljali kot sidrišče tradicionalističnega upora, ki zavira družbeno modernizacijo (glej Allcock 2000).

le predmet *mahalskih* obsojanj in govoric, nasilno dejanje in javno ponižanje pa je v globoko patriarhalni družbi bistveno zožilo njihove priložnosti (1907: 166). Tudi Lilek (1898: 14–15) potrjuje, da so moški preračunljivo izrabljali moč javnega sramotjenja. Zaradi neprimerne dotika in poljuba neznanca je tudi najbolj zaželena mladenka v hipu postala neprivačna za potencialne snubce. Sicer avtorji navajajo, da so se lahko po nesrečnem dogodku dekleta vrnila domov (in se soočila z verjetnostjo, da ostanejo neporočena v družbi, ki stigmatizira samske), največkrat pa so raje posegla po drugi, navadno družbeno sprejemljivejši opciji, ki je oprala družinsko čast.<sup>24</sup>

Za družino – zlasti moške člane – je bilo sramotno, če so dekleta ugrabili (Đorđević 1984: 190). Lilek (1898) navaja, da je bilo v BiH bolj sram družino ugrabljene ženske kot ugrabitelja, zato so to dejanje le redko prijavljali, pogosto pa so ga preprosto razglasili za pobeg. Ugled družine je namreč temeljil na zmožnosti ohranjanja časti žensk v družini. V tem smislu preseneča, da se nobena od raziskav, ki analizira prakse pobega v bosansko-hercegovski kontekstu, ne aplicira koncepta časti in sramu, ki je pridobil konotacijo mediteranskega kulturnega elementa. Etnografije mediteranskega območja tako razkrivajo močno družbeno stratifikacijo, ki se odseva tudi v razumevanju časti in sramu (glej npr. Davis 1977; Pitt-Rivers 1965). Zato je v analizah pobegov bistveno odgovoriti na vprašanje, kdo vstopa v »neprimerne« interakcije, saj status udeležencev pobegov pogojuje sankcije in družbene reakcije. V tem smislu je ilustrativen primer, ki ga navaja Pitt-Rivers. V Andaluziji je v letu dni terenskega raziskovanja naletel na kar šest pobegov. Dekleta so pobegnili z izbranci in z njimi preživeli noč, da bi izsilile očetov blagoslov. Toda njegova etnografija pokaže tudi na alternative, ki jih producirajo družbene neenakosti in razmerja moči. Tako je v primeru, ko je revni mladenič pobegnil z mladoletnim dekletom iz premožne družine, oče družinsko premoženje in status obvaroval tako, da je dal mladeniča nemudoma prijeti in zapreti (Pitt-Rivers 1965: 49). Z nadzorom ženske seksualnosti se torej ohranja družinsko premoženje, v procesih varovanja družinske časti in statusa pa ženske postajajo agentke družbenega razmejevanja (Goddard 1996: 172).

Raziskave pobega v bosansko-hercegovski kontekstu nedvomno pričajo tudi o grobi strukturalni neenakosti tako med spoloma kot tudi med različnimi generacijami. Velja omeniti, da so bile Doubtove sogovornice (2014) večinoma precej mlajše kot njihovi partnerji.<sup>25</sup> Prav tako vsi av-

torji, ki opisujejo pobege, poudarjajo, da je fant po dekletu pogosto prišel v spremstvu vsaj enega starejšega moškega, očeta ali prijatelja, občasno pa je – kot poročila Adnan Tufekčić (2012: 285) – pripeljal povorko (moških) poročnih povablencev. Razmerja moči so v procesu poročnih pogajanj in sprejemanja odločitev torej precej neenakomerna. V Jugoslaviji so tovrstno hierarhijo moči sicer skušali preseči s postopkom, ki naj bi poskrbel za zaščito pravic mladoletnih nevest; tako so morale te na policijski postaji potrditi, da so se prostovoljno odločile za poroko (Doubt 2014: 21).

Etnografski podatki torej dokazujejo, da pobegi hkrati rušijo in krepijo družbene norme in omejitve (prim. Aengst 2014), zato imajo pogosto omejen emancipacijski potencial. Tisto, kar je tudi Keitha Doubta vodilo k poudarjanju avtonomnosti žensk, je njihovo globoko prepričanje o izrazito transformativni naravi pobega, kar so opazili tudi drugi raziskovalci (Bringa 1997: 135; Doubt 2014: 61–64). Ženske so namreč tradicionalne načine poroke, ko pride do sporazuma med nevesto in ženinom ter njunimi starši, dojemale kot izjemno konservativno prakso brez magičnosti in adrenalina, ki ustvarjata občutek samozavesti in razburljive ljubezni.

Zaradi pestrosti zgodb o pobegu zagotovo potrebujemo dodatne raziskave, usmerjene v razkrivanje širokega spektra različnih primerov, saj ti kažejo na heterogenost relacij moči, ki se spletajo v zgodbah o pobegih. Torej pobega ni mogoče preprosto ustoličiti kot protipola prisilne ugrabitve ali kot emancipacijskega in docela uspešnega upora zoper patriarhalno ali starševsko prevlado. To navsezadnje dokazujejo tudi raziskave o življenju po pobegu, predvsem pa analize statusa in vlog žensk v bosansko-hercegovski družbi, ki od 90. let 20. stoletja dalje – podobno kot druge postsocialistične države na jugovzhodu Evrope (glej Hasenstat in Ramet 2015; Helms 2003), v veliki meri tudi zaradi povečanega vpliva religije – doživlja retradicionalizacijo spolnih vlog (glej Bartulović 2015; Mesarić 2010).

### Zaključne misli: pobeg v novi preobleki

Osrednji antropološki fokus zadnjih desetletij 20. stoletja, ki obravnava pobege kot uveljavljene poročne prakse, je v ospredje postavil zanimanje za status žensk v bosansko-hercegovski družbi. Zgodnje etnološke raziskave so se manj osredinjale na vprašanja ženske emancipacije, saj so po pravilu deskriptivno izrisovale navade bosansko-hercegovega prebivalstva. Pri tem so se nekateri močno navduševali, drugi pa s kritičnim očesom analizirali domnevne specifikke »orientalskega sveta«, kar je nemara najbolj evidentno v študijah Vere Stein Erlich. Zgodnejša avtorja s preloma stoletja, Emilijan Lilek in Antun Hangi, sta pobe-

predelov; njihove možnosti za poroko so se manjšale z velikostjo kmečke posesti. Mladeniči iz urbanih središč, zlasti izobraženi in finančno preskrbljeni, so bili za dekleta najbolj privlačni.

24 Tudi ustno izročilo odraža omejene možnosti žensk, ki so jih dejanja snubcev vidno zaznamovala. Te dobro ujame pregovor: *Sa groblja se mrtvac ne vraća, ni djevojka sa prvog konaka* (Đorđević 1984: 190).

25 V Doubtovi raziskavi (2014) je med moškimi, ki so se v BiH v času Jugoslavije poročili s pobegom, presenetljivo veliko policistov, kar je zanimivo tako z vidika avtoritativnosti kot družbene zaželenosti partnerjev. Bringa (1997: 128) na primer poroča, da so bili za ženske iz bosanske vasi najmanj privlačni partnerji fantje iz hribovitih

ge obravnavala z imperialnega stališča; svoje zanimanje za Drugega sta namreč združevala z avstro-ogrskimi političnimi stremljenji po obvladovanju bližnjega kolonialnega ozemlja. Oba pedagoga sta sicer opozarjala na družbeno zavračanje nasilnih oblik poroke, na primer ugrabitve, vendar se je Lilek s primerjalnim pristopom osredinjal zlasti na iskanje tistega, kar je razumel kot avtentično kulturo, ki naj bi jo Bosanci in Hercegovci, pripadniki vseh treh etnično-verskih skupnosti, ohranili zaradi prisotnosti – od zahodnih tokov domnevno izoliranega – Osmanskega imperija (glej Lilek 1898: 6). Medtem pri Hangiju lahko zasledimo nekoliko očitnejše slavljenje muslimanskih sosedov. V obeh primerih lahko govorimo o prispevku k »imperialnemu poznavanju« orientalskega Drugega (glej Hajdarpašić 2015: 181), pri katerem so bile poročne navade le člen v nizu spoznavnih taktik. Tihomir Đorđević in Radmila Kajmaković sta kot domača strokovnjaka v manirah svojega časa (Kraljevina SHS/Jugoslavija in SFR Jugoslavija) skušala natančno opisati ljudsko kulturo posameznih jugoslovanskih skupnosti in regij, pri čemer sta se izognila bolj poglobljenim, teoretsko podprtim pristopom, ki so vzniknili konec 70. in v 80. letih z antropološkim zanimanjem za BiH.

Različne obravnave pobegov združuje iskreno zanimanje za dogajanje po disruptivnem dogodku, saj vsi raziskovalci opisujejo normaliziranje situacije. Pobeg je v resnici turbulenten dogodek, ki preizprašuje normativni red in zato pogosto povzroča nerazumevanje, razočaranje in jezo. Večina prvih reakcij staršev, katerih hčere so pobegnile, je negativnih, od zavračanja hrane do radikalnih odločitev, da nikoli več ne spregovorijo s svojo hčerjo, ali pa še leta po poroki skušajo izsiliti njeno vrnitev (glej npr. Doubt 2014: 25, 27, 57; Tufekčić 2012: 288). Zanimivo je, da so družbeni odzivi dokaj ambivalentni, saj je skupnost – v nasprotju s pričakovanji – obsojala zlasti tiste starše, ki so prisilili hčere k vrnitvi domov (tudi po ugrabitvah), vendar so, kot kaže, te obsodbe imele drugačno težo v različnih obdobjih in med različnimi skupnostmi (glej Bringa 1997: 144; Đorđević 1984: 189).

Ker je pobeg v večini primerov uporniška praksa, je jasno, da se odnosi med starši mladoporočencev ne vzpostavijo avtomatično, temveč s posebnim postopkom, ki se imenuje »mijer« oziroma »(pohod) na mir«. Starši ženina morajo spremeniti pomen dogodka, in sicer z obiskom, izmenjavo daril in izkazano željo po prijateljstvu. Do želenega izzida je v posameznih primerih prišlo izjemno hitro, nemalokrat pa je postopek zahteval dolgotrajno vztrajanje ženinove družine (glej Tufakčić 2012: 289). Toda medsebojni obiski, ki se stopnjujejo po prvem *pohodu*, praviloma ustvarijo trdne prijateljske vezi med družinama; še več, s tovrstnimi praksami se oblikuje svaško, horizontalno sorodstvo, ki je pogosto pomembnejše kot vertikalno. Ob tovrstnih ugotovitvah o moči prijateljstva, ki se rodi iz konflikta, se znova ponavljajo dobro znane želje mno-

gih raziskovalcev BiH, da bi iz specifičnih praks in tradicij razbrali prihodnost mednarodnih odnosov v državi,<sup>26</sup> ki v javnosti vedno očitneje postaja sopomenka za ireverzibilno razklano in torej globoko antagonistično družbo. In to navkljub dejstvu, da je število eksogamnih (mešanih) in endogamnih zakonov, ki so sklenjeni s pobegom, približno enako (glej Doubt 2014: 131).

Zadnji izjemno pomembni prispevek k poznavanju bosansko-hercegovskih poročnih strategij, monografija Keitha Doubta (2014), zelo odkrito spregovori o ciljnih raziskave. Četudi se odmika od najbolj klasičnih razprav o povojni rekonstrukciji in spravi, v kontekstu prevladujočega nacionalnega razmejevanja pobeg vendarle tolmači kot skupno bosansko-hercegovsko transetnično dediščino in ga uporablja kot protiargument pozivom po dokončni segregaciji bosansko-hercegovske družbe (Doubt 2014: xii–xiii, 135). Zato ne presenečajo pomisleki, ki jih morda najbolje povzame Stef Jansen, ko opaža, da je »identitetna doksa« Daytonске BiH popolnoma okupirala polje vednosti o državi in da tako »ortodoksna osredinjanja« nacionalne razlike kot izpostavljanje fluidnosti in hibridnosti, ki presegata nacionalne razmejitve, ostajata v rigidnih identitetnih interpretativnih okvirih. »V obeh primerih so identitetne kategorije privilegirane kot najbolj relevantne matrice razumevanja življenja v BiH, s čimer se – vsaj do določene mere – reproducira Daytonска 'trojna delitev'« (2015: 11). Opisovanje pobega kot bosansko-hercegovske dediščine in povezujočega elementa skupnosti ne kaže zgolj na skupen habitus, temveč ima tudi stranske učinke: pozornost se znova preusmerja na vprašanje preživetja in obstoja BiH kot neodvisne države, kar pomeni vnovični odmik od nepreučenihi tematik, ki so neposredno povezane z vsakdanjim življenjem v (povojni) BiH (vprašani družbene moči, generacijskih in razrednih razkolov, dihotomij med urbanim in ruralnim itd.). V sodobnem času je namreč velika verjetnost, da nas tudi poročne prakse in študije sorodstva zapeljejo na uhojene komunitaristične tirnice povojne »sprave«, s čimer razprave ne dosejajo svojih interpretativnih potencialov. Dosedanje analize porok v BiH se le redko posvečajo razrednim vidikom pobega, ki se v antropoloških študijah Mediterana navadno izpostavljajo kot ključni. Zaradi nekdanje omejene osredinjenosti na bosansko-hercegovske ruralne skupnosti, ki so jih v sodobnem času skoraj izključno nadomestile raziskave povojnega urbanega okolja, sodobne raziskave BiH ne zmorejo ponuditi konkretnih primerjalnih analiz, ki bi celoviteje zaobjele razredne, regionalne, urbano-ruralne distinkcije povojne družbe. Nedvomno pa je treba priznati, da obujeno zanimanje za pobege in sorodstvo ponuja pomembno gradivo in odpira prostor za ustvarjanje drugačnega polja vednosti o BiH.

26 Podobne intence zasledimo zlasti pri analizah komšiluka (glej Bartulović 2013; Baskar 2012; Henig 2012).



## Literatura

- ABU-LUGHOD, Lila: The romance of resistance: Tracing transformations of power through Bedouin women. *American ethnologist* 17 (1), 1990, 41–55.
- AENGST, Jennifer: Adolescent movements: Dating, elopements, and youth policing in Ladakh, India. *Ethnos* 79 (5), 2014, 630–649.
- AHEARN, Laura M.: *Invitations to love: Literacy, love letters, and social change in Nepal*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 2004a.
- AHEARN, Laura M.: Literacy, power, and agency: Love letters and development in Nepal. *Language and education* 18 (4), 2004b, 305–316.
- ALLCOCK, John B.: *Explaining Yugoslavia*. Irvington in New York: Columbia University Press, 2000.
- BARTULOVIĆ, Alenka: »Nismo vaši!«: *Antinacionalizem v povojnem Sarajevu*. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete, 2013.
- BARTULOVIĆ, Alenka: Islam and gender in post-war Bosnia-Herzegovina: Competing discourses and everyday practices of Muslim women. V: Christine M. Hassenstab in Sabrina P. Ramet (ur.), *Gender (in)equality and gender politics in Southeastern Europe: A question of justice*. Basingstoke in New York: Palgrave Macmillan, 2015, 274–296.
- BASKAR, Bojan: Komšiluk and taking care of the neighbor's shrine in Bosnia-Herzegovina. V: Dionigi Albera in Maria Courocli (ur.), *Sharing sacred spaces in the Mediterranean*. Bloomington: Indian University Press, 2012, 51–68.
- BASKAR, Bojan: *Nacionalna identiteta kot imperialna zapuščina: Uvod v slovensko etnometrijo*. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete, 2015.
- BATES, Daniel G: Normative and alternative systems of marriage among the Yörük of Southeastern Turkey. *Anthropological quarterly* 47 (3), 1974, 270–287.
- BATES, Daniel, Francis Conant in Ayse Kudat: Introduction: Kidnapping and elopement as alternative systems of marriage. *Anthropological quarterly (Kidnapping and elopement as alternative systems of marriage)* 47 (3), 1974, 233–237.
- BRINGA, Tone: *Biti Musliman na Bosanski način: Identitet i zajednica u jednom srednjobosanskom selu*. Sarajevo: Biblioteka DANI, 1997.
- BRUBAKER, Rogers: Ethnicity without groups. *Arch. europ. sociol.* 43 (2), 2002, 163–189.
- BUTUROVIĆ Đenana in Radmila Kajmaković: Naučna djelatnost u oblasti etnologije 1945–1988 godine. V: Almaz Dautbegović (ur.), *Spomenica: Stogodišnjica rada Zemaljskog muzeja BiH, 1888–1988*. Sarajevo: Zemaljski muzej, 1988, 156–178.
- CONANT Francis P.: Frustration, marriage alternatives and subsistence risks among the Pokot of East Africa: Impressions of co-variance. *Anthropological quarterly* 47 (3), 1974, 314–327.
- DAVIS, John: *People of the Mediterranean: An essay in comparative social anthropology*. London, Henley in Boston: Routledge & Kegan Paul, 1977.
- DONIA, Robert: Bosnia and Herzegovina: The proximate colony in the twilight of empire. *Godišnjak* 42, 2013, 197–202.
- DOUBT, Keith: *Through the window: Kinship & elopement in Bosnia-Herzegovina*. Budimpešta in New York: Central European University Press, 2014.
- DORĐEVIĆ, Tihomir: *Naš narodni život* (1. knjiga). Beograd: Prosveta, 1984.
- EASTMOND, Marita: Introduction: Reconciliation, reconstruction, and everyday life in war-torn societies. *Focaal: Journal of global and historical anthropology* 57, 2010, 3–16.
- ERLICH, Vera St.: Love sentiments and love relations in rural Yugoslavia. *Anthropologica* 12 (1), 1970, 23–44.
- GODDARD, Victoria: Honour and shame: The control of women's sexuality and group identity in Naples. V: Pat Caplan (ur.), *The cultural construction of sexuality*. London in New York: Routledge, 1996, 166–192.
- HADŽIĆ, Mehmedalija (ur.): *Mješoviti brakovi (izbor tekstova)*. Sarajevo: Rijaset islamske zajednice u republici Bosni i Hercegovini, 1996.
- HAJDARPAŠIĆ, Edin: *Whose Bosnia?: Nationalism and political imagination in the Balkans, 1840–1914*. Ithaca: Cornell University Press, 2015.
- HANGI, Antun: *Život i običaj Muslimana u Bosni i Hercegovini*. Sarajevo: Naklada Daniela A. Kajona, 1907.
- HART, Kimberly: The economy and morality of elopement in rural Western Turkey. *Ethnologia europaea* 40 (1), 2010, 58–76.
- HASSENSTAB, Christine M. in Sabrina P. Ramet (ur.): *Gender (in)equality and gender politics in Southeastern Europe: A question of justice*. Basingstoke in New York: Palgrave Macmillan, 2015.
- HELMS, Elissa: *Gendered visions of the Bosnian future: Women's activism and representation in post-war Bosnia-Herzegovina*. Doktorska disertacija. Pittsburg: University of Pittsburg, 2003.
- HENIG, David: Knocking on my neighbor's door: On metamorphoses of sociality in rural Bosnia. *Critique of anthropology* 32 (1), 2012, 3–19.
- HROMADŽIĆ, Azra: On not dating just anybody: The politics and poetics of flirting in post-war city. *Anthropological quarterly* 88 (4), 2015, 881–906.
- JANSEN, Stef: Of wolves and men: Postwar reconciliation and the gender of inter-national encounters. *Focaal: Journal of global and historical anthropology* 57, 2010, 33–49.
- JANSEN, Stef: *Yearning in the meantime: 'Normal lives' and the State in a Sarajevo apartment complex*. New York in Oxford: Berghahn Books, 2015.
- KAJMAKOVIĆ Radmila: *Ženidbeni običaji kot Srba i Hrvata u Bosni i Hercegovini*. *Glasnik Zemaljskog muzeja* 18, 1963, 77–90.
- KAJMAKOVIĆ, Radmila: *Semberija: Etnološka monografija*. (Poseban otisak iz Glasnika Zemaljskog muzeja Bosne i Hercegovine u Sarajevu, Etnologija, Nova serija sveska XXIX). Sarajevo, 1974.

KLARIĆ, Ivan: Ženidbeni običaji kot rimo-katolika u Varcar-Vakufu. *Glasnik Zemaljskog muzeja u Bosni i Hercegovini*, oktober-december 1897, 696–703.

KUDAT, Ayse: Institutional rigidity and individual initiative in marriages of Turkish peasants. *Anthropological quarterly* 47 (3), 1974, 288–303.

KURTOVIĆ, Larisa: Conundrums of ethnological and anthropological research in Bosnia-Herzegovina. *Ethnologia Balcanica* 17 (Changing Paradigms: The state of the ethnological sciences in Southeast Europe, Klaus Roth, (ur.)), 2014, 45–54.

LILEK, Emilijan: Ženidba i udadba u Bosni i Hercegovini. *Glasnik Zemaljskog muzeja u Bosni i Hercegovini*, januar-marec 1898, 5–92.

LOCKWOOD, William G.: Bride theft and social maneuverability in Western Bosnia. *Anthropological quarterly* 47 (3), 1974, 253–269.

LOCKWOOD, William G.: *European Moslems: Economy and ethnicity in Western Bosnia*. New York: Academic Press, 1975.

MAGGI, Wynne: *Our women are free: Gender and ethnicity in the Hindukush*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 2000.

MARSDEN, Magnus: Love and elopement in Northern Pakistan. *The Journal of the royal anthropological institute* 13 (1), 2007, 91–108.

MARTINEZ-ALIER, Verena: Elopement and seduction in nineteenth-century Cuba. *Past & present* 55, 1972, 91–129.

MEEKERS, Dominique: The noble custom of Roora: The marriage practices of the Shona of Zimbabwe. *Ethnology* 32 (1), 1993, 35–54.

MESARIČ, Andreja: *Oblačenje muslimank in muslimanov v Sarajevu kot vidik njihovega medsebojnega razločevanja in reislamizacije sodobne Bosne in Hercegovine*. Doktorska disertacija. Ljubljana: Univerza v Ljubljani, 2010.

NAMETAK, Alija: *Sarajevski nekrologij*. Sarajevo: Biblioteka DANI, 2004.

NAZ, Arab idr.: Traditional wedding system and marriage by elopement among Kalasha tribe of district Chitral, Khyber Pakhtunkhwa, Pakistan. *WU Journal of social sciences* 9 (1), 2015, 59–69.

PITT-RIVERS, Julian: Honour and social status. V: J. G. Peristiany (ur.), *Honour and shame: The values of Mediterranean society*. London: Weidenfeld & Nicolson, 1965, 19–77.

PRICA, Ines: Etnologija postsocializma i prije: Ili: Dvanaest godina nakon »Etnologije postsocializma i poslije«. V: Lada Čele Feldman in Ines Prica (ur.), *Deviacije i promašaji: Etnologija domaćeg socializma*. Zagreb: Institut za etnologiju i folkloristiku, 2006, 9–24.

SLOAN, Kathryn A.: *Runaway daughters: Seduction, elopement, and honour in nineteenth-century Mexico*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 2008.

TUFEKČIĆ, Adnan: *Osnove etnopedagogije*. Sarajevo: Dobra knjiga, 2012.

WARDLOW, Holly: *Wayward women: Sexuality and agency in a New Guinea society*. Berkeley: University of California Press, 2006.

WOODRICK, Anne C.: Mother-daughter conflict and the selection of ritual kin in a peasant community. *Anthropological quarterly* 68 (4), 1995, 219–233.



## Elopement or abduction?

### Scholarly perspectives on the vanishing marriage practices in Bosnia and Herzegovina

In the flood of scholarly analyses of postwar Bosnia and Herzegovina authors who have focused their research on wedding practices are quite rare. It was not until 2014, when the American sociologist Keith Doubt published his work titled *Through the Window: Kinship and Elopement in Bosnia and Herzegovina*, that we started to witness a revival of scientific interest in the previously extremely popular ethnological subject, and particularly in the tradition of marriage by elopement.

Ethnological and anthropological literature indicates that the practice of elopement is by no means specific only to Bosnia; numerous examples from four continents show that it was still relatively common in the mid-1970s. Elopement is a marriage strategy in which the girl, for various reasons, decides to flee her home with her chosen or even random suitor without her family's consent, gets married, and moves to her husband's household. Although hardly a rare or highly deviant marriage practice, elopement has often faced social disapproval and/or disapproval of the family. At the same time and in the context of Bosnia and Herzegovina, the families of the newlyweds were now linked as a rule into a binding affinal kinship.

This text offers a critical review of literature on wedding practices in Bosnia and Herzegovina (from the earliest known sources on the subject to the most recent studies) and of the predominant interpretative networks in which researchers interested in Bosnia and Herzegovina, who have worked in varied social circumstances and disciplines, have included the marriage practice by elopement. Special attention is given to the controversy which, in the course of critical examination, seems to be particularly interesting especially for foreign scholars, namely a critical evaluation of the complex dynamics between the female oppositional agency and the structural constraints of patriarchal society. In modern studies, elopement is namely described primarily as a rebellious act and a rite of passage in which the girl transforms into a woman. As evidenced by a number of ethnographic examples, it is nevertheless necessary to consider the heterogeneous nature and specific circumstances of such elopements, which cannot be simply described as a manifestation of female "free will."

One factor in particular that most analyses of escapes have in common is a scholarly interest in the events taking place after the disruptive event of elopement. All researchers namely describe a normalization of the conflict situation, which is established through a special procedure called the *mijer* (appeasement). It is therefore hardly surprising that the renewed research of the act of elopement often approaches the dominant post-Dayton discourses on postwar reconciliation – even though it creates space for the production of a different knowledge on Bosnia and Herzegovina. This suggests a prolonged retreat from the hitherto unexplored themes that are directly related to the crucial aspects of everyday life in (postwar) Bosnia and Herzegovina.

