

Suvremeni obred inicijacije u sazrijevanju pripadnika naroda Mandinka u Senegal

Novaković, Anja

Master's thesis / Diplomski rad

2023

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **University of Zagreb, Faculty of Humanities and Social Sciences / Sveučilište u Zagrebu, Filozofski fakultet**

Permanent link / Trajna poveznica: <https://urn.nsk.hr/urn:nbn:hr:131:686065>

Rights / Prava: [In copyright](#) / [Zaštićeno autorskim pravom.](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2024-07-08**



Sveučilište u Zagrebu
Filozofski fakultet
University of Zagreb
Faculty of Humanities
and Social Sciences

Repository / Repozitorij:

[ODRAZ - open repository of the University of Zagreb
Faculty of Humanities and Social Sciences](#)



Sveučilište u Zagrebu
Filozofski fakultet
Odsjek za etnologiju i kulturnu antropologiju

Diplomski rad
**Suvremeni obred inicijacije u sazrijevanju
pripadnika naroda Mandinka u Senegalu**

Studentica: Anja Novaković
Mentorica: prof. dr. sc. Marijana Belaj

Zagreb, rujan 2023.

IZJAVA O AUTORSTVU

Izjavljujem pod punom moralnom odgovornošću da sam diplomski rad *Suvremeni obredi inicijacije u sazrijevanju pripadnika naroda Mandinka u Senegalu* izradila potpuno samostalno uz stručno vodstvo mentorice prof. dr. sc. Marijane Belaj. Svi podaci navedeni u radu su istiniti i prikupljeni u skladu s etičkim standardom struke. Rad je pisan u duhu dobre akademske prakse koja izričito podržava nepovredivost autorskog prava te ispravno citiranje i referenciranje radova drugih autora.

Vlastoručni potpis studentice

Anja Novaković

Sadržaj

| | |
|--|----|
| 1. Uvod | 4 |
| 2. Konceptualna polazišta | 6 |
| 2.1. Obredi prijelaza | 6 |
| 2.1.1. Obredi inicijacije pri sazrijevanju | 7 |
| 2.1.2. Liminalnost i zajednica | 9 |
| 2.2. Fluidnost identiteta | 10 |
| 3. Metodologija istraživanja | 13 |
| 4. Etnička skupina Mandinka i Kankurang | 14 |
| 4.1 Etnička skupina Mandinka | 14 |
| 4.2. Maskirni lik Kankurang | 18 |
| 4.3 Tajno društvo lovaca Komo | 20 |
| 5. Suvremeni inicijacijski obredi | 26 |
| 5.1. Iskustva obreda | 26 |
| 5.2. Kontinuitet i promjene | 31 |
| 6. Zaključak | 35 |
| 7. Popis literature | 36 |
| 8. Popis kazivača | 37 |
| 9. Sažetak / Abstract | 38 |

1. Uvod

U svom diplomskom radu pobliže ću istražiti suvremene obrede inicijacije dječaka u sazrijevanju pripadnika naroda Mandinka u Senegal. Inicijalni interes za ovu temu pobudio je razgovor s Mamadouom Abdoulayem Seydijem, mojim suprugom i ocem zajedničkog djeteta, koji je ujedno i pripadnik naroda Mandinka, a moj dodatni interes o temi proširio je članak Paula Nugenta (2008), sveučilišnog profesora komparativne afričke povijesti na Sveučilištu u Edinburgu. U samo istraživanje sam prvenstveno krenula kako bih dodatno istražila i dobila odgovore na pitanja o korijenima samog obreda inicijacije, analizirala i protumačila kozmologiju, strukturu i izvedbu obreda s posebnim fokusom na značenja koja obred posjeduje za narod Mandinka u širem sociokulturnom kontekstu nekada i danas.

U radu se prvenstveno bavim formom, pripremom i izvedbom obreda inicijacije pod nazivom *Kúyang Báa*¹ koji je upisan na Reprezentativnu listu nematerijalne kulturne baštine čovječanstva pod nazivom *Kankurang, inicijacijski obred Mandinka*². Obred se izvodi diljem Senegala i Gambije, a najviše na području senegalske pokrajne Casamance. Potom se usmjeravam na narod Mandika u općim crtama. Zatim obrađujem maskirni lik *Kankurang*, čija pojavnost vuče korijene još iz doba kada su Mandinke bili animisti, a koji je središnji obredni lik. Konačno, osvrćem se i na tajno društvo lovaca sakupljača *Komo*, koje su osnovali narodi s govornog područja Mande, a njihovi obredi prijelaza su prethodnica obredima prijelaza unutar etničke skupine Mandinka pa tako i inicijacijskog obreda.

Zanima me u kojoj mjeri su se zadržale tradicijske strukture samog obreda kao i kulturne prakse te kozmologija obreda u njegovu suvremenom izvođenju. Zanimaju me i učinci koje obred ima unutar zajednice plemena Mandinka isključivo na području Senegala, a posebno ću se usmjeriti na položaj inicijanata u zajednici prije i nakon obreda inicijacije te na način na koji oni postaju punopravnim članovima zajednice nakon samog obreda. Sukladno tome u mom interesnom području su i funkcije i uloge koje obnašaju i druge osobe koje su uključene u obred a čija funkcija je obrazovanje inicijanata unutar zajednice prije i za vrijeme obreda inicijacije.

¹ *Kúyang Báa* - naziv obreda inicijacije, u doslovnom prijevodu bi značio “veliko obrezivanje” (*kúyang* – “obrezati”; *báa* – “velik” “veliko”)

² Ovaj obred je od 2008. na popisu UNESCO-ve Reprezentativne liste nematerijalne kulturne baštine čovječanstva (prvobitno proglašena 2005.).

Centralni lik obreda kojem ću u radu posvetiti posebnu pozornost je spomenuti maskirni lik *Fara – Kankurang* koji sudjeluje u svim obrednim fazama. *Kankurang* je maskirni lik odjeven u masku napravljenu od crvenkastih vlakana kore drveta Fara. Ponekad dijelove maske može činiti i lišće. Iako se pojavljuje i u drugim ceremonijama, njegov je lik najviše povezan s inicijacijama i obredima obrezivanja. *Kankurang* uvijek nastupa okružen bivšim inicijantima i mještanima koji s poštovanjem prate njegove pokrete i geste te istovremeno izvode plesove i pjesme. Njegovo kretanje se odvija ritmično i isprekidano dok rukuje dvjema mačetama i ispušta oštre krikove. *Kankurang* simbolizira red i pravdu te tjera zle duhove. Njegov lik omogućuje prijenos i podučavanje kompleksnog skupa znanja i običaja koji podržavaju kulturni identitet Mandinka zajednice (UNESCO 2023).

Uzevši u obzir da ovaj obred vuče korijene iz tajnog društva lovaca pod nazivom *Komo*, čija su organizacija i ezoterične prakse pridonijele nastanku samog plemena Mandinka, dodatni predmet mog interesa su dijelovi obreda koji su zadržali originalan oblik koji potiče iz vremena dok su Mandinke bili animisti. Obred i u ovo suvremeno doba pruža priliku da mladi obrezani dječaci uče pravila ponašanja vezana uz redove svoje zajednice, kao što su primjerice tajna svojstva biljaka, njihove ljekovite vrijednosti te razne tehnike lova. Dodatan interes za istraživanje ove teme i poticaj mi je bila i činjenica da je ova tradicionalna praksa u nestajanju zbog brze urbanizacije većine regija Senegala kao i smanjenja opsega svetih šuma, koje se pretvaraju u kultiviranu zemlju.

U nastavku rada predstaviti ću polazišta i ciljeve te teorijsku konceptualizaciju rada. Nakon toga, slijedi pregled metodologije istraživanja, a zatim predstavljam narod Mandinka, tajno društvo lovaca sakupljača *Komo* te se posvećujem glavnoj obrednoj maski koja je centralni lik inicijacijskog obreda i njegovoj ulozi unutar mandinkovske tradicije i suvremenog društva. Potom ću prikazati i analizirati vlastito istraživanje na temelju kojega ću iznijeti zaključak.

2. Konceptualna polazišta

Temeljni koncepti ovoga rada su obredi prijelaza i identitet pojedinca prije i nakon obreda. Teorijski temelj obreda prijelaza postavio je Arnold Van Gennep, a na tu se teoriju dalje naslonio Victor Turner fokusirajući se na samu tranziciju. Osnovni uvid u teorije Van Genepa i Turnera temeljit ću na uvidima i kritičkoj analizi tih teorija u knjizi Marijane Belaj (2012). Dodatno ću proširiti te uvide spoznajama drugih autora.

Druga je ključna kategorija ovoga rada identitet pojedinaca prije i nakon samog obreda. U prikazu te teorije polazim od razmatranja Stuarta Halla (1996) koji promatra identitet kao ključni aspekt našega postojanja i društvenih interakcija. U ovome radu se fokusiram na identitet koji pojedinac posjeduje prije i nakon obreda inicijacije pri čemu dolazi do izražaja fluidnost i konstruirana priroda identiteta oblikovanog društvenim, kulturnim i povijesnim kontekstom.

Osnovna pretpostavka rada jest da obred *Kúyang Báa* posjeduje sve faze ili dionice obrednog transformativnog procesa koje su usko vezane uz fluidnost i promijenjivost identiteta pojedinca koji kroz njega prolazi.

U nastavku rada detaljnije ću se osvrnuti na teorije obreda prijelaza i fluidnosti identiteta.

2.1. Obredi prijelaza

Van Gennep (1960) smatra da obredi prijelaza predstavljaju posebnu vrstu obreda koja označava promjenu iz jednog stanja u drugo ili iz jednog društvenog ili kozmičkog života u drugi. Ti obredi naznačuju transformaciju stanja, mjesta, društvenog položaja ili dobi, poput rođenja, puberteta, vjenčanja, smrti, važnih trenutaka u obrazovanju ili je riječ o obredima koji označavaju smjene vremenskih razdoblja ili prijelaz kroz određene fizičke prostore (Van Gennep 1960 [1909] prema Belaj 2012:23–25). Prema Van Gennepu, svaki je obred prijelaza proces kojega čine tri obredne cjeline ili dionice: separacija ili predliminlana dionica (odvajanje od prethodnog statusa), tranzicija ili liminalna dionica (boravak na granici između prethodnog i sljedećeg statusa) te reagregacija ili postliminalna (uključivanje u novi svijet s novim statusom). Važno je napomenuti da ove tri dionice nisu uvijek jednako razvijene u svim obredima prijelaza ili u svim društvenim obrascima slavlja. Iako je Van Gennepova teorija

postala ključna u kulturnoj antropologiji (Van Gennep 1960 [1909] prema Belaj 2012:23–25), Victor Turner ju je dodatno razradio (usp. Belaj 2012:22–29).

Obredi prijelaza, kao ritulani događaj ili ceremonija, široko su rasprostranjeni u različitim kulturama i često se koriste, kao što je navedeno, kako bi označili ulazak pojedinca u novu fazu svog života ili društvene odgovornosti (Van Gennep 1960:1–3). Karakteristike inicijacijskih obreda su (prema Eliade 1963:189–190, Mead 1935:61–62 i Van Gennep 1960:3, 11):

- prijelaz – obredi inicijacije označavaju prijelaz iz jednog društvenog statusa u drugi, kao što je primjerice prijelaz iz djetinjstva u odraslu dob, iz stanja neinicirane osobe u iniciranu osobu, ili iz statusa običnog člana u status vođe ili svećenika;
- simboličke komponente – obredi često uključuju simboličke geste, predmete i postupke koji imaju duboko značenje za zajednicu i inicirane osobe;
- obuka i učenje – u mnogim kulturama, obredi inicijacije uključuju obuku i učenje od starijih ili iskusnijih članova zajednice kako bi se osoba pripremila za novu ulogu;
- promjena identiteta – inicijacija može označiti promjenu u identitetu inicirane osobe, često s novim društvenim i kulturnim obvezama

2.1.1. Obredi inicijacije pri sazrijevanju

Obredima inicijacije u mnogim društvima diljem svijeta označava se i prijelaz adolescenata ili mladih osoba iz dječje u odraslu dob. Kako navodi Eliade (1963:188–189), ovi obredi su obično usmjereni na pripremu i integraciju mladih osoba u odraslu zajednicu te na oblikovanje njihovih društvenih uloga i identiteta. Nekoliko je ključnih aspekata obreda inicijacije pri sazrijevanju (prema Eliade 1963:189–192 i Mead 1935:61–63):

- simbolički prijelaz – obredi pri sazrijevanju obično označavaju simbolički prijelaz mladih osoba iz dječje do odrasle dobi; ovo označava promjenu u društvenom statusu i odgovornostima;
- učenje i obuka – mlade osobe često uče o tradicionalnim vrijednostima, znanjima i vještinama tijekom obreda; ova obuka može uključivati pouke o etici, povijesti, religijskim obvezama ili drugim aspektima važnim za kulturu zajednice;

- fizički i psihološki izazovi – u nekim kulturama, obredi inicijacije pri sazrijevanju mogu uključivati fizičke ili psihološke izazove, poput testiranja hrabrosti ili izdržljivosti mladih osoba; ovi izazovi mogu služiti kao ispit spremnosti za odrasle uloge;
- simbolički obredi – često uključuju upotrebu simbola i predmeta koji imaju duboko značenje za zajednicu, primjerice nošenje posebne odjeće ili nakita, tjelesne oznake poput tetovaža ili ožiljaka, sudjelovanje u specifičnim obredima s religijskim ili kulturnim značenjem
- ponovno ujedinjenje sa zajednicom – obredi inicijacije često završavaju ponovnim ujedinjenjem inicirane osobe sa zajednicom kao punopravnim članom; ovaj dio obreda označava prihvaćanje i priznanje novog društvenog statusa.

Primjeri obreda inicijacije pri sazrijevanju uključuju primjerice *bar mitsvah* u židovskoj kulturi, *quinceañera* u latinoameričkoj kulturi, *inicijacija mladih ratnika* u afričkim plemenima, i mnoge druge obrede širom svijeta. Pritom je važno napomenuti da obredi inicijacije pri sazrijevanju mogu varirati između kultura i zajednica te se mogu prilagoditi suvremenim potrebama i vrijednostima. Ovi obredi igraju ključnu ulogu u oblikovanju društvenih uloga mladih osoba.

Mircea Eliade, rumunjski religijski povjesničar i antropolog je također uvelike doprinio razumijevanju obreda inicijacije i njihovih religijskih aspekata iako se njegovo istraživanje fokusiralo na šire religijske teme. Baveći se konceptima *svetog* i *profanog* razvio je teoriju pri kojoj se obredi inicijacije često povezuju sa čistim i svetim prostorima i vremenima (usp. Eliade 1963:188–213). Mlada osoba koja prolazi kroz obred inicijacije doživljava prijelaz iz profanog u sveto stanje. Pritom Eliade ističe da su obredi inicijacije često povezani s transcendentnim iskustvima i religijskim simbolima. Važno je i napomenuti da Eliadeova perspektiva na obrede inicijacije pri sazrijevanju često ima religijski naglasak, iako ovi obredi mogu imati i druge društvene i kulturne dimenzije. Eliade je naglašavao da obredi inicijacije često uključuju posvećenje ili ponovno rođenje mlade osobe što može uključivati ritualno čišćenje ili inicijaciju u tajne religijskih učenja i simbola. Također, istraživao je i ulogu simbola i mitova u obredima inicijacije koji prema njemu često prenose duboka religijska značenja i sveta učenja koja se prenose mladima tijekom obreda. Dodatno je isticao da obredi inicijacije pomažu očuvati i prenositi tradiciju i religijska učenja zajednice te obično uče mlade osobe važnim aspektima vjere i kulture pripadajuće zajednice (ibid.).

Margaret Mead (1928, 1935, 1949) je istraživala kako obredi inicijacije odražavaju i oblikuju rodne uloge u različitim kulturama. Njeno istraživanje na otocima Pacifika, poput Samoe, naglašava da društva imaju različite norme o tome što znači biti *muško* ili *žensko*, te kako obredi inicijacije igraju ulogu u oblikovanju tih normi. Pritom je istaknula da obredi inicijacije variraju između različitih kultura i zajednica te da služe kao oblik socijalizacije mladih osoba i oblikovanja njihovog društvenog identiteta. Ovi obredi često uče mlade ljude o njihovim društvenim odgovornostima i ulogama, a mijenjaju se tijekom vremena i pod utjecajem vanjskih faktora. Mead je na temelju svojih istraživanja (ibid.) zaključila da kulturološki kontakti i promjene u društvu mogu dovesti do transformacije ovih obreda.

2.1.2. Liminalnost i zajednica

Pojam liminalnosti je osmislio Arnold van Gennep u okviru analize obreda prijelaza i njegove liminalne, odnosno središnje faze, a doradio ga je i elaborirao Victor Turner. Ovaj koncept je duboko povezan s obredima inicijacije i drugim ritualima, a također se primjenjuje na različite aspekte društva i kulture. Riječ liminalnost dolazi od lat. *limen*, što označava „prag“ ili „granicu“. Liminalno stanje karakterizira privremeno i često nejasno razdoblje između dvije jasno definirane društvene faze ili uloge.

Liminalnost se neupitno odvija unutar zajednice koja podržava i provodi obred inicijacije, a ta zajednica igra ključnu ulogu u procesu oblikovanja identiteta mlade osobe i u integraciji mladih u odraslu zajednicu. Prema Turneru (1969), liminalna faza označava trenutak u kojem osoba napušta jedan društveni status ili ulogu i priprema se za prihvatanje druge. Tijekom ove faze, osoba nije jasno definirana unutar svoje stare uloge, ali još uvijek nije potpuno integrirana u novu ulogu. To može stvoriti osjećaj nesigurnosti i promjene identiteta. Liminalna faza obično karakterizira privremenim gubljenjem stare društvene uloge i identiteta, dok novi identitet još nije u potpunosti formiran.

Turner (1969) ističe da liminalni fenomeni donose suprotnosti u odnosu na svakodnevne kolektivne reprezentacije. Liminalno razdoblje, definirano kao "ni ovdje ni tamo", odnosi se na situaciju između inače stabilnih kulturno zadanih društvenih stanja. Tranzicija, ključna u liminalnom razdoblju, suprotstavlja se tim stabilnim društvenim uvjetima. Osoba u tranziciji, odnosno liminalna persona, obilježena je raznim simbolima koji izražavaju njezinu nesigurnost unutar zajednice. Tijekom liminalnog razdoblja, privremeno zajedništvo

(communitas) nastaje kroz ukidanje društvenih razlika, stvarajući jedinstveno iskustvo za pojedince. (Turner 1995 [1969] prema Belaj 2012:23–25).

Liminalnost je posebno važna u obredima inicijacije, gdje mlade osobe prolaze kroz prijelaz iz dječje u odraslu dob. Tijekom liminalne faze, oni se podvrgavaju transformirajućim iskustvima i uče vještinama i vrijednostima svoje zajednice kako bi postali punopravni članovi. Liminalna faza može biti vrijeme dubokih promjena i transformacija (Van Gennep 1960:72). To je trenutak kada osoba prolazi kroz proces oblikovanja novog identiteta i prihvaćanja novih društvenih odgovornosti.

Émile Durkheim (1912) nije izričito koristio pojam liminalnosti, no istaknuo je kako religijski obredi često uključuju tranziciju iz profanog u sakralno, potiču osjećaj pripadnosti i zajedništva među članovima zajednice te podržavaju društvenu solidarnost. Tijekom obreda, članovi zajednice se združuju u iskustvima koja su izvan svakodnevnog života, a to može stvoriti osjećaj *između i izvan* u smislu liminalnosti.

Clifford Geertz (1973:140–169) pak naglašava važnost analize simbola, rituala i značenja unutar određenih kultura u svrhu boljeg razumijevanja načina na koji zajednice tumače prijelazne faze i procese tranzicije.

2.2. Fluidnost identiteta

Prema S. Hallu, identitet ima nekoliko važnih funkcija i važan je jer nam daje osjećaj pripadnosti, prepoznavanja i predstavljanja, on je okvir za samorazumijevanje i formiranje društvenih odnosa, ali može biti i mjesto pregovaranja, osporavanja i otpora (Hall 1996:1–17). Fluidnost identiteta i promjene identiteta prije i nakon obreda sazrijevanja često su važni aspekti u proučavanju obreda inicijacije i procesa prijelaza iz djetinjstva u odraslu dob. Identitet koji osoba ima prije obreda se razlikuje od onoga nakon obreda, a most između ta dva identiteta čini tzv. prijelazna faza (Eliade 1963:189–191). Tako, mlada osoba obično ima svoj društveni identitet temeljen na djetinjstvu. Ovaj identitet oblikovan je društvenim i kulturnim normama te očekivanjima koja se primjenjuju na djecu. Identitet djeteta često uključuje pripadnost obitelji i ulogu unutar obitelji. Mlada osoba vidi sebe kao dijete ili adolescenta u svojoj obitelji. Zatim dolazi do obreda inicijacije koji označava prijelaznu ili liminalnu fazu tijekom koje se dotadašnji identitet djeteta ili adolescenta privremeno gubi. Osoba se može osjećati izvan svoje uobičajene društvene uloge prolazeći kroz transformirajuća iskustva ili obuke (Van Gennep

1960:11). Mladi uglavnom uče vještine i vrijednosti odraslih članova zajednice. Identitet koji se preuzima nakon obreda je identitet odrasle osobe i punopravnog člana društvene zajednice. Ovaj identitet uključuje nove društvene odgovornosti i uloge u zajednici. Mlade osobe se više ne gleda kao na dijete ili adolescenta, već kao na punopravnog člana zajednice. Ova fluidnost identiteta odražava duboke promjene koje se događaju tijekom procesa sazrijevanja i prijelaza iz jedne društvene faze u drugu (Mead 1935:61–63).

Barbara Mayerhof naglašava kako često znamo zaboraviti da je postojao, odnosno i dalje postoji u određenim dijelovima svijeta proces gdje ljudi iz identiteta djeteta prelaze u identitet potupno odrasle osobe, a da pritom ne prolaze tzv. tinejđersku fazu (1982:110). Tek Stanley G. Hall (1904) definira ljudski životni ciklus kao niz faza ili perioda kroz koje osoba prolazi tijekom svog života, pri čemu svaka faza ima svoje karakteristične osobine, izazove i razvojne zadatke. Njegova teorija je naglasila važnost adolescencije kao ključne faze u životnom ciklusu.

U nastavku ću predočiti dva primjera inicijacijskih obreda u svrhu boljeg razumijevanja inicijacijskog obreda koji kasnije obrađujem u radu. Također, ta su mi dva primjera inicijacijskih obreda omogućila bolje razumijevanje i kontekstualizaciju inicijacijskog obreda naroda Mandinka na području Senegalske pokrajine Casamance.

Prema Crockeru (1982) djeca naroda Canela iz Amazone pri obredu inicijacije imaju postupniji prijelaz iz djetinjstva u razdoblje odrasle osobe, a put se realizira kroz tri festivala koji se održavaju u razmaku od nekoliko godina. Sva tri festivala (Keetuwaye, Pepye i Pepcahac) uključuju odvajanje dječaka od ostalih seljana, sve u svrhu ubrzanog sazrijevanja novaka u posebnom i novom okruženju (ibid. 147–158). Prema Crockeru, određeni narodi posjeduju svijest o tzv. adolescentskoj fazi te nemaju toliko striktnu obrednu strukturu inicijacije u kojoj su prijelazi iz identiteta djeteta u identitet odrasle osobe jasno definirani.

Prema Beidelmanu (1911), narod Kaguru u Istočnoj Africi obrede prijelaza koristi kako bi označio i proslavio društveno vrijeme u odnosu na osobno, naglašavajući ritualnu fluidnost identiteta i njegovu transformaciju unutar zajednice nakon izvođenja rituala. Najkompleksniji su rituali povezani s inicijacijom mladih, posebno djece koja nakon obreda preuzimaju identitet odraslih muškaraca ili žena. Na primjer, inicijacija muških adolescenata, koji su još uvijek klasificirani kao djeca prije rituala, uključuje njihovo odvođenje u grmlje daleko od naselja, gdje su podvrgnuti obrezivanju. Tijekom procesa ozdravljenja, dolazi do promjene identiteta u odraslog muškarca. Liminalna faza ovdje počinje kada dječak simbolički umire za svoje

djetinjstvo i prekida vezu s majkom simboličnim činom obrezivanja i prolijevanja vlastite krvi. Ovaj trenutak označava ponovno rođenje i preuzimanje identiteta odrasle osobe. Za razliku od djevojčica, dječaci su izloženi prirodnim elementima, maltretirani od strane starijih muškaraca i disciplinirani, dok im prijete destruktivni duh šume koji simbolizira izazove koje moraju prihvatiti. Cilj je da dječak izađe iz identiteta djeteta s jasnim identitetom odrasle muške osobe, snažne, čvrste i potpuno informirane o seksualnosti te bude prihvaćen u zajednici kao muževna figura. Za djevojke, iako isto prolaze kroz inicijaciju te nakon nje prihvaćaju identitet formirane žene, promjene se ipak odvijaju postupno. Za razliku od dječaka, djevojčice ostaju u poznatom društvenom okruženju (ibid. 452–453).

3. Metodologija istraživanja

Temeljna istraživačka metoda ovoga rada je etnografski polustrukturirani intervju. Intervjue sam provela s pripadnicima plemena Mandinka koji su prisustvovali samom obredu kao inicijanti. Pri izboru kazivača vodila sam se time da dolaze s područja pokrajine Casamance te da su prošli obred inicijacije. Intervjue sam provela s dvojicom kazivača, od kojih je jedan moj suprug, a uz njegovu sam pomoć u istraživanje uključila još jednog zainteresiranog kazivača koji je zadovoljavao kriterije izbora. Potonjeg sam kazivača kontaktirala i intervjuirala putem Whatsapp aplikacije. Oba kazivača su pristali da u ovom radu koristim njihova prava imena. Prvi je kazivač, moj suprug, Mamadou Abdoulaye Seydi koji ima 39 godina, rođen je u Ziguinchoru (pokrajina Casamance) i trenutno živi u gradu Krku u Hrvatskoj. Drugi kazivač je Yaya Saly Diabang, ima 52 godine, rođen je u gradu Abene u pokrajini Casamance, a trenutno s obitelji živi u istoj pokrajini u gradu Ziguinchoru.

U obradi građe najviše se usredotočujem na komparaciju podataka o suvremenom obredu inicijacije u sazrijevanju pripadnika plemena Mandinka u Senegalu dobivenih iz polustrukturiranih intervju s onima objavljenim u literaturi. Uz komparaciju dobivenih i objavljenih podataka, nastojat ću prikazati i razlike između načina provođenja obreda koje dolaze do izražaja i idu ukorak s takozvanom modernizacijom društva. Stoga sam intervjuirala kazivače različitih godišta.

Nastavno, kroz razgovore s kazivačima i obradu literature vezane uz inicijacijski obred plemena Mandinka ustanovila sam da se, uzevši u obzir da je obred i dalje dijelom tajan, teško dolazi do podataka o praksama unutar samog obreda. Ipak, dobra suradnja s kazivačima omogućila je da sa mnom podijele vlastito iskustvo, ali uz jasan naputak da nisu dužni iznositi činjenice koje su obvezni držati u strogoj tajnosti. Stoga, smatram da ću u ovome radu, bez obzira na nedostatak izravnog terenskog istraživanja, pružiti jedinstven uvid u praksu kojoj do sada nije bilo moguće pristupiti na ovakav način. U tom smislu, rad predstavlja svojevrsan kontinuitet prethodnih antropoloških istraživanja ove i srodnih tema te daje daljnji poticaj za bavljenje ovom tematikom.

4. Etnička skupina Mandinka i Kankurang

Etnička skupina Mandinka je jedna od najpoznatijih etničkih zajednica u zapadnoj Africi. U ovom poglavlju ću se fokusirati na ključne aspekte njihovog društva koji su relevantni za kontekstualizaciju i shvaćanje suvremenog obreda inicijacije. Prvo ću iznijeti osnovne podatke o skupini Mandinka, te potom analizirati značaj maskirnog lika Kankurang koji je duboko ukorijenjen u njihovu tradiciju. Maskirni lik Kankurang ću detaljnije predstaviti i u kontekstu problematike koja se pojavila u suvremeno doba te je usko vezana uz nestajanje višestoljetne tradicije koja prati etničku skupinu Mandinka, a to je inicijacijski obred u sazrijevanju njegovih pripadnika. Nastavno na to, posebnu pozornost ću posvetiti i tajnom društvu lovaca Komo iz kojega je ovaj intrigantni obred i potekao.

4.1 Etnička skupina Mandinka

Mandinke, poznate i kao Maninke, Malinke, Mandingo ili Manding, su zapadnoafrički narod koji nastanjuje dijelove zemalja Gambije, Senegala, Malija, Gvineje-Bissau, Gvineje, Sijera Leonea, Liberije i Obale Bjelokosti. Mandinke su etnička skupina koja govori mandekanskim jezikom, koji pripada grani Mande nigersko-kongoanske jezične skupine (AFRICA | 101 Last Tribes 2023).

Narod Mandinka tradicionalno je funkcionirao kao društvo stratificirano u kaste, što je zajedničko mnogim zapadnoafričkim etničkim skupinama. Njihov sustav porijekla i nasljeđivanja temeljio se na patrilinearnom modelu. U kontrastu s većinom susjednih skupina koje su poznate po egalitarnim društvenim strukturama, društvena stratifikacija Mandinka uključivala je i plemstvo³. Organizacija Mandinka društva bila je usmjerena prema velikim patrilinearnim seoskim jedinicama koje su se grupirale u manje teritorijalne entitete, slične državama (AFRICA | 101 Last Tribes 2023). Osnovna patrilinearna linija koja je osnovala selo naziva se *dinsara* ili *osnivač* (Weil 1971:284), a sastoji se od muškarca i njegove uže obitelji (AFRICA | 101 Last Tribes 2023). Toj prvoj patrilinearnoj obitelji za koju se smatra da je naselila određeno područje obično se dodjeljuje ritualno poglavarstvo. Najstariji muškarac koji

³ Vladavina jedne od tih grupa po imenu Kangaba, koja se ponosi jednom od najstarijih dinastija na svijetu, traje gotovo neprekidno već 13 stoljeća. Kangaba je s vladavinom počela u 7. stoljeća nove ere te svoj utjecaj proširila izvan istoimene male države postavši prijestolnicom velikog Mandinka carstva poznatijeg kao Mali. Mali je bilo najmoćnije i najpoznatije od svih carstava zapadnog Sudana (AFRICA | 101 Last Tribes 2023).

je predak osnovne linije postaje vođom obreda te posjeduje određene ovlasti u pogledu posjeda zemlje. Pritom unutar klana vlada uvjerenje da je njegov predak na tom području pri dolasku sklopio dogovor s lokalnim duhovima zemlje te je njegova dužnost kao trenutnog vođe i dalje održavati poseban odnos s tim duhovima što ga ujedno čini i najkvalificiranijim za posredovanje pri podjeli zemlje ostataku useljenika i stanovnika tog područja (AFRICA | 101 Last Tribes 2023). Druge patrilinearne skupine koje dijele prezime s osnivačkom skupinom također se nazivaju osnivačima (Weil 1971:284), a sastoje se od kućanstva rođaka i njihovih obitelji, grupe koja u konačnici stvara klan (AFRICA | 101 Last Tribes 2023). Samo osnivači osnovne linije imaju ovlasti za obnašanje položaja koji se odnose na prava korištenja zemlje. Sve druge patrilinearne skupine u selu smatraju se strancima ili *falifo* patrilinearnim skupinama te nemaju ista prava kao i osnivači. Izraz stranac obuhvaća tri grupe, svaku hijerarhijski organiziranu. Prva grupa sastoji se od patrilinearnih skupina koje čine najnižu klasu slobodnih seljaka, što je najviša kasta u društvu Mandinka. Druga grupa je kasta koja uključuje tri glavne klase poluspecijaliziranih slobodnjaka - kovače, pjevače i kožare, a ovdje se često uključuju i drvorezbari. Treća i najniža grupa obuhvaća robove (Weil 1971:284).

Mandinke su također podijeljene i prema dobnoj strukturi koja obuhvaća muškarce i žene obrezane u isto vrijeme. Određene dobne skupine se ponekad sazivaju za obavljanje raznih zadataka korisnih za cijelu zajednicu. Muške dobne skupine se razvrstavaju na tri dobne skupine. Ovaj princip razvrstavanja je od izuzetnog značaja pri ostvarivanju društvene kontrole (AFRICA | 101 Last Tribes 2023). Jedna dobna skupina obuhvaća mladiće u dobi od otprilike deset do dvadeset godina (Weil 1971:284). Zajednica ovoj dobnoj skupini pridaje iznimnu važnost. Skupina se nalazi u procesu enkulturacije i zajednica pozorno nastoji da ova skupina usvoji pravilne norme i vrijednosti svojstvene određenoj Mandinka zajednici (AFRICA | 101 Last Tribes 2023). Drugu dobnu skupinu čine mladi muškarci, a ona uključuje sve muškarce u dobi između dvadeset i četrdeset godina. Dobna skupina kojoj pripadaju mladi muškarci podijeljena je na dvije podskupine. Prvu čine muškarci između dvadeset i trideset godina, a drugu muškarci od trideset i četrdeset godina (Weil 1971:284). Ona uključuju muškarce koji su neoženjeni, ali i one koji su tek formirali svoju osnovnu obiteljsku jedinicu. Ovi muškarci su odgovorni za provođenje odluka donesenih na seoskim sastancima (AFRICA | 101 Last Tribes 2023). Treća dobna skupina je skupina starijih muškaraca, koja obično uključuje muškarce starije od četrdeset godina. Većina članova ove skupine su vođe proširenih obitelji, četvrti u selu, sela ili džamije. Oni čine upravni odbor na širem zajedničkom sastanku i igraju ključnu ulogu u donošenju odluka za zajednicu (Weil 1971:284).

Danas su Mandinke i dalje pretežno poljoprivredni narod koji uzgaja osnovne usjeve poput prosa, kikirikija, riže i kukuruza te čuva mala stada stoke. Stoka im uglavnom služi kao sredstvo trgovine, plaćanja miraza i održavanja prestiža. Najstariji muškarac je i dalje glava obitelji, a brakovi se obično dogovaraju. Određeni zadaci u zajednici su dodijeljeni posebno muškarcima, ženama ili djeci. Muškarci krče šikaru i pripremaju zemlju za poljoprivrednu sezonu, odgovorni su za lov, stočarstvo, izradu kože, kovački zanat, ratovanje i gradnju kuća. Većina ženskih aktivnosti odvija se u kućanstvu pa tako primjerice o djeci prvenstveno brine majka, kojoj često pomažu i druge ženske članice obitelji. Muška djeca i mladići se uče da se brinu o tako zvanim *muškim usjevima* (kikiriki, proso, kukuruz), čuvaju stoku, plaše ptice i male glodavce. Ove dužnosti im se nakon što budu inicirani mijenjaju u odgovornosti muškaraca. Većina aktivnosti djevojčica i djevojaka se odvija u kućanstvu. U današnje vrijeme žene mogu biti trgovkinje, zanatlije i krojačice. Iako je poljoprivreda i dalje prevladavajuća profesija među Mandinkama, muškarci također rade kao krojači, mesari, taksisti, drvoprerađivači, kovači, vojnici, medicinski službenici i slično. Većina Mandinki i dalje živi na selu u obiteljskim naseljima. Sela su im organizirana na temelju klanskih skupina uz odsustvo određenih kasti koje su postojale u prošlosti. Kuće i domovi su im okrugli ili pravokutni, a napravljeni su od opeke sušene na suncu ili blata sa slamnatim, odnosno limenim krovovima. Naselja su okružena čeličnim, drvenim ili zidanim palisadama (AFRICA | 101 Last Tribes 2023).

Većina Mandinki su muslimani od oko 12. stoljeća uz iznimku onih članova društva koji su se bavili glazbom. Mandinka glazbenici su među posljednjima prihvatili islam, većina ih se preobratala u prvoj polovici 20. stoljeća, ali su nastavili svoje predislamske vjerske prakse. Sukladno tome Mandinke i dalje izvode obrede prijelaza koji vuku korijene iz tajnog društva lovaca *Komo* (UNESCO 2023), o kojemu će riječi biti niže, odnosno vremena kada su Mandinke još bili animisti. Obredima prijelaza obilježavaju važne životne faze poput rođenja, prelaska iz djeteta odnosno mladića u muškarca i djevojčice odnosno djevojke u ženu te smrti (AFRICA | 101 Last Tribes 2023).

Inicijacijskim obredima kojima se naznačuje sazrijevanje pridaju najviše pozornosti. Naime u dobi između četiri i četrnaest godina mladima se ritualno režu genitalije, a mladi se pritom razvrstavaju u skupine odvojene na temelju spola (AFRICA | 101 Last Tribes 2023). U prošlosti su u okviru inicijacijskog procesa djeca boravila divljini, odnosno šumi, i do godine dana (AFRICA | 101 Last Tribes 2023), ali je to sudjelovanje u inicijaciji u divljini postalo sve složenije zbog školskih obaveza i organizacije gradske ekonomije (De Jong 2001:14). Vrijeme

provedeno u divljini je prvo smanjeno na tri mjeseca, a zatim je bilo smanjeno na vrijeme između tri ili četiri tjedna koliko je bilo potrebno za njihovo fizičko ozdravljenje odnosno, zacijeljivanje (AFRICA || 101 Last Tribes 2023). Konačno, u ovo sadašnje doba novaci bi bili inicirani tijekom trodnevne izolacije u kući svog oca (De Jong 2001:14). Tokom tog vremena koje bi inicijanti proveli u divljini oni bi učili o društvenim odgovornostima koje su ih očekivale u njihovoj odrasloj dobi kao i pravilima ponašanja. Za to vrijeme u selu su se odvijale pripreme za povratak djece. Povratak *novih* odraslih osoba njihovim obiteljima obilježavao se proslavom. Inicijacijski obredi i obrezivanje su od izuzetnog značaja i za mušku i za žensku djecu unutar zajednice Mandinka. Naime, neobrezanu djecu bi drugi članovi zajednice zadirkivali te ih se odmalena pripremalo za taj događaj. Ako se član zajednice ne podvrgne ovom obredu on se ne može smatrati punoljetnim niti se vjenčati. Obred za dječake se održava otprilike jednom u pet godina te uključuje novake koji mogu sačinjavati skupine od trideset do četrdeset i pet dječaka (AFRICA || 101 Last Tribes 2023).

Postoje razne varijacije u svečanosti, međutim najuobičajenije je da se od stabljika prosa nakon žetve u prosincu ili siječnju gradi kućica za obrezivanje. U zoru se inicijanti nose na mjesto obrezivanja. Inicijanti su u pratnji člana obitelji, uglavnom starijeg člana koji je već obrezan. Svi seoski muškarci zatim idu do kolibe gdje se svakog dječaka obrezuje (AFRICA || 101 Last Tribes 2023). U nekim Mandinka zajednicama nakon što dječaci u logoru zacijele, prisiljeni su kleknuti licem prema zemlji poredani u jedan red u smjeru istoka dok maskirani plesač koristi mač ili štap da napravi rezni pokret na vratu ili leđima svakog inicijanta, simbolički ga ubivši. Ponovno rođenje simbolizira se ritualnim kupanjem koje prethodi povratku obrezanih muškaraca kao novih društvenih pojedinaca (Weil 1971:288). Pritom treba napomenuti da štap tzv. *doko* predstavlja otvoren simbol muškog autoriteta ne samo unutar obreda inicijacije već i u mnogim drugim kontekstima Mandinka kulture (Cheron 1931 prema Weil 1971:288). Obred završava takozvanim *plesom lišća (djambadong)* u kojem muškarci plešu mašući granama s lišćem. Kad se inicirani sinovi vrate kući s novim statusom, između majke i njih postoji određena distanca uzevši u obzir da se svo to vrijeme nisu smjeli susresti s ni jednom ženskom osobom. Dječaci koji su obrezani u sklopu zajedničke ceremonije čine dobnu skupinu kojoj se daje ime te oni ostvaruju blisku vezu koja ih spaja cijeli život (AFRICA || 101 Last Tribes 2023). Djevojčice novakinje prolaze drugačiji tretman, ali se također obrezuju. One se obrezuju u manjim grupama i češće nego dječaci. Uzevši u obzir da se u svom radu bavim inicijacijskim obredom dječaka za više podataka o inicijacijskom obredu djevojčica upućujem na M. C. Jędreja (1976) i AFRICA || 101 Last Tribes.

Uz sve navedeno, važno je istaknuti kako unutar etničke skupine Mandinka, a posebice unutar obreda inicijacije dječaka centralnu ulogu igra maskirni lik Kankurang, ali mogu biti prisutni i drugi maskirni likovi (Cheron 1931 prema Weil 1971:288), što je tema narednog poglavlja.

4.2. Maskirni lik Kankurang

Kankurang ili maska od kore drveta je najrasprostranjenija maska na području senegalske pokrajine Casamance. Maskirni lik Kankurang je ključni lik u tajnom inicijacijskom ritualu među etničkom skupinom Mandinka. Kankurang (slika 1) nosi kostim sastavljen od više komada kore drveta koji su pričvršćeni na način koji onemogućuje identifikaciju osobe ispod maske. Kankurang drži noževe ili mačete u obje ruke, što dodatno pojačava strah od njegovog tajanstvenog izgleda (De Jong 2001:9). Inače, svi mandinkanski maskirni likovi nose najmanje jedan od tri rekvizita u svojim rukama (Weil 1971:281).

Sve vezano uz maskirni lik Kankurang obavijeno je velom tajne, a nitko osim inicijanata ne smije znati ništa o osobi koja se nalazi ispod nje. Znanje da masku predstavlja prerušeni muškarac, a ne duh, prihvaća se kao čuvana tajna. Tajnost je temeljni dio ovog inicijacijskog procesa. Muški inicijanti, ujedinjeni su svojom obvezom čuvanja tajni inicijacije, nakon koje formiraju tajno društvo unutar kojega su obvezani čuvati pravu prirodu maske u tajnosti. Često se zna dogoditi da dođe do sukoba između tajnog društva inicijanata, posvećenog čuvanju tajne, i osoba koje pokušavaju oskrnuti tajnost maske (De Jong 2001:9).

Francis Moore, engleski liječnik i pisac koji je putovao i djelovao u 18. stoljeću, u svojem djelu *Tragična priča* (1738) razrađuje ulogu maske unutar Mandinka društva (prema De Jong 2001:10). Pišući o stvarnom događaju, te ističe kako je povreda tajne maske bila kažnjavana smrću, što je sudbina koju čak ni kralj nije mogao izbjeći. Srodni primjeri u drugim afričkim društvima pokazuju da su tajna društva često koristila maske kako bi ostvarila moć, nadmoćniju čak i od moći kraljeva. Maske su bile percipirane kao nadnaravni akteri koji djeluju s navodnom nepristranošću (De Jong 2001:10).

U suvremenom društvu, prema De Jongu (2001), tradicionalne maske postupno gube svoju snagu. Međutim, stariji muški članovi društva ulažu velike napore da zaštite tajnu maske i prilagode je suvremenom društvenom kontekstu, pokušavajući uskladiti njezinu izvedbu s državnom kontrolom (usp. De Jong 2001:7–22). Unatoč važnosti izvođenja Kankuranga

tijekom inicijacija, jedan značajan događaj se istaknuo kao prekretnica. Naime, tijekom jedne inicijacije u gradu Sédhiou 1990. godine, Kankurang je bio uhićen zbog nereda koje je izazvalo njegovo ponašanje. Taj čin je izazvao nezadovoljstvo iniciranih muškaraca, koji su se organizirali kako bi se osvetili za oskrnuće maske koja se pritom dogodila dok je policija pokušala saznati identitet muškarca koji ju je nosio. Ovaj incident ukazuje na duboko ukorijenjene tradicije i vjerovanja naroda Mandinka, koja se i dalje održavaju unatoč suvremenim promjenama. Nakon ovoga događaja, izvedba Kankuranga i njezina uloga postaju sve više povezane s političkim društvom i državom (De Jong 2001:10–14).



Slika 1: Kankurang maska (arhiva Irene Van Der Laar, De Jong 2001:8)

Vratimo li se na trenutak ponovno u prošlost, važno je napomenuti da je maska bila čvrsto povezana i s kovačem koji je uz nju činio krucijalnu figuru unutar obreda obrezivanja koji su se izvodili u prirodi. Pritom su maska i kovač imali ulogu zaštitnika obrezanih te su imali pristup svijetu vještica protiv kojih su se i borili. Zbog toga Kankurang i kovač predstavljaju tajne moći koje društvo može mobilizirati protiv svega što predstavlja destruktivne sile vještica (De Jong 2001:10).

Društvo koje je također bilo vođeno kovačima i maskirnim likom je i tajno društvo lovaca sakupljača, Komo. Ono je bilo izuzetno utjecajno i to ne samo u duhovnom smislu već i u političkom smislu. Naime, politički lideri su također ovisili o duhovnim savezima (De Jong 2001:10). Kao što sam već prethodno spomenula i u uvodu, smatra se da je ovo društvo osnovano od strane naroda s Mande govornog područja, stoga u sljedećem poglavlju posvećujem posebnu pažnju priči o nastanku ovog društva, njegovoj kozmologiji i značenju maske.

4.3 Tajno društvo lovaca Komo

Prema dostupnim zapisima, kako navodi Diamitani (2008), tajno društvo lovaca Komo su osnovali ljudi s mandekanskog govornog područja, a prema predaji, Komo se izvorno smatra divljom životinjom koja je živjela u grmlju. Opisuje ju se kao stvorenje s dvije noge, perjem i glavom sličnom bizonu. Predaja dalje govori o lovcu koji je, dok je bio vani sa svojim psom po imenu Yougouba, naišao na ovu neobičnu životinju. Lovac je zatim naredio svom psu da uhvati stvorenje, ali pas je pokazao izniman strah prema toj životinji, što je bilo neuobičajeno jer je pas inače bio vrlo hrabar. Zatim je ta čudna životinja zapjevala pjesmu. Lovac, koji je ipak imao veliko povjerenje u svog psa, ne samo zbog njegove hrabrosti nego i zbog nadnaravnog lijeka koji mu je dao da ga zaštititi od opasnih i zlonamjernih životinja, ponovno mu je zapovijedio da ubije to čudno stvorenje, a pas ga je ovaj put poslušao. Nakon što su ubili stvorenje, lovac je u ustima životinje pronašao cijev od bambusa s finom opnom koja joj je davala tanak, trskast zvuk (Diamitani 2008:19–21).

Lovac je uzeo glavu stvorenja i njegovu kožu punu perja te sagradio malu kuću u koju je stavio tu glavu. Jednog jutra, lovac je čuo pjesmu iz kuće u kojoj je držao glavu čudne životinje te je prepoznao da je to isti glas i ista pjesma koju je čuo onog dana netom prije nego što je ubio životinju. Kad je otvorio vrata kuće, shvatio je da pjesma dolazi iz same glave stvorenja. Glava je tada zamolila lovca da je nazove Komo i odvede je u selo kako bi je

prezentirao pred svima. Lovac je uzeo glavu te uz pratnju nekoliko svirača zabavljao sve ljude u selu, bez obzira na spol. Kasnije je lovac zamolio kovača da napravi sličnu glavu za javne zabave, a ovu je zadržao za sebe. Ta nova glava je imala željeznu cijev na oba kraja umjesto bambusove cijevi i bila je prekrivena paukovom mrežom kao rezonatorom te tkaninom s perjem ptica. Cijev je imala ključnu ulogu u stvaranju zvuka koji karakterizira Komo društvo, a koja je služila za distorziju glasa pripadnika Koma (Diamitani 2008:19–21).

Nadalje, priča govori o trenutku kada su žene u zajednici odlučile preuzeti kontrolu nad Komo društvom i njegovim događanjima, te željele isključiti iz njega sve muškarce. Očito je da žene nisu bile zadovoljne načinom na koji su muškarci vodili organizaciju. U borbi za kontrolu nad Komo društvom, muškarci su se borili za svoju poziciju, a lovac, koji je prvobitno otkrio čudnu životinju, žrtvovao je originalnoj glavi pile te ju zaključao natrag u malu kuću gdje ju je prvi put ostavio. Taj čin je okrenuo stvar u korist muškaraca i od tada su svi drugi muškarci koji su htjeli postati tajnim članovima društva Komo morali učiniti isto, a žene su permanentno bile isključene iz sudjelovanja u svim Komo predstavama. Svi aspekti Komo društva su sukladno tome bili zabranjeni ženama i neiniciranim muškarcima. Jedina iznimka su bile žene rođene pod znakom Koma, koje su postajale djeca Koma i mogle su prisustvovati izvedbama kako bi vidjele svojeg oca, ali samo prije puberteta i nakon menopauze (Diamitani 2008:19–21).

Ova priča ilustrira način na koji su uspostavljene kontrole, pravila i hijerarhija unutar Komo društva, te kako su se one odnosile na uloge muškaraca i žena unutar zajednice. Može se primijetiti i kako ova priča ima jasne elemente mita te ukazuje na simbolički i ritualni značaj Komo društva unutar zajednice. Također naglašava kako je Komo bio povezan s glazbom i zabavom, što dodatno ilustrira važnost tih elemenata u kulturi (Diamitani 2008:19–21).

Opis nastanka tajnog društva Komo preuzet je od Diamitanija (2008) koji je istraživao Komo društvo osobno unutar svoje vlastite zajednice. Pritom valja napomenuti da je Boureima Tie'koroni Diamitani pripadnik Tagwa zajednice podskupine naroda *Senufo* u Burkini Faso. Međutim, istraživač u svom članku naglašava da iako su prema dostupnim zapisima društvo osnovali ljudi s mandekanskog govornog područja, danas ovo društvo više nije karakteristično isključivo za ta govorna područja jer je Komo postao važan religiozni kult i skupine susjednih *Senufo* naroda, koji ga je zatim prilagodio i transformirao u skladu s vlastitom tradicijom, običajima i potrebama (ibid. 14).

Boureima Tie'koroni Diamitani je imao bliske obiteljske veze s Komo društvom te kao unuk vođe Komo društva i sin njegova utjecajna člana tvrdi da istraživanje nije bilo lako niti jednostavno. Komo društvo opisuje s velikim poštovanjem i strahom kao najtajnije i najmoćnije muško tajno društvo. Tajnost društva definira uloga pojedinaca i grupa unutar društva. Vlasnik tajne ima veliki utjecaj tijekom svog života zbog svojeg znanja. Diamitani navodi i izreku koju prenose članovi društva, a ta je da se može postati članom Komo društva, ali da se ono nikada ne može napustiti. To upućuje na trajno vezivanje za društvo i njegovu tajnu (Diamitani 2008:16).

Premda se Diamitanijev članak odnosi na narod Tagwa te nije usko vezan uz etničku skupinu Mandinka, ovi zapisi ipak predstavljaju njezino svojevrsno nasljeđe te mogu pružiti određenu sliku i uvid u samu kozmologiju i prakse ovog tajnog društva. Između ostaloga, ovo tajno društvo je iznjedrilo i obred inicijacije koji je karakterističan za etničku skupinu Mandinka, a koji ću u nastavku rada dodatno predstaviti i analizirati.

Važno je naglasiti da se Komo društva često razlikuju jedno od drugoga, a svaka Komo zajednica prilagođava Komo svojoj slici i svojim neposrednim interesima i potrebama. Dodatno je važno naglasiti da vođa Koma u velikoj mjeri sam oblikuje ustroj društva, što sugerira da je struktura Komo društava fleksibilna i prilagodljiva lokalnim uvjetima i vodstvu. Dakle, premda postoje određene strukturalne sličnosti između lokalnih Komo društava, postoje i značajne razlike u cijeloj regiji. Stoga nije moguće govoriti o univerzalnom modelu Komo društva. Komo društvo je prilagodljivo lokalnim uvjetima i podložno promjenama tijekom vremena (Diamitani 2008:16).

Svako Komo društvo održava dva važna ritualna mjesta u selu, a to su sveti šumarak izvan sela (*commit*) i komo kuću (*komobugu*) (slika 2), koja štiti Komo masku (slika 3) (Diamitani 2008:16). Maska je izrezbarena u mekom drvetu bugusulu u jednom komadu, s malim drvenim rogovima preko kojih vlasnik može staviti prave životinjske rogove. Maska se zatim boji u crno pomoću lokalno dobivenog pigmenta koji je izradio rezbar. Ovaj proizvod, koji je vrlo otrovan, štiti masku fizički i duhovno, a umjetnik je vrlo pažljiv pri rukovanju njome i koristi mnoge mjere opreza. Neke Komo maske su vlasnici znali bojati u crveno i bijelo. Crveno pritom simbolizira krv. Nakon što je maska predana klijentu, rezbar više nema nikakvu odgovornost za nju. Maska tada pripada vlasniku koji sada mora dodati rogove, bodlje dikobraza, perje i bilo koje druge elemente koje želi koristiti. Vlasnik tako kreira novu masku, koja se razlikuje od ostalih maski u regiji. Maska je temeljni element koji čini moć Koma (*ibid.*). Kuća i sveti gaj nalaze se na zapadnoj strani sela, na istoj strani gdje je i groblje predaka.

Zidovi kuće oblažu se mješavinom zemlje i balege. Unutrašnjost je polirana, ali nije obojana, pod je uredno nabijen. Vanjska strana je obojena u bijelo i crno s geometrijskim, ljudskim i životinjskim motivima ili Komo glavom. *Komobugu* je u potpunosti izgrađen u jednoj noći kako bi se spriječilo da ga neupućeni vide u procesu izgradnje. Danas, s rastom i širenjem sela, komobugu se ponekad nalazi unutar sela (ibid.).



Slika 2: Komo kuća – *komobugu* (Diamitani 2008:17)

Kako opisuje Diamitani (2008), kozmologija tajnog društva Komo naroda Tagwa govori o njihovoj vjeri u božansko biće poznato pod nazivom *Kle*, a koje se smatra tvorcem svemira. *Kle* se percipira kao vrhovno božanstvo, izvor života i tvorac duhovnih sila koje ga predstavljaju na zemlji. Ono je stvorilo svijet u harmoniji, a održavanje tog sklada zahtijeva obrede i žrtve. Ono je sveprisutno, sveznajuće, ali vrlo udaljeno od ljudi i ne pruža im izravnu pomoć. *Kle* posreduje samo nakon smrti, kada svaka osoba mora pred njim položiti račun o svom ponašanju. Njegovo ime se obično spominje u molitvama i pozivima. Narod Tagwa vjeruje da je *Kle* stvorio božanstva i duhove kako bi pomogao ljudima na zemlji. U kozmološkoj hijerarhiji, *Kle* je na vrhu, a slijede ga zvijezde (*ouene*), preci (*kuubii*), druga božanstva i duhovi (*sin*), te moćni objekti (*kaceene*). *Ouene* su vizualni prikazi živih osoba u kozmosu. Prema vjerovanju naroda Tagwa, pojedinci imaju svoj vlastiti *ouene* koji svijetli tijekom njihova života i gasi se pri smrti. Zvijezde padalice predstavljaju umiranje, odnosno

nestajanje sa Zemlje. Dakle, *ouene* su vizualne manifestacije živih osoba u svemiru. Najveće i najsjajnije zvijezde predstavljaju moćne i važne pojedince, a malene obične ljude. Neke zvijezde nikad ne sjaje, a predstavljaju pobačaje i mrtvorodenu djecu. *Kuubii*, odnosno preci, žive u kozmosu i predstavljaju mrtve osobe. Oni su jedini u izravnoj komunikaciji s *Kleom* i mogu ga vidjeti. Sva ova božanstva (osim zvijezda) imaju posebne prinose žrtvi tijekom seoskog godišnjeg ritualnog razdoblja (Diamitani 2008:16–17).

Postoje različita božanstva i duhovi unutar zajednice Tagwa, piše Diamitani (2008:17), te se i njihova uloga razlikuje u samoj koncepciji vjerovanja i svakodnevnom životu. Božanstva koja se nazivaju *Sin* odgovorna su za određene aspekte prirode, kao što su polja i voda. Na primjer, *Texan* je božanstvo koje nadgleda poljoprivredu, dok *Loosen* skrbi o rijekama i kiši. Ova božanstva zajednička su svim Tagwama u regiji. Duhovi su pak povezani s obiteljima i pojedincima. *Kulo* je, primjerice, glavni duh obitelji koji štiti sve članove obitelji te služi kao posrednik između živih članova obitelji i njihovih predaka. *Kuonolo* su specifični duhovi za obitelji, ali ih nemaju sve obitelji. *Taloke* je individualni duh koji štiti svaku osobu u Tagwa zajednici od rođenja do smrti. Prema Tagwa mitologiji, *Taloko* živi na Zemlji i služi kao glasnik božanstava *Njirifola* i *Klea*. *Njirifolo* je čuvar zdravlja svake osobe te je štiti od bolesti i prokletstava. *Njirifolo* i *Taloko* primjerice igraju važnu ulogu u začecu djeteta. Kad *Kle* odluči kreirati novu osobu on daje grumen zemlje (što simbolizira fizičko tijelo) *Njirifolu* koji ga zatim nosi na Zemlju. Na putu prema Zemlji *Njirifolo* daje svoj paket *Talokou*, koji ga pak predaj ženi te od tog trenutka *Taloko* preuzima odgovornost za život te osobe. *Kaceene* su moćni duhovi koje je *Kle* stvorio kako bi zaštitili ljude od zlonamjernih bića koja pokušavaju naštetiti svim njegovim stvorenjima, osobito ljudima. Neki od najzlobnijih pojedinaca, prema vjerovanjima Tagwa, mogle bi biti žene, jer se vjeruje da imaju snažno znanje o čarobnjaštvu i da su sposobne transformirati ljude u životinje te ih prinijeti kao žrtvu vlastitim *Kaceeneama*. Ljudi naroda Tagwa se posebice obraćaju *Kaceeneama* kako bi se zaštitili od ovih zlonamjernih pojedinaca, a ti duhovi zatim djeluju kao posrednici između ljudi, božanstava, duhova i predaka (ibid.).

Kako ističe Diamitani (2008:17), predstavljena kozmologija odražava duboku vjeru i vjerski sustav Tagwa zajednice, gdje se održavanje ravnoteže u svemiru smatra ključnim za njihov način života i rituale. Narod Tagwa vjeruje da je *Komo* duh koji je iznad čovjeka, a poslan od strane *Klea*, s nadnaravnom moći, kako bi mogao pomoći ljudima da riješe svoje probleme. *Komo* se pritom ponaša kao policajac i dobročinitelj društva stoga ga se doživljava kao duha zaštitnika svojih članova (ibid.).



Slika 3: Ninjalé Traoré nakon rezbarenja dviju Komo glava (Diamitani 2008:20)

5. Suvremeni inicijacijski obredi

U ovom se poglavlju istraživački bavim razvojem, transformacijom i suvremenom praksom obreda Kúyang Báa unutar plemena Mandinka u Senegal. Obred je obavljen tajnama i rijetko je tematiziran u literaturi. Kroz analizu obreda i šireg kulturnog konteksta, cilj mi je razumjeti u kojoj mjeri su se očuvale tradicijska izvedba, prateće kulturne prakse i kozmologija ovog obreda u suvremenom društvu. Pritom istražujem i učinke obreda Kúyang Báa unutar zajednice plemena Mandinka u Senegal, posebice analizirajući transformaciju inicijanata u punopravne članove zajednice nakon prolaska kroz ovaj ključni životni trenutak. U nastavku ovog poglavlja provest ću detaljnu komparaciju iskaza kazivača s relevantnim teorijskim okvirom kako bih mogla pridonijeti boljem razumjevanju složenosti i važnosti koje ovaj obred ima unutar zajednice Mandinka.

5.1. Iskustva obreda

Kao što sam navela u poglavlju o metodologiji rada, tijekom istraživanja sam prikupila svjedočanstva dvojice kazivača. Oni su Yaya Saly Diabang i Mamadou Abdoulaye Seydi. Obojica su pružili uvid u složenost suvremenog obreda inicijacije koji se i danas odvija u zajednicama diljem pokrajine Casamance u Senegal. Ova tradicija, koja je od velike važnosti za lokalnu kulturu, označava prijelaz dječaka ili mladića u odraslog muškarca i punopravnog člana muškog društva etničke skupine Mandinka te istovremeno predstavlja test njihove hrabrosti, discipline i predanosti zajednici. Y. S. Diabang dijeli svoje iskustvo obreda koje se odvijalo u blizini grada Diouloulou. Njegov opis otkriva detalje svečanosti, uključujući način na koji su dječaci odvođeni u svetu šumu i podvrgavani obrezivanju. Osim fizičkog aspekta, Diabang ističe važnost poučavanja djece o tradiciji, ponašanju, religijskim obvezama i moralu tijekom svečanosti. S druge strane, iskaz M. A. Seydija otkriva dijelove obreda poput ritualne komunikacije, testiranja znanja i odgovornosti. Obojica kazivača opisuju prisutnost maskirnog lika Kankuranga kao zaštitnika inicijanata od loših duhova. Kroz opise ceremonija saznajemo o važnosti obreda ne samo kao inicijacijskog čina već i kao ključnog elementa očuvanja identiteta i vrijednosti ovih mandinkanskih zajednica zapadne Afrike.

Dakle, Y. S. Diabang, rođen 12. prosinca 1971. u gradu Abene u provinciji Casamance, pristupio je obredu obrezivanja kada je imao 8 godina. Obred se odvijao u blizini grada

Diouloulou 1979. godine i trajao je tri mjeseca. Prije obreda, nije bilo posebnih priprema, već su ga *ukrali* iz kuće kako bi ga odveli u svetu šumu. Inače, muškarci iz sela dolaze po dječake svirajući tradicijske bubnjeve i pjevajući, što je uobičajena pratnja djece koja idu u svetu šumu:

“...ja nisam imao nikakve posebne pripreme. Koliko znam ima dva ili tri drugačija sistema. Znam da, primjerice, postoji ritualna ceremonija Naso, to je kao tuš tradicionalnim biljem za zaštitu i zatim dolaze muškarci iz sela po dječake svirajući tradicionalne bubnjeve i pjevajući. Sve to je uobičajeno za djecu koja idu u svetu šumu. Zatim jedan od muškaraca primi nekog od dječaka za ruku i počne trčati s njim prema šumi. Prije toga se da jedan signal, jedan poseban zvuk. Žene ih prate i također sudjeluju u pjesmi i plesu, ali kada čuju taj zvuk stanu i tada muškarci od kojih je svaki primio po jednog dječaka za ruku kažu: ‘Ovdje je linija preko koje žene ne smiju!’, i potrče s dječacima prema šumi. U mojoj situaciji nije bilo tako, mene su samo ‘ukrali’ iz kuće, da.” (Y. S. Diabang, 10. 08. 2023.)

Y. S. Diabang ujedno pojašnjava i zašto se obred obavlja tek svake dvije do tri godine:

“Ceremonija se održava svake dvije ili tri godine zbog toga da djeca ojačaju i budu spremna i tako da bude puno djece. Tako da mala djeca ne idu, nego da imaju bar tri godine.” (Y. S. Diabang, 10. 08. 2023.)

Tijekom ceremonije, dječake u obližnju svetu šumu vode stariji muškarci iz zajednice, često članovi obitelji, koji će im biti podrška tijekom procesa:

“... recimo po vaše se to kaže ujak, majčin brat ili očev brat, netko iz obitelji. Ovdje je uobičajeno da ako se događa ovakva vrsta ceremonije dođu uglavnom svi rođaci, čak i ako žive u drugim gradovima. Taj muškarac koji te primi za ruku dok trčite prema šumi, on će biti tvoj čovjek od povjerenja (*laamo*) koji će ti biti podrška tokom cijelog procesa. *Lambeel* ljudi uvijek idu uz Kankuranga. Uz *laamo* ljude idu i *kintango* ljudi koji ne idu uz Kankuranga, oni nose vodu za ljude koji borave u šumi, peru i pripremaju stvari za ceremoniju. Sada nije više tako jasna podjela dužnosti. *Laamo* grupu ljudi su obično činili stariji ljudi iz zajednice, a *kintango* mlađi ljudi iz zajednice. Danas djeca od 15 ili 19 godina hodaju uz Kankuranga.” (Y. S. Diabang, 10. 08. 2023.)

Iz ovog iskaza kazivača vidno je da su u njegovo vrijeme bile jasno podijeljene uloge muškaraca koji su sudjelovali u obredu, ali je također jasno i da danas ta podjela više nije toliko izražena te da se dobne granice unutar suvremenijih obreda ne poštuju kao prije.

Svečanost obreda uključuje obrezivanje dječaka, a prije nego što ih vrate svojim obiteljima, djecu se poučava o važnosti tradicije, ponašanju, religijskim obvezama i moralu:

“Kada vas odvedu u šumu odmah dolazi do obrezivanja. Ne mogu baš puno pričati o tome, neke stvari ne smijem govoriti. To je nešto što su radili naši pradjedovi i mora biti kako oni kažu. (...) Zašto je važno ići na tu ceremoniju? Uče te biti čovjekom, kako se čovjek treba ponašati. Neki uče kroz Kuran, kako se moli, kako se govori, priča s ljudima, kako se iskazuje poštovanje. Primjerice, ako se sretne nekoga starijeg od sebe, kako mu se obratiti. Uče te što je dobro, a što ne. Kako bi život trebao izgledati, kako ići kroz život.” (Y. S. Diabang, 10. 08. 2023.)

Tijekom ta tri mjeseca u šumi, djeca su izolirana od žena iz svojih obitelji i ne smiju vidjeti svoje majke niti ostale članice kućanstva:

“Kada te odvedu u šumu iako ti možda želiš vidjeti majku, ne možeš. Ne. To je jako teško. Majke i sestre plaču jer ne smiju vidjeti svoju djecu. Žene ne smiju biti uopće blizu tog područja. Ne, neće vidjeti svoju majku. Posvuda je tako.” (Y. S. Diabang, 10. 08. 2023.)

Tijekom svečanosti djeca u jednom trenu dolaze u susret sa svim svojim članovima obitelji, ali su pokrivena kako bi se sačuvala njihova anonimnost. Jedan od razloga za to je taj što dječaci ne smiju vidjeti lica svojih majki tijekom cijelog obreda, a drugi razlog je da obitelji ne zna čije dijete je umrlo ako je do takve situacije došlo tijekom svečanosti:

“... U jednom trenu se djeca izvedu van iz šume. Međutim djeca su prekrivena, tada su majke prisutne, ali ih ne mogu prepoznati jer su im glave prekrivene. (...) Djeca su prekrivena zato jer nekada djeca znaju umrijeti tokom te ceremonije. Ako neko od djeteta umre postoji poseban znak. Nitko ne smije znati čije dijete je umrlo, zato su pokrivena. Postoji jedna pjesma koja se pjeva kad djete umre, a samo muškarci znaju tu pjesmu. Ako se čuje ta pjesma, jedno dijete je preminulo. Kada djeca idu u šumu sa sobom nose poseban jedan kao ručnik, plahtu koju im da njihova majka. Ako dijete premine onda se od toga napravi kao zastava koja se preda majci na kraju ceremonije, nikako prije jer bi nastao problem i ne bi se slavilo za ostalu djecu. Tijelo dječaka koji je preminuo tada se ne nosi obitelji već se polaže u grob za koji znaju samo muškarci, prije su se preminula djeca pokapala u šumi gdje se to sve događalo, danas ne, pokapaju se u poseban grob čije je mjesto tajno.” (Y. S. Diabang, 10. 08. 2023.)

Tijekom procesa svečanosti djeca su pod nadzorom starijih članova zajednice koji ih uče o važnosti tradicije, vjeri i pravilnom ponašanju, ali su i pod nadzorom maskirnog lika Kankuranga koji je njihov svojevrsni zaštitnik i koji obitava oko kampa za obrezivanje svake noći, ali ponekad zna biti viđen i po danu kad želi upozoriti na neki nastali problem:

“Ako se Kankurang pojavi tokom dana u nečjoj kući, onda se zna da je tamo izbio neki problem. Sada govorim kako je bilo prije. Na primjer Kankurang se pojavio jednom u jednoj kući u selu jer je ručak za djecu i ostale u šumi kasnio. Kankurang je tamo došao da prepadne tu ženu kako joj se to više ne bi ponovilo. Kankurang napravi onda razne zastrašujuće pokrete. Ne tuče nikoga, nego samo prijeti pokretom, a onda netko drugi objasni da je on došao kako bi upozorio da se takvo ponašanje neće više tolerirati. Kankurang ne govori. Većinu vremena je Kankurang ipak oko djece koja su u šumi i pazi na njih i pleše ispuštajući krikove.” (Y. S. Diabang, 10. 08. 2023.)

Maskirni lik Kankurang igra ključnu ulogu i može se pojaviti bilo kad tijekom obrednog procesa, osim na samom početku kada se inicijante obrezuje. Ovdje je vrijedan opis nastanka Kankuranga u kojoj se ovaj lik stavlja u vezu s islamom:

„Priča o Kankurangu je veoma duboka, dolazi iz stare priče, tako sam ja naučio od svog učitelja. Moj učitelj je rekao da je Kankurang iz vremena proroka Muhameda, tada je Kankurang već postojao, a došao je tako da ga je prorok pozvao jer su sva djeca u šumi oboljela, bilo je jako vruće i loši duhovi su ih opsjeli, prorok se jako zabrinuo za djecu i molio se Alahu da mu pomogne. A Alah mu je zatim poslao Kankuranga kao zaštitnika za djecu, a on je zatim odgnao loše duhove i djeca su ozdravila. To je glavna uloga Kankuranga, da bude zaštitnik djece u šumi i da tamo drži red.” (Y. S. Diabang, 10. 08. 2023.)

Obred inicijacije završava tako da se djeca vraćaju svojim obiteljima, gdje se obitelji preporučuje da brinu o djeci i da ih štite od bolesti unutar naredne tri godine kako bi izbjegli sukobe s maskirnim likom Kankurangom i voditeljima ceremonije iz šume:

“Ako je ceremonija završila, vode djecu jednog po jednog dječaka do njihove obitelji. Kada te dovedu u kuću, kažu obitelji da moraju brinuti o dječacima i, ako dijete oboli unutar tri godine, da će imati problema sa starješinama koji su vodili brigu o njima u šumi. Na taj način se osigura da djeca budu dobro zbrinuta i da roditelji brinu o njima. Ako ima previše djece onda se to podijeli na dva dana jer svima moraju doći osobno. Za tu djecu se zatim moli i oni ostaju s obiteljima, jede se i slavi.” (Y. S. Diabang, 10. 08. 2023.)

M. A. Seydi, drugi kazivač, rođen je 16. kolovoza 1984. u Ziguinchoru u provinciji Casamance, a pristupio je obredu obrezivanja s 11 godina, također bez posebnih prethodnih priprema. Obredu je jedino prethodio razgovor s ocem kojemu je izrazio svoju želju da sudjeluje u obredu jer su ga vršnjaci zadirkivali i smijali mu se, govoreći mu da još nije muškarac. Nakon toga su ga jednog dana iznenada odveli u obližnju šumu, gdje je inicijacija započela:

”Nismo imali nikakve posebne pripreme. Samo su pričali o tome, moj otac i njegovi prijatelji. Sam sam pristupio ocu i rekao mu da želim pristupiti obredu jer su mi se svi smijali i rugali. Govorili su: ‘Ti nisi još muškarac!’ Zato sam odlučio reći ocu da želim ići na Kúyang Bá. Jedan dan je moj otac koji je bio dobar prijatelj i s gradonačelnikom Ziguinchora, u dogovoru sa starijim ljudima iz grada, odlučio da ću ići i samo su me iznenadili, došli su po mene i rekli su da me moraju negdje odvesti. Nisu mi tada rekli da idem tamo. Tek kada sam došao u šumu sam shvatio. Očev brat me odveo u šumu. (...) Bila je šuma svuda okolo. Sasjekli su nekoliko stabla i napravili su neko mjesto za nas, mi to zovemo *juujuwo*, kao kuća, ali nije kuća. Tamo smo bili po danu, a kada bi pao mrak smo išli bliže selu i spavali smo u jednoj kući. Nije nas smjela niti jedna žena vidjeti dok smo išli prema tamo i nazad.” (M. A. Seydi, 15.08.2023.)

Tijekom inicijacije, nije smio vidjeti majku niti sestre tri mjeseca, jedino je otac dolazio svakodnevno. U šumi je bilo oko stotinu djece iz Ziguinchora koja su bila različitih dobnih skupina. Inicijacija je uključivala tajne obrede, ali detalji, kako je naglasio M. A. Seydi, moraju ostati čuvani kao stroga tajna. Tijekom inicijacije su ih učili o tome kako postati odgovorni muškarci, kako se ponašati u braku, kako se odnositi prema drugima, kako poštovati hranu. Obrok bi se, primjerice, dijelio iz zajedničke zdjele, a djeca su morala pažljivo paziti na svako zrno i čuvati zdjelu:

“Uče te kako biti čovjekom, kako se ponašati u braku, kako se ponašati s ljudima, što su to zle oči (*nyaa jawo*), kako ići kroz život, kako ne bacati hranu. Kada jedemo, jedemo svi iz jedne velike zdjele. Nas pet, na primjer, jede iz jedne zdjele. Zato što nas je tamo 100 i onda nas grupiraju u grupe od 5, 6 ili 7 djece koja jedu iz iste zdjele. Dok jedete morate paziti svako zrno, ta zdjela se mora posebno držati. Svi pridržavamo zdjelu jer se ne smije pomaknuti. Ako se zdjela pomakne, istuku nas. Svako zrno riže moraš pojesti i nijedno ne smije pasti na pod. Na taj nas način uče da poštujemo hranu.” (M. A. Seydi, 15.08.2023.)

Obred je također uključivao ritmičke oblike komunikacije i testiranje znanja, gdje su se štap i tikva koristili za postavljanje pitanja i provjeru njihova razumijevanja.

Prema kazivanju M. A. Seydija, Kankurang je smatran zaštitnikom od loših duhova i bolesti, a njegova prisutnost je bila zastrašujuća i tajanstvena. Kazivač objašnjava kako inicirani nisu smjeli gledati Kankuranga:

“Kankurang je naša zaštita. On nas čuva od loših duhova i od bolesti. (...) On vrišti i ima dva velika noža u svojim rukama. Čas ga čuješ u daljini, čas u blizini. Kankuranga ne smiješ gledati. Kad je dolazio Kankurang svi smo imali glave dolje. Samo Kankurang zna na koji način nas štiti. On nije čovjek.” (M. A. Seydi, 15.08.2023.)

Inicijacija se završavala obredom *Siibanto* koji označava pranje u slanoj vodi nakon tri mjeseca boravka u svetoj šumi gdje se djeca nisu uopće prala. Nakon tog obrednog kupanja mladići su izlazili iz šume kao odrasli muškarci:

„U ranim jutarnjim satima su nas okupili i krenuli smo prema jednom mjestu na obali sa slanom vodom, ali nije more, već kao delta rijeke sa slanom vodom. I tamo su nas oprali s posebnim biljem, obukli nam čistu odjeću. Sve je tada već zaraslo od obrezivanja. To sa zove *Siibanto*. To znači da je naš život završio, naš život kao dječaka, i da smo započeli novi život kao odrasli muškarci. Za to vrijeme obitelji se pripremaju za dolazak djece. Taj događaj se zove *Djambadon*, ples cvijeća, koji slavi izlazak djece iz šume. Prvo samo muškarci dolaze prema gradu s djecom i zatim dolaze žene. Nekada se neki muškarci obuku u žene, a neke žene u muškarce i bude veliko slavlje. Kuha se i jede i majke su sretnje jer su im se djeca vratila.” (M. A. Seydi, 15.08.2023.)

Obitelji su priređivale slavlje zbog povratka djece i ponovnog okupljanja obitelji oko njih. Također, nakon slavlja *Djambadon*, ponovno je uspostavljen i kontakt s majkama.

5.2. Kontinuitet i promjene

Analizirajući kazivanje Y. S. Diabanga u kontekstu De Jongova rada, njegov se obred iz 1979. godine svrstava među obrede prije prekretnice u gradu Sedhiou koja se odvila 1988. godine. Nakon te prekretnice, navodi De Jong (2001:10–14), izvedbe Kankuranga više nisu bile potpuno neovisne i odvojene od političkog društva i države kao prije. Međutim, prema

kazivanju M. A. Seydija evidentno je da se njegov obred održao uz dopuštenje gradonačelnika. Isto je i prema kazivanju Y. S. Diabanga:

„Jedna osoba je uglavnom glavna i onda ona odlučuje. On saziva sve starije ljude uključujući i gradonačelnika, kako bih rekao, ili vođu sela ili grada i vjerskog vođu. Oni zatim razgovaraju i oni odluče konačnu odluku. Nitko drugi to ne zna, to je između njih, zatim počinju s pripremama.“ (Y. S. Diabang, 10. 08. 2023.)

“Zato sam odlučio reći ocu da želim ići na Kúyang Bá. Jedan dan je moj otac koji je bio dobar prijatelj i s gradonačelnikom Ziguinchora u dogovoru sa starijim ljudima iz grada odlučio da ću ići i samo su me iznenadili, došli su po mene i rekli su da me moraju negdje odvesti.” (M. A. Seydi, 15.08.2023.)

Stoga možemo zaključiti da je obred zadržao gotovo nepromijenjen oblik bar do 1995. godine 20. stoljeća. Odnosno da politička previranja o kojima piše De Jong (2001:10–19) nisu utjecala na zajednice kojima su pripadala ova dva kazivača.

Nastavno, iz Y. S. Diabangovog i M. A. Seydijevog kazivanja je jasno da je u obred uključena cijela seoska, odnosno gradska zajednica te da svi članovi zajednice aktivno sudjeluju u njegovoj pripremi. Pritom iz Seydijevog iskaza („Ti nisi još muškarac!“) možemo primijetiti kako je uobičajeno izrugivanje članova koji nisu prošli inicijacijski obred, a što se navodi i u AFRICA | 101 Last Tribes (2023).

O dječacima koji čine zasebnu skupinu za vrijeme obreda brinu isključivo drugi muškarci iz zajednice koji su podijeljeni u dodatne dvije skupine, a to su skupina koju čine mlađi muškarci i ona koju čine stariji muškarci. Kazivanja potvrđuju hijerarhijsku podjelu dužnosti unutar naroda Mandinka kako ju opisuje Weil (1971:284), iako Y. S. Diabang navodi drugačije nazivlje za skupine: *laamo* su muškarci koji daju podršku inicijantima i obično su stariji ljudi iz zajednice; *lambeel* ljudi hodaju uz Kankuranga; *kintago* ljudi su obično mladi ljudi iz zajednice, ne idu uz Kankuranga i brinu se o vodi i stvarima potrebnim za obred.

Govoreći o dionicama obreda prijelaza (Van Gennep 1960 [1909] prema Belaj 2012:23–25) tj. inicijacijskog obreda, faza separacije opisana u AFRICA | 101 Last Tribes (2023) potvrđuje se u oba kazivanja. Pritom se čin obrezivanja dogodio odmah prvi dan odlaska u divljinu:

“Kada vas odvedu u šumu odmah dolazi do obrezivanja.” (Y. S. Diabang, 10. 08. 2023.);

“Čim sam došao, odmah na početku.” (M. A. Seydi, 15.08.2023.)

Dio kazivanja o pojavljivanju maskirnog lika Kankurang daje uvid i u vrijeme kada se obred obrezivanja događao. Kao što se navodi i u AFRICA | 101 Last Tribes (2023), obred se odvija po danu, točnije u zoru:

“Onaj dan kada stignemo u šumu on je već tamo, ne po danu za vrijeme obrezivanja, već tu prvu noć je on već tamo.” (M. A. Seydi, 15.08.2023.)

Prema kazivanjima, u središnjoj, liminalnoj fazi obreda, dječaci koji su već odvojeni od svoje primarne obiteljske zajednice, odnosno bar njezina ženskog dijela, podvrgavaju se transformirajućim iskustvima - uče vještinama i vrijednostima svoje zajednice kako bi postali njezini punopravni članovi (“Uče te biti čovjekom.”).

Treća faza obreda, faza reinkorporacije dječaka u zajednicu, također se prepoznaje u kazivanjima. To je faza u kojoj se obiteljima nalaže da se ipak moraju brinuti o iniciranim sinovima (Y. S Diabang), što upućuje na to da ipak postoji razlika između fizičkog puberteta i socijalnog puberteta (Van Gennep 1960:68). Oba kazivača spominju da se u obiteljima jede i slavi, a prema Seydiju se slavlje povratka djece iz šume naziva Djambadon (“... Djambadon, ples cvijeća, koji slavi izlazak djece iz šume.”).

Sukladno navedenom, vidno je da suvremeni obred inicijacije ima sve tri faze prema Van Gennepu (1960), prva faza je ona tijekom koje se dječake odvodi u šumu i obrezuje ih se, druga faza je ona u kojoj se dječaci nalaze odvojeni od svoje zajednice te su podvrgnuti raznim učenjima i testovima, a treća faza je ona u kojoj se slavi povratak inicijanta u zajednicu i obitelj.

Kada je riječ o identitetu pojedinca, iz Diabangovog kazivanja nije toliko jasno je li se identitet djeteta nakon obreda promijenio u identitet odraslog muškarca koji je postao punopravnim članom zajednice. Štoviše Diabang naglašava da su obitelji dužne voditi adekvatnu brigu o iniciranim još tri godine nakon samog obreda, što bi dalo naslutiti da inicirani možda nisu još u potpunosti spremni prihvatiti dužnosti odraslih muških članova zajednice. Kazivanje M. A. Seydija pak jasno upućuje na to da tijekom obreda, u dijelu liminalne faze, doista dolazi do transformacije dječaka u muškarca. Kada opisuje obred pranja *Siibanto*, Seydi ističe: „to znači da je naš život završio, naš život kao dječaka, i da smo započeli novi život kao odrasli muškarci“.

Pretpostavci da ovaj obred potječe i izvire iz tajnog društva Komo (Diamitani 2008) u prilog idu i kazivanja mojih kazivača. Postoje podudarnosti u principu izvođenja obreda koje opisuje Diamitani i kazivači. Prema Diamitaniju (2008:19–21), ženama je zabranjen ulazak i otkrivanje tajni tajnog društva Komo, kao što je to i u obredima koje su u svojim kazivanjima opisali Y. S. Diabang i M. A. Seydi - oni objašnjavaju kako ženama nije dozvoljen pristup obredu kao ni otkrivanje tajni vezanih uz maskirni lik Kankurang.

Usto, M. A. Seydi daje dodatne podatke o Kankurangu, ali i drugim segmentima vjerovanja Mandinka:

“Kankurang postoji još od vremena naših djedova. Osim Kankuranga ima više duhova, energija, na primjer Njirinjaro dolazi s vjetrom, Fambondi njega se može vidjeti kako leti u krošnjama drveća ili na krovovima, on je sličan Kankurangu izgledom, ali on leti, a Kankurang ne. To su sve naši zaštitnici, međutim oni nisu stalno tamo, oni se pojave ako vide da Kankurang ne može sam pomoći djeci. Na primjer ako se djeca razbole ili nešto krene po zlu i Kankurang ne može pomoći onda naši stariješine moraju posebno za njih moliti. Zatim se i oni pridruže Kankurangu. Jedne večeri smo spavali i oko nas su bile mreže protiv komaraca i pojavio se Njirinjaro, sve se treslo, sve se počelo tresti, bilo je zastrašujuće. Ali naš ga je vođa / učitelj pozvao jer je puno djece bilo bolesno i imali su temperaturu.” (M. A. Seydi, 15.08.2023.)

Ovo kazivanje dodatno ide u prilog povezanosti suvremenog obreda s tajnim društvom lovaca Komo u kojem je prema Diamitaniju (2008:17) duh *Njirifolo* u ulozi čuvara zdravlja svake osobe te ju štiti od bolesti i prokletstava. Konačno, opis (ibid.16) koji se odnosi na izgled svetog šumarka tajnog društva lovaca Komo podsjeća na opis mjesta na kojima su se našli i kazivači za vrijeme obreda inicijacije.

Potrebno se još osvrnuti na kozmologiju suvremenog obreda inicijacije naroda Mandinka na području Senegala. Diabang je u svojem kazivanju ponudio priču o nastanku maskirnog lika Kankurang pri čemu se on povezuje s islamom. Njegova se prenijeta priča u nekim segmentima podudara s onom koju je zabilježio Diamitani (2008:16–17) o tajnoj zajednici lovaca pod nazivom Komo za koju se vjeruje da je prvotno bila osnovana baš unutar skupina mandekanskog govornog područja. Dok je vrhovno božanstvo Kle poslao duha Komo, moćnog duha Kankuranga poslao je Alah. Tijekom povijesno vremenskog kontinuuma animistički religijski postupci suživili su se s novom religijom na tom području, islamom. Prema De Jongu (2001:9) tijekom 19. i 20. stoljeća, Mandinka narod bio je aktivan širitelj islama.

6. Zaključak

U zaključku, obred Kúyang Báa predstavlja duboko ukorijenjenu tradiciju. Njegova suvremena inačica i dalje se očituje kao izuzetno važan kulturni fenomen koji je uspio očuvati svoje tradicijske vrijednosti unatoč društvenim i političkim promjenama. Kroz faze separacije, tranzicije i inkorporacije, obred ne samo što označava prijelaz dječaka u odraslog punopravnog člana zajednice, već također služi kao sredstvo prenošenja duboko usađenih kulturnih vrijednosti i tradicija unutar zajednice. Povezujući prošlost sa sadašnjošću obred svjedoči o snažnoj vezi između zajednice i njenih korijena. Uloga maskirnog lika Kankurang u vidu zaštitnika djece i pratitelja pri njihovu transformirajućem iskustvu za inicirane mladiće čini ga iznimno važnim aspektom njihove kulture. Ovaj obred također pokazuje kako u suvremenoj zajednici naroda Mandinka različite religijske tradicije, animistička i islam, koegzistiraju i nadopunjuju se.

7. Popis literature

- AFRICA | 101 Last Tribes. <https://www.101lasttribes.com/tribes/malinke.html> (pristupljeno 15. 08. 2023.)
- BEIDELMAN, Thomas O. 1991. "Containing Time: Rites of Passage and Moral Space or Bachelard among the Kaguru, 1957–1966". *Anthropos* 86:443–461.
- BELAJ, Marijana. 2012. *Milijuni na putu: antropologija hodočašća i sveto tlo Međugorja*, Zagreb: Naklada Jesenski i Turk.
- CROCKER, William H. 1982. "Canela Initiation Festivals: 'Helping Hands' through Life". *Celebration: studies in festivity and ritual*, ur. Victor Turner. Washington D. C.: Smithsonian Institution Press, 147–158.
- DE JONG, Ferdinand. 2001. "Démasqué". *Etnofoor* 14/2:7–22.
- DIAMITANI, Boureima Tiékoroni. 2008. "Observing Komo among Tagwa People in Burkina Faso". *African Arts* 41/3:14–25.
- DURKHEIM, Émile. 1912. *The Elementary Forms of Religious Life*. New York: The Free Press.
- ELIADE, Mircea. 1963. *The Sacred and The Profane: The Nature of Religion*. New York: A Harvest Book Harcourt.
- GEERTZ, Clifford. 1973. *The Interpretation of Cultures: Selected Essays by Clifford Geertz*. New York: Basic Books.
- HALL, Stuart. 1996. *Who needs 'Identity'?: Questions of Cultural Identity*, ur. Stuart Hall and Paul du Gay. Washington D.C.: Sage Publications.
- JEDREJ, M. C. 1976, "Structural Aspects of a West African Secret Society". *Journal of Anthropological Research* 32/3:234–245.
- "Mandinka". *English Dictionary*. 1995. Banjul: Peace Corps the Gambia.
- MEAD, Margaret. 1928. *Coming of Age in Samoa: A Psychological Study of Primitive Youth for Western Civilisation*. New York: Blue Ribbon Books.
- MEAD, Margaret. 1935. *Sex and Temperament in Three Primitive Societies*. London: Routledge & Kegan Paul.
- MEAD, Margaret. 1949. *Male and Female: A Study of the Sexes in a Changing World*. New York: William Morrow and Co.

- MYERHOFF, Barbara. 1982. "Rites of Passage: Process and Paradox". *Celebration, studies in festivity and ritual*, ur. Victor Turner. Washington D.C.: Smithsonian Institution Press, 109–133.
- NUGENT, Paul. 2008. "Putting the History Back into Ethnicity: Enslavement, Religion, and Cultural Brokerage in the Construction of Mandinka/Jola and Ewe/Agotime Identities in West Africa, c. 1650-1930". *Comparative Studies in Society and History* 50/4:920–948
- TURNER, Victor. 1969. *The Ritual Process Structure and Anti-Structure*. Chicago: Aldine Publishing Company.
- UNESCO 2023. *Kankurang, Manding initiatory rite*. Dostupno na: <https://ich.unesco.org/en/RL/kankurang-manding-initiatory-rite-00143> (pristupljeno 15. 8. 2023.).
- Van GENNEP, Arnold. 1960. *The Rites of Passage*. Chicago: The University of Chicago Press.
- WEIL, Peter M. 1971. "The Masked Figure and Social Control: The Mandinka Case". *Journal of the International African Institute*, 41/4:279–293.

8. Popis kazivača

- Yaya Saly Diabang, 12. 12. 1971., online intervju 10. 8. 2023., Abene, Senegal
- Mamadou Abdoulaye Seydi, 16. 8. 1984., intervju 15.8.2023., Krk, Hrvatska

9. Sažetak / Abstract

Suvremeni obred inicijacije u sazrijevanju pripadnika naroda Mandinka u Senegalu

U ovome radu se istražuje suvremeni obred inicijacije u sazrijevanju pripadnika plemena Mandinka u Senegalu. Etnografski dio istraživanja se temelji na polustrukturiranim intervjuima pripadnika naroda Mandinka iz Senegala. Kroz analizu obreda te njegovog povijesnog i kulturnog konteksta, istražuje se koliko su se očuvali tradicijski obrasci, kulturne prakse i kozmologija ovog obreda u suvremenom društvu. Analizira se i utjecaj obreda na zajednicu Mandinka te posebno na inicirane mladiće koji prolaze kroz ovaj ključni životni trenutak.

Istraživanje je pokazalo kontinuitet triju ključnih dionica strukture inicijacijskih obreda, unatoč društvenim i političkim promjenama koje su se dogodile tijekom vremena. Potvrđena je i važna uloga maskirnog lika Kuaranga u suvremenosti čije je postojanje povezano s tradicijskim vjеровanjima naroda Mandinka. Obred pokazuje kako različite religijske tradicije, animizam i islam, među pripadnicima naroda Mandinka koegzistiraju i nadopunjuju se.

Ključne riječi: Mandinka, inicijacija, liminalnost, Kankurang, Kúyang Báa

Contemporary initiation ritual

in the maturation of members of the Mandinka people in Senegal

This thesis examines the contemporary initiation ritual in the maturation in the community of Mandinka people in Senegal. The ethnographic part of the thesis is based on semi-structured interviews with the members of the Mandinka people in Senegal. Through the analysis of the ritual and its historical and cultural context, the author examines to what extent the traditional patterns, cultural practices and cosmology of this ritual have been preserved in contemporary society. The impact of the ritual on the Mandinka community and especially on the initiated young men who go through this crucial moment in life is also analyzed.

The research has shown the survival of three key structural parts of initiation rites, despite the social and political changes that have occurred over time. The important role of the masked figure of the Kuarang in the present time, whose existence relates to the traditional beliefs of the Mandinka people, was also confirmed. The ritual shows how different religious traditions, animism, and Islam, coexist, and complement each other among the members of the Mandinka people.

Key words: Mandinka, initiation, liminality, Kankurang, Kúyang Báa