

ANTONIJA ZARADIJA KIŠ  
Institut za etnologiju i folkloristiku, Zagreb

## MITOLOŠKE ODREDNICE *MARTINSKOGA* *VREMENA: BAKUSKO OZRAČJE* *MARTINSKOGA MITA*

U radu se razmatra kulturno-antropološka raznolikost tradicije sv. Martina, čiji živi folklorni običaji dopuštaju da govorimo o *martinskom mitu* kao bitnoj sastavnici kršćanske mitologije utemeljene na mnemoničkim tragovima keltskih i antičkih mitova i raskošnim hagiografskim stečevinama. Posebno ćemo se osvrnuti na bakuske smjernice martinskoga mita te njihov odraz u hrvatskom *Martinju*. Krenuvši u potragu za izvorištem jednoga, naizgled, ograničenoga događanja kao što je *krštenje mošta*, iskrsele su i mitološke poveznice, koje svojim trima tradicionalnim funkcijama: narativnom, inicijacijskom i etiološkom te razrađivanim obredom, podržavaju mitološku svijest u kojoj odzvanja govor civilizacija upisanih u vrijeme i prostor.

Ključne riječi: mit, vrijeme, sv. Martin

### **Ikonografske mitološke smjernice**

Tradiciju slavljenja sv. Martina (11. studenoga) valja analizirati kroz dvije različite točke gledišta utemeljene na dvama potpuno različitim ikonografskim prikazima ranokršćanskoga sveca koji se svojom različitosti povezuju u idejnom i simboličkom smislu. Na primjeru različitosti martinske ikonografije i kulta sveca razvidan je izvorni religijski kompromis koji je tijekom stoljeća stvaralo kršćanstvo te je danas teško razlučiti što pripada kršćanskome pravovjerju, a što tradicijama i drevnim mitologijama. U istraživanju kulta i tradicije sv. Martina izranjaju mnogi kulturni čimbenici koji pripadaju pretkršćanskim vremenima, njihovim ukotvljavanjem u kršćanstvo stvara se vrlo kompleksna i čvrsta cjelina kojoj s pravom možemo dati sve značajke mita te tako govoriti o *martinskom mitu* kao bitnoj sastavnici kršćanske mitologije uopće.

*Dijeljenje i prosvjećivanje* u martinskoj su ikonografiji kompleksni pojmovi od kojih oba sadrže ideje davanja i darivanja, što odgovara pojmu dijeljenja, ali i sjedinjavanja. U dijeljenju plašta vojnik Martin – onaj koji *ima*, daje polovicu plašta prosjaku – onomu koji *nema*. Dijeljenjem je izraženo sjedinjavanje i isticanje jednakoga prava na život onoga koji ima (uvaženoga) i onoga koji nema (ojađenoga). Motiv dijeljenja u martinskoj ikonografiji u temelju simbolizira *slavljenje života*. Koliko je god taj prikaz vizualizirana oda *Životu*, isto toliko napominje o neizbježnosti *Kraja*, te je u tom smislu sv. Martin na konju sa svim simboličkim i kolorističkim ikonografskim detaljima kršćanski eshatološki motiv – pronositelj komemorativnih poveznica s "drugim svijetom" i veza s poganskim psihopompnim običajima – ključnima u životnom ciklusu čovjeka.

Potporu iznimnoj dinamičnosti martinskoga motiva milosrđa pridonosi suptilna animalistička ikonografska komponenta – konj (Zaradija Kiš 2001:173-176). Ona je poveznica između čovjeka i prirode i predstavlja simbolično putovanje kroz bezgraničnost vremēnā i prostora. Bijeli Martinov konj je "ono najplemenitije što je čovjek stekao", to je ostvarenje sudbinske veze čovjeka i konja, sjedinjenih u dijalektici nagonškoga i duhovnoga (Chevalier i Gheerbrant 1994:270). Kompozicija *homo animalis* mitološka je povezna konstanta koja apostrofira osjećajnu i razboritu finoću veze čovjek/konj, odnosno čovjek/priroda, što je važna ekološka strana svakoga mita uopće pa tako i martinskoga. Pritom valja imati na umu da su kršćanske animalističke sastavnice svetačkih kultova općenito zasigurno najjači tragovi kršćanskoga zoomorfizma ili totemizma gdje je upravo konj najistaknutiji daleki mitski predek ljudskoga roda (Guyonvarc'h i Le Roux 2001:176).

U pojašnjavanju mitoloških poveznica između sv. Martina i konja valja se osvrnuti na rimskoga boga Marsa,<sup>1</sup> zaštitnika u ratu i ratnoga boga, praoca Rimljana. Pomiješavši se s grčkim bogom rata, Aresom, Marsova iskonska funkcija boga poljodjelstva (prosperiteta) ostala je duboko zasjenjena, dok je ona ratnička dominantna. U dualnom kontekstu Ares / Mars valja promatrati i keltski božanski par *Nodons (Nuada)* – bog-kralj / *Ogmios (Ogme)* – bog rata, u kojemu je kraljevski atribut "mač svjetlosti" u funkciji prosperiteta, a ratnički Ogmiosa u funkciji vladara mrtvih.<sup>2</sup> Dvojnost ratničkih atributa: a) ofenzivna: koplje i mač, b) defenzivna: kaciga, štit, oklop, odličja su heroja i ratnika koji siječe da bi davao, što je u osnovi baštinio sv. Martin.

<sup>1</sup> Ime *Martinus* znači onaj koji je pod zaštitom boga Marsa uz što su povezani pojmovi: *izazovan, uzbuđujući, dominantan* (Zaradija Kiš 2004:21).

<sup>2</sup> Napomenimo da je keltski *Ogmios* transponirani grčki leksem *ογμος* = pravac, put, odnosno "vodič mrtvih", čije se ime, prema običaju, ne izgovara te otuda i grčka adaptacija imena. To je daleki prototip srednjovjekovnoga popularnoga "la danse macabre". S druge pak strane, *Ogmiosu* je (Irska) atribuirano osmišljavanje magijskoga *ogamskoga* pisma što je u vezi s vidovitošću koja mu se pridavala (Guyonvarc'h i Le Roux 2001:185).

Isprepletene tek spomenute pojedinosti iz pretkršćanskih mitoloških sfera upućuju na one elemente u postupnom oblikovanju kulta sv. Martina čije bliskosti valja tražiti upravo u funkcijama (ratničkim) keltskoga božanskog para, odnosno Marsa, a ne preko upućujućih teonima (Guyonvarc'h i Le Roux 2001:184-185). Tako se daleka keltska civilizacija, koja je prema saznanjima ahistorijska i usmena, svojom koncepcijom suprotstavila klasičnoj, racionalističkoj i historicističkoj, mitom kao eksplikativnim i ilustrativnim sredstvom čime postaje beskrajno životvorna kroz sjećanja. A sjećanja nadjačavaju zaborav te mit ostaje postojan u čemu se i danas ogleda vrhunska pouka duhovnosti keltske civilizacije.

### Baštinik keltskih božica

Nastajanje martinskoga mita valja, dakle, promatrati kroz kompleksnost različitih pretkršćanskih mitoloških poveznica, ali i u ozračju žensko/muških odrednica. One su istaknute upravo kad je riječ o irskim ranosrednjovjekovnim kultovima jer je uvođenje u vojničke i proizvodne aktivnosti pod "ženskom" zaštitom, dok je jedino svećenička inicijacija "muška" (Guyonvarc'h i Le Roux 2001:188). Čini se, dakle, da su eksplikativne odrednice martinske mitologije izravno baštinile dominirajuće uloge keltske božice zime i smrti *Morrigan* (Cetterell 2002:114), utjelovljene ratničke vrhovne vlasti (Guyonvarc'h 1983), u čijoj je pojavnosti očito prepletanje poganskoga i kršćanskoga, odnosno transformiranje "politeističkih smjernica pretkršćanske religije u monoteistički kršćanski okvir" (Walter 2006:106).

Sv. Martin na konju budi elemente prvotnoga mita, keltskoga zimskoga godišnjeg ciklusa *Samaina*, prikazana u liku pogrebne božice *Morrigan*, jahačice i ratnice s epitetom "velike kraljice", ali i u liku velške (kimričke) božice *Rhiannon*, također s epitetom "velike kraljice". Obje božice kao da se odražavaju u prikazu *Epone* (keltski *epos* = konj), galske božice vrlo raširena kulta, "gospodarice konja" i još i šire "gospodarice životinja" (NLEM 1986:225; Guyonvarc'h i Le Roux 2001:174). Kao jahačice su sve tri božice utjelovljenje vojničkoga i psihopompne su naravi, evocirajući duše koja putuje u "drugi svijet" (Duval 1993:49-51). U tome smislu one bi bile pretečama rimskom vojniku Martinu na konju koji u vremenskom i religijskom slijedu predstavlja kršćansku potvrdu iskonskoga herojsko-eshatološkoga mita. Kršćanski pojam "drugoga svijeta" tijesno je tako povezan s onim iz keltske mitologije te iako prividno različit, svojim se vjerovanjima stapa s poganskim do te mjere da se brišu njihove i vremenske i značenjske granice (Walter 2006:53-54).

Prenošenje simbola (konj, mač, ogrtač) i njihovo kršćansko značenjsko evoluiranje daje martinskomu mitu nepokolebljivost preko koje se u cijelosti iskazuje hijerofanija, tj. sveobuhvatno očitovanje svetoga. Da bi se ono postiglo, upravo je iskonski mit jedan od najjačih čimbenika, prikriven, ali temeljan u potvrdi važnosti kršćanskoga sveca i svetkovine. Veza s prirodnim

i natprirodnim silama te mudrost i sposobnost iscjeljivanja, neizostavni su u keltskoj mitologiji (Cotterell 2002:104-128) i jasno se razaznaju i u prikazu sv. Martina na konju s prosjakom, gdje je vizualizacija kršćanskoga milosrđa nadjačala keltske mitološke elemente, zakoračivši tako utabanim poganskim putem koji povezuje svijet živih sa svijetom mrtvih.

Bez obzira koliko je keltski mitološki element prepoznatljiv u prikazu sv. Martina na konju, taj je ikonografski prikaz nedvojbeno i najjače kršćanski jer raskošno prikazuje temelje kršćanskoga nauka: dijeljenje, davanje, pomaganje – ljubav prema dugomu.

\*\*\*

Drugi se pak prikaz sv. Martina čini vrlo statičnim i daleko jednostavnijim u usporedbi s prvim jer se sastoji od lika biskupa koji ispovijeda Kristov nauk, dijeleći svoje duhovno bogatstvo onima koji ga nisu dosegli. Animalistička komponenta prikaza je guska, ključna nositeljica dinamičnosti motiva. Ona je u martinskoj mitologiji žrtva, odnosno vanjski izraz unutarnjega zajedništva ljudi s vjerom koju pronosi biskup Martin. U predaji o svecu i guski, koja je, popevši se na hrpu sijena svojim gakanjem skrenula pozornost gomile ljudi da je u sijenu skriven Martin, i na temelju koje guska postaje nezaobilaznim dijelom martinske ikonografije, transformira se pojam *upozorenja* u pojam *izdaje*. Guska je u predaji glavni protagonist događaja, a njezina je uloga shvaćena na dva različita načina zavisno od toga s čije se strane promatra: s Martinove ili sa strane puka. Za Martina je ona *izdajnik*, ali je *upozorenje* za puk. U tome je smislu poznata kao *sveta guska* još u Rimu, gdje su se guske uzgajale oko hrama Saturnove kćeri Junone. Vjerovalo se naime da guske predosjećaju opasnost i gakanjem na nju upozoravaju.<sup>3</sup> Martinska je mitologija, dakle, samo adaptirala simboliku i važnost guske iz rimske mitologije.

U kršćanskom žrtvenom značaju guske, koja u martinskoj mitologiji postaje simbol svakog obilja i veze s ratarskim svečanostima iz klasične mitologije, iskazuje se bliskost s pretkršćanskim vremenom, bliskost koja je naglašena *krvlju* žrtve – primarnim čimbenikom životnoga počela arhaičnoga doba. U tom je smislu guska sveto sredstvo provedbe suštinske ideje dijeljenja, čime je njezina nazočnost u martinskoj ikonografiji uzvišene hijerofanijske naravi.

Današnju *martinsku gusku* valjalo bi razumijevati kao ostatak poganske *žrtvene gozbe*, dakle, dijeljenja koje doživljavamo s bliskima iz prošlosti (komemorativno), ali i s bliskima iz sadašnjosti (aktualno), iz čega se razvija hedonistička strana martinskoga blagdana. U obilatu jelu i pilu završnoga godišnjeg ciklusa simbolički se sjedinjuje maglovito vrijeme predaka s jasnim

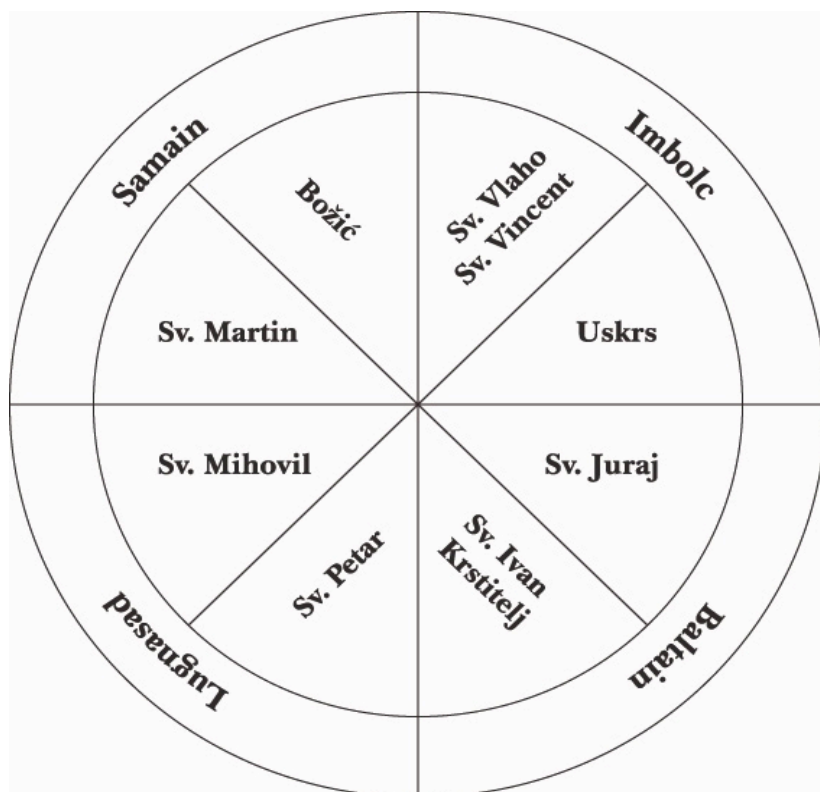
---

<sup>3</sup> Tako su 390. godine pr. Krista svojim gakanjem otkrile Gale, koji su noću pripremali osvajanje Kapitola i tako spasile Rim (Chevalier i Gheerbrant 1994:183).

trenutkom življenja, čime je *martinsko vrijeme* sveobuhvatno: povezuje ono što je bilo s onim što jest, ostvarujući životni krug *zimskoga vremena* unutar godišnjega životnog ciklusa.

### Martinsko vrijeme

Na temelju osam Walterovih karnevalskih i hagiografski opredijeljenih vremenskih razdoblja<sup>4</sup> (Walter 2006:52-68) proizašlih iz četverodijelnoga keltskoga godišnjeg ciklusa, jasna je važnost keltske mitološke okosnice u srednjovjekovnoj kršćanskoj mitologiji.

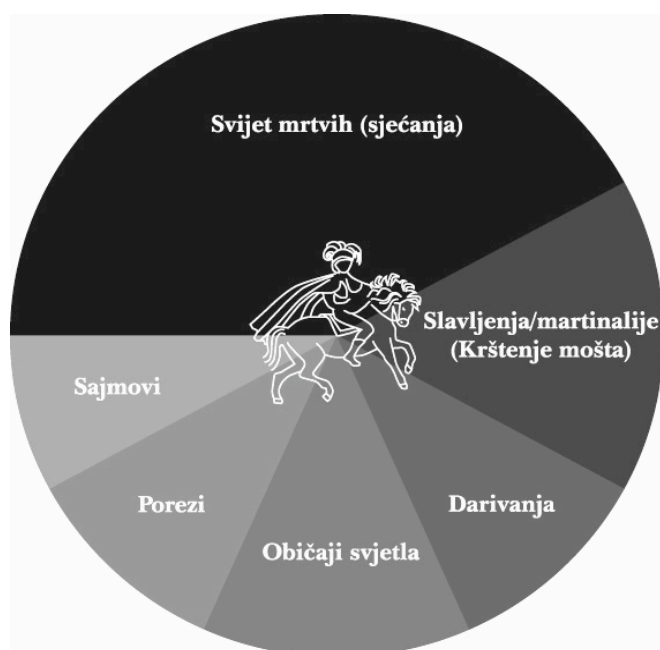


Keltsko i kršćansko mitološko vrijeme

<sup>4</sup> Kršćansko poimanje vremena ugradilo se u religijski poganski kalendar. U njemu su istaknuti sveti nositelji baštinjenih poganskih karakteristika određenoga doba: Samain – sv. Martin; Božićno vrijeme – sv. Nikola, sv. Silvestar; Imbolc – sv. Valentin, sv. Vincent, sv. Blaž (Vlaho), sv. Antun; Uskrsno vrijeme; Baltain – sv. Juraj; Ivanje – sv. Ivan Krstitelj; Lugnasad – sv. Petar, sv. Kristofor, sv. Marija; Miholje – sv. Mihovil, sv. Dionizije.

Transponiranjem keltskoga *Samaina* u kršćansko zimsko doba sv. Martinu pripada ključna uloga. On je zimski patron u godišnjem ciklusu, ali i u procesu potiskivanja poganskih vjerovanja u prvim stoljećima europske evangelizacije.<sup>5</sup> Fokusirajući se na martinski vremenski isječak iz keltsko-kršćanskoga mitološkoga kruga, *martinsko vrijeme* čine tri ključne sastavnice:

- *Jahač na konju* dijeli vrijeme i prostor na dva dijela: na *svijet mrtvih* i *svijet živih*.
- *Svijet mrtvih* je druga polovica sveukupnosti postojanja i komemorativno je povezana sa *svijetom živih*.
- *Svijet živih* je obilježen okončanim godišnjim radovima i njihovom kalkulacijom:
  - a) održavanje sajмова, razmjena materijalnih dobara,
  - b) davanje poreza, podmirivanje dugova,
  - c) slavljenje zimskoga vremena (vanjsko obilježje) – običaji svjetla,
  - d) slavljenje zimskoga vremena (unutarnje obilježje) – gozbe i piće (običaj "krštenja mošta" u Hrvatskoj).



Martinski vremenski krug

<sup>5</sup> U isključivom kršćansko-povijesnom kontekstu ključna Martinova uloga se ogleda u kristijanizaciji Francuske.

Jahač na konju dovodi zimu, hladno i mračno vrijeme stavlja pod svoju zaštitu, simbolički šireći ogrtač moći, a) kojim povlači granicu prolaznosti između svijeta živih i svijeta mrtvih – *pretkršćanska* (keltska) simbolika, b) da podijeli ogrtač s prosjakom – *kršćanska* simbolika.

*Martinski vremenski krug* velikim svojim dijelom pripada vremenu sjećanja na mrtve. Jasan je to primjer potvrde fenomena kolektivnoga pamćenja mitskih poveznica kroz vrijeme i prostor koji pokazuje da mit nije privid već stvarnost koja povezuje komadiće civilizacijskih mozaika od beskrajnoga jučer do beskrajnoga sutra. Blagdan sv. Martina odraz je tradicijske eshatološke naravi prvotnoga mita. Zato je i temeljno slavljenje sv. Martina komemoracijske naravi kroz koju se aktualizira prvotni mit vidljiv u obredima i predajama, autentičnim mitološkim sastavnicama bez ikakve biblijske potvrde. Razvidno je, dakle, arhaično pamćenje predaja, legendi i vjerovanja nezaobilaznih u nastajanju bilo koje mitologije pa tako i kršćanske, no ovoga puta autentične martinske (Walter 2006:11-12).

### **Bakanalije (dionizije) → saturnalije → martinalije**

Istovrsno keltskom *Samainu*, kršćanskom *martinskom vremenu* pripada mjesto na samom početku godišnjih karnevalskih hedonističkih zabava za koje predaja kaže da počinju jedanaestoga mjeseca, jedanaestoga dana u jedanaest sati.<sup>6</sup> "Četrdeset dana svetoga Martina" ranosrednjovjekovni je naziv za doba koje prethodi Božiću, a započinjalo je *martinalijama*. Zajamčeno materijalno obilje *martinskoga vremena* kao konačnoga dijela godišnjega ratarskoga kalendara ističe određeno doba u kojemu nastupa uživanje i slavljenje plodova rada pa u tome smislu počinju i praznici ovoga svijeta koji slave rad, urod, zdravlje i život. Zato je praznik "osnovna i neuništiva kategorija ljudske kulture" (Bahtin 1978:293) i doba društvenih okupljanja, što "učvršćuje zajednicu i stavlja je u vezu s bogovima, zato što su oni obnavljanje i izvor života" (Ariès i Duby 2000:379). Sociološka komponenta slavlja izražena je već u etimologiji keltskoga naziva blagdana *Samain*: *sam-fuin* = kraj ljeta; *Samain*, *Samuhin*, *Samhain* = okupljanje, sastanak (Vries 1963:237-238). Valja napomenuti da se znatan dio originalnosti keltske mitologije sastoji u nastojanju da se pojam vremenske beskonačnosti smjesti u neke vremenske okvire kako bi se objasnio pojam *slavlja* koji se odnosi na ograničeno vremensko razdoblje (Guyonvarc'h i Le Roux 2001:221). Odatle vjerojatno i semantičke varijante utemeljene na poimanju određenoga i neodređenoga, odnosno profanoga i sakralnoga shvaćanja *vremena*.<sup>7</sup> *Samain* je čini se

<sup>6</sup> "Le onzième jour du onzième mois à 11 heures, l'esprit du jeûne est réveillé" (de Sike 1995:26).

<sup>7</sup> Izvjesna pojašnjenja smatralo se važnim tražiti i u filološkim, posebice komparativnim lingvističkim i etimološkim istraživanjima (Guyonvarc'h i Le Roux 2001:280-281), osobito kada se pokušalo objasniti pojam *praznika*, odnosno o kakvom je zapravo slavlju riječ

poseban i gotovo privilegiran dio godišnjega ciklusa u kojemu čovjek komunicira s "drugim svijetom" (*síd*), te ga zato obilježavaju svi društveni slojevi na svoj način. Pretjerani gozbeni značaj blagdana posebice se isticao u vojničkoj sredini, a prelaskom na druge civilizacijske prostore ostao je dominantnim, a time zadržao i gozbeni narav (Guyonvarc'h i Le Roux 2001:221-223). Tako je polazno psihopompno obilježje kršćanskoga *martinskoga vremena* tek simbolično prisutno u martinskoj "ratničkoj" ikonografiji i *martinskoj gozbi* uz pritaženu žrtvenu narav guske koja se razvija do apsurdna pod utjecajima drugih mitoloških čimbenika.

\*\*\*

Doba grčkih *dionizija* (Διονύσια) odnosi se na skup proslava od prosinca do ožujka, u kojemu se slavi priroda i ono što ona daje s posebnim naglaskom na vino kao "božansko piće". Tako se razvija slavlje "novoga vina" u pijankama, gozbama i kazališnim predstavama.<sup>8</sup> Ritualno izvođenje *dionizija* nije se ogledalo samo u dobrom raspoloženju već i u misterijima, inicijacijskom obilježju slavlja u kojemu su glavni likovi bili *pokrovitelj misterija* i *glavni pastir*, koji su predvodili *Dionizijeve misterije*,<sup>9</sup> a na temelju kojih u helenističkom i rimskom razdoblju nastaju brojne *Dionizijeve zajednice* (Cavandich, Ling 1990:148). Transponirano grčko slavlje kroz vremenski se hod samo prilagođavalo vjerovanjima, bogovima i običajima podneblja, noseći uvijek temeljnu poruku – slavljenje prirode, slavljenje života. Sačuvani prikaz inicijacije *Dionizijevih misterija* iz Pompeja jasno ističe *pokrovitelja misterija* i *glavnoga pastira*, koje će se sjediniti u rimskom *Saturnalicusu princepsu*. Premda obje vrste gozbenih svetkovina, i grčke i rimske, ishode iz svijeta bogova natopljene božanskim napitcima, kroz pijanke se brišu društvene barijere te u vihoru slavlje one sve više poprimaju opću ljudsku

---

(Guyonvarc'h i Le Roux 2001:221). Zanimljivom se pokazala spoznaja da niti jedan od keltskih jezika, irskih, galskih ili bretonskih ni njihovih dijalekata nema "domaći" naziv za opći pojam *praznika*. Tekstološka i jezična istraživanja su pokazala da se susreću dva strogo odvojena termina vezana uz taj pojam. Jedan je latinska posuđenica *vigilia* = *bdjenje* (*noćna religijska svečanost*), koja označava samo religijski blagdan i razaznala bi se u irskom *féil*, galskom *gwyl*, bretonskom *gouel*. Druga bi bila pak romanska posuđenica (francuska ili čak engleska), koja se odnosi na profani blagdan, a prepoznaje se u irskom *féasta*, bretonskom *fest* (galski je iz drugoga korijena, *gwledd*), a sve u doslovnom značenju *svečane gozbe* (Guyonvarc'h i Le Roux 2001:221-222).

<sup>8</sup> Dionizijske su se svečanosti sastojale od četiri dijela raspoređena od jeseni/zime (studeni – – prosinac) do proljeća (ožujak – travanj): Male (ili seoske) Dionizije, Leneje, Antesterije i Velike Dionizije (Senc 1991:218).

<sup>9</sup> Među najbolje sačuvane prizore *Dionizijevih misterija* spadaju prizori iz Pompeja pronađeni u Vili Misterija, u kojoj su se po svoj prilici događale inicijacijske predstave (Cavandich i Ling 1990:148).



narav. To je svečanost usjeva i "sjećanje na legendarno staro 'zlatno doba',<sup>10</sup> kada je tobože vladala jednakost i sloboda, pa nije bilo slobodnih i neslobodnih" (Matasović 1930:210). U grčkom je *Saturn* nazvan *Cronos*, tj. *Vrijeme* prema legendi u kojoj bog proždire svoju djecu, odnosno *Vrijeme* koje nezaitno i konstantno guta sve što prolazi (Commelin 1994:10-12). Otuda i njegovo prikazivanje s neprozirnom koprenom koja odražava mračna i neizvjesna dolazeća vremena koja ćemo poslije jedva prepoznati u Martinovu prerezanom plaštu koji dijeli vrijeme na nepoznato i neizvjesno te na aktualno i nedokučivo buduće.

O *saturnalijama* su pisali Katul, Horacije, Seneka, a među njima je možda najbolji opis i porijeklo dao Makrobije (oko 400.) u istoimenom djelu prema kojemu su *saturnalije* starije od grada Rima, posvećene bogu usjeva Saturnu<sup>11</sup> (pučkom bogu vremena), podrobno argumentirajući njihovo grčko porijeklo. Tijekom njihove se proslave alegorijski brišu razlike između gospodara i roba tako što gospodar služi roba te zajedno s njim jede i pije. Višednevno je svestaleško rimsko praznovanje kao transmisijski oblik razuzdanih grčkih *bakanalija*, posebno obilježeno alegorijskom pojavnošću "kralja" zabave – *Saturnalicus princeps (rex bibendi, συμποσίαρχος)*. Dublja ga usporedna istraživanja dovode u vezu sa samim Bakusom, odnosno Dionizom, bogom vinove loze, čije su zabave zbog svoje pretjerane orgijastične naravi bile neprihvatljive Rimskom Senatu, no njihova ukorijenjenost i parodijska svestaleška egalizacija, učinila ih je besmrtnima.<sup>12</sup>

Povlačeći mitološku spojnicu iz antičkoga svijeta u kršćanski, očito je da se srednjovjekovne *martinalije* dotiču rimskih *saturnalija*, odnosno antičkoga običaja gozbi kojima se obilježava završetak godišnjih ratarskih poslova. *Martinalije* bi se, dakle, na kršćanskome Zapadu razvijale na temelju višeslojnih kompilacija vojničkih (keltskih) velikih gozbi (Zaradija Kiš 2004:44) i grčko-rimskih svestaleških *dionizija* i *saturnalija*.

Neovisne jedne o drugima, praznike je moguće sagledati u blagdanu sv. Martina, čija je ponuđena raščlamba samo pokušaj iznalaženja ljudskih i

---

<sup>10</sup> *Zlatno doba* je vrijeme kad je Saturn, kojega je s trona skinuo njegov sin Jupiter i sveo na običnoga smrtnika, našao utočište u Laciju, gdje je vladao na principu zajedništva i jednakosti među svim ljudima. Tu je ishodište kasnijih *saturnalija*, kojima je cilj evocirati *zlatno doba* Saturnove vladavine jednakosti.

<sup>11</sup> Rimski Saturn je najstarije italsko božanstvo. On je bog usjeva koji odgovara grčkom Kronu, bogu žetve.

<sup>12</sup> Dioniz se prema grčkoj mitologiji u proljeće oslobađa zimskoga zatočeništva koje pogoduje razuzdanom orgijanju, što je uznemiravalo Rimljane te je čak "Rimski Senat 186. godine pr. Krista donio stroge zakone protiv neumjerenosti njegovih štovatelja. Vjerojatno je nekoliko tisuća ljudi pogubljeno prije nego je kult domaćeg boga vina Bakusa, odbacio one osobitosti Dioniza koje službeno nisu odobrene. Kroćenje grčkoga boga osvjetljava na neki način problematiku procesa sjedinjavanja grčke i rimske mitologije u 2. st. pr. Krista. Jednostavno, bilo je previše mitova kojima Rimljani nisu mogli odoljeti, premda su odabrali grčkoj razmetljivosti nametnuti svoju tipičnu suzdržljivost" (Cotterell 2003:11).

civilizacijskih poveznica, posebice kad je riječ o poimanju "drugoga svijeta" i slavlja. A u primjeru *martinske gozbe* jasna je "slobodna igra sa svetim", što je osnovni sadržaj srednjovjekovnoga blagovanja (Bahtin 1978:313).

### ***Patronus nobilis u književnom izričaju***

Srednjovjekovne su *martinalije*, kao izravne sljednice antičkih zabava, ostale čvršće vezane uz vojničko-plemički stalež ne samo zbog starijih keltskih tragova već i zbog važnosti plemićkoga staleža kao nositelja državne, vojne i crkvene moći. Nije zato čudo što je baš sv. Martinu pripalo zaštitništvo nad vojnicima<sup>13</sup> i plemićima. Plemićko Martinovo zaštitništvo počinje se posebno isticati već nakon 5. stoljeća, tj. kad franački kralj Klodvig (482.-511.) prihvaća kršćanstvo i itenzivira kult sveca, što u konačnici dovodi do utemeljenja franačke crkve te do prihvaćanja sv. Martina kao zaštitnika franačke države. Od 11. stoljeća pak kult sv. Martina kao plemićkoga sveca iznimno jača u ugarskom kraljevstvu, zahvaljujući inicijativama prvoga ugarskoga kralja, sv. Stjepana (oko 975.-1038.), čiji se kult širi hrvatskim sjevernim prostorom (Zaradija Kiš 2004:139-143), a čime se istodobno franačka martinska tradicija potvrđuje i preko kulta sv. Stjepana. No, u takvom kršćanskom ozračju zaštitništva plemića, odnosno kraljeva, valja ipak imati na umu pritajeni odraz pretkršćanskih bogova, rimskoga *Marsa*, odnosno *Nuada* "boga-kralja" kao i božica "velikih kraljica" (Guyonvarc'h i Le Roux 2001:189), sad već zaboravljenih mitoloških sastavnica martinskoga kulta.

Martinovo zaštitništvo nad vojnicima i plemićima u hrvatskim krajevima moguće je pratiti na sjeverozapadnom prostoru, gdje su važnu kulturno-povijesnu ulogu odigrali križari (Dobronić 1984), templari i ivanovci – zapaženi pronositelji martinskoga kulta i vojničko-plemičkoga zaštitništva.<sup>14</sup> S tim u vezi pojašnjenja današnjih pretjeranih gozbenih značajki martinskoga blagdana valja tražiti upravo u tim kulturološkim utjecajima, kojima su poseban obol dali dodatni germanski napitnički običaji.

---

<sup>13</sup> Martinovo vojničko zaštitništvo nalazi svoje ishodište ne samo u događaju kad rimski vojnik Martinus daje pola plašta nagom prosjaku na ulazu u Amiens već i u događaju koji se zbilo oko 337. godine nedaleko od Wormsa na rijeci Rajni, kad je Martinovom vjerom zaustavljeno krvoproliće (Zaradija Kiš 2004:23). Tako se njegovo zaštitništvo širi na vojničke mase, odnosno na puk, čijim posredovanjem sv. Martin postaje i pučki svetac.

<sup>14</sup> Povijesna značajka spomenutih krajeva očituje se u višestoljetnim križarskim prohodima (Fuxhoffer 1803:225; Dobronić 1984:11) koji utječu na širenje kulta sv. Martina. O tome svjedoče veliki templarski, kasnije ivanovski posjedi koji su pod patronstvom sv. Martina: *terra sancti Martini*. Dva najveća hrvatska templarska posjeda koja su imala za titulara sv. Martina su posjedi na području Prozorja nedaleko od Zagreba i posjed nedaleko od Našica (Zaradija Kiš 2004:142).

Pretjerane količine jela i pila tijekom "druženja" kao da prizivaju vrijeme u kojemu su još relativno snažno bili istaknuti mnogi poganski običaji, a u kojemu je inače živio i sam Martin, redovnik, a potom i biskup te njegov biograf, crkvenopovijesni akvitanski pisac Sulpicije Sever (oko 360.-420.). Na temelju kulturnoantropoloških medijevističkih istraživanja upravo je iz toga vremena ostao sačuvan i pojam tzv. "galske proždrljivosti" (Ariès i Duby 2000:379), o kojoj piše latinski pjesnik Venancije Fortunat (oko 530.-oko 600.), autor životopisa sv. Martina u stihovima (Labarre 1997:40) i sv. Grgur, biskup iz Toursa (538.-604.), povijesni i hagiografski pisac te autor *Miracula sancti Martini*. Rijetki uzorni isposnici poput Martina, kako ga je opisivao Sulpicije Sever, zasigurno nisu svojim primjerima za života masovno utjecali na puk, već im je isposništvo samo pridonijelo stvaranju slave, koja se iskazivala kasnijim paradoksalnim obiljem za stolom, najboljim načinom da se pridobije masovnost. Zato nije nimalo začuđujuće što se u vremenu kada se stvara *martinska tradicija* i oblikuje *kult sv. Martina*, na crkvenom saboru 578. godine u Auxerreu, posebno osuđuje pretjerano odavanje "proždrljivim slavljinama" koja su, čini se, vrlo rano izgubila primarnu sakralnu stranu slavlja iz pretkršćanskih vremena. Pučki običaj slavlja uz obilato jelo i pilo postao je svrhom blagdanā uopće, zatirući poruke zahvala i skrušenosti. Da se u tom kontekstu nije moglo ništa postići, uvjerljivo pokazuju i današnja martinska slavlja tijekom kojih je evociranje sveca u okviru profane zabave vrhunac slavlja.

S obzirom na izraženi životvorni martinski mit, *martinalije* kao oblik nasljedovane zabave same po sebi nemaju ništa zajedničko s liturgijskim blagdanom sv. Martina. Slavlje nastalo na slojevitim antičkim mitološkim nakupinama, samo se priklonilo najpovoljnijem kršćanskom vremenskom terminu te se nikakvim uredbama nije uspjelo spriječiti, a pogotovo ne iskorijeniti, ni nekad u rimsko doba ni gotovo osam stoljeća poslije, pa ni danas.

\*\*\*

Potpورا bakanalijskoga razvoja kulta sv. Martina zrcali se u mnogim ispisanim recima stihova i proze u kojima se kroz stoljeća slavi raskalašenost uz pretjerano uživanje u jelu i pilu. Ukratko, slavi se ono što je definirano kao kršćanski grijeh. U kontekstu íca i pića desakralizira se svečev kult, čime se namjerno potiskuju istinske moralne vrijednosti sveca, a njegova parodijska nazočnost postaje sastavni dio martinskoga mita.

Uz profaniranje svetosti pisana riječ dodaje svoj trajni obol kršćanskom hedonizmu. Izdvojit ćemo satirično i parodijsko djelo Françoisa Rabelaisa *Pantagruel* (usp. Bahtin 1978), gdje je već u naslovu istaknuta bakuska

raskalašenost,<sup>15</sup> a martinska je čak izravno naglašena u 18. poglavlju: "Našto svaki od vojnika poče bančiti (= martinirati!), nazdravljati i lokati..."<sup>16</sup>

Književno svjedočanstvo vojničke bakanalijske starofrancuske terminologije etimološki je izravno povezano s imenom sv. Martina, odakle i glagol *martiner*, i izraz *se mettre à martiner* = puno piti, biti neumjeren u piću, bančiti. Imenice *la martinerie* = proslava sv. Martina i *les martinales* = martinacije i danas se čuju u nekim krajevima na jugu Francuske.<sup>17</sup> Anakreontska oda hedonizmu su i *Bakanalije (Les Bacchantales)*<sup>18</sup> Pierrea de Ronsarda, koji nastavlja slaviti *martinalije* u iskonskom stilu bakuske tradicije<sup>19</sup> (Walter 2005:53), a čiji je pjesnički utjecaj važan u mnogim zemljama izvan Francuske, pa tako i u Hrvatskoj.<sup>20</sup>

Hrvatska "vinska književna baština" već od 14. stoljeća (Sučić 1994) poznaje hedonističke pučke gozbene i napitničke zapise preko kojih se ugrađuju razni kulturno-povijesni utjecaji, a među kojima su prepoznatljiva tri. Oni naglašavaju višestrani prodor plemićko-vojničke baštine martinskoga kult na hrvatski sjeverozapadni prostor:

1. romanski utjecaj – francuska plemićka pobožnost istaknuta preko kulta sv. Martina, pronošena ponajprije Francima, zatim križarskim prohodima templara i hospitalaca (Horvat 1931; Zaradija Kiš 1997:276),
2. ugarski utjecaj – plemićki mađarski kult sv. Martina pronošen društveno-političkim, religioznim i kulturološkim poveznicama,<sup>21</sup>
3. germanski utjecaj – vojničko-plemički napitnički običaji pronošeni društveno-političkim poveznicama.

U navedenim je točkama neosporna vojničko-plemička nazočnost europske martinske tradicije koja će na našim sjeverozapadnim prostorima neminovno

---

<sup>15</sup> Ime Pantagruel pripada srednjovjekovnom folkloru i lik je u obličju vraga koji noću pijancima trpa sol u usta kako bi što bolje i više mogli piti.

<sup>16</sup> *Parquoy ung chascun de l'armée se mist à martiner, chopiner, & tringuer...* (Citat je prema prvom izdanju iz 1532. godine).

<sup>17</sup> Prema nekim se istraživačima ova terminologija pripisuje sjevernim germanskim utjecajima, posebice onima uz koje je povezano pretjerano pijančevanje (Greimas i Keane 1991; Ariès i Duby 2000).

<sup>18</sup> Oda je prvi put tiskana 1552. godine u *Cinquième livres des Odes* kao dodatak dijelu *Amours*.

<sup>19</sup> "... continuait de célébrait les 'martinales' dans le plus pur style de la tradition bachique".

<sup>20</sup> U ovom kontekstu posebice valja spomenuti dubrovačku književnosti impresivno istaknutu u zbirci *Plandovanje* Ivana (Džive) Bunića Vučića, vlastelina i lirskog pjesnika starije dubrovačke književnosti.

<sup>21</sup> Lik sv. Martina iz 1520. godine iz mjesta Csereny nedaleko od Budimpešte prikazan je s kriglom s poklopcem koju drži u ruci, a u mjestu Arnotfalva sačuvan je prikaz sveca iz 15. stoljeća s guskom koja se šćučurila uz njegove noge (Wehli 1997:280). Iz istoga je vremena i evanđelistar iz Panonhalme, gdje je na fol. 22r prikazan svetac s guskom na ražnju (Wehli 1996).

slijediti gozbeni razvoj kulta, čime se, kao iz antičkih vremena,<sup>22</sup> tijekom proslave alegorijski brišu staleška uglađenost i konvencionalnost. Raskalašeni način proslava kao da je ostao do danas gotovo nepromijenjen, ali konkretiziran i "urešen" aureolom sv. Martina, no ne karitativnom, dijeljenja i darivanja već parodijskom i napitničkom.

U prikazanoj shemi *martinskoga vremena* desni segment je određen gozbenim zabavama koje bi pripadale objema vremenskim polutkama, tj. gornjoj – "drugoga svijeta" i donjoj – aktualnoga vremena. Njihova pripadnost "drugomu svijetu" neizravno je sjećanje na mrtve (jer je kršćanski blagdan mrtvih određen na samome početku mjeseca) apsurdnom i apstraktnom evokacijom sveca uz zdravice i povike "Živio sv. Martin!", čime se iskazuje njegova oživotvorenost i promjena u nešto drugo – staleško poistovjećivanje sa sudionicima proslave koji oponašaju oblik zabave u kojoj gospodar postaje seljak, ili ga bar želi oponašati.

Na temelju prethodnih promišljanja razvidna je kompleksnost blagdana *Martinja*, njegova duhovna i svjetovna različitost u kojoj se pokušava iznaći kompromis u prividnoj staleškoj ravnopravnosti.

### Svetomartinska zabava apsurda

*Martinje* u Hrvatskoj danas podrazumijeva humornu scensku improvizaciju kušanja mladoga vina pod nazivom *krštenje mošta*.<sup>23</sup> Istaknuti kršćanski sakrament krštenja s namjerom uvođenja nazočnih u pijanku, jasna je veza s kršćanskim ritualom blagoslova vina (Zaradija Kiš 2002:209-211) kao prozbenicom za Božjom zaštitom. Iako "praznovjerna uporaba profanacija blagoslovima podliježe crkvenoj kazni" (ORL 2002:106), ovaj je oblik zabave toleriran s vremenom bez sankcija, bivajući (paradoksalno) sve prihvaćenijim. Razlog tomu valja tražiti u nazočnosti parodije kao kultiviranoga oblika plemićke zabave, koja se posebice razrađuje kroz srednji vijek, temeljeći se na supostojanju religioznoga i profanoga (Vinja 1982:67), što će se potom na putu ka renesansi istaknuti kroz žanr *šaljive propovijedi*.

Izraziti parodijski i karnevaleskni (Walter 2005:27-41) ton zabave *krštenje mošta* uvelike potvrđuju spomenuta nasljedovana literarna ishodišta, koja je vrijeme, a posebice usmeni izričaj samo obrađivao i "dotjerivao". Tako se kroz kajkavsko narječje zagorskih seljaka, parodijski i smjehovno

<sup>22</sup> Ovdje valja naglasiti kulturno-povijesnu sliku Varaždinskih Toplica (*Aquae Iasae*), kroz koju se ogleda antički/rimski i srednjovjekovni/martinski dodir tradicija, posebice naglašen martinskim kultom što zasluži podrobnije samostalno istraživanje.

<sup>23</sup> Prema Ph. Walteru običaj degustacije mladoga vina za Sv. Martina postojao je i u Francuskoj, gdje se s vremenom izgubio (danas je to treći četvrtak u studenom) kao što je i proslava sv. Martina u novije vrijeme bacio u sjenu praznik Armistice 1918., koji je od 22. listopada 1922. godine postao i francuski državni praznik (također i u Belgiji, Kanadi, Americi) sjećanja na žrtve Prvoga svjetskog rata, izbacivši iz kalendara blagdan sv. Martina.

unosio njihov kodeks življenja u odabrano vlastelinsko društvo, ali samo kao način zabave (Lončarić 1994:469-474).

Danas sv. Martin biskup blagoslovom inaugurira početak pučke pijanke. Martinova duhovna nazočnost u zabavljačkom liku sveca jamstvo je za iskupljenje grijeha svih sudionika zabave u kojoj je sv. Martin središnja inicijacijska osoba. U takvu dodiru likova iz "onoga" i "ovoga" svijeta i iz "ovoga" i "onoga" društvenoga sloja, brišu se vremenske i staleške granice. Prošlo postaje sadašnje, a sadašnje apsolutno i "blagoslovljeno", čime je osigurana "dobra" preporuka svakoga sudionika za "drugi svijet". Naglašena evokacija duhovnosti i poniznosti gornje polutke *martinskoga vremena* uz sjećanja na mrtve i oživljavanje prošlosti kao da daje pravo na intenzivnije konačno doživljavanje sadašnjosti i radosti življenja uz "živoga" Martina.

U tom neobičnom vrtlogu jave i maštovite zabavljačke kreativnosti stvara se još neobičniji svijet sudionika koji u cijelosti prihvaćaju parodijsku zbilju ogrnutu plaštem kršćanske poniznosti, jer je sv. Martin tu, u biskupskom ruhu s mitrom na glavi i biskupskim štapom i u pratnji pomoćnika odjevenih također u prikladno misno ruho. Stvarnost i prošlost, pobožnost i parodija, ključni su elementi *Martinja* koji se međusobno preklapaju i proizlaze jedan iz drugoga kao trezveni i logično povezani elementi, koji proslavu istinski dovode do apsurdna u vremenu i prostoru.

Kroz naraštaje i vrijeme hedonizam je nadjačao i svetost i karizmu, zatumljujući sakralne vrednote sveca koji se našao u njihovu središtu i kojemu je s vremenom nametnut atribut: "Martin pijanac" kojega se više nemoguće osloboditi, a koji se javlja u mnogim predajama i refrenima pučkih napjeva diljem Hrvatske:

Prešiel je prešiel sveti Martin,  
V nebe je prešiel, vino je pil.  
(Jelić 1996:152)

Sv. Martin j' bil pijanec i zato ni prišal on dan, kad i si drugi sveci, na Si sveti, aš j' po pute pil i saki čas tikvu natakal, pak zato j' i prišal deset dan za Semi svetemi.  
(Jardas 1994:20)

Tekstovna podloga "krštenja mošta" karikatura je kršćanskoga svetoga obreda blagoslova ili večernice (Lozica 1990:152) kroz koji se razotkriva živi poganski supstrat čiji karnevalski ton opravdava bezgrešnost zabave. Nakon utanačene procedure ulaska "svite" u prostoriju, obilaska oko raskošnoga stola, pristupa se ceremoniji (Sučić 1994:440-447). Uvodni dijalog između biskupa, oličenja pravdnosti i mošta, oličenja pogana/pokajnika, odgovara "službi riječi", a pjevanje "martinske himne" (Zaradija Kiš 2004:188) psalmu, nakon čega slijedi ključni trenutak "krštenja", odnosno "martinske euharistije" popraćene riječima:

MOŠTEK ja te krstim na ime V I N O  
u ime svetoga Mihalja, koji te je zoril,  
u ime svetoga Martina, koji te napravil  
i u ime duha, od kojega se moštek kuha.  
Evo ti soli, da nikoga glava ne zaboli.  
Mir navek budi s tobom!  
Budi navek pun dobroga duha i vinske jakosti.  
Pun finoga mirisa i teka,  
da ne treba iza tebe leka!

Nakon poduže "martinske litanije" koja slijedi obred završava *Vinskom molitvom* i zaključnom invokacijom *Amen!* (Krapinski... 1965:42; Krštenje... 1994:5).

U hrvatskoj parodijskoj inscenaciji "krštenja vina" uza sav liturgijski pribor koji u svojoj ozbiljnosti postaje groteskan kao i cijela svita s biskupom, obvezatna je glavica bijeloga ili crvenoga luka. Ona može sjećati na slavensku poslovicu da je luk *lijek od sedam bolesti*, ali može biti i asocijacija na amulet srednjovjekovnoga viteza, koji je luk nosio ispod oklopa. Zaštitna snaga luka koja tjera zle duhove pojačana je još snažnijom zaštitničkom i pročišćavajućom moći poslužene soli. Njezin mitološki i energetski značaj kao praizvor života, koju je i sv. Martin nazvao *vatra oslobađanja iz vodâ*, u sakramentu krštenja postaje *sol mudrosti*, odnosno duhovna hrana sa sekundarnim pokajničkim značajem. U obrednom "kolektivnom konzumiranju sol dobiva odlike pričesti i bratske povezanosti, te se dijeli kao i kruh" (Chevalier i Gheerbrant 1994:617).

*Martinsko vino* je jasna aluzija na pretkršćansko vjerovanje u krv kao životnu supstancu, koja svoju značajku zadržava i u kršćanskoj euharistiji jer simbolizira život u svoj svojoj cjelovitosti. U takvu simboličkom kontekstu valja imati na umu Martinovu monašku regulu o pijenju vina kao lijeku jedino u bolesti. Zato bi i pojam zdravlja koji se krije u vinu trebao biti presudan u dubljem razumijevanju *Vinskoga Očenaša*, vrhunca "krštenja", koji izgovara sv. Martin sa svima nazočnima:

Vinček naš teri jesi nutri vu barilcu vlej se v grla naša,  
razveseli i razsvetli pamet našu, dojdi k nam duha tvoja,  
budi dobre vole, kak pri domu tak pri kleti, kak vu lagvu  
tak vu glavi, jakosti svoje dej nam denes.

(Krapinski... 1965:47)

Biskup Martin kao i pokrovitelj misterija u *dionizijama* ili kralj u *saturnalijama* katalizator je dvaju ekstremnih ljudskih stanja kao dvaju različitih svjetova. Njegova pojavnost na razmeđu života i smrti u ovoj grotesknoj predstavi naslijeđenoj iz antičkih "božjih pijanki" odgovara ljudskom stanju duha i njegovim beskrajnim kombinacijama koje ne prežu ni od čega u trenutku druženja za stolom, pa makar posrijedi bili i najsvetiji uljudbeni čimbenici. Postavlja se ipak pitanje pokušava li se preko pristupačne i

razumljive pučke filozofije približiti svecu-plemiću i vremenskom graničaru te ga uvesti među puk, ili ga pak profanirati do apsurdna?

Ova zabava "plemenitoga roda" (Lozica 2002:16) temelj je nastajanja kasnijih maštovitih društava za pijanke,<sup>24</sup> koje su na izvjestan način odraz antičkih *Dionizijevih zajednica*. Odabrani članovi društava bili su mnogi hrvatski baruni, grofovi, banovi (Lozica 2002:31-36), a potom intelektualci, stupovi novonastaloga građanskog društva, koji su tek prijenosnici propadajuće plemićke kulture zabavljanja u pučku sredinu. Tako, plemićka zabava prolazi kroz dvostruku progresivno / regresivnu vremensku preobrazbu:

1. iz feudalnoga plemićkoga staleža preko građanskoga u pučki (progresivno),
2. iz kršćanskoga obreda blagoslova vina i euharistije u poganski običaj "galske proždrljivosti" i pijančevanja (regresivno).

Koliki je bio doprinos hrvatskoga plemstva, odnosno svećenstva u osmišljavanju martinskih veselica nagovještava podatak da je današnja "martinska himna", *Nikaj na svetu lepšega ni*, melodijski povezana sa stvaralaštvom češkoga skladatelja Jana Krtitela Vaňhala, koji je bio prijatelj bana Ivana Nepomuka II. Erdödyja.<sup>25</sup> Tekst je pak napisao oko 1800. godine isusovac Josip Keresturi ili Croata Stridoniensis, međimurski intelektualac, pjesnik, ali i političar na bečkom dvoru, kojega možemo svrstati u rang "sv. Jeronima svoga doba" s obzirom na njegovu učenost, marljivost i plodotvoran rad zbog čega je primio plemićku titulu od cara Josipa II. Ovi podaci usmjeravaju istraživanja o *Martinju* k veseloj društvenoj strani života hrvatskoga plemstva, koje redovito promatramo u svjetlu povijesti, ali ne i u širem kulturološko-antropološkom ozračju koje će uvijek ostaje zakinuto nedostatkom osobnosti i autentičnosti. To se posebice odnosi na zapise izvođenja običaja *Martinja*, čiji su zapisivači najčešće anonimni autori, koji usmenu tradiciju zapisuju po "strogim pravilima" (misli se starim) tek od 19. stoljeća. Od tada naime datiraju prve tiskane inačice "krštenja vina", koje su tek blijedi odraz feudalne "kulture gospode". Među njima valja istaknuti jedan prijepis tiskan 1936. godine pod nazivom *Litanije z bukovačkih gorica po starinskom spelavanju (Krštenje mošta)*, koji je priredio Stjepan Novosel. Ovaj bi tekst možda najjače za nas zračio "plavokrvnošću" jer se njegov predložak pripisuje hrvatskomu banu Ivanu Mažuraniću. Rukopis je prema saznanjima pronađen na zgarištu Mažuranićeve bukovečke klijeti (Svoboda 1967:266), koji je potom prepisao i izdao Stjepan Novosel. Međutim, unatoč svim naporima da dođemo do tiskanoga primjerka Mažuranićevih litanija koje

---

<sup>24</sup> Najstarije takvo registrirano društvo je "Pinta", utemeljeno u dvorcu grofa Patačića u Vidovcu 1695. godine (HL 1970:167,184).

<sup>25</sup> O plemićima kao članovima zabavnih društava nema puno autentičnih zapisa, ali spoznaje do kojih se može doći jasno govore o potrebama takvih "udruga" u društvenom životu plemstva (Lozica 2002:16-18).



bi potkrijepile maglovita znanja o hrvatskim plemićkim martinskim zabavama, to nam nije uspjelo, što ne znači da smo i odustali.

\*\*\*

Iz priložene studije zaključujemo da su *martinska slavlja* utemeljena na božanskim zabavama i primjer su inscenacije običaja. A "inscenacija običaja zapravo je kazališni postupak, skup različitih znakovnih sustava (govor, pokret, kostim itd). Kazalište koje je nastalo iz obreda i običaja u antičkoj Grčkoj, nastaje iz obreda i običaja još i danas" (Lozica 1990:205-206). Martinska su slavlja osmišljavana kroz vrijeme i ljude, ona su dio kulturnoga vlastelinskoga dobra da bi od 19. stoljeća postala dio življenja hrvatskoga građanstva, kojemu je pripadao i sam ban Mažuranić, onoga staleža koji "razvratne" plemićke pijanke s obzirom na njihov naglašeni pučki ton, u konačnici, prihvaća kao *narodnu kulturu krštenja mošta*. Tu je zasigurno i skriven razlog sada već tradicijske *profanizacije svetoga* kojom se potvrđuje paradoks zbiljnosti.

U kontekstu aktualnih narodnih običaja *krštenjem mošta* kao pučkom zabavom bavio se znatan broj istraživača humanističkih i društvenih usmjerenja. Ipak, svaki ponovni pristup znanoj i bliskoj temi proširuje vidike sagledavanja aktualnosti dublje u prošlost. Zato i propitivanja o porijeklu i fenomenu opstojnosti običaja, unatoč njegovoj "svetogrdnoj" naravi na prvi pogled, otvaraju široke perspektive promišljanja, posebice zanimljive kad je riječ o hedonističkim civilizacijskim poveznicama.

## NAVEDENA LITERATURA

- Ariès, Philippe i Georges Duby. 2000. *Istorija privatnog života* 1. Beograd: Clio.
- Bahtin, Mihail M. 1978. *Stvaralaštvo Fransoa Rablea i narodna kultura srednjega vijeka i renesanse*. Beograd: Nolit.
- Cavendish, Richard i Trevor O. Ling. 1990. *Mitologija*. Zagreb: Mladinska knjiga.
- Chevalier, Jean i Alain Gheerbrant. 1994. *Rječnik simbola*. Zagreb: NZMH, Mladost.
- Commelin, Pierre. 1994. *Mithologie grecque et romaine*. Paris: Pocket.
- Cotterell, Arthur. 2003. *Mitologija. Enciklopedija bogova i legendi starih Grka, Rimljana, Kelta i Nordijaca*. Rijeka: Leo Commerce d.o.o.
- Dobronić, Lelja. 1984. "Posjedi i sjedišta templara, ivanovaca i sepulkralaca u Hrvatskoj". *RAD Jugoslavenske akademije znanosti i umjetnosti* 406:1-149.
- Duval, Paul-Marie. 1993. *Les Dieux de la Gaule*. Paris: Payot.
- Elijade, Mircea. 1970. *Mit i zbilja*. Zagreb: Matica hrvatska.

- Fuxhoffer, Damian. 1803. *Monasteriologia Regni Hungariae*. 2. Vesprim.
- Guyonvarc'h, Christian-Joseph. 1983. *La souveraieté guerrière de l'Irlande: Morrigan, Bodb, Macha*. Rennes: OGAM.
- HL. 1970. *Hrvatski latinisti. Croatici austores qui latine scripserunt*. II. U: *Pet stoljeća hrvatske književnosti*. knj. 3. (ur. Rafo Bogišić). Zagreb: Zora, Matica hrvatska.
- Horvat, Rudolf. 1931. "Crkva sv. Martina u Prozorju 1209-1900". *Croatia Sacra* 1:293-301.
- Jardas, Ivo. 1994. *Kastavština. Građa o narodnom životu i običajima u kastavskom govoru*. (Zbornik Ivan Matetić Ronjgov). Knj. 3. Rijeka: Kulturno-prosvjetno društvo "Ivan Matetić Ronjgov".
- Jelić, Stanko. 1996. "Priče iz Svetoga Martina na Muri". U *Sveti Martin na Muri*. Juraj Kolarić, Blaž Tota i Stanko Jelić, ur. Zagreb: Nova misao, 115-160.
- Krapinski vandraček i zagorska dobra volja*. 1965. Krapina: Antun Kozina.
- Krštenje mošta ili Martinska slava*. 1994. Sisak: Muzej Sisak.
- Labarre, Sylvie. 1997. "Le partage du manteau dans les poèmes de Pauline de Périgieux et de Venance Fortunat". *Mémoire de la Société archéologique de Touraine (XVIème centenaire de la mort de Saint Martin)* 63:39-48. Tours: Société archéologique de Touraine, Musée de l'Hôtel Gouin.
- Lončarić, Mijo. 1994. "Napomene o jeziku Križevačkih statuta". U *Gozbe i zdravice u hrvatskoj književnosti. Križevački statuti*. Stjepan Sučić, ur. Križevci: Ogranak Matice hrvatske, str. 469-478.
- Lozica, Ivan. 1990. *Izvan teatra*. Zagreb: Hrvatsko društvo kazališnih kritičara i tetrologa.
- Lozica, Ivan. 2002. *Poganska baština*. Zagreb: Golden marketing.
- Matasović, Josip. 1930. "Još o svečanostima 'Biranih kraljeva' u mletačkoj Dalmaciji". *Narodna starina* 22:209-211.
- NLEM. 1986. *New Larousse Encyclopedie of Mythology*. Middlesex: Hamlyn.
- Senc, Stjepan. [1910] 1991. *Grčko-hrvatski rječnik za škole*. Zagreb: Naprijed
- Sike de, Yvonne. 1995. *Fête set croyances populaires en Europe*. Torino: BORDAS.
- Sučić, Stjepan, ur. 1994. *Gozbe i zdravice u hrvatskoj književnosti: od Marulića i Kaleba do Tadijanovića*. Križevci: Ogranak Matice hrvatske Križevci.
- Svoboda, Branko. 1967. *Stare vinogradarske kurije i klijeti*. Zagreb: Kulturno-prosvjetno društvo Hrvatskih zagoraca "Matija Gubec".
- Tkalčić, Ivan. 1874. *Monumenta historica episcopatus zagrebiensis. Povjestni spomenici zagrebačke biskupije*. Knj. 2. Zagreb: Izdao Ivan Krst. Tkalčić.
- Tkalčić, Ivan. 1886. "Ivan arcidjakon gorički, domaći pisac u XIV vieku". *Rad Jugoslavenske akademija znanosti i umjetnosti* 79:71-134.

- Vinja, Vojmir. 1982. "Književnost srednjega vijeka do početka stogodišnjeg rata". U *Povijest svjetske književnosti 3. Francuska književnost*. Zagreb: Mladost, 8-70.
- Walter, Philippe. 2005. *Mythologie chrétienne. Fêtes, rites et mythes du Moyen Âge*. Paris: Imago.
- Walter, Philippe. 2006. *Kršćansta mitologija. Svetkovine, obredi i mitovi srednjega vijeka*. Zagreb: Scarabeus.
- Zaradija Kiš, Antonija. 1997. "La tradition de saint Martin en Croatie". *Mémoire de la Société Archéologique de Touraine (XVIe centenaire de la mort de Saint Martin)* 63:267-278. Tours: Société Archéologique de Touraine, Musée de l'Hôtel Goüin.
- Zaradija Kiš, Antonija. 2000. "Keltski tragovi u tradiciji sv. Martina i njihov odraz na hrvatskom prostoru". *Narodna umjetnost* 37/2:109-120.
- Zaradija Kiš, Antonija. 2001. "Sveti Martin iz Berma". *Buzetski zbornik* 27:173-178.
- Zaradija Kiš, Antonija. 2002. "Martinščak, martinščina, Martinje: razvoj kulta sv. Martina u sjeverozapadnoj Hrvatskoj". *Narodna umjetnost* 39/2:199-215.
- Zaradija Kiš, Antonija. 2004. *Sveti Martin. Kult sveca i njegova tradicija u Hrvatskoj*. Zagreb: Institut za etnologiju i folkloristiku.

## MYTHOLOGICAL DETERMINANTS OF THE *ST MARTIN* *PERIOD*: THE BACCHIC AURA OF THE *ST MARTIN MYTH*

### SUMMARY

The paper considers the culturo-anthropological diversity of the St Martin myth, whose living folklore customs permit one to speak of the *St Martin myth* as a significant component in Christian mythology, based on the mnemonic traces of Celtic myths and those of Antiquity along with sumptuous hagiographic acquirements. We shall review particularly the Bacchic determinants of the St Martin myth and their reflection in the Croatian *Martinje* customs. In our search for the source of what is, at first glance, a limited sequence of events such as *baptism of the wine must*, mythological links also emerged, which, with all three of their mythological functions – narrative, initiational and etiological – as well as the elaborated ritual, support the mythological awareness in which there are echoes of the speech of civilisation inscribed in time and space.

Key words: myth, time, St Martin