

IVAN LOZICA

Institut za etnologiju i folkloristiku, Zagreb

DOŠLI SMO VAM KOLENDATI

Autor prati mijenu običaja koledanja te poimanja naziva koleda u hrvatskim rječnicima i znanstvenoj literaturi. Zanimaju ga dodiri slavenskih koleda s rimskim kalendama i kristijanizacija, te pokušaji (re)konstrukcije praslavenskog božanstva iz naziva koleda. Zamijetivši nedostatnost parcijalnih (filoloških i muzikoloških) pristupa, zalaže se za cjelovitiji pristup koledi kao običaju/obredu, a posebno kao teatrabilnom zbivanju u izvedbi i mogućem važnom ishodištu u povijesti hrvatskoga kazališta.

Ključne riječi: koleda, kazalište, Hrvatska

Lakše bi bilo pokucati, otpjevati koledu, poželjati veselja, zdravlja i obilja, okrijepiti se u znamenitoj sobi s klavirom, zahvaliti i krenuti s prijateljima dalje u zimsku noć. Istraživačka participacija u zbivanju posve je prirodna i (još uvijek) legitimna. Osjećam ipak da bi to bio pretjerano teatralan čin, anakroni otklon od svakidašnjice. Koleda su se u dvadesetom stoljeću izobičajile, svedene su na zapise tekstova u rukopisnim zbirkama i glazbene snimke na "nosačima zvuka". Izravnu usmenost dobrih želja zamijenila je hladnoća posredne (tehničke) komunikacije. Preostaje mi tako participirati na konvencionalniji način: kad ne može koledom, neka bude bar *tekstom* o koledi!

Iako nećemo koledati, koleda kao predmet istraživanja (ili objekt spoznaje) ipak ne ostaje sasvim izvan nas. Mislim, uostalom, da je samodostatni objekt istraživanja nepojmljiv koliko i samodostatni subjekt — on je nepoznatljiva *stvar o sebi*. Koleda je uvijek *za nas*, jer ona je ljudska djelatnost ili posljedica ljudske djelatnosti. Povijesno je određena mnogostoljetnim trajanjem na velikom prostoru i zato višeznačna: podložna je mijeni, baš kao i ljudi koji je izvode i tumače stoljećima. *Drugost* već izobičajene koleda (ili njezina tajanstvenost za nas danas) proizlazi iz zaborava i daje nov poticaj za istraživanje. Kao što je svaka izvedba "izvorna" u kontekstu u kojem se zbiva, čitajući literaturu stječe se dojam da je i svako tumačenje koleda "ispravno" u kontekstu svojega vremena i svojih tumača. Nova tumačenja *pridružuju* se ranijima čak i kad

ih opovrgavaju. Znači li to da ne možemo pogriješiti u tumačenju? Možda, no ipak se valja čuvati jednoznačnosti i brzih zaključaka.

Što je koleda?

Prirodno bi bilo početi nekom definicijom kolede. Ali čijom definicijom? Rječničke, filološke i književnoznanstvene definicije razlikuju se od muzikoloških i etnoloških, a sve su već obojene različitim interpretacijama. Ubrzo ćemo shvatiti da koleda može biti i ovo i ono: dar, pjesma, glazba, ophod, običaj/obred, božanstvo, Badnji dan, Nova godina, momčad ili krijes. Nećemo bolje proći ni ispitivanjem sudionika, danas već rijetkih koledara: nas ne zanima samo današnja koleda nego i koleda u višestoljetnom povijesnom procesu.

Krenemo li ipak od Akademijina rječnika,¹ ustanovit ćemo da su već najstarije hrvatske rječničke definicije sklone tumačiti koledu višeznačno. U prvom značenju kod Mikalje (1649.) i Stulića (1806.) *kolenda* je dar koji se daje na prvi dan godišta, *strena*.² Isto tako u prvom značenju tumače riječ *koledo* i Belostenec (1740.), i Voltić (= Voltiggi, 1803.). Akademijin rječnik pod *c. kolenda* spominje da se ta riječ (obično u plur. *kolende*) odnosi na "dar što služinčad, djeca i uopće mlađi primaju od starijih na novu godinu, pošto im čestitaju; po tome *kolende* može značiti i nova godina (te se tako ova riječ vraća na starije značenje)". To je potkrijepljeno primjerima iz djela M. Držića, A. Sasina, A. Gučetića i B. Zuzorića. Izjednačavanje kolede s darom ili nekim predmetom na početku godine pronaći ćemo i izvan rječnika: npr. bijeli kruh (s u sredini zabodenom kiticom) zvan *kolada*, *koladek* koji se u Loboru ispeče o Božiću i načme na Bogojavljenje, panj badnjak koji zapadno od Varaždina (kod Maruševca) zovu *koledni trček*, krijesovi koje u sjeverozapadnom obalnom području s otocima zovu *koledom* i koji se pale za božićno-novogodišnje blagdane, ali i u jurjevskom i ivanjskom razdoblju (Kotarski 1917:193; Milčetić 1917:48, 122; Belaj 1998:137; Vitez 1998:197), križ zvan *kolenda* s nabodenih devet naranača koji se na samu Novu godinu postavljao iznad vrata crkve u Žrnovu na Korčuli (i slične *kolende* s jednom narančom za "kralja" ili suhom smokvom za "civile") u sklopu običaja *kumpanije* (Ivančan 1967:15-17).

U Jambrešićevu rječniku (1742.) *koledo* se lakonski tumači kao *Ceres*, što upućuje na Cereru, rimsku božicu žita i kruha. Uredniku Akademijina rječnika, filologu i polihistoru Peru Budmaniju Jambrešićevu je značenje nejasno! Radi se o slavenski promišljenom neshvaćanju i to postaje jasno pod 2. *Kóledo*, gdje urednička bilješka glasi: "po pripjevu *koledo* pomislilo se da je ovo ime kakva starinskoga slavenskoga boga. /.../

¹ Rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika, 1880-1976.

² Latinska riječ *strena* znači zlamenje (= znamenje) i kob ili *omen*, ali i dar koji se radi dobre kobi daje na kakav gôd, napose o mladoj godini.

Nema nom. sing., pa bi se moglo pomisliti da je *Koled*, ali je sva prilika da je *Koledo*, kao što je gore kazano".

Vuk Karadžić (1852.) tumači koledu kao običaj u kojemu je momčad išla od kuće do kuće i pjevala pjesme "od kolede", te dodaje da se taj običaj među pravoslavcima gotovo sasvim izgubio, ali da kod katolika još traje.

Budmani u Akademijinu rječniku etimološki izvodi riječ iz lat. *calendae* preko grčkoga, ali dopušta ipak i praslavensko podrijetlo. Odlučio se za Badnji dan kao pravo značenje riječi *koleda*, primijetivši razliku prema latinskom značenju (Nova godina) i navodeći srodne riječi u staroslavenskom, ruskom, češkom i poljskom jeziku. Potvrdu za božićno značenje kolede daje i završna rečenica Milčetićeve studije o koledu: "Kajkavcima je našim *koledni post* = božićni post" (Milčetić 1917:120; Belaj 1998:137).

Usporedimo li navedena tumačenja s današnjom uporabom riječi *koleda* u svakodnevnome govoru, zamijetit ćemo bitan semantički pomak. Sumnjam da je ikome u naše vrijeme *koleda* prije svega dar, božanstvo, Badnjak ili Nova godina — danas je to najčešće posebna pjevana pjesma ili zapisani tekst pjesme.

U tri spomenuta rječnika (Mikaljinu, Belostenčevu i Stulićevu) tek se kao drugo značenje javlja pjesma pjevana u sklopu kolednog običaja ili obreda, pred Božić ili Novu godinu. Karadžić takve pjesme zove "od kolede", dok se u Voltića i Jambrešića to značenje ne spominje, iako Voltiću *koledvati* znači "*cantare canzonette al nuovo anno*". U Akademijinu rječniku je (po podacima filologa D. Nemanića za Istru i okolna čakavska područja) *koledar* onaj "*qui carmina koledvi dicta cantat*", a pod *koledva* se po istome izvoru navodi kao drugo značenje "*cantilenarum genus*". Posebno mi se etnomuzikološki zanimljivom čini bilješka koju pod *I. a. kolenda* daje urednik Budmani:

Pjesma što u Dubrovniku dječurlija gradska pjeva u večer idući od kuće do kuće, te dobije obično od svake kuće po koji novčić. To se čini ne samo uoči božića i na staru godinu, nego i uoči svetoga Vida, sv. Petra, sv. Ilije, sv. Nikole. Svagda se pjeva ista pjesma (zadnjih godina mislim da se promijenila melodija, a možebiti i riječi), osim sv. Nikole, za kojega ima osobita pjesma.

Pod *I. b. kolenda* Dubrovčanin Budmani dodaje:

Osim toga u Dubrovniku se zove kolenda kad kakvo društvo uoči čijega imendana dođe mu pod prozore i pjeva mu na čast pjesmu složenu za onu prigodu i to često uz sviranje i udaranje.³

Kao potvrdu za ovo tumačenje Budmani donosi književnopovijesno i etnološki intrigantan citat iz predgovora Balda Bogišića:

U Dubrovniku, i to u samome gradu i u obližnjim mjestima gdje se govori gradsko narječje, življahu "kolende", pjesme kojima je povod čestitanje, ali koje su pune šaljivo-satiričkih elemenata, pošto se "kolendari" dotiču u svojoj pjesmi pomanjih slabosti ili kakvih smiješnih navika ili kakve smiješne epizode života "kolendanoga" (Bogišić 1878:104).⁴

Tumačeći (pod 2. *kolendar*) zašto prndelja (debelog leptira malih krila) zovu kolendarom, Budmani zapisuje: "jer kad leti, kao da pjeva dubokijem glasom".⁵

No, glazbena značenja nisu time iscrpljena: treba dodati da Belostenec kao treće značenje za *koledo* spominje sedam antifona u zagrebačkoj katedrali posljednjih dana Došašća.

Akademijin rječnik pod *c. koleda* daje i značenje kolektivnog supstantiva: *momčad što pjevaju koledske pjesme, koledani*, te u prenesenom smislu mnoštvo, ljudi koji idu zajedno. No, glagol *koledvati* može imati i donekle pogrdno značenje — to Budmani potvrđuje svjedočenjem Ivana Milčetića:

Čuje se u Omišlju na Krku, kad ko koga odviše napastuje, reći će mu napastovani: "A, dragi ti, će mi tu koledvaš?" t. j. dosađuješ. Taj je smisao tome glagolu mogao nastati odatle, što koledani obijaju svačije pragove, a svako ne daje rado traženog darka, pak mu je dosadno moljakanje koledana.

³ Ta dva Budmanijeva značenja već iskazuju usporedni tijek dvaju načina *kolendanja* u Dubrovniku — suživot pučke i gosparske *kolende* (v. Bošković-Stulli 1991:17-19).

⁴ Bogišićev navod o improvizacijskom, šaljivom i satiričnom značaju dubrovačkih kolenda podudara se i s Appendinijevim opisom (v. Appendini 1802: I. 196-197). Po svjedočenju M. Pucića, sredinom devetnaestoga stoljeća "nitko nije bolje pogodio kolendu, kao što je ovaj naš Marko Bruère...", što znači da su kolendali i priznati dubrovački pjesnici poput pohrvaćenog Francuza Bruerovića (= Marc René Bruère-Desrivaux, v. Milčetić 1917:50). Koleda su sastavljali i Nikola Nalješković, Andrija Paoli, Maro Zlatarić, Pero Mattei, Miho Sorgo, Pijerko Bona, Niko Arbanas te Antun Kaznačić (Zaninović 1933:188-190; Bersa 1941:111, Bošković-Stulli 1991:18). Etnolog M. Gavazzi nema sluha za gosparsku kolednu improvizaciju: "Pored pravih seoskih tvorba ima i (polu)umjetnih, gdje kada i od vrlo nespretnih stihotvoraca sastavljanih. Ovakva (polu)umjetna tvorba koleda značajna je napose u jadranskom području" (Gavazzi 1988:201).

⁵ Već i iz ovih bilježaka o kolednoj problematici nameće se zadaća temeljitijeg istraživanja možebitnog Budmanijeva prinosa hrvatskoj etnomuzikologiji. Poznato je da je taj Rešetarov učitelj pisao i o našoj narodnoj metrici te da nikad nije diplomirao pravo u Beču, i to zato jer se bavio jezicima, matematikom i *glazbom*.

Nije mi namjera dalje "koledvati" čitatelju prepjevima Budmanijevih rječničkih natuknica. Još je mnogo kolednih postaja pred nama!

Kolede i kalende

Sažmemo li gornja rječnička tumačenja, koleda se uglavnom smješta u božićno-novogodišnje razdoblje (ili služi kao naziv za to razdoblje), povezuje se s čestitanjem i darivanjem te pretpostavlja običaj ili obred s ophodom pjevača koji pjevaju posebne pjesme. Izvori su kolednih običaja pretkršćanski — riječ je o najstarijem sloju narodne kulture koji je kristijaniziran i koji se uspio održati prilagođavanjem, mijenama u povijesnom procesu. Koledu, dakle, ne možemo reducirati na njezino "izvorno" stanje čak i kad bismo ga znali rekonstruirati, jer bismo tako odbacili nataloženu tisućljetnu baštinu predaka. Mijena kolede može se iščitati već i iz Akademijina rječnika: u osamnaestom stoljeću koleda je još uvijek dar — izobičajenjem sve više postaje pjesma, i to prvo pjesma momaka, a potom "dječurlije". Šaljivo-satirički i prigodni (izvan-kalendarski) te improvizacijski značaj dubrovačkih gradskih *kolenda* mogao bi se možda protumačiti slabljenjem obredne funkcije,⁶ a omišaljско izjednačavanje *koledvanja* i dosađivanja govori o anakronizmu *koledve* u izmijenjenim društvenim uvjetima i o njezinu odumiranju.

U zaključku opsežne studije o koledi kod južnih Slavena, Ivan Milčetić piše:

Oko Badnjaka i Nove godine najbujniji su narodni običaji, ali i najšareniji, različitog postanja; no ni oni, koji su poganski, nijesu istovetni, čisto slavenski. Ima i ovdje pozajmica, pa i iz grčko-rimskog vrela (saturnalijske i t. d.). Pronaći ove raznovrsne elemente, Sisifov je posao. Koješta će i nakon najpomnijeg poređivanja ostati puko nagađanje ili vječna tajna.

U nas se ljudi ponose izvornošću naših običaja oko Božića pa misle, da je to sve domaće. Nije tako (Milčetić 1917:120).

Milčetić ima pravo, ali Sizifova se posla nije ni on sâm odrekao. Valja ustrajati, naravno ne da bi se "domaće" očistilo od "tuđeg" nego da bismo saznali ono što još ne znamo, ili ono što smo tijekom povijesti zaboravili.

Prije no što uronimo u pomalo staromodnu raspravu o podrijetlu koleda, naglasio bih da one zasigurno nastavljaju drevne obrede mnogih indoeuropskih naroda u doba zimskog solsticija (ili povezane s početkom nove godine). Tim obredima i običajima pripadaju i *Januarske kalende* starih Rimljana, koje po svoj prilici nisu izvor slavenskih koleda, nego srodna pojava koja je na slavenske kolede utjecala (tamo gdje je bilo dodira Slavena s Rimljanima). Rečeno je već da je naziv *koleda* vjerojatno

⁶ Moguće je to protumačiti i kao saturnalijsku sastavnicu kolednog zbivanja. Obje je tvrdnje teško dokazati — "smjehovni" značaj narodne kulture često dopušta miješanje šaljivog i ozbiljnog tona.

preuzet iz antike — lat. *kalendae* (ili *calendae*) i grč. *καλανδαί* izvode se najčešće iz lat. glagola *calo*, *-are* (s inačicama lat. *caleo* ili grč. *καλεω*) u značenju zazivati, zvati. Gerundski oblik *calendae* (*dies*) odnosi se na dane koje treba zazivati, a tako su nazivali novogodišnje blagdane. *Januarske kalende* značile su prvi dan (ili prve dane) u godini, a zatim je taj naziv prešao na novogodišnje ophode i povorke.⁷ Važno je prisjetiti se (posebno zbog običaja "biranja kralja" koji je u nas povezan s koledama) da su se *Januarske kalende* kasnije stopile sa *Saturnalijama*, koje su prvo slavljene 17. prosinca, a zatim su premještene na samu Novu godinu, koja je s 1. ožujka prebačena na 1. siječnja.

Iako Niko Kuret ne navodi izravno Gregora Kreka (v. Krek 1887:828-834; usp. Milčetić 1917:105-107), on podržava Krekovu (izvorno Miklošičevu) tezu da su Slaveni naziv koleda preuzeli od Rimljana. Slavenski prodor u Podunavlje zbio se već prije 4. ili 5. stoljeća i morali su se već u Daciji (prije razlaza na jug i zapad) upoznati s rimsko-grčkim kalendama. Kalende su tako postale koleda (u jednini ženskog roda). Preuzimanje naziva za Kureta ne znači i preuzimanje običaja — za razliku od već sekulariziranih i sadržajno ispražnjenih razuzdanih novogodišnjih zabava antičke kulture na zalazu, on pretpostavlja da su Slaveni (i ostali doseljeni "barbarski" narodi) još dugo sačuvali stari obredni, kulturni značaj zimskih ophoda. Naziv koleda iz Podunavlja se (po Kuretovu tumačenju) širio na jug i sjever, a preuzeli su ga i neslavenski susjedi: Rumunji, Albanci, Litvanci i (kasnije) Mađari (v. Kuret 1986:12).

Premda na prvi pogled uvjerljivo, Kuretovo tumačenje ima slabu točku. Ako su slavenski zimski običaji zaista bili kulturnog značaja još dugo nakon dodira dviju kultura, kako to da su Slaveni za vlastite vjerske obrede preuzeli naziv već sekulariziranih rimskih zabava? Nije lako pojasniti opće slavensko prihvaćanje *novog* naziva za *stare* vjerske obrede. Ne pronademo li neko uvjerljivije pojašnjenje za širenje rimskoga naziva slavenskome obredu, morat ćemo priznati da je (u znanosti uvriježena) Miklošičeva teza o latinsko-grčkom podrijetlu termina koleda zapravo samo pretpostavka. U tom slučaju preostaje nam i mogućnost da su kalende i kolede obredi slična sadržaja i naziva, što možda upućuje na zajedničke (praindoeuropske) izvore.

No, ostavimo se zasad nazivlja i vratimo se kolednoj praksi. Kad je riječ o odnosu kalenda i koledanja na današnjemu hrvatskom prostoru, mislim da se radi o utjecajima, prepletanju i prožimanju, a ne o nekoj uzročno-posljedičnoj svezi. Možda je najispravnije tvrditi da su pridošli slavenski običaji utjecali na kalende starosjedilaca, izmijenili ih i stopili se s njima u dugotrajan, višestoljetnom procesu kristijanizacije. U prilog toj pretpostavci može se navesti nejednolika rasprostranjenost koledanja u Hrvatskoj: kolede su najbolje sačuvane na Jadranu, iako tragova ima i

⁷ U pojašnjenju naziva koleda i njegovog širenja među Slavenima poslužio sam se podacima slovenskog etnologa N. Kureta, čije izvore ovdje posebno ne navodim (v. Kuret 1986:11-18).

drugdje (v. Gavazzi 1988:200, 208-209; Belaj 1998:137; Vitez 1998:197-198),⁸ što bi se moglo tumačiti dugovječnošću tradicija romanskih enklava u urbanim središtima obale i otoka. Nazočnost neslavenske sastavnice (iz južnog antičkog izvora) u koledama ističe i Milovan Gavazzi, iako baš on istodobno argumentira staroslavenski (ili starohrvatski) kulturni sloj u hrvatskoj seljačkoj kulturi i "koledanjem u božićno doba", ističući da ono potječe još iz vremena prije razlaza Slavena sa sjevera (Gavazzi 1978:20-21; v. Čapo Žmegač 1998:12).

Lubor Niederle zastupao je već 1916. sličnu tezu: koleda kao poganski običaj Slavena nije sasvim slavenska, nego je pod utjecajem rimskih kalenda, koje su se potkraj poganskoga razdoblja možda pomiješale sa starijim slavenskim agrarnim obredima oko zimskog solsticija i dale koledi ime (Niederle 1916:244-245).

Međutim, Gavazzi izričito naglašava koledu kao slavenski običaj zajedničkoga imena još na sjeveru, a i *primanje* kalenda iz južnoga antičkog izvora zbiljo se prije razlaza — valjda u Bijeloj Hrvatskoj na teritoriju današnje Poljske ili još davnije u pradomovini, svakako u poganskome razdoblju:

Jezgra ovog običaja koledanja izvan svake je sumnje u nas baština sa sjevera još iz doba slavenske zajednice, a tako i samo ime *koleda*. No kraj svega toga, ipak su Hrvati, zajedno s ostalim Slavenima tamo na sjeveru, još u daljoj prošlosti *primili i sam običaj i taj naziv* (kurziv I. L.) posredno iz *rimске*, a vjerojatno na drugoj strani, na istoku, i grčke kulture (Gavazzi 1988:210-211).

Nisam etnolog i nije mi suditi o argumentima i razlozima Gavazzijeve *interpretatio romana*. Konstatirat ću samo da on tako pretpostavlja presudni, *dvostruki* utjecaj rimskih kalenda na koledu: u slavenskoj zajednici "na sjeveru" i u novoj domovini. Je li ga na to navelo isključivo proturječeje romanstva naziva i slavenstva običaja? Ako jest, izložit ću ovdje hipotezu koja možda može uvjerljivije razriješiti gornji paradoks. Pozvat ću se pritom na već spomenutog Gregora Kreka, i to posredno, prema Milčetićeve izvodu:

Ime *koleda* dolazi u svim slavenskim jezicima, a pokazuje na Rimljane, s kojima dođoše Slaveni u doticaj prije svojih seoba na zapad i jug.

To je moglo biti u Dakiji, kada je Rimljani osvojiše. *Koleda* pripada kršćanskoj njemačko-latinskoj terminologiji, koju bi Dobrovsky zgodno nazvao pred-Ćirilskom, jer je već slavenski apostoli nađoše gotovu u Panoniji. Slavenske poganske običaje označivaše latinsko-grčka riječ *calendae-καλανδαί*, s kojom se Slaveni upознаše istom

⁸ U svezi s Gavazzijevim podatkom o nazivu *keleduš(njak)i* za božićne čestitare u Hrvatskom zagorju (koji prenosi i Belaj) upozorio bih i na značenja riječi *koldovanje*, *koldovati*, *kolduš*, *koldušica*, *koldušija*, *kolduški* i *koldušтво* u Akademijinu rječniku. Budmani te riječi kajkavske provenijencije povezuje s mađarskim *koldulni* (= prosjačiti) i *koldus* (= prosjak). I Milčetić piše da Mađarima koleda znači *collecta*, a *koldus bárat* skupljača darova ili milostinje (Milčetić 1917:105).

preko kršćanstva. Slično se desilo i riječi staroj slav. rusalija (lat. rosalia, grč. ρουσαλία).

Iz Panonije dospješe ovake riječi u sve krajeve Slavenstva, ponajprije na jug, gdje neke riječi nadomjestiše grčke. Iz Bugarske dođoše one k Rusima. Činjenica jest, da koleda ne ide preko slavensko-kršćanskog vremena (Milčetić 1917:106).

Ne znam kako bi današnji filolozi i povjesničari ocijenili pojedinosti Krekova tumačenja, ali mi se čini da je bar osnovna ideja uvjerljiva. Pretpostavljam, dakle, da je opet riječ o općepoznatoj nepismenosti naših slavenskih predaka koji su svjedočenje o vlastitoj vjeri neoprezno prepustili kršćanskome peru. Naziv koleda početak je kristijanizacije: izbjegavajući lokalnu terminologiju slavenskog poganskog obreda, misionari su upotrebljavali *loci communes* i u prijevodima propovijedi, uputa i zabrana na slavenske jezike. Sva nekršćanska novogodišnja zbivanja izjednačena su s već ozloglašanim kalendama i dosljedno prevedena u koleda. Ako je bilo tako, možemo samo još jednom požaliti što nam se nije sačuvalo pogansko slavensko nazivlje, a sličnost slavenskih koleda i rimskih kalenda ionako je lakše protumačiti zajedničkim praindoeuropskim korijenima negoli dragovoljnim i posrednim slavenskim preuzimanjem južnoga antičkog obreda/običaja u dalekoj prošlosti, i to još jednoglasno na relaciji Mediteran—Baltik.

Naziv *koleda* za pjesmu izvođenu u ophodima u povijesnom je smislu noviji, sekundaran (premda je danas najrasprostranjeniji). Dijelom je i to posljedica kristijanizacije. Koleda su svedene na pjesme i izvedbe kršćanskog sadržaja da bi se prekrilo poganstvo nekadašnjeg obreda. No, mislim da je izjednačavanje koleda s koledarskom pjesmom (bar u stručnoj i znanstvenoj literaturi) dijelom i posljedica parcijalnog (filološkog i muzikološkog) pristupa istraživanju slojevite i sinkretične cjeline kolednog zbivanja.⁹

Još u srednjem vijeku crkvene su vlasti nastojale zamijeniti poganske ophode svećeničkim blagoslovom kuća uz pjevanje svetih pjesama. Po sačuvanoj vijesti o uputi praškoga nadbiskupa (*Cosmas Pragensis*, † 1098.) znamo da se to kod Čeha dogodilo već u 11. stoljeću: župnici su, praćeni nosačima svetačkih relikvija, u božićnom ophodu po kućama nudili raspelo na poljubac. Tko ne bi htio poljubiti raspelo, bio bi uhićen i priveden sucu. Božićni i novogodišnji posjeti svećenika kućama odvijali su se u 17. st. u Sloveniji, a predviđeni su i u dvama ljubljanskim obrednicima iz 18. stoljeća (Kuret 1986:13-14).

Nisam istraživao obrednike u Hrvatskoj, ali se sjećam da sam o Božiću 1976. godine s N. Bonifačićem Rožinom, kao gost župnika D.

⁹ Tanja Perić-Polonijo ispravno je zamijetila da je smisao teksta, strukturu, simboliku, kompoziciju i druge poetske osobine kolednih pjesama moguće shvatiti samo istraživanjem običaja u cjelini. Njezina raščlamba odvijanja i strukture kolednog ophoda dijelom je potaknuta radovima P. Clementea i suradnika o srodnim ophodima u Italiji (Perić-Polonijo 1985; Clemente 1981; Fresta 1983).

Kolesara u Gundincima u Slavoniji, bio nazočan blagoslovu jedne kuće. To znači da je svećenički blagoslov nastavljen (kao običaj) i nakon ukidanja crkvenog propisa. Važno je ipak ovo: kad je (i gdje je) svećenički obilazak kuća na Božić, Silvestrovo i Sveta tri kralja napušten, koledari su nastavili koledati pjevajući božićne pjesme i kolede, ali i izvodeći male koledne drame kršćanskog sadržaja. Vjeru u magijsku moć djelovanja ophodnika na nepredvidljive sile u prirodi i na sudbinu pojedinaca, obitelji i zajednice Crkva je nastojala zamijeniti vjerom u moć božjeg blagoslova što ga svojim paraliturgijskim činom donosi svećenik, a koledari se na taj blagoslov pozivaju i nakon ukidanja svećeničkog obilaska kuća (Kuret 1986:14-15). Međutim, kristijanizacija kolede kao poganskog obreda nije potpuno provedena. Sjećanje na stare koledne obrede sačuvalo se u pokladama, ali i u dvanaestodnevici: tamo gdje vjerske vlasti nisu toliko revno suzbijale drevne običaje, uglavnom u nekatoličkim (pravoslavnim i protestantskim) krajevima Europe (Lozica 1997:29). Kolednih tragova ima i u sklopu drugih običaja kalendarskog ciklusa, posebno u proljetnim ophodima.

U potrazi za izgubljenim božanstvima

Zaborav slavenskih poganskih bogova težak je povijesni udarac svim promicateljima slavenstva i slavenskih nacionalnih identiteta, što je posebno uočljivo u 19. i 20. stoljeću, u borbi za stvaranje nacionalnih država. To je, naravno, utjecalo i na istraživanje koleda — i one su se svojom starinom nametnule kao pogodna građa za rekonstrukciju srušenog panteona, pa čak i za promišljene mistifikacije. Savjesni istraživači suočili su se s rodoljubnim filološkim žarom preporoditelja i ljubitelja slavne narodne prošlosti. Najlakše je bilo pokušati (re)konstruirati božanstvo Koledu iz samog naziva običaja.

U zaključku studije o koledi Milčetić piše:

Završujući svoje izlaganje o koledi, kakova bijaše prema našim opisanim običajima, usmenoj predaji, iznijesmo i mišljenje naučno naših i nekih stranih učenjaka. Odavle proizlazi jedna iluzija za one naše ljude, koji su još i danas magloviti romantici, kakvi bijahu naši preporoditelji u prvoj polovici XIX. vijeka, te ištu u koledi neko slavensko božanstvo. Koleda niti je bog niti je božica. Ona prikazuje smjesu slavenskih i tuđih vjerovanja, kršćanskih i poganskih. Teško je pronaći što je kršćansko i pogansko, domaće i tuđe. Analiza nas često ostavlja na cjedilu, jer nisu uvijek pouzdani sastavni dijelovi (Milčetić 1917:118).

"Maglovitih romantika" je bilo i uvijek će ih biti. Već je J. W. Valavasar 1689. ustvrdio da su Senjani ljetne, ivanjske krijesove zvali *koleda* po neznabožački štovanoj božici *Coleda* (Gavazzi 1988:87). Koleda je muški bog i Dositeju Obradoviću (Milčetić 1917:62), a i Luka Ilić Oriovčanin

tumači naziv kolednih običaja slavenskom božicom Koledom (Ilić Oriovčanin 1846:166).

Krek daje pregled stvaranja staroslavenskog božanstva Kolede perima znanstvenika (Krek 1887:828-834; v. Milčetić 1917:105). U muškom rodu, kao staroslavenskog boga zadovoljstva, zabave, gozbi i mira zamislili su je I. Rakoviecki i N. M. Karamzin, a Vitomir Belaj im pridodaje i našeg Natka Nodila (v. Belaj 1998:137); s indijskom božicom Kalandom uspoređivali su je Jan Kollár i D. Trstenjak, a božicom ju je, izgleda, smatrao i P. J. Šafarik. Miklošič je općenito bio protiv ideje o Koledi kao božanstvu ("an eine slavische Gottheit ist nicht zu denken"), a posebno protiv indo-slavenske božice ("eine indo-slovanska božica ist unnachweisbar"). Ako je Belajeva dopuna Kreka točna (v. gore), onda Natko Nodilo zapravo ne može odlučiti između muškog i ženskog božanstva, jer njemu je Koleda i "ognjena boginja" nedvojbeno u svezi sa suncem (Nodilo 1981:368; v. Milčetić 1917:109). U narodnim pjesmama koje je prikupio Gajev prijatelj Stjepan-Stefan Verković u Trakiji i Makedoniji, te na temelju njegove mistifikacije *Vede Slovena*, Koleda je mladi bog sunca koji se rađa o Božiću. Verkovićevoj *Vedi* povjerovali su Nikola Gržetić Gašpićev i Vjekoslav Geitler, dorađujući novostvoreno solarno božanstvo (v. Milčetić 1917:80; Belaj 1998:137-138).

Dakako, bogotvorstvo u slučaju kolede time nije završeno. Pozvavši se na većinu ovdje spomenutih autora i na usmenu predaju koja u mnogim slavenskim zemljama koledu smatra božanstvom, Slobodan Zečević zastupao je i u naše doba ideju o slavenskoj božici (Zečević 1973). Tezu je potkrijepio i ruskim, ukrajinskim te poljskim izvorima koje u knjizi o religiji istočnih Slavena donosi finski slavist V. J. Mansikka (1922). Ipak, u Zečevićevu se slučaju više ne radi o kasnoromantičarskom obogotvorenju naziva običaja, nego o pretpostavci izvedenoj iz usporedbe koleda i srodnih obrednih zbivanja na slavenskim prostorima i izvan njih. Koleda je za Zečevića slavenska božica plodnosti, Velika Majka, *Terra Mater*, još jedna inačica brojnih mediteranskih ženskih božanstava (sjetimo se i Jambrešićeve *Ceres*) u kojima možemo prepoznati paradigmu ženske plodnosti u sklopu strukture svetoga u ljudskoj svijesti. Po Zečeviću likovi *djeda* i *babe*, pokladna uprizorenja svadbe te ženski lik u bijelom (igra ga muškarac) koji se javlja u obrednim povorkama (vezanim uz zimski solsticij i karneval u mnogim našim krajevima) tumače se kao prežitak davnih kulturnih orgija, prikazivanja stvaranja svijeta. Muško božanstvo sunca spolno se sjedinjuje s božicom zemlje. Kult plodnosti (ili Velike Majke) vezan je s kultom predaka, a oba su kulta starija od kultova personificiranih božanstava.¹⁰ Premda je Zečevićeva studija o koledi dijelom zastarjela (jer se poziva na mnoge odbačene teze), puna tiskarskih pogrešaka i nepažljivih navoda, ipak joj se ne može odreći akribija i privlačnost. Zečevićeva je najveća vrijednost u tome što kolede zahvaća

¹⁰ Kult predaka je u zimskome maskiranju prepoznao švicarski etnolog Karl Meuli još 1928. godine (v. Belaj 1998:138; Lozica 1990:250).

široko (uspoređujući ih sa srodnim običajima izvan kolednog razdoblja) i što u prilog svojih teza hrabro komparira izvore i građu, te tako pruža priliku upućenu čitatelju i za drukčija tumačenja.

Treći mogući put traženja poganskih božanstava u kolednim običajima slijedio je nedavno Vitomir Belaj — naravno, bez zastarjelih primisli o božici Koledi (Belaj 1998:136-167). Naslanjajući se na strukturalistički pristup slavenskoj mitologiji Ivanova i Toporova, te na radove R. Katičića, koji je izdvojio paradigmatičke posebnosti mita o bogu vegetacije, Belaj u knjizi *Hod kroz godinu* gradi sintagmatski niz priče o svome junaku:

On se rodio na Novu godinu (*Velju noć*) visokom nebeskom božanstvu, bogu Neba (na praslavenskoj razini Gromovniku) i njegovoj ženi Suncu, kao Mladi bog (*Mladi kralj, Božić*); još istoga dana oteli su ga ljudi boga Podzemlja i odveli u svijet mrtvih, odakle se vraća konjolik, na Jurjevo kao Juraj i snubi, neprepoznat, vlastitu sestru; njome će se o Ivanju vjenčati kao Ivan, bit će joj — sukladno mjesečevu prevrtljivu značenju — nevjeran pa će ga na kraju ubiti. Ubojstvo sina najvišega boga ujedno je bilo shvaćeno kao žrtva za obnovu svekolikoga Svemira. Njegova sestra, mlada, nevina djevojka Mara, prometnut će se nakon bratove/ljubavnikove smrti u okrutnu Moranu, pa će i nju potkraj godine zadesiti jednaka sudbina. Obnavljanjem vremenskoga poretka na Novu godinu cijela priča počinje ispočetka (Belaj 1998:349).

Belaj polazi od teksta, od zapisa kolednih pjesama koje naziva *kolednicama* da bi ih tako razlikovao od kolede kao kalendarskog običaja.¹¹ U obzir uzima one pjesme koje su se pjevale u razdoblju od Božića do Uskrsa (zbog promjena u određivanju početka Nove godine). Naslanja se na već zamijećenu stalnost teksta slavenskih obrednih pjesama — što je ranije zanimalo i Gavazzija, koji je tražeći praslavenske korijene uspoređivao stihove jedne hrvatske jurjevske pjesme sa stihovima lužičkosrpske pjesme pjevane na prelu. Gavazzi je pronašao i tri gotovo identične pjesme na jugu, sjeveru i istoku slavenskog prostora: dvije novogodišnje (hrvatsku i poljsku) i jednu bjelorusku uskršnju (Gavazzi 1978:22; Belaj 1998:147-148).

Moglo bi se reći da Belajevo tumačenje ide i Mannhardtovim smjerom, utoliko što favorizira vegetacijski mitologem: bog vegetacije svojim životom oponaša život žitarice, dok solarni mitologem ostaje u drugom planu. Slijedi i Meulija, jer u koledarima vidi posjetitelje s onoga

¹¹ Možda pod utjecajem slovenskog jezika, Belaj uvodi termin *kolednica* za pjesmu koju pjevaju koledari. Kuret je isti taj termin 1951. godine predložio u Sloveniji kao naziv za tekst "parateatralnog" nastupa, u kojem protagonisti ne djeluju, nego svoje uloge samo "figuriraju" (Kuret 1986:17). U Hrvatskoj za *kolednicu*, doduše, postoji potvrda u Akademijinu rječniku, ali uz Budmanijevu uredničku bilješku da bi riječ mogla biti bugarska, a spominje se samo u djelu srpskog etnografa, povjesničara, pedagoga i književnika iz devetnaestog stoljeća Milana Miličevića. Ako ranijih hrvatskih potvrda za *kolednicu* nema, onda je Belajev tehnički termin nesretno izabran — pogotovo jer se radi o pjesmama izuzetne starine s mnoštvom poznatih regionalnih i lokalnih naziva.

svijeta, duše predaka: razlika je u tome što Belaj dolazak predaka na slavlje ne povezuje sa zimskim solsticijem, nego s Novom godinom, bez obzira na njezino mjesto u kalendaru (v. Belaj 1998:138-139). Ukratko, knjiga *Hod kroz godinu* sjedinjuje filološku metodu s autorovim etnološkim iskustvom, otvarajući tako mnoga nova pitanja.

Na kraju ovoga pregleda potrage za božanstvima u koledi zaključio bih da sva ta bajoslovna istraživanja neizbježno više-manje zapostavljaju samu koledu, glazbu i ples u koledi, njezine izvođače, kostime i rekvizite, njezin utjecaj na druge društvene pojave tijekom povijesti — dakle sve ono što je *za nas* možda i zanimljivije od popisa zaboravljenih božanstava. To je razumljivo, jer se u bajoslovlju koleda javlja kao sredstvo, a ne kao cilj istraživanja. Ipak, dodao bih da je i postanak poganskih bogova iz novovjekovnih pera i usmene predaje u kršćanskome razdoblju izazovna teogonijsko-antropološka tema, u pravilu s političkim prizvukom. Ta tema zaslužuje više pozornosti i rekao bih da je za nas kudikamo važnija od (dakako hvalevrijedne i potrebne) rekonstrukcije slavenskog politeističkog panteona.

Kolede i kazalište

Koleda je nekadašnji poganski obred koji se (izmijenjen) uspio održati do danas i pravi je izazov tradicije. Vidjeli smo da su proučavatelji koleda bili vođeni različitim pobudama — moja se motivacija od njihovih ponešto razlikuje. Zanima me koleda u izvedbi, kao teatralno zbivanje, kao pojava iz koje se rađa kazalište.

Kuret je (pozivajući se na H. Usenera, K. Kakouri i W. Puchnera) upotrijebio grčki termin *drómenon* za koledne i druge obredne ophode. *Drómenon* u novijoj znanosti o religiji označava svete radnje, a u starih pisaca magijske obrede.¹²

Magijska i religijska funkcija koleda kao *drómenona* odavno je oslabila. Iskustvo nam govori da kazalište nastaje tamo gdje obred nestaje. Utjecaj koleda na kazališnu praksu iskazuje se u povijesti dvojako: u procesu kristijanizacije i izravno.¹³

O kolednoj dramatici kao posljedici kristijanizacije već sam pisao (Lozica 1990:113-118). Ozbiljnije istraživanje tek predstoji — ovdje ću tu temu samo kratko naznačiti. S jedne strane imamo liturgijsku dramu, zagrebačku *Tractus stellae* iz 11. st. i dokumente o neredima na (isključivo ženskoj!) izvedbi božićno-bogojavljenjske predstave s trikraljevskim sadržajem 1615. godine u samostanu koludrica svetog Spasa u Šibeniku (v. Kolendić 1912; Fancev 1925; Batušić 1978; Smoje 1979; Novak i

¹² Dakako, i tu se može zamijetiti kristijanizacija — nekršćanski obredi shvaćeni su kao magija, predreligijska djelatnost.

¹³ To je, naravno, samo gruba tehnička podjela — poganske i kršćanske sastavnice u koledama teško je razlučiti.

Lisac 1984; Demović 1985; Katičić 1998:606-612). S druge strane imamo trikraljevsko koledanje, ophod *zvjezdara* (uglavnom na sjeverozapadu i sjeveru Hrvatske). *Zvjezdari* izvode igru *Tri kralja* u dvije verzije: neki nose zvijezdu i pjevaju koledarsku pjesmu bez podjele uloga, dok drugi također nose zvijezdu, kostimirani su kao kraljevi, ali svaki od njih govori svoj tekst. Nikola Bonifačić Rožin je istraživao dodire igre *Tri kralja* (kod katolika) i igre *Vertepi* (kod pravoslavaca u krajevima s miješanim stanovništvom (Banija i Slavonija). Zaključio je da podrijetlo tih dviju igara treba tražiti na raznim stranama, iako su im zajednički elementi starog slavenskog koledanja (Bonifačić Rožin 1974:437). Kod Hrvata osim *Tri kralja* postoje i božićne igre *Adam i Eva* (ili *Betlemaši*, *Betlem*, *Betlemari* itd.) te *Kriskindle*, koje su isto tako zabilježene u kontinentalnom dijelu Hrvatske i sve su pod nedvojbenim crkvenim utjecajem (v. Lozica 1996). Tekstovi podsjećaju na srednjovjekovne predloške, ali je vjerojatnije da su te igre odjek protureformacijske isusovačke dramske djelatnosti u baroknom razdoblju.

Druga, mnogo zanimljivija i izazovnija tema jest utjecaj pretkršćanske sastavnice koleda na hrvatsko kazalište.

Znamo već po dubrovačkom Statutu iz 1272. da su pomorci "s veseljem" unosili badnjak u knežev dvor i bili za to nagrađeni, baš kao i novogodišnji čestitari knezu (mesari, mlinari i ribari), te čestitari nadbiskupu (kapetani i mornari) koji su dobivali nagradu *pro kallendis* (Zaninović 1933:187).¹⁴ Maja Bošković-Stulli primjećuje da se ne zna jesu li i što su čestitari pjevali — mene zanima i više od toga: jesu li se i u tome (božićno-novogodišnjem) razdoblju na dubrovačkim ulicama pojavljivali *Čoroje*, *Vila* i *Turica* i jesu li možda bili praćeni oružnim plesom koledara? (Bošković-Stulli 1991:16-17, 24; Appendini 1802:56-57; Lozica 1998). Što je sa sukobom (katkad samo fingiranim) kao dijelom obreda koledara, *čarojičara*, *kukera* i drugih ophodnika koji se u dvanaestodnevici javljaju na širem jugoistočnoeuropskom prostoru? (Liungman 1938:845; Muraj 1992:208; Lozica 1998:80). Neki od njih plešu s mačevima ili sličnim rekvizitima: je li to trag kalenda ili koleda? Kako tumačiti brojne predaje o svatovskim te koledarskim i drugim ophodničkim grobljima? (Lozica 1998:75-76). Što je s maskiranjem koledara u prošlosti i danas? Može li nam bliskost koledanja i *biranja kralja* štogod reći o podrijetlu pokladnih vojski na hrvatskom Jadranu te o povijesti oružnih plesova u nas? Uloga *moreške* u razvoju novovjekovnog europskog kazališta i baleta poznata je, iako pomalo zapostavljena (Sachs 1957:333-341), a važnost čestog motiva robinje u starijoj hrvatskoj drami već je zamijećena (Novak i Lisac 1984:63-64). Ostaje nam iznova naglasiti nazočnost *moreške* u hrvatskim dramskim robinjama, ali i u drugim dramskim djelima starije hrvatske književnosti. Ako su recentni plesovi, mačevi (drveni ili željezni), štapovi i sjekirice lastovskih *pokladara*, korčulanskih *kumpanjola* i *moreškanata*,

¹⁴ Na ovome mjestu, zbog ograničenja duljine teksta (ali i zbog općeg žalosnog neznanja), ne preostaje mi drugo nego prijeći u *staccato* i zaključiti tekst nizom pitanja.

slavonskih *kraljica*, izvođača paške *Robinje* itd. (barem djelomično) kolednog podrijetla, ako su se kasniji mediteranski i europski plesni i književni utjecaji nastavili na kolednu obrednu jezgru lančanih oružnih plesova (Ivančan 1967:121) i ako u pozadini elaboriranih književnih robinja i vila možemo naslutiti prerušena muškarca iz poganskih obrednih plesova s mačevima, nisu li upravo kolede važno ishodište u povijesti hrvatskoga kazališta? Nije li pred nama zapanjujuća usporedba (dvostruke ili čak permanentne) evolucije kazališta iz obreda, razvoj u kojemu antička drama niče pod kulturnim satirskim maskama iz koreutskog oplakivanja Dionizove muke i smrti te iz razuzdanog *komosa*, noćnog ophoda nakon gozbe u počast istome božanstvu, dok se novovjekovno europsko (i hrvatsko) kazalište dva tisućljeća kasnije zapravo ponovno gradi na srodnom (ako ne i istom) sinkretičnom temelju poklada, kalenda i koleda?

Bojim se da ćemo pouzdane odgovore na neka od tih pitanja znati tek *ad Kalendas Graecas* — ili (u kristijaniziranoj inačici) na Nigdarjevo.

NAVEDENA LITERATURA

- Appendini, Francesco Maria. 1802. *Notizie storico-critiche sulle antichità, storia e letteratura de' Ragusei*. Sv. 1. Ragusa: Martecchini.
- Batušić, Nikola. 1978. *Povijest hrvatskoga kazališta*. Zagreb: Školska knjiga.
- Belaj, Vitomir. 1998. *Hod kroz godinu. Mitska pozadina hrvatskih narodnih običaja i vjerovanja*. Zagreb: Golden marketing.
- Bogišić, Baltazar. 1878. *Narodne pjesme iz starijih, najviše primorskih zapisa*. Beograd: Državna štamparija. [Bogišić, Valtazar].
- Bonifačić Rožin, Nikola. 1974. "Igre 'Tri kralja' i 'Vertepi' kod jednog dijela stanovništva Hrvatske". U *Rad 14. kongresa Saveza folklorista Jugoslavije u Prizrenu 1967*. D. Nedeljković, ur. Beograd: Savez udruženja folklorista Jugoslavije, 433-440.
- Bošković-Stulli, Maja. 1991. "Folklorno događanje u gradu Dubrovniku". U Maja Bošković-Stulli: *Pjesme, priče, fantastika*. Zagreb: Nakladni zavod Matice hrvatske - Zavod za istraživanje folklora, 5-47. [Prvi put objavljeno u *Forum* 1-2, 1990, 161-181].
- Clemente, Pietro. 1981. "Maggiolata e Segala vecchia nel senese e nel grossetano. Note sulla festa". U *Festa. Antropologia e semiotica*. C. Bianco i M. Del Ninno, ur. Firenze: Nuova Guaraldi Editrice, 46-57.
- Čapo Žmegač, Jasna. 1998. "Elementi hrvatske seljačke kulture u prostoru i vremenu". U Jasna Čapo Žmegač [et al.]: *Etnografija. Svagdan i blagdan hrvatskoga puka*. Zagreb: Matica hrvatska, 9-22.
- Demović, Miho. 1985. "Obredna drama u srednjovjekovnim liturgijsko-glazbenim kodeksima u Hrvatskoj". U *Dani hvarskog kazališta. Srednjovjekovna i*

folklorna drama i kazalište. Sv. 2. N. Batušić [et al.], ur. Split: Književni krug, 242-292.

Fancev, Franjo. 1925. "Liturgijsko-obredne igre u zagrebačkoj stolnoj crkvi. Prilog istoriji kulture u posavskoj Hrvatskoj". *Narodna starina* 4:1-15.

Fresta, Mariano, ur. 1983. *Vecchie segate ed alberi di Maggio. Percorsi nel teatro popolare toscano*. Montepulciano (SI): Editori del Grifo.

- Gavazzi, Milovan. 1978. *Vrela i sudbine narodnih tradicija kroz prostore, vremena i ljude. Etnološke studije i prilozi iz inozemnih izdanja*. Zagreb: Sveučilišna naklada Liber.
- Gavazzi, Milovan. 1988. *Godina dana hrvatskih narodnih običaja*. Zagreb: Kulturno-prosvjetni sabor Hrvatske. [2. novo priređeno izdanje].
- Ilić Oriovčanin, Luka. 1846. *Narodni slavonski običaji*. Zagreb: [Franjo Suppan].
- Ivančan, Ivan. 1967. *Narodni običaji korčulanskih kumpanija*. Zagreb: Institut za narodnu umjetnost.
- Katičić, Radoslav. 1998. *Literarum studia. Književnost i naobrazba ranoga hrvatskog srednjovjekovlja*. Zagreb: Matica hrvatska.
- Kolendić, Petar. 1912. "Predstava 'Triju kralja' u Šibeniku g. 1615." U *Građa za povijest književnosti hrvatske*. Sv. 7. I. Milčetić, ur. Zagreb: Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti, 393-400.
- Kotarski, Josip. 1917. "Lobor. Narodni život i običaji". *Zbornik za narodni život i običaje južnih Slavena* 21/2:179-224.
- Krek, Gregor. 1887. *Einleitung in die slavische Literaturgeschichte*. Graz. [2. izdanje].
- Kuret, Niko. 1986. *Slovenska koledniška dramatika*. Ljubljana: Slovenska matica.
- Liungman, Waldemar. 1938. *Traditionswanderungen Euphrat—Rhein*. Helsinki: Suomalainen tiedeakademia.
- Lozica, Ivan. 1990. *Izvan teatra*. Zagreb: Hrvatsko društvo kazališnih kritičara i teatrologa.
- Lozica, Ivan, prir. 1996. *Folklorno kazalište. Zapisi i tekstovi*. Zagreb: Matica hrvatska. [Stoljeća hrvatske književnosti].
- Lozica, Ivan. 1997. *Hrvatski karnevali*. Zagreb: Golden marketing.
- Lozica, Ivan. 1998. "Turičinim tragom". *Dubrovnik* 1:66-94. [Nova serija, godište 9].
- Mansikka, V. J. 1922. *Die Religion der Ostslaven*. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia. [FF Communications 43].
- Milčetić, Ivan. 1917. "Koleda u južnih Slavena. Na osnovi istoričkih vijesti, narodnih pjesama i običaja našeg vremena". *Zbornik za narodni život i običaje južnih Slavena* 22/1:1-124.
- Muraj, Aleksandra. 1992. "Simboličke konotacije godišnjih običaja na Baniji". *Narodna umjetnost* 29:185-218.
- Niederle, Lubor. 1916. *Slovanské starožitnosti. Život starych Slovanu: Vira a náboženství*. Sv. 2/1. Praha.
- Nodilo, Natko. 1981. *Stara vjera Srba i Hrvata*. Split: Logos.
- Novak, Slobodan Prosperov i Josip Lisac. 1984. *Hrvatska drama do narodnog preporoda*. Sv. 1-2. Split: Logos.
- Perić-Polonijo, Tanja. 1985. "Koleda — tekst u ophodu". *Mogućnosti* 32/1-3:258-289.

- Rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika*. 1880-1976. Zagreb: Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti.
- Sachs, Curt. 1957. *World History of the Dance*. London: George Allen & Unwin.
- Smoje, Dujka. 1979. "Muzički i dramatski elementi bogojavljenjske igre Tractus Stellae iz rukopisa Agenda pontificalis MR 165 Metropolitanske knjižnice u Zagrebu". *Arti musices* 10/2:119-160.
- Vitez, Zorica. 1998. "Iskorak iz svakidašnjice". U Jasna Čapo Žmegač [et al.]: *Etnografija. Svagdan i blagdan hrvatskoga puka*. Zagreb: Matica hrvatska, 151-250.
- Zaninović, Antonin. 1933. "Nekoliko kolenda iz Dalmacije". *Sveta Cecilija* 26/6:188-193.
- Zečević, Slobodan. 1973. *Elementi naše mitologije u narodnim obredima uz igru*. Zenica: Muzej grada Zenice.

WE'VE COME TO *KOLENDATI* TO YOU

SUMMARY

The author follows the changes in the *koledanje* [carol-singing] custom and the comprehension of the *koleda*, or carol, in Croatian dictionaries and scholarly literature. He is interested in the contiguity between the Slavic *koleda* and the Roman *Calenda* traditions: he assumes that the term *koleda* is a consequence of Christianization, and not an adoption of custom from southern source of Antiquity. He deals particularly with attempts at the (re)construction of a Proto-Slavic deity from the term *koleda*, and to more recent research into the Slavic Pantheon through *koleda* customs. Having noticed the shortcomings of partial — philological and musicological — approaches, he speaks for a more comprehensive consideration of the *koleda* both as custom/ritual and especially as a syncretic theatrical event in performance. He believes that more detailed research of weapon-dances and masks in the context of the *koleda* customs could help in identifying it as a significant starting-point in the history of Croatian theatre.

Keywords: *koleda* customs, theatre, Croatia