

Marija Stanonik

Skica o navzočnosti Evrope v slovenski slovstveni folklori

Članek tematizira evropsko preteklost v slovenski slovstveni folklori od stare Grčije do naših dni, in sicer na diahroni osi: Grki, Rimljani, Langobardi, Španci, Nizozemci, Ogrji/Madžari, Turki, Francozi, Švicarji, Nemci, Irci, skandinavski narodi. Sledijo slovanski narodi (Čehi, Poljaki, Hrvati, Srbi, Makedonci).

The paper highlights the European past in Slovene literary folklore, from classical Greece to the present day, focusing on the diachronic axis: Greeks, Romans, Langobards, Spaniards, Dutch, Magyars/Hungarians, Turks, French, Swiss, Germans, Irish, Scandinavian nations. This is followed by Slavic nations: the Czechs, Poles, Croats, Serbs, Macedonians.

1. Prav je, da začenjamo ta pregled z odličnostjo v dveh pogledih. S **staro Grčijo**, zibelko evropske civilizacije in z **Urbanom Jarnikom** (1784–1844) ki je bil za svoje pisanje deležen ocene, da se je z njegovimi sestavki porajala slovenska znanstvena folkloristika.¹

Že leta 1811 je pisal o slovenskih bajnih bitjih, kot so žalik žene, da so to *slovenske sibile*.² Članek ne ostaja zgolj pri evidentiranju gradiva ampak skuša pojav tudi razložiti. *Stanko Vraz* skuša pojasniti, zakaj nam slovansko bajeslovje nikoli ne bo znano v tisti popolnosti, kot jo občudujemo v starogrški mitologiji,³ *Matija Ravnikar-Požencan* pa si je za vsako ceno prizadeval zgraditi slovanski mitološki sistem in vanj vključeval bogove iz egiptovske, grške in rimske mitologije.⁴ Dva eklektična spisa te vrste sta mu ostala v rokopisu. **Gregor Krek** si je prvi od Slovencev prizadeval dvigniti razpravljanje v današnjem smislu slovstvene folkloristike na akademsko raven. Med drugim je pisal o

¹ Jože Pogačnik, *Zgodovina slovenskega slovstva*, II, Maribor 1969, str. 98.

² Urban Jarnik, *Die slovenische Sibyllen Carinthia 1813*, št. 21.

³ Stanko Vraz, *Pabirci bajoslovni*, Kolo, 1847, str. 58–59.

⁴ Rokopisni oddelek NUK, MS 432, str. 107–114.

Polyfemu v slovanski folklori tradiciji.⁵ V tej zvezi skuša razložiti sorodnost proizvodov slovsvene folklore poligenetsko, in to na psihološki podlagi: enake naravne prikazni in duševne razmere rade ustvarjajo enake folklorne izdelke. Pravkar omenjeno Krekovo razpravo dopolnjuje druga *Pravljica o Ojdiu v slovanskej obliki*⁶ izpod peresa Frana Hubada. Še bolj se je poglobljajal v njegovo tragično problematiko *Ivan Grafenauer*, ki je to temno motiviko temeljito raziskal ne le v slovenskih posameznih kulturnih okoljih, temveč tudi drugod po Evropi.⁷ Motivika *Orestovega maščevanja* je na Slovenskem našla svoj izraz v sižejih o *Rošlinu in Verjanku*,⁸ – medtem ko se je antična pripoved o Hero in Leandru ohranila le fragmentarno.⁹ Starogrška balada o *Haru – Smrti* je zaledje za motiviko slovenskih balad, v katerih nevesta pred poroko umre. Od tod tudi pri nas znan motiv iz groba rastočih cvetic, npr. vrtnica in lilija, ki se v cvetju združita.¹⁰ Ta motiv je dobil v krščanski ikonografiji čisto drugačno simbolno razlago.¹¹ Na pobudo ruskega strokovnjaka Aleksandra N. Veselovskija ga je pri nas temeljito obdelal Ivan Prijatelj, kot že naslov pove, s posebnega psihološkega vidika.¹²

O imenu **Grk**, v pomenu velikana, pri Belokranjcih¹³ je pisal prvi predstojnik katedre za etnologijo na ljubljanski univerzi *Niko Zupanič*. Sicer moramo pod imenom »Grki« videti pravoslavno srednjeveško prebivalstvo, ki je zelo pogosto v prvi vrsti gojilo ovce.¹⁴ Najširšo lestvico antičnih motivov, ki so se sčasoma preoblikovali v odlomke slovsvene folklorne, pa je doslej na Slovenskem zajel v svojem raziskovanju *Milko Matičetov*, kolikor je že predstavil nabrano folklorno gradivo iz Rezije.¹⁵ V njegovi interpretaciji vodijo sledi nazaj k »prvemu« Dionizu (Zagreju),¹⁶ Prometeju,¹⁷ Polifemu,¹⁸ Amorju in Psihi,¹⁹ Orfeju in Evridiki²⁰ itd.²¹ Vse te teme so obdelane po geografsko-zgodovinski metodi,²² ki je Matičetovemu tako priljubljena, in to vsekakor uspešno. *Janez Svetokriški* (1647–1714) je v svoj znameniti pridigarški priročnik v slovensčini, čeprav z latinskimi naslovom *Sacrum promptuarium* (= Sveti priročnik) v petih zvezkih (I, 1691, II, 1695, III 1696, IV, 1700, V, 1707) vključil precej duhovitih zgodb. Ali so se med ljudmi polagoma sfolklorizirale, kakor sklepa del strokovne javnosti,²³ ali je že živahni kapucin kmečke

⁵ Gregor Krek, *Polyfem* v narodnej tradiciji slovanske, Kres II 1882, str. 42, 103, 155. Omenjene in druge Krekove razprave so bile priprava za Krekovo monumentalno delo *Einleitung in die slavische Literaturgeschichte*, 1987.

⁶ Fran Hubad, *Pravljica o Ojdiu v slovanskej obliki*, Kres, I, 1881, str. 277.

⁷ Ivan Grafenauer, *Kratka zgodovina starejšega slovsnega slovstva*, Celje 1973, str. 62.

⁸ Glej op. 7, str. 62.

⁹ Glej op. 7, str. 62.

¹⁰ Glej op. 7, str. 62.

¹¹ Lev Menaše, *Marija v slovanski umetnosti*, Celje 1994, str. 105.

¹² Ivan Prijatelj, *Psihologični paralelizem / s posebnim ozirom na motiv slov. narodne pesmi*. Zbornik znanstvenih in poučnih spisov, Slovenska Matica, IV. zvezek, Ur. Luka Pintar, Ljubljana 1902, str. 1–22.

¹³ Niko Zupanič, *Ime Grk v pomenu »velikana« pri Belokranjcih*, *Etnolog* VII, 1934, str. 166.

¹⁴ Vljako Palavestra, *Volksüberlieferungen über die alte Bevölkerung in den dinarischen Gebieten*, v: *Alpes Orientales*, V, Ljubljana 1969, str. 206.

¹⁵ Milko Matičetov, *Elementi preslavi nella narrativa popolare Slovena*, v: *Alpes Orientales*, V, Ljubljana 1969, str. 207–208. Marija Stanonik, *Slovsna različica primerjalne slovsvene folkloristike*, *Traditiones*, 18, 1989, str. 35–42.

¹⁶ Milko Matičetov, *Sežgani in prerajeni človek*, Ljubljana 1955.

¹⁷ Milko Matičetov, *Il furto del fuoco a Resia, in Sardegna e nel mito prometeico*, *Studi in onore di Carmelina Naselli Catania* 1, 1968, str. 165–191 + priloge.

¹⁸ Milko Matičetov, *La fiaba di Polifemo a Resia*, *Festschrift für Roben Wildhaber*, Basel 1973, str. 407–415.

¹⁹ Milko Matičetov, *Letopis SAZU*, 1968, str. 140.

²⁰ Milko Matičetov, *Godovčičaci*, *Dona Ethnologica*, München 1973, str. 309–320.

²¹ Milko Matičetov, *Čas. Un essere mitico dalla Val Resia*, *Ethnologia slavica*, Bratislava 7, 1977, str. 221–226.

²² Glej op. 15, M. Stanonik, n.m., str. 11–15.

²³ Jože Koruza, *Oče Janez Krstnik Svetokriški in njegov Sveti priročnik*. Funkcija humorja v pridigah Janeza Svetokriškega, v: *Slovsvene študije*, Ljubljana 1991, str. 121–125, 127–136.

motive oblekel v svilo, kakor mislijo drugi²⁴, še ni končno dognano. Lino Legiša je za marsikatero od njih opozoril na antični vir, bodisi **grški**²⁵ ali **latinski**.²⁶

2. Zgodnji srednji vek naj v tukajšnjem orisu najprej zastopa benediktinec **Pavel Diakon** (8. stol.). V svojo Zgodovino **Langobardov**²⁷ (*Historia Langobardum*) je vpletel marsikakšno zgodbo, ki je v železnem repertoarju slovstvene folklorne pri Slovincih še dandanes.²⁸ Pavlova šala na račun langobardskih sovražnikov Herulov, češ da so na begu pred Langobardi poskakali v cvetoči lan, misleč, da je voda, a ko so hoteli zaplavati, so jih pokosili meči nasprotnikov,²⁹ se ne loči kaj prida od tiste, ki smeši Ribničane, Lemberžane³⁰ ali Veržejce,³¹ kako da so se kopali v lanenem »morju«. »Na območju Vzhodnih Alp je ta šala torej najmanj dvanajst sto let stara, čeprav ne moremo povedati, kdaj naj bi se udomačila med Slovenci.«³² Pavel Diakon sam je dobro poznal njihove prednike, saj je svojo mladost preživel v Furlaniji, v bližini slovanskih priseljencev in svoje rojake slišal marsikaj pripovedovati o njih.³³ Medtem ko je daleč poznejše Valvasorjevo pisanje o vranu, ki prinaša v stolp zaprtemu jetniku hrano,³⁴ folklorno nadahnjeno bahanje, se zdi, da gre prvotno za udomačenega krokarja: Pavel Diakon opeva utemeljitelja zahodnoevropskega meništva, sv. Benedikta in povzdiguje njegovo izbranost tudi s tem, češ da mu je vran nosil hrano, ki so mu jo kot svetemu samotarju, podarjali dobri ljudje; še več, zvesti ptič mu je tudi odnesel strupeno hrano, s katero mu je hotel zavdati izprijeni bližnjik.³⁵ Skupne poteze je najti tudi v motivu, da spečemu prileze iz ust živalica, ki se po določenem času vrne vanj po isti poti. V pohorski varianti je ta živalica miška,³⁶ pri langobardskem zgodovinarju pa je pripoved veliko bolj razvita in visokostna, tudi z mističnimi primesmi; pač v skladu z veličino osebe, ki naj bi se ji to zgodilo, namreč miroljubnemu frankovskemu kralju Guntramnu.³⁷

Skoraj istočasno, ko je Pavel Diakon zapisoval te zgodbe, ki jih danes doživljamo kot del slovstvene folklorne, sta na drugi strani pripotovala v naše kraje **grška** krščanska misijonarja, sveta brata *Ciril in Metod*. V teku stoletij sta tudi postala junaka folklornih pripovedi, večinoma z legendnim nadihom. Kot oznanjevalca in utrjevalca krščanske vere v ljudstvu dostopnem jeziku (česar niso prakticirali toliko misijonarji z zahoda (Oglej) in severa (Salzburg), sta se zapisala v njegov zgodovinski spomin predvsem v naslednjih motivih: smer in način potovanja, postanki na poti iz različnih vzrokov, pastoralna dejavnost (blagoslov navzočih, ali studenca, krst, maševanje, oznanjevanje, poučevanje v branju) itd. Vseh variant na njuno témo se je doslej nabralo čez sto in v razmerju do zgodovine se v tej zvezi odpirajo pomembna vprašanja. Po Aristotelovem modelu je zgodovina navezana

²⁴ Milko Matičetov se nagiba k stališču, da je J. Svetokriški med ljudstvom znane motive le polikal. – Njegova pripomba ob branju tega prispevka.

²⁵ Lino Legiša, Svetokriškemu na rob, *Traditiones* 5–6, Ljubljana 1979, str. 223, 226.

²⁶ Glej op. 25, str. 227.

²⁷ Pavel Diakon, *Zgodovina Langobardov*, Maribor 1988, prev. Fran Bradač, Bogo Grafenauer, Kajetan Gantar.

²⁸ Tu ni mesto za razglabljanje, na kakšen način to utemeljiti. Ali gre preprosto za duhovni substrat ali sekundarni prevzem.

²⁹ Glej op. 27, str. 23.

³⁰ Milko Matičetov, *Ljudska proza*, v: *Zgodovina slovenskega slovstva I*, Ljubljana 1956, str. 131.

³¹ Arhiv slovenske slovstvene folklorne v Inštitutu za slovensko narodopisje ZRC SAZU v Ljubljani (sign. M. Stanonik, št. 167).

³² Glej op. 30.

³³ Josip Gruden, *Zgodovina slovenskega naroda*, Celje 1992², str. 49.

³⁴ Marija Stanonik, Janez Vajkard Valvasor in slovstvena folklorja v njegovem duhovnem obzorju, *Valvasorjev zbornik*, Ljubljana 1989, str. 295.

³⁵ Glej op. 27, str. 33, 51.

³⁶ Anton Gričnik v gradivu s Pohorja za knjigo: *Noč ima svojo moč*, Bog pa še večjo, Ljubljana 1993.

³⁷ Glej op. 27, str. 128–131.

samo na tisto, kar se **je** zgodilo, besedni umetnosti v celoti (ne glede na način obstajanja, torej slovstveni folklori kot predmetu naravne komunikacije in literaturi kot predmetu tehnične komunikacije) pa pripada tudi vse tisto, kar **bi se lahko** zgodilo. V katero teh dveh kategorij spada nabrano gradivo? Med slovenskimi strokovnjaki različnih strok obstajata v tej zvezi dve nasprotujoči si stališči. Enim folklorno izročilo o svetih bratih zares kaže njuno pot v Rim, drugi to možnost kategorično zavračajo.³⁸ Neodvisno od reševanja teh vprašanj sta slovanska apostola, kakor ju Slovenci radi imenujemo, svetli zvezdi v njihovem folklornem opusu, saj je vpliv njunega poslanstva zajel velik del Evrope.

Največ se je problemom srednjeveške slovstvene folklorne pri Slovencih posvečal *Ivan Grafenauer*.³⁹ Bil je predvsem raziskovalec geneze snovi, ki je sčasoma postala del slovenske slovstvene folklorne, preučevalec okoliščin, ki so privedle do tega. V njegovem medievalističnem študiju je pomemben »španski cikel«, ki vsebuje interpretacijo nekaj prav odličnih balad in romanc s španskimi motivi. Snov romance o Romarju sv. Jakoba Kompostelskega vsebuje mednarodno motiviko evropske srednjeveške folklorne poezije o ženi visokega rodu, ki preoblečena v romarja ali meniha pevca s petjem in godbo reši svojega pri »poganih« (mohamedanih) ujetega moža iz trdega suženjstva. Posneta je po tujem vzorcu; vse kaže, da romanskem. Romanska osnova je mogla nastati in se razširiti do 12. stoletja, in je pristni sad viteških križarskih vojska. Tudi na Slovensko je morala priti ta snov v obdobju, ko so *križarske zgodbe iz Svete dežele in iz španskih krajev* še zbujele radovednost, to je približno do konca 13. stoletja. Zložil jo je verjetno kak kompostelski romar – klerik ali sholar, ki se je seznanil s snovjo kje spotoma v Španiji, Franciji ali Italiji. Španske Mavre so v slovenski folklori pesmi zamenjali Turki šele proti koncu 15. stoletja, – tako misli Ivan Grafenauer – drugače pa je siže romance postavljen v čas od 8. do 12. stoletja.⁴⁰ Podobno spoznanje, da ni nastala iz domačega življenja, ampak je neznan ustvarjalec v slovenski besedi izoblikoval tujo baladno snov, po vsej verjetnosti po »kakem romanskem vzorcu«, zagovarja Ivan Grafenauer ob pesmi *Zarika in Sončica*. »Tragični obrazec, da sestra iz ljubosumnosti zavda nepoznani sestri – španska kraljica turški sužnji in, ko sestra kot sestro spozna, iz žalosti z njo vred umre – je eden najsilnejših v svetovnem slovstvu.«⁴¹

Ob tej priložnosti Grafenauer pojasnjuje tudi pomen zveze »španski kralj« (v resnici vladar Saracenov, Arabcev, Mavrov), v slovenskih legendnih pesmih. Njegovo vlogo je od obdobja turških vpadov dalje prevzel »turški car«. Pesmi, ki vsebujejo »španskega kralja« so po Grafenauerju dokaz njihove visoke starosti in vse izvirajo vsaj iz srednjega veka.⁴² Vprašanje, od kod v **španskih motivih** sintagma »*poljska kraljica*«, avtor pojasnjuje, da pesem tematizira boje med Benečani, Saraceni in Normani v 11. stoletju. Mesto na vodi je bilo tedaj saracenskim plenilcem in trgovcem s sužnji ne le tržišče, ampak v nevarnosti tudi zatočišče. Na papežovo vabilo so prišli Normani iz severne Francije v južno Italijo, ki so jo zlepa ali zgrda vso pridobili zase. »Poljska kraljica«, bi potemtakem utegnila biti »napoljska kraljica«, to je normanska vladarica.⁴³ Vrsta Gra-

³⁸ Marija Stanonik, Svera brata Ciril in Metod v slovenski zavesti. Referat na simpoziju o Jerneju Kopitarju, 29. junija 1994. Ljubljana.

³⁹ Marija Stanonik, Raziskovanje srednjeveške slovstvene folklorne pri Slovencih, Srednji vek v slovenskem jeziku, književnosti in kulturi, Obdobja 10, Ljubljana 1989, str. 159–169.

⁴⁰ Ivan Grafenauer, Slovenska narodna romanca o romanju svetega Jakoba Kompostelskega, Dom in svet, (1937–38), št. 50, str. 338–347.

⁴¹ Ivan Grafenauer, O Zaliki in Sončici in še kaj o »španskih« junakih, Dom in svet 51, (1939), št. 1–2, str. 33–89.

⁴² Glej op. 41, str. 83–89.

⁴³ Ivan Grafenauer, Poljska kraljica, Dom in svet, 51, (1939), št. 4, str. 224–228. Pripomba Milka Matičetovega: »v Narodopisju Slovencev je avtor to formuliral.« Vendar se mi ni posrečilo najti mesta, na katerega je menda mislil veliki Grafenauerjev častilec.

fenauerjevih člankov sodi v pripravo monografije o *Lepi Vidi*.⁴⁴ Njen osrednji motiv je zvbitev mlade žene – matere na ladjo zaradi zdravila za bolnega otroka. Posamezne motive, ki so nato privedli do njihove slovenske ubeseditve, Grafenauer skrbno zasleduje tako rekoč po celi Evropi in ugotavlja, da je prvotni baladni tip zasnovan na zvijačni ugrabitvi mlade žene z njeno zvbivitvijo na ladjo z oblačilnim blagom. Ugrabitev inscenira oče, ker je bila pobegnila od doma in se poročila brez njegovega dovoljenja. Balada je nastala pri južnoitalijskih Normanah z združitvijo nordijske balade o Hildi in se je ohranila pri kalabrijskih Albancih in Italijanih. Za časa prve križarske vojske je po Ircih prišla na Nemško in tam bila neznanemu pesniku za podlago epa o »Rotherju«. Razna dejstva, ki so botrovala posameznim motivom v pesmih in so naposled privedla do slovenske Lepe Vide, Grafenauer najdeva v času od 7. do 10. stoletja.⁴⁵

Podobno temeljito se je Ivan Grafenauer lotil motivike *Kralja Matjaža* v slovenski slovstveni folklori.⁴⁶ Potrpežljivo z vsem razpoložljivim instrumentarijem se trudi razbrati, kako je prišlo do slovenskih pripovedi, ki jih je na kratko poimenoval kot tiste o »dobrem Kralju Matjažu« in druge o »bogobornem«, torej upornem, puntarskem Kralju Matjažu. Usodni spor med papežem Gregorjem IX. in cesarjem Friderikom II. (+ l. 1250), zaradi katerega je propadlo srednjeveško rimsko-nemško cesarstvo, je ozadje za oblikovanje pripovedi, ko so prešle v slovstveno folkloro in se prepletle z zahodnoslovanskimi moravskimi o sv. Václavu in Gojmagogu. Slovenske povedke o Kralju Matjažu so »sprejemale od vplivov, ki so prihajali od vzhoda in od zahoda, pa so jih posredovale spet dalje, in to ne le na vzhod, ampak tudi na zahod.«⁴⁷

Raziskovalna metoda Ivana Grafenauerja je naletela v ožjem krogu na nekatere zadržke, a mimo njegovih dognanj ne more noben literarni zgodovinar, ki se ukvarja z zgodnjimi obdobji slovenske preteklosti, in tudi pravna zgodovina prizna,⁴⁸ da jih ne more prezreti.

Zmaga Kumer se strinja z Ivanom Grafenauerjem pri raziskovanju balad, da je bila marsikdaj od drugod prevzeta samo snov, zgodba pa je oblikovana popolnoma drugače. Ali pa je bila prevzeta tuja balada v celoti in se je pozneje spreminjala. Njene posamezne razvojne stopnje pa morejo živeti vse hkrati. Tak primer je balada o zapeljivcu – ubijalcu deklet, Halewijnu, ki s petjem zvabi s seboj kraljevo hčer, jo hoče v gozdu obesiti kot je prejšnje žrtve, a ona se zvijačno polasti njegovega meča, zapeljivca obglavi in se tako reši. Nastanek balade umeščajo na Nizozemsko, kjer je bila objavljena že leta 1540, se razširila po zahodni Evropi in prišla na Slovensko po posredovanju Nemcev, kar kaže zapeljivčevo ime; nemško Ulinger je dal slovensko *Jelengar ali Lajnar*. V tridesetih letih 19. stoletja je bila balada zapisana pri nas že v obliki, ki je blizu drugim evropskim narodom (tako germanskim kot romanskim), toda hkrati imamo že drugotno, po naše prikrojeno obliko. Namesto kraljeve je tu birtova hči, ki ji cigan trikrat napije, da jo zvabi s seboj. In v tragičnih variantah jo vrže v vodo, da utone.⁴⁹

⁴⁴ Ivan Grafenauer, *Lepa Vida*, študija o izvoru, razvoju in razkroju narodne balade o Lepi Vidi. AZU, Filozofsko-filološko-historični razred, Dela 4 (1943), 399 strani.

⁴⁶ Ivan Grafenauer, Slovenske pripovedke o Kralju Matjažu, SAZU, razred za filološke in literarne vede, Dela 4 (1951), 262 str.

⁴⁷ Ivan Grafenauer, Slovenske pripovedke o Kralju Matjažu, Ljubljana 1951, str.167–168, 170, 173.

⁴⁸ Sergij Vilfan, Pravni motivi v slovenskih narodnih pripovedkah in pripovednih pesmih. Etnolog XVI (1943), str. 4.

⁴⁹ Joža Glonar, Ulinger Jelengar-Lajnar, Zbornik zimske pomoči, Ljubljana 1944, Ur. Narte Velikonja etc., str. 384–391.

3. **Furlanski** zgodovinar *Marcantonio Nicoletti*, notar v Čedadu (+1596) je poročal, kako Tolminci pojejo med drugim pesmi o *Kralju Matjažu*.⁵⁰ To so bile verjetno vojaške hvalnice, ki so jih razširjali preživeli udeleženci zmagovitih bojnih pohodov ogrskega kralja Matije Korvina. Nekaj njihovih drobnih ostankov je prišlo do nas v obliki vstopnih verzov ali refrenov pripovednih pesmi. Za nobeno matjaževsko pesem ni mogoče reči, da bi bil Matjaž v nji že od samega začetka, ampak je na način palimpsesta Kralj Matjaž v njih zamenjal junake drugačnih imen.⁵¹ Ivan Grafenauer našteva več takih primerov prenosa novih imen na stare junake. Proti koncu so se skoraj vse st. re. pripovedne pesmi prenesle na sodobne junake. Mogočnike starih balad akraljičep so zamenjali grofje in grajski gospodje, nasilnike Turki, junake bojevniki protiturških vojsk, predvsem Kralj Matjaž. Najbrž že za njegovega življenja je v baladi o Kraljiču, ki rešuje svojo od Saracena ugrabljeno nevesto, kraljič dobil Matjaževo ime, ugrabitelj pa je postal turški car.⁵²

Privlačnega vprašanja, zakaj se je na starejše pesmi preneslo ime ogrskega kralja Matije Korvina, Kralja Matjaža, se je lotil *Simon Rutar*.⁵³ Kralj Matija – Matjaž (1458–1490) je bil sin junaka turških bojev Sibirjana Janka (Hunyadi), ni se le uspešno bojeval s Turki, (nasproti drugim vladarjem, ki so se le zaprli v gradove in dajali vtis da so z napadalci zgovorjeni), in uredil obrambo zoper nje, ampak je tudi krotil visoko gospodo, ščitil meščane in kmete, zato je bilo v redu njegovo državno gospodarstvo. Vse to so Slovenci blagodejno občutili, ko je postal v boju zoper Friderika III. skoraj desetletje gospodar vzhodnih delov Kranjske in Štajerske. Povsod so želeli, da bi postal kralj tudi drugod po Slovenskem. Njegovo nenadno smrt, ko je spet vse steklo po starem in so Turki znova plenili po naših tleh (tudi na Ogrskem ni bilo bolje), so vsi občutili kot veliko nesrečo.⁵⁴ *August Pavel*, »človek dveh kultur«, slovenske (po rojstvu in domači vzgoji) in madžarske (po šolanju in kulturnem okolju)⁵⁵ je med drugim predvsem skušal odgovoriti na vprašanje, kako da je Kralj Matjaž ravno pri Slovencih postal tako priljubljen, celo bolj kot v madžarski slovstveni folklori. Če ga je po eni strani raziskoval stvarno v luči zgodovinsko-političnih okoliščin, je po drugi strani gledal nanj kot na simbol medsosedskega zблиževanja in sodelovanja dveh narodov, ki jima je po svoji usodi Pavel pripadal.⁵⁶ Posredno sodi v tukajšnji okvir še omemba madžarskih predlog kot pripomočka pri nastajanju prekmurske knjižice »Starišinstvo i zvačinstvo« iz začetka 19. stoletja.⁵⁷

4. O *turških ropanjih* po slovenskem ozemlju govori veliko pesmi.⁵⁸ Najbolj popularna med njimi je zgodovinska pesem o zmagi nad **Turki** pri Sisku leta 1593. Njen fevdalni

⁵⁰ Zmaga Kumer, Slovenska ljudska balada, XII. seminar slovenskega jezika, literature in kulture, 5–17. julija 1976, str. 140.

Ista, Po sledovih Keltov na Irskem, Glasnik Slovenskega etnološkega društva 26, 1986, št. 1–2, str. 37. Ni jasno, zakaj avtorica tu navaja, da je bila pesem prvič zapisana pred 200 leti, če deset let poprej piše, da je bila objavljena 1540.

⁵¹ France Kotnik, Pregled slovenskega narodopisja, Narodopisje Slovencev I, Ljubljana 1944, str. 22. Zmaga Kumer, Milko Matičetov, Boris Merhar, Valens Vodušek, Slovenske ljudske pesmi I, Ljubljana 1970, str. 51.

⁵² Ivan Grafenauer, Kratka zgodovina starejšega slovenskega slovstva, Celje 1973, str. 87, 72.

⁵³ Glej op. 51, str. 87–89.

⁵⁴ Simon Rutar, Kralj Matjaž v slovenskih narodnih pesmih in pripovedkah, Zvon, 1879, str. 138–139, 148–151, 184–187, 200–202, 214–219.

⁵⁵ Glej op. 51.

⁵⁶ Vilko Novak, Življenje in delo Avgusta Pavla, Razprave II. razreda, Ljubljana 1970, št. 7, str. 295–341, cit. str. 298–299.

⁵⁷ Štefan Barbarič, Avgust Pavel in slovensko ljudsko izročilo, Časopis za zgodovino in narodopisje 59, Nova vrsta 24,1, zvezek Maribor 1988, str. 3–12, cit. str. 4. Glej tudi Vilko Novak, Avgust Pavel (1886–1946), Slavistična revija 9, Ljubljana 1956, št. 1–4, str. 197–200.

⁵⁸ Vilko Novak, O izvoru prekmurskega »Starišinstva i zvačinstva«, Slovenski etnograf, XIII, Ljubljana 1960, str. 169–174.

⁵⁹ Glej op. 50: Slovenske ljudske pesmi I, str. 18–119.

junak in pokrajinsko omejen patriotizem pričata, da izvira iz kroga fevdalnih služabnikov in ne od vojakov.⁵⁹ Po ugotovitvah Zmage Kumer je za starejše pripovedne pesmi o bojih s Turki značilno, da zvesto sledijo dogodkom, »podajajo jih jedrnat, dramatično, brez podrobnega opisovanja. Nasprotno pa so mlajše, kljub uporabi nekaterih baladnih izraznih sredstev po večini medlejšje in zvodenele v bahaškem patriotizmu...«⁶⁰

Od legendnih pesmi sodijo sem pesmi o *Marijinem begu* pred Turki ali pred ogrskimi kalvinci, ki so odstranjevali iz cerkva oltarje in svete podobe, medtem ko so jih luterani še tolerirali. Variante pesmi *Marija in brodnik* pa se nemara navezujejo na turške osvojitve ogrskega in hrvaškega ozemlja po porazu krščanske vojske pri Mohaču leta 1526.⁶¹ Bolj osamljena je varianta o Mariji, bežeči s Turškega v Belo Krajino, v kateri se, po Emilijanu Cevcu, utegne skrivati spomin na zgodovinski beg frančiškanov in z njimi pač neke Marijine podobe – iz Bosne s postankom na Hrvaškem in nato v okolici Metlike, dokler se niso nazadnje ustalili v Novem Mestu.⁶² Rezultat takih prebegov so tudi pesmi o *Kraljeviču Marku* v Beli krajini. S seboj so jih prinesli »uskoki«, »Vlahi«, to je prebivalci z juga, štokavskega govora in pravoslavne ali katoliške vere, ko so bežali pred Turki. Drugod po Sloveniji je izpričan *Knez Marko*, ki ima tudi atribut *Mladi*. Milko Matičetov je prikazal, kakšen konec je doživelo soočenje njunih (= Kraljevič Marko : Knez, Mladi Marko) variant na Górenjem Krasu.⁶³

5. Iz obdobja velikih turških vojsk v 17. in 18. stoletju so se ohranile tudi pripovedne folklorne pesmi na *rešitev Dunaja* (1683). Ena od njih bolj poudarja vojno pomoč od zunaj (poljske, bavarske, holandske, angleške in moskovitarske) in je nastala pozneje, ko so prišli Turkom (1683–99) še Francozi na pomoč (1688–97).⁶⁴ S tem v zvezi se še enkrat dovolj opazno pojavijo Španci v slovenski folklorni pesmi. »Prišli so k meni štirje rumeni« poje stanovska vojaška pesem. Rumene so bile uniforme španskih vojakov.⁶⁵ Ali so bili to žolnirji »španskega kralja, stražeč ogrske pokrajine (mejo), kar se more nanašati le na turške in francoske vojne 1532–56 in na koncu 17. stoletja.«⁶⁶ Toda novo luč daje temu sklepanju varianta s Krasa: »Prišli so ... štirje Romani«⁶⁷. Seveda so to še vedno lahko Španci! Zakaj je socialno kritična obtožba balade o hudem graščaku prestavljena na španska tla, ni mogoče reči ničesar: »Tam v španski deželi je bil en gospod/...«⁶⁸

6. Na meji slovstvene folklore je pesem, ki tematizira **portugalsko glavno mesto Lisbano**, ki jo je prizadel hud potres.⁶⁹ V evropskem ustvarjanju te vrste je ta nesreča doživela precejšen odmev.⁷⁰

⁵⁹ Glej op. 51, str. 129.

⁶⁰ Zmaga Kumer, Vplivi turških napadov na slovensko pripovedno pesem. Rad kongresa folklorista Jugoslavije, v Zaječaru i Negotinu, 1958, Beograd 1960, str. 179–183.

⁶¹ Emilijan Cevc, Nekaj glos ob drugi knjigi »slovenskih ljudskih pesmi«, Traditiones 10–12, Ljubljana 1984, str. 222.

⁶² Glej op. 61, str. 223.

⁶³ Milko Matičetov, Pesmi o Marku (Knezu, Kraljeviču...) na Slovenskem, Traditiones 13, Ljubljana 1984, str. 49–58.

⁶⁴ Glej op. 51, str. 163.

⁶⁵ Glej op. 51, str. 163. Za španske motive prim. še Zmaga Kumer, Milko Matičetov, Valens Vodusek, Slovenske ljudske pesmi II, Ljubljana 1981, str. 498.

⁶⁶ Glej op. 51 str. 129.

⁶⁷ Ustna informacija Milka Matičetovega ob branju tega prispevka.

⁶⁸ Marko Terseglav, Igor Cvetko, Marjeta Golež, Julijan Strajnar, Slovenske ljudske pesmi III, Ljubljana 1992, str. 349.

⁶⁹ L. D., Lizabona s potresam poderta, Zgodnja Danica XII, 1859 str. 117. Odlomek: Glejte mesto Lizabono, mesto ki mu para ni; / zaljšano s kraljevo krono, v razvalini zdaj leži./ Bog tako zna obiskati, kdor pred greham ne beži, / ki Boga se noče bati in pregrešno le živi /.

⁷⁰ Bohuslav Beneš, Světská Kramářská píseň Brno 1970, str. 170–171.

7. Čas je že, da pridejo do svoje rubrike v tem pregledu **Francozi**. Slovenska kulturna zgodovina goji do njihovega nekajletnega vladanja na naših tleh prijazen spomin – zaradi njihove naklonjenosti slovenskemu jeziku.⁷¹ V slovstveni folklori pa je opaziti poseben pojav, ko o njih niso nastajale pesmi, pač pa so še danes znane posamezne pripovedi, kako je bilo, ko »so Francozi prišli v naše kraje«. Znane so povedke o tem, kako je prišlo do »francoske kruha«, kako so se ljudje znašli pri prehranjevanju francoskih vojakov, od kod pride ime »francoska jama«, kaj se je zgodilo z voznikom, ki je izgubil vojaško blagajno, o francoskem oficirju, ki se je dal zibati, o zakladu iz francoskih časov, o ljubezni med francoskimi vojaki in slovenskimi dekleti, o hruškah, ki so jih francoski vojaki zasadili v naših krajih, kako so gradili ceste, in končno o skrivačih, ki so se upirali iti služiti Napoleonu.⁷²

8. Dlje v preteklost segajo sledi, ki odkrivajo sorodno dediščino naše in *švicarske* slovstvene folklore. Gre za motiviko (ujetega) divjega moža-sirarja, ki mu je Ivan Grafenauer našel zvezo v retijski slovstveni folklori v švicarskem kantonu Graubünden. Nanjo kaže tudi ime *divjega moža* – Kanih – ki naj bi bilo po mnenju Jakoba Kelemine sorodno gannes za žene divjih mož pri Ladincih. Ozadje teh povedk je, po Grafenauerju to, kako so se naučili sirarstva od staroselskih Retoromanov v 5. in 6. stoletju v Alpe priseljeni germanski rodovi – lahko pa tudi na to, kako so se naučili planinjenja in sirjenja pri Retijcih in Noričanih keltsko-rimski priseljenci. To nas zanima zato, ker so se od zadnjih – od Vlahov – naučili sirjenja tudi naši alpski predniki.⁷³ Ponekod, npr. na Cerkljanskem, strokovnjaki prepoznavajo Divjega moža v pustnih šegah in tudi po neslovenski strokovni literaturi je njegova navzočnost živa v slovstveni folklori od Švice do Koroške.⁷⁴ Ozemlje Južne Tirolske je križišče omenjene motivike, ne le med tremi narodi, ampak tudi njihovimi širšimi celotami. Ker za italijansko smer, žal, razen omembe Benečanov v vzhodnoalpski slovstveni folklori⁷⁵ nimamo podlage za nadaljevanje, se je smiselno obrniti na germanske sosedbe.

9. Seveda so tudi **Nemci** udeleženi v naši slovstveni folklori, vendar ne toliko s karakteristiko narodnih posebnosti, saj je bilo sožitje z njimi vsakdanjost. Česar pa smo vajeni, nam ne daje izjemnega navdiha. Pač pa je življenjska prepletenost dveh narodov povzročala, da sta si izmenjavala tudi folklorne sestavine. Tako so pesem o sveti Notburgi verjetno prinesli slovenski romarji s seboj z božje poti na njen grob v vasi Eben blizu Achenskega jezera.⁷⁶ Sicer so bila romanja v Kelmorajn (= Köln am Rhein), Aachen in Trier združena z velikimi nevarnostmi, pred katerimi naj bi romarje ščitila praznoverna knjiga z naslovom »Duhovna bramba«.⁷⁷ Morda bo kdaj nastala samostojna študija na témo nemških vplivov na slovensko slovstveno folkloro. Za nemško pesem o *Hildebrandu* je to storil *Fran Hubad*.⁷⁸ Sicer pa je v tej smeri največ storila v šestdesetih *Zmaga Kumer*. Podlago za svoje obravnave je dobivala v sorodnosti slovenskih in nemških kočevarskih pripovednih pesmi in po podrobni analizi primerov iz obeh jezikovnih območij prihaja do pomembnih rezul-

⁷¹ Ivan Prijatelj, *Slovenščina pod Napoleonom*, Veda I, Gorica 1911, str. 27–42, 125–137, 223–237, 320–336, 417–435, 584–600. Janko Tavzes, *Slovenski prepoved pod Francozi*, Ljubljana 1929.

⁷² Ivan Kunšič, *Očenaš za Francoze*, Izvestja Muzejskega društva za Kranjsko, VII, Ljubljana 1897, str. 131–132. Arhiv slovenske slovstvene folklorne in Insututu za slovensko narodopisje, ZRC SAZU v Ljubljani, sign. Marija Stanonik, št. 658, 424, 1657, 1658, 8809, 1397, 1792, 1128, 8605, 1130.

⁷³ Vilko Novak, *Predromanske, romanske in germanske besede v slovenskem gorskem pastirstvu*, *Linguistica* XV, Ljubljana 1975, str. 109–114.

⁷⁴ Niko Kuret, *Ein Wildemann-Spiel in Slovenien*, v: *Alpes Orientales I*, Ljubljana 1959, str. 127–134.

⁷⁵ Oskar Moser, *Die Venediger im Erzählgut des Ostalpenraumes*, v: *Glej op.* 74, str. 91–98.

⁷⁶ *Zmaga Kumer*, Milko Matičetov, Valens Vodušek, *Slovenske ljudske pesmi II*, Ljubljana 1981, str. 517–518.

⁷⁷ *Glej op.* 50, F. Kotnik, str. 25.

⁷⁸ *Glej op.* 50, F. Kotnik, str. 33.

tatov za obojno in splošno folkloristiko. Na primeru balade *Kralj Matjaž in Margetica* pride do ugotovitve, ki razkrivajo zgodovino nemške balade Rojstvo v gozdu, na drugi strani pa je nenavadno snov in nastanek slovenske balade mogoče razumeti le skozi poteze nemških paralel.⁷⁹ V naslednji obravnavi iz te serije Zmaga Kumer predstavlja, v čem se ujemajo in razhajajo variante pesmi *Leži, leži ravno polje*, ki so jo na svojem jezikovnem otoku Kočevarji prevzeli od Slovencev.⁸⁰ Po podobnem postopku se loteva pesmi o *Mariji in grlicah, kako zibljejo Jezusa*. Razmerje med nemškim in slovenskim gradivom v tej zvezi jo privede do sklepa, da je slovensko starejše, da pa prenos v nemško jezikovno območje ni suženjski, ampak samostojno ustvarjal.⁸¹ V mlajši proces interetničnega pretakanja folklornih elementov poseže avtorica ob pesmi *Po polju že rože cvetejo*. »To, da smo jo prevzeli od nemških sosedov, bi ne bilo nič posebnega, da se ni ob tem spremenilo nekaj bistvenega: iz prvotne balade je postala ljubezenska-vojaška, iz pripovedne lirski pesem«. To naj bi se zgodilo v drugi polovici 19. stoletja.⁸²

10. Prvi hip se zdi presenetljivo, a vendar imamo nekaj vezi tudi z **irsko** kulturno plastjo v slovenski slovstveni folklori. Po izčrpnih primerjavi motivov v slovenski folklorni pesmi in irski legendi s sižejem o *Marijinem potovanju z detetom Jezusom* (motivni niz: a) Marija se vzdigne in gre; b) Marijina utrujenost; c) Trdosrčna bogatinka in dobrosrčna uboga; č) Kazen in plačilo) Grafenauer izloča elemente, ki omenjeni dve zgodbi ne družijo, potem pa se zamisli: »Kako je prišlo do te zveze, ali je prišla legenda z Irskega po neki poti v Slovenijo, ali iz Slovenije na Irsko ali iz kakega tretjega kraja na Irsko in v Slovenijo, na to vprašanje na osnovi direktnih znakov zaradi pomanjkanja vmesnih členov ni mogoče odgovoriti. Zdi se, da so v izročilu same legende vse vezi med Irsko in Slovenijo pretrgane.«⁸³ Toda na podlagi legendne pesmi o sv. Štefanu in Herodu (Herodeški), ki »se je ohranila prav tako na slovenskih tleh kot na evropskem severu. Če ne prav na Irskem, pa vsaj na Angleškem in v Skandinaviji« in je prišla k nam »ne iz germanskega severa, ampak z romanskega juga«. Grafenauer po analogiji daje možnost za podobno pot pesmi o Marijinem romanju z malim Jezusom, na eni strani na slovensko ozemlje in na drugi strani na irsko.⁸⁴

11. Da o morebitnih povezavah slovenske slovstvene folklore, predvsem njenih bajčnih plasti s temačno **Skandinavijo** še ni rečena zadnja beseda, govori tudi sicer etimološko zastavljena študija,⁸⁵ ki jo je sprožil drobec »prakulturnega verovanja« o prezimovanju ptic selivk in téma o razmejitvenem teku, ki ga je Matičetov odkril v Režiji, nato pa sledil njegovim variantam od grško-rimske antike do sodobnih na obalah Baltika in v hribovitih pogorjih Trondhjem na Norveškem.⁸⁶

12. In kako so navzoči v naši slovstveni folklori slovanski narodi? Predvsem zaradi prednosti, ki jo je vse do danes uživala pri nas folklorna pesem, je prav, da začnemo s

⁷⁹ Zmaga Kumer, Zur Frage der Deutsch-Slowenischen Wechselbeziehungen im Volkslied, Zeitschrift für Volkskunde, 57, 1961, št. 2, str. 239–243.

⁸⁰ Zmaga Kumer, Das Gottscheer Volkslied vom Warnenden Vogel und seine slovenische Vorlage, Jahrbuch für Volksliedforschung, 9, Berlin 1964, str. 52–62.

⁸¹ Zmaga Kumer, Maria und die Turteltaube, Jahrbuch für Volksliedforschung¹¹, Berlin 1966, str. 90–97.

⁸² Zmaga Kumer, »Po polju že rožice cvetejo...«, Prispevek k raziskovanju interetničnih vplivov v ljudski pesmi, Muzikološki zbornik, 3, Ljubljana 1967, str. 113–121.

⁸³ Ivan Grafenauer, Bogastvo in ubošтво v slovenski narodni pesmi in v irski legendi. Razprave razreda za filološke in literarne vede IV, Ljubljana 1958, str. 39–99.

⁸⁴ Glej op. 83, str. 66.

⁸⁵ France Bezlaj, Slovensko *ir6 j, *vyr6j6 j in sorodno, Onomastika jugoslavica, Zagreb 1976, str. 57–70. Isti, Nemeckoe Himmel (reich) i slavjanskoe *irij, vyrjij, Sovetskoe slavjanovedenje, Moskva 197, str. 62–68.

⁸⁶ Milko Matičetov, Un nuovo anello nelle tradizioni popolari sulla sorca il confine, Schweizerisches Archiv für Volkskunde, Basel 62, 1966, str. 62–76.

Čehi. Njihov zastopnik je namreč povezan z našo zgodovino prav iz časov pismenstva. V stiškem samostanu so v času verskih bojev na Češkem našli zatočišče nekateri češki cesticijani, od katerih sta dva med latinske osnutke za besedila pridig vpisala tudi nekaj slovenskih besedil. Prvi leta 1428 in drugi, za katerega ni izrecno rečeno, da je Čeh, pač pa, da se »še drži češkega pravopisa kakor prvi, v jeziku pa ni čeških posebnosti...«⁸⁷ Tedaj, okrog leta 1440 je bila zapisana prva kitica slovenske velikonočne cerkvene folklorne pesmi »Naš gospod je od smrti vstal.«⁸⁸

Slovenski umetnostni zgodovinar *Emilijan Cevc* daje v premislek tudi možnost, da bi kdo od čeških menihov, ki so pred husiti pribežali v Slovenijo, vplival na razširjenje pesmi, z naslovom »*Sveta kri sejana*«. ⁸⁹ V primerjavi z Ivanom Grafenauerjem najdeva zanjo drugačno izhodiščno razlago za njen nastanek in prisvojitve pri naših prednikih. Cevčevo stališče je, da je pobudo za pesem dal Psevdoanselmov Dialog, to je dvogovor med tako imenovanim Anselmom in Marijo o Kristusovem trpljenju, znan iz enajstega stoletja. Na ljudsko ustvarjalnost so predvsem vplivale likovne upodobitve mističnih doživetij, kako Marija lovi zveličavno kri v kelih in je zato marsikdaj njeno oblačilo okrvavljeno. Češki kralj in nemški cesar Karel IV. (1346–1378) je dobil v dar relikvijo s krvjo oškropljenega Marijinega ogrinjala in jo podaril praški katedrali svetega Vida. S tem je prejkone poživil ustvarjalno dejavnost na obravnavano temo. Glas o kapljah krvi Kristusove na Marijinem oblačilu so lahko vzrok pridig in pesmi so nastale kot sočuten odmev nanje.⁹⁰ Tretja folklorna pesem, ki je povezana z verskim čustvovanjem in je nedvomno povezana s Čehi, so variante pesmi o *svetem Janezu Nepomuku*.⁹¹ Češčenje tega češkega svetnika se je posebno razširilo v času baroka ker so si ga izbrali za svojega drugega zavetnika jezuiti in morda je tu iskati vzrok, da pesmi o njem dajejo vtis, »da so jih sestavljali šolani avtorji v slogu cerkvenih nabožnih pesmi.«⁹² Tudi primerjava čeških in slovenskih molitev na folklorni podlagi bi našla marsikaj skupnega.⁹³

13. Podobno bi bilo s **poljskimi**, vendar nimamo konkretnih podatkov o tem, kakor tudi ne za druge žanre slovstvene folklorne. Sicer nas s Poljsko povezuje motiv Madejevih in Tolovaja Mataja, kakor je motiv pesniško krstil Fran Milčinski, ki za rezijanskega Peta Abana tedaj v tej zvezi še ni vedel.⁹⁴ V zavest prihaja tudi siže o hoteno nemem poljskem kralju Boleslavu, da se je tako do smrti pokoril po uboju poljskega škofa kot neznan služabnik v enem od koroških samostanov. Gre za *Mutca Osojskega* v Aškerčevi upesnitvi.⁹⁵

14. To popotno ustavljanje ob motivih, ki so (bili) kakor koli povezani s slovensko slovstveno folkloro, končajmo z narodom v naši južni soseščini, **hrvaškimi in srbskimi**. Slovenska pesem o preizkušnjah, ki jih mora prestat v vojaka preoblečena deklica, ima neposredne sorodnice na **Iberijskem, Apeninskem in Balkanskem polotoku**.⁹⁶ Po drugi svetovni vojni so slovstveni folkloristi tkali strokovne in prijateljske vezi z drugimi

⁸⁷ Lino Legiša, France Tomšič, Pismenstvo, v: Zgodovina slovenskega slovstva I, Ljubljana 1956, str. 175–176.

⁸⁸ Stiški rokopis 1428, Ljubljana 1992, faksimile.

⁸⁹ Ivan Grafenauer, »Ta stara velikonočna pejsen«, in še kaj, Literarno-zgodovinski spisi, Ljubljana 1980, str. 235–314.

⁹⁰ Emilijan Cevc, Motivna izhodišča ljudske pesmi »Sveta kri sejana«, Traditiones 10–12, Ljubljana 1984, str. 95–111.

⁹¹ Glej op. 89, str. 99, 100, 101, 102.

⁹² Glej op. 76, str. 563–581.

⁹³ Glej op. 76, str. 581.

⁹⁴ Vilko Novak, Slovenske ljudske molitve, Ljubljana 1983, str. 31.

⁹⁵ Milko Maticetov, predavanja na seminarju slovenskega jezika, literature in kulture, Ljubljana, julij 1995.

⁹⁶ Anton Aškerc, Zbrano delo, I, Ljubljana 1946, str. 234–235, 384–385.

⁹⁷ Zmaga Kumer, Mati ali ljubica, Traditiones 4, Ljubljana 1977, str. 5.

v okviru bivše Jugoslavije na vsakoletnih folklorističnih kongresih,⁹⁷ in v zbornikih s teh srečanj je marsikaj, kar bi sodilo v podrobnejši pregled o tukajšnji temi.

15. Iz novejšje zgodovine je ob pomoči Radoslava Hrovatina mogoče vzeti v naše obzorje tudi *Makedonijo*, saj se je na njenih tleh začel proces nastajanja variant pesmi, ki je pri nas dobila naslov Svobodna Slovenija.⁹⁸

Sklep:

To je prvi poskus zbrati motive, ki so se iz drugih delov Evrope ukoreninili tudi na naših tleh, zato v njem prejkone obstaja še marsikaka vrzel. Dosedanja prizadevanja v tej zvezi so bila čisto naključna in ne kažejo kakšne sistemskosti. Neuravnoteženost raziskav naslovne teme vabi k večji medsebojni usklajenosti. Kljub temu je že mogoče reči, da naš prostor ni nikakršna gluha loza, ampak rodovitno polje, na katerem so od nekdanj poganjale nove rastline, nastale s križanjem tujih vplivov, a vedno zakoreninjene v domači zemlji.

Summary

An Outline of the Presence of Europe in Slovene Literary Folklore

The paper deals with the European past - from classical Greece to the present day - Slovene literary folklore has been drawing on. However, it is only a condensed survey on what has been researched till now, which means there could be more such material waiting to be professionally assessed. The first article treating the subject of Greek motives, written by Urban Jarnik, dates from as early as 1811. A number of eminent Slovene scientists followed in his steps: Gregor Krek, Ivan Grafenauer, Milko Matičetov, who with his Romance background was most suitable for grappling with classical themes. The early Middle Ages were covered by the Benedictine Pavel Diakon, who has woven into his "History of Langobards" many a story which has remained part of the permanent repertoire of Slovene literary folklore up to the present. Almost at the same time Pavel Diakon was writing down these stories, the holy brothers Cyril and Methodius came to our parts and through the centuries grew into the heroes of folklore tales with a legendary touch. The topic of medieval literary folklore in Slovenia was most thoroughly researched by Ivan Grafenauer. He primarily shed light on the genesis of the material which gradually became part of the Slovene literary folklore. His "Spanish cycle", in which he analyzed some exquisite ballads and romances, stands out in his medievalistic studies. This author was equally thorough in dealing with the subject matter of King Matjaž. Slovene tales about King Matjaž were molded by influences from both the East and the West and they carried them on not only to the East but also to the West. No such poem had Matjaž appearing in it from the very beginning, but King Matjaž replaced, in palimpsest fashion, heroes of other names. A lot of poems also deal with Turkish plundering of the Slovene territory. The most popular among them is the historical poem on the 1593 victory over the Turks near Sisak. From the period of the big Turkish wars in the 17th and 18th centuries, some narrative folklore poems about the rescue of Vienna (1683) have been preserved. Thanks to their benevolence toward the Slovene language, the French have been kindly remembered in Slovene cultural history. A special phenomenon in Slovene literary folklore is the appearance not of poems but of stories with a jocular or tragic touch. A common point linking Slovene and Swiss literary folklore is the wild man - cheese-maker, who might have indirectly taught our Alpine ancestors cheese-making.

⁹⁷ Rezultat njihovega sodelovanja je bilo petindvajset zbornikov. Pojasnilo Sinje Zemljič-Golob.

⁹⁸ Radoslav Hrovatin, Proces nastajanja revolucionarne pesme 'Svobodna Slovenija', Makedonski folklor, II, št. 3-4, Skopje 1969, str. 245-261.

Since the lives of Slovenes and Germans were closely intertwined in the past, there was also a mutual exchange of folklore elements. Slovene literary folklore has also some connection to the Irish cultural stratum and to Scandinavia.

What about Slavic nations? The earliest recorded Slovene spiritual song in 1440 is linked to the Czechs. Of course, there are many common elements with the literary folklore of Southern Slavic nation: Croats, Serbs and Macedonians.

Although research projects on this topic have not been systematically coordinated, one can say on the basis of this survey that Slovenia is no barren area, but a fertile field on which new plants, crossed with foreign influences but always firmly rooted in the native soil, have been growing from time immemorial.