

Ivan Lozica

(Zavod za istraživanje folklor, Zagreb)

Izvorni znanstveni članak
UDK 394.25

Primljeno: 23.12.1987.

DVA KARNEVALA

Na temelju istraživanja u splitskoj okolici autor opisuje i interpretira karnevale u Donjim Kaštelima i Radošiću, kao primjere dvaju tipova karnevala uopće: saturnalijskog i luperkalijskog. Ta dva tipa karnevala ponegdje egzistiraju kao dvije komponente istog karnevala, ali rijetko dolazi do potpunog stapanja. Glavna značajka saturnalijskog tipa i danas je društvena kritika, koja se iskazuje povorkom alegorijskih kola i čitanjem karnevalske kronike. Za drugi tip karakteristične su muške družine maskirane u izomorfne kostime, zvona i životinjske kože. Nekad dominantna magijska funkcija luperkalijskog tipa karnevala ustupila je mjesto isticanju i čuvanju lokalnog identiteta.

U Splitu, gradu nekad poznatom po sjajnim karnevalima, danas karnevala više nema... Uzalud već godinama Splitsani pokušavaju probuditi zaspalu tradiciju. Svi recentni pokušaji oživljavanja završili su kao lokalne zabave u hotelima, a od maskara preostala su samo malobrojna djeca.

Po tome se Split danas ne razlikuje više od ostalih naših većih gradova: nema više pravih splitskih maskara koje su do 1941. obuhvaćale sve društvene slojeve.

Nedavno je u Splitu objavljena vrijedna, nostalgичna i pomalo čudna antologija tekstova vezanih uz splitske karnevale. Antologiji je pridodat i kraći popis literature o toj tematici (v. *Splitski karnevali* 1984). U uvodnom tekstu priređivač (Frano Baras) primjećuje da osim Marulićeve pjesme *Poklad i korizma* i mletačkog obrednika iz ranog 18. stoljeća,

u kojemu se spominje sječa glave volu u nazočnosti gradskog kneza i sudaca, gotovo i nema zapisa o splitskim karnevalima do devetnaestog stoljeća.

Zanimljiv je i podatak da su se u vrijeme francuske uprave na početku prošlog stoljeća u Splitu momci u pokladno vrijeme natjecali u penjanju na podmazani jarbol - *kujanju*.

Vicko Mihaljević, legendarni splitski gradonačelnik, skupio je i objavio 1901. godine (pod pseudonimom Neurastenicus) "zbirku osmrtnica i osuda proti Splitskomu Krnji", pod naslovom *Iz Splitskih Krnjevalada*. Isti je Mihaljević bio i protektor čuvenog *Društva od Cukuni*, osnovanog davne 1889. godine.

Barasova knjiga prati splitske karnevale do posljednjeg "pravog" - do pred sam drugi svjetski rat.

Teško je utvrditi sve uzroke koji su doveli do propasti karnevala u Splitu. Osim mogućih političkih teškoća, vezanih uz izdavanje dozvola za javne skupove (a takvih je teškoća bilo i prije rata, čak su maškare dobivale i posebne legitimacije za koje se moralo platiti vlastima), čini se da je glavni uzrok u tome što je Split prerastao iz "velog mista" u grad, što je izgubio karakter homogene zajednice, a time i uvjete za postojanje pravog karnevala.

Drugim riječima, kad bi se čak i okupilo neko novo *Društvo od Cukuni*, sposobna grupa koja bi mogla organizirati veći spektakl, čak i tada bi maškare ostale samo priredba, s oštrom podjelom na izvođače i publiku, bez većih šansi da prerastu u sveopću splitsku maškaradu.

Žalim za splitskim karnevalom i to me je potaknulo da istražujem u splitskoj okolici, da napišem ovaj tekst o pretečama i nasljednicima splitskih maškara i da tako barem malo pridonosem boljem poznavanju karnevala općenito.

Običaji, karneval, promjene

Prije opisa i pokušaja interpretacije karnevala u Donjim Kaštelima i Radošiću, želim iznijeti nekoliko uvodnih misli o običajima i karnevalu.

Misli se da "narodni običaji" izumiru pred naletima novih načina života i proizvodnje. Čini se da brze promjene koje su zahvatile društvo posljednjih pedesetak ili više godina dokidaju stoljećima stare modele življenja.

Promjene smanjuju razlike između sela i grada, barem što se tiče načina života. Zemlja se više ne obrađuje na stari način, stoka i perad se uzgajaju drukčije, nestaju mnogi stari zanati, uvode se strojevi i na polju i u domaćinstvu, mijenja se arhitektura i način odijevanja. To sve nipošto nisu nove pojave, ali je proces promjene relativno brz i primjećuje ga svaki pojedinac. Mnoga su sela opustjela, mnoga su se potpuno promijenila. Ratari, stočari, ribari, mlinari i ljudi drugih tradicijskih zanimanja žive danas sa svojom djecom i unucima u gradovima, ili su postali privremeni radnici u inozemstvu. Neki su iz nužde napustili stari kraj u potrazi za lakšim životom, neki žive i dalje u promijenjenom selu, ali svi ti ljudi nose u sebi sjećanje na napuštene tradicije. Svi znaju da je do promjena moralo doći, ali svi isto tako žale za onim ljepšim stranama tradicijskog života, za nestalim običajima...

Karneval pripada godišnjem ciklusu običaja, karneval je oduvijek dio tradicijskog načina života (i na selu i u gradu) - znači li to da i on izumire? Čini se da je tako, ali nije sasvim tako. Privlačnost maski, bučnog veselja, pića, jela i izuzetnih sloboda je tolika da karneval kao zbir likova i postupaka, pa i kao zbir standardiziranih ili konvencionalnih simbola

nadživljuje zaboravljene poruke i značenja. Karnevalski simboli su već stoljećima polisemični, puni različitih (često i suprotnih) značenja.¹

Upravo ta polisemičnost i trajnost karnevalskih postupaka i simbola omogućuje postojanje karnevala i izvan tradicijskog načina života. Iako je karneval možda najснаžniji primjer izdržljivosti običaja, on nipošto nije izuzetak.

Nešto je potpuno pogrešno u uvriježenom mišljenju da običaji izumiru: ta ljudi se i dalje rađaju, sklapaju brakove i umiru, ljudi i danas žive u nekakvom odnosu prema prirodi i njezinu cikličkom obnavljanju, kalendari i usmena predaja iz generacije u generaciju prenose datume praznika i slavlja. Običaji ne izumiru, oni se mijenjaju, a čak i ta promjena nije uvijek tako temeljita kako se ljudima čini.

Često promjena i nije formalne prirode - postupci i rekviziti ponekad ostaju isti i tradicijom strogo propisani, a promjena se očituje samo na *emskoj* razini: sudionicima običaj ne znači ono (ili ne znači *samo ono*) što je značio prethodnoj generaciji. Promjene u društvenom kontekstu običaja u prvom se redu reflektiraju na funkciju izvedbe običaja u kontekstu. U promijenjenoj sredini isti običaj nema isto značenje. Promjena funkcije običaja u društvenom kontekstu praćena je promjenom motivacije sudionika u običaju, a sve to uzrokuje i promjene u samom načinu izvedbe - mijenjaju se postupci i rekviziti. Promjene na razini izvedbe običaja tumače se zatim kao kvarenje, degeneracija običaja, jer u svijesti pojedinca postoji model običaja kao izvanpovijesne, dakle nepromjenljive kategorije. Istina je, postoji težnja kod samih sudionika da se izvedba običaja kodificira čak i u pisanom obliku, ali promjene se ne mogu zaustaviti jer bi to značilo zaustavljanje povijesnog procesa. Revitalizacija napuštenog običaja, čak i kad se ostvaruje kao brižljiva rekonstrukcija u formalnom smislu, nije i ne može biti istodobno i rekonstrukcija u funkcionalnom smislu, jednostavno zato jer nije moguće rekonstruirati cjelokupan društveni kontekst običaja.

Krnjeval Donjih Kaštela

Krnjeval Donjih Kaštela nije karneval koji se slijepo drži starih lokalnih tradicija, ali to nije ni suvremena turistička parada smišljena da privuče inozemne goste. *Krnjeval* Donjih Kaštela jest turistički atraktivan, ali je to živ karneval koji Kaštelani organiziraju prije svega za sebe, a tek onda i za sve one koji ga žele vidjeti. Tih posljednjih za sada baš i nema previše: obično se skupi nekoliko tisuća ljudi, ali su to ipak pretežno Kaštelani, Splicani, Trogirani i stanovnici drugih obližnjih mjesta. Turista zimi ima malo.

Kaštela davno već nisu turističko područje: ne smijemo zaboraviti da je Kaštelanski zaljev u ovom stoljeću pretrpio upravo nevjerojatne promjene. Od idiličnog i pitomog, plodnog težačkog kraja prepunog drevnih spomenika i pastoralnih krajolika taj se zaljev pretvorio u najzagađeniji jadranski industrijski bazen. I priroda i arhitektura potpuno su devastirani. Dovoljno je sjetiti se slučaja Salone, dovoljno je provesti se Kaštelanskom cestom od Splita do Trogira da se shvati da *Krnjeval* Donjih Kaštela nije i ne može biti bezbrižna parada i razbibriga za rijetke dokone turiste. Kaštelanski bazen pruža zastrašujuću sliku velegradskih industrijskih zona. Starog Solina više nema, preko Salone je izgrađena nova cesta, skladna arhitektura otočića Vranjica opkoljena je zastrašujućim metalnim

¹ O karnevalskim postupcima i simbolima kao označiteljima izgubljenih označenih već sam pisao. (Lozica 1986,33-34)

gigantskim konstrukcijama, more je prljavo i otrovano, zrak također, divlja i neplanska gradnja progutala je već gotovo sve što je od kaštelanske zemlje i voćnjaka ostalo nakon prodora industrije. Fragmenti antičke Salone i srednjovjekovnih starohrvatskih kulturnih spomenika proteklih su stoljeća ugrađivani u ruralnu i patricijsku kaštelansku arhitekturu. Proteklih nekoliko desetljeća ruralna i patricijska arhitektura (i hortikultura) Kaštelanskog zaljeva opkoljene su čudovišnim industrijskim postrojenjima i bezumljem neurednih skladišnih prostora ograđenih bodljikavom žicom.

Uzmemo li sve to u obzir, donjokaštelanska karnevalska alegorija Splita kao Snjeguljice i sedam Kaštela kao sedam patuljaka svojom snagom i gorčinom konteksta nadilazi imitaciju Disneylanda.

Za razumijevanje današnjeg stanja karnevala u splitskoj okolici i za shvaćanje promjena unutar karnevala uopće bit će korisno izložiti kratki povijesni pregled razvoja donjokaštelanskog karnevala, onoliko koliko je to moguće na temelju sjećanja sudionika. Smatram da je to vrlo važno i za razumijevanje splitske situacije jer je očito da je donjokaštelanski karneval preuzeo ulogu splitskog karnevala, a možda i neke njegove oblike i odlike. Podatke koje ovdje iznosim prikupio sam na svom prvom terenskom istraživanju u Donjim Kaštelima, u veljači 1983. godine.

Poći ćemo od razlike između suvremenog i predratnog karnevala u Donjim Kaštelima. Krunski je svjedok svakako Stipe Vuletin zvan šjor Meta (rođ. 1913) koji je već više od pedeset godina prvi čovjek donjokaštelanskog karnevala. Po njegovom mišljenju, a i po mišljenju drugih sudionika predratnih kaštelanskih karnevala, riječ je o bitnim kvalitativnim i kvantitativnim promjenama.

Dvadesetih i tridesetih godina donjokaštelanski karneval nije bio ni izdaleka tako dobro organiziran kao što je danas. Po riječima šjor Meta nije bilo jedinstvene organizacije nego su postojale konkurentne grupe maškara, okupljene uglavnom oko limenih glazbi koje su priređivale plesove.

Drugi veteran donjokaštelanskog karnevala, Ivo Cvitić (rođ. 1919) potvrđuje to mišljenje. Cvitić je dobar poznavalac lokalne povijesti i još uvijek aktivni pisac karnevalskih tekstova. Sam se bavi istraživanjem povijesti svoga kraja i zna mnogo o povijesti donjokaštelanskog karnevala. Po njegovim riječima, u razdoblju između dva rata djelovale su glazbe "Hrvatski sklad" (projugoslavenski orijentirana) i glazba "Jugoslavenskog sokola". Te su dvije glazbe uglavnom držale ples. Postojala je i glazba "Svačić", prohrvatski orijentirana, koja je također imala svoje prostorije u kojima je držala plesove. U Kaštel Novom je "Hrvatska čitaonica" okupljala tamburaše, koji su isto tako imali svoje zabave.

I Kaštel Štafilić je imao svoju glazbu i svoje plesne zabave, a slične su glazbe djelovale i u Lukšiću i Kambelovcu. U razdoblju između ratova (tj. u prvoj polovici našeg stoljeća) možemo u Kaštelima pratiti izrazitu političku polarizaciju karnevala i pokladnih zabava. Glazbe i prostori za ples bili su čvorišta oko kojih se formirao karneval, ali su sami prostori i glazbe bili vezani uz političke organizacije. To je praktički značilo da su postojale konkurentne grupe od kojih je svaka imala vlastiti karneval. Polarizacija je morala dovesti i do sukoba. Zabave i plesovi su bili donekle zatvorenog karaktera, pristup su imali samo članovi i oni koji su bili posebno pozvani. Plesali su se *počasni plesovi - četvorke (kvadrilje), monferina, pic polka, šotić*. Na poklade je bio običaj da se iz dvorane izađe s kolom preko sela. Bilo je važno tko će s kim izići. Mladić i djevojka koji bi zajedno izišli bili su tretirani kao ozbiljan par. Po Cvitićevom kazivanju, plesova u privatnim kućama nije bilo.

Po kazivanju šjor Meta, međutim, bilo je i plesova u većim privatnim kućama, u onima

gdje je moglo stati pedesetak ljudi. Našla bi se *šotija*, grupa ljudi zainteresiranih za zabavu, skupila bi veće društvo, prikupio bi se novac i ugovorila glazba. Takvi su se plesovi obično odvijali iz godine u godinu u istim kućama - tako je bilo pred rat. Na tim su se plesovima u pokladno vrijeme obavezno pojavljivale maškare.

Šjor Meto sudjeluje u *muzici* od 1926. *Muzika* je oduvijek bila povezana s organizacijom karnevala, iako je u to davno vrijeme sve bilo drugačije nego danas. Glazbari bi se skupili i preobukli u udovice, u bilo kakvu staru odjeću, stare kapute. Vukli su *komoštra* od ognjišta, stavljali *vrčine* na glavu. Posipavali su pepelom koji su nosili u *važima*, *kantama* i *sićima*. Posipali su i polijevali na sve strane. Jednom, u vrijeme Metovog djetinjstva, nosili su na poklade "mrtvaca", a jedan je šaljivdžija blagosiljao publiku grančicom masline. Ponestalo mu je "svete vode", pa se pomokrio u posudu i blagosiljao dalje mokraćom... Maškare su nosile i zvona, i *pancira* oko, ponekad i mrtve miševе. Šjor Meto priča da su jednom dvojica, da dokažu kako su oni maškare, pojeli takvog malog miša koji je jednome od njih visio o pasu...

U kaštelanskom se kraju za maskirane osobe upotrebljava naziv maškare. Maškare su išle u "toku cijele maškarate", iako je glavni dan uvijek bio Pokladni utorak.

Maškare su tridesetih godina išle i od kuće do kuće, što danas više nije običaj. Nisu bile brojne, a nije postojao ni stalni put kojim su obilazile selo. Radilo se obično o tri ili četiri glazbara. Šjor Meto je imao mazgu i kola na kojima su se vozili i išli zasvirati pogotovo onim djevojkama koje su dolazile na ples. Tada je bilo važno pridobiti što više djevojaka na ples, a dogovarali su se i s vlastitim sestrama. Obilazak maškara po kućama bio je istodobno i poziv na ples. Glazbari-maškare dijelili su djevojkama bonove ili ulaznice za ples, a za uzvrat su bili nuđeni vinom, prošekom, rakijom, suhim mesom, bakalarom. Bačvica je bila na kolima i maškare su po kućama skupljale vino koje se lijevalo u bačvicu. U ono vrijeme rijetko je tko maškarama davao novac.

Prije rata žene nisu sudjelovale u maškarama, osim na plesu.

Za vrijeme talijanske okupacije 1943. godine nije bilo zabrane maškara, ali svejedno nije bilo ni maškara ni plesa. Šjor Meto je s jednim prijateljem posipao u polju *cenamidom* (umjetno gnojivo tvornice u Dugom Ratu). Uzeli su dvije koze, navukli im džempere i ženske *mudante*, a i sami su se *namrčili*. Prošli su tako cestom i talijanski vojnici su ih častili u gostionici, iako nisu imali pojma o čemu se radi. Po riječima šjor Meta, on i njegov prijatelj nisu mogli a da ne učine nešto i u najgorem ratu.

Pokladna lutka naziva se *Krnje*. *Krnje* je osuđivan i spaljivan i prije rata, ali nakon rata je organizacija karnevala bitno promijenjena.

Šjor Meto je jako ponosan na današnji donjokaštelanski karneval, ističe da ni Split ni Trogir nemaju maškara, a da ih Kaštela imaju i da se Kaštelani sigurno maškaraju od kada Kaštela postoje.

Danas organizirano djeluje *Krnjevalski odbor* (poznat i pod nazivom *Krnjevalska ambasada*) koji organizira izradu divovske pokladne lutke, gradnju pozornice, dječji karneval, motoriziranu karnevalsku povorku alegorijskih kola i slika, čitanje unaprijed temeljito pripremljenog i umnoženog *tastamenta*, spaljivanje *Krnje*, ples pod maskama u trogirskom hotelu "Medena" i "večeru od maškara" nekoliko tjedana nakon svega.

Sve se to čini sasvim različitim od nekadašnjih (predratnih) improviziranih maškara s noćnim posudama na glavi u staroj odjeći i s priručnim rekvizitima. "Mi smo malešni, ali znamo nešto", kaže šjor Meto.

Venecijanski i austrijski karnevali viđeni na televiziji danas služe Kaštelanima kao

uzor suvremene organizacije karnevala (kao model karnevala koji treba slijediti). Donjokaštelanski je karneval već godinama sjajno organiziran, naravno u okvirima mogućnosti. U organizaciji i financiranju sudjeluje Turističko društvo koje manja sredstva prebacuje na račun mjesne zajednice jer *Krnjevalska ambasada* nije pravna osoba pa nema svoj žiro račun. Materijalom pomaže i tvornica "Jugovinil".

Ponovno sam istraživao donjokaštelanski karneval 1986. godine, ovaj put zajedno sa S. Zorić. Namjera mi je bila da dopunim podatke skupljene 1983. za pisanje članka i da upotpunim fotodokumentaciju. Već smo iz vlaka na putu prema Splitu vidjeli na željezničkoj stanici u Labinu Dalmatinskom tiskani plakat donjokaštelanskog karnevala. Smjestili smo se u Splitu.

U subotu 8. veljače bili smo već u Kaštel Starom da uspostavimo potrebne kontakte s *Ambasadom*. Imali smo sreću i naišli smo u Starome na svadbu. Mlada je bila S.R. iz Staroga, a mladoženja je bio iz Imotskog, prezimenom Š. Mladina je kuća odmah iza porta u Kaštel Starom, u jednoj uskoj uličici. Pratili smo svatove koji su kolima stigli po mladu da bi je pješice odveli rivom na vjenčanje u matični ured u Kaštel Novom. Imali su harmoniku, no bilo je i ojkanja. Snimili smo repertoar pred mladinom kućom i cijelim putem po rivi. Citiram dva distiha:

Oj, Snježana, čim te majka goji?
Lipši su ti brkovi no moji!

i:

Poznaje se koja je sa sela,
S Biokova piša na Kaštela!

Od ostalog svadbenog glazbenog repertoara prepoznali smo *I dođi lolo, Oj, ljubavi nezaboravljena, U ranu zoru, Marijana i Nasred sela čađava mehana*. Svadbu dalje nismo pratili jer za to nije bilo vremena. Spomenut ću još da je mlada bila u bijelom, a ostali su bili u građanskoj odjeći, ukrašeni ružmarinom. Svadbu je snimala žena iz lokalnog fotografskog studija.

Namjera nam je bila da detaljnije porazgovaramo s Vjekom Ečićem, glavnom snagom *Krnjevalske ambasade*. Našli smo ga u Dečjem odmaralištu Novog Beograda u Kaštel Novom, gdje se te godine izrađivao *Krnje*. Bio je u poslu s drugom dvojicom članova *Ambasade*, Goranom Smojverom (1955) i Srećkom Peranom (1952). Izrađivali su upravo ogromnu spilju od kaširanog papira, kao pozadinu za *Krnju* - dvoglavu neman.

Vjeko Ečić je rođen 1949. godine, neoženjen je i živi s majkom u Kaštel Starom. U njegovoj smo kući sutradan, u nedjelju ujutro, vodili razgovor o načinu organiziranja karnevala u Donjim Kaštelima.

Po Ečićevim riječima, *Krnjevalska ambasada* ne radi preko godine. Tek iza Nove godine dogovore se pojedinci koji organiziraju sastanak i pozovu zainteresirane. Na prvom se sastanku odluči "gdje, kako i što". Podijeli se posao, onoliko koliko se može podijeliti. U razdoblju od Nove godine do karnevala održi se nekoliko sastanaka *Ambasade*.

Godine 1986. u radu *Krnjevalske ambasade* sudjelovalo je nešto preko dvadeset ljudi, ali ih inače znade biti i do trideset. Financijska konstrukcija *krnjevala* temeljena je uglavnom na prihodima od plesa. Ranije je ples bio u zadružnoj dvorani, do 1970. godine. Zadnji ples

u zadružnoj dvorani bio je 1969. Poslije su plesovi bili u hotelima poduzeća "Kaštelanska rivijera" (hoteli "Plavi Jadran", "Palace" ili "Resnik"). U hotelu "Medena" kraj Trogira donjokaštelanski ples pod maskama prvi put je održan 1985. Glavni je prihod od plesa, ali potrebni materijali za alegorijske slike u povorci obično se dobiju od tvornice "Jugovinil", i to tako da *Krnjevalska ambasada* preko mjesne zajednice pošalje dopis na temelju kojega tvornica odobri određenu pomoć. Kad ta pomoć u materijalu nije dovoljna, onda *Ambasada* kupi ono što je potrebno.

Mjesto čitanja osude oduvijek je bilo na granici Kaštel Starog i Kaštel Novog. Tek 1985. je prvi put čitanje premješteno na mul u Kaštel Starom, gdje se *Krnje* i spaljuje. Ta je promjena uvedena zbog problema s okretanjem motorizirane povorke na malom prostoru.

Povorka, čitanje osude i spaljivanje *Krnje* su danas (uz ples) glavni momenti donjokaštelanskog karnevala. Iako više nije običaj da maškare idu po kućama (djeca su izuzetak), Vjeko Ečić svjedoči da su još pedesetih i šezdesetih godina manje grupe maškara obilazile kuće na Pokladnu nedjelju, gdje bi ih nudili vinom. Onome tko ih ne bi htio primiti maškare su se rugale.

U poslijeratnom razdoblju bilo je zabrana *krnjevala*, pa i intervencija milicije. Od šezdesetih godina nije više bilo takvih problema. *Krnjevalska ambasada* uredno traži dozvolu o javnom skupu. Običaj je da se tekst *tastamenta* napisan na pisaćem stroju daje na odobrenje miliciji. U posljednje vrijeme zanimljiv je slučaj Dujke. Dujka je *Krnjuša*, ženski *Krnje* napravljen 1984. Dujka je predstavljala splitsku općinu kao trudnu ženu koja je trebalo da rodi novu općinu Kaštela, ali nije ništa rodila, prenijela je... U Splitu se pročulo da će Kaštelani spaliti općinu Split. Tajnik Turističkog društva općine Split najavio se tajniku Turističkog društva u Kaštelima. Ljudi oko mjesne zajednice i turističkog društva sugerirali su *Krnjevalskoj ambasadi* da se Dujka ne pali.

Posljedica je bila vrlo zanimljiva: Dujka je osuđena, ali nije spaljena! To je tek izazvalo pometnju i naknadna ispitivanja, ali završilo je tako da se Dujka pojavila u karnevalskoj povorci i slijedeće (1985) godine, uz "službenog" *Krnju* Gargamela... Dujkina glava pojavila se i u povorci 1986...

Tekstovi *tastamenta* donjokaštelanskog *krnjevala* nastaju na neki način kao kolektivno djelo. Bilo bi idealno da se smiješni i zanimljivi događaji zapisuju cijele godine, no to ipak nije tako. *Tastamenat* nastaje na temelju sjećanja na zgone i dogodovštine: ljudi se sjete što se *drugima* dogodilo pa se to zapiše. Uvodni dio piše se prema liku *Krnje*. Lik *Krnje* se odabire prema najaktualnijoj temi. To je bila već treća godina da je *Krnje* bio inspiriran pitanjem osnivanja općine Kaštela, odnosno izdvajanjem općine Kaštela iz općine Split. Godine 1984. bila je to Dujka, 1985. Gargamel (zao lik iz crtanog filma predstavljao je sasvim određenog općinara), a 1986. bila je to dvoglava neman koja je simbolizirala podjelu općine Split. Upitao sam Gorana Smojvera kao glavnog majstora za *Krnju* zašto je neman dvoglava - odgovorio je da nije mogao znati da će se splitska općina podijeliti na tri općine (Split, Solin i Kaštela), a ne na dvije (Split i Kaštela) kako su svi mislili. Kad je pala odluka o tri općine, dvoglava je konstrukcija već bila gotova i nije bilo ni vremena, ni materijala, a ni volje da se dodaje još i treća glava... Vjeko Ečić je o toj nemani govorio kao o zmaju protiv kojeg se radnici bore, ali kad god mu otkinu koju glavu, odmah izrastu dvije...

Na sastanku *Ambasade* odlučuje se o liku *Krnje*, a *tastamenat* pišu oni koji su pisanju malo vještiji (V. Ečić, M. Juras, I. Cvitić, M. Grgin, S. Vuletin i drugi). *Tastamenat* se sastoji obično od četiri dijela. Nakon uvodnog (pozdravnog) dijela slijede *Glende i šale* gdje se iznose lokalne zanimljivosti, zgone i šale koje se odnose na prepoznatljive ličnosti Donjih

Kaštela. Slijedeća je rubrika *Pitalice*, gdje se u obliku pitanja i odgovora nastavljaju peckanja pojedinaca, ali i institucija koje djeluju na lokalni život. Posljednji dio tastamenta jest *Osuda Krnji*. Kao i u većini drugih primjera kad je riječ o karnevalskim osudama, i ovdje je to tekst koji parafrazira i ironizira stil birokratskih dokumenata. Glavne su točke donjokaštelanskog karnevala *Krnje* i *Meto*. Njih su dvojica uvijek u opozicijskom odnosu, *Krnje* je negativan, a *Meto* pozitivan lik.

Među privremenim radnicima u svijetu nema mnogo Kaštelana. Iseljenici su uglavnom oni iz starijih iseljavanja (Amerika, Južna Amerika, Australija, Novi Zeland). Ljudi koji više ne žive u Kaštelima dolaze, ako mogu, na *Krnjeval* uglavnom kao publika.

Kaštelani su 1968. godine bili u Splitu, a to njihovo gostovanje bilo je jedan od pokušaja da se splitski karneval revitalizira...

Među plakatima i obavijestima naišli smo na plakat koji poziva na *Plavu noć* nogometnog kluba "Val". Ta je zabava ostatak nekadašnjih društvenih plesova (*šerata*) koji su završavali karnevalom. Društveni ples "Vala" obično bi bio posljednji pred sam karneval, a plesove su održavali još i vatrogasci, glazbari i lovci. Društveni plesovi nisu bili maskirani plesovi, ali su se maškare na njima ipak ponekad pojavljivale.

Nakon suđenja i spaljivanja održava se ples pod maskama (1986. i 1987. u hotelu "Medena" kraj Trogira). Zadnja manifestacija *krnjevala* odigrava se nekoliko tjedana kasnije, duboko u korizmi. To je završna večera, u restoranu Poljoprivredne škole, gdje su pozvani članovi *Krnjevalske ambasade*, ali i prijevoznici, vlasnici vozila koja su sudjelovala u povorci, glazbari i drugi uzvanici. Po pričanju V. Ečića, nekad je ta večera bila samo za uski krug suradnika *Ambasade*, a danas se taj krug znatno proširio. To je večera na koju se potroši preostali prihod od *krnjevala*. Večera je plaća svima. Prijevoznici i vlasnici kamiona i drugih vozila koja sudjeluju u povorci osim te večere ne dobivaju nikakvu naknadu.

To drugo istraživanje donjokaštelanskog *krnjevala* (1986) rezultiralo je neočekivanim otkrićem.

Maškare iz Radošića

Razgovori koje sam 1983. vodio sa šjor Metom, I. Cvitićem i V. Ečićem nisu indicirali postojanje neke druge grupe koja bi sudjelovala u donjokaštelanskom karnevalu, ili koja bi tom karnevalu barem bila geografski bliska. Štoviše, na izravna pitanja da li u okolici Kaštela postoje (ili su nekad postojale) maškare "zvončarskog tipa" tada sam dobio negativan odgovor.

Obavljajući redovnu rutinu u istraživanju karnevala, snimajući plakate i razne obavijesti, već smo prvog dana, u subotu, naišli na neuglednu najavu dolaska radoških *maškara* u Kaštel Stari u nedjelju, 9.02.1986. "Otkriće" se dogodilo u nedjelju; po ružnu vremenu, po jakom jugu koje je zalijevalo morem i kišom mediteransko raslinje kaštelanskih vrtova i parkova, sjedili smo u zadimljenoj gostionici "Kod Gaje" kad se začulo zavijanje ručne sirene za uzbunjivanje. Rijetka publika pod kišobranima skupila se oko kioska za lutriju u portu u Kaštel Starom, a za nekoliko minuta po žestokom pljusku pojavila se grupa od tridesetak najčudesnijih maškara: *svatovi s barjakom, pop, did i baba, Turci* sa sabljama i šiljatim kapama (*pileus*) umjesto fesova. U toj šarolikoj grupi tradicijskih maškara posebno se isticala neobična grupa *Tala*, snažnih mladih muškaraca odjevenih u ovčje kože, s račvastim oguljenim granama (*rogljačama*) u rukama. *Rogljače* su bile urešene vrpcama i

sitnim zvonima.

Po zimskom nevremenu pred nama se odigravalo nešto što je nadilazilo običnu maškaradu. Nije se radilo o uobičajenoj povorci, nego o razvijenoj dramskoj radnji čiji smisao neupućenima nije bilo lako odgonetnuti. Mogli smo jedino razumjeti da se radi o složenom sukobu u kojem sudjeluju likovi s *rogljačama* i *Turci*, da se zatim radi o dvoboju, te na kraju o oživljavanju "mrtvih", uz sudjelovanje *popa* i *doktora*. "Glumci" se nimalo nisu obazirali na kišu i na malobrojnost publike, valjali su se po mokrom asfaltu i dovikivali jedni drugima teško razumljive improvizirane replike. U jednom se trenutku začula opet sirena za uzbuñivanje, predstava se naglo prekinula i maškare su pohrlile u autobus. Krenuli smo s njima.

Nakon manje od pola sata voñnje po dobroj, ali uskoj asfaltnoj cesti stigli smo u Radošić. Cijelim putem pratile su nas šaljive "molitve" lažnog popa čitane iz posebne bilježnice koja je služila kao podsjetnik. Bili su to odlomci iz *popove* uloge u predstavi, "molitve" kojima on nastoji oživjeti *dida* i *babu*.

Pop:

U ime oca, debeloga koca i suvoga doca,
tu odnio van đaval oca!
Čujte braćo, čujte sestre, evo ovdje teške kletve:
Ovaj narod kletvi sudi, podigni se oče ludi!
Podigni se, dide mili, ovdje tvoja ćerka cvili!
Podigni se do nebesa, đavlu neće biti mesa!

Sačuvaj nas Bože od:
konjske rđavine, ženske prđjavine,
kupusa i čorbe, runjave torbe,
duga konca, ćorava oca,
kršnog doca, slabog boca,
prazne čaše, razbijene flaše,
ječmove kaše, šuplje vaše...
krave bez mlika, doktora bez lika,
đavla bez vijka, kuće bez bika,
ludoga magarca, mudastoga jarca,
proždrljiva prasca, velikog pijanca,
pivca nepivača, slaboga jahača,
debelog jebača, ludoga štampača,
bodljikavih drača, nepoznatog vrača...

Podigni se, mila bako, ja ću (ne) ljubi' tebe žarko!
Digni svoje teške grudi, tebe moli fratar ludi!
Biži, biži, đavle crni, nemoj ovde narod krñjit!
Biži, biži, u tamnicu, nemoj ovde svađat dicu!
Sad će baka uskrsnuti i noge će podignuti!
On će njon se primaknuti i baki ga udarati,
aalelujaaaa!

Najavivši svoj dolazak neizbježnom sirenom, *mačkare* su po još jačem pljusku izvele dio svoje predstave pred gostionicom "Prvi Tale" (što je istodobno i zgrada Mjesne zajednice Radošić). Vrijeme je i dalje bilo nemoguće, kiša je pljuštala, no unatoč tome predstava je (djelomično) odigrana. Ni nama istraživačima nije bilo lako. Bili smo potpuno mokri, a jedan od dva profesionalna fotoaparata kojima smo snimali (Nikon F2) morao je nakon završenog terena na popravak. Kostimi *mačkara* bili su potpuno natopljeni, vonj mokre neštavljene kože nametnuo se (uz miris vina i žestokih pića) kao vrlo upečatljiv olfaktorni dojam izvedbe... Kad je sve bilo gotovo, *mačkare* su nas počastile pićem u hladnoj gostionici uz svjetlost svijeća (nestalo je struje). Nakon nekoliko sati, promrzli, umorni i zadovoljni krenuli smo automobilom Jure Rajčića (*did*) u Kaštel Stari, a odatle redovnim autobusom po razrovanoj Kaštelanskoj cesti u Split. Stari hotel *Bellevue* učinio nam se udobnim i luksuznim poput predsjedničke rezidencije.

Ali, time naš teren za tu večer nije bio završen: u splitskom kazalištu bili smo na predstavi vodvilja *Ja ne varam svoga muža* (Georges Feydeau). Predstava nije bila loša, no smijeh je bio gorak. Pozlata, pliš i besmisleni ocvali građanski repertoar institucionaliziranog teatra nikako nisu mogli nadjačati snažan dojam radoških *mačkara*. Ukratko, meni je ta nedjelja donijela najsnažniji kazališni doživljaj u životu - doživljaj strašnog sraza folklornog i građanskog kazališta. Bio je to sraz dviju kultura na nevjerojatno malom prostoru i u kratkom vremenu. Nitko osim nas dvoje u splitskom kazalištu sasvim sigurno nije znao da na nekoliko kilometara od pozornice postoje radoške *mačkare*... Doživljaj sraza bio je slijedećih dana samo pojačan neizbježnim autobusnim vožnjama kroz industrijsku džunglu i preko zaboravljene antičke Salone...

U ponedjeljak, 10.02.1986. razgovarali smo s Jurom Rajčićem (*did*, r. 1951) i Markom Lončarom (*baba*, r. 1958).

Na pitanje o starosti grupe iz Radošića odgovoreno nam je da je tradicija od pamtivijeka, i da se današnja generacija ne sjeća kad su te *mačkare* nastale. Njihov se nastanak povezuje s razdobljem turske vladavine, čime se tumače likovi *Tala* i *Turaka*. *Mačkare* postoje i dalje samo zahvaljujući tome što ima mladih ljudi koji su voljni održavati lokalnu tradiciju. Problem Radošića jest problem iseljavanja iz sela u grad, mladih ljudi gotovo i nema, pa je teško organizirati prave *mačkare*. Radoškim *mačkarama* stalo je do publiciteta, oni žele televizijsko snimanje, jer su već na televiziji vidjeli daleko lošijih maškara nego što su oni sami. U tradiciji radoških *mačkara* gotovo da i nema prekida, iako se M. Lončar prisjeća da jedne godine (1973. ili 1974) *mačkare* nisu išle jer se nije skupio dovoljan broj sudionika. *Mačkare* ne skupljaju novac, njihov je užitak u tome da izvedu svoje. J. Rajčić ističe disciplinu radoških *mačkara*. Uloga *dida* jest i u tome da održava red, on je glavni čovjek *mačkara*, odgovoran za sve. *Mačkarenastupaju* samo tamo gdje su im domaćini prethodno dopustili da ne bi došlo do nereda. Rajčić je 1986. prvi put bio *did*. Nisu imali sreću s vremenom.

Sedam dana pred obilazak organizira se sastanak na kojemu se dogovaraju pojediniosti, određuju se uloge i ostalo. *Mačkare* ne skupljaju novac (u tome su samo donekle izuzeci *pop* koji skuplja priloge "za crkvu" i *milicionari* koji ponekad naplaćuju "kazne" za "pogrešno parkiranje" ili "prekršaj"). To znači da *mačkare* same među sobom skupe novac da bi se platilo autobus potreban za ophod na pokladnu nedjelju. Godine 1986. je taj "samodoprinos" iznosio 1500 dinara po osobi. Glavna snaga radoških *mačkara* sastoji se u ljudima koji više ne žive u Radošiću nego su se spustili u Kaštela. To znači da njihov nastup u Kaštel Starom nikako nije "gostovanje", nego je riječ o iskazivanju duhovne pripadnosti "starom kraju".

Većina tih ljudi još uvijek ima zemlju i stare kuće u Radošiću, ali danas živi na obali i radi u tvornicama kaštelanskog industrijskog bazena. I sam Rajčić već dvadeset godina živi u Kaštelima, a Lončar u Splitu.

Od likova glavni su *did* i *baba*, zatim su tu još *Talei Turci*. Lik *Tale* jest lik Bosanca, *Turčin* je Turčin, odatle mu ime (i *Tala* i *Turaka* ima više). Osim njih su tu još likovi *Cigana*, *đavla*, *svatova* (*nevista*, *mladoženja*, *diver*, *barjaktar*, *cure*, *stara cura*, *mulac* i *mulica*), *milicija*, *pop*, *doktori* (*doktor* i *pomoćnik*). *Mačkare* same kažu da izvode "obred" koji se naziva *sićenje*.

Na temelju kazivanja J. Rajčića i M. Lončara (i na temelju vlastitih zapažanja o izvedbama 1986. i 1987.) pokušat ću ovdje ukratko prikazati ophod *radoških mačkara* na pokladnu nedjelju.²

Mačkare se voze autobusom. Izlaze iz autobusa kad stignu pred selo ili mjesto u kojemu će izvoditi *sićenje*. Izašavši iz autobusa, *mačkare* se opreme (u autobusu ne mogu držati svu opremu na sebi). Slažu povorku koja kreće prema selu. Na čelu povorke trče dvatri *Tala* i *Turci* i ulaze u selo. *Tale* i *Turci* komuniciraju s mještanima koji se zateknu vani, tobože ih rastjeruju i prave red. Zatim u selo ulaze *did* i *baba*, *did* vodi *babu* ispod ruke, a iza njih ide *barjak*. Dolaze pred kuću u selu i pitaju da li je slobodno - ako im odobre, tu se zaustave. *Barjaktar* zapjeva pjesmu koja počinje stihom *Evo dvora poštenoga*. Nakon toga se zapjevaju dvije ili tri pjesme "po zagorsku". Kad odluče da je vrijeme da se krene dalje, onda čovjek uz *barjak* zapjeva pjesmu *Ajde, dide, uputi me. Did* uzima *svirac* i "svižde, svira" (uzima ručnu sirenu za uzbuđivanje i daje znak za polazak). Kreće se dalje do slijedeće kuće.

Tako se obilazi čitavo selo, a nakon toga dolazi "sam obred, kako mi zovemo *sićenje*", sve se *mačkare* skupe na jednu gomilu i "potuku se" (*Talei Turci*). Na kraju ostaju samo *did* i jedan *Turčin*. *Did* izaziva *Turčina*, dolazi do dvoboja (praćenog *barjaktarovim* komentatom) u kojem *Turčin* ubija *didu*. *Turčin* pobjednik izaziva i napada *barjak*. *Barjaktar* traži nekog svoga za borbu s *Turčinom*. Nalazi jednog *Talu*, opet dolazi do dvoboja (oružjem i bez oružja). *Tale* ubija *Turčina*. *Tale* se osilio, pa i on izaziva *barjak*, udara *barjaktara rogljačom*. *Barjaktar* prijeti, ali *Tale* ne posustaje. Na kraju "prve igre" onaj što nosi *barjak* (*barjaktar*) puca na *Talu* iz pištolja i ubije ga.

"Druga igra" počinje time da *Cigani* idu u pljačku i pljačkaju "mrtve" koji leže svuda naokolo. *Milicija* dolazi i rastjeruje ih. *Đavals*a svojim "viškom" isto tako sudjeluje u toj igri. *Milicionar* se obraća narodu (publici i *svatovima* koji su još "na sceni") i pita tko je kriv za zločin, za sve te ubijene koji naokolo leže. *Barjaktar* "sugerira" odgovor:³

² Terensko istraživanje u Radošiću 1987. obavljeno je u okviru suradnje s organizatorima *Univerzijade '87* u Zagrebu. Trebalo je da *mačkare* sudjeluju na svečanosti otvaranja te priredbe, zajedno s drugim srodnim karnevalskim grupama. Organizatori *Univerzijade '87* kasnije su odustali od te zamisli. U ekipi Zavoda za istraživanje folkloru na tom smo terenu bili S. Zorić, V. Endstrasser i ja. U ovom sam se radu (osim vlastitim građom) koristio video materijalima koje je snimila S. Zorić i tonskim zapisima V. Endstrassera (fonoteka ZIF br. 1943), na čemu im zahvaljujem.

³ Da ne bih opteretio tekst, donosim transkripciju dijaloga samo za "drugu igru", koja je bogatija tekstem. U "prvoj igri" uglavnom govori samo *barjaktar*. On kratko komentira dvoboje i riječima tjera *Turčina* i *Talu* kad nasrću na *barjak*.

Barjaktar: Je l' narode okolo, ko je ovo učinio?
 Publika Cigani, Cigani!
 Barjaktar: Imal' koja narodna vlast ovdje... družē... di sam vidio onoga druga ovdje...
 Publika Evo ga, tu je!
 Barjaktar: Pa što vi gledate, jeste terenac, a vojska leži mrtva ovdje!
 Milicionar: Šta se dogodilo?
 Barjaktar: Pa vidite, je l' imate oči, ili ne vidite, da mu boga...
 Milicionar: E, čekaj malo, strpljivo, da vidimo šta je dogodilo se...
 Barjaktar: A vidiš, ljudi mrtvi leže, ko je napravio ovo?
 Drugimilicionar: Je l' ovo sve stvarno pobijeno?
 Barjaktar: A je l' vidiš, je l' imaš oči svoje?
 Drugimilicionar: Dobro, pitat ćemo ovdje narod...
 Barjaktar: Narod govori da su Cigani, ja nisam vidio ko je... Imate ovdje vođu Cigana, dovedite ga ovdje...

Narod optužuje *Cigane*, *milicija* hvata *oca Cigana*, dovlače ga "na scenu" i ispituju. On viče da nije ništa kriv i da njegovi Cigani nisu ništa krivi.

Milicija Odstupi! Odstupi!
 Ciganin Čekajte, drugovi! Kažu da su Cigani ovo pobili... ja ne mogu napraviti ništa, moja žena je noseća, rađa!
 Milicionar: Šta je ovo bilo, dalje?
 Barjaktar: Pa evo predstavnik, ćaća Cigana je l', on kaže da su Cigani napravili ovo ubojstvo, drugovi uzmite ga u ruke...
 Ciganin Ne! Nećete, gospodine, nisam ja to reka! Ja odgovaram za sve moje!
 Publika Nije, nije... nije reka...
 Barjaktar: Za koga ti odgovaraš?
 Ciganin Za sve moje...
 Barjaktar: Ja sam vidija, tvoj neko je, da l' si ti ili ko tvoj bliži ja ne znam, neko od tvoje grupe je...
 Ciganin Moji su ljudi i djeca... oni krpe kišobrane, prav bebe, oni ovo krpi, oni ono, al' ne zna se ko je šta... ali oni nisu nikoga ubili!
 Barjaktar: A imaš li ti koga ovdje da se zakune da nisi ti?
 Ciganin Kad Cigane niko ne voli, ko će se zaklet...
 Barjaktar: Imaš li koje dite, imaš li ikoga?
 Ciganin E jeben in mater, iman čudo... al' neće niko...
 Barjaktar: Zadrž' te ga vi, drugovi, kod sebe na ispitivanju!

(Milicija ispituje *Ciganina*.)

Ciganin Nismo krivi! Nismo krivi!
 Barjaktar: Drugovi, drugovi! Pustite toga predstavnika, vodite ga, a mi da riješimo...

Ciganin Možda koji mladi...

(*Milicija* pušta *Ciganina* i traži pomoć za eventualne preživjele.)

Milicionar: Ajde da ga potražimo! Di je taj doktor?
Publika Evo ga, evo ga!
Milicionar: Gospodin doktore! Molim vas! Ovdje se dogodilo...
Doktor: Dobar dan! Živili!
Milicionar: ... najhitnije da pristupite, u vašoj moći što je, da spasite... nije važno novac...
Doktor: Ja imam svoju ekipu... možemo pristupit...
Milicionari(u pozadini): Brže, brže!
Doktor: Molin svoju ekipu da pristupi. Idemo, idemo!
Milicionar: Dobro, imate opće prakse doktore ili doktora specijalistu?
Doktor: Ali imamo mi mjere ipak za to...
Milicionar: Je, pa sigurno, da, da... daj doktore, što je u vašoj moći, bez obzira, nije važno, šta treba... Nemojmo puno razgovarat, doktore, pomozite ako možete pomoć!

Doktor i pomoćnik stetoskopom pregledavaju "mrtve". Doktor se obraća barjaktaru i izvještava da su pacijenti klinički mrtvi i da ništa ne može pomoći s medicinske strane, da je jedino rješenje da pomogne netko "s vjerske strane". Đaval smeta doktorima u poslu.

Doktor: Ljudi, znate šta - pomoći nema ovdje! Pomoći nema bez popa! Ovo je nabačeno, ovo je s đavlje strane! Ja dižen ruke!

Barjaktar: Imamo nekog s božje strane ovdje...
Milicionar: Alo, narode moj, ima li ovdje neki svećenik?
Publika Ima! Ima! Druže, druže, evo, nalazi se tu, evo...

("Ulazi" pop.)

Pop: Hvaljen Isus i Marija. Tu sam ako šta treba...
Milicionar: Živili. Ništa, mišljenja smo, s vaše strane da pristupite, da... to otklonite, sve što god može...
Pop: Ja mislin, što se tiče moje moći da ću ja to uspjjet, da ću ja to...

(Prilazi najprije didu i moli svoju "molitvu".)

Ja te dižen u ime Boga koji te nije toliko pomoga, ja te dižen, ali ne mogu sada jer si previše mlada... Dižen te, dida...

(Popa napastuje đaval. Prisutni tjeraju đavla.)

U ime Oca i Sina i Dua Svetoga, amen... Isusa Krista u kojega ja vjerujen, živem u nadi da ću pokušat... da se digne, al' to već i uspijeva, sve od moje moći će bi' ja mislin u redu... u ime Boga i Sina i Dua Svetoga... e, polako, polako... dajte, dajte, prihvatite ga da ne bi pa...

Kad pop probudi dida, did traži gdje je njegova baba zadirkujući pritom publiku.

Najzad pronalazi *babu*, misli da je mrtva i plače nad njom psujući je zbog raspusna života.

Did (plačući): Jel' ovo stara moja? Je, umrla je, umrla je... stara moja, je... poznan je ja, stara je moja ovo... mrtva je, mrtva...

Publika Nije, nije mrtva!

Did: Ajmo popu, ajmo popu...

(Zovu *popa*, koji prilazi *babi* i opet moli dok mu grešne misli ne padnu na pamet.)

Pop: Najviše te pomoga tvoj dida,
sve dok nije došla sida...
Ja te dižen u ime vjere,
evo tebi tvoga Pere, neka ti ga on zadere...
Podigni se, bako moja (kroz smijeh) di je pika tvoja...
Cili dan je popo poja, zadnji trzaj...

(Pop se baca na *babu*, ali ga *đaval* otjera. Prilazi *did*.)

Did: Skin si bila, sriću ti *đaval* svaku odni... stara kurvetino, s kin si bila, ko te oživija...

Didu uspijeva da (fingiranjem koitusa) probudi *babu*. Igra završava plesom u grupama (istodobno plešu grupe *Cigana*, *Tala*, *Turaka*, *milicionara*, *doktora*, *cura*).

Magija plodnosti - što više bogova, to manje osnovnih načela

Teorije o podrijetlu karnevala obično glavne izvore nalaze u starorimskim saturnalijama, luperkalijama, matronalijama, bakanalijama i hilarijama,⁴ uz značajan utjecaj Dionizova kulta i drugih starijih agrarnih kultova. Ima mišljenja da su grčki *kalogerosi*, bugarski *kukeri* i drugi slični likovi na Balkanu izravni prežitak Dionizovog kulta (v. Antonijević 1981). Ako je to tako, onda bismo isto mogli zaključivati o mnogim sličnim likovima na Mediteranu, jer svi oni više ili manje čuvaju iste rekvizite i postupke koji se tumače kao tipično dionizijski (žena s djetetom na rukama, lik *babe*, falus kao rekvizit, scene oranja, svadbe, smrti, uskrsnuća). Mislim da nije sasvim ispravno današnje karnevalske oblike interpretirati isključivo kao prežitak samo jednog kulta. Magija plodnosti temelj je mnogih antičkih kultova, a svi su oni bili poprilično nalik jedan drugome. U tom smislu mogli bismo se složiti s Nušićevom tvrdnjom u *Autobiografiji*: Što više bogova, to manje osnovnih načela (Nušić 1953,89). Kult Velike majke iskazuje se kroz Reu i Kibelu, kroz Demetru i Cereru, ali i kroz Izidu koja se često prikazivala sa sunčevom pločom među kravljim rogovima ili kako drži sina Hora u naručju. Bik je simbol plodne muževnosti posvećen Dionizu, ali je isto tako vezan uz kult Kibebe (taurobolija), uz Mitrin⁵ i Atisov kult.

⁴ Niko Kuret spominje još neke rimske praznike za koje s pravom možemo pretpostaviti da nisu prolazili bez maskiranja: to su *Brumalia* (24. novembra do 17. decembra), *Consualia* (12. decembra), *Kalendae Januariæ* (1. januara), *Idus Januariæ* (13. januar), *Compitalia* (4. i 5. januar), *Isidis Naves* (5. mart) i *Mamuralia* 14. mart). (Kuret 1984,25-26)

⁵ Mitraizam je bio najvažniji rival kršćanstvu prvih stoljeća naše ere. Bila je to vojnička religija koja je slavila

Veliki broj kultova omogućuje najrazličitije interpretacije i istodobno smanjuje izgleda za jednoznačne odgovore.

Da je važnost starih rimskih praznika bitna za karneval potvrđuje i to što su granice karnevala uglavnom i danas još granice starog Rimskog carstva. Vjerojatno je ipak da su izvori stariji, i da su Rimljani i u tome mnogo preuzeli od drugih kultura mediteranskog kruga. Saturnalije su slavljene od 17. decembra, bio je to praznik u čast boga plodnosti, Saturna, slavlje je trajalo sedam dana, premda je kasnije skraćeno na samo tri dana. Priređivane su javne gozbe, a pisana nam svjedočanstva govore da su ti dani svake godine bili privremeni povratak zlatnog doba Saturnove vlasti, doba u kojem nije bilo privatnog vlasništva niti podjele na robove i gospodare, doba obilja bez rada. Robovlasnici su o saturnalijama oslobađali robove koje su željeli nagraditi slobodom. Bilo je to i inače vrijeme darivanja, ali i vrijeme "obrnutog reda" koje je omogućavalo kratkotrajnu nekažnjenu kritiku društvenog poretka. Danas je prilično teško utvrditi (na temelju oskudnih podataka) koliko su te slobode bile stvarne i srodne današnjim karnevalima.

Saturnalije su još jednom važnom komponentom neobično bliske suvremenom karnevalu. Ta je komponenta biranje privremenog kralja koji "vlada" za vrijeme trajanja svečanosti. Biranje kralja saturnalija srodno je biranju "princa karnevala", ali je isto tako srodno ranijim kulturnim svečanostima u starom Babilonu, sakejama (*Sacaea*) (v. Baroja 1979,312), ili u antičkoj Grčkoj (*targelije*) (v. Selem 1982), i sa izborom "biskupa" ili "pape" na praznik luda (*festum fatuorum*, *festum stultorum*) u srednjovjekovnoj Evropi (v. Kuret 1984,33-34). Napominjem da je *biranje kralja* bilo rašireno i u našim krajevima. Zanimljivo je da postoje i podaci o *biranju kralja* u Kaštel Starom i Kaštel Novom (v. Cvitanović 1951. i Bačić 1928).⁶ Prema tim podacima ne izgleda da je običaj biranja kralja (odnosno župana) imao bilo kakve veze s karnevalom. Ako je vjerovati spomenutim izvorima, po njima izbor nije bio "kakva komedija, kakva šala, kakva prosta zabava" nego ozbiljan čin (Bačić 1928,320). Međutim, Milovan Gavazzi (Gavazzi 1939,62-63) i Ivan Ivančan drže da su biranja kralja u nas ipak najbliža rimskim saturnalijama, premda ne odriču mogućnost istodobne reminiscencije na biranja hrvatskih glavara. Ivančan, koji daje opsežan popis

Mitru kao sunčanog boga koji ubija bika iz čije krvi, moždine i sjemena nastaju biljke i životinje. Ubijanje bika (lunarne životinje) simbolizira pobjedu Sunca, neprestano umiranje i rađanje. Mitra je rođen 25. decembra, nakon zimskog solsticija. Postoji mogućnost da je Mitrin kult preuzeo žrtvovanje bika i krštenje bikovom krvlju od frigijskog kulta Atisa. (v. Cotterell 1986,36) Prihvatimo li Ivančanovu tezu (koja se oslanja na Frazera i Meschkea) da su biranje kralja i lančani plesovi s mačevima saturnalijskog izvora (v. Ivančan 1967,165), i uzmemo li u obzir datum Mitrina rođenja koji se izravno nadovezuje na vrijeme Saturnalija, mogli bismo ubijanje bika u korčulanskim kumpanijama tumačiti Mitrinim, a ne Dionizovim kultom. U prilog toj hipotezi (koju je teško dokazati) svakako ide vojnički karakter plesa.

Otac Petar Bačić odgovorio je na pisanje povjesničara F. Šišića, koji je negirao postojanje običaja biranja kralja, nazvavši ga plodom fantazije. Na taj je Šišićev stav reagirao i Stjepan Banović (Banović 1926 i 1927). Među podacima što ih je objavio Bačić nalaze se i oni koje je napisao Giovanni Cattalinich u Splitu 1841. U tom spisu iznosi se mišljenje da je izbor župana u Kaštel Starom slika (*simulacro*) kralja koju su Kaštelani htjeli zadržati nakon izumiranja nacionalnih kraljeva, i da se taj običaj zadržao sve do pada Venecije. Župan je imao svoj dvor (dvornik, veliki sudac, štitonoša) i tjelohranitelje. Slavlje je trajalo osam dana i priređivale su se prave gozbe. Republika Venecija je tolerirala taj običaj. Bačić donosi i podatke iz *Povijesti Kaštela* (Šibenik 1916) dvojice župnika, D.Pavlova i I.Vuletina koji su bili rodom Kaštelani. Oni pišu da je dan na koji je biran kralj (29. kolovoz) nazvan *Biranj*, i da na Kozjaku čak postoji crkvice sv. Ivan Biranj. Na istom mjestu Bačić navodi još dva izvora koja svjedoče o biranju kralja u Kaštelima.

izvora u kojima se spominje taj običaj na našim otocima i obali, smatra da je "posrijedi mješavina smiješnih i ozbiljnih situacija" (v. Ivančan 1967,155-168).

Zacijelo je u pradavna vremena, prije uvođenja hereditarnih monarhija, biranje kralja bilo nešto više od komične igre, možda i ozbiljan kulturni čin biranja novog vladara uz žrtvovanje starog, obnavljanje vlasti vezano uz ciklus obnavljanja prirode... Ljudska žrtva mogla je biti zalag za istjerivanje zlih sila itd. Taj se obredni postupak s vremenom mogao transformirati u zabavu. Julio C. Baroja (Baroja 1979,312-315) iznosi ozbiljne prigovore takvim magijsko-animističkim interpretacijama saturnalija i posebno biranju saturnalijskog kralja, navodeći da postoje i druge prilike u kojima se birao (ili se bira) tobožnji kralj, prilike koje je zaista teško dovesti u vezu s nekim određenim agrarnim kultom. Za saturnalije je, po Baroju, daleko značajnija funkcija društvenog opuštanja, njihovo etičko značenje.

Luperkalije su druga rimska svečanost značajna za karneval. To je stari pastirski običaj vezan uz čišćenje stada, jedan od najstarijih praznika rimskog kalendara. Smisao mu je bio poticanje plodnosti životinja i ljudi i čuvanje stada od divljih životinja. Obred se odvijao na dan koji danas odgovara 15. februaru, a počinjao je žrtvovanjem nekoliko jaraca i jednog psa u spilji Lupercal na Palatinu. Nuđen je kolač koji su vestalke pravile od prvih snopova žita prošle žetve. Plutarh piše da su za tu priliku u spilju obično dovođena dvojica mladih patricija: jedni su im čela mazali okrvavljenim nožem, dok su im drugi brisali krv sa čela vunom umočenom u mlijeko. Kad bi im čela bila očišćena, mladići su se morali smijati. *Luperci* (*lupercus* = odbijač vukova) su rezali kože žrtvovanih jaraca u remenje, da bi zatim vrlo oskudno odjeveni trčali u svim smjerovima i udarali prolaznike, naročito mlade žene koje se nisu smjele tome opirati. Kao i kod saturnalija, i tu je prvobitno magijsko značenje postupno nestalo ili je postalo sporedno, tradicija je preživjela prijelaz u kršćansku vjeru. Postoje podaci da su čak i u petom stoljeću naše ere usred kršćanskog Rima dvije grupe mladića kretale u ophod oko Palatina. Mladići su bili kostimirani u jarčeve kože i udarali su remenjem od koža žrtvovanih jarčeva...

Od rimskih običaja spominju se još i matronalije, svečanost posvećena ženama na početku mjeseca marta. Po nekim izvorima, matronalije su za robinje značile ono isto što su saturnalije značile za robove (Baroja 1979,384). Uspoređivanje saturnalija i matronalija išlo je čak tako daleko da je sam Frazer svojedobno smatrao kako se zapravo radi o istoj stvari, odnosno da su se saturnalije nekad slavile u februaru, a ne u decembru, tj. da se radi o svečanostima povezanim uz završetak godine (Frezer 1937). Poznato je da su običaji tzv. zimskog ciklusa međusobno isprepleteni (djelomično su tome uzrok promjene koje su se kroz stoljeća događale u kalendaru). Antički su autori, a i neki kasniji, povezivali matronalije uz legendarnu otmicu Sabinjanki,⁷ čime se moglo protumačiti smještanje praznika žena u mjesec boga Marsa. Međutim, Baroja smatra da matronalije u početku nisu povezane ni uz kult boga Marsa, ni uz kult njegove majke Junone Lucine (božice kojoj su posvećene kalende) nego uz proljetne svečanosti koje su osiguravale plodnost žena, svečanosti u vrijeme kalenda na početku godine. Kalende su izvorno "dani novog mjeseca" (Baroja 1979,387). Po Barojinu tumačenju, matronalije nipošto nisu imale političko i socijalno značenje, iako to tvrde branitelji teorije o prvobitnom matrijarhatu.

Bakanalije nije potrebno posebno prikazivati. Piće, seksualne slobode i raspojasano veselje podjednako su značajke i bakanalija i karnevala. U starom su Rimu bakanalije zbog

⁷ Ne mogu se uzdržati od primjedbe da je to zanimljiv povod za žensko slavlje. Mora da se radi o muškom tumačenju. Matronalije su se slavile 1. marta, dakle vremenski blizu današnjem *Danu žena*.

ekscesa zabranjene relativno rano, pa su za razvoj karnevala možda značajniji drugi rimski praznici. Ipak, Bacchus (Dioniz) je uspio postati službenim bogom vina, njegov utjecaj u Rimskoj imperiji ne bi trebalo potcijeniti. Od ostalih rimskih *fešta* valjalo bi spomenuti svakako i hilarije (25. marta), po veselju i slobodama srodne bakanalijama i saturnalijama. Na taj se dan slavilo uskrsnuće nesretnog frigijskog pastira Atisa, Kibelinog ljubavnika, koji se ogriješio o zavjet čistoće, pobjesnio i umro nakon samokastracije. Značajno je da su se hilarije kao praznik veselja održavale baš na dan koji je u starom Rimu smatran proljetnim ekvinocijem (v. Recupero i Rossi 1975, 199). Po drugim interpretacijama, Atis je Kibelin sin, frigijski bog vegetacije u grčkoj i rimskoj religiji i čvrsto je povezan s kultom Velike majke. Na dan 22. marta u Kibelinu hramu na iščupan i ukrašen bor vezivala bi se lutka koja je predstavljala Atisa odjevena u mrtvački pokrov. Dva dana kasnije slavio se *Dan krvi*: svećenici su sami sebi puštali krv i njome prskali žrtvenik i sveto drvo. Sutradan (25. marta) raspojasanim veseljem slavilo se Atisovo uskrsnuće, a 27. marta hilarije su završavale pranjem Atisove lutke u rijeci Almo (v. Funk & Wagnalls 1949,90).

Dva tipa karnevala

Protekla su mnoga stoljeća, ali saturnalijske, luperkalije, matronalijske i druge antičke *fešte* još uvijek postoje: sačuvane su u karnevalu. Koliko god to zvučalo nevjerovatno, suvremeno istraživanje gotovo svugdje otkriva temeljne značajke koje smo naznačili u antičkim svečanostima saturnalija i luperkalija. Isto tako ponegdje postoje karnevali u kojima od davnine glavnu riječ imaju žene (v. Lozica 1986,36), a simbolika vatre, pepela i dima u karnevalu eksplicitno je i implicitno povezana s plodnošću (v. Supek-Zupan i Lozica 1987,154-157), što bismo sve mogli tumačiti i kao matronalijske utjecaje.

Baroja je u saturnalijama, matronalijama i luperkalijama prepoznao tri modela narodnih svetkovina koji su nazočni i u karnevalu (usp. Baroja 1979). Jasno je da karneval nije jednostavan spoj tih triju antičkih *fešta* i da on sadrži i mnogo drugih primjesa, starijih i novijih.

Istraživanja, međutim, ukazuju na samo dva glavna tipa karnevala, koje bih uvjetno nazvao *saturnalijskim* i *luperkalijskim*.⁸ To ne znači da poričem postojanje matronalijskih utjecaja u karnevalu: jednostavno, matronalijske su značajke na različite načine uočljive u oba tipa, slično kao što možemo prepoznati i bakanalijske ili neke druge elemente. Tipovi o kojima pišem zapravo su analitičke kategorije jer mislim da nema ni jednog suvremenog karnevala koji bi se mogao smatrati isključivo *saturnalijskim* ili *luperkalijskim*. Postoje karnevali koji u sebi gotovo ravnopravno sadrže značajke obaju tipova, ali te značajke gotovo nikad nisu izmiješane nego djeluju kao dva paralelna karnevala na istom prostoru i u isto vrijeme. U takvim bi se slučajevima moglo govoriti o saturnalijskoj i luperkalijskoj komponenti nekog karnevala (usp. Supek-Zupan i Lozica 1987,157-159).

Dva karnevala koje sam opisao u ovom radu predstavljaju primjere dvaju tipova: donjokaštelanski je karneval saturnalijskog tipa, a radoške *mačkare* pripadaju luperkalijskom tipu. Moramo ipak imati na umu da su ta dva karnevala na neki način dio jedne zajedničke cjeline. Radoške su *mačkare* sastavljene od ljudi koji uglavnom žive u Kaštelima,

⁸ Uvjetno, jer je karneval polisemična pojava koja se nikako ne može svesti *samo* na saturnalijsku i luperkalijsku komponentu.

mačkare svake godine upriliče nedjeljni nastup na istoj onoj obali u Kaštel Starom na kojoj se dva dana nakon toga, u utorak, spaljuje *Krnje*. Iako radoške *mačkare* nisu integralni dio donjokaštelanskog karnevala, one su ipak na neki način u njega uključene i u njemu nazočne. S druge strane, iste te radoške *mačkare*, ako ih gledamo kao samostalni karneval luperkalijskog tipa (što one u biti i jesu), također sadrže neke saturnalijske elemente. Prije svega, tu je kratka "kronika" koja se čita nakon posljednjeg *posicanja* u Radošiću, ali tu su i uloge *Turaka* i *milicionara*.

Unutar suvremenih karnevala u Hrvatskoj moguće je zapaziti neke relativno samostalne cjeline, zbivanja koja nisu u svim slučajevima obavezna, ali obično postoje barem u naznakama. Tih sam osam karnevalskih zbivanja iznio u jednom ranijem tekstu (usp. Lozica 1986,50-51), a ovdje ću ih ponovno navesti:

1. Pripremni sastanak - formiranje karnevalskog odbora i podjela funkcija. (Ponekad i nekoliko sastanaka, nakon kojih slijede pripreme, pojedinačne ili u grupama, uglavnom tajne.)
2. Ples pod maskama (maskenbal), ponekad s izborom najbolje maske.
3. Dječje karnevalske priredbe.
4. Ophodi grupno kostimiranih (uniformiranih, uglavnom muških) družina, uz kolektu, po vlastitom mjestu i ponekad po okolnim mjestima. Uz uniformirane sudionike idu i malobrojni tradicijski karnevalski likovi.
5. Ophodi maškara (obaju spolova, odraslih i/ili djece) po vlastitom mjestu, uz kolektu.
6. Motorizirana povorka *alegorijskih kola*, ponekad uz izbor najbolje grupe.
7. "Plać" za karnevalskom lutkom, čitanje karnevalske kronike, optužba i osuda, te spaljivanje lutke.
8. Posljednja večera od skupljene hrane, s plesom ili bez njega.

Neka od tih zbivanja pripadaju saturnalijskoj, druga luperkalijskoj komponenti karnevala. Pripremni sastanci, ples pod maskama i večera od skupljene hrane javljaju se podjednako i u saturnalijskom i u luperkalijskom tipu. Saturnalijski tip karnevala danas ima dječje priredbe, ophode maškara po kućama, povorku *alegorijskih kola* i osudu lutke sa spaljivanjem. Saturnalijske značajke lako prepoznajemo u kritičkoj ulozi karnevala u društvu, u individualnim maskiranjima i prerusavanjima, gozbama i piću.

Luperkalijski tip karnevala prepoznaje se najlakše po grupnom maskiranju u izomorfne kostime načinjene od životinjskih koža. Maskiraju se obično samo muškarci. Negdje su to još uvijek u pravilu samo stariji momci i neženje, dok drugdje takvih ograničenja više nema. Taj je tip karnevala vezan uz stočarske krajeve, a tipični su rekviziti zvona i ovčje ili kozje kože. U Hrvatskoj su vjerojatno najpoznatiji predstavnici luperkalijskog karnevala *zvončari* iz okolice Rijeke.⁹ Danas djeluju zvončarske grupe u Rukavcu, Halubju, Zvonećima, Žejanama, Munama, Mučićima, Brgudu i Bregima. Broj zvončara u pojedinim grupama varira. Najveća je grupa iz Halubja (okolica gradića Kastva), grupa koja je poznata po velikim zoomorfnim maskama i koja broji sedamdesetak ljudi. U međimurskom selu Turčišću djeluju dvije grupe *baukača*, s karakterističnim drvenim maskama od vrbova drva i sa životinjskim rogovima.¹⁰ Slavonija i Baranja imaju *bušare*¹¹,

⁹ O zvončarima vidi radove I. Jardasa (Jardas 1957) i L. Nikočević (Nikočević 1985).

¹⁰ O *baukačima* iz Turčišća v. opsežan rad M. Povržanović u ovom broju *Narodne umjetnosti* (Povržanović

srodne su im *buše* kod Hrvata u okolici Mohača u Mađarskoj.¹² U Dalmatinskoj zagori i Sinjskoj krajini poznati su *didí*, koji su obučeni u stara odijela, nose mač ili sablju u ruci, oko pasa imaju zvona a na glavi visoke kape od ovčje kože. Obično ih predvodi *baba*, maskirani muškarac.¹³ Slični su *didíci* u Lici, a među pravoslavicima i čak među muslimanima u Bosni postoje srodne maškare, *čaroice*, s kojima ponekad ide i *did* sa zvoncem.¹⁴ Na Krku su nekad išli *bučani* (v. *Narodne drame, poslovice i zagonetke* 1963,19), isto tako u ovčjim kožama, s rogovima na glavi i zvonima oko pasa. U Makedoniji postoje *babani*, u Sloveniji *kurenti* i *škoromati* (v. Kuret 1984), u Srbiji su im srodne *oale*, *olalije*, *divlje svadbe* i *dedice* (v. Antonijević 1981,209-210), u Bugarskoj *kukeri* i *širvaskari* (v. Angelova 1967,227). U Rumunjskoj također poznaju maskirane likove sa zvoncima i kožama, a i u Grčkoj ih isto tako ima nekoliko vrsta. Naziv za takav maskirani lik u Grčkoj je obično *kalogeros* ili *geros* (najpoznatiji je lik starca /*geros*/ na otoku Skyros). *Kalogerosi* izvode dramsku igru koja obično uključuje fingirani koitus, ubojstvo i uskrснуće, rađanje djeteta i ponekad simbolično oranje, a prateći su likovi *nevjeste* (koje se nekad nazivaju Ciganke), *crnac* (vrag? op. I.L.) i *doktor* (v. Antonijević 1981,207-208). U blizini Soluna nailazimo i na *ratnike sv. Teodora*, koji također nose zvona o pasu i odjeveni su u kože, a u ruci nose imitacije velikih mačeva. Na Sardiniji su čuveni *mamuthones* iz mjesta Mamoiada, koji se odlikuju tužnom i crnom drvenom antropomorfnom maskom, ovčjim runima i grozdom zvona različite veličine na leđima. Na Sardiniji postoje i drugi srodni maskirani likovi: *boes* i *merdules* iz mjesta Ottana i *thurpos* iz mjesta Orotelli (v. Atzori 1986). I u Španjolskoj ih ima nekoliko vrsta: *cigarrones* iz planinskih mjesta Verin i Laza blizu grada Orense, koji nose velika zvona, viču i udaraju nekažnjeno, naročito mlade. Allariz je poznat po maskiranim likovima zvanim *charruas*, koji ophode uz kolektu i također nose zvona i bičeve. U mjestu Ituren (Navarra) maskirani lik *zampanzar* nosi bijelu suknju preko koje ima ovčje ili kozje kože, o pasu na križima dvije goleme klepke i dvije manje na plećima. Grupe tih likova "trče na ritmičan način" i zvone. Izgledom im je sličan maskirani lik *botarga*, ali *botarga* iz mjesta Retiendas (Guadalajara) nije karnevalski lik nego se javlja na dan mjesnog sveca zaštitnika, ulazi i u crkvu, skače preko vatre, valja se u pepelu i nastoji uprljati žene (v. De Hoyos 1975,135-151). Slične maske nalazimo i u Turskoj, u okolici Sivasa (Anatolija), gdje u veljači nakon dramske igre s temom oživljavanja mrtvoga maskirana grupa obilazi kuće, pjeva i diže galamu zvonima, baca pepeo ili brašno na ukućane. Među likovima ističu se i *đavo* nagaravljena lica odjeven u ovčje runo i stariji čovjek odjeven u bijelo zvan *dede* (starac) koji u ruci drži drveni bat faličnog oblika.

Popis luperkalijskih karnevalskih likova na mediteranskom području sigurno bi mogao biti opsežniji i iscrpniji, ali i takav kakav jest pokazuje snagu i nazočnost drevnih kultova u karnevalu. Pojava zaslužuje temeljitije komparativno proučavanje, koje nije moglo biti provedeno za potrebe ovog rada.

1988). Vidi također i radove K. Benc-Bošković (Bošković 1959, Benc-Bošković 1962), te S. Hranjeca (Hranjec 1977, Zvonar i Hranjec 1980).

¹¹ O *bušarima* je pisala Z. Lechner (Lechner 1978).

¹² Vidi katalog s izložbe u Etnografskom muzeju u Zagrebu (Benc-Bošković 1973).

¹³ O *didímai* drugim maškarama u Sinjskoj krajini i Dalmatinskoj zagori vidi rad N. Bonifačića Rožina (Bonifačić Rožin 1968).

¹⁴ Vidi o *čaroicama* zanimljiv opis Vladimira Ardalića (Ardalić 1902) i podatak kod Gavazzija (Gavazzi 1939).

Turci, lančani plesovi i moreške

Analiza radoških *mačkara* i njihovog *posicanjan* avodi nas da pokušamo razjasniti vezu likova *Tala* i *Turaka*, likova koji djeluju kao antagonisti u igri i koji (barem naizgled) predstavljaju dva raznorodna sloja unutar iste cjeline.

Tale djeluju neusporedivo arhaičnije i sigurno nećemo pogriješiti ako ih dovedemo u vezu sa svim nabrojanim luperkalijskim likovima mediteranskog kruga. Jedina njihova istinska specifičnost sastoji se u *rogljačama* na kojima nose zvona. Kod drugih luperkalijskih likova zvona su obično na različite načine pričvršćena na kostimu, dok su u Radošiću sastavni dio rekvizita.

Turci djeluju kao inovacija unutar starije kulturne cjeline. Oni (uz *milicionare*) jedini vizualno ostavljaju dojam naknadnog dodatka u radoškim *mačkarama*. Svi ostali likovi (*cure*, *barjaktar*, *doktori*, *Cigani*, *vrag*, *svećenik*) lako nalaze paralele kod drugih domaćih i stranih luperkalijskih grupa. Izomorfnosti kostima *Turci* upućuju također na luperkalijsku prirodu,¹⁵ ali tu nema ovčjih ni kozjih koža, nema zvona - jedino bi se sablja kao rekvizit mogla dovesti u vezu sa sabljama, mačevima, *mačukama*, *ježovkama* i drugim falomorfnim rekvizitima luperkalijskih grupa. Tumačenje samih sudionika da se radi o prikazivanju borbe s Turcima možemo prihvatiti samo uvjetno kao lokalnu usmenu predaju.¹⁶ Pogledamo li malo pažljivije kostime *Turaka*, vidjet ćemo da se ne radi o dosljednom oponašanju turskih uniformi. Umjesto fesa *Turci* na glavi nose visoku šiljatu kapu, zapravo antički *pileus* koji se od davnina do danas javlja u karnevalima, a kao košulja im služi bijela ženska podsuknja. Mislim da *Turke* iz Radošića valja tumačiti kao likove srodne moreškama i drugim plesovima s mačevima u Dalmaciji i drugdje. Postoje podaci na temelju kojih možemo zaključiti da su se u Splitu izvodili plesovi s mačevima još i u prvoj polovici prošlog stoljeća (v. Ivančan 1967,99). Mogli bismo, dakle, pretpostaviti da su splitski plesovi s mačevima utjecali na radoške *mačkare*, ali bismo isto tako mogli pretpostaviti i to da su *Turci* iz Radošića relativno samostalna pojava, analogna ostalim srodnim pojavama u blizini. Borba *Turaka* i *Tala* ipak se razlikuje od moreški u kojima dolazi do glumljenog oružanog sukoba protivničkih grupa: ovdje se borba ne vodi mačevima protiv mačeva, nego mačevima protiv *rogljača*, a u nekim se situacijama javlja i rvanje bez oružja. Uz to, ne bih rekao da se tu danas radi o *plesu* s mačevima jer koreografije gotovo da i nema, a pogotovo nema kompliciranih figura karakterističnih i za morešku i za lančane plesove.

Unatoč tome što u nastupu *Turaka* je teško prepoznati ples s mačevima, mislim da izgled ne vara i da neki odnos s moreškama ipak mora postojati. Moguće je da su radoške *mačkare* po ugledu na splitske ili druge plesove s mačevima uključile slične likove u svoju igru. Moguće je i da se radi o kontaminaciji dvaju obreda koji su ranije u Radošiću postojali odvojeno. Bilo kako bilo, *Turci* su danas bitan i neodvojiv dio radoških *mačkara*, bez njih nema dramskog sukoba, što pokazuje da je do miješanja *Tala* i *Turaka* moralo doći davno. Mislim isto tako da je to miješanje važno za razumijevanje luperkalijskih karnevala u našim

¹⁵ Plesovi uniformiranih likova s mačevima javljaju se vrlo rano uz običaj *biranja kralja* (v. Barada 1927,208-209), što govori protiv luperkalijske i upućuje na saturnalijsku prirodu te pojave.

¹⁶ Znamo da je povezivanje kulturnih izvedbi (kojima je izvorno značenje zaboravljeno) s povijesnim događajima redovita pojava. Tako je to kod *zvončara* u Kastavštini, tako je i s *ratnicima sv. Teodora* u Grčkoj, kod *pokladara* na Lastovu - tako je gotovo svugdje.

krajevima, posebno u Dalmaciji, gdje se često javljaju uniformirani likovi koji plešu s mačevima.

Ivan Ivančan u svojoj disertaciji o korčulanskim *kumpanijama* pokušava razjasniti podrijetlo mačevnih plesova na našoj obali. On plesove s mačevima dijeli u dvije skupine, na *moreške* i *lančane plesove*. (Ivančan 1967,118) *Kumpaniju* on tumači kao sklop elemenata različita postanka, nalazeći u njoj stare obredne elemente, elemente srednjoevropskih lančanih plesova, elemente vezane uz utjecaje dinarske zone i elemente moreške.

Obredni elementi prepoznaju se po jednostavnim pokretima s prvotnim magijskim ciljem, što Ivančan povezuje s nekim sličnim elementima kod raznih opohodara (*kraljice, lazarice, kalušari, kukeri, pokladari, rusalije*). (Ivančan 1967,138)

Na temelju izuzetnosti oblika Ivančan u elementima lančanog plesa *kumpanije* pretpostavlja izravan utjecaj Srednje Evrope, kao modnu plesnu inovaciju 14. i 15. stoljeća. On dopušta i mogućnost posrednog utjecaja preko Španjolske i Italije (to mi se čini vjerojatnijim).¹⁷ Uostalom, pitanje o srednjoevropskom utjecaju više je koreološko nego etnološko - nesumnjivo je da je još od starogrčkih plesova s oružjem (pirika) na Mediteranu postojala tradicija mačevnih plesova. U *kumpanijama* i drugim lančanim plesovima postoje već spomenuti stariji obredni elementi koji su naknadno mogli primiti različite utjecaje, pa i utjecaje srednjoevropskih lančanih plesova i španjolskih i talijanskih moreški (v. Ivančan 1967,138,141).

Pri susretu s radoškim *maškarama* i njihovim *Turcima* teško je zaključiti da li se radi o ostacima moreške ili čak lančanog plesa s mačevima, ili se tu možda radi o začetku nečeg što nije uspjelo prerasti u morešku ili u lančani ples nego se u tom začetnom obliku sačuvalo do danas.

Ako je riječ o ostacima, onda je pred nama proces nastajanja kazališta iz obreda i plesa.¹⁸ Postoji teza da je i čuvena paška *Robinja* primjer takvog izrastanja drame iz moreške. (v. Stojković 1936)

Ako je riječ o začetku koji nije uspio prerasti u morešku, onda likove *Turaka* u Radošiću možemo objasniti kao umnožavanje lika *Turčina* koji se javlja u maškarama. Lik *Turčina* javlja se inače često u pokladnim igrama u Dalmatinskoj zagori i Cetinskoj krajini kao pojedinačni lik. Imamo npr. podatke o selima Zelovu, Otoku, Grabu i Vojniću. (v. Bonifačić Rožin 1968, 531-535)

Mogućnosti i granice kulturnopovijesnih i mitoloških tumačenja

Tezu o dva tipa karnevala iznosim na temelju vlastitih i tuđih istraživanja. Nazivi *saturnalijski tip* i *luperkalijski tip* prilično su arbitrarno odabrani - jasno je da karnevali u sebi

¹⁷ Nisam koreolog, no čini mi se da nema baš valjanih razloga za nekritičko prihvaćanje njemačkih teza o germanskom podrijetlu lančanih plesova s mačevima (v. Müllenhof 1871; Meschke 1931; Wolfram 1936). Protiv teze o germanskom podrijetlu govori i podatak samog Wolframa, koji spominje da se prvi zapis o srednjovjekovnim lančanim plesovima u Evropi odnosi na jednu mornarsku izvedbu u Flandriji (v. Ivančan 1967,141). Ako teza o germanskom podrijetlu i jest ispravna, vjerujem da se u slučaju naših lančanih plesova u Dalmaciji ipak ne radi o izravnom srednjoevropskom utjecaju, nego o posrednom preko Italije.

¹⁸ O nastajanju drame slabljenjem obreda i o nestajanju drame ponovnim jačanjem obrednih obilježja već sam pisao na primjeru suvremenog lastovskog karnevala (v. Lozica 1984).

sadrže tragove mnogih ranijih običaja i kultova i nikako nisu jednostavan "prežitak" rimskih saturnalijskih i luperkalijevih.

Karnevalski likovi i postupci nadživljuju svoja izvorna značenja.¹⁹ Nitko od sudionika karnevalskih veselja danas nije svjestan magijskih i kulturnih funkcija koje su ti isti likovi i zbivanja nekad nedvojbeno imali. Etnolog ili povjesničar kulture s teškom se mukom probija do zaboravljenih značenja, odgoneta simbole, postavlja hipoteze koje je vrlo teško dokazivati. Isti predmeti i iste radnje danas znače nešto sasvim drugo nego što su značili pred stotinu ili tisuću godina.

Stalni oblici, postupci i simboli ne ukazuju nužno na iste geografske i kulturne izvore. Vjerujem da su problemi komparativnog izučavanja karnevala srodni problemima komparativnog izučavanja bajki ili epike (usp. Bošković-Stulli 1978, 48-67 i Žirmunskij 1962, 76-77). Možemo lako pretpostaviti da je izvor karnevala u magiji plodnosti koja je rezultirala različitim (međusobno sličnim) religijskim kultovima. Moguće je zaista da je temelj svim tim kultovima i mitovima u jungovskim arhetipovima koji su (kao plod kolektivnog nesvjesnog) zajednički mnogim narodima. Nedvojbeno je da mnoštvo kultova analognih božanstava sa sličnim obrednim postupcima, rekvizitima i simbolima prethodi karnevalu. Prepletanje kultura na Mediteranu moralo je dovesti i do snažnih uzajamnih utjecaja različitih religijskih kultova, a slični uvjeti društvenog (i privrednog) razvoja morali su stvoriti slične pojave i tamo gdje izravnih kulturnih utjecaja nije bilo. Ako se netko bavi stočarstvom na oskudnom mediteranskom kamenjaru ni ne preostaje mu drugo nego da na sebe stavi odrane životinjske kože, rogove i zvona. Božanstva plodnosti mogu nositi razna imena: plodnost ostaje plodnost.

Traganje za porijeklom karnevala nije istodobno i traganje za njegovom biti. Bit karnevala drukčija je u svakoj izvedbi, u svakom novom kontekstu. To, međutim, ne znači da ne moramo istraživati podrijetlo karnevala - ne vidim zašto bi povijest ratova bila značajnija ili važnija od povijesti maškara. Sve što možemo dokučiti o precima i njihovu načinu života može nam samo pomoći da bolje razumijemo sebe i ljudsku prirodu.

To što sudionici suvremenih karnevala nisu svjesni izvornih magijskih i kulturnih značenja, vrlo je važno: to znači da u današnjem karnevalu magijsko-religijska funkcija nije više dominantna.

Krenemo li od spoznaje da je saturnalijski tip karnevala češći u urbanim sredinama i skloniji društvenoj kritici, a da je luperkalijski karakterističan za stočarske krajeve i bliži magiji plodnosti, mogli bismo (donekle ispravno, ali previše uopćeno) zaključiti da se zapravo radi o gradskom i seoskom tipu karnevala, pri čemu je za saturnalijski tip značajniji odnos čovjek-društvo, a za luperkalijski tip odnos čovjek-priroda. Daljnjom generalizacijom mogli bismo isto tako zaključiti da je saturnalijski tip karnevala u ekspanziji dok se luperkalijski povlači ili čak odumire. Zbilja je složenija; slabljenje magijsko-religijske funkcije ne znači i ukidanje luperkalijskog tipa karnevala nego samo uvođenje novih funkcija na mjesto onih zaboravljenih. Magijski ili religijski obred ustupa mjesto kazalištu, zabavi, isticanju lokalnog identiteta. Luperkalijski karneval ne izumire, on živi i dalje. O tome svjedoči brojnost i živost karnevalskih likova kostimiranih u životinjske kože i sa zvonima o pojasi dva tisućljeća nakon Dionizove smrti.²⁰

¹⁹ Vidi bilješku 1.

²⁰ "Dionisovo telo sahranjeno je u Delfima pored zlatne Apolonove statue, i na njegovoj grobnici bio je natpis: Ovde leži mrtav Dionis, sin Semelin." (Frezer 1937, 338)

Literatura

Angelova, Rosica

1967 "Les masques populaires bulgares", *Schweizerisches Archiv für Volkskunde* LXIII, 3-4, 226-239.

Antonijević, Dragoslav

1981 "Narodno glumovanje i Dionisov kult", 205-219, u knjizi *Antički teatar na tlu Jugoslavije*, Kultura, Novi Sad - Beograd.

Ardalić, Vladimir

1902 "Bukovica (nastavak),. Godišnji običaji: domaći /kućni/ običaji kod svetkovanja", 237-204, *Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena*, knj.7, sv.2, JAZU, Zagreb.

Atzori, Mario

1986 "Uomini-animali nelle tradizioni popolari della Sardegna", 187-199, u knjizi *L'uomo selvatico in Italia*, Museo nazionale delle arti e tradizioni popolari, Roma.

Bačić, Petar

1928 "Izbor seoskog kralja u Dalmaciji", 319-328, *Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena*, knj.26, sv.2, JAZU, Zagreb.

Banović, Stjepan

1926 "Jedna neistina u Šišićevoj Povijesti Hrvata u vrijeme narodnih vladara", *Nastavni Vjesnik* 1926,3-4,107-108.1927 "Jedna neistina u Šišićevoj Povijesti Hrvata u vrijeme narodnih vladara", *Nastavni Vjesnik* 1927,9-10,395-398.

Barada, Miho

1927 "O našem običaju 'biranja kralja', *Starohrvatska prosvjeta, Arheološko-historijski časopis*, izdaje Hrvatsko starinarsko društvo u Kninu, nova serija I, Zagreb - Knin, 208-209.

Baroja, Julio Caro

1979 *Le Carnaval*, Gallimard, Mayenne.

Benc-Bošković, Katica

1962 "Neki pokladni običaji i drvene maske u Međimurju", *Narodna umjetnost* 1,81-91.1973 *Pokladne maske iz zbirke Etnografskog muzeja u Zagrebu i muzeja u Mohaču*, Mohács - Zagreb.

- Bošković, Katica
1959 "Pokladne maske u Međimurju", *Rad kongresa folklorista Jugoslavije u Varaždinu 1957*, Zagreb, 43-44.
- Bošković-Stulli, Maja
1978 *Usmena književnost*, Povijest hrvatske književnosti, Liber - Mladost, Zagreb.
- Bonifačić Rožin, Nikola
1968 "Narodna drama i igre u Sinjskoj krajini", *Narodna umjetnost* 5-6, 517-578.
- Cotterell, Arthur
1986 *A Dictionary of World Mythology*, Oxford University Press, Oxford - Melbourne.
- Cvitanović, Vladislav
1951 "Dva priloga o 'biranju kraljeva' u Dalmaciji", 29-60, *Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena*, knj.35, JAZU, Zagreb.
- De Hoyos, Nieves
1975 "Le Masque et le Carnaval en Espagne", 139-151, u katalogu *Le Masque dans la tradition européenne*, ur. S. Glotz, Musée international du Carnaval et du Masque, Binche.
- Frezer, Džems Džordž (Frazer, James George)
1937 *Zlatna grana, Studija mađije i religije*, preveo s originala Ž.V. Simić, Izdavačko i knjižarsko preduzeće Geca Kon d.d, Beograd.
- Funk & Wagnalls Standard Dictionary of Folklore, Mythology and Legend*
1949 Volume one: A-I, ur. M. Leach, Funk & Wagnalls Company, New York.
- Gavazzi, Milovan
1939 *Godina dana hrvatskih narodnih običaja, I (Od poklada do jeseni), II (Oko Božića)*, Matica hrvatska, Zagreb.
- Hranjec, Stjepan
1977 *Međimursko narodno stvaralaštvo*, Zrinski, Čakovec.
- Ivančan, Ivan
1967 *Narodni običaji korčulanskih kumpanija*, Institut za narodnu umjetnost, Zagreb.
- Jardas, Ivo
1957 "Kastavština", 5-514, *Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena*, knj.39, JAZU, Zagreb.
- Kuret, Niko
1984 *Maske slovenskih pokrajin*, Cankarjeva založba v Ljubljani - Znanstveno

raziskovalni center SAZU, Inštitut za slovensko narodopisje, Ljubljana.

Lechner, Zdenka

1978 "Buše - pokladni običaj baranjskih Hrvata", *Etnološki prilozi* 1, Zagreb, 159-174.

Lozica, Ivan

1984 "Lastovski poklad 1981", 159-170, u: *Folklorni teatar u balkanskim i podunavskim zemljama*, Posebna izdanja Balkanološkog instituta Srpske akademije nauka i umetnosti, Beograd.

1986 "Poklade u Zborniku za narodni život i običaje Južnih Slavena i suvremeni karneval u Hrvatskoj", *Narodna umjetnost* 23, 31-57.

Meschke, Kurt

1931 *Schwerttanz und Schwerttanzspiel im germanischen Kulturkreis*, Teubner Verlag, Leipzig - Berlin.

Milinović, Šimun

1873 "O biranju seoskih kraljeva u Dalmaciji", *Vienac* 1873, *Hrvatski učitelj* 1879, *Biač* [samostalna brošura], Zadar 1886. Citirano prema Cvitanoviću. (v. Cvitanović 1951, 43)

Müllenhof, Karl

1871 *Über den Schwerttanz in Festgaben für Gustav Homeyer zum 28. Juli 1871*, Weidmann Verlag, Berlin.

Narodne drame, poslovice i zagonetke

1963 Priredio Nikola Bonifačić Rožin, *Pet stoljeća hrvatske književnosti*, Matica hrvatska - Zora, Zagreb.

Nikočević, Lidija

1985 "Zvončari u zapadnom dijelu Kastavštine", *Narodno stvaralaštvo - Folklor* XXIV, 1-4, 22-35.

Nušić, Branislav

1953 *Autobiografija*, Novo pokolenje, Beograd.

Povrzanović, Maja

1988 "Pokladni običaji u Turčišću danas: paralelne egzistencije folklor", *Narodna umjetnost* 25

Recupero, Jacoppo i Annabella Rossi

1975 "Le Carnaval en Italie", u katalogu *Le Masque dans la tradition européenne*, ur. S. Glotz, Musée international du Carnaval et du Masque, Binche.

Selem, Petar

1982 "Fašnik danas", *Prolog* XIV, 53-54, 28-30.

Splitski karnevali

1984 Priedio Frano Baras, Logos, Split.

Supek-Zupan, Olga i Ivan Lozica

1987 "Tradicija i novi društveni smisao: Pust 1984", 144-165, u: *Zgodovinske vzporednice slovenske in hrvaške etnologije*, Knjižnica Glasnika Slovenskega etnološkega društva 15, Ljubljana.

Stojković, Marijan

1936 "Postanak Lucičeve Robinje i paško prikazivanje", *Jadranski dnevnik* 25.XII 1936, Citirano po Ivančanu (Ivančan 1967,114).

Wolfram, Richard

1936 *Schwerttanz und Männerbund*, Bärenreiter Verlag, Kassel.

Zvonar, Ivan i Stjepan Hranjec

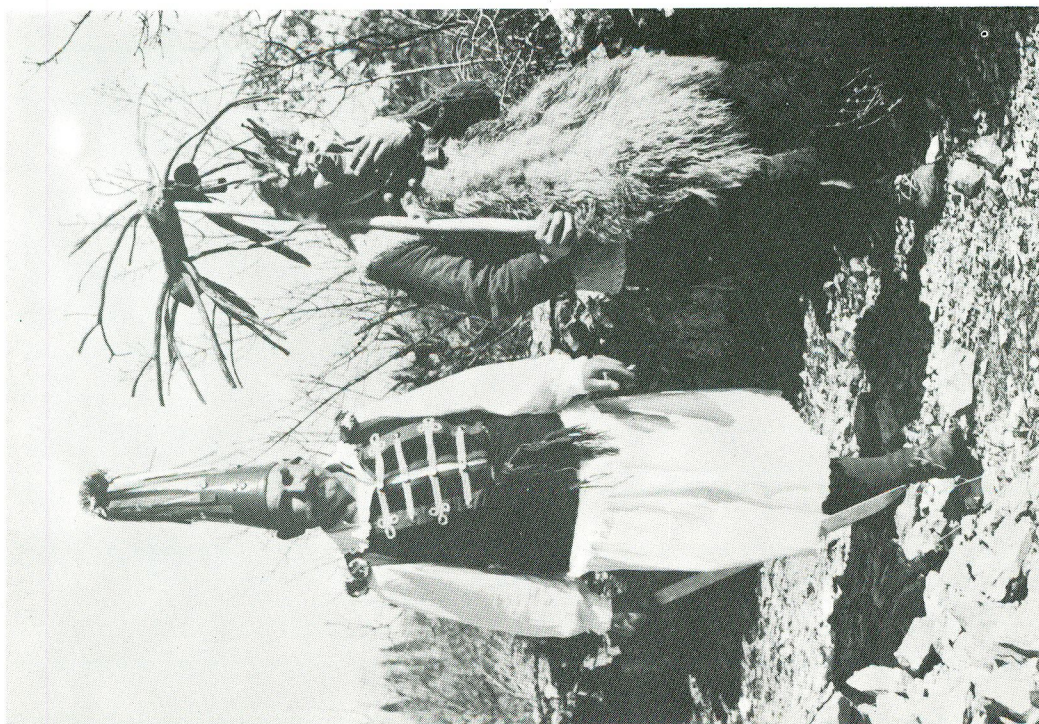
1980 *Usmena narodna književnost na tlu Međimurja*, knj.1, Zrinski, Čakovec.

Žirmunskij, Viktor Maksimovič

1962 *Narodnyj geroičeskij èpos*, Sravnitel'no-istoričeskie očerki, Gosudarstvennoe izdatel'stvo hudožestvennoj literatury, Moskva - Lenjingrad.



Sl. 1. "Kruha i igara!", donjokaštelanska karnevalska personifikacija sportske priredbe Univerzijada '87. Snimio I.Ložica.



Sl. 2. Turčin i Tale, mačkare iz Radošića u Ljubitovici 1987. Snimio I.Ložica.



Sl. 3. "Nosilac izuzetne mirovine", Stipe Vuletin (Me η to) kao imperator u Donjim Ka \mathring stelima 1987. Snimio I.Lo \mathring zica.



Sl. 4. Dvoboj *Did*a i *Tur*čina, ma \mathring cevanje. *Mačkare iz Rado \mathring šića u Ljubitovici 1987. Snimio I.Lo \mathring zica.*

Sl. 5. *Krnje* zvan *Dugonja* u Donjim Kaštelima 1983. Snimio I. Lozica.



Sl. 6. Did i pop dogovaraju oživljavanje babe. *Mačkare* iz Radošića u Kaštel Starom 1987. Snimio I. Lozica.





Sl. 7. *Posicanje* u Radošiću 1987. Snimio I.Ložica.



Sl. 8. *Did* i *baba s leđa*, *Mačkare* iz Radošića u Ljubitovici 1987. Snimio I.Ložica.