

Оригинални научни рад
Original research article

<https://doi.org/10.18485/folk.2025.10.2.5>
392.51:323.1:28:[303.442.23(497.11 Novi Pazar)]"2023/2024"
392.5:323.1:28:[316.42: 303.442.23(497.11 Novi Pazar)]"2023/2024"

Свадба као огледало друштвених промена: континуитет и трансформација у свадбеним обичајима Бошњака у Новом Пазару¹

Биљана Анђелковић

Рад представља резултат етнографских истраживања свадбе и свадбених обичаја међу Бошњацима у Новом Пазару, спроведених током 2023. и 2024. године. Истраживањем је обухваћен период друге половине 20. века и првих деценија 21. века, са посебним освртом на обичаје у градској средини. С обзиром на значајне друштвене и политичке промене које су обележиле овај временски период, један од основних циљева рада био је да испита утицај тих промена на комплекс свадбених обичаја у бошњачкој заједници. Рад се такође бави тиме како припадници различитих генерација тумаче поједине обичаје, које елементе традиционалне свадбе задржавају и из којих разлога, као и по којим критеријумима врше селекцију обичаја које укључују у савремене свадбене праксе.

Кључне речи: свадба, свадбени обичаји, Бошњаци, муслимани, Нови Пазар.

1. Увод

У августу 2023. године водила сам разговор са групом саговорника о бризи и односу према најстаријим члановима домаћинства у Новом Пазару, када је једна испитаница, ради сликовитијег приказа односа према старима у бошњачким породицама, говорила о присуству своје *нане* (баке по оцу) и других старијих жена из породице на својој

¹ Текст је резултат рада у Етнографском институту САНУ, који финансира Министарство науке, технолошког развоја и иновација Републике Србије, а на основу Уговора о реализацији и финансирању научноистраживачког рада НИО у 2025. години, број: 451-03-136/2025-03/ 200173, од 04. 2. 2025., као и резултат рада на пројекту „Истраживање и евидентирање елемената нематеријалног културног наслеђа Бошњака на подручју југозападне Србије”, број 451-04-579/2024-02 од 09. 4. 2024. године, који финансира Министарство културе Републике Србије.

девојачкој вечери, као најбољем примеру поштовања старијих чланова породице. Разговор је кренуо у нешто неформалнијем смеру када су се укључили и остали саговорници, наводећи примере својих свадби. Сви су нагласили да су поштовали „традицију и обичаје”, али се ипак показало да су мање или веће разлике, како у самој организацији, тако и у тумачењу одређених сегмената свадбе, постојале на свакој од њих. Посебно занимљив податак била је чињеница да су свадбе о којима смо разговарали организоване у последњих двадесет пет до тридесет година и да су они који су се први венчали констатовали да су се „ствари доста промениле након њиховог венчања”. То је наговестило динамику и брзину промена свадбених обичаја (*адета*) које информанти у својим одговорима некад олако деле на „традиционалне” и „модерне”, пропуштајући да уоче да су традиционалне свадбе, баш као и модерне, одувек имале варијанте узроковане спољашњим (друштвено-политичким променама, глобалним трендовима, конзумеризмом, итд.) и унутрашњим факторима (економским и социјалним статусом младе и младожење, њиховим образовним нивоом, личним афинитетима и потребама). Можемо да приметимо да границе „традиционалног” и „модерног” у одговорима нису увек јасно дефинисане, с обзиром да постоји континуирано мешање старих обичаја са новим трендовима. Насупрот томе, временом све пропуснија граница село – град остаје, како ће показати одговори, релативно стабилна и препознатљива, при чему одређене свадбене праксе указују на унутаретничке разлике у оквиру културног ареала Бошњака који живе на простору тзв. Санџака.²

Свадбени обичаји у самом Новом Пазару били су предмет малог броја етнолошких радова (в. Петровић 1938; Мушовић 1994), док су свадбени обичаји у околини Новог Пазара привукли нешто већу пажњу истраживача (в. Аземовић 1979; Братић 1984; Ђулафић 1987; Мушовић 1994; Hadžić 2015; Глишовић 2019; Kahramanyol 2019; и др.).³ У радовима који су обрађивали свадбе, сеоски и градски обичаји су

² Појам Санџак у раду користим за географски простор који обухвата општине које се налазе на простору Србије (Нови Пазар, Сјеница, Тутин, Нова Варош, Пријеполје, Прибој) и Црне Горе (Бијело Поље, Рожаје, Плав, Гусиње, Беране, Пљевља, и др.), у којима живи велики број Бошњака. Иако је појам често експлоатисан у политичке сврхе и нерадо га користе чак и поједини Бошњаци, овде је коришћен искључиво са намером да обухвати простор унутар кога Бошњаци ступају у брачне односе и унутар кога долази до мешања свадбених обичаја из различитих средина са простора Србије и Црне Горе. Важност Санџака као географског и етничког простора у контексту свадби препознаје се и по томе што већина сватова носи барјак (*бајрак*) санџачких Бошњака.

³ Иако се не бави непосредно свадбеним обичајима, у монографији „Нови Пазар у вакуу и земану” поменуће су основне одлике свадби (в. Kahrović Jerebićanin 2014, 262–274).

углавном посматрани као део истог друштвеног контекста, односно као обичаји једне етничке заједнице унутар мултиетничког простора, при чему је недовољно пажње било посвећено разликама у обичајима у градској и сеоској средини. Иако су они у многим сегментима имали сличну структуру и функцију, поједини елементи служе као специфични идентитетски маркери које сами припадници проучаване етничке заједнице препознају, разумеју и у складу са њима дефинишу свој локални идентитет.

Кроз причу о свадбама и свадбеним обичајима у Новом Пазару преламају се различити друштвени, историјски и економски контексти који су важни фактори промена и трансформације бројних елемената сваког обичаја, па тако и свадбених. Неки од њих су се изобичајили, други су доживели већу или мању промену у проучаваном периоду, али без обзира на континуитет и дуговечност појединих елемената који чине свадбене обичаје, њихово разумевање и интерпретација јесу генерацијски детерминисани.

Истраживање свадбених обичаја и прослава у Новом Пазару ослања се на квалитативне методе теренског рада, пре свега на полуструктуриране интервјуе са припадницима различитих генерација бошњачке заједнице. Посебна пажња посвећена је упоређивању различитих модела свадбе – од традиционалних форми до савремених варијација. Трансформације обичаја су приликом интерпретације теренских података анализирани у ширем друштвено-културном контексту, уз уважавање унутрашње динамике заједнице и значења која сами актери придају различитим сегментима обичаја.

Прикупљени искази о свадбеним обичајима односе се на период од педесетих година 20. века до данас. Иако наизглед преширок за рад овог обима, овај временски оквир даје могућност сагледавања промена свадбених обичаја кроз различите друштвене контексте из угла различитих генерација. Током истраживања, које је вршено са циљем да утврди шта је сачувано од традиционалне свадбе, затим, да ли данашње свадбе одражавају отпор или прихватање савремених трендова, као и шта испитаници подразумевају под традиционалном свадбом, настојала сам да упоредим податке везане за различите временске периоде и да чујем мишљење оних који су у својству гостију, угоститеља или музичара били сведоци различитих промена током последњих седамдесет година.

Етнографска истраживања за потребе рада спроведена су током 2023. и 2024. године. У том периоду сам Нови Пазар посетила десетак пута, боравећи у њему између пет и седам дана приликом сваке посете. То ми је омогућило да разговарам са 45 испитаника различитих генерација,

са некима и више пута. Осим са младенцима, разговори су вођени са музичарима који свирају на свадбама, конобарима, организаторима и декоратерима венчања, као и са власницима ресторана и хотела у којима се организују венчања. Сви они износили су личне утиске о променама које су видљиве у самој организацији.

Најстарија испитаница са којом сам разговарала (рођ. 1936) свадбу је правила 1956. године, док се најстарији испитаник (рођ. 1942) оженио 1962. године.⁴ Приликом одабира ових испитаника бирани су углавном саговорници из старих новопазарских породица чије се породично порекло везује за беговске породице. Социјални статус ових породица истичем јер је код њих веома изражен локални културни идентитет, заснован, како ће показати истраживање, на разлици између обичаја у Новом Пазару и околним селима, као и другим општинама у којима живе Бошњаци.⁵

2. Свадбе Бошњака између традиције и нових трендова

У етнолошкој литератури термин *свадба* се најчешће користи за комплекс обичаја и ритуала, који је Сања Златановић описала као један од „најважнијих, најразвијенијих и садржински најбогатијих ритуала животног циклуса“ (Златановић 2007: 36), који „у згуснутом виду изражава друштвену стварност – економске и сродничке односе, положај жене, односе према оностраном“ (Златановић 2003: 7). Овако посматран, свадбени ритуал не представља само приватни чин склапања брака, већ и симболичку репрезентацију вредносног система, друштвене хијерархије и идентитетских обележја заједнице.

Колоквијална употреба термина *свадба* најчешће се односи на „узимање“ девојке из родитељске куће, церемонију венчања и прославу склапања брака. Та прослава могла је трајати и више од једног дана. Међутим, свадба као друштвени и културни феномен подразумева

⁴ Неколико исказа у раду је преузето из интервјуа које је урадила др Нина Аксић, на којима јој се овде посебно захваљујем. У циљу потпуне заштите идентитета испитаника, имена испитаника су измењена.

⁵ Структурно и функционално посматрано, обичаји у Новом Пазару и другим местима имају доста сличности, међутим, ситни детаљи у начину одабира девојке, прошевини, даровима, садржају сепета, понашању током свадбених банкета итд. омогућавају локалном становништву да одмах препозна о „чијим“ свадбама се ради. Сличну дистинкцију праве између обичаја и пракси које постоје у Сјеници, Тутину, селима Пештерске висоравни и другим местима у којима Бошњаци чине већинско становништво.

знатно ширу обредну и обичајну структуру. Она укључује низ обичаја који претходе венчању, као и обичаје који следе након њега, чиме се формира целовит модел прелазног ритуала који регулише улазак појединца у нови друштвени статус.

Традиционални модел свадбе, какав је био распрострањен у Новом Пазару до средине 20. века, може се реконструисати у виду идеалтипске структуре састављене од више елемената: огледање, просидба, веридба, давање сепета, крна, венчање, свадбена прослава, првиче, повратке и одлазак у махалу. Структурно, ови елементи се могу поделити у три основне групе: обичаји који претходе свадби (огледање, просидба, веридба, давање сепета, крна), обреди који се обављају на сам дан свадбе (венчање и свадбена прослава), и они који следе након склапања брака (првиче, повратке, одлазак у махалу).

Значајне друштвене, економске и културне трансформације у другој половини 20. века довеле су до промена у структури свадбеног ритуала. Под утицајем модернизације и миграција традиционални модел је постао знатно флексибилнији. Поједини обичаји су изгубили на значају или су у потпуности напуштени, док су други трансформисани или интегрисани у један заједнички догађај. Тако су се у пракси појавили различити модели свадбе који су се у већој или мањој мери ослањали на традиционалне обрасце, што указује на процес прилагођавања обичаја савременом контексту.

У новијем периоду посебан утицај на трансформацију свадбене праксе имају различити модели преношени путем медија и миграција. У том погледу све је израженије присуство елемената преузетих из Турске, Саудијске Арабије и земаља Западне Европе, у којима живи и ради значајан број Новопазараца. Ови утицаји огледају се како у организацији свадбених свечаности (место одржавања, стил венчања, избор музике, начин облачења), тако и у симболичким и ритуалним аспектима свадбе.

У наставку рада биће представљени и анализирани елементи традиционалне свадбе који су током протеклих деценија претрпели значајне модификације, са циљем да се укаже на механизме кроз које заједница истовремено чува континуитет традиције и прилагођава своју ритуалну праксу новим друштвеним околностима. Акцент ће бити на разумевању свадбе као динамичног друштвеног феномена, у којем се огледају сложене интеракције локалних обичаја и савремених трендова.

2.1. Огледање, просидба и веридба

У прошлости су огледање, просидба и веридба била три важна сегмента која су претходила венчању. *Огледање* су обично обављали „посредници“, познати као проводације/проводацијке, који су имали блиске везе са породицом момка или девојке стасалих за брак.⁶ Њихова улога била је вишеструка. На првом месту давали су информације о томе каква је девојка/момак,⁷ док су, са друге стране, одлазили код девојчаних родитеља како би испитали спремност њених родитељи да одобре просидбу.

Према исказима најстаријих испитаника, девојка се „није могла удати без *разилука*, тј. без воље својих родитеља”.⁸ Отац или други старији члан њене породице (амица, даица, старији брат)⁹ у њено је име доносио одлуку са ким ће ступити у брак, док девојка није учествовала у одлучивању.¹⁰ Обично би у дом девојке дошао проводација или неко

⁶ У првој половини 20. века време ступања у брак је најчешће било са 19 или 20 година, али се у каснијим деценијама та старосна граница значајно повећала.

⁷ Свака информација о томе каква је девојка била је од великог значаја јер је постојао мали број оних који су могли да виде како она изгледа. Почетком пубертета девојке су почињале да крију лице од мушкараца, док се испред жена и блиских мушких рођака нису сакривале (Петровић 1938: 147). До забране ношења фереце младићи нису били у могућности да виде девојку. Они који су ступили у брак до средине 20. века чинили су то без претходног виђења и познанства, захваљујући договору између својих породица. Међутим, постојала су окупљања (Парице, Појила, Ћермиџиница, Причко брдо, Пашино гумно и др.) где је кришом могло да се врши *огледање* (више о томе у: Мушовић 1994: 229–230). Исто тако, младићи су познавали девојке пре него би се покриле или би их спасили „на прозору, на капицику (споредним малим вратима у дворишту) или му се покаже тајно и поверљиво” (Петровић 1938: 148). Од друге половине 20. века младима је било омогућено да се виде на игранкама или на корзоу. Муслимански корзо је био „на Стамбол џади, а на Ћермиџиницу се ишло на тефериџ” (Kahtaпayol 2019: 82).

⁸ У старијој етнолошкој литератури постоје записи да би девојчин отац обично просцима давао следећи одговор: „Ми смо рази (склони), ако хоће одива.” (Петровић 1938: 148).

⁹ Бошњаци појам *амица* користе за очевог брата (стрица), а термин *даица* за мајчиног брата (ујака).

¹⁰ Девојка која је сама „одлучивала” и која се удавала без пристанка родитеља је углавном била „украдена” или је „бежала” од куће и са момком договарала детаље о крађи. Иако се ова пракса врло критикује, била је прилично раширена, а присутна је и данас. Бежањем девојке се прескачу многе формалности и договори двеју породица, а сам процес венчања се значајно убрзава. На тај начин се отклањао ризик да отац не пристане да да девојку момку који тражи њену руку. Након крађе девојке њена породица је информисана о томе где се удала и некад би они ту одлуку лакше прихватили, док су у појединим примерима морали да учествују посредници (најчешће младожењини ближи рођаци) који су мирили две породице.

од старијих чланова младожењине шире породице, са задатком да испита спремност породице да „дâ девојку”. Овакав начин уговарања брака био је важан механизам селекције друштвено пожељних и непожељних момака тј. њихових породица за склапање брачних односа. Ако би разговор наговестио повољан исход, приступало се договарању просидбе.

Чин *просидбе* био је формализован и носио је снажан ритуални карактер. Представници обе породице састајали су се у девојчиној кући, уз обавезно послужење кафом, након чега би неко од просаца изнео разлог доласка. Уколико би отац девојке дао сагласност да се она запроси, отац младожење би на шербет или слатко, обично баклаву или дуд, које је том приликом било послужено, оставио већу суму новца, док су остали остављали мање.¹¹ Тај гест симболично је означавао пристанак и представљао увод у договор око веридбе.

Ја сам се оженио 1966. године, и тад је било доста напредовало и није више био онај некадашњи патријархат, него је било неко савременије време и почела је индустрија, девојке и младићи су се едуковали, није било више оно мрачније време. Али, имало је нешто домаћег у свему томе. Значи, девојка се на пример проси и сад разуме се... Дешавало се у доста случајева да девојка и момак се не познају док не дође она у његову кућу. Доведу је сватови, она не познаје човека. То није било толико уобичајено за градску средину, али се примењивало. Значи, девојка и не види тог момка, дадну је, али сад одлучују други да ли ће да је дају за неког или неће. Тога је било. Ја сам моју жену видео само један сат пре него што сам је оженио. И то сам отишао код њене куће, подвела ме једна моја тетка и изашли њени и ја и та моја тетка и ја сам са њима поразговарао и све, и запао сам им за око, тако да су ме они одмах прихватили. Ја сам тад ишао да се ја и она видимо. И ја је од тог дана нисам видео док је она оног дана дошла у моју кућу. (Един, 1942)

Веридба је представљала последњи сегмент уговарања брака и као таква је имала велики друштвени и симболички значај. Овим чином успостављали су се формални односи двеју породица и озваничавала намера ступања у брак. Симболички, веридба је функционисала као

Истраживање показује да су поједине породице прећутно гледале на припрему девојке за „бежање”, али нису утицале на спречавање.

¹¹ *Шербет* је традиционални освежавајући напитак који се правио од воде и шећера, коме се често додају лимунов сок, сируп од руже или сируп од неког воћа, најчешће малине. С обзиром на то да према исламу алкохол није дозвољен, *кахва* и *шербет* су имали веома значајну улогу приликом породичних окупљања у Новом Пазару.

обред прелаза¹² у којем појединац прелази из статуса „слободног” у статус „обећаног”. Том приликом код девојке су долазили вереник, његови родитељи, браћа, сестре и неко од најближих рођака. Вереница је тада добијала прстен, а она је веренику давала *бошчалуку*.

Од педесетих година 20. века хронолошки след ових елемената је нарушен. Прво је почело да нестаје *огледање* јер је његова функција губила значај након забране ношења фереџе и зара, када је школовање постало обавезно за децу оба пола,¹³ када су девојке почеле да излазе на корзо, а нарочито након што су се појавиле игранке и када је дозвољено забављање пре брака. Потом су се веридба и просидба стопили у један ритуал који је обављан у присуству двеју породица након што млади све унапред договоре. Званичне/формалне просидбе изобичајиле су се већ крајем седамдесетих и почетком осамдесетих година 20. века, а млади су често обављали веридбу без присуства породице и родбине.¹⁴ Будући младенци би тек након међусобног договора поделили планове са својим породицама. Млади данас често веридбу обаве сами, у романтичној атмосфери или у присуству пријатеља, а тек накнадно обавесте породице и направе заједнички ручак којим се она формализује.

Време између веридбе и венчања код највећег броја испитаника није било дуго. Обично је свадба прављена у распону од недељу или две, а данас је тај период знатно дужи јер је организација захтевнија него некад и у великој мери зависи од расположивости простора за прославу, венчаница, музике и сл.

2.2. Сепет

Након веридбе, уговарања датума свадбе и договора двеју породица, младожења и његова породица припремали су *сепет*, који је

¹² Више о обреду прелаза видети у: Ван Генеп 2005.

¹³ Више о образовању жена током друге половине 20. века видети у: Аксић 2019.

¹⁴ Забележени су примери просидбе у кругу најближих пријатеља: „Понесе се неки дар и веренички прстен кад се проси девојка, само што сам је ја верио пре тога. Они су већ знали. Приредио јој неко изненађење, ја са друштвом. Ми смо се верили јер смо знали да ће све да буде ок, да ту нема никаквих родбинских веза између нас, да нема ништа што би била препрека за будући брак. После сам тражио руку од њеног оца, по обичајима. Ишао сам ја. Не бих дозволио да моју судбину решавају неки други. Пре тога сам био, упознао се са њенима. Она нас је најавила свакако и ја сам отишао, мој амица, отац, мајка и хала. Били смо, тражили руку. Рекао сам: ’Знате сами због чега смо дошли, због чега смо се саставили. Ја и ваша ћерка се волимо, волели би да ступимо у брак, да оснујемо фамилију, јесте ли ви за то, има ли каквих примедби да знамо на почетку да не буде после проблема?’. Нису имали проблема. Ја бих је украо да јесу.” (Сулејман, 2000)

неколико дана пре свадбе ношен код младе.¹⁵ Сепет је обично садржао накит (минђуше, наруквицу, огрилицу, прстен), златнике (бешлије, шорване, лирке, петолирке, итд.) различите тежине и вредности, гардеробу, парфеме, *кат* (Сл. 1 и Сл. 2) који се састојао од димија, кошуље свиленице, јелека или милтана (Сл. 3), колана и других елемената.¹⁶ Део сепета је неретко било и породично злато, чијим се давањем исказивала озбиљност и искрене намере младожење и његове породице. Накит се паковао у *џевахир* кутије – посебно декорисане кутије за накит.¹⁷ Веће *џевахир* кутије су имале преграде у које су средином прошлог века стављани и „кармин, пудер, оловка за веђе, крема за руке, крема за лице”, с обзиром на то да је само удатим женама било дозвољено да се шминкају.

Искази показују да су долазак сепета у младину породицу најчешће дочекивале жене из најуже младине породице и понека комшиница. Сепет је доносила жена из младожењине породице, у пратњи мушкарца из уже родбине који је превозио сепет. За жену – доносиоца сепета било је важно да уме на адекватан начин да представи поклоне окупљеној младиној родбини. За сваки поклон у сепету она је наводила шта је унутра и од кога је. Поред младожење и његових родитеља, поклоне за сепет давали су младожењина браћа, сестре, тетке, ујаци, стричеви и други рођаци. Доносиоци сепета најчешће су били послужени кафом, шербетом и колачима, а поред тога добијали су поклон од младе или од њене мајке. Најчешће је то био неки текстилни материјал за жену, од кога је могла да сашије комплет, и кошуљу за мушкарца.

Све указује на то да је сепет био и нешто више од обичаја који претходи венчању или од поклона за младу. Он је служио, а може се рећи да и данас има исту сврху, као инструмент репрезентације статуса и материјалног богатства младожењине породице.

¹⁵ Почетком 20. века пракса је била да просиоци (*нишанџије*) са собом понесу „џевахер кутије”, а сепет се слао непосредно пре свадбе (Петровић 1938: 149). У „џевахеру је свилено платно, златан новац, прстен, наушнице („минђуше”), маказе, игле, сухо грождје и бонбоне”. Након пристанка девојке, „старешина куће је износио одивин дар („бохчалук”) за „нишанџије” и сваком ставља на колена, а они као уздарје дају новац за одиву” (Петровић 1938: 148).

¹⁶ Више о елементима народне ношње у Новом Пазару видети у: Rašljanin 1985; Аксић/Зиљкић 2022.

¹⁷ Џевахир кутије су махом биле прављене од дрвета, са резбаријом или другим видом декорација. Сиромашније породице давале су једноставније дрвене кутије, док су богатије давале богато декорисане.

2.3. Девојачка спрема и дарови

Девојачка спрема се односи на имовину и ствари које девојка добија или израђује за удају (хеклани столњаци, везени пешкири, шустикле, миљеи, ћилими и др.). Састојала се од предмета који су младенцима били потребни на почетку заједничког живота: постељине, сервиса, шерпи, прекривача, столњака, као и неких крупнијих предмета попут комода, табуреа или других делова намештаја. С обзиром на то да младина родбина, укључујући и најужу породицу, некада није присуствовала свадби, они су невести давали поклоне које би она као део девојачке спреме доносила у мужевљевој кући.

Уз девојачку спрему обично су спремани и дарови паковани у посебно припремљене бошче, тзв. *бошчалу*, који је био намењен свекру, свекрви, деверу, заови и њиховој деци. Поједине испитанице доносиле су бошче само мужевљевим укућанима. Спрема и дарови доношени су десетак дана (могло је бити и више или мање дана) пре венчања. Донео би их неко од рођака код младожење, где су били позвани сви чланови породице за које су спремани дарови, као и друга родбина. Спрему је доносила рођака или жена из комшилука која „зна да исприча”. Њено задужење је било да допрати спрему и дарове, да их извади, припреми и најави пред гостима. Због тога се водило рачуна да особа која доноси спрему буде елоквентна и да на најлепши начин зна представити дарове.¹⁸ Након што их покаже, „мало би поседела, појела колаче и попила кафу или шербет”.

Током последњих година бошче су се изобичајиле, а дарови се најчешће пакују у украсне кутије наручене по мери, у које се све уредно сложи, на које се залепи порука за кога су и као такве предају оном коме су намењене. Показивање појединачних предмета је данас ређе, а смањило се и број особа које присуствују овој пракси. Припрема дарова се данас професионализовала у смислу да се у сврху паковања и припреме дарова могу ангажовати професионални декоратори/аранжери који пакују кутије са посебним украсима од тила, цвећа, декоришу машнама и другим украсима. Начин паковања поклона је постао важан јер се данас све етапе свадбеног ритуала фотографишу и постављају на друштвене мреже. Професионализација паковања поклона и њихово визуелно обликовање за фотографисање, а потом и дељење на друштвеним мрежама, указују на прелаз из ритуалне у медијски посредовану форму. Оно што је некада било интимно и обредно сада добија публицитет и улазак у дигиталну сферу, где *спрема* постаје предмет визуелног вредновања.

¹⁸ Она је требало да најави дарове: „То треба да се каже на пример – ја сам дошла, донели смо спрему, ево да вам покажем дарове и тако један по један покаже.”

Девојачка спрема се данас ретко шаље у целини. Све већи број младих брачних парова започиње самосталан живот након склапања брака, одвојен од младожењиних родитеља, браће и сестара, па је и спрема прилагођена томе. Младе, у складу са могућностима, опремају нови дом, наручују гарнитуре, спаваће собе или друге делове намештаја који не могу бити спаковани у ауто и приказани на дочеку спреме. Међутим, остала је пракса да се спрема дочекује у младожењином дому, па тако оно што ће бити приказано као спрема јесу ситнији предмети:

Девојачка спрема се шаље пре него што дође млада. Ја сам спрему послала десетак дана пре него што сам дошла. Ја сам купила Мојцину гарнитуру, шта нам је требало. Реко' та соба је празна, ја сам купила то. Купила сам тепих, доње елементе кухиње. Обично купе завесе, постељине, и ти навучеш јастуке, јоргане, ћебад. Тад се куповало јамболије. Па, онда моју гардеробу. Посебно купујеш кад се удајеш, што су ми родитељи купили, што сам ја купила. (Хасна, 1962)

Иако је наизглед *спрема* представљала скуп предмета неопходних за нову брачну заједницу, дубље гледано, она је имала важну улогу као материјална потврда да млада у нову кућу улази са одређеним „капиталом”, односно да иза ње стоји не само примарна породица већ и шира родбинска заједница која јој је обезбедила подршку. Исто тако, то је начин на који породица младе учествује у грађењу нове брачне заједнице, чак и у случајевима када физички није присуствовала самом венчању и прослави.

2.4. Крна

Крна, данас познатија као девојачко вече, била је важан део свадбеног ритуала, који се најдуже одржао у традиционалној форми. У традиционалној култури Бошњака крна је представљала важан ритуал опраштања девојке од своје породице, родбине и другарица.¹⁹ Присуство њених пријатељица и жена из родбине је представљало симболично

¹⁹ Сенко Рашљанин наводи да је крна „иницијацијски обред којим се обележава и објављује промена статуса неударе девојке у испрошену” (Rašljanin 1985: 178). Он пише да је назив *крна* потекао или од турског назива *кна* који се користио као средство за бојење косе и ноктију или од арапске речи *кана* што значи „покорна”, због чега је сматрао да је обичај симболичног карактера јер је девојка са обојеним ноктима представљала покорну жену. Током истраживања за потребе овог рада нико од мојих саговорника није знао да одговори на питање о значењу термина крна и функцији самог обичаја.

учешће у девојчином венчању с обзиром да њена родбина до пре неколико деценија није присуствовала свадбеном весељу. Девојка би том приликом показивала тј. *пресвлачила* гардеробу и стављала накит који је добила у сепету, а посебан део девојачке вечери била је крна (кна, кана) тј. бојење прстију/ноктију каном. Пред само бојење девојка би села на столицу, иза ње би стала нека девојка која држи огледало окренуто ка осталима, док неколико девојака држи на длановима упаљене свеће.²⁰ Млада би испружила руке које су бојене каном, а на глави је носила црвени вео – *дувак*.²¹

Наношење кане на нокте обично је обављала нека од младиних другарица или нека рођака, тако што би испод руку поставила пешкир како кана не би искапала. Постоје опречни искази о томе ко је могао да боји каном. По сећању неких испитаница то је обављала жена која је „срећно удата“, а по сећању других то је могла обављати „девојка која није удата“ или „девојка која има оца и мајку“. Могуће је стога да није било стриктно утврђено ко је то могао да ради, већ су постојале праксе којих су се држале одређене породице и као такве их преносиле каснијим генерацијама. Бојење каном се вршило тако што би се младој на длан стављала кана, а она би потом стиснула песнице и на тај начин бојила нокте.²² Крна је обично организована након јације и трајала је до поноћи.²³ Будућа невеста се од других девојака разликовала по већој

²⁰ Држање огледала усмерено ка другим девојкама повезано је са веровањем да ће се девојка која себе прва види у огледалу удати следећа.

²¹ Дувак је термин који су испитанице најчешће користиле за вео који се носи током крне и касније, на дан свадбе. Две испитанице су поменуле да невеста на глави има црвени вео – *четкију*. У разговору са старијим испитаницама из Новог Пазара показало се да им употреба овог термина није позната. Стога је могуће да се овај термин употребљава на простору других општина, из којих поменуте две испитанице воде порекло. Са друге стране, Сенко Рашљанин у свом раду о женској грађанској ношњи у Новом Пазару с краја 19. и почетка 20. века помиње *четкију* и *дувак* као два одевна предмета која су у уској вези са свадбеним и предсвадбеним обичајима (в. Rašljanin 1985: 178–179). Он помиње да се употреба четкије и дувака у потпуности изобичајила, а да је у употребу ушао предмет за који се употребљава назив *дувак*, који по изгледу одговара четкији, а по материјалу дуваку, и да га користи муслиманско становништво које је задржало праксу дворења (Rašljanin 1985: 179). Основна разлика је, дакле, била у дебљини тканине. Четкија је била од прозирног црвеног материјала, док је дувак био пунији и непрозиран. Данас се, према речима власника радњи у којима се продаје опрема за свадбе, за прозирану црвену тканину коју девојка носи током крне користи назив *дувак*, *четкија* или само *вео*.

²² Неки примери сведоче да је било девојака које су каном бојиле и нокте на ногама.

²³ *Јација намаз* је последњи од пет дневних намаза које муслимани обављају свакодневно. Како се време јације мења током године, оквирно време за организовање девојачке вечери било је по његовом завршетку. О томе се веома водило рачуна зато што су старије генерације и у време комунизма редовно клањале.

количини злата на себи. Уколико је била из сиромашније породице, некада га је позајмљивала за ту прилику. Иако је ношење димија, и, уопште, народне ношње, у свакодневном животу у Новом Пазару у доброј мери било напуштено у другој половини 20. века, жене су на девојачким вечерима, свадбама, током „дворења“, као и у другим свечаним приликама наставиле да их носе и деценијама касније. Ипак, у периоду постсоцијализма се ношење *ката* и бојење ноктију готово изобичајило, да би након двехиљадитих обе праксе поново постале део крне.²⁴ Садашња пракса показује да се димије увелико враћају као важан део не само традиционалне културе Бошњака и свадбених обичаја, већ и као део породичног наслеђа. Тако су димије присутне у свим породицама у којима је сачуван по неки оригинални део ношње, а нарочито се истиче важност ношења *ката* наслеђеног од мајке, баке или прабаке.

Данас су, поред „традиционалних“ девојачких вечери током којих девојке облаче *кат*,²⁵ присутне и интимније прославе за најужи круг пријатељица и рођака, уз кетеринг и ди-џејеве.²⁶

У жељи да поштују традицију, што је често због притиска породице, шире заједнице или под утицајем трендова са друштвених мрежа, неке невесте балансирају између традиционалног и модерног. Као практичну замену за некадашњи *кат* купују *кафтане* (сл. 4), који се могу набавити у специјализованим продавницама у Новом Пазару.²⁷

²⁴ Једна испитаница је своје девојачко вече 1991. године описала следећим речима: „У моје време девојачко вече је било искључиво код куће, за другарице, и неко послужење. Ја сам носила фармерке и мајицу на својој девојачкој. Нисам се пресвлагала. Тад су биле грамофон плоче и ми смо играле, зезале се. Пустимо музику, играле, тад је све било другачије. А сад је скроз другачије.“ (Хасна, 1962)

²⁵ *Пресвлагање* је пракса која има за циљ презентацију гардеробе и комплекта накита које је млада добила у сепету. Том приликом девојке које не желе да прикажу све хаљине из сепета промене гардеробу два до три пута, док се неке пресвуку и по десетак пута.

²⁶ Музика није увек била присутна на девојачким вечерима. Постоје записи да је до средине седамдесетих година на женским слављима било присутно свирање дефа (више о томе у: Никшић 2019), а касније су пуштани транзистори или плоче. Данас на девојачким вечерима, у зависности од жеље невесте, може свирати и оркестар.

²⁷ Кафтан, познат и као „марокански кафтан“, постао је нарочито популаран током последње деценије. Купује се или израђује у специјализованим продавницама у Новом Пазару, а некад у Турској или на Косову и Метохији. Уз катове и кафтане, обавезни део асортимана у овим продавницама чине и шалваре и доламе (Сл. 5). Иако данашњи кројеви ових одевних предмета одговарају традиционалној изради, материјали од којих се израђују су се променили. Данас се углавном израђују од свиле, жоржета, шифона и чипканих тканина украшеним цирконима. У једној од радионица за израду ових предмета кажу да су „раније били само катове, али у задње време се девојке опредељују да носе и кафтан у белој боји и у другим бојама,

Постоје различити модели, а неке невесте се, што показује следећи исказ, одлучују за оне који по кроју помало подсећају на димије, или шију кафтане редизајнирајући делове некадашње ношње:

Ја сам обукла прво један кафтан. То је у суштини замена за традиционални бошњачки кат који чине димије, јелек, свилена кошуља. Кафтан је у суштини нешто што је последњих пар година преузето, мислим, из арапских земаља, па као да буде традиционално, али да не буде баш толико традиционално. То је нека као хаљина која се носи у Мароку и другим арапским земљама, али има неке елементе... Димије никад нисам носила јер једина моја тетка која зна како се то намешта није била ту. Моја мама је из Црне Горе, није то носила и није имао то ко да ми намести и онда некако нисам желела. [...] Пробала сам од моје тетке кат али нисам имала ту свилену кошуљу. И није ми било пријатно. Нисам се баш осећала... Димије имају у себи тај ластиш, али после обично стављају тај као каиш који се зове колан. То се обично стави и носи са тим. Него тад нисам имала кад сам пробала. (Лејла, 1997)

Ово сам после носила, то је тај као кафтан. Сад има различитих модела, а ја сам овај одабрала зато што има ово са стране што подсећа на димије. Ово је хаљина. Из једног је дела потпуно. Само се навуче, али изгледа као да има два дела. И има тај појас. То је у суштини то од традиционалних елемената. Ово је сад други кафтан који сам ја дизајнирала. Има овако и ово сам дугмиће ставила са овог традиционалног јелека, али сам их ја зашила за овај кафтан који је моја кројачица шила. (Фатима, 1997)

Велике промене у прослављању девојачке вечери догодиле су се када је дошло до измештања прославе из сфере приватности коју су пружале прославе у кућама у јавни простор какав су ресторани.²⁸ Могућност прославе девојачке вечери ван куће значила је мање обавеза и одговорности за жене, као и знатно краћу припрему.

тако да није нешто стриктно одређено. Најлепши је избор кат кад млада одабере. Скоро деведесет посто девојака облачи бар један кат. Опет је дошло да се носи кат. Има и оних који бирају ово друго, углавном зато што се неко не сналази добро у кату. Мало је теже за облачење, те димије имају више метара, па док се то загрне, неко се не пронађе у томе". Продавци запажају да доламе често купују девојке које су пореклом из Црне Горе, јер више подсећају на црногорску ношњу, док су кафтани постали популарни нарочито током последњих година.

²⁸ Девојачке вечери се најчешће организују у салама ресторана *Фиренца*, *Драгуљ*, *Атлас*, *Емровића рај*, хотелу *Врбак*, и другим. На њима је најчешће присутно између сто и две стотине жена.

Пре је све било по кући. А данас се променило то да жене не желе ту врсту обавезе. Не желе да спремају, дочекују госте код куће, него желе да и оне уживају. Дошло је време. (Неџмија, 1962)

Мислим да девојачко и постоји због тога да не би сви ишли код куће него да дођу на девојачко. Најближи увек дођу... На девојачком никад не буду све хаљине обучене, то иде по договору у суштини, али то девојачко је због тога да се не би оптерећивали кући, да спремају, да намириш. И то онда траје данима. Теби сваки дан дође бар једна породица, треба да стави ручак... Девојачко због тога постоји. Тај део где се она пресвлачи је тај део сепета где она њима показује ствари. (Сафија, 2001)

Прославе девојачке вечери у ресторанима донеле су новине попут присуства жена из младожењине породице (младожењина мајка, сестре, стрине, тетке, дајнице, снахе, па чак и комшинице), чега раније није било. Младожењина мајка данас позива родбину са младожењине стране, и оне заједно долазе на девојачко вече касније, а одлазе пре младиних гостију.

Сад су измислили ово девојачко вече. Није то сад само да зову од девојке, него сад и од тога младожење да дође свекрва и она доводи неке госте. То су изумели нека помодарства. То је, како ми то кажемо – тафра. (Хусејин, 1950)

Сад је моја жена позвана на девојачко, што мислим да је то апсурд - колегиница њена је звала на девојачко своје снаје. То раније није било. [...] Раније знам, пошто сам опет она старија генерација, па памтим задњих двадесет година шта је било, да није било да су звали и са мужеве стране. Само је било девојачко весеље. (Меша, 1984)

Промена се догодила и у начину бојења каном, које је добило различите варијанте. Пре десетак година на појединим девојачким вечерима су били ангажовани професионални тату мајстори који су исцртавали младине руке различитим шарамма, али је ова пракса убрзо напуштена јер се показала непрактичном због дужине сушења кане. Потом су на длану или надланици исцртаване неке једноставније шаре, попут круга, на пример, док се данас углавном цртају иницијали будућих супружника. Након бојења девојци се навуку „рукавице“ док се кана не осуши. Занимљиво је поменути да многе млађе испитанице ову

праксу углавном повезују са утицајем турских и индијских серија, које су веома популарне последњих година, а не са традицијом Бошњака на овом простору.

Често се може чути да се за младу каже „она је школована”, „она је образована”, она „неће то класично”, како би се оправдало одступање од некадашње традиције или елемената свадбених обичаја. Многе младе одрастале су ван Новог Пазара, неке у Турској, а неке у Западној Европи. То је утицало да се у многим сегментима створе хибридне форме обичаја и праксе, које помало подсећају на модерне девојачке вечери.

Између девојачке вечери и венчања може проћи неколико дана, неколико недеља, па чак и неколико месеци. Некада су се ова два сегмента свадбеног ритуала обављала у распону од дан или два, али данас то зависи од расположивости ресторана, као и укупне организације.²⁹

2.5. Венчање

Венчања су некад обављана само пред хоћом, да би од средине 20. века била под снажним утицајем државне секуларне политике, модернизације и идеолошког преобликовања друштвених институција. Управо та тачка пресека – традиције и модерности, обичаја и закона – представљала је плодно тло за многе хибридне форме пракси и обичаја свадбеног ритуала.

Након Другог светског рата верски обреди венчања су формално маргинализовани, иако никада нису у потпуности нестали, већ је дошло до хибридизације праксе венчања пошто су поједини наставили да обављају и грађанско и верско венчање. На основу истраживања се ипак може закључити да су од шездесетих година доминирала венчања у општини. Велики број младих који је у то време приступио Савезу комуниста није склапао шеријатски брак.³⁰

Иако су била мање видљива, некад и тајна, шеријатска венчања су и тада организована. Забележено је више исказа старијих испитаника да нису присуствовали сопственом венчању пред хоћом из идеолошких разлога. Један од испитаника, који се венчао почетком шездесетих година, рекао је:

²⁹ Имала сам прилику да разговарам са неколико жена које су свадбу правиле у Турској, али пошто већина рођака и комшија није могла присуствовати свадби у Турској, девојачко вече је прављено у летњем периоду, када већина оних који живе ван Србије долази на одмор у Нови Пазар.

³⁰ О трансформацији верских празника код Бошњака у Новом Пазару у другој половини 20. и почетком 21. века видети: Аксић 2020.

Мајка је инсистирала на венчању у џамији. Она је то обавила као неким другим путем, мада ја нисам био присутан. Није ми било познато како је то изгледало, с обзиром да сам ја тада био кандидат за члана Комитета и нисам због Партије то ни хтео ни желео да урадим. Али, имам је обавио то без мене. Однели су, ја мислим, неки мој предмет. Ја што нисам хтео, нисам хтео, и она је то поштвала. Ето, тако сам склопио шеријатски брак. (Един, 1942)

Следећи исказ показује да су педесетих година неки младенци, иако нису били комунисти, такође остајали код куће, док су њихови родитељи у име младенаца склапали шеријатски брак:

Тада се није пуно ни венчавало у џамији јер то је било после рата. Велики је народ пришао у комунизам. Венчали смо се у џамији, али ја нисам ишла. То је могло да оде неко од старијих испред мене. Или отац или брат у џамију. То је верско венчање. Исто тако и са мужеве стране буде неко. Нису ишли, не ја, него мислим све генерације наше. С моје стране отишао отац, с његове стриц, јер оца није имао. Ништа се ми нисмо потписивали, а у општини јесмо. Као и сад што је венчање, два сведока поведеш, овако иста питања ко сад што је. А у џамију иду само они. Пита хоџа јеси ли ти задовољан да даш своју ћерку за овога братског сина, мој отац рекао јесам. Пристаје, а мене нико није питао. Ја сам била кући. Они су у џамији то венчање обавили. И ја пошаљем пешкир. Од невесте иде пешкир хоџи, а од мужа шаљу један велики бокал лимунаде. Шербет су звали. Па свима онима који су у џамију понуди се по чаша шербета. Ето тако је био обичај. (Фатима, 1936)

Сватови, у којима није био младожења, долазили су по младу непосредно пре венчања, која су се организовала средом или четвртком.³¹

У наредним деценијама дошло је до великих промена, нарочито од краја седамдесетих и почетка осамдесетих година 20. века. Испитаници оба пола венчани у овом периоду одрастали су у социјализму, имали су завршену барем средњу школу и углавном су били у радном односу. Разговори на тему упознавања супружника у том периоду показују да је до међусобног упознавања долазило у оквиру радне организације, у

³¹ У првој половини 20. века редослед свадбених дешавања био је јасно структуриран према данима у недељи. Уторком се организовала крна, у среду би се слао сепет у девојчину породицу, свадба се организовала четвртком. У петак је млада *дворела*. У недељу је младожења одлазио у посету жениној породици.

неком од популарних места за излазак, на факултету или у оквиру ширег друштва. Одабир супружника вршио се без посредника (проводације), млади су се забављали и по више година пре брака, а многи су сами финансирали и организовали своје свадбе. Код ове генерације помера се старосно доба за ступање у брак па, уместо у раним двадесетим годинама, многи у брак ступају у својим тридесетим годинама, нарочито мушкарци који су студирали или радили ван Новог Пазара.

У овом периоду, како показују неки искази, било је младенаца који су желели само грађанско венчање у општини и да избегну свадбену прославу.³² Међутим, ревитализација религије и јачање верских институција у Новом Пазару на прелазу миленијума донели су промену и на том пољу, па су почетком двехиљадитих многи од њих накнадно склапали шеријатски брак.

Склапање шеријатског брака је данас практично неизоставни део церемоније венчања. Млади који су одгојени у духу ислама, који редовно клањају и имају верско образовање веома држе до поштовања исламских обичаја и шеријатског брака. Број парова који склапају шеријатски брак у Новом Пазару је у сталном порасту, а венчања пред хоћом/имамом се обављају у џамији или у кући у присуству сведока.³³ Према шеријатским прописима, младожења је приликом склапања брака у обавези да дâ *мехр* – венчани дар за младу. По изученој *дови* (молитви) за *никах* (брак) хоџа пита невестиног сведока колики мехр тражи. Након што се договоре, младенци добијају Кур'ан и потврду о склопљеном браку. Мехр се некада даје у накиту или другим вредним стварима, а најчешће у новцу. Висина мехра није прецизно наведена, али сума коју млада добија најчешће је еквивалентна вредности умре или хаџа.³⁴ У зависности од договора, млада мехр може добити одмах по склапању брака или касније. Током теренских истраживања забележене су обе врсте венчаног дара. Одложено давање мехра се практикује када, на пример, млада жели да добије умру/хаџ као мехр или као договорену

³² Тада је постало јасно да генерације њихових родитеља нису биле спремне да тек тако напусте традицију. Једна испитаница која није желела да прави свадбу рекла је да су њени свекар и свекрва на томе инсистирали и да су позвали госте без да су питали младенце. Свекар и свекрва су сматрали срамотом да не позову родбину и комшилук овим поводом.

³³ Последњих година је далеко чешће венчање у џамији. Међу сведоцима обично доминирају мушкарци. Једна испитаница је желела да јој кума на венчању буде најбоља другарица, али се показало да ако је сведок женска особа, онда је потребно да их буде више од једне, тако да је одустала од ове намере и за сведока узела мушкарца који је био у џамији.

³⁴ Вредност умре је око 1.500 евра, док је вредност хаџа знатно већа и креће се око 7–8.000 евра. До пре неколико година вредност хаџа је била знатно нижа и износила је пар хиљада евра.

суму коју јој младожења исплаћује у случају развода. Код посвећених муслимана невеста најчешће тражи умру или хаџ, у зависности од финансијских могућности младожење и његове породице. Током истраживања је забележено да неки парови одређивање мехра виде као формалност и не доживљавају га као нешто што ће се стварно реализовати.

Након венчања млада долази у кућу младожење. Ту је пред кућом дочекује свекрва или, ако нема свекрву, нека од старијих жена из породице, држећи у руци Кур'ан, који даје младој да стави испод десног пазуха.³⁵ Ту су присутне и друге жене из младожењине породице. Пре него што уђе у кућу млада умаче прсте у мед и три пута додирује праг/ довратак, који ће и пољубити пре уласка.

Мене је сачекала једна мужевљева тетка и кад сам улазила на врата једна дрвена у двориште, сачекала нас је, ставила ми је Кур'ан и ставила ми је прсте у мед и ја да дохватим врата улазна три пута. И да уђем десном ногом у кућу. То је традиција. И дан-данас се тако улази. Уђем у кућу и она мене лепо столицу и ја седнем и биле још ту неке старије жене. Сачекају младу. Оне ме послуже прво сок и ја на пример ставим 20 марака тој што те послужила. После тога ми донесу кафу. Била је и погача, морала сам да откинем мало од погаче и ставила парче у уста. И после смо још мало поседели и отишли на свадбу. (Азра, 1957)

Млада се поново засипа леблебијама, бомбонама, новчићима. На улазу јој дају у наручје мушко дете да га окрене три пута, због веровања да ће рађати мушку децу. Потом десном ногом улази у младожењину кућу. По уласку у кућу, и након што се испоштују поменути обичаји, почињала је свадба, у дворишту или у кући младожењине породице, у зависности од годишњег доба. Ова пракса се у већој или мањој мери задржала и данас. Међутим, све је више младих жена које одбијају да учествују у тим обичајима, сматрајући да нису у складу са исламом, што показује следећи исказ:

Након венчања идете у његову кућу, некад може да буде верско венчање и у кући, ми нисмо то радили и сад постоје ти обичаји кад си долазио у кућу. Један је да намажу ти руку медом и ти онда дотакнеш врата горе и доле три пута. Као да буде сладак заједнички живот. Дају ти Кур'ан који ти замотају у неки пешкир и ставе ти под леву мишку и ти улазиш са тим

³⁵ Према записима П. Ж. Петровића (1938: 151) младој се почетком 20. века предавао *мусаф*, „књига са верским прописима, који стави под десни пазух”.

и онда кад уђеш, неком даш то и онда кад уђеш обуваш неке папуче и кад се изујеш ставиш новац у те папуче и онда неко ко их склања узима тај новац. Ми то ништа нисмо хтели да имамо и онда је његова мама рекла: „Добро, онда нећемо ни да идемо кући, да се не брукамо“. Као, сви су то радили, а ја сад нећу. И онда као одмах ћемо у хотел. Зато што су ми то пагански обичаји, поготову то са Кур’аном. То нема никакво утемељење у исламу. Мало је и понижавајуће, јер као шта то ти је неко средство. (Ајла, 2000)

2.6. Свадбена прослава и обичаји на дан свадбе

До пред крај прошлог века свадбу је организовала младожењина породица за своје рођаке и пријатеље у кући. С обзиром да младина породица и родбина нису присуствовали свадбеном весељу, младожењина породица је одлучивала о комплетној организацији свадбе (где ће се организовати славље, одабир музике, менија, позивница и питање броја гостију). По младу су сватови долазили непосредно пре венчања. У складу са договором са младином породицом, и ако су услови то дозвољавали, сватови би улазили у младин дом, или остајали испред куће.

На дан свадбе сватови су се окупљали у младожењиној кући, одакле су заједно кретали по младу, некада фијакерима, а касније аутомобилима. Обично у сватовима буде неколико десетина најближих рођака и пријатеља: браћа, сестре, тетке, стрине, амице, даице, комшије. Младожења све до пре три деценије није долазио по младу, а број сватова који одлази по њу се унапред договарао. Важну церемонијалну улогу у преузимању младе имају *јенђе* – жене са младожењине стране које иду у сватове. Уколико у кући младине породице има довољно простора (или уколико у дворишту постоји више кућа) улазе и мушкарци и жене, али седе у одвојеним просторијама. Главна *јенђа* са собом доноси *пут* (сл. 6) – дугачку црвену тканину, најчешће сатен, која се простире испод младиних ногу како би туда прошла. Некада је био обичај да тканину, након што млада прође, скупља и добија на поклон најсиромашнија жена или она која је прострла пут. Данас најчешће нека од присутних жена покупи пут, и он остаје младој како би нешто сашила од тог материјала.

Прстенски девер је једина мушка особа која улази код младе и он јој ставља прстен на руку. То може бити младожењин брат, братанац или сестрић. Сви гости бивају послужени шербетом, при чему остављају новац на *табљу* (послужавник). Након што окрене младу три пута,

девер јој ставља прстен на домали прст десне руке. Невеста на глави има *дувак*. Након прстеновања девер или нека од јенђи баца *через* (леблебије, бомбоне и сл.) и новчиће увис. Млада потом дарује девера пешкиром и затим излазе пред сватове. Невесту из куће изводе браћа или братанци, након чега иде младожењиној кући.

Све док су свадбе биле организоване у кућама мушкарци и жене нису заједно присуствовали весељима. Подаци добијени на терену показују да је млада најчешће долазила у младожењину кућу четвртком (некад и петком) и да је тада организован *банкет* који је обично почињао у вечерњим сатима и трајао један или два дана. Уколико су временске прилике дозвољавале, свадбене прославе су биле организоване у дворишту (*авлији*). Храну за госте спремале су *ашчике* (*ахчике*), познате унутар заједнице као веште куварнице.³⁶ Поред ашчика, на „бољим”, тј. богатијим свадбама је био ангажован човек који је служио кафу, тзв. *кафеџија*, који је такође био дариван. Припрему хране у породицама које нису ангажовале ашчику преузимале су рођаке највештије у припремању хране. Јела која су била обавезна на свадбама јесу: супа/чорба, јахнија, бирјан, сарме или пуњене паприке, ситне и крупне ћуфте.³⁷ Пите и мантије су такође биле обавезне на менију.³⁸ На крају су се служили дудови, баклаве и хошаф.³⁹ Испитаници се сећају да се на банкетима јело за софром:

Јело се искључиво на софри, није било столова. Јели смо како је био капацитет софре. Седнеш за софру, софра је била приземна, он ти покрије ноге пешкиром да се не покапаш по гардероби и имала је сад церемонија умивања руку. Први

³⁶ О важности ашчике у припремању јела за сватове, као и поштовању које је уживала од сватова, сведочи следећи исказ: „Без ње се није могло, ако је неко хтео да направи оригиналну свадбу. Сви остали који су били укључени у спремање, они су били помагачи ашчики. Она је била плаћена и од домаћина, а и добијала је од неких гостију што су дошли на сведбу. Имао је дар и за њу. Као што је донео дар на свадбу, он је пришао и даровао ашчику.” Нихат (1942)

³⁷ Јахнија је јело у које се ставља ситно исецкана црна дигерица, која се испржи и којој се дода пиринач и затим се све укува заједно. После јахније послуживане су ситне и крупне ћуфте. Осим по величини, ове ћуфте су се разликовале и по саставу. Ситна је била прављена само од меса, док је у крупну ћуфту додан и пиринач.

³⁸ Већина испитаника је навела да су пите, а често и мантије биле на менију: „Пита обавезно иде, пита и бурека иде. Бурека се развуче јуфке, није имало тапут куповних јуфки него се расучу по двије јуфке и млевено месо, па се запари са оном супом што се месо кува. Запари се, покрије се. Јесте неко нудио и мантије. Нешто најлепше што је мени у животу остало су свадбенске пите. То су већином биле са сиром и јајима. Оне су биле већином масне, то је оно право масло сељаци што праве. То је био укус”.

³⁹ *Хошаф* је оријентални компот који се послуживао као десерт. Правио се од сушеног воћа – грожђа, смокава, шљива или кајсија, које се кувало са шећером.

домаћин опере руке, па после и после завршетка јела опет домаћин опере. Има лавор и џугум (бокал). Тако је и овде на свадби било. Свима се сипа да оперу руке, и на крају после јела. (Нихат, 1942)

Ову прославу су старији испитаници називали *мушка свадба*, с обзиром да су тада славили само мушкарци. На банкетима су локални оркестри свирали севдалинке, староградску и оријенталну музику. Музика је могла бити разноврсна, у зависности од финансијских могућности, етничке структуре гостију и личног укуса домаћина.⁴⁰ Имућнији су могли да приуште и присуство различитих оркестара, који свирају севдалинке, оријенталну музику, хармонику.

Код старијих генерација нарочито су били популарни Черкези, музичари који су свирали бенцо, кларинет, дарбуку и друге инструменте. Према сећању неких испитаника „то је била уживанција жива”, „играли смо, певали”.

Музика је била обавезна. Ја сам имао две врсте музике. Имао сам оријенталне свираче и имао сам неке из Рашке. Неког Ђока који је свирао хармонику. Највише су се свирале севдалинке, песме које се и дан-данас певају, ко је шта волео да слуша. Друго, више је била хорска песма него појединачна. Појединачну песму су певали и свирали где база није знала ту песму. Онај пева песму „Полетела два голуба” или неку другу. Ми смо много имали једно време, много смо имали увежених песама са Косова, које се и дан-данас певају. Код мене се потрефило, па је имало доста различитог народа, па су неки хтели да слушају једну музику, неки другу. (Нихат, 1942)

Према исказима музичара који су током седамдесетих и осамдесетих година редовно наступали на свадбеним весељима како у Новом Пазару тако и у другим местима, новокомпонована народна музика није била толико популарна, све док је било локалних музичара који су свирали севдалинке, староградску музику и кола.⁴¹

⁴⁰ Сви испитаници, без обзира на период венчавања, потврдили су етнички мешовит састав гостију на својим прославама.

⁴¹ Међу колима је, према исказима, доминирало *ужичко*, *враголанка*, *шоте*, *заврзлама*, *сарајка*, *савино*, *турско* и др. Укидањем полне сегрегације почело је да се свира тзв. *шарено коло*. Више о *шареном колу* видети у *Етнолошко-антрополошком појмовнику српске културе*, који је доступан на: <https://pojmovnik.rs/pojmovnik/%D0%A8/%D0%A8%D0%90%D0%A0%D0%95%D0%9D%D0%9E%20%D0%9A%D0%9E%D0%9B%D0%9E> (2. 3. 2025).

Дан након *банкета* организована је тзв. *женска свадба*, на којој је млада представљана „младожењеним рођакама и комшикама”.⁴² Невеста је тада *дворела* старије жене из младожењине родбине и комшилука.

Осамдесетих година 20. века долази до великих промена у организацији свадби и до делимичног разбијања традиционалног модела какав су описали најстарији испитаници. Прославе се из кућа и дворишта измештају у ресторане и у хотел „Врбак” (временом и у друге), а са овом променом долази и до промене јеловника,⁴³ мења се структура и број гостију који присуствује свадбама, жене и мушкарци славе заједно у истој просторији, а многи традиционалне севдалинке мењају новокомпонованом народном музиком.⁴⁴ Када су прве свадбе почеле да се организују у ресторанима број гостију је постао већи, а са повећањем броја гостију порасла су и очекивања околине да ће бити позвани на нечију свадбу, па је у неким случајевима изостанак позивнице доводио до замерања.

У последњој деценији 20. века новокомпонована музика постаје део свадбених прослава, на којима почињу да наступају и певачице које до тада нису биле део оркестра.⁴⁵ Крајем исте деценије јавља се промена да младаина породица и родбина почињу да присуствују свадби. За њих се користи термин *пријатељи*. Они се на свадби задржавају између два и три сата, долазе касније од младожењених гостију и одлазе раније, што показује следећи исказ:

⁴² Тамо где је било простора и где су могућности дозвољавале мушкарци и жене су истовремено присуствовали свадби, али у одвојеним просторијама. На терену је било исказа и препривавања анегдота које показују да су жене за време банкета знале да кроз прозоре посматрају („гвире”) шта се дешава код мушкараца. Некада би их мушкарци и ухватили у томе. Такође, дешавало се да је музика која је свирала мушкарцима накратко могла да свира и женама, а потом се врати на банкет.

⁴³ Када су свадбе почеле да се славе у ресторанима, тамо нису послуживана претходно набројана традиционална јела, па су многи наручивали израду и сами доносили бар мантије и баклаве, као традиционалне специјалитете. Са свадбама у ресторану почеле су да се послужују и савремене свадбене торте којих раније није било, а са њима је дошло и до увођења обичаја да „млада згази младожењу”, „да заједно секу тарту” и др. Данас, према речима саговорника из једног од највећих и најпознатијих простора за прославе у Новом Пазару, свадбени мени чине „предјело (сир, кајмак, овчавина, паприка у павлаци, трапист, пршуга, суџук), врућа погачица, сезонска салата, пљескавице, пите са сиром и спанаћем, мантије, и телеће печење испод сача са кромпиром и баклава. Од традиционалних јела некада се служи чорба, мада се најчешће избегава. Поред тога ресторани могу имати воћни сто, пудинге”.

⁴⁴ Било је и оних који су преферирали забавну музику, а они су нарочито волели да слушају групу „Лауруси” – први новопазарски бенд који је свирао популарну домаћу и страну музику.

⁴⁵ И пре него што су певачице почеле да певају на свадбама дешавало се да нека од девојака или жена запева неке народне песме, а да је оркестар прати.

Ми који идемо у пријатеље се скупимо ту испред хотела. Обично буде око педесетак, неко позове и осамдесет пријатеља. Зависи где се организује. И напише се ту ПРИЈАТЕЉИ. И ми улазимо око сат времена касније. Тамо су ушли сви гости. Младенци не улазе док не улазе младини. И сви се гости сместили и пију кафу, ово, оно, у томе музика каже: „Поздравимо пријатеље. Ево улазе нам пријатељи” и они сви апладирају. И пријатељи пролазе. Родитељи. Носе торту, цвеће... С младожењине стране отац, мајка, брат, сестра, ако има ујак, стриц... Поређају се онако и ту је сад она кутија што сад остављају за коверте. Ти се поздравиш са свима и идеш тамо где су пријатељи. Не прође можда петнаест, двадесет минута и улазе младенци. И ми сви поздрављамо младенце. Младенци имају свој први плес и почиње свадба. После можемо да играмо са младожењинима, с тим што ми пре напуштамо свадбу. (Фатмир, 1957)

Време одржавања свадбене прославе данас зависи од слободних и доступних термина у салама за прославе, некад и од доступности бендова. Условљеност датума је изменила некадашњу праксу да свадбе буду четвртком или петком. Свадбе се данас организују током читаве године, свим данима, али највише током лета и око Нове године, па се термини у том периоду резервишу и по годину или две унапред. На овакав распоред је веома утицала чињеница да скоро свака породица има бар по једног члана у иностранству, тако да је време годишњих одмора идеално за све врсте обичаја и прослава (поред свадби то су бабине, сунет...). Дешава се да у том периоду људи имају и по три позива недељно на неку врсту прослава.

Пораст броја религиозних у Новом Пазару одразио се на различите аспекте свадбене прославе. Један, од два изузетно важна елемента под утицајем ислама који су трансформисали свадбу у новијем периоду, јесте укидање алкохола и музике.⁴⁶ Док је алкохол укинут на практично свим муслиманским свадбама, музика изостаје половично.⁴⁷ Заједно, ова два елемента детерминишу понашање гостију и укупну атмосферу на свадби, за коју многи сматрају да више нема онај весели и забавни карактер, већ форму свечане вечере. Поред тога, у неким породицама је поново успостављена пракса раздвајања мушкараца и жена током свадбене прославе, с тим што та пракса није толико ослоњена на новопазарску традицију, колико на верске разлоге. Већина испитаника

⁴⁶ О процесу деалкохолизације у Новом Пазару више видети у: Nedeljković 2025.

⁴⁷ Иако је изостанак музике често узрокован животом у складу са исламом, у неким примерима су узрок смртни случајеви у породици младе или младожење.

за ове породице сматра да су „екстремни у вери”. Жене из ових породица су у јавном простору потпуно покривене,⁴⁸ па је стога разумљиво да и током свадбе жене и мушкарци славе у одвојеним просторијама.

Још једна промена која је пратила трансформацију свадбе током претходних деценија везана је за даривање младенаца. У време док су организоване у кући или дворишту, свадбеним прославама су присуствовали најближи рођаци, пријатељи и комшије, који су младенцима поклањали ствари неопходне за домаћинство и заједнички живот (чаше, сервисе, постељине, есцајг, шоље и др.). Међутим, током последњих пар деценија новчани дарови, колоквијално названи „коверта”, заузимају посебно место као доминантна форма поклона.

Данас се углавном поклања новац који се спакује у коверту. На улазу у ресторан стоји кутија у коју гости остављају коверат са новцем. Некад није било тако већ су се поклањали различити елементи покућства: сервиси за ручавање, шоље, чаше, миксер, постељине... (Амела, 1963)

Нема више оно као некад да се слави код куће, све да се упрости, бизнис је то постао. (Ахмед, 1955)

Сад те зову и ако ниси рођак. А, пре није могао, ако ниси ближи комшија, рођак, пријатељ. Оно, од срца. А, сад те зове, ако те је двапут видео. (Зана, 1959)

То се у Пазару каже: ког једном поздравити, ти га зовнеш на свадбу ради те неке финансијске стране. (Енвер, 1960).

Посматрање ове праксе указује на шири процес трансформације свадбе као друштвене институције – од ритуала преласка у брачни живот ка све израженијој економској функцији. Свадба се, према исказима самих саговорника, све чешће доживљава као вид финансијске инвестиције, па чак и потенцијалног прихода, што се види из одговора испитаника.

Док је, с једне стране, „коверта” практичан и директан начин помоћи младом брачном пару, с друге стране, она изазива критику – као својеврсна компензација „за столицу” на свадби, као извор друштвеног притиска или као део шире комерцијализације ритуала.

⁴⁸ За одевне предмете који у потпуности сакривају женино лице користи се углавном назив *печа* (више о томе видети у: Rašljanin 1985: 180; Каџар, 2000; Kladničanin, 2020; Gološ 2023). Заједно са укидањем фереце и зара, овај предмет је изашао из употребе, али га у новијем периоду један број муслиманки користи у јавном простору.

Ако је столица 10 евра, однесеш 50 евра, али сад кад су поскупеле, сад више није баш бизнис. Ја и супруга треба да дамо стотку да бисмо тамо отишли. Немају људи те паре. (Аднан, 1957)

Цитати саговорника показују амбивалентан однос према овој пракси: „свадбе су постале бизнис“; „давање коверате је дерт“, што указује на то да економска рачуница све чешће преовлађује над емотивним и симболичким значењем свадбе.

Свадбе се праве из финансијских разлога. И ово што се праве ове кобајаги девојачке – само да зараде. Не зове нико што му је мерак ти да му одеш. Никако ми се не свиђа. (Зана, 1959)

Свадбе су постале бизнис. Постале су новац. Газде зарађују, јер ме разумеш?! [...] Хотелу дајеш новац сутрадан. Онда плаћаш колико је било званица–столица. Газда има свој сто на улазу и има кутију на улазу, бокс. Кутија за коверте. И сад сви они што долазе у хотелу сви доносе. Он после узме онај новац, понесе, погледа, на свакој коверти пише колико је ко дао. И, ако мене неко поштује, он даду 40... Јер он и сам зна колико је столица. На пример, ако смо дошли двојица, срамота испод 50, и онда је газда у плусу. Онај који жени сина је увек у плусу. (Џемаил, 1966)

И носиш паре и за девојачко и за свадбу. Поклон се даје у новцу. Дефинитивно је то оптерећење и дерт тај како да га назовем, немам ријеч за то, али стварно је помодарство. Дефинитивно је узело маха. (Меша, 1984)

Некада су поклони – у виду кућних апарата, посуђа или кућног текстила – имали преваходно практичну функцију, док се данас све више своде на финансијски трансфер, често праћен калкулацијом око тога „колико треба дати“. Постало је неписано правило да се у коверту као минимални износ убацује новац у висини трошкова домаћина „по столицу“. У исказима саговорника се осећа и доза критике јер „коврат“ не функционише више само као поклон, већ и као адекватна надокнада за „столицу“, али и као показатељ односа према домаћину.

Знаш како, гледам да домаћин не буде на губитку под број један. А под број два – да се не обрукам. Дам неку адекватну суму. Има неко ко те задужио. (Емир, 1956)

Овакви примери указују на дубље промене у схватању друштвених обавеза, блискости и начина на који се вреднује и сам ритуал. Иако је економски аспект у првом плану, суштински се ради о друштвеној прерасподели вредности, где се традиционални симболички системи сусрећу са тржишном логиком.

Ово је додатно потенцирано праксом бележења износа примљених у коверти, како би се адекватно „узвратило“ у будућности. То нам открива систем реципроцитета који није нов, али је сада уобличен у строжије економске категорије.

Има људи који дефинитивно замерају кад не дођеш. Ја дефинитивно нисам замерала ником, јер постоји милион разлога зашто људи не могу да дођу, тако да позвала сам људе које бих волела да видим, али ако неко није могао да дође, ок. И знам, кад се ради о новцу, сви записују колико им је ко однео и онда да се не обрукају да не дају мање. (Фатима, 1997)

Неки просек људи који ти нису толико блиски је да ти донесу 30 евра, а ако не дође, обично пошаље коверту са 2000 динара или 20 евра. Тако да рачуна, пошто није ту, свакако теби остаје тај новац. Велики је то атак на кућни буџет. Некад се и поклопе термини свадби па ни физички људи није могуће, и онда избегавају. Гледа се доста то да ли ти је неко био или није. На пример колико пут си ти био, на пример није исто да л' је неком то сад прво неко весеље у последњих 10 година или му је 18, јер неко ожени једног сина, па другог, па имао сунет, па бабине, па све... И онда се и то гледа. (Лејла, 1997)

Саговорници су наглашавали утицај економске кризе након периода короне, раста цена у угоститељству и све веће неизвесности у погледу „исплативости“ свадбе.⁴⁹ Један власник објекта за прославе је то образложио следећим речима:

Раније је било сваки дан. Кад је сезона – лето и зима. А сад у задње вријеме ослабило је скроз. Могу и да ти објасним што. Зато што је раније, веровала или не, пре короне цена била 9-10 евра. И тад ко год је хтео да направи било шта – бабине, девојачко, сунет, свадбу – он је знао да ће да заради. А сад не. Он има 19 евра столицу, па има музику 500-600 евра, па има да

⁴⁹ Овом проблему пажњу су посветили и медији. Види текст „Novopazarci sada daju duplo više u kovertu? Poskupela cena 'stolice' na veseljima”, доступно на: <https://www.b92.net/lokal/novi-pazar/ekonomija-novopazarci-sada-daju-duplo-vise-u-kovertu-poskupela-cena-stolice-na-veseljima-video-2392352&version=amp> (22. 4. 2025).

купи ово, оно, декорацију, њему за 100 људи треба 3000 евра. Он, веруј ми, да није сигуран да ће да скупи те паре. Ко није сигуран... Значи да ко нема 3000 евра код куће, а људи већином су средњи сталез и живе од плата, немаш уштеду. Он чим нема уштеду кући, он не смије ни да направи. Зато ми сад имамо десет пута мање него раније. Највећа гужва је јул и август и око Нове године. Код мене је средња цена. (Мирза, 1979)

Повећање цене столице у ресторанима показало се као велики изазов за саме госте, који калкулишу који износ ће ставити у коверту, као и који број чланова домаћинства ће отићи на свадбу. У многим случајевима, због ограниченог буџета, поједине породице шаљу само по једног члана домаћинства. То показује да раскош свадби често стоји у контрасту са стварним економским стањем и породица које организују свадбу и оних који долазе као гости. Исто тако, појединци према својим могућностима однесу коверат домаћину пре или након свадбе, неоптерећени износом који треба да однесу.⁵⁰ Саговорници који су директно укључени у организацију свадбених прослава (власници сала за венчање, музичари, декоратери, и др.) указују на опадање обима посла након ковида и поскупљења цене трошкова по особи.⁵¹ Раст цена столице се одразио и на број званица, декорације, ређе организовање великих свадби у Новом Пазару.⁵²

⁵⁰ Посебно треба имати на уму да је просечан број свечаности за које се носи новац у оквиру бошњачке заједнице врло велик и да постоје појединци који на недељном нивоу имају једну до две свечаности на које су позвани (сунет, бабине, девојачке вечери, свадбе и др.) у неки од ресторана, и за сваку од њих дају коверту. Једна испитаница је рекла да је тог месеца када смо разговарале имала осам девојачких вечери и свадби („Ја идем пуно на те девојачке вечери и свадбе. Прошли месец сам једно осам имала. Досадило ми је више, све је исто, а не можеш да не одеш, да не испоштујеш“). Тај број се повећава када су позване на бабине, сунет, мевлуд.

⁵¹ Декоратери венчања, који се дуго баве тим послом, сведоче променама у броју гостију на свадби, који се уместо некадашњих 500 до 600 данас најчешће креће између 200 и 300 гостију. То потврђују и власници објеката у којима се организују свадбе, као и конобари, који сведоче да је повећање цене столица у последње две године доста утицало на број гостију. Они то објашњавају чињеницом да са новим ценама *домаћину* данас не остаје толико новца, тако да у неким случајевима свадбе постају неисплативе.

⁵² Једна од саговорница која се бави израдом декорација за свадбе је рекла да они који су некада највише трошили, а то су радници на привременом раду у земљама западне Европе, данас праве свадбе у земљама у којима живе, док у Новом Пазару само обележе тај чин са родбином и пријатељима који нису присуствовали венчању. Свадбене декорације су све једноставније, јер „више не лудују да то буде вауу, него сви бирају нешто дискретније, скромније, или су схватили да та декорација није толико неопходна“.

Присуство младине родбине на свадбеном весељу такође је установило неке нове праксе.⁵³ Они данас такође доносе „коверте”, које, за разлику од осталих гостију, не убацују у кутију која стоји на улазу у ресторан, већ дају лично младој приликом одласка са свадбе.⁵⁴

Ми дајемо у посебним ковертама, напишеш своје име и кад кренеш да се поздравиш даш младој. Не дајемо у кутију где и други, него дајемо лично младој. Некад смо младој носили злато, али већином сад носимо паре. Дођеш да се поздравиш с младенцима за њихов сто, сликате се и поздравимо се сви одреда. Многе младе задрже за себе, а неке и дају мужу. (Белкиса, 1965)

Ова пракса директног давања поклона тј. лично уручење младој не само да истиче блискост и поштовање према њој као чланице породице, већ у себи носи и важан елемент исламског права које у Новом Пазару у новијем периоду све више добија на значају, а према којем жена има пуно право да располаже својом имовином, поклонима и новцем који добије, било пре или током брака.⁵⁵ У том смислу, разликовање између поклона које добија млада и онога што се убацује у свадбену кутију на улазу у ресторан симболички раздваја личне и заједничке дарове. Поклони које добија млада од своје родбине имају специфичну вредност и смисао – они припадају њој, и у томе се огледа и поштовање њеног

⁵³ С обзиром да нису присуствовали свадбеној прослави све до краја прошлог века, рођаци су девојци пре удаје доносили поклоне који су постајали део девојачке спреме: „Мени кад су тад долазили... Чују удаје се и дођу да ме испрате. Е сад, у моје време тад је слабо имало паре да доносе, него обично неко. Моја једна стрина донела ми гарнитуру, друга постелину, трећа на пример купила је пицаму. Нека купи пешкире. Нека донесе сервис шоља, сервис за ручавање. Све зависи од имовинског стања. Неко донесе и паре, али је слабије било пара. На пример мамине сестре из Сјенице су донеле паре, кажу да ти ја не би нешто куповала, боље да ти дам паре, па ти купи шта ти треба. Мој даица ми је исто рекао: 'Ми ћемо да ти донесемо паре, па ти купи шта хоћеш.' Сестре исто тако, дале су ми паре, па да ја сама одаберем. Оне су већ биле удате. И ја сам онда куповала шта нам треба.” (Амела, 1963)

⁵⁴ Данас, кад младица родбина долази и на девојачко вече и у *пријатеље*, то представља практично дупли трошак, јер се на оба догађаја младој остављају коверте са новцем. Чак и кад се не даје велика свота новца за девојачко вече, учеснице обично остављају бар 20–30 евра, док блиски рођаци остављају веће суме.

⁵⁵ Према прикупљеним исказима може се приметити да оно што се младој уручи као поклон, било у злату или новцу, представља њену личну имовину и не подлеже аутоматски заједничком власништву супружника. Муж нема право да тражи та средства нити да их користи без њене сагласности. Иако се у пракси дешава да млада тај новац даје мужу – што може бити израз поверења, заједништва или конкретне потребе – то не представља обавезу нити дужност.

права на независно располагање сопственим средствима, у складу са верским и културним нормама.

2.7. Обичаји након венчања

2.7.1. Првиче и повратке

Обичај *првиче* означава прву посету младе својој родитељској кући након удаје, обично у периоду седам до десет дана након свадбе. Заједно са младожењом и његовом најужом родбином млада је одлазила на свечано послужење код својих родитеља, који нису присуствовали њеном венчању. Ова посета некада је имала снажну симболичку димензију јер је млада, сада као удата жена, која више не припада примарној породици, улазила у родитељски дом као „гост”. Тај статус био је додатно подвучен прописаним нормама понашања током посете, као и начином дочека. Првиче тако постаје ритуализовани чин друштвене трансформације, у којем се легитимише и афирмише нова социјална позиција жене, сада чланице друге породице.

Узвратна посета младиној кући, позната као *повратке*, следила би неколико дана касније, када су ближа родбина и младини родитељи долазили у посету ћерки, зету и његовој породици. Овај сусрет је такође имао свечани карактер и укључивао је заједнички ручак, те је представљао наставак процеса повезивања и међусобног упознавања породица. У традиционалном моделу ове посете представљале су продужетак свадбених ритуала и временски оквир у којем су се учвршћивали нови социјални односи.

Међутим, крајем деведесетих година 20. века ове праксе почињу да губе на значају. Младини родитељи и фамилија (тзв. *пријатељи*) почели су да присуствују свадбеној прослави, што раније није био случај. Поред тога, млади су имали дужи период забављања пре брака, током кога су се породице упознавале, тако да обичаји првиче и повратке постепено губе некадашњу важност.

Савремена динамика живота, рационализација трошкова и све израженији индивидуализам утицали су на редуковање свадбене форме. Иако многи савремени актери препознају практичне предности новог модела – пре свега у виду мање оптерећености и смањења обавеза које су традиционално падале на жене⁵⁶ – остаје чињеница да се

⁵⁶ Више жена, нарочито оне које су биле у радном односу, нагласило је да су овакве посете биле веома захтевне за спремање: „Ја и муж кад смо били и средили кућу, једно дете, друго дете, рођендани, бабине, све је било код куће. Е, па онда долази моја родбина, његова родбина, не долазе сви одједном. Онда пријатељи, његове

савремена свадбена прослава често обавља у једном дану, чиме нестаје вишеслојна обредна структура и друштвено интерактивни потенцијал који је некада красио читав свадбени циклус. Овим процесом нестају и значајне форме обредне комуникације између две породице, што сведочи о дубљим трансформацијама унутар друштвене и породичне организације.

2.7.2. Одлазак „у махалу“ и „на руку“: пракса *дворења* некад и данас

У данима након венчања млада је у традиционалној култури Бошњака у Новом Пазару ишла „да двори“ или – како се још каже – „у махалу“.⁵⁷ Био је то ритуализовани облик њеног представљања „комшикама и рођакама“ у новом социјалном окружењу. Овакво интегрисање у нову средину одвијало се искључиво у женском друштву. Организаторка окупљања је често била блиска младожењина рођака или комшиница, у чијој кући би било организовано *дворење* (стајање),⁵⁸ којем је присуствовало и по двадесет или тридесет жена.⁵⁹ Приликом *дворења* млада би у преклопљеним рукама држала марамицу. Млада би за ову прилику облачила кат⁶⁰ и приликом поздрављања са старијим женама исказивала би им посебно поштовање љубљењем руке, односно наклоном и прислањањем чела на руку старије жене. На тај начин, *дворење* је функционисало као институционализован механизам социјализације, који је омогућавао невести да се укључи у нову родбинску и комшијску мрежу, док је, са друге стране, демонстрирала своје прихватање хијерархијски устројених родбинских и генерацијских односа. Неретко се дешавало да у исто време двори неколико жена које су у краћем временском периоду ступиле у брак.

Међутим, већ у другој половини осамдесетих година прошлог века пракса је почела да слаби. Поједине испитанице су сведочиле о

колеге с посла, па моје... Сви су долазили. И то је данима... Данас људи неће ту обавезу.” (Неџмија, 1962)

⁵⁷ Појам *махала* означава део града који чини једна или више улица које су груписане око једне џамије. Међутим, у контексту свадби и свадбених обичаја појам *махала* или *одлазак у махалу* се у Новом Пазару користи за окупљање и седељку жена након венчања. Она се може организовати у комшилуку или код неке младожењине рођаке, која окупи некад и до двадесетак или тридесет жена које младе „дворе“.

⁵⁸ У случају да млада нема свекрву, у махалу би је одвела нека друга мужевљева рођака.

⁵⁹ У одређеним случајевима, више невеста које су се у кратком року удале дворило је истовремено, што указује на колективну димензију ове праксе.

⁶⁰ Било је неких исказа о томе да су жене крајем 20. века у овим приликама носиле шалваре, као једноставније за облачење и јефтине за шивење, с обзиром да је за израду димија било потребно далеко више материјала.

личном отпору *дворењу*, изразивши осећај срама и неспремности да се повинују нормама које су подразумевале беспоговорну послушност и снисходљивост према старијим женама у породици. Однос према овом обичају у великој мери је био условљен степеном усвајања савремених вредности током социјалистичког периода, као и моделима васпитања у породицама које су се постепено дистанцирале од традиционалних норми.

Јесте то некад било напорно за невесту, али је и то имало своју драж. Било је тога и у време кад сам се ја удавала 1991. Али ја сам рекла – ја то нећу. Ја то не волим и нећу. Мене је то стид, ја то не могу. И муж ми је рекао нећеш то да радиш, нема потребе. Ја не могу да им љубим руку. Па није... ја сам живела у другачијој породици, из другачијег сам света и ја нисам... Није што ја то не волим, него је мене то било срамота. Ја бих умрла, ту би' се онесвестила да ја идем да љубим руке. Једва сам пристала и шалваре да обучем. Ја сам рекла ја ћу само да седим. А она (мужевљева рођака, *прим. Б. А.*) ми каже да устанем. Ја кажем не могу, мене срамота. (Елма, 1962)

Током последње две деценије приметан је тренд укидања ове праксе или њеног селективног спровођења, зависно од свекрве или очекивања породице у коју се девојка удала. Иако неке породице и даље негују ову традицију, у све већем броју примера младине обавезе сведене су на формалну посету или су у потпуности елиминисане. Многе младе жене данас теже пристају да дворе, сматрајући да се време променило.

Дворе сигурно. Другарица ми се скоро удала, па ми је причала. Нешто нисмо толико разглабале о томе, и то је било после венчања кад је она ишла у махалу, и ту је исто облачила димије. Није дворила у младожењиној кући. То стварно зависи од свекрве. У суштини, у њеном случају је није терала осим за ово. Чак и није у свакој махали дворела, само где је баш морала, где су били старији људи који баш воде рачуна о обичају. Знам да се то избегава. Једино што знам кад млада двори, знам да послужи кафу оном ко је ту и после тога двори. То траје док јој старија особа не каже да седне, или најстарија особа. (Сенија, 2000)

Невеста може дворити старије жене у неколико ситуација. Први пут када јенђе и прстенски девер дођу у њену кућу на дан свадбе. Тада их

двори и љуби руку свакој од старијих жена која то дозволи.⁶¹ Након што попију кафу, јенђе ставе неку симболичну суму новца намењену женама које су припремиле послужење и кафу.⁶² Уколико време између венчања и прославе у ресторану дозволи, невеста долази у младожењину кућу и тамо може дворети младожењине старије рођаке и комшинице. Након свадбе, млада двори, али у кући неке младожењине рођаке.

Током теренског истраживања, термини „дворење“, „одлазак у махалу“ и „на руку“ често су се појављивали као синоними. Ипак, поједини старији информанти правили су разлику између ових израза. Док „у махалу“ означава представљање младе у новој заједници, „одлазак на руку“ је подразумевао младожењину посету младиним родитељима, којом им је исказивао поштовање путем дарова (нпр. ношењем симита) и љубљењем руку. Једна испитаница је поменула да је њен супруг купио симит и однео га тасту и ташти у прву недељу, а циљ посете је да им искаже поштовање и пољуби руке.⁶³ Ова разлика у значењу указује на диференцираност родних улога у ритуалном контексту, као и сложеност ритуалне комуникације унутар и између две фамилије.

3. Свадбени обичаји и локални идентитет у Новом Пазару

Становништво Новог Пазара последњих деценија карактерише стални пораст, условљен не само природним прираштајем, већ и вишедеценијским досељавањем из околних села и других општина, попут Тутина, Сјенице, као и ширег простора Пештерске висоравни. Иако деле националну припадност, на терену се уочавају извесне разлике у културним праксама Бошњака, укључујући и свадбене обичаје.

Многе породице које насељавају старо градско језгро Новог Пазара и данас негују изразит грађански идентитет, дубоко укореван у породичном наслеђу, историји и специфичним обичајима.⁶⁴ Њихови

⁶¹ Како је пракса дворјења почела да се избочијава, ни све жене, поготову оне које као младе нису двореле, нису расположене за овакав вид исказивања поштовања, па се дешава да у соби пуној жена свега неколико најстаријих дозвољавају наклон и љубљење руке. Млађе испитанице које су се недавно удале и које су двореле кажу да нису љубиле руке старијим женама, већ су само прислањале чело на њихову руку.

⁶² Та симболична сума износи најчешће око 10 евра и тај новац се ставља на тацну након испијања кафе или испод чаше сока.

⁶³ П. Ж. Петровића (1938: 153) у свом раду помиње да младожења иде у суботу „на руку“.

⁶⁴ Почетком 20. века Нови Пазар је обухватао знатно мањи простор, тј. оно што се данас сматра најужим градским језгром. Након повлачења Турака из Новог Пазара у овом делу су остале породице са веома јаким грађанским идентитетом и високом свешћу о пореклу из аговских и беговских породица. Иако је социјализам радикално

искази говоре о томе да су до шездесетих година 20. века бракови између становника града и околних села – укључујући и приградска насеља – били ретки, а када би до њих дошло, постојао је јасан и оправдан разлог.⁶⁵ Та граница је постојала и у односу на друга места у Србији и Црној Гори у којима живи велики број Бошњака. Прикупљени искази припадника старих градских породица показују да постоји разликовање „наших” и „њихових” обичаја. Варијације у свадбеним обичајима Бошњака у различитим срединама сведоче о унутаретничкој хетерогености и служе као маркери локалног идентитета.

Један од најчешће навођених примера разлике у свадбеним обичајима јесте пракса *шенлучења* – пуцања из ватреног оружја током свадбе. Испитаници из старих градских породица јасно тумаче ову праксу као „руралну” или „увезену”:

Кад су биле оно заставе и пуцање, то је за нас рурални обичаји. Пуцање – то су за нас обичаји дођоша. Никад се није пуцало код нас за свадбе. [...] А сад ова омладина воли да користи те ситуације. (Реџеп, 1946)

Пуцање, иако га сада има слабије него оно деведесетих. Углавном, ови из сеоских домаћинстава то раде. (Хасан, 1958)

Неколико млађих испитаница из старих новопазарских породица, удатих за Бошњаке из Тутина и из Бјелог Поља, сведоче о nelaгоди поводом овог обичаја који су имале на својим свадбама:

Кад сам стигла горе (Тутин, прим. Б. А.), изводи ме девер.

утицао, кроз бројне притиске, да се овај идентитет у потпуности потисне, он је у великој мери до данас сачуван кроз породичну историју и бројне нарative које најстарије генерације и даље негују. Њихове ношње, накит, обичаји и начин на који прослављају бројне догађаје из животног циклуса појединца били су важан маркер грађанског идентитета.

⁶⁵ Покретљивост село–град је у прошлости била изузетно ретка пракса. Један од старијих испитаника (1942) је рекао да се оженио женом из приградског насеља зато што је његова мајка инсистирала да се ожени девојком која је покривена и која неће излазити из куће. Шездесетих година, када је ступио у брак, многе жене су радиле, излазиле, скратиле косу и нису ишле покривене, осим старијих жена које су задржале *шамују* (мараму), што је његовој мајци било неприхватљиво. Она је изабрала снају која је била спремна да никада не изађе из куће са мужем. Исти испитаник је поменуо да до мајчине смрти, 17 година након ступања у брак, никада није извео жену на ручак. Тек након мајчине смрти са супругом је путовао свуда по свету. Други се испитаник, из чувене новопазарске породице, почетком осамдесетих година 20. века оженио девојком са села, јер је у време када се женио у кафанама служен алкохол, а као неко ко је пио, упркос породичном статусу и богатству, није био пожељна прилика за градске девојке.

И сестра његова и ту пуцају. То ћу да ти причам, то је циркус. Шенлуче. То се код нас зове шенлучење. Овде стварно нису ето због наше ситуације и то. Али то се пуца кад се узима девојка. Кад излази девојка тад се запуца и кад стиже у нову кућу исто се пуца. (Наза, 2000)

Они су прво били овде завршили у СУП да, они су као били обезбедили да се овде шенлучи. Међутим, после су одустали као због те ситуације да се ја не потресам и моји и то. И хвала им на томе јер мене су поштедели тога, јер после кад су горе запуцали видела сам да то није баш лако и онда је његов отац горе запуцао за сина јер се оженио после толико година. (Ханифа, 1998)

Показало се да неки млађи испитаници прихватају овај обичај, али дубински разговори са њима показују да им родитељи нису из Новог Пазара или да је у местима њиховог одрастања шенлучење неизоставан део свадбених прослава. То додатно осветљава начин преношења обичаја и трансформације унутар заједнице.

Други елемент који се препознаје као „дођошки” јесте јавно читање износа новца који гости поклањају младенцима или музици. Док се у градским породицама давање новца схвата као приватни чин, у руралном контексту ова пракса поприма облик јавне демонстрације средстава потрошених на поклон.

На градским свадбама се не чита који гост је дао коју суму новца, док је у руралној средини то било далеко присутније. А младожења свадбу плаћа сам. Оно што дамо младој, то је њено лично. Она може да располаже тим новцем. (Мурат, 1949)

Исто тако, међу старијим становницима Новог Пазара саопштавање износа који је неко дао музици на свадбеној прослави сматра се непримерним.

Воле да причају овај дао за ово коло, овај дао за ово, причају колико је ко дао. То дају музици паре. У градским породицама на пример, никад се не прича кад неко жели неку песму и даје паре, али се не прича на микрофон. Али, ми смо близу хотела па чујемо, посебно лети кад дођу ови гастербјатери, овај дао оволико, овај 100 евра. (Фикрета, 1968)

Сада нити једно коло не можеш да довршиш до краја, нити једно коло личи на коло. Зато што на пример кад почнем да свирам, почнем да свирам разноврсне песме које су у том

ритму које нису само да узем паре. [...] Раније је било другачије, газда погоди музику. Музика сада свира само за бакшиш. Ако он не да нас да најављујемо, онда ми кажемо већу цену за нас. [...] Ми најављујемо колико ко даје новца. Сада ми почнемо да свирамо, одмах човек даје 100 ојра. И одмах изговарамо његово име. Честиташ газди весеље, младенцима све најлепше у браку и онда ја отпевам једну строфу. И одма' следећи вади још више и ми најављујемо. Бацају 200 ојра, 500, 100. То је бакшиш. Сада свадбе трају много краће, а много више пара се узме ако се најављује. (Тарик [музичар], 1969)

Такође, даривање невесте златом може да покаже одакле су обичаји. Иако је и у Новом Пазару постојала традиција поклањања злата невести, оно се схватало као њена лична својина. За разлику од тога, у појединим селима злато које млада добије има улогу јавне демонстрације престижа породице домаћина. То је нарочито присутно код становништва Пештерске висоравни, где невесте на себи имају изузетно високе вредности злата.⁶⁶ Ови примери се врло често узимају у Новом Пазару као негативни, нарочито када свекар након свадбе преузима на себе обавезу „чувања“ злата које је млада „добила“.

Разлике у обичајима често постају видљиве у ситуацијама када једно од младенаца није из Новог Пазара. У таквим примерима чак и ситни гестови могу изазвати нелагоду или збуњеност, тако да и домаћини остану изненађени неким „увезеним“ обичајем.

Кад се од мог мужа сестра удавала и дошли ти сватови за ту њихову сестру, она (рођака, *прим. Б. А.*) је стала на врата и тражила паре. А код нас није обичај да тражиш паре. То код нас нема. И она стала и тражила паре и онда ови се сви запрепастили, јер то стварно код нас није обичај. И она тако кад дође из Црне Горе... она тако све те обичаје намеће нама. (Јасмина, 2000)

Ево шта је једна јенђа урадила. То није наш обичај. Она је из Новог Пазара, али се удала у Бјело Поље и примила је те неке обичаје. Као, треба нешто да се украде. Сад, послуже се

⁶⁶ Са друге стране, у жељи да одрже обичај и дарују младу великом количином златног накита, чак и када то превазилази њихове материјалне могућности, појединци посежу за куповином „лажног злата“, како га неки испитаници називају. О куповини тзв. лажног злата видети текст „Тaфра је традиција која обликује тржиште лажног злата у Новом Пазару – да ли у ваљем крају има 'ТАФРЕ', или је она присутна само у Новом Пазару“ који је доступан на: <https://www.sandzakdanas.rs/tafra-je-tradicija-koja-oblikuje-trziste-laznog-zlata-u-novom-pazaru-da-li-u-vasem-kraju-ima-tafre-ili-je-ona-prisutna-samo-u-novom-pazaru/> (28. 2. 2025).

слатким. И, она је овако рекла: „Ја сок нисам попила. Ја ћу да попијем, па ви дођите код мене за чашу.” И, однела чашу. То је мени били нешто чудно и нисам знала за то. Ја не волим да се сервис распари. Ја сам само размишљала о тој чаши. Јер мени је то ненормално, ненормално. Још у тој ситуацији. Ја сам имала увид у ту чашу и, кад је она кренула низа степенице, реко’ „Чашу”, кад она мени каже: „Ову чашу дођи па узми”. (Мејрема, 1970)

Чак и улоге у самом свадбеном ритуалу могу да се разликују. У појединим селима младожења и свекрва не одлазе по невесту, што за становнике града делује као одступање од „норме”:

Код нас у Новом Пазару младожења иде по младу, али видиш ти тутински обичаји... Ни свекрва ни младожења не иду по младу. (Ханифа, 1998)

Наведени примери показују да свадбени обичаји некад представљају арену културне репрезентације, унутар које се јасно дефинишу границе припадности и различитости.

4. Завршна разматрања

Свадбе и свадбени обичаји Бошњака у Новом Пазару током последњих седам деценија прошли су кроз вишеструке промене. Показало се да је готово свака генерација обухваћена истраживањем уносила измене у различите сегменте свадбе. Данас је у сваком од тих сегмената више него икада пре важна и визуелна презентација преко друштвених мрежа, због чега се веома води рачуна о детаљима, свадбеним декорацијама, тоалетама и укупном визуелном утиску који свадба има.

Анализирајући свадбе у Новом Пазару можемо да приметимо да савремене свадбе следе неколико различитих традиција и модела. Једна од њих је свакако некадашња, локална традиција ослоњена на османско наслеђе. Поред тога, можемо приметити да постоје снажни исламски утицаји кроз одсуство музике или пуштање илахија, као и кроз употребу одевних предмета некарактеристичних за бошњачку заједницу у Новом Пазару. Свадбе Бошњака нису остале поштеђене ни утицаја глобалних свадбених трендова и естетике, што је довело до мешања локалних и глобалних култура или процеса познатог као

глокализација.⁶⁷ Овим процесом створене су многе хибридне форме, за чије је разумевање некад потребно тражити тумачење не толико у потреби појединаца за потврђивањем припадности локалној или етничкој заједници, колико у потреби за оригиналношћу, која се на најбољи начин манифестује кроз овакве прославе.

Структура свадбеног ритуала, наизглед непромењена, омогућава истовремено очување традиције и њену реинтерпретацију у складу са новим трендовима и потребама. На савременим свадбама и даље се могу видети обавезни традиционални елементи (попут ката, јенђа, прстенског девера или шербета), али све више долазе до изражаја нови обичаји који се прилагођавају савременом начину живота, док поједини симболички обрасци и даље остају препознатљиви и значајни. У том погледу можемо да приметимо да, уместо линеарне и јасно разграничене еволуције од „традиционалног“ ка „модерног“, сведочимо процесу сталне прерасподеле значења, вредности и пракси, у коме се различити елементи преплићу, надограђују и трансформишу. Управо та динамика указује на потребу да се концепти „традиционалног“ и „модерног“ преиспитају и редефинишу, не као фиксне и узајамно искључиве категорије, већ као аналитички оквири који захтевају контекстуално и историјски осетљиво разумевање.

Евидентно је да свадбе представљају један од најважнијих друштвених догађаја, у коме се поред породичних вредности огледају и промене у начинима на које заједница комуницира свој идентитет. Са свим својим пратећим садржајем, оне служе као важан комуникациони канал – како према „споља“, тако и према „унутра“. У мултикултурном окружењу свадба рефлектује етнички и верски идентитет, док унутар саме заједнице комуницира економски и социјални статус, као и географско порекло. Спроведена истраживања такође показују да старије генерације још увек негују специфичан локални идентитет и задржавају извесну „дистанцу“ према досељеницима. Насупрот томе, млађе генерације све више исказују наклоност широј идентитетској политици, користећи свадбу као простор за промоцију етничког или регионалног идентитета. На крају, истраживања показују да свадба, иако дубоко укоренења у прошлости, представља значајно поље за испитивање начина на који заједнице артикулишу свој однос према вредностима, идентитету и друштвеним променама.

⁶⁷ О глокализацији, односно мешању локалних и глобалних трендова у контексту свадби раније је већ писала С. Златановић (2007).

Извори

- Kahramanyol, M. i dr. (2019). *Dnevni život i adeti sandžačkih muslimana*. Ankara i Novi Pazar.
- Каћар, S. (2000). *Zarozavanje zara: ženske ispovijesti*. Podgorica: Amanah.
- Kladničanin, F. (2020). *Peča*. Novi Pazar: Akademska inicijativa Forum.

Литература

- Аземовић, З. (1979). Сеоски муслимански свадбени обичаји из Санџака. *Новопазарски зборник*, 3, 81–88.
- Аксић, Н. и Зиљкић, Х. (2022). Женска одевна пракса током XX века у Новом Пазару и околини. *Гласник Етнографског института САНУ*, 70(1), 149–177.
- Аксић, Н. (2023). Прослава исламских празника у верској пракси Бошњака у Новом Пазару – етно-антрополошки контекст. *Гласник Етнографског института САНУ*, 68(3), 589–611.
- Братић, Д. (1984). Промјене у обичајима животног циклуса у околини Новог Пазара. У: П. Влаховић (ур.), *Зборник радова Етнографског института САНУ* 14–16. Београд: Етнографски институт САНУ, 543–556.
- Ван Генеп, А. (2005). *Обреди прелаза: систематско изучавање ритуала*. Београд: Српска књижевна задруга.
- Глишовић, А. (2019). Свадба у Новом Пазару и околини: Народне песме и обичаји који претходе венчању. *Фолклористика*, 4/2, 73–110.
- Златановић, С. (2003). *Свадба – прича о идентитету: Врање и околина*. Београд: Етнографски институт САНУ.
- Златановић, С. (2007). Свадба и конструисање идентитета. У: Д. Радојичић (ур.), *Култура у трансформацији*. Београд: Етнографски институт САНУ, 35–46.
- Мушовић, Б. (1994). Просидба, просидбени дарови и довођење клапе код Муслимана у Новом Пазару. *Новопазарски зборник*, 18, 229–233.
- Никшић, Н. (2019). Музицирање на дефу код жена у Новом Пазару. *Новопазарски зборник*, 44, 207–2018.
- Петровић, П. Ж. (1938). Женидбени обичаји муслимана у Новом Пазару. *Братство*, XXIX, 147–155.
- Ђулафић, В. (1987). Нешто о ранијим муслиманским свадбеним обичајима на примеру новопазарских села. *Новопазарски зборник*, 11, 187–192.
- Aksić, N. (2019). Pismenost i obrazovanje žena u Novom Pazaru od 1945. do 1991. godine. U: H. Ziljkić (prir. i ur.), *Zbornik radova sa okruglih stolova Alhamijado književnost svečanost mevluda*. Novi Pazar: Kulturni centar Novi Pazar, 57–62.
- Gološ, H. (2023). *Historija vela, zara, peče i feredže*. Novi Pazar: Zavod za kulturu sandžačkih Bošnjaka u Republici Srbiji.
- Hadžić, H. (2015). Običaji Bošnjaka kod svadbe i akike u Sandžaku. *Islamska misao*, 8, 101–121.
- Kahrović Jerebičanin, M. (2014). *Novi Pazar u vaktu i zemanu*. Novi Pazar: Narodna biblioteka „Dositej Obradović“.

- Nedeljković, S. (2025). Konzumiranje alkoholnih pića među Bošnjacima u multikonfesionalnoj sredini: primer Novog Pazara. *Etnoantropološki problem*, 20 (1), 63–91.
- Rašljanin, S. (1985). Nešto o ženskoj gradskoj nošnji Novog Pazara s kraja XIX i početka XX veka. *Novopazarski zbornik*, 9, 175–187.

Wedding as a Mirror of Social Change:
Continuity and Transformation in the Wedding Customs
of the Bosniaks in Novi Pazar

Biljana Anđelković

Summary

This paper presents the results of ethnographic research on weddings and wedding customs among the Bosniaks in Novi Pazar, conducted during 2023 and 2024. The study focuses on the period spanning over the late 20th century and early 21st century, with particular attention to the practices in urban settings. Given the significant social and political transformations that occurred during this timeframe, a central aim of the research was to explore the impact of these changes on the Bosniak wedding tradition. The paper further examines how members of different generations interpret individual customs, which elements they have preserved from traditional weddings and why, and the criteria by which they select specific customs to incorporate into contemporary wedding practices.

Keywords: wedding, wedding customs, Bosniaks, Muslims, Novi Pazar.

Биљана Анђелковић / Biljana Anđelković
Етнографски институт САНУ, Београд /
The Institute of Ethnography SASA, Belgrade
E-mail: andjelkovicb@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0001-9889-5719>

Примљено/Received: 4. 3. 2025.
Прихваћено/Accepted: 15. 5. 2025.



Слика 1. Кат – димије са милтаном. На фотографији Асија Мумџић Смаилагић (2024). Приватна архива.



Слика 2. Кативи са свиленим димијама. Салон за израду и продају народних ношњи „Дар“ у Новом Пазару, октобра 2025. године. Аутор фотографије: Биљана Анђелковић.



Слика 3. Милтан и колан. Салон за израду и продају народних ношњи „Дар“ у Новом Пазару, октобра 2025. године. Аутор фотографије: Биљана Анђелковић.



Слика 4. Кафтан. Салон за израду и продају народних ношњи „Дар” у Новом Пазару, октобра 2025. године. Аутор фотографије: Биљана Анђелковић.



Слика 5. Долама. Салон за израду и продају народних ношњи „Дар” у Новом Пазару, октобра 2025. године. Аутор фотографије: Биљана Анђелковић.



Слика 6. Млада „гази” пут. На фотографији Сара Трговац Еминбеговић (2021). Приватна архива.