

# BULGARIAN ETHNOLOGY

Volume XXXV 2009, No. 3

BULGARIAN ACADEMY OF SCIENCES

ETHNOGRAPHIC INSTITUTE AND MUSEUM

## TABLE OF CONTENTS

Editor: *Ana Luleva*

<i>Giovanni Kezich</i> — From the Name of the Scarecrow to the Origin of the Carnival	5
<i>Ganka Mihailova</i> — “Masking”. A Change of the Mythical Status in the Transition from One Cosmic Time and Space Into Another .....	22
<i>Rossitsa Gicheva-Meimarie</i> — Kukovden: A Dionysian or a Kabyrian Ritual? Ritual Actions, Food and Bans .....	46
<i>Gabriele Wolf</i> — Photography of Rituals in Oberbayern. Erika Groth-Schmachtenberger and Her Pictures of Fastnacht in Mittenwald from 1936 to 1979 .....	67
<i>Yulina Dadova</i> — Stage Character and Musical Production as an Aspect of the Jewish Identity in Bulgaria in the Wake of 1989 .....	91

### OTHERS ABOUT US

<i>Peter Kardjilov</i> — Cinematographic Ethnographic Chronicles .....	108
--	-----

### DISCUSSION

<i>Kris Hann</i> — An Answer: Not a Boring Hybrid, Rather a Spicy Consortium ..	125
---	-----

### MUSEUMS

<i>Elka Georgieva</i> — A European Parable About the Carnival. The Carnival – A King of Europe Exhibition at the Ethnographic Institute and Museum at the Bulgarian Academy of Sciences (March 19 – April 29, 2009) .....	137
---	-----

### IN MEMORIAM

<i>Margarita Vassileva</i> — Tribute to Lilia Peneva-Vintze (1929–2007) .....	143
---	-----

*BOOK REVIEWS AND COMMENTS*

- Margarita Kuzova* — Fremdes Europa?: Selbstbilder und Europa – Vorstellungen in Bulgarien (1850–1945)/ hrsg. Von Petar Petrov, Katerina Gehl, Klaus Roth – Berlin; Münster: Lit Verlag, 2007. .... 145
- Tanya Dimitrova* — Svetlana Antova. We Are Living Here, We Are Eating Local Bread. Ethno-Cultural Identity of the Bulgarians in Slovakia. Sofia, 2007. ....149
- Ivailo Markov* — Mirella Decheva (ed.). Dynamics of National Identity and Transnational Identities in the Process of European Integration. Sofia, 2008. ...153

*SCIENTIFIC LIFE*

- Svetla Rakshieva* — Carnival – King of Europe ..... 157
- Elena Petkova, Yana Yancheva* — Jubilee Scientific Conference “Ethnology in Bulgaria: History, Methods, Problems”, October 15–17, 2009, Sofia ..... 160

## ОТ ИМЕТО НА ПЛАШИЛОТО ДО ПРОИЗХОДА НА КАРНАВАЛА

Джовани Кезич

Докато вървахме по уличките на Венеция с една тиролска колежка, малко преди карнавала преди няколко години, недалече от Академията се отбихме в работилницата на майстор на маски. Магазинчето преливаше от всякакви видове малки и големи маски, но най-вече бели и неизрисувани. „Кой знае какво прави маските толкова привлекателни?“, изскочи едва чуто от устата ми. Наведен над работата си и обърнат три четвърти към нас, без да се помръдне, занаятчицата ми отговори като ехо на езика на Голдони: „*Xe par come che e se ciama co e anime di morti...*“ („изглежда, че чрез тях се общува с душите на мъртвите“ — бел. пр.). Ние с колежката се изумихме при неочакваното разкритие на тази обезпокоителна и очарователна истина, трудна за оспорване и все пак, поне що се отнася до мен, малко отблъскваща и най-вече непонятна. И така, в настоящата статия няма да разглеждам карнавала в такава дълбочина, за да се опитам да уловя най-вече многообразието на карнавала и на проявленията му, така, както могат да се открият документирани в нашия фолклор.

### Името на плашилото

В изследването *Един ден във Валфлориана. Спомени на един свидетел без фотоапарат*, публикувано в каталога на изложбата *Овчарски демони и селски призраци* (Kezich 2006: 33-37), съм се опитал да се справя с проблема за етнографското описание на сложния ритуал, който се изпълнява във Валфлориана в Трентино в съботния ден на карнавала. Главните герои в този маскараден ритуал, освен *младоженците*<sup>1</sup> естествено, са *matòci*, *arlecchini* и *paiaçi*. Върху етимологията на името Арлекино, *Arlechin Batòcio* или може би, според някои, *Arlechin Matòcio*, този обитател на планините около Бергамо, емигрирал после във Венеция в комедия дел арте горе-долу като носачите или домашните прислужници от Грозио, изследвани от Калтаджироне и Санга (Caltagirone 1993: 139-143), са изписани реки от мастило. Първото ми предположение е, че етимологията на *matòcio*, който принадлежи на едно многобройно семейство на карнавалната ономазиология<sup>2</sup>, съвсем не е по-малко интересна. Всъщност, *Matòcio* е гальовно-презрителна форма от същия корен на *matèl* и *matelòt*, които в Трентино означават ‘момче’ и ‘момченце’, а свързани с тях форми се откриват и на други места по целия север, от Пиемонте до Триест. В Триест, например, *mato*

1 За кинематографично документиране на карнавала във Валфлориана, срв. филма на Микеле Трентини „3 карнавала и ½“, DVD, 52', MUCGT-Antersass, 2008.

2 „Още през ренесансовата епоха е съществувал танц на персонажите *matucini*... Впрочем, карнавални герои, чието име е близко до това на *mattaccini* (*matazin*, *matacink matiei*, *matuzit*) все още присъстват в маскарадите в Трентино и Белунезе и понякога те изпълняват особени танци“. Срв. Grasso, Padovan 2002; срв. също Secco 2001.

все още се употребява вместо 'тоя', 'оня' и по този начин по време на фашистка Италия е бил наричан с малко ирония, но без злоба Мусолини, а в наши дни — Берлускони.

За същия *matòcio* или *matòch*, типичен за Грозио<sup>3</sup>, четем: „*matòch* означава 1. **кръстец**. Купчина снопи, разположени едни върху други на открито, за да се осигури по-добро зреење на пшеницата преди вършеенето. 2. *matòch di galini*, **марионетка, плашило**. 3. **човече**, стълбче от камъни със заострен връх, служи за ориентир. „В трите значения от \**mat* „момче“, после „марионетка“ и „каменна пирамида“ („човече“) и следователно „сноп“ с формата на марионетка“.

Ето перфектно дефинирана единствено по повод на Грозио, който е т. 218 в *AIS* на Яберг, Юд и Шойермайер, семантична съвкупност, която обхваща и свързва помежду им многобройните понятия за (1) кръстец или сноп; (2) марионетка; (3) страшилище или плашило за птици; (4) човече или пътепоказател. Да погледнем сега *Карта 1424* на Яберг и Юд от 1937 г., посветена именно на *Плашилото* (Jaberg, Jud 1937), за да си дадем сметка, че същата тази ситуация всъщност е разпространена по целия италиански ареал, където откриваме с известна изненада, що се отнася до дефиницията на т.нар. „страшилище“ или „плашило за птици“, конкуренцията на две групи напълно различни леме — едната, по-слабо представена (32%), е функционална, свързана с орнитогонното понятие за гонене, плашене, сплашване и другата, по-добре представена (59%) и също многокомпонентна, която изглежда черпи с пълни шепи от карнавалното светоусещане. Именно тук, върху схемата на плашилото, се оказват заедно *matòcio* и *paiaicio* от Валфлориана и следователно сламеният човек, човечето, мъжището (6%), куклата, марионетката, чучелото (15%), призракът, торбалан (5%), парцалената кукла (5%) и по-специално маската, страшната маска, която чрез обикновена метатеза става *marascón* (1%)<sup>4</sup> и чак накрая, в половин дузина местности (1%), които се простират от Истрия до Карния и чак до Пейо в Трентино, до Монте ди Прочида и до неаполитанското крайбрежие, самият *carnevàl*. И най-скептичните със сигурност ще бъдат изумени от факта, че в провинция Нуоро, в Бити, същият персонаж се нарича *mamuthone*, добре известният „демон пастир“, главен герой на карнавала в близката Мамояда. Но, когато се каже плашило — и тук съм длъжник на Флавио Фаганело<sup>5</sup> за възприемането на значимостта на този обект, която надминава многократно обикновената му земеделска функция — се правят препратки и към други персонажи: *Maggio*, *Margutte*, (може би) Мага Атлант, Екце Хомо.

3 G. Antonioli, R. Bracchi, *Dizionario etimologico grosino [DEG]*, prefazione a cura di M. Pfister, Biblioteca comunale, Museo del Costume, Grosio, 1995. В самия Грозио *matuchin* означава марионетка и се използва за „символите на страстите Христови върху дълги дървени дъски, носени от момчетата по време на процесията на Разпети петък“; *matuchin del lùcit* е „зависим човек, марионетка. Води началото си от един от първите рекламни образи, които рекламират боя за обувки на марката Брил“ (пак там). Самият аз съм имал случай да срещна другаде в южна Валтелина (Разура), лемата *matòch del panich* за „плашило“.

4 *Marascón* е името на една от традиционните фигури на *carnascèr* във Вал ди Фаса. Срв. *Mèscres. Tes na bela colombina. De mèscres, de faceres, de temp che cor. Le Maschere e il Carnevale d'Alba e di Penia*, Grop de la Mèscres da Dèlba e Penia, Penia, 2008, стр. 35-39.

5 Ф. Фаганело, *Плашила: авторски призраци*, Трентински музей на естествените науки, Тренто, 1998.

За да се разясни това, което изглежда истинско карнавално нашествие в иначе малко позаспалата територия на плашилата, готови да следват безпрекословно нареждания, могат да се предложат две различни обяснения. Първото, което е разумно, но според мен не е задоволително, вижда необходимото присъствие на тези шарени и шумни персонажи по естествен начин повлияно от орнитогонната функция. Второто, пред цялото това множество от колкото загадъчни, толкова и тясно свързани помежду им персонажи, се опитва по-скоро да разреши проблема със скритото семантично родство между кръстец (*bica*), палячо (*pagliaccio*), сламен човек (*uomo di paglia*), *matòcio* и *carnival*, опирайки се на близост, която, отвъд всяко разумно съмнение, се основава на изначалното понятие за *персонификация на житния сноп*, видян най-напред като *òm de paia*, за да получи по-късно самостоятелен живот като Магьосника от Оз или *Orzogo di Carosello* и за да стане по-късно палячо, призрак, чучело, парцалена кукла, торбалан, *matòcio*.

На ветераните привърженици на *Златната клонка* на Фрейзър, разглеждайки картата на Шойермайер, не им остава друго освен да признаят още веднъж силата на предвижданията на маестрото, там където темата за персонификацията на житния сноп е поставена на съвсем централно място в многообразието на голямото произведение. Всъщност, централна е темата за душата на зърното, за Джон Барликорн, т.е. за животинската душа на посевите — птица, лисица, вълк, мечка<sup>6</sup>, човек, която бяга от напредващите жътвари и намира убежище в последния житен сноп, където остава в плен (Frazer 1950: 74). Ето че тогава жътварите отлагат приключването на работата и житният сноп с живото си съдържание, както е известно, бива пощаден за кратко време, така че окончателното му покосяване, финалното му поваляне, да придобие ритуален характер на истинско убийство.

Както е известно, централна за Фрейзър е също тясно свързаната тема за смъртта-и-възкресението на същия този полски дух от житния сноп, който е принесен в жертва, тъй като му е отредено, между другото, да възкръсне като Озирис и Тамуз, за да не споменаваме други имена, във вечния цикъл на сезоните. И двете схващания са повече от прилягащи на религиозната идеология на зараждащото се земеделие. От една страна, всъщност, жътвата бива тълкувана и после представяна като вид лов, а отрязването на последния сноп придобива характеристиките на животинско жертвоприношение — нещо, очевидно повече от желано от древните ловци, решили се или приспособили се, поради сложните обстоятелства през нашия неолит, да ядат питки. От друга страна, драматизирането на смъртта-и-възкресението на духа на житото е начин да се подчертае, пред една и съща публика от стари ловци, трудно оспоримата полза от храната от посевите пред храната от ловджийската чанта. Всъщност, за разлика от истинската мечка, веднъж убитата сламена мечка може лесно да възкръсне от своето семе — нещо, което за възможните обекти на месоядна консумация, с изключение

6 Мечката на Валдиери в провинция Кунео, изследвана от Пиеркарло Грималди, всъщност не е „мечка“, а истински човек от слама, покрит от главата до петите с ръкойки от ръжена слама. По този начин става главен герой на местния карнавал — преследван, залавян, съден, осъждан и убиван... Срв. Grimaldi, Nattino 2007.

на извънредно редките известни изключения все пак подлежащи на внимателен преглед, винаги е било по-скоро невероятно. „Ако падналото на земята житно зърно не загине, остава само; ако пък умре, произвежда много плод“ се чете в *Йоан 12: 24*. Житният клас се среща и в Тракия, люлка на европейското земеделие, както и на съвременните карнавални маскаради на т.нар. *кукери*<sup>7</sup>.

Ако ми се позволи да твърдя, че нашето плашило, стърчащо наред полето, вероятно представлява далечно подобие на последния житен сноп и следователно по някакъв начин далечен, но законен наследник на духа на житото, остава да се обясни защо в някои затънтени и доста отдалечени италиански райони — възможни свидетели на нещо изключително древно, ако следваме ареалните норми на Бартоли (Bartoli 1945), това „нещо“ — плашилото, *l'òm de paia*, *il matòcio* — се нарича именно *carnevàl*.

Някои аспекти, подсказани от самата народна традиция, като че ли подсилват това тълкувание. Всъщност, както е известно, освен че е самостоятелен ритуал и част от календара, *карнавалът* е и *персонаж*: „Карнавалът се нарича Винченцо“, заявяваха авторитетно чрез заглавието на една значима книга (Rossi, De Simone 1977) Анабела Роси и Роберто Де Симоне през 1977 г. — един Винченцо, между другото, който е наречен „Чинчу“, във Фрузинате например и тук-там в неаполитанското кралство или „парцал“, което ни отвежда направо към темата за плашилото. Този персонаж, както е известно, е даден на съд, осъден е на смърт, изгонен е от селото или направо е изгорен и погребан — все познати елементи на сюжета на карнавалната ритуалност в половин Европа, точно отразени в паралелно парадигматичната съдба на последния житен сноп, на *òm de paia*.

Отново в половин Европа темата за орането наужким, т.е. за орането и сеенето на площада, се появява в самия център на карнавалния ритуал, докато съществува и случай на карнавални ритуали, които получават името си от действието оране. Да цитираме няколко много близки до нас примера в алпийския контекст — *Chi che ara* („Онези, които орат“) в Преацо (Guadagnini 1978: 104-105; don L. Felicetti 1911), *l'Egetmann* („Човекът с браната“) в Термено (Menardi 2006: 59-64), *il Pfluagziachn* („Теглене на ралото“) в Стилфс във Вал Веноста (Berger 2004: 29-37) — без да се броят важните доказателства за същата тази традиция в паневропейски мащаб, който се простира поне от Иберийския полуостров (Марагатерия, Леон) (Саго Вароја 1989), до българска Тракия<sup>8</sup>, минавайки през Сардиния (Оротели) и Таволиере деле Пулие (Алтамур) — цитираме само няколко примера.

В контекста на изораната нива, където последният сноп, завързан и облечен с парцали, остава да пази и плаши минаващите, е трудно да не се помисли, че в самото име на карнавала има специфична етимологична препратка към *arvum*, към изораната нива и следователно към древните ритуали за плодородие, извършвани в края на май под ръководството на повикано за целта съсловие, съсловие на *Fratres Arvales*, силно с една своя стара и загадъчна селска песен,

7 Сrv. Mishkova 2006: 75-81.

8 Сrv. И. Мишкова, цит. съч. За филмиран документ, сrv. „Егин ген в Челник“ на М. Трентини, DVD, 12', МУСГТ, 2008, произведен в рамките на проекта „Карнавалът — крал на Европа“ с подкрепата на Програма „Култура“ на ЕС.



наречена *Carmen arvale*. Именно този израз, както ще се опитаме да докажем, в преминаването си към престолярния латински вероятно по естествен начин се е превърнал в *carnevale*.

### Carmen arvale (арвалската песен)

Да проследим дирята, оставена от нашия *matòcio*, от *carneval*, поставен насред изораното поле и ще се окажем въввлечени в жреческата ритуалност на древния Рим, а в такъв случай в характерната обредност за *Fratres Arvales*, известната жреческа колегия, образувана първоначално, според традицията, от единадесетте сина на Ака Ларенция, към които поискал да се присъедини, учредявайки го, самият Ромул<sup>9</sup>. Това братство, по-добре познато от епиграфските източници, чрез които до нас са достигнали имената на над двеста от членовете му и много по-малко от литературните свидетелства, които са твърде лаконични<sup>10</sup> по темата и следователно все още обект на любопитни въпроси от исторически и религиозно-исторически характер, така или иначе се споменава невдусмислено от Варон, Плиний Стари<sup>11</sup>, Аулус Гелиус<sup>12</sup> и други, при все че е дефинирано изключително точно от самия Варон със следните думи: „*Fratres Arvales dicit sunt, qui sacra publica faciunt, propterea ut fruges ferant arva*“<sup>13</sup>. Така, същото това братство участвало най-вече в древни земеделски пролетни ритуали за измолване на благоразположение от страна на боговете, сведения за които продължават да съществуват много след древността, когато, след истински ривайвъл, извършен от Август, самият император, малко анахронично, поема отговорността за някои от най-неизвестните посветителски ядра на религията на предците.

Специфична характеристика на Арвалските братя, облечени в бяло и с венци от житни класове на главите, които „пееха, докато ликоват и танцуват, потропвайки в ритъм“ (Marini 1795), била изпълнението на древна литания, на т.нар. арвалска песен, с метрическо стихосложение, наречено по-късно сатурнийски стих — литания, която, макар и вероятно насочена към призоваването на ларите (*Lasii*, *Lases* или *Lares*), не е станала по-разбираема в периода на империята.

9 Както е казано по-долу, № 23. За класическите източници на легендата за Ромул, срв. Carandini 2006.

10 За този и други загадъчни аспекти на историята на Arvales, срв. фундаменталното произведение на I. Paladino, *Fratres Arvales. Storia di un collegio sacerdotale romano*, L'Erma di Bretschneider, Roma, 1988. Срв. също R. Syme, *Some Arval Brethren*, Oxford University Press, USA, 1980.

11 Плиний Стари, *Naturalis Historia*, XVIII, 2, 6: „*Aruorum sacerdotes Romulus in primis instituit seque duodecimum fratrem appellavit inter illos ab Acca Larentia nutrice sua genitos, spicea corona, quae vitta alba colligaretur, sacerdotio ei pro religiosissimo insigni data*“ („Най-напред Ромул учреди жреците Arvali и нарече самия себе си дванадесетия брат измежду родените от Ака Ларенция, неговата хранителка, след като сложи корона от стегнати с бяла лента житни класове като знак за тази пресвята жреческа служба“).

12 Срв. Аулус Гелиус, в *Attic nights*, II 7, 7, i. *De Acca Larentia et Gaia Taracia; deque origine sacerdotii fratrum arvalium*. „*In illius locum Romulus Accae sese filium dedit seque et ceteros eius filios „fratres arvales“ appellavit. Ex eo tempore collegium mansit fratrum arvalium numero duodecimo, cuius sacerdotii insigne est spicea corona et albae infulae*“. („На това място Ромул се освети като син на Ака и нарече себе си и другите ѝ синове „fratelli arvali“. От това време остана колегията на Fratelli Arvali, 12 на брой, чиито жреци носят корона от житни класове и бели дрехи“).

13 „Наричат се Fratelli Arvali онези, които извършват публични жертвоприношения, за да дават реколтата нивите“, Варон, *За латинския език*, VI, нач.

Директно доказателство за това е един особено важен епиграфски паметник. По време на разкопките в околностите на Маляна, поръчани от папа Пий VI през 1778 г. за добиване на материали за новата ватиканска сакристия, откриването на изписана от двете страни мраморна плоча разпалило любопитството на ерудитите към арвалските братя. Тази неголяма плоча, с липсващи два от четирите ъгъла, датирана с точност от времето на император Елагабал (218 сл. Хр.) и съхранявана днес във Ватиканските музеи<sup>14</sup>, разкрива загадъчния и също толкова необичаен епиграфски цитат на един колкото неясен по същество, толкова и очевидно разновъзрастен поетичен текст, който гласи следното:

*„enos lasas iuvate enos lasas iuvate enos lasas iuvate neve luerve marmar sins incurrere impleores neve luerve marmar sins incurrere impleores neve luerve marmar sins incurrere impleores satur fuere mars lumen Sali sta berber satur fuere mars lumen sali sta berber satur fuere mars lumen Sali sta berber semunes alternei advocapit conctos semunes alternei advocapit conctos semunes alternei advocapit conctos enos marmor iuvato enos marmor iuvato enos marmor iuvato triumphe triumphe triumphe triumphe“<sup>15</sup>.*

Натоварен с превода, абат Ланци, наричан тогава (1789) „Варон на нашето време“, коментира (Lanzi 1789):

„Жречеството на арвалите започва от Ромул, но не знаем дали оттогава е притежавало тези песни или дали езикът им е същият, който е говорил Ромул. Ако са част от песните на салиите, писани от Нума, изобщо не би трябвало да са неразбираеми за онзи, който познава древногръцкия и латинския... Нашите стихове съдържат много архаизми и за някои от тях не виждам как могат да се правят догадки. Останалата част съдържа много латински думи и съвсем не е без значение, че са били рецитирани от арвалите, *qu sacra publica faciunt propterea ut fruges ferant arva*. След всички тези насоки реших, че цялата песен има за цел да отдалечи от плодовете на земята бедствието, които могат да ги унищожат. Денят, в който се изпълнява е *III Kal. Iunias*<sup>16</sup>, време, в което наистина житните класове разцъфват“.

14 Плочата, поместваща се изцяло като размери във формат А1, публикувана за първи път от монсињор Марини, срв. G. Marini 1795, втора част, „Osservazioni sopra la tavola XLl“, стр. 600 сл., и след това в С. I. L. VI, 2104, е запазена от 1910-11 в залата с форма на гръцки кръст на музея „Пио Клементино“, където е отбелязана с номер 56. Разрязана през средата на дебелината си част, (вероятно в навечерието на последното подреждане на залата) така че да могат да се поставят една до друга лицевата част и гръба, тя представя няколко интересни особености. Гърбът (Плоча XLlb на Марини, цит.), с по-кратък надпис, има вдлъбнатина от цилиндричната панта на тежка врата, която е оставила кръглия си отпечатък върху голяма част от надписа — недвусмислен знак, че през средновековието мраморът бил използван като основа за касата на вратите. Лицевата страна (Плоча XLla на Марини, цит.) — която представлява най-голям интерес — понеже векове наред вероятно е била вкопана в земята с лицевата си част надолу, все още носи важни белези от тогавашното оцветяване в червено. Срв. Spinola 1999: 296-299.

15 За филологическа транскрипция и подробно резюме на предложенията за тълкуване, срв. Pisani 1960: 2-5

16 Съпадението на датите и, естествено, етимологичните данни, позволяват без съмнение да се предположи, че ритуалът, описан на Плоча XLl (срв. Марини, 1795) принадлежи на семейството на Амбарвалиите — скитащите пролетни ритуали за освещаване на полята, които имат известна прилика със следващите християнски Rogazioni. Все пак връзката между езическата



Монсињор Гаetano Марини, чиято заслуга (1795) е първата публикация на епиграфа<sup>17</sup>, пише в подкрепа:

„Ето ни пред арвалската песен, за която е толкова ценна и особена тази Плоча, която наистина може да се каже, че представлява най-старият известен надпис и най-старият паметник на латинския език, нещо повече — единственият от царството на Нума, понеже от песните на салиите, чиито автор е пак той (тъй като може да се вярва, че е автор също и на арвалските песни, а неяснотата на настоящата е несъмнено доказателство) е запазено много малко и то в много лошо състояние, достигайки до нас чрез ръцете на много преписвачи. За благоговението и респекта, които римляните са изпитвали към тези песни, сме сигурни заради това, което е казал Квинтилиан, говорейки за тях, *mutatis religio vetat, et consecrates utendum est*. Но и без този свидетел, щеше да ни увери в това нашето парче мрамор, от което става ясно, че дори през трети век сл. Хр., т.е. близо хиляда години след като са били написани, арвалските братя изпълнявали такива молитви, които самите те отдавна не разбирали.“

Очевидно се касаело за литании, станали масово неразбираеми, чиято оригинална полумагическа роля със сигурност нараснала с времето. По този повод Джовани Галвани (*Galvani* 1839: 366-7. Срв. също *Nacinovich* 1874/ 1967) пише:

„И тези песни или химни, или песнопения, както и да се наричат, били наричани така не толкова защото се пеели, колкото защото били управлявани от постоянен ритъм, били почти винаги поделени или делими на стихове, които понякога притежавали съзвучие или асонантен ритъм, който бележел отсечеността. ... И те се повтаряли три пъти и били придружавани обикновено със скачане, което, тъй като напълно отговаряло на ритъма, се оказва, че тъкмо затова ги държи свързани заедно — паузите и подхващанията на стиха, и потропването с крак в такт. Този начин на скачане при изпълняването на свещените химни на боговете дал името на салиите, с чието име бивали наричани, според прозорливото предположение на Марини, останалите религиозни братства с подобни обичаи. И именно този начин бил наричан триподия не само за да описва това три пъти повтарящо се скачане, но и и скачането, което допускало във всеки стих три потропвания с крак. ...“

Веднага, още с първите тълкуватели на текста, наред с всеобщата констатация за античния произход на *песента* и със споделената интерпретация, че представлява песнопение, посветено на ларите<sup>18</sup> *ut fruges ferant arva*, като въз-

---

практика, по-скоро разпространена не само в Рим на *амбарвалиите*, и специфичния ритуал на една добре локализирана, дълбоко проникнала в Рим общност, единствено и абсолютно запазена за върховете на държавната религия, като тази на арвалските братя, остава като цяло все още да се изяснява. За *амбарвалиите* в римските провинции в контекста на започващата християнизация, срв. напр. *Forni* 2001.

17 Срв. *Marini* 1795: 600.

18 Самата песен всъщност фигурира още от началото като епиграф на *Лари*. Четиримесечно списание за демоетноантропологични изследвания, *Olsckhi, Firenze* (1912), като се има предвид препратката към ларите, която може да се извлече от първия стих — единствения в песента, относително ясно разчитаем в смисъл на „*На нас, лари, помагайте*“.

можна база за сравнение се появяват на сцената *стиховете на салиите, писани от Нума и песните на салиите* или ритуалите и обичаите, типични за една малко по-известна и възприемана като много подобна жреческа колегия, тази на салиите, „скачащите“, така наречени задари пристъпването им със скокове. Всъщност обща характеристика за арвали и салии е скачащият, *триумфален* начин на ритуалното пристъпване — с *три потривания с крак*. Тъкмо този начин на пристъпване — типичен, даже единствено възможен за този, който върви върху изорана нива — е дал името на салиите. Освен на арвалите, на салиите също бил приписван типичен за свещените песни<sup>19</sup> репертоар, за чийто автор традиционно бил смятан цар Нума, „тъй като може да се вярва, че е бил също така автор и на арвалските“ и за които Квинтилиан още през I век сл. Хр. можел да отбележи: „*Saliorum carmina vix sacerdotibus suis satis intellecta*“<sup>20</sup> — също-то нещо, което, както видяхме, през III век, „тоест около хиляда години след като са били написани“, би могло да се каже за *песните* на арвалските братя.

Имайки предвид тази значителна близост и преплитане, Марини, следван от Галвани в цитирания по-горе откъс, подсказва, че наименованието „салии“ може да е било всъщност общото наименование, което обхващало голяма съвкупност от „религиозни общности с еднакви обичаи“, т.е. отдадени на „ликуването“ или на „три пъти повторено подскачане“ и на освещаването на нивите. Във всеки случай, може би арвалските братя и салиите са били в много близко родство, изтъкнато и от Момзен (Mommsen 1964: 198), в рамките на еднакъв контекст на древни жречески култове, вероятно разпространени не само в Рим и Лацио, но в значителна степен също в Сабина, със *Sodales Titii* или в Умбрия, например с *Fratelli Atiedii* от Плочите от Губио и, според Фрейзър, „в Падуа и в градовете отвъд По“.

Наистина, арвалите и подскачащите или ликуващи салии като че ли с възникването си се догонват, преследват и сливат на полето на ерудитската литература така, както се догонват и сливат техните „*песни или химни, или песнопения*“ — *арвалската песен*, т.е. песента „на изораната нива“ и песента на салиите, т.е. песента „на подскачащите“, които, както видяхме, изглежда още в древността са били широко припокриващи се синоними.

Прекалено дръзко ли е да мислим за начина, по който, правейки скок от хиляда години, ставаме свидетели на ненужното догонване, в литературата на италианските народни традиции, на два колкото непонятни, толкова и синонимни в употребата си термина — *carnevale* и също толкова неясното *carnasciale*?

Именно трайното сходство на съдбата на тези две двойки термини (предвид прекалено идеалния, за да е наистина случаен, паралелизъм, като се започне от една проста и съвсем естествена и приемлива езикова метатеза) ни позволява да съзрем в *carnevale* непосредствения простонародно латински наследник на

19 Срв. напр. Varon, *De lingua Latina*, VII,27: „*Diuoum em pa cante / diuoun deo supplicate*“. И един откъс от Q. Terenzio Scauro, „*Quonne Tonas, Leucemie / prai ter tremonti / quot ibei tet dinei / audiisont tonale*“ в H. Keil, *Grammatici Latini*, Lipsia, 1859, VII, стр. 28. За „по-големите фрагменти от песента на салиите“, срв. Pisani, 1960: 36-39.

20 „Песните на салиите едва се разбират от жреците им“, Квинтилиан, *Institutio oratoria*, (Обучение за оратора), I, 6, 40.

*carmen arvale* и успоредно в *carnasciale* — прекия наследник на *carmen saliare*, съгласно една идея, която би могла схематично да се обобщи по следния начин:

основател	Ромул	Нума Помпилий
братство	арвалски братя	салии
латински	<i>carmen arvale</i>	<i>carmen saliare</i>
италиански	carnevale	carnasciale

В светлината на подобна хипотеза, както е логично, бихме били принудени да отхвърлим вкупом вече широко подкрепената етимология на карнавала, която можем да открием например в етимологичния речник на Девото (Devoto 1999) или в DELI на Кортелацо-Дзоли (Cortellazzo, Zolli 2004) и още по-отдавна в майсторските трактовки на Клементе Мерло (Merlo 1911: 88-109), Карло Тальявини (Tagliavini 1963: 209) или Хулио Каро Бароха (Baroja 1989) и следователно окончателно да изоставим чудноватата средновековна етимология, покъсно (през седемнадесети век) подобаващо подкрепена от сир дю Канж, който отнася „carnevale“ и „carnasciale“ към тесен кръг редки и по-скоро невероятни думи от средновековния паралитургичен латински от рода на *carnelevamen* и *carnelevarium* за „carnevale“ и *carneflaxare* за „carnasciale“ — откровено антифразова етимология, т.е. съвсем парадоксална, която според мен или би трябвало да се припише на заслепението на някой свещеник, в специфичния контекст на един по-скоро непохватен средновековен опит да се включи ритуала в наличната календарната християнска литургия, или би трябвало да бъде непременно премахната като невероятна, претенциозна глупост, изразена между другото на много лош латински<sup>21</sup>.

В очакване обаче на резултатите от филологическия мач, който очевидно ще се състои другаде и вероятно с други средства, изказаната тук хипотеза, колкото и да е смела и направо дръзка, всъщност като че ли може да бъде подкрепена от някои присъщи на разглежданите ритуали елементи, т.е. от техните общи посвещенческо-жречески предпоставки<sup>22</sup>, от тяхната умилюстивяваща цел в рамките на древните земеделски култове и от някои очевидни прилики в начините и във формите на изпълнение, потвърдени от повтарящата се предварително подредена структура на церемониала, на неговите персонажи и на ситуацията му, зад които ясно прозира хипотезата за фундаменталната, колкото и далечна, моногенеза на самия ритуал, като се започне от един оригинален древен модел и се стигне до средновековната, модерната и съвременната диаспора на карнавалите на етнографско ниво<sup>23</sup>.

В тази връзка нека да разгледаме онова, което изплува от най-тясно свърза-

21 В едва доловим латински контекст, *carmen extollere* или *prohibere* биха били със сигурност подходящи думи от *levare* или *laxare*.

22 По тази тема срв. напр. Porri 1989: 149-198. За връзката между ритуалите и разпространената идеология за набиране на войници и карнавални тържества, срв. Bravo 2005.

23 За този вид сравнения бих препратил непременно към визуално-антропологичното изследване, извършено от пишещия заедно с Микеле Трентини, с филма *Карнавалът — крал на Европа*, DVD, 18', MUCGT, 2008, произведен в рамките на едноименния европейски проект.

ния с тези факти етнографски репертоар, като започнем например от важния, макар и рядко четен коментар към *Фастии* на Овидий, написан от самия Джеймс Фрейзър<sup>24</sup>. Говорейки за изначалните характеристики на Марс като земеделско божество, Фрейзър минава към описание на жреческите култове, свързани с него, между които на първо място е култът на салиите, като пише:

„Можем да предположим, че подскачането, заради което салиите получават името си, се считало за стимулиращо растежа на реколтата чрез забавна магия ... и че най-вече полските селяни ... предвиждали височината на новите реколти по височината на скоковете им. В някои части на Европа, най-вече в Германия и Австрия, все още има или е имало до скоро обичай да се подскача, за да има висока реколта. Скоковете се изпълняват понякога от сеяча на полето, понякога от други хора в периоди като Сретение Господне или Валпургиевата нощ (навечерието на първи май), но най-вече по време на Сирни Заговезни. Всъщност на някои места се събирали мъжки банди с намерение да подпомогнат растежа на реколтата със скоковете и врявата си. Точно така се случвало например в Груб, в швейцарския кантон Гризон. Там селяните се събирали..., маскирали се така, че да станат неузнаваеми, въоръжавали се с офанзивни и защитни оръжия, като всеки от тях носел тояга или бухалка и правели походи всички заедно от село на село с големи скокове и странни викове. После се нахвърляли с цялата си тежест един върху друг, така че ударът да отекне, и кръстосвали тояги. Цялата тази лудост произтичала от суеверната представа, че ще накарат житото да расте добре. Ако моята интерпретация на това древноиталийско жречество е правилна, тези швейцарски *Stopfer* съответстват точно на салиите в древен Рим“<sup>25</sup>.

На друго място в същия откъс Фрейзър описва подробно салиите „облечени в бродирани туники, пристегнати с бронзови колани, с наметала с пурпурен кант и високи конусовидни шапки...“, по начин, който прилича отблизо на нашите подскачащи фигури и както се полага снабдени с *capucia*, точно като онези персонажи облечени в бяло и с качулки, които по романските склонове на Алпите обикновено отговарят на името *arlechini*, *lache* или *lachedi* (Sampeuge, Валфьорана, Коредо и т.н.). Тях откриваме също толкова добре представени и по северните склонове на Алпите (като вече цитираните *Stopfer*), в континентална Италия (като *pulcinelle* и с други наименования, сред които от особена значимост се явява, в контекст, който се предполага, че е по някакъв начин наследник на атавистичните култове към Марс, *Мартино* от Каstellнуово ал Волтурно<sup>26</sup>), както и в още по-обширна европейска област на разпространение, от Баската държава, Астурия и Галисия на Иберийския полуостров<sup>27</sup>, до югоизточната част на Балканите в Тракия<sup>28</sup>. Тези съответствия позволяват да се установят важни и много тесни връзки между древните жреци на полския ритуал и

24 Ovid, *Fasti*, прев. Sir J.G. Frazer, Loeb classical Library 253, Cambridge Massachusetts & London, 1976.

25 Срв. *Mars* в Приложението, съставено от Фрейзър в цитираното издание на *Фастии*, както е казано по-горе, стр. 397-403 (това е коментар на Книга III, на стр. 132-149).

26 Срв. Gandolfi 1999.

27 Срв. J. Caro Baroja 1989.

28 Срв. I. Mishkova 2006.

поне някои от основните видове съвременни вестители и знаменосци от карнавалното пространство.

Същевременно, със сигурност не е случайно, че в същата перспектива и все в рамките на ареал, който обхваща цяла Централна и Южна Европа (особено в най-периферните и затънтени селски райони), в центъра на карнавалната ритуалност ясно личат белези на истински ритуал за плодородие, в който изпъкват някои особено близки елементи на предполагаемите им древни опоненти.

Първа сред тях е разпространената церемониална практика на цитираната по-горе оран *intra moenia*, т.е. оране „наужким“, извършвано умишлено и малко парадоксално вътре в обитаемото пространство, на улицата или на площада, като откриване на идеален *померий*, което съответства в известна степен на церемония за основаване, по начин, който със сигурност може да се срещне от Иберийския полуостров до Тракия, като се мине през Алпите и островна и континентална Италия, от Сардиния до Пулия и на още други места.

В конкретността на карнавалната пантомима тази оран често е директно свързана или символично обвързана, с една още по-разпространена тема (за фалшивата сватбена церемония) и с последващото произнасяне на благопожелателна молитва за плодородие на полята и на жените, която сякаш повтаря като ехо, за да не кажем буквално, поне намеренията и самата ритуална функция на *carmen arvale*.

Това церемониално свързване на ритуала на орането *intra moenia* с ритуала на сватбата наужким като очевидни метафори на плодovitостта на полята и на народа изглежда от особена важност. Възщност, в търсене на общото между старогръцката и римската религия и следователно в напълно сходен сравнителен контекст, Момзен пише:

„Няма нещо, което да доказва по-добре тази теза от тясната връзка, с която най-древната епоха на цивилизацията обединява земеделието с брака и с основаването на града. Така в Италия божествата, които са свързани най-много с брака, са Церера и Телус; [...] и по същия начин в други гръцки формули самото раждане на децата се нарича жътва, а името и ритуалът на най-древната римска брачна форма, конфареацията, произлизат от отглеждането на житото. По-известно е използването на ралото при основаването на Рим“ (Mommsen 1964 I, I/I, бел. 23).

Много аспекти на карнавалните ритуали така, както са ни представени от европейската етнография, като че ли извикват също толкова аспекти от легендата за Ромул. Всепризнат за първия основател на колегията на арвалските братя, именно Ромул с едно рало извършва в церемониалния контекст, типичен за култа към ларите (Del Ponte 2003), акта на основаването на вечния град. В същия този митографски контекст, кръвопролитният и внезапен епилог на историята, с прибързаното и ненужно жертвоприношение на близка демистификатор, естествено извиква немалко прилики с характерния за всеки карнавал епилог, който се състои, както добре знаем, в осъждането и убиването на одушевения карнавал, на краля на Сатурналиите, на майския крал, на краля наужким, на алтер егото на краля или на „умиращия крал“ на Фрейзър.

Други реминисценции от древната история дават други идеи. На други места



в цитирания по-горе откъс от коментара на *Фасти*, Фрейзър прави сравнение между пролетния ритуал на „изгонването на смъртта“, разпространен във всички славянски държави, от Бохемия до Балканите, и прогонването на Mamurius Veturius, т.е. на самия „стар Марс“, увит в козя кожа, изгонен позорно с камшични удари, според традицията на луперкалите, от кортежа на салите в навечерието на идите през март, на 14 или може би на следващия ден — 15.

Това, че най-известното тираноубийство в историята се е случило в деня на карнавалното прогонване на този древен *мамутонес*, е само любопитно съвпадение, върху което няма да задържам повече вниманието на читателя.

Защото се знае, че по време на карнавала всяка шега е позволена.

### Заклучителни бележки

Единственият по рода си и изцяло даващ насоки трактат със сигурност заслужава в научен контекст поне едно, макар и неокончателно предложение за заключителен синтез. Този синтез би могъл да се формулира горе-долу така: съвкупността от фолклорни ритуали, които в цяла Европа се припознават с името „карнавал“, произлиза от древен земеделски ритуал, който още от най-далечни времена бил изпълняван в края на зимата почти навсякъде по нашия континент, за да възвести смяната на сезоните и да осигури благосклонност за плодородието на полята. Дотук все пак нищо ново, тъй като много други автори, като се започне с Фрейзър, са поставили вече много по-авторитетно в подходяща светлина тази особена перспектива. В същото време, почти клиширано е в италианските изследвания на народните традиции (като се започне, между другите, от важните наставления на Ернесто Де Мартино) (De Martino 1975/83 IX, 440) соченето или предполагагането на значителна степен на приемственост с някои езически субстрати. Това, което характеризира настоящото предложение е, че връзката между днешния фолклорен карнавал и най-старите земеделски ритуали на ранната европейска цивилизация не е плод на абстрактно, предполагаемо или общо филтриране, ами се явява по-скоро пряка и специфична връзка, прокарана, както се полага, от недвусмислената „нишка на името“, която като че ли свързва карнавала с т.нар. *carmen arvale*, *carme* (молитвата, ритуалното изпълнение, ритуала) на арвалските братя. По същия начин и паралелно, „*carnasciale*“, първи братовчед на карнавала, би могъл да разкрие чрез аналогична „нишка на името“ връзката си с *carmen saliare*, *carmen* на салиите, на свой ред първи братовчеди както знаем на арвалите. В тази връзка си струва да се дефинира естеството на тези особени културни общности, които, заедно с други — мъжки, женски и неутрални, изпълват сцената на древноримската религия и на церемониалния ѝ разкош от най-далечни времена до императорската епоха. Ако серия специфични ритуални елементи — темата за орането и за брануването, за подскачането върху изораната нива (което напомня внезапното и почти чудодейно поникване на кълновете), сватбената тема и темата за убийството на главния герой полубог, което напомня за съдържанието на ритуала с по-голяма посветителска значимост — свързват днешния фолклорен карнавал с древните ритуали на арвалите и на салиите, съсредоточени в умилостивяващата молитва към ларите. Със сигурност си струва да се отбележи поне приблизително, в очакване на по-нататъшни задълбочени

изследвания, че специфичното културно съдържание на ритуала на тези братства почива на твърдението за жертвения характер на земеделското действие и следователно за еквивалентността, в символичен, т.е. буквално метапсихичен план, на жертвата на посевите с истинското кръвопролитно животинско жертвоприношение. Това е голяма тема, която съпътства цивилизацията ни още от неолитни времена и която се проявява почти навсякъде — от орфизма до символичното равенство хляб/месо, прието като догма в познатия ни християнски контекст. Именно от християнския контекст, както е известно, произтича между другото последвалата метаморфоза на карнавала, по необходимост вместен и защитен, както и преформулиран в наличния литургичен календар, който го е поставил след периода на предписаните предвеликденски въздържания. Тъкмо от тях, според изцяло оксиморонна или антифразова логика, но по-вероятно по чисто недоразумение, вероятно е произлязла чудноватата късносредновековна етимология на думата *карнавал*, която го разграничава все още в католическата традиция — етимологията, свързана с понятието *carnem levare* (подобното понятие *carnem laxare* вероятно е аналогичният макаронически предшественик на т. нар. *cagnasciale*), до степен такава, че да премине, въз основа на тази лека заблуда, във *Faschino* и във *Faschnacht* в средновековния литургичен немски език и съответно в *pust maso* и *pust* в славянските езици. Но как е възможно, му идва на човек да се запита, един толкова важен народен ритуал — нещо повече, основополагащ за европейската култура, толкова значим, че не е изчезнал през вековете и хилядолетията, като се е подновявал и пресъздавал многократно, в градски и съвременен контекст, във все нови форми, постоянно доказващ несломимата си жизненост — да получава неувяхващото си име от прастаро, при това, общо взето второстепенно, хранително предписание, характерно за календарния период, който според християнската литургия по-скоро би бил направо против? Не е ли по-логично името му да произлиза от някой пряк и напълно приемлив латински предшественик, с който като че ли между другото споделя теми, сфери, символно наследство, мироглед? Така, както арвалските братя и салиите от периода на империята не разбирали вече смисъла на ритуалните молитви, съчинени преди хиляда години, по същия начин трябва да се е случило в даден момент от историята на „средната и ниска“ латинска култура така, че очевидното, ясно значение на *carnevale*/\*[carmenarvale]/*carmen arvale* да стане изведнъж неясно и да не бъде вече разбрано в прозрачността си. Обхванат от желанието да разбере и обясни, а също и от конкретното желание да регистрира и узакони древния ритуал на определено място в действащия литургичен календар, на някой етимолог, предшественик на Дю Канж, сигурно му е хрумвало да асоциира думата с паралитургийните предписания на *carniprivum*, поставяйки така началото на перфектно и следователно обречено на огромен успех недоразумение... В периферията на относителната връзка на карнавала с *carmen arvale* би трябвало да се предложат все пак поне някои допълнителни забележки. Всъщност, какъв е конкретният интерес и специфична научна полезност на едно малко откритие от този род? На първо място, съществува възможността да се пренастроят и преформулират поне част от съвременните изследвания на карнавала, като бъдат освободени от локалната им рамка и от преобладаващата структурално-функционалистична постановка, според която, доколкото изглежда, съдбата на всеки карнавал, уловен

в отношенията му на затворени взаимни препратки с общността на неговите актьори, би била да съществува изолирано. Напротив, като се свържат директно и както трябва корените на европейския карнавал с най-непосредствения им терен на развитие в контекста на земеделската ритуалност на езичеството, е възможно да се уловят общите черти на един културен развой, който с основополагащите си символи, освен много от границите на пространството и освен някои от бариерите на времето, пропива със себе си природата на нашия свят. Без съмнение, в тази перспектива е добре известно как във фолклорния карнавал се сливат и се смесват елементи и внушения, типични за много важни направления на древната ритуалност, които могат да се свържат съответно, в реда на календарната им последователност, с декемврийските сатурналии и ларенталии, с луперкалиите през февруари и евентуално с палиите през април и амбарвалиите в края на май<sup>29</sup>. Все пак сме сигурни, че като се тръгне от тънката „нишка на името“, която свързва днешния карнавал с древния ритуал на орането, е възможно кълбото да започне да се разплита и че така историята на упоритото му и в много отношения чудодейно хилядолетно оцеляване, в рамките на вече необратимо променен религиозен контекст, може да започне да бъде пренаписвана.

ПРЕВОД ОТ ИТАЛИАНСКИ: МАРИЯ ЛАДОВИНСКА

29 В тази особена връзка Гаетано Форни, специалист по история на земеделието, виден етнограф и музеограф, ми пише: „Предложението да се замести традиционната абсурдна етимология на *carnevale* от *carne(m le)vare* (подкрепено и от английските етимолози) с *carne(n ar)vale* изглежда исторически и семантично достоверно, доколкото възражението, че амбарвалиите се провеждали през месец май, а карнавалът се пада в началото на пролетта, се преодолява лесно поради три причини. (1) Преминаването от езически ритуали и традиции към християнски ритуали, традиции и изрази е станало в доста обръжана и обща концептуална магла, в която са играли роля много случайни фактори. (2) Селските празници в древния свят, които, както пишат П. Джиос и И. Сорди в *SM Annali di San Michele* 14/2001, започват с пробуждането на растенията през февруари и продължават до края на пролетта през май, са част, в общи линии, от обширната категория на *амбарвалиите* и следователно са доста многобройни. П. Джиос пише (стр. 32), че най-важната амбарвалия е тази на 25 април, посветена на бог Робиго, заместена през християнската епоха от голяма *лутания* (или *Rogazione*), която се провеждала в същия ден. В по-големи подробности, като се ограничават до главните, специалистите по история на древния Рим споменават: празниците луперкалии (15 февруари), създадени, за да повишават плодородието и здравето на добитъка, празниците на салиите (началото на март), за които ще напиша по-долу, робигалиите през април, срещу ръждата по посевите. И накрая, празниците, заменени през християнската епоха от *Rogazioni minori*, т.е. флоралиите (28 април — 3 май) и празниците лустралии, чествани, за да се пречистят и предпазят полята, чествани през май. За тези два последни празника става въпрос често, когато се говори за селски пролетни празници в древността, като се забравят предишните. (3) Всичко това е потвърдено от Вергилий, който в *Георгики* (I, 338 сл.) подчертава, че тези празници в чест на селските божества (Церера и т.н.) се провеждали от края на зимата (*sub casum extremae hiemis*) до началото на спокойната пролет (*vere iam sereno*), много преди жътвата (*ante falcem matures quisquam supponat aristis*). За онзи, който има съмнения в тази връзка, знаем (срв. F. Della Corte, *Introduzione allo studio della cultura classica*, Marzorati, Milano, 1990, стр. 140-141), че и празниците на салиите, в чест на Марс, са били тържества, възпявани от младите селяни, които, снабдени с щитове (единият от които подарен от самия Марс, който според легендата, го пуснал от небето), се подготвяли да мигрират по време на *ver sacrum*, за да завладеят, разорат, обработят нови земи. В крайна сметка, експанзията на Рим в целия древен свят трябва да се разбира като една-единствена, безкрайна, многовековна *ver sacrum*. Всъщност, главно на *ver sacrum* се позовават Л. Л. Кавали Сфорца и сътрудниците му (срв. *Le radici prime dell'Europa. Gli intrecci genetici, linguistici, storici*, под редакцията на G. Bocchi, M. Ceruti, Bruno Mondadori, Milano, 2001) що се отнася до разпространението на земеделието и на техниките му благодарение на хората“.

## Литература

- Bartola, M. 1945:** *Saggi di linguistica spaziale*, UTET, Torino.
- Berger, K. C. 2004:** Die Frau am Bloch, Bemerkungen zum Eggen-, Pflug- Blochziehen in Tirol. — *Der Schlern*, J. 78, H. 6, Juni 2004, 29-37.
- Bravo, G. L. 2005:** *Feste masche contadini. Racconto storico-etnografico sul Basso Piemonte*, Carocci, Roma.
- Caltagirone, F. 1993:** L'emigrazione da Grosio a Venezia. Prospettive di ricerca per un'indagine in corso — B: *SM Annali di San Michele* 6/1993 „La Frontiera Nascosta rivisitata. Ecologia, economia, etnicità nell'arco alpino“, Atti di SPEA1 (Seminario Permanente di Etnografia Alpina — 1° ciclo) 1991–1993, 139-143.
- Caro Baroja, J. 1979:** El Carnaval. Taurus Ediciones.
- Caro Baroja, J. 1989:** Il Carnevale, il nuovo melangolo. Genova.
- Carandini, A. 2006:** *La leggenda di Roma*, vol. I, *Dalla nascita dei gemelli alla fondazione della città*, Fondazione Lorenzo Valla/Mondadori, Roma/Milano.
- Cortellazzo, M., P. Zolli 2004:** *DELI Dizionario etimologico della lingua italiana*, Zanichelli, Bologna.
- Devoto G. 1967:** *Gli antichi italici*, Vallecchi, Firenze.
- Devoto, G. 1999:** *Avviamento all'etimologia italiana. Dizionario etimologico*, Le Monnier, Firenze.
- De Martino, E. 1975/83:** *Morte e pianto rituale. Dal lamento funebre antico al pianto di Maria*, Boringhieri, Torino, срп. IX, 440
- Del Ponte, R. 2003:** 1. Il lucus Deae Diae e I Fratelli Arvali: i Lari come protettori dell'ager Romanus, в „E nos Lases iuuate. I Lari nel sistema spazio-temporale romano“. — In: *Diritto@Storia. Rivista internazionale di Scienze Giuridiche e Tradizione Romana* 2 (март 2003).
- Galvani, G. 1839:** „Di alcuni studi sul carne che si legge al basso della Tavola XLI degli Atti e monumenti dei Fratelli Arvali. Lezione“. — In: *Memorie di religione, di morale e di letteratura*, том VII, от Reale tipografia Fratelli Soliani, Modena.
- Gandolfi, A. 1999:** Pulcinella, diavoli e cervi nel Carnevale d'Abruzzo e Molise. — In: във F.Castelli, P. Grimaldi (Ed.) *Maschere e corpi. Percorsi e ricerche sul Carnevale*, Atti del I convegno internazionale, Rocca Grimalda, 12–13 октомври 1996, Edizioni Dell'Orso, Alessandria.
- Grasso, G., M. Padovan 2002:** *Vecchi balli per violino di area lombarda. Fonti scritte e tradizione popolare*, Quaderni del Cambinino 1, Cremona.
- Grimaldi, P., L. Nattino 2007:** *Dei selvatici. Orsi, lupi e uomini selvatici nei carnevali del Piemonte*, Museo regionale di Scienze Naturali di Torino, Torino.
- Guadagnini, A. 1978:** La mascherata tradizionale di Predazzo: *chi che ara*. — *Cronache dell'alta valle di Fiemme*, Manfrini, Calliano, 104-105.
- Jaberg, K., J. Jud 1937:** *AIS. Sprach- und Sachatlas Italiens und der Südschweitz*, „Lo spauracchio“, Karte 1424, Band VII, Teil II.
- Frazer, J. G. 1950:** *Il ramo d'oro. Studio della magia e della religione*, vol. II, cap. XLVII, *Lityerse*, 4. *L'uccisione dello spirito del grano nei suoi rappresentanti umani*, Einaudi, Torino.
- Forni, G. 2001:** Alle radici delle rogazioni. Gli Ambarvali tragici del 28-29 maggio 397 d. Cr.: un caso di connubio tra gli Ambarvali etrusco-romani e Roghi votivi retici, 17–30.

- *SM Annali di San Michele*, 14/2001 „Rogazioni e processioni nell'arco alpino“.
- Felicetti, L. 1911:** In: *Pro Cultura*, II, свитък III.
- Kezich, G. 2006:** Un giorno a Valfloriana. Memorie di un testimone senza macchina fotografica. — In: G. Kezich, C. Poppi, *Dèmoni pastori e fantasmi contadini. Le mascherate invernali dalle Alpi orientali ai Balcani*, CCIAA, Trento, 33-37.
- Lanzi, L. 1789:** *Saggi di linguistica etrusca e di altre antiche d'Italia*. — Stamperia Paglierini, Roma, I.
- Marini, L.G. 1795:** *Gli Atti e Monumenti de' Fratelli Arvali scolpiti già in tavole di marmo ed ora raccolti diciferati e commentati*, Antonio Fulgoni, Roma, Parte prima, Proemio.
- Menardi, H. 2006:** La sfilata dell'Egetmann a Termeno. — In: G. Kezich, C. Poppi, *Dèmoni pastori e fantasmi contadini. Le mascherate invernali dalle Alpi orientali ai Balcani*, CCIAA, Trento, 59-64.
- Merlo, C. 1934:** Die Romanischen Benennungen des Faschings. — In: *Wörter und Sachen* III (1911), 88-109, прев. на итал. от автора като „I nomi romanzi del Carnevale“ (*Италианските имена на карнавала*). — *Studi glottologici*, Pisa, 97-138.
- Mishkova, I. 2006:** Che sia re il bene, e che sia distrutto il male. — В: G. Kezich, C. Poppi, *Dèmoni pastori e fantasmi contadini. Le mascherate invernali dalle Alpi orientali ai Balcani*, CCIAA, Trento, 75-81.
- Mommsen, Th. 1964:** *Storia di Roma* I, XII, 5.
- Nacinovich, M. 1967:** *Carmen arvale*, Tipografia del Senato del dott. G. Bardi, 1933; — *Acta fratrum Arvalium quae supersunt*, W. Henzen, Berlin 1874/Darmstadt 1967.
- Pisani, V. 1960:** *Testi latini arcaici e volgari*, с езиковедски коментар, II пер. и доп. изд., Rosenberg & Sellier, Torino.
- Poppi, C. 1989:** Il sesso degli angeli: strutture simboliche e riti di passaggio nei carnevali dell'arco alpino. — In: M. Chiabò, F. Doglio, *Il carnevale dalla tradizione arcaica alla tradizione colta del Rinascimento*, Roma.
- Rossi, A., R. De Simone 1977:** *Carnevale si chiamava Vincenzo. Rituali di carnevale in Campania*, De Luca, Roma.
- Secco, G. 2001:** *Mata. La tradizione popolare e gli straordinari personaggi dei Carnevali arcaici delle Dolomiti venete*, Belumat Editore, Belluno.
- Spinola, G. 1999:** *Il Museo Pio Clementino 2*, Guide cataloghi Musei vaticani 4, Città del Vaticano, 296-299.
- Tagliavini, C. 1963:** *Storie di parole pagane e cristiane attraverso i tempi*, Morcelliana, Brescia.



FROM THE NAME OF THE SCARECROW  
TO THE ORIGIN OF THE CARNIVAL

GIOVANNI KEZICH

Abstract

Starting with *Map 1424* of Yagberg and Jude's *Italian-Swiss Atlas (AIS)*, the first part of the article analyzes the sum total of the Italian names of the scarecrow, whereby the emblematic influence has been pointed out, which the carnival world outlook seemed to have exerted on their specific linguistic definition. Starting from the fragile, but fully perceptible connection between the personage, depicted by the scarecrow, with the ancient farming cults for the field, the second part of the article discusses some major aspects of the agricultural cults of the communities of Antiquity: those of the Arval Brethren and of the Salic people – and their respective songs: *carmen arvale* and *Carmen saliare*, to which they could assumingly be ascribed, through the still fragile but strong “thread of the name”, by the way amply borne out by some specific aspects of the ritual, two major ceremonial epigones of the Middle Ages, respectively *carnevale* and *carnasciale*. The conclusive note deals with some of the most outstanding prerequisites justifying this assumption.