

Marko Terseglav

Uskoška pesemska dediščina Bele krajine





Marko Terseglav je bil rojen leta 1947 v Ljubljani. Tu je maturiral, študiral slavistiko in primerjalno književnost, diplomiral 1972 in doktoriral 1994. leta. Po diplomi se je zaposlil v Glasbenonarodopisnem inštitutu ZRC SAZU, kjer dela še danes kot znanstveni sodelavec. Preučuje besedilno plat ljudskih pesmi in njihov kontekst. Kot štipendist nemške vlade se je leta 1981 izpopolnjeval v folkloristiki in etnologiji na Humboldtovi univerzi v Berlinu. Tri leta je bil lektor slovenščine na univerzi v Osijeku, od leta 1995 pa je docent za folkloristiko na Oddelku za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete v Ljubljani. Področje njegovega znanstvenega dela obsega štiri pomembnejše sklope: zgodovino folkloristične misli na Slovenskem, metodološko-teoretične probleme ljudske duhovne kulture, razmerje med ljudskim in umetnim pesništvom in medetnična prepletanja. Rezultat zadnjega raziskovalnega sklopa je pričujoče delo. K njegovim teoretičnim delom sodi knjižica *Ljudsko pesništvo* (1987); razmerje med ljudskim in umetnim pesništvom je obdelal v magistrski nalogi *Prešeren in ljudska pesem* (1979). Objavil je še *Porabsko pesmarico* (1989) in zbirko ljudskih erotičnih pesmi *Klinček lesnikov* (1981). Okrog šestdeset člankov in študij je objavil v domačih in tujih strokovnih revijah in časopisih. Je sourednik znanstvene izdaje *Slovenske ljudske pesmi* in nosilec inštitutskega raziskovalnega projekta Temeljne raziskave slovenske ljudske glasbe, pesmi in plesa. Je član izvršnega odbora za folkloristiko pri Mednarodnem slavističnem kongresu in član organizacije za ljudsko kulturo IOF s sedežem na Dunaju.

Marko Terseglav

*Uskoška pesemska
dediščina Bele krajine*

ZNANSTVENORAZISKOVALNI CENTER SAZU

LJUBLJANA 1996

Marko Terseglav
Uskoška pesemska dediščina Bele Krajine

Zbirka ZRC

11

ZNANSTVENORAZISKOVALNI CENTER SAZU

Zanj: Oto Luthar

Uredil

Vojo Likar

Uredniški odbor

Darko Dolinar, Tomaž Erzar, Špela Goričan,
Vojo Likar, Dragica Turnšek in Milojka Žalik Huzjan

Oblikovanje in tehnična ureditev

Milojka Žalik Huzjan

Tisk

Povše, Ljubljana 1996

Tiskano s podporo
Ministrstva za znanost in tehnologijo R. Slovenije
Skupščine občine Črnomelj
Belokranjskega muzejskega društva Metlika

Digitalna različica (pdf) je pod pogoji licence CC BY-NC-ND 4.0 prosto dostopna:
<https://doi.org/10.3986/9616182072>.

© Znanstvenoraziskovalni center SAZU & Marko Terseglav

CIP - Kataložni zapis o publikaciji
Narodna in univerzitetna knjižnica, Ljubljana

398.8(497.12-122)

TERSEGLAV, Marko

Uskoška pesemska dediščina Bele Krajine / Marko Terseglav. - Ljubljana :
Znanstvenoraziskovalni center SAZU, 1996. - (Zbirka ZRC ; 11)

ISBN 961-6182-07-2
57658112

Fotografije na naslovni strani: Arhiv Glasbenonarodopisnega inštituta

Po mnenju Ministrstva za kulturo sodi knjiga med proizvode, za katere se plačuje 5-odstotni davek od prometa proizvodov.

KAZALO

Predgovor	7
Uvod	9
Kronološki pregled dogajanj na Balkanu od 14. do 18. stoletja	13
Pribegi v novem okolju	16
Religiozna podoba pribegov	18
Kratek jezikovni oreis sosednjih Hrvaških pokrajin	20
Bela Krajina	21
Nekateri bolj znani uskoški priimki v Sloveniji	26
Nacionalna opredelitev srbskih krajev v Beli Krajini danes	29
O jeziku belokranjskih Srbov	31
Srbsko-hrvaške ljudske pesmi na Slovenskem	32
Kratka kronologija zbiranja srbsko-hrvaških pesmi na Slovenskem	33
Vsebinska podoba pesmi in poskus primerjalne analize z drugimi Srbsko-hrvaškimi variantami	35
Pripovedne pesmi	35
Junaške in zgodovinske pesmi	35
Bajeslovne in pravljicne pesmi	39
Legendarne pesmi	43
Pesmi s socialnimi konflikti	47
Pripovedne pesmi o ljubezenskih konfliktih in usodah	48
Pripovedne pesmi z družinskimi motivi	52
Obredne pesmi	60
Opombe h kolednicam v našem gradivu	61
Pesmi pomladnega in poletnega cikla	63
Kresne pesmi	65
Obsmrtnice	69
Svadbene pesmi	71
Plesne pesmi	75
Pivske pesmi	78
Šaljive pesmi	79
Otroške pesmi	80
Stanovske pesmi	81
Nabožne pesmi	84
Ljubezenske pesmi	87
Nekaj opomb k ljubezenskim pesmim v našem gradivu	90
Verzološka podoba	96
Jezik in pesniški izraz	104
Pesniški izraz	109
Glasbena podoba	115
Zaključek	120
Viri in literatura	124
Opombe	129
Song Heritage of the Uskoki in Bela Krajina	155
Gradivo	161
Kratice (virov)	162
Druge kratice	162
Pripovedne pesmi	163

Obredne pesmi	192
Plesne pesmi	202
Pivske pesmi	208
Šaljive pesmi	211
Otroške pesmi	215
Stanovske pesmi / A	218
Stanovske pesmi / B	221
Nabožne pesmi	223
Ljubezenske pesmi	226
Seznam uporabljenih virov za hrvaške in srbske pesemske različice	252
Seznam pevcev in informatorjev	254

Predgovor

Na pravoslavni cerkvi v Bojancih v Beli krajini je vzdana spominska plošča, ki opozarja da so ta kraj l. 1593 naselili pravoslavni uskoki, ki so se sem preselili iz Bosne, v Bosno pa so se pred Turki umikali iz zahodne Črne gore in vzhodne Hercegovine. Skupaj s pravoslavnimi prebegi so se na slovensko ozemlje naseljevali še hrvaški katoliški begunci. Vsi skupaj so pustili sled v kulturi slovenskih obmejnih pokrajin od Prekmurja do Istre. Mnogo pribegov se je asimiliralo v slovensko okolje, še najbolj se je uskoška ljudska kultura ohranila v Beli krajini, kjer so najdalj ohranili svojo tradicijo pravoslavni pribegi. Čeprav ti živijo med Slovenci že 400 let, je njihova ljudska kultura Slovincem praktično neznan, kar predvsem velja za ljudsko pesništvo. Izgublja se tudi to, vendar se ga je del ohranil vse do današnjih dni, seveda velikokrat v spremenjenih ali novih oblikah, zaradi česar je ljudsko pesništvo sploh lahko preživelo.

Knjiga prinaša t.i. uskoške pesmi, torej tiste, ki naj bi se med begunci ohranile od njihove naselitve v Sloveniji in pa tiste, ki so v Belo krajino prišle v novejšem času iz hrvaških in bosanskih krajev, ki so jih prav tako v 15. in 16. stoletju naselili uskoki. Objavljene pesmi pa lahko zaživijo le, če imajo svoj življenjski kontekst, zato študija nekoliko posega v zgodovino uskoških preseljevanj, ki so imela svoj odmev tudi v naših krajih. Poleg tega pa so pesmim dodani etnološki in folkloristični komentarji, tako da vsebine pesmi lahko zaživijo tudi v današnjem času in da nam je razumljivejši miselni in čustveni svet t.i. dinarske kulture, ki je živel in preživel do današnjih dni tudi v Beli krajini. Zaradi sedanjega načina življenja se uskoška kultura vse hitreje izgublja. Knjiga ohranja živ spomin na uskoško duhovno kulturo pri nas, je pa tudi prva, ki uskoke obravnava širše, ne samo v zgodovinskem kontekstu.

Hrvaške in deloma srbske ljudske pesmi lahko najdemo v pevskih repertoarjih po različnih krajih Slovenije in ne samo v obmejnih področjih s Hrvaško, kjer so medsebojna vplivanja in prevzemanja pogostejša. Toda hrvaško-srbski repertoar v neobmejnih slovenskih pokrajinah je večji del sporadičen in bolj ali manj naključen in ni konstanta v pevskem izročilu. Vpliv medijev in nekdanje skupno življenje v Jugoslaviji je deloma zaznamovalo tudi slovenski pevski repertoar, čeprav je bil ta odprt hrvaškimi in srbskimi vplivom bolj v drugih zvrsteh množičnega pesništva, n. pr. pri popevkah ali pa v kratkih proznih oblikah kot so vici. Trajnejši vpliv hrvaškega in srbskega ljudskega pesništva na slovenskem zasledimo le v obmejnih pokrajinah od Prekmurja do Istre, vendar pa ne povsod v enaki intenziteti. Prepletanje različnih kultur, pesmi in jezikov se najmočneje izraža v Beli krajini, zato se je naloga omejila le na ljudsko-pesemski repertoar v tej pokrajini. Drugi, še važnejši vzrok za izbor Bele krajine pa je v dejstvu, da je le-ta edina ohranila kontinuiteto kulturnih prepletanj dveh oz. treh južnoslovanskih narodov in to vsaj od 16. stoletja do danes. Obmejne slovenske pokrajine se v 16. stoletju srečajo z južnoslovanskimi begunci z Balkana, ki so se pred Turki umaknili tudi na slovensko etnično ozemlje. Čeprav so se begunci – uskoki v Sloveniji naselili tako v Prekmurju, na Štajerskem in na Primorskem, so se tu večinoma asimilirali in na njihov prihod kažejo samo še posamezni relikti. Drugače je bilo v Beli krajini, kjer uskoške jezikovne, pesemske in sploh kulturne prvine živijo še danes in tu uskoška ljudska kultura deloma ohranja še svojo kontinuiteto, ob vsakokratnih sprotnih vplivih in prepletanjih etnij na tem obmejnem področju. Zato se tudi študija omejuje le na hrvaško-srbsko ljudsko pesništvo tega območja, pokrajine pa, kjer se je uskoška kontinuiteta že izgubila (Štajerska, Primorska itd.), so vključene le v uvodni-zgodovinski del študije.

Prepletanje različnih kulturnih tradicij in jezikov v Beli krajini odpira nekatere probleme multikulturalnosti, pri čemer si študija ne zastavlja vprašanja, ali gre res za večkulturno skupnost in prostor, ampak kakšna je. Je to sobivanje različnih kultur, ki so se v času in prostoru med seboj tako prepletle, da lahko govorimo o Beli krajini kot o posebnem kulturnem področju? Ali pa gre za različne kulture s samosvojnimi in tako različnimi tendencami, da vsaka zase predstavlja svoj svet brez možnosti notranjega povezovanja?

Da je knjiga sploh lahko nastala, gre zahvala številnim belokranjskim informatorjem, ki so mi peli in pripovedovali o svoji tradiciji. Veliko zahvalo sem dolžan še Glasbenonarodopisnemu inštitutu ZRC SAZU iz Ljubljane, saj brez njegovega pesemskega arhiva knjige ne bi bilo. Projekt o uskoški duhovni dediščini je bil velik finančni zalogaj, zato se na tem mestu zahvaljujem za denarno pomoč Ministrstvu za znanost in tehnologijo RS, predvsem pa občini Črnomelj in Muzejskemu društvu iz Metlike za njuno vsestransko in finančno pomoč, ali kot bi rekli Belokranjci – Bog plati!

Večji begunski valovi in premikanja ljudstev iz vzhodnega in osrednjega Balkana proti severozahodu se intenzivirajo s prihodom Turkov na Balkan, posebno po porazu srbske vojske na Kosovem polju 1389. Beg dela balkanskega prebivalstva traja s krajšimi presledki celih šest stoletij (od 14. – 20. stol.) in še danes ni končan, saj iz svojih selišč množično bežijo Muslimani in Hrvati. Le 19. stoletje predstavlja relativno mirno obdobje, ko se je politična situacija toliko stabilizirala, da poznamo v glavnem le gospodarsko migracijo in emigracijo. Obdobje druge svetovne vojne spet sproži val preseljevanj in ko po osvoboditvi že kaže, da vsaj v Evropi ne bo več beguncev, prav Balkan zajame nov val ubežnikov, ki po množičnosti daleč prekaša tistega iz 16. stoletja, ko se je prebivalstvo umikalo pred Turki, in ki je deloma tudi predmet pričujoče razprave.

Uskoške duhovne kulture v Sloveniji ni mogoče razumeti brez osvetlitve migracijskih tokov na Balkanu, posebno tistih v 16. stol., ki so spremenili etnično, antropološko, kulturno in politično podobo sosednje Hrvaške, katere bližnje in bolj oddaljene pokrajine so skozi stoletja vplivale na način življenja in ljudsko kulturo naših obrobni pokrajin, zlasti Bele krajine. Tod še danes živijo potomci srbskih uskokov, ki so se v naše kraje priselili v 16. stoletju.

Poreklo in migracije prebivalcev, v tem primeru uskokov, so ključnega pomena za etnološke in antropološke raziskave, zato je treba vsaj shematično prikazati dogajanje na Balkanu in v naši soseščini pred prihodom uskokov k nam. Po naselitvi pribegov v Sloveniji pa se na Hrvaškem še približno dve stoletji nadaljujejo migracije, ki se dotaknejo tudi slovenske meje, kar posredno in neposredno vpliva na kulturo Bele krajine. Zato v uvodnem poglavju shematično prikažem tudi pomembnejše dogodke in migracije na Hrvaškem in deloma v Bosni še po 16. stoletju. Podrobneje se ustavljam ob Liki, Kordunu, Primorju in zahodni Bosni. V teh pokrajinah so se od 16. do 19. stoletja kar trikrat zamenjali prebivalci in povzročali etnične, verske, kulturne, sociološke in jezikovne spremembe, tudi v življenju in kulturi uskoških prebivalcev Bele krajine, ki so bili ves čas sosedsko, prijateljsko ali sorodniško povezani tako z bližnjimi hrvaškimi sosedi, čeprav so se stalno menjavali, kot s Srbi na Kordunu in v Liki. Trdimo lahko, da je vsak usodnejši zgodovinski dogodek, kulturni ali jezikovni premik v Liki in na Kordunu odmeval tudi v Beli krajini.

Največji del duhovnega bogastva belokranjskih prebivalcev je bil registriran šele v drugi polovici našega sto-

letja. Večina pesmi, pripovedi in običajev je torej iz današnjega časa, v njih pa so združene stalnice in spremembe preteklih stoletij na območju Hrvaške. Za kulturne in jezikovne vplive je sosednja Hrvaška zanimiva toliko bolj, ker so se vse do druge svetovne vojne belokranjski Srbi možili in ženili le s pravoslavci, ki so večinoma izšli iz Korduna in Like in deloma iz Bosne.

Ko posegamo v zgodovino begunskih gibanj na Hrvaškem, Bosni in Srbiji v preteklih štirih stoletjih, se znajdemo v vrtincu različnih etnosov, različnih po veri, jeziku, načinu življenja in seveda še brez nacionalnih oznak oz. imen, kar prinese šele doba nacionalnih prebujanj. Vendar pa so pripadniki lastnega etnosa sebe in druge poimenovali in določevali s svojimi pojmi ali oznakami, razločevanja med njimi pa uvajajo tudi redki pisni dokumenti. Večinoma gre za regionalna imena; ta se v nekaterih primerih razvijejo v etnični pojem, ali pa gre za splošen apelativ oziroma za kombinacijo obeh značilnosti. Danes so se tovrstna poimenovanja izgubila ali obstajajo na določenih področjih le kot slabšalni vzdevek, v zgodovini pa so imela pomembno mesto. Ker so posamezni vzdevki zabeleženi v pisnih dokumentih in jih kot take uporabljajo zgodovinopisje, jih je treba razložiti že na tem mestu. Nekdaj so predstavljali etnične pojme.

BEZJAKI. So v preteklosti kajkavci z ekavskim izgovorom. Jezikoslovci (137 in 7) so prepričani, da je Bezjak le pejorativno poimenovanje in da je prav zaradi tega pojem tako razširjen, saj se Bezjak v prostorskem pogledu resnično izmika regionalni zamejitvi. Po drugi strani pa geografi (Ilešič) in etnologi (47) vidijo v Bezjaku stari etnikon, ki se izgublja šele v današnjem času (47). Pri tem se opirajo na naše protestantske pisce in na Vraza; ti so pojem razumeli kot etnikon in kot apelativ s širšo, tudi pejorativno konotacijo. Po Gušičevi kajkavsko prebivalstvo Istre same sebe imenuje Bezjake in se s tem ločijo od priseljenih Uskokov, Vlahov in Čičev s čakavskim in štokavskim govorom (47).

BUNJEVCI. Izvor imena je še danes nejasen. Zaradi bunjevskega grba iz 18. stoletja, v katerem je označena reka (najbrž Buna) in zaradi ustnega izročila samih Bunjevcev, ki pravi, da so se priselili v Liko in v Primorje iz Hercegovine, se ime Bunjevac povezuje z reko Buno. Nekateri znastveniki (113:254) pa ime povezujejo z ostanki predštokavskih – ikavskih prebivalcev Like, od katerih naj bi novoseleci sprejeli tudi ime oz. etnikon. Ta teza je najmanj verjetna, saj so Bunjevci omenjeni v pisnih virih šele v 18. stoletju. Tretja – najverjetnejša teza pa bunjevsko ime povezuje z uporom (buno) plemen oz. posamez-

nikov Balen, Butorac, Krmpotić, Prpić itd. leta 1680, ko so jim zaradi neposlušnosti in upora sodili v Senju. Ta plemena so sestavljala osnovo Bunjevcev. Iz turške države so se v letih 1605 in 1627 preselila v Lič, od tu pa naselila hrvaško Primorje, Podgorje in kasneje del Like. Bunjevci so iz Hercegovine prišli v 15. stoletju v Bukovico pri Zadru, od tu pa v 16. stoletju na obalo in od tam nazaj v Liko (Krmpute, Sv. Juraj, Sv. Jakob), Primorje, Gospičko polje, Perušić, Lič. Bunjevci so štokavci ikavskega izgovora z novo akcentuacijo. Od začetkov nacionalne zavesti se Bunjevci prištevajo k Hrvatom in tudi v 18. stoletju jih pisni viri omenjajo kot katoliške vlahi, ki so se v 18. in 19. stoletju selili tudi v Vojvodino (okolica Subotice, kjer še danes predstavljajo osnovo hrvaškega prebivalstva). Srbsko zgodovinske (53) šteje Bunjevce h katoliškim Srbom. Zanj naj bi bili vsi uskoki oz. vlahi, ki so bežali pred Turki, Srbi.

Izvor, poreklo ter zgodovinsko in etnično podobo Bunjevcev jasneje pokaže spremljanje navedenih upornih družin na njihovi poti oz. osvetlitev vlahov – katolikov Krmpotčanov. Pisni viri govorijo, da so se plemena Krmpotčanov l. 1605 in l. 1627 priselila v Lič, od tod pa v Primorje in Podgoro in nato del nazaj v Liko. Kot vlahi-Krmpotčane jih viri omenjajo v 17. stoletju, v začetku 18. stoletja (1702) pa senjski škof Martin Brojković omenja katoliške vlahi, ki so Bunjevci (catholici Valachi Bunievci) (114:160). Škof zanje trdi, da so l. 1627 naselili Krmpute in sv. Juraj, prišli pa naj bi iz turških krajev. Omenja tudi, da so ti Bunjevci, sicer katoliki, precej trdovratni in nočejo sprejemati pravil posvetnih in cerkvenih dostojanstvenikov. Ime Bunjevac se pojavi šele na začetku 18. stoletja, ko so se po uporu (1680) že preselili nazaj v Liko. Škofova opomba pove, da so bili v začetku 17. stoletja Bunjevci katoliki, zato je vprašanje, ali so bili to že ob svojem prihodu v Primorje ali pa so bili pravoslavci, kot piše srbsko zgodovinske, ki s tem Bunjevce povezuje s Srbi. Bunjevce naj bi po Iviću (53) pokatoličani šele Zrinjski, največji sovražniki Srbov, saj so se Zrinjski upirali naselitvi uskokov – vlahov – torej po Iviću Srbov – na hrvaška oz. zrinjska zemljišča. Sprejete naseljence naj bi potlačali, kar ne drži, saj so ostali krajišniki – vojaki s privilegiji. Pravoslavno, torej srbsko poreklo Bunjevcev zagovarja srbsko zgodovinske zato, ker so bili med vlahi-Krmpotčani, ki so se selili v Primorje, tudi pravoslavci, kar priznava tudi hrvaško zgodovinske. Pomen konfesije je važen zato, ker se je v preteklosti in se še danes prav na njeni podlagi določa narodnost oziroma nacionalna pripadnost, določa ali so bili Bunjevci od nekdanj Hrvati ali so to postali šele s »pokatoličenjem« prvotnih vlahov-Srbov. Zgodovinski viri so o tem zelo jasni: cerkveni in posvetni arhivi ob naselitvi Bunjevcev sploh ne omenjajo njihove vere, kar bi kazalo, da so bili katoliki. Svetna in cerkvena oblast v Vojni krajini sta natančno beležili dejstvo, če je šlo za drugoverce, n. pr. pravoslavce, zato so sosedi Krmpotčanov – Srbi vedno omenjeni kot pravoslavci, kar velja za vse pravoslavce v Vojni krajini. Tudi arhivi senjske škofije nikjer ne omenjajo pokatoličenja Krmpotčanov, kar se je redno dogajalo ob vsakem pokatoličenju drugovercev-pravoslavcev. Da Bunjevci ob svojem prihodu na Hrvaško niso bili pravoslavci, priznava tudi srbski zgodovinar

Ivić in trdi, da so bili prvotni Krmpotčani bogomili, kar je nekoliko nenavadna teorija, saj gre za 17. stoletje. Za hrvaško narodno pripadnost Bunjevcev govorijo tudi jezikovne in etnološke raziskave. Bunjevci z obeh strani Velebita govorijo štokavsko-ikavsko, medtem ko njihovi sosedi Srbi na teh področjih govorijo izrazito ijekavsko. Poleg tega je obstajala pri Bunjevcih živa tradicija pripadnosti bunjevskemu poreklu, medtem ko pri pravoslavcih te tradicije ni. Etnološko se lepo vidijo razlike med Bunjevci (Hrvati) in njihovimi sosedi pravoslavci (Srbi) v različnih običajih, nošah, v različnem načinu življenja in gospodarjenja (114).

Res pa je tudi, da so se skupaj z Bunjevci selila v Primorje in Liko nekatera pravoslavna pastirska plemena in v novem kraju sprejela katoliško vero. Pokatoličanjena plemena še danes razkrivajo svoje pravoslavno poreklo s praznovanjem slave ob vseh drugih katoliških praznikih in običajih. To dejstvo kaže, da tudi ta, prvotno pravoslavna plemena niso stopila direktno v katolicizem, ampak prek unije, ki se je zgubila v popolnem katoliškem okolju. Med katoliškimi vlahi-Bunjevci so torej bili pravoslavci, vendar v manjšini. Ta se je kmalu asimilirala, tisti pa, ki so ohranili pravoslavje, so se preselili v pravoslavno okolje. Zgodovinski razvoj je pripeljal do tega, da so Bunjevci danes Hrvati, nekaj družin z bunjevskimi priimki (Popović, Matijević, Koranović, Krnić, Knežević, Milošević, Marković, Samardžija, Uzelac, Vučković, Šarković) pa si delijo katoliški Hrvati in pravoslavni Srbi. Tudi nekdanji Bunjevci Budiselići so pravoslavni Budisavljevići (114). Nekateri družine s priimkom Bunjevac so danes Slovenci. Na Hrvaškem so Bunjevci (priimek) tako Hrvati kot Srbi. Pravoslavni Bunjevci so se ženili tudi s pravoslavkami-Srbkinjami v Beli krajini, kjer je med njimi ta priimek še živ in prav priimek Bunjevac je povezan s prvimi naseljenci pravoslavne vasi Marindol v Beli krajini.¹

ČIČI. Prvotno romanski-nomadski prebivalci, Vlahi. Beseda že v 15. in 16. stoletju označuje vse uskoke ne glede na njihovo plemensko pripadnost; še v 16. stoletju se tudi v pisnih dokumentih enakovredno uporabljata besedi uskoki in čiči (88:181). Beseda se je dosledno ohranila kot etnični pojem in v vsebini ni prišlo do nadaljnjega razvoja in širjenja pomena, kot se je zgodilo s pojmom Vlah oz. vlah (47:9). V Istri, kamor so se čiči tudi selili, pa so jih prebivalci imenovali tudi »stare Rimljane« ali Vlahe, ker je šlo za hrvatizirane romanske Vlahe, toda tudi tam (v Istri) etnik Čič dobi splošen pomen, s katerim prebivalci označujejo vse begunce oz. uskoke v Istri ne glede na romanski ali slovanski izvor. Čič postane pejorativ za vse pribege.

Kot priimek najdemo besedo tudi v Sloveniji.

VLAHI. Vlahi so v italijanskih dokumentih Morlaki. Prvotno je beseda označevala staro romansko pastirsko prebivalstvo na Balkanu, ki se je ohranilo še dolga stoletja v skupnem življenju s Slovani. Pred turškimi prodiranjmi na Hrvaško pa so se skupaj z vzhoda s srbskimi in črnogorskimi plemeni selili tudi romunski Vlahi oz. Macedoromuni, ki jih je slovansko in turško prebivalstvo imenovalo kot Karavlahe, Kucovlahe, Crnovunce in Cincarje. Romanski Vlahi so se asimilirali v slovanskem prebivalstvu, čeprav obstajajo še podatki, da je romunske Vla-

he naselil na Krk knez Ivan (99:12). Dokumenti iz 13. in 14. stol. omenjajo romanske Vlahe na Velebitu in v Liki, kjer se še danes skrivajo v nekaterih priimkih (Bulić, Bunić, Ojerović, Ojurović).

V 15. stoletju beseda Vlah ne označuje več le romanskega prebivalstva, ampak velja oznaka za vse živinorejce – pastirje pravoslavne vere. Počasi se je med katoliškimi prebivalstvom utrdilo mnenje, da je Vlah vsak drugorec. Kasnejši viri (17. in 18. stol.), predvsem nemški, pa z Vlahi označujejo Srbe. Zaradi vedno pogostejše uporabe pojma Vlah za pravoslavce so ti tudi sami prevzeli ta etnikon, ki so ga uporabljali do 19. stoletja.

Italijansko poimenovanje Morlak za Vlaha tudi ni enotno. Srbi so v 13. stoletju imenovali Vlahe Dubrovčane (108:579); tako bosanski ban. V 13. stoletju je Vlah pomenil isto kot Latin. Benečani pa so v 13. stoletju šteli k Vlahom celotno slovansko prebivalstvo jadranske obale in zaledja, ki je tod živelo do prihoda Turkov. Ko pa so ti s seboj pripeljali novo prebivalstvo (pravoslavno), ki se je nastanilo tudi na obali, so vzdevek Vlaha dobili oni. V 16. stoletju obstaja za Benečane tudi geografski pojem Morlakija, ki pa ni določen. Benečanski dokumenti iz 16. stoletja prvič (108) izrecno govorijo o Morlakih (Vlahih): bili naj bi pravoslavni pastirji Velebita, vdani Turkom. Ti opisi ne govorijo nič dobrega o Morlakih – Vlahih, saj so po italijanskih dokumentih videti prej živalski kot človeški, živijo le od mleka in sira. V 17. stoletju pa so Vlaha še vsi prebivalci od beneške meje do Dinare. V 18. stoletju, ko vse bolj izginjajo zunanje razlike (zlasti v materialni kulturi) med Hrvati in Srbi, jih zunanji opazovalci tem bolj ločujejo po veri, vsi skupaj pa so Vlaha. Prištevanje Hrvatov k Vlahom ni tako čudno, saj so prebivalci dalmatinskih otokov in obale šteli k Morlakom – Vlahom celotno prebivalstvo dalmatinske Zagore, ne glede na to, ali so pravoslavci ali katoliki. Pri tem gre za geografski in ne etnični pojem.²

Torej se je skozi zgodovino pojem Vlah/Morlak spreminjal in se je pomensko razširil od poimenovanja prvotnega romanskega nomadskega prebivalstva tudi na slo-

vanska pastirska ljudstva pravoslavne vere, kasneje pa še na pastirje katolike. Nimamo podatkov, kakšen jezik so govorili Vlaha/Morlaka.³ Vseskozi pa uradni dokumenti (vsaj v srednjem veku) ostro ločijo Vlahe od Hrvatov, ki so bili v glavnem poljedelci. Ker pa so nekateri pastirski begunci iz osrčja Balkana dobili zemljišča na Hrvaškem, so se začeli ukvarjati s poljedelstvom. To je bil še dodatni in zelo močan razlog, da so se začeli v materialni, socialni in deloma v duhovni kulturi izenačevati s svojimi hrvaškimi sosedi. Zato pojem Vlah/Morlak začne prevladovati kot oznaka za celotno kmečko prebivalstvo na ozemlju zunaj turškega cesarstva, torej za celo obalno področje od Reke do Budve.

Morlaka so bili povečini pravoslavni. Ker pa so se naselili med katoličane in se z njimi tudi mešali, so tuji začeli z Vlaha označevati celotno slovansko prebivalstvo Like in Dalmacije, ne glede na vero. Šele z razvojem nacionalnih gibanj se starejše oznake izgublajo in prevladajo sedanje – Srbi, Hrvati. Nacionalni pojmi so sicer naredili terminološki red, so pa marsikdaj zakrili prvotno etnično strukturo, pogojeno z vrsto etnoloških dejstev, ki so izšla iz mešanja, prepletanja in migracij prebivalcev. V 16. stoletju na področjih, iz katerih so tudi k nam prihajali begunci, ni več »čiste« kulture posameznih etnosov. Še dolgo potem so ostale ostre razlike med živinorejci in poljedelci in iz njihovega različnega načina življenja in dožemanja sveta izhajajočimi običaji, navadami. Romanski Vlaha so se sicer asimilirali, a so v ljudski kulturi in načinu življenja vplivali na slovanska pastirska plemena, zato imajo včasih več skupnih točk (gledano etnološko) romanski Vlaha in srbski pastirji kot pa Srbi in Hrvati. Včasih pa so pravoslavni, bodisi Vlaha bodisi Srbi sprejeli katolicizem in so bili vsaj v začetku Hrvatje le zaradi vere, etnično pa seveda ne. In obratno: Vlaha, ki so se jezikovno asimilirali med Srbe, so versko ostali pravoslavci, etnično pa so se razlikovali. To se še danes kaže prav v Liki oziroma pri liških Srbih, ki se antropološko, etnološko in kulturno razlikujejo od Srbov v matici. Pri tem ne smemo pozabiti na ne tako majhno število Grkov



Žumberški "Vlaha" okoli l. 1905. (Fotografija iz Šašljevih Bisernic).

in Albancev, ki so se pred Turki umikali na jadransko obalo in v zaledje, kjer so jih slovanski prebivalci asimilirali. Etnološke izkušnje kažejo, da je najhitrejša asimilacija v materialni kulturi, bolj odporna pa je duhovna kultura, ki dopolni in tudi spremeni kulturo večinskega naroda ali pa lahko nekoliko modificirana živi še več stoletij. Vlah je danes pejorativen pojem, saj se mu vsi pravoslavci izogibajo. Hrvatje še danes uporabljajo izraz vlahi za Hrvate iz Hercegovine (gre za pejorativno oznako). Kljub temu, da vlahi niso bili le pravoslavne vere, se je ta pojem »prijel« le njih, saj je istovetnost vlahov s pravoslavci oz. Srbi spodbujalo tudi srbsko zgodovino pisje, predvsem v 19. in v začetku 20. stoletja. Tako sta za Aleksa Ivića (53) vlah, Vlah oz. Srb sinonim. Za Ivića so vsi priseljenci oz. prebegi iz turških posestev na Hrvaško Vlahi oz. Srbi, čeprav so bili med njimi tudi katoliki. To dilemo je Ivić rešil tako, da je za katoliške vlahe trdil, da so v katoliško vero prešli šele kasneje na Hrvaškem, zato so katoliški uskoki oz. prebegi zanj le Srbi – katoliki. To bi veljalo za vlahe Krmpotiče, za katere je dokazano, da jih je del prešel v katoliško vero, in še za nekatere druge skupine pravoslavcev. Zaradi agresivnosti velikosrbskega zgodovino pisja – po katerem so vsi prebegi na Balkanu Srbi – pa se je v hrvaškem zgodovino pisju pojavila druga skrajnost (113) in zamolčala prehod nekaterih pravoslavnih zadrug v katolištvo; prebege ima za avtohtone katoličane oz. Hrvate, za kar se današnji potomci teh pribegov tudi štejejo. Prehodi iz pravoslavja v katolištvo so obstajali, vendar niso bili tako množični kot prikazuje srbsko zgodovino pisje, ki celo za avtohtono katoliško prebivalstvo trdi, da so bili pokatoličanjani in s tem izključeni iz srbstva.⁴

TURKI. Ob prvem navalu beguncev iz turškega cesarstva na hrvaška tla je hrvaško prebivalstvo reagiralo

nanje kot na »Turke« – prebivalce turškega cesarstva. Beseda je bila zgolj geografski ne etnični pojem. Vendar je bil izraz Turki vsaj v začetku zelo razširjen in se je ohranil v priimkih in toponimih. Poimenovanje kot verska in etnična kategorizacija se je še dolgo ohranilo za islamizirane Hrvate in Srbe.

USKOKI. S tem imenom so Slovenci in deloma tudi Hrvati kajkavci poimenovali vse pribega katoliške in pravoslavne vere iz turškega cesarstva. V Slavoniji so jih imenovali prebege. Beseda uskok je bila splošen pojem brez etnične oznake. Kot takega ga najdemo tudi v nemških pisanih dokumentih, kjer zaradi vsepogostejšega uporabljanja in pojavljanja včasih dobi pomen etničnega kvalifikatorja; vendar pa nikoli v ljudski govorici. Belokranjci so jim vedno pravili Vlahi in beseda se je ohranila v današnji čas, ko se zaradi pejorativnosti umika besedi Srb. Tako Hrvati kot Slovenci so vse pravoslavce imenovali Vlahe.

MARTOLOZI. Slovansko prebivalstvo v turški vojni. Gre za najemnike – vojake katoliške predvsem pa pravoslavne vere, ki so predstavljali neredno, torej najemniško turško vojsko. Martolozni so se borili skupaj z rednimi turškimi četami, večkrat pa tudi na svojo roko, ko so hodili na plenilske pohode iz Bosne na Hrvaško in v Slovenijo. Beseda martolozni etnikoni, čeprav včasih prehaja vanj, toda pod imenom Turki.

Terminologija torej največkrat ni vsebovala etničnega elementa oz. strukture, ampak je bila odvisna od stvarnega stanja novih naseljencev, ki so bili lahko prebegi oziroma uskoki ali krajišniki (v Vojni krajini) ali vlahi (planinski pastirji) ali bunjevci (uporniki) itd. Etnični Srb ali Hrvat sta bila lahko v ljudski terminologiji tako vse od vlaha, krajišnika, bunjevca do uskoka.

KRONOLOŠKI PREGLED DOGAJANJ NA BALKANU OD 14. DO 18. STOLETJA

Selitev Srbov v Bosno in kasneje v Liko je bil daljši proces in ni potekal enakomerno in naenkrat. Ko so Turki prodirali proti zahodu, več je bilo srbskih beguncev z vzhoda. Seveda pa pribegi niso prihajali pred Turki, ampak največkrat skupaj z njimi ali še kasneje. To je bilo pogojeno s turško politikom, saj samo z redno vojsko ne bi mogla osvojiti tako širokega teritorija, kaj šele, da bi ga zadržala. Zato si je pomagala z najemniki – martolozi, ki jih je za svoje pohode v Bosno in kasneje Hrvaško največkrat rekrutirala med pastirskimi plemeni v jugozahodni Srbiji in današnji Črni gori. Prav s pomočjo martolozov so Turki pridobili severozahodne pokrajine Balkana. Hrvaški viri pravijo (113:101), da so v Hercegovino, v del Bosne in kninsko krajino Turki pripeljali martoloze in pastirska plemena z gorskih sklopov (Kopaonik, Stari Vlah) ob reki Ibar in ob zahodni Moravi, z območja gornjega Drina (od Zelengore do Medžedže), s pogorja Zlatibora in Bjelasice ob reki Lim, iz Sinjajevine in Durmitora med Taro in Pivo ter s hribovskih predelov gornjega toka reke Neretve. Martolozi so radi opravljali vojno službo, saj so jim Turki nudili precejšnje ugodnosti. Drugi pastirji pa so na turško ozemlje prihajali zato, ker so se lahko svobodno gibali in iskali pašo, Turki pa so od njih dobivali obveščevalne podatke. Splošno laično mnenje v Srbiji in tudi mnenje nekaterih zgodovinarjev prikazuje Srbe kot turške žrtve, a dokumenti kažejo (88), da je večkrat šlo le za dober posel, saj so srbski pribegi – nomadi ohranjali svojo svobodo (tudi versko), poleg tega pa so bili deležni še ugodnosti in plačil, Martolozom pa je ostal še plen pokrajin, v katerih so bili na vojnih ali roparskih pohodih. Da so bili srbski podložniki najemniki v turški vojski precej preračunljivi, dokazujejo tudi avstrijski dokumenti (88), saj se pribegi na avstro – ogrsko ozemlje večkrat izsiljevali vlado za večje davčne olajšave, boljše plačo in zemljo, v nasprotnem primeru pa so grozili, da se bodo vrnili v Turčijo. Nekateri so to tudi storili. Vsaj za martoloze velja, da so se udinjali pač tam, kjer je bilo bolje plačano, niso pa redki primeri, ko so kot obveščevalci delali za obe strani. Tudi Avstro – Ogrska in Benetke, ki sta po fevdalnem principu vojnih krajin urejali najemniško vojsko, sta spoznali prednost takih beguncev za zaščito svojih ozemelj, zato je od 15. do 17. stoletja tako intenzivno premikanje prebivalcev, ki so ga vzpodbujale vse tri strani.⁵

Za našo nalogo so pomembne predvsem migracije v 16. stoletju in naprej; za Hrvaško in Bosno jih podajam kronološko in le v kratkih obrisih pri pregledu se opiram

na Pavičića (113) in Strohala (148), za Slovenijo pa na Mala (88).

V 14. stoletju je potekala selitev prebivalstva iz Bosne in Like na obalo in otoke in po obali navzgor.

Začne se tudi prvo večje izseljevanje Hrvatov iz Like, saj leta 1520 osvojijo županijo Srb Turki in zavzamejo tudi mesto Srb, nekaj let kasneje pa še Udbino, ki je l. 1524 že razseljena.

1522: Selitve in beg zajamejo celotno področje med reko Uno in Jadranskim morjem. Prebivalstvo se seli v Pokolpje, Posavino, v zagrebško in varaždinsko županijo, v Zagorje in na področje Kalnika. Ker so bili to v glavnem Hrvati, je selitev potekala brez večjih težav, saj so prišli na sicer novo, a jezikovno ne tuje področje, z enakimi ali podobnimi običaji in navadami.

Iz področja Srba, Hotuće in Odura pa se poljedelski Čiči preselijo na področje reke Zrmanje na skradinsko in kninsko področje, od koder so Hrvati že prej pobegnili. Čiči – živinorejci pa so se premikali tako po hrvaškem, beneškem in turškem področju, veliko jih je sprejelo islam.

1524: V Senj se zatečejo begunci iz Gatskega, Bužana, Krbave, Like in obale vse od Zadra do Senja. Med temi begunci so tudi prebivalci celotnega območja med Zadrom in Neretvo.

1527: Hrvati – staroselci iz liško-krbavskega področja se umaknejo na jadranske otoke, del pa v severozahodni del Hrvaške. V njihova izpraznjena selišča naseljujejo Turki svoje ljudi – muslimane in pravoslavce. Ker so bili vključeni v turško vojsko, so takoj pričeli s plenilskimi pohodi do Bihaća in naprej. Tiste Hrvate, ki niso pobegnili, odpeljejo Turki v notranjost države, del pa jih ostane, se asimilira med Srbe in sprejme pravoslavje. Spremembo vere omenjam zato, ker je tako lažje razumeti nekatera kulturna »mešanja« oz. prenos duhovne kulture Hrvatov v srbsko okolje (poleg stalnega vplivanja in vpliv srbske kulture na Hrvate). Sprejem pravoslavja (tudi na nekaterih drugih področjih) ni za te ljudi predstavljal večjega problema, saj so katoliki in pravoslavci imeli slovansko bogoslužje (45:273), do tega časa pa so se tudi katoliško-glagoljaški duhovniki ženili. Poleg tega pa je na hiter prevzem pravoslavja vplivalo tudi dejstvo, da so za manjšinske Hrvate v pravoslavnem okolju Like skrbeli pravoslavni duhovniki, kar potrjujejo tudi zapisi senjskega škofa Sebastjana Glavinića, v katerih l. 1696 ugotavlja za Kosinj, da tudi katoličane duhovno oskrbuje pravoslavni duhovnik in zanje mašuje. Vseskozi pa so ob-

stajali tudi obratni primeri, saj so premnogi pravoslavni verniki, ki so pobegnili na področje Pokolpja, Gline med hrvaško večino, hodili v katoliške cerkve, ker svojih niso imeli, in nekaj jih je sprejelo katolocizem, kar je v naslednjih stoletjih pomenilo, da so tudi Hrvati. Enako je veljalo za tiste Hrvate, ki so sprejeli pravoslavje, da so jih kasneje Srbi imeli za Srbe, čeprav ne eni ne drugi etnično to niso bili. Ti prehodi so se dogajali še posebej v naslednjih stoletjih, saj so iz 18. stoletja znani primeri, da se je del rodov Uzelac, Pejnović in Vujnović (prvotno pravoslavci) pokatoličani.

1528: Cesar Ferdinand dovoli naselitev uskokov iz Bosne in Črne gore v trdnjave Senj, Klis, Krupa in Jacka. Hrvaško-kranjska vojska premaga Turke pri Belaju.

1530: Z martolozami – pravoslavci iz Pounja in Glamoča, ki so hodili pleniti na bihaško področje, je navezal stike hrvaški ban Karlović in mnoge pregovoril, da so se preselili na hrvaško stran in stopili v vojno službo. Ob last jih je naselila na opustela ali še neobdelana področja Žumberka, ki so pripadala Kranjski. To je prva organizirana selitev uskokov na naše meje. Turki so protestirali in takoj tudi ukrepali in so na izpraznjene prostore Srba, Unca in Pounja ter Glamoča začeli naseljevati nove ljudi, v glavnem pravoslavne vere, iz svojega dela države (notranjosti). Obenem so te ljudi Turki naselili še na področje Obrovca in Knina in ob reki Zrmanji. Vključili so jih v martološko službo s središčem v Skradinu. Mirovale pa niso tudi avstrijske oblasti, nasprotno, takoj so reagirale na turško preseljevanje. Avstrija je vojaško že urejene Vlahi (pravoslavci) iz Plaškega in Ogulina premestila v Hotuće in Srb. Ti Srbi so prišli v Plaški in Ogulin iz kninske in skradinske okolice, Bukovice in Ravnih kotarov. Tudi vse kasnejše srbske naselitve Like izvirajo iz teh krajev.

1535: Pade trdnjava Klis. To področje so naseljevali begunci iz Bosne in Hercegovine. Po padcu Klisa se preselijo na posestva v okolici Senja, Turki pa v Klis pripelejo novo prebivalstvo iz Bosne.

1536: Premikanje se začenja tudi na severu, saj Turki zasedejo Brod, leto kasneje pa še Požego in ostanejo tu do leta 1687. Hrvati s tega področja zbežijo na zahod (Zagorje, Medžimurje) in na Ogrsko.

1538: To leto je spet pomembno za slovenske kraje, saj je avstrijskim oblastem uspelo nagovoriti še druge skupine Srbov iz okolice Srba in Pounja, da se preselijo v Žumberk na Kranjskem, obenem pa hrvaške oblasti naselijo martolozami iz porečja Zrmanje in okolice Obrovca v Prilišće in Rosopajnik ob Kolpi (ob današnji slovensko – hrvaški meji). Nekaj pa jih ostane v Primorju, v okolici Senja. Srbski naseljenci v Pokolpju in ob reki Dobri so najkasnejši doseljenci, saj je pred njimi prišlo na to področje veliko Hrvatov beguncev in naselilo izpraznjena selišča staroselcev – Hrvatov, ki so zbežali proti severu.

Istega leta pride z uskoki iz Srba v Žumberk tudi precejšnje število obrovških Čičev. A vsi Čiči s področja Srba, ki so prišli na avstrijsko ozemlje, niso takoj dobili prostora za naselitev v Žumberku, zato so jih oblasti začasno naselile na obalo v okolico Starega Grada južno od Senja, kjer pa tudi niso imeli dobrih bivalnih razmer, zato so se leta 1539 preselili na opustela zemljišča na Krasu in v Istri. Iz Cetinske krajine pa so prihajali novi begunci: najprej so hoteli v Kostel, ker pa ni bilo dovolj zem-

ljišč, so šli v Slavonijo (okoli 500 ljudi) in naselili Slavonsko goro, a že l. 1541 so jih preselili v okolico Ogulina.

1540: V tem času uvedejo avstrijske oblasti popis beguncev oz. novih priseljencev, zato od tega časa naprej lažje sledimo posameznim družinam, ker so registrirane s priimki. Ne gre za priimke v sedanjem pomenu besede, ampak za rodovna oz. plemenska imena. Tega leta oblasti pripeljejo iz Muškovca in okolice Obrovca katoliške in pravoslavne prebivalce na področje Ribnika. Dvajset družin (tudi Šubašić) čakavskega govora naselijo v Prilišće in Rosopajnik; na tem področju se je še nekaj stoletij ohranila čakavščina v kajkavskem okolju.

1544: Vlaha zapustijo Rosopajnik in Prilišće in se naselijo na netretiško področje.

1550: Na izpraznjena področja med Uno in Velebitom naselijo Turki nove, predvsem pravoslavne prebivalce iz notranjosti države, hkrati pa Srbi (Vlahi) naselijo Bunić z okolico.

1573: Del pravoslavnega prebivalstva t.i. hrvaške Bosne se na čelu z metropolitom Gavrilom in menihi iz okolice Bihaća preseli v Križevce v okolico. Metropolit Gavril ustanovi samostan v Ivanič Gradu, kjer tudi deluje.

1580: Turki v svoj del Like naseljujejo pretežno pravoslavno prebivalstvo, katerega del preide na hrvaško ozemlje.

1582 in 1583: Veliko beguncev s področja Bosiljeva se preseli v Belo krajino in Poljansko dolino.

1583: Dograjen je Karlovac. Oblasti se počutijo močnejše, zato so strožje do beguncev oz. do nekontroliranega naseljevanja, čeprav so imele kontrolo že prej. Dokumenti večinoma govorijo o selitvah martolozov in tistih družin, katerih člani so bili v vojaški službi. Tovrstna preseljevanja so vedno strogo kontrolirana. Pred tem časom in še kasneje pa se nekontrolirano selijo posamezne družine oz. zadruga, posamezniki ali manjše družine se nastanijo pri kmetih po vaseh, se nato tudi poročajo na tistih kmetijah ali pa si v okolici naselij gradijo svoja bivališča. Ti migracijski tokovi so relativno majhni, vendar so prispevali k spremembam etnične strukture na posameznih področjih. Poveljniki dobijo navodilo, naj ne podpirajo več srbskih selitev iz Like in iz notranjosti turške države.

Za Srbe v Liki velja, da tvorijo (113) nekaj skupin, ki pa se med seboj razlikujejo le po času naselitve v Liko. Izhodišče naselitve je bilo kninsko in sinjsko področje in Pounje, tja pa so prišli iz Srbije in Črne gore in so se naseljevali tudi po Primorju. Med hrvaško ikavsko prebivalstvo so prinesli štokavski govor. Njihovi današnji potomci so deloma prevzeli ikavski izgovor, ohranili pa so štokavščino.

Istega leta napadejo senjski uskoki trdnjavo Klis nad Splitom. Ob umiku se jim pridruži mnogo prebivalcev; vojne oblasti jih naselijo po hribih med Reko in Bakrom.

1592: Turki osvojijo Bihać, iz katerega se spet umakne precej katoliškega in pravoslavnega prebivalstva; to se seli v Vojno krajino.

1593: Konec 16. stoletja pomeni preobrat v vojskovanju proti Turkom, ki so tega leta poraženi pri Sisku, s čimer, lahko rečemo, je ustavljena nevarnost turškega prodiranja v slovenske dežele in tudi više v Evropo. Kljub še

nekaterim kasnejšim turškim vpadom na sever in severozahod in kljub še nekaterim turškim zmagam po tem času, smemo reči, da od tega leta naprej turška moč pojeva, čeprav hrvaške dežele še celo stoletje ne dobijo pravega miru: načenjajo ga turške martološke čete, ki jih sestavljajo islamizirani Slovani in deloma pravoslavni martolozi.

ok. 1600: Lika in Bosna sta še v turških rokah, zato se migracije prebivalcev na tem področju nadaljujejo. Tako v začetku 17. stoletja nastanejo nova vlaška (pravoslavna srbska) naselja v Plaškem, v okolici Modruše, Vrboškega, Ogulina in Moravic, v Lič nad Senjem pa pride (l. 1602) rod Vojničev iz Zemunika pri Zadru, ki se jim pridružijo še pravoslavni uskoki iz Gomirja. Karlovški general Jurij Lenković naseli 300 ljudi iz Udbine in Korenice okoli Gomirja, ki pa leta **1602** naselijo Lič. Lič še enkrat naselijo (l. 1627) prebivalci (štokavci – ikavci nove akcentuacije) iz okolice Zadra.

1638: Avstrijske oblasti naselijo v Brinje in okolico (nad Senjem) Srbe iz turške države. Na senjskem področju dobijo vasi Lučani, Skalići, Vodoteč, Županj Hum, Gušića polje in Drenov klanec, katere so Hrvati zapustili, l. 1654 pa to področje zapustijo in se preselijo v Liko.

1611: Nekaj uskokov se brez dovoljenja oblasti naseli okoli Otočca. 1614 se uskoki naselijo v okolico Plaškega, Oštarij in Ogulina.

1641: Na področju Žumberka je bilo 1200 uskoških hiš oz. zadrug.

1683: Turki utrjujejo svojo oblast na področju današnje Bosne in silovito pritisnejo na področje okrog reke Une, od koder zbeži pravoslavno prebivalstvo, ki se mu pridružijo še skupine iz krščanskih delov notranje Bosne. Te begunce naseli Drašković na področje Steničnjaka (148:71).

1685: Otočac z okolico dobi nov priliv pravoslavne prebivalstva iz Korenice in Koreniškega polja.⁶

Po letu 1689 prideta Lika in Krbava spet pod avstrijsko oblast, ki začne presežek prebivalstva v mestih in okolici vojne krajine seliti v Liko. V Počitelj pri Ribniku v Liki naselijo Srbe. Po neuspelem turškem obleganju Dunaja so oblasti nagovorile k odpadu precej pravoslavnih turških vojakov (Slovanov), ki se naselijo v Slavoniji, Sremu, Bački in Banatu, precej jih je prišlo tudi v Liko, nekaj pa se jih je l. 1687 naselilo okoli Budačkega.

Avstrijska vojska je učinkovita še na drugih bojiščih, predvsem v Slavoniji, Vojvodini, v južni Madžarski in v sami Srbiji. Leta 1690 se avstrijska vojska umakne iz Srbije. Z njo odide veliko civilnega prebivalstva, kar vpliva tudi na severno Bosno, od koder se katoliki in pravoslavci selijo v Posavino, v okolico Požege, Džakova in na Madžarsko (23:320).

1696: Oblasti naselijo nekaj uskokov v okolico Vukmanića pri Karlovcu.

1697: Turki so poraženi pri Senti. Evgen Savojski prodre vse do Sarajeva. Ob vračanju se njegovi vojski

pridruži okoli 40 tisoč bosanskih katolikov in nekaj Srbov, ki se naselijo po Slavoniji.

1699: Karlovški mir. Sava postane meja med Avstro – Ogrsko in Turčijo. Hrvati – muslimani se iz Slavonije preselijo v Bosno, Hrvati – katoliki iz Bosne pa v Slavonijo. Konec 17. stoletja pa je opustelo slunjsko področje, ki ga v začetku 18. stoletja začnejo naseljevati Srbi iz Ogulina in Otočca in Hrvati iz Ogulina, Fužin, Gerova, Čabra, Broda in Moravic. Slunjsko okrožje so že leta 1570 zapustili Hrvati, ki so se naselili v okolico Zagreba, del njih pa na brežiško področje (Rakovica pri Pišecah, Št. Lovrenc pri Bizeljskem in Mihalovec pri Dobovi.) O nadaljnji usodi teh Hrvatov na brežiškem področju viri ne poročajo.

1786: Karlovac postane duhovno središče Srbov na tem področju, saj je tega leta zgrajena pravoslavna cerkev, ki skrbi tudi za pravoslavne vernike iz Bele krajine.

1711: Nekaj uskokov katoliške vere, ki so živeli na Kranjskem, je le-to zapustilo zaradi tlake, slabih letin in davkov in prešlo v Turčijo, Bosno in Liko, kjer so sprejeli islam.

Gospodarske razmere so se vedno bolj slabšale, zato se je precej pravoslavnih uskokov iz hrvaških dežel preselilo celo v Rusijo. Nihče ni več smel pridobivati beguncev iz turških dežel za naselitev v Vojno krajino, kar je Marija Terezija prepovedala s strogimi kaznimi.

Selitve pa še niso končane, saj v 18. stoletju Srbi in Hrvati precej množično zapuščajo ravno Liko in se selijo v Vojvodino. Hrvati tam naselijo vasi: Golubince, Stari in Novi Slankamen in Surčin, ki so do takrat srbske vasi z malo prebivalci, a veliko zemlje.

V 19. stoletju na tem področju ni večjih »političnih« selitev; prevladujejo ekonomske migracije. Na manjše preseljevanje je vplival tudi ukaz (1828), da je prepovedano izdajati dovoljenja za selitev in namestitev pribegom iz turške države. Tako pride iz Like v okolico Petrinje in v samo Petrinjo precej srbskega in hrvaškega prebivalstva. Ekonomske migracije sežejo tudi v zahodno Evropo in vedno več ljudi se odloča za Ameriko. Val ekonomskih izseljencev doseže svoj višek v 30. letih 20. stoletja.

Kakor na slovenskih ozemljih, naseljenih z Uskoki, je bilo tudi na hrvaških čutiti močan odpor staroselcev do beguncev. Staroselci so se povsod pritoževali in se celo fizično upirali t.i. Vlahom. Upor staroselcev je redkokdaj imel ekonomsko ozadje, saj so pribegi naseljevali nenaseljena področja ali pa tista, ki so jih staroselci opustili zaradi stalne turške nevarnosti. Vendar tudi ta v posameznih obdobjih ni bila tako močna kot n. pr. naravne katastrofe, kužne bolezni in epidemije, ki so v nekaterih pokrajinah zdesetkale prebivalstvo. Odpor staroselcev do novoselcev oz. pribegov moramo iskati v družbenih, kulturnih in verskih razlikah, kar nam potrjujejo tudi vse uradne listine (dopisovanje med poveljniki v Vojni krajini in dvorom itd.). To je čas lokalnih skupnosti, vaških in farnih občestev (4).

PRIBEGI V NOVEM OKOLJU

Cela vrsta etnološke in antropološke literature pa tudi terensko delo etnologov sta pokazali, da skupina z z določenimi povezovalnimi elementi (jezik, vera, duhovna, socialna in materialna kultura) težko sprejema hitre spremembe ali vsakršno drugačnost, ki je manifestativni znak različnosti od osnovne skupine.

Največkrat in najlažje opazimo razlike med skupinami, ljudstvi, etnosi, ki uporabljajo različne jezike. Vendar se skupnosti tudi znotraj istega govornega področja zavestno razlikujejo med seboj.

Razliko vzdržujejo na ravni drugačnega govora (dialekti ali različni govori znotraj enega dialekta), načina oblačenja, v minimalnih razlikah v duhovni kulturi (način petja), v običajih, socialni in materialni kulturi. Tisto, čemur danes pravimo »lokalpatriotizem«, izvira iz drobnih ali večjih razlik v načinu življenja in prvotno nima političnega predznaka. Dobi ga šele v razviti družbi, ki jo uokvirja močan državni aparat.

V času od 15. do 19. stoletja, ko je osnovno vaško občestvo predstavljalo normo, je bila kakršnakoli sprememba in razlika še občutnejša, zato je bil močnejši tudi odpor do drugačnega in novega. V tem času pa zlasti na Hrvaškem in v Beli krajini ni šlo le za drobne jezikovne in kulturne razlike, ampak za radikalno spremembo stanja, ki ruši ustaljene oblike duhovne in materialne kulture občeštev, plemen in ljudstev, ko se srečajo s tujo, njim nenavadno in tudi nesprejemljivo obliko življenja, kakršno prinesejo tujci – pribegi. V zgodovinospisju je prevladovala politična usmeritev in je nujno ignorirala pomemben segment dogodkov – vsakdanji način življenja ljudi, ki je usodno vplival na zgodovinsko podobo.

Določena skupina prebivalstva se najprej osredotoči na zunanje razlike, oz. pojave, ki prevladujejo pri tujcih v njihovem okolju. Če je skupina z drugačnimi navadami in načinom življenja še kvantitativno močnejša, kar velja za pravoslavne pribege pred Turki v določenih območjih Hrvaške in Bele krajine, je reakcija staroselcev toliko izrazitejša. Za reakcijo ni vedno potrebna številčna premoč druge skupine, saj se sproži tudi ob manjšini, če se razlikuje od okolja, v katerega je prišla ali v katerem živi. Če se nova skupina prišlekov integrira v skupnost, ki je živel na določenem področju že prej, se reakcije staroselcev hitro umirijo, še več, lažje sprejemajo in prisvajajo kulturo in običaje prišlekov, posebno še staroselcem bližje sestavine duhovne kulture. Proces poteka seveda tudi v obratni smeri. Iz dokumentov je razvidno, da del današnjega prebivalstva Hrvaške oz. Hrvatov tvorijo tiste skupine Vlahov – pribegov, ki so se integrirale v hrvaško

družbo tedanjega časa. To velja zlasti za pribege, ki so se naselili med poljedelce, dobili tudi sami obdelovalno zemljo in se začeli ukvarjati s poljedelstvom.

Za večino pravoslavnih Vlahov slovanskega porekla je bila takšna integracija nemogoča, ker so stalno dobivali dotok novih, »svežih« ljudi z enakim načinom življenja in tudi z isto vero, kar je oteževalo integracijo prejšnjih skupin pribegov. Pravoslavne pastirske skupine beguncev so se znašle pred veliko oviro, ki je niso znali in niti hoteli premagati. Vsem je bilo jasno, da poti nazaj ni, tudi hoteli niso v kraje, od koder so pobegnili ali so bili pregnani. Možnost integracije v novih deželah pa je bila izredno težka, saj so prišli med poljedelce, ki so bili s svojim statičnim načinom življenja in mišljenja pa tudi z drugačno kulturo in vero nerazumljivo dejstvo za vedno se premikajoče nomade, vajene drugačnih pogojev, širšega prostora, ki ni priznaval meja niti ozemeljske lastnine v takšnem smislu, kot so veljale za poljedelske kmetije. Način življenja živinorejskih prebivalcev je pogojeval njihovo različno duhovno fizionomijo in s tem tudi drugačen način mišljenja, običajev in drugačno socialno in duhovno kulturo. Biblijski problem Kajna in Abla, pastirja in poljedelca je na vsakem koraku dobival svojo praktično potrditev, vendar ni funkcionirala na razmejitveni črti dobrega in zla, ampak je izhajala iz različnega načina življenja, kar je botrovalo vsem takratnim in kasnejšim nesporazumom, izhajajočim iz kulturnih, duhovnih in materialnih razlik dveh velikih ljudstev, ki kasneje dobita vsako svoj nacionalni predznak. Čeprav je zaradi ekonomskih in političnih vzrokov v stoletjih prišlo do nujne integracije prebivalstva, mešanja in prepletanja načina življenja, je velik del kulturnih in etnoloških razlik seveda ostal. Te razlike so nujne, etnološko celo dobrodošle in obstajajo tudi v najrazvitejših sistemih nacionalne organiziranosti, kjer prav etnološke razlike predstavljajo kulturno bogastvo tudi enotnega naroda.

Vendar se je v hrvaških pokrajinah ob konstituiranju ljudstev v narod pojavilo versko razlikovanje, prisotno skozi vsa stoletja, odkar so pravoslavni begunci prišli v današnjo Hrvaško, a se je z vso ostrino pokazalo v 19. stoletju, ko nacionalna zavest preraste etnično. Pravoslavci z enakim jezikom kot Hrvat in z enako ali podobno kulturno dediščino ne more biti Hrvat po nacionalnosti; in obratno: pokatoličanjen ali katoliški Srb je lahko na Hrvaškem le Hrvat. Obe krščanski veroizpovedi seveda precej vplivata na običaje oz. na nekatere prvine, ki etnološke razlike pogojujejo in jih poudarjajo.

V drugi polovici 19. stoletja sta se hrvaška in srbska

inteligenca trudili za enotnost obeh narodov v modernizaciji, pri čemer je bilo tudi nekaj uspehov (126:137), a vedno bolj je naraščala neenotnost, ki je koreninila v tradiciji: različna zgodovina, vera, pisava, način življenja. Namesto zaželene, a kontroverzne etnične enotnosti (Hrvati in Srbi smo najbližji bratje) se je vedno močneje nakazovala zavest dveh posebnih etnij in narodov. Ta zavest je izhajala iz tradicionalnih vaških skupnosti, ki so dajale veliko tovrstnih sugestivnih znamenj. Zato sta se, po Roksandiću (126) razvili tesnoba in negotovost, ki sta temeljili v zgodovini in v dveh različnih tradicijah. Ti sta na intelektualni, kulturni in politični ravni odprli številne probleme, povezane s samoidentifikacijo dveh skozi zgodovino povezanih, a različnih ljudstev. Ob tem pa so se v 19. stoletju še razdelili nosilci nacionalno – integracijskih elit obeh narodov, saj so bili različni pogledi na to, koliko je potrebno demokratizirati proces integracije (126:137), s čimer je bil upočasnen tudi proces nacionalnih identifikacij. Kljub temu, da je 19. stoletje čas

največjih mistifikacij in posploševanj, pa se začne tudi ostran nacionalno – politična diferenciacija. Posplošenost je mogoče opaziti, ko pričnejo Srbi na Hrvaškem del hrvaške ljudske kulture (predvsem duhovne, ustno pesništvo itd.) vključevati v svoj ljudsko – kulturni in etnični krog, prav tako pa hrvaški intelektualci s posplošenimi prilastki »naški«, naše, itd. »prikrivajo« etnične razlike in izvor dela duhovne kulture, saj se je v stoletjih med seboj prepletala, oplojevala in tako prevzemala značilnosti skupinske oz. ljudske kulture.⁷

To je rodilo nove spore, ki pa so pripeljali vsaj do nekaterih jasnih ločnic, med katerimi je najpomembnejša vsekakor ugotovitev, »da imade u trojedinoj kraljevini naroda srpskog« (126:142). Spet pa se je zapletlo pri vprašanju, kako sta vzpostavljena srbsko in hrvaško ljudstvo, saj so hrvaški intelektualci in politiki logično prištevali k Hrvatom tudi Hrvate – štokavce, medtem ko so Srbi imeli za Hrvate le kajkavce in čakavce.

RELIGIOZNA PODOBA PRIBEGOV⁸

Unija: Prvi zametki unije se pojavijo že v 14. stoletju, v času ogrskega kralja Ludvika I. (1342 – 1382) (6:489), ki je hotel tudi versko poenotiti svoje kraljestvo. Vendar pa število pravoslavnega prebivalstva še ni bilo takšno in pravoslavna cerkev v ogrskem kraljestvu še ne tako močna, da bi predstavljala tudi morebitni politični in versko – družbeni problem, zato je ideja o priključitvi pravoslavcev k Rimu oz. katoliškim škofijam zamrla. Ideja pa se je ponovno prebudila po porazu Srbov na Kosovem polju 1389, ko se je precej pravoslavnega prebivalstva zateklo čez Donavo in Savo v Srem, kasneje še v Bačko in deloma v Banat. S pravoslavniimi pribegi pa se je selila še pravoslavna duhovščina, ki je v novih predelih bdela nad verskim življenjem beguncev. Duhovščina s škofi je tudi strogo pazila, da med verniki ne bi prišlo do odpadov h katolištvu. Zato so na vseh področjih, kamor se je selilo pravoslavno prebivalstvo, ustanavljali pravoslavne škofije, ki so pošiljale duhovnike v večino pravoslavnih enklav. Za svoje vernike – begunce so skrbeli tudi v t.i. hrvaški Bosni, kamor so se umaknili pred Turki. Ko so se pravoslavni verniki umaknili pred Turki v Liko, so jih spremljali duhovniki. Poleg tega pa so bili vladarji in uradniki vedno bolj zaposleni z bližajočo se turško nevarnostjo, zato so na svoja zapuščena ozemlja radi sprejemali pravoslavne begunce, ki so jih vključili v vojaško službo in pri tem še niso mislili na versko poenotenje, s katerim bi lahko odbili pravoslavno prebivalstvo. Vendar pa je na koncu 16. stoletja, ko so bile vojaške postojanke v Vojni krajini utrjene in v njih vedno več pravoslavnega prebivalstva, postalo vprašanje vere spet aktualno. Ob prevladujočem političnem ozadju je pravoslavje postalo tudi močan zaviralni faktor integracije pravoslavnega prebivalstva v novo okolje. Delno to drži, saj so iz pravoslavja izhajajoči običaji in pogled na svet, vse to pa so podpirali pravoslavni duhovniki, oteževali tudi integracijo beguncev v vsakdanji način življenja novih dežel s pretežno poljedelskim prebivalstvom, ki je bilo vezano na zemljo in domačijo, na drugačno tradicijo in običaje, kar so priseljenci seveda povezovali z drugačno vero. Zato pravoslavci, ki so bili tudi v vojaški – plačani službi in si stalnega ukvarjanja s poljedelstvom niso želeli, niso naklonjeno gledali na vero – katolištvo poljedelcev.⁹

Avstrijske cerkvene in posvetne oblasti so kaj hitro tudi ugotovile, da so pravoslavni verniki večinoma usmerjeni v zunanjo formo in v svojo iz pravoslavja izhajajočo tradicijo, zato so svetovali in tudi delovali tako, da forma – pravoslavno bogoslužje s svojimi obredi – ostane nedotaknjena, vanjo pa se vnese katoliška doktrina z

dogmatiko in moralko ter s papeževim prvenstvom vred. Zato pa so bili potrebni novi duhovniki, ki bi izšli iz pravoslavnih družin, študirali pa bi v katoliških semeniščih po Avstriji in na Madžarskem. Za fante iz pravoslavnih družin, ki bi študirali katoliško teologijo, se je močno zavzemal tudi ljubljanski škof Hren, saj je bilo v njegovem času na Kranjskem (kamor je sodil tudi Žumberk) že okoli 15 tisoč pravoslavnih vernikov. Ta pobuda je rodila sad; »pravoslavni sin« iz Oštrca v Žumberku Petar Domitrović je postal celo zagrebški škof (1611 – 1628) in je sam skrbel za nove uskoške duhovnike. Drugi Vlah, Martin Dubravić je kot uniatski duhovnik služil v Koprivnici in kasneje postal zagrebški prošt in kanonik. Pravoslavni vladika iz Pešte je uskokom poslal Simeona Vratnjo, ki je v zagrebški škofiji ustanovil pravoslavni samostan sv. Vasilija, a je na Dubravićevo prigovarjanje pristal na papežev primat in postal prvi uskoški uniatski vladika oz. škof. Kot Vratnjo je tudi vse ostale uskoške škofove posvečal papež v Rimu. Nekaj pa je bilo tudi takih, ki so sprejeli papežev primat, a so škofovsko posvečenje raje prejeli od pravoslavne metropolita v Peči. Cerkvenim oblastem je leta 1671 uspelo pridobiti zelo razgledanega pravoslavnega duhovnika Pavla Zorića. Postal je vikar zagrebške škofije in za svoj denar kupil dom v Zagrebu za bogoslovje, kjer so vzgajali žumberške mladeniče. Kljub temu je bilo še premalo uniatskih duhovnikov, da bi unija lahko hitreje napredovala. Eden boljših vodij unije je bil tudi Zorićev naslednik Izaija Popović. Postal je varaždinski škof za uniate na varaždinskem področju. Čeprav počasi, se je unija lepo širila, ker so bili zagrebški škofi v začetku precej strpni; vedno bolj pa je rasla nestrpnost, ker uskoki niso tako z lahkoto sprejemali unije in so se ji upirali, pri tem pa so jih podpirali pravoslavni duhovniki in škofi, ki so tudi v Žumberk pošiljali svoje duhovnike. Nestrpnost in zmeda sta se pokazali tudi med prebivalstvom, saj so se »prekrščevalci« pojavili tudi na nasprotni – pravoslavni strani in se zadeve lotili bolj preprosto ne teološko. Tako so n. pr. pravoslavni duhovniki z veseljem poročali uskoke z novimi ženami (88:157), čeprav so bili že poročeni, a poroka naj ne bi bila veljavna, ker je bila uniatska oz. katoliška. Seveda je vsak uskok lahko zapustil ženo, če je bila katoličanka. Zadovoljni sta bili obe strani: uskoki, ker so se rešili žene in dobili novo, in popi, ki so z razvezovanjem starih in sklepanjem novih zakonov precej zaslužili. Zato so se začeli neprestani pritiski katoliškega duhovništva na Rim, da naj takoj zamenja vse uniatske škofove, ker so postajali sumljivi tudi oni, saj jih je bilo kar nekaj, ki so formalno in zaradi ugodno-

sti sprejeli unijo, delovali pa so kot pravoslavci. Zato je tudi posvetna oblast vedno bolj pazila na to, kdo bo imenovan za uniatskega vladiko in seveda niso vedno potrdili vseh priporočenih kandidatov. V 17. stoletju so zaradi delovanja pravoslavnih duhovnikov vojne oblasti prepovedale novo naseljevanje Vojne krajine s pravoslavci iz Bosne, če pa so ti sami prebegnili na avstrijsko ozemlje, so jih vojne oblasti poslale nazaj. Prav tako so zavračali duhovnike in menihe. Oblasti so predvidevale, da bo tako lažje ustvariti unijo tudi med pravoslavni v Bosni, ko se bodo že tam podvrgli papeževemu primatu in bodo potem kot uniati imeli možnost vstopa na avstrijsko ozemlje. Seveda pa tudi pravoslavni duhovniki in menihi niso spoštovali svetnih odredb, zato so ilegalno prestopali mejo. Pri tem niso skrbeli le za svoje vernike, ampak so prisilno popravljaljali tudi katolike; celo frančiškane so prisilili, da stopijo v red sv. Vasilija (88). Uniatstvo je imelo še eno veliko prepreko: pravoslavci so raje tvegali veleizdajo kot pa ekskomunikacijo pravoslavnega patriarha, ki jim je pomenil tudi najvišjo oblast (88). Zato so katoliški duhovniki na škofovski sinodi v Zagrebu l. 1737 lahko ugotovili, da se pravoslavje vedno bolj širi (88: 171), vedno bolj pa se je širilo ugrabljanje nevest (katoličank), ki so jih pravoslavni duhovniki poročali s pravoslavci, katoličane pa so pokopavali na pravoslavnih pokopališčih, katoliške otroke so prodajali Turkom, prisvojili so si veliko katoliških cerkva in jih spremenili v pravoslavne. Kljub novim rodovom uniatskih duhovnikov je bila pravoslavna propaganda vedno močnejša, neredki pa tudi fizični napadi na uniate in katolike. Pri tem so se pravoslavni sklicevali na versko avtonomijo, ki jim jo je zagotovil cesar Leopold. Odvisnost pravoslavnega prebivalstva od patriarha je bila tako močna, da se je kazala že

samostojna cerkvena država (88), ki jo je svetna oblast nekoliko modificirala z novimi zakoni, kar pa ni ustavilo izenačevanja pravoslavja s cerkveno – politično upravo. Predstavljal jo je patriarh. Z enačenjem vere z ustrezno etnično skupino pripelje do izenačevanja pravoslavja z narodom, torej srbstvom, in kasneje z nacionalno državo. Vera postane politični problem, zato narašča nestrpnost. Avstrijska oblast je hotela nevtralizirati pravoslavje oz. njegovo politično moč s tem, da je v Vojno krajino naseljevala kapucine. Na to pa je pravoslavni patriarh odgovoril s pošiljanjem svojih duhovnikov v te kraje in s stalnimi vizitacijami pravoslavnih škofov, ki so si začeli prilščati tudi večinske katoliške župnije. V 18. stoletju je bila pravoslavna duhovščina že tako močna, da so se krčile tudi uniatske župnije.

Poleg Koprivnice in okolice je bila najmočnejša uniatska skupnost v Žumberku, ki so ga v verskem pogledu nadzorovali kostanjeviški opati, katerim so se uniatski duhovniki zavezali, da jih priznajo za svoje duhovne voditelje (88:172). Po popisu pravoslavnih in uniatov l. 1766 se je pokazalo, da sta v Žumberku le še dve pravoslavni družini in od takrat je Žumberk ostal trajno združen z Rimom. Unija pa ni segla v Belo krajino oz. v Bojance in Marindol, ki sta zaradi svojega statusa (nista bila v Vojni krajini) in odmaknjenosti ostala »pozabljena« tudi v verskem pogledu, zato se je pravoslavje tam ohranilo. Bojanci in Marindol sta sprejemala tudi tiste Žumberčane, ki niso hoteli sprejeti unije in so se zatekli v te vasi. To se je dogajalo v 17. in 18. stoletju, zato ni pravilen del ustne tradicije Marindola in Bojancev, češ da bi lahko ti naselji nastali zaradi uskokov, ki so se pred unijo umaknili iz Žumberka, saj so se pravoslavni prebivalci v te kraje naselili že konec 16. stoletja.



Pravoslavna cerkev na Bojancih. (Foto Marko Terseglav, 1995).

KRATEK JEZIKOVNI ORIS SOSEDNIJH HRVAŠKIH POKRAJIN

Nujno je na kratko predstaviti dialektalno situacijo tistih pokrajin, ki so obkrožale Belo krajino in nanjo jezikovno vplivale.

Kontinuirani in najmočnejši jezikovni vplivi prihajajo v Belo krajino iz sosednjega Pokolpja in karlovškega območja, ki v precejšnji meri vpliva tudi na jezikovni razvoj belokranjskih Srbov. Na tem področju se z velikimi selitvami v 16. stoletju spremeni jezikovna situacija. Do takrat na karlovškem področju živi čakavščina ikavskega izgovora, ki jo spodrinejo begunci v 16. stoletju. Vendar pa se s katoliškimi begunci iz Bosne prav v tem stoletju utrdi bosanska čakavščina na sami slovenski meji (Prilišče, Rosopajnik, Vukova Gorica), ki se je tu ohranila vse do 20. stoletja, saj je znano (148:105), da se je bosanska čakavščina ohranila v Vukovi Gorici vse do druge svetovne vojne. Na področju Netretića in Duge Rese pa se je ikavska čakavščina izgubila že prej, čeprav nekateri elementi ikavskega izgovora živijo še naprej v času, ko začneta prevladovati kajkavščina in štokavščina (148).

V 17. stoletju na karlovško področje vdre štokavščina jekovskega izgovora, ki jo govorijo Vlahi oz. begunci in jo kasneje začno prevzemati tudi staroselci, zlasti Hrvati v Liki in tam, kjer je hrvaško prebivalstvo kot manjšina živelo v gosti vlaški oz. srbski poselitvi.

V 18. stoletju se ob gradnji jožefinske in karolinške ceste naseli na to področje veliko Slovencev, ki jeziku karlovškega področja vtisnejo svojo podobo. Že pred njimi so Slovenci vplivali na hrvaški jezik tako, da se rodi kajkavščina, ki se vedno bolj širi in že v 18. stoletju prevlada na karlovškem področju in Pokolpju. Po Strohalu (148:105) velja takrat kajkavščina za »fino« govoricico, za nekaj, kar so prevsem prebivalci mest in večjih krajev sprejemali kot »moderno«; vedno bolj je izpodrivala čakavščino. Do druge svetovne vojne prevladuje med Hrvati mešanica čakavščine in kajkavščine, Srbi pa ostajajo

pri štokavščini, ki pa tudi sprejema jezikovne elemente okolja, v katerem živi. Vse to seveda velja za t.i. »ljudski« jezik, torej za pogovorno normo najširšega sloja prebivalstva, saj šolstvo vpelje v 19. stoletju knjižno normo, utemeljeno na štokavščini ijekavskega izgovora.

»Modnost« kajkavščine je vplivala na konkretne glasovne spremembe, tako s svojo ekavščino na izgubljanje ikavskega kot deloma tudi ijekavskega govora (prvotnih) prebivalcev in beguncev. Posebej še pri pravoslavnem prebivalstvu, ki je imelo prvotno ijekavski in jekavski izgovor, je ekavsko normo sekundarno utrjevala tudi šola v 20. stoletju, ko večinoma pravoslavni krajev dobi srbske šole in srbske učitelje. Vendar pa šola ni mogla izkoreniniti dolgoletne ljudske pogovorne norme oz. jezika, ki v izgovoru prepleta jekavsko, ijekavsko in ekavsko podobo.

Sosedstvo s Slovenijo, zveze in promet z njo pa so vplivali, da na tem področju od srede 16. stoletja opustijo glagolico (148:104).

Čakavski govor se je izgubil tudi drugod, na Kordunu in v Liki n. pr., kjer se je izgubil najprej stari zaimek ča, potem pa tudi stara akcentuacija, čeprav se je ta obdržala še v 20. stoletju.

V našo neposredno sosesčino, torej na karlovško območje pa ni pljusnila štokavska ikavščina (govor Bunjevcev), ki je bila živa po vsem Hrvaškem primorju in je segla na Gospiško polje. Vzhodno od tod govorijo ikavščino le Hrvati od Beljavca do Zavale (113:293). Ni pa ta govor tako oddaljen, da se ne bi ohranil vsaj v tistih pesmih, ki so jih Belokranjci in Kostelci dokumentirano sprejeli iz t.i. bunjevškega jezikovnega in kulturnega področja, predvsem iz Hrvaškega primorja. Še bolj direktni jezikovni vplivi pa se kažejo na Metliko z okolico, saj je bila močna migracija uskoškega prebivalstva iz Žumberka, ki se je naseljevalo tudi v Metliko z okolico.¹⁰

BELA KRAJINA

Občasne in stalne, manjše in večje premike uskokov iz hrvaških dežel na slovenska tla je na osnovi dokumentov sintetično prikazal zgodovinar J. Mal (88); korigiral oz. dopolnil je tudi nekatera nenatančna dognanja predhodnikov (Bidermann). Uskoške naselitve v Sloveniji so torej dobro znane, zato na tem mestu le povzemam nekatera, za študijo nujna zgodovinska dela, pri čemer mi kot temelj služi Malovo sintetično delo. Že v uvodno-zgodovinskem poglavju, še bolj pa v nadaljevanju upoštevam nekatera novejša spoznanja slovenskih zgodovinarjev (67) ali pa manj znana dejstva, ki so bistvena za etnološko naravo te študije, ki jih zgodovinarji niso posebej poudarjali. Zgodovinski viri so zaradi pomanjkanja temeljnih dokumentov zelo neodločni, kar se tiče nastanka današnjih srbskih naselij v Beli krajini, kot so n. pr. Bojanci, Milići in Paunovići, saj je z dokumenti podprto le naseljevanje Marindola (68), o drugih naseljih pa se zgodovinarji opira le na predvidevanja. Jasno je, da vprašanja nastanka posameznih uskoških vasi in porekla njihovega prebivalstva oz. teritorija, od kod so uskoki prišli v Belo krajino, pričujoča razprava ne more rešiti, ker tako kot zgodovinske tudi ta ostaja brez nekaterih potrebnih dokumentov. Drugačnost pričujoče razprave je v tem, da poleg znanih zgodovinskih dognanj upošteva še ustno zgodovino oz. pričevanja prebivalcev samih in nekatera spoznanja lastnega etnološkega raziskovanja na tem področju, ki je sintetizirano tudi v teze in hipoteze.

Neslovenski jezikovni in etnični elementi v Beli krajini niso novost šele proti koncu 16. stoletja, ko se tu za stalno naseli uskoško prebivalstvo pravoslavne vere. Upoštevati moramo, da je današnje ožje območje Bele krajine sodilo do 12. stoletja pod Hrvaško (67), nato pa ga zasede nemško plemstvo, a je bilo redko naseljeno, predvsem na tistih področjih, ki so ga za poljedelstvo uporabljala že pedslovanska ljudstva. Poseljen je bil torej le ozek pas od Štrekljevca do Vinice ter od Črnomlja do Metlike (67:63). Zgodovinarji predvidevajo (68), da so Belo krajino naseljevali tudi Hrvati, na kar opozarjajo nekateri hrvaški toponimi, čeprav so ti v dokumentih zabeleženi šele v naslednjem, 14. stoletju (Dragatuš, Krupa, Radovica) (67).

Po istih virih (67) lahko v prostor hrvaške poselitve štejemo kraje, ki so bili že v srednjem veku vinogradniški (Vinomer, Tanča Gora, Talčji Vrh, Krašnji Vrh, Belčji Vrh). Kdaj je slovenski etnični element prodrl v te kraje, ni čisto jasno, zgodovinarji pa domnevajo (68), da v posameznih vdorih (od 9. do 13. stoletja, velik del pa še kasneje, saj Bela krajina pozna kolonizacijski višek od

13. stoletja naprej. Do takrat so bila že poseljena območja v okolici Podzemlja, Vinice, Dragatuša, Črnomlja, Gradca in Metlike. Vendar pa je bila gostota naseljenosti zelo majhna, čeprav je šlo za najboljšo obdelovalno zemljo. Nova naselitvena območja nastanejo v okolici Semiča, okrog Starega trga, Sinjega Vrha, severno od Metlike in Črnomlja. V 14. stoletju predstavlja Kolpa že tudi etnično mejo, takrat se utrdi na njej tudi politična meja med Kranjsko in Ogrsko-hrvaškim kraljestvom. Pravzaprav predstavlja Kolpa najbolj trdno in dokončno državno mejo, ki je bila sploh mogoča v srednjem veku (67:5), saj je reka onemogočala mnogotere medfevdalne ozemeljske spore. Težave pa so ostale na metliškem področju, ko meja vzhodno od Metlike zapusti Kolpo, zato sta že v 15. stoletju iz Kranjske oz. iz metliškega gospostva izločeni Brašljevec in Vivodina (67:18). Do kranjske osvojitve je bilo torej redko prebivalstvo Bele krajine hrvaškega porekla. Od poznega srednjega veka naprej prevladuje slovenski etnični element. Že asimilirani ali v simbiozi s Slovenci živeči Hrvati pa so v 15. stoletju dobili močnejšo etnično okrepitev, ki so jo predstavljali pred Turki bežeči Hrvati iz bližnjih in oddaljenejših dežel. Vendar pa se etnična struktura Bele krajine ni bistveno spremenila, saj je večina bila še vedno slovenska, poleg tega pa so se hrvaški begunci – v glavnem poljedelci – tudi hitro integrirali v okolico, ki se po načinu življenja ni bistveno razlikovala od njihovega prejšnjega okolja. Vendar Bela krajina ni bila mirna oaza: zaradi turške nevarnosti se začne tudi tukaj premikati prebivalstvo in se izseljevati. Fluktuacija je bila velika (67:63), vendar ljudje ne bežijo v druge predele, ampak so značilne hitre in masovne migracije ljudi s kmetije na kmetijo, iz kraja v kraj. Prebivalstvo ni naraščalo; predvsem starejši zgodovinarji so videli vzrok v turških pohodih, v ubijanju, v odganjanju tisočev in tisočev ljudi v turško ujetništvo. Vendar pa mlajši zgodovinarji predvidevajo (67), da za redko poselitev in zmanjšano rast prebivalstva niso bili krivi le Turki, čeprav je zaradi njih precej krajev opustelo. Vendar Kos utemeljeno poudarja, da je opustelost nastala predvsem zaradi kužnih boleznih in epidemij, ko so zdesetkale belokranjsko prebivalstvo, kar dokazujejo tudi podatki za 16. in 17. stol., ko Bela krajina ni doživljala več stalnih turških pustošenj. Ta so že od začetka omejena na ozek pas ob vpadnih poteh, pa še te se v 16. stoletju spremenijo, ko postane zanimivejša vpadnica prek Kostela na Kočevsko. Obstajal pa je upravičen strah pred nenehno turško nevarnostjo in pred vpadi martolozov, ki je ljudi silil v migracijo. Pač pa so Turki v 15. in v 16. stol. deloma

ustavili priseljevanje v Belo krajino s Kranjske. Nekaj ljudi je vseeno prišlo s Kočevskega, mnogo več je bilo hrvaških beguncev, Belokranjci pa so se iz strahu selili proti zahodu ali pa je prihajalo do notranjih migracij od vasi do vasi (68:117). Po urbarjih za Belo krajino vidimo, da je bila migracija prebivalstva zelo velika v letih 1470-1510, ko so sem prihajali hrvaški bégunci in prese- netljivo tudi Slovenci z zahoda (s Kočevskega, Dolenj- ske, Notranjske in celo s Krasa). To migracijo najlepše kažejo imena in priimki v urbarjih, ki že od l. 1477 in 1494 kažejo na begunce z juga. Na področju Pobrežja, Gribelj, Učakovcev urbarji beležijo priimke Timetić, Grahnič, Radaković, Cvetković, Novačić, Krabat, Radu- lović, Radinković, Popković, Šimonović, Turk, Vogleša (Uglješa?) (68:118). Tudi na področje poljanskega gos- postva so prihajali begunci iz bližnjih hrvaških Blažev- cev. Priseljence s Kočevskega omenjajo urbarji v Podgo- ri in Deskovi vasi v Poljanski dolini, kamor so se zatekali tudi Kostelci. Po nagrobnikih na pokopališču v Starem trgu ob Kolpi je še danes moč razbrati takšno stanje, saj so priimki hrvaški, slovenski, nemški-kočevski. V kraju samem ne živi več priimek Kranjec, ki je bil nekdanj pogost, na kar nas opozarjajo nagrobni spomeniki. Priimki v urbarjih – Kočevar, Kraševac, Kostelc (v Bušnji vasi in okolici Črnomlja) pa nam povedo, od kod so ti ljudje prišli v Belo krajino. Če so migracije z juga zaradi turš- kih vpadov razumljive, pa večjo uganko predstavljajo mi- gracije Slovencev z zahoda, saj se postavlja vprašanje, zakaj so se Dolenjci in Kraševci selili ravno v Belo kraji- no, ki je veljala za nevarno ozemlje. Zgodovinarji odgo- varjajo (68:119), da se je nekaj ljudi – Slovencev z zaho-

da (Istra, Kras, Notranjska) preselilo v Belo krajino zara- di obrambe; poleg kmetovanja so opravljali še vojaško službo. Takratni slovenski in hrvaški priseljenci v Belo krajino še niso imeli privilegijev za svojo posest, ti se uveljavijo šele v 16. stoletju, po l. 1530, ko se v Žumberk in jugovzhodno Belo krajino priselijo večje skupine Us- kokov. Priseljenci oz. begunci so prihajali na izpraznjene kmetije ali pa v kraje, iz katerih se je večina prebivalcev izselila. V 15. in v začetku 16. stoletja je bilo največ po- polnoma izpraznjenih kmetij predvsem v Marindolu in Pobrežju (68:114), zato je general Lenković ti področji dal uskokom, ki so že leta prej pribežali iz Bosne v Žum- berk in deloma v Belo krajino, a še niso imeli zemlje, zato so tavalili po Gorjancih, Beli krajini in se selili celo na zahod, na Notranjsko in naprej na Kras in v Istro, ne- kaj pa se jih je celo vrnilo v turško državo. Z utrditvijo gradu Pobrežje in z Lenkovičevimi transakcijami za zao- krožitev zemljišča se začne v Beli krajini dokončno na- seljevanje večjih uskoških skupin, ki so deležne tudi pri- vilegijev zaradi vključenosti v obrambni pas pred Tur- ki.¹¹

Po Lenkovičevi naselitvi Marindola se v teh krajih pojavijo še priimki Dragičević, Stipanović, Vidojević, ki jih senjski popis uskokov iz leta 1551 locira še izključno na Žumberk. To potrjuje zgodovinske teze (88), da so mar- indolski Srbi večinoma prišli iz Žumberka in so zaokro- žili in dopolnili srbsko kolonijo, ki je v Marindol prišla iz Pribincev že okoli leta 1548.

Nejasna oziroma netočna je namreč trditev ustnega izročila, da so uskoki poznejši Marindol prvotno poime- novali Šabotovo selo. Vzrok za to, da se ukvarjam z ime-



Lenkovičev grad Pobrežje pri Adlešičih je bil sezidan l. 1557. Fotografija je iz l. 1935, danes je grad v ruševinah. (Fotografija iz zbirke Alojza Cvitkoviča iz Adlešičev).

nom, je v moji domnevi, da se iz tega ljudskega pripovedovanja da postaviti tezo o nastanku druge pravoslavne vasi Bojanci, za katero imamo pisne vire šele iz 17. stoletja, o nastanku pa ne vemo ničesar.

Šabotovo oz. Šobotovo selo ni izmišljeno ime, le lokacija ne ustreza ustni pripovedi, da gre za Marindol, saj urbarji omenjajo Šabotovo selo kot del današnjih Tribuč na poti Črnomelj-Adlešiči, le nekaj kilometrov od Bojancev. Urbar viniškega gospostva za leto 1674 (68) izrecno govori o »Wallachen zu Shebatova sella«, kar dokazuje, da so se posamezni pravoslavni Vlahi v 16. stoletju naseljevali tudi v jugovzhodni Beli krajini in da je bil del Tribuč vlaški. Zato ni prenačljiva teza, da so prav ti Vlahi iz Tribuč oziroma Šabotovcev ali Šabotnega sela naselili prostor današnjih Bojancev v gozdu Velikega Bukovja med Tribučami in Vinico. To domnevo potrjujejo tudi dokumenti (68:137), ki določajo pašniška pravila. Pašništvo je bilo omejeno na gmajne po vaseh (torej so pastirski Vlahi lahko pasli okrog Tribuč v Bukovju) in na nerodovitna zemljišča v nenaseljenem delu Bukovja, tj. na ozemlje med Vinico, Preloko in Adlešiči, kjer je današnja vas Bojanci. Dokumenti še pravijo, da to področje po posebni pogodbi pripada za pašo živine le potomcem uskokov iz Šabotovcev pri Tribučah. (Ne samo ljudsko izročilo, tudi drugi viri, n. pr. (189:4) trdijo, da se je vas Marindol prvotno imenovala Šabotovci. To dokazuje, da je avtor članka sledil ustni tradiciji.) Ker dokumenti izrecno dovoljujejo pašo le Vlahom iz Šabotovcev, postaja jasno, da so Bojance naselili Vlahi od tod in ne morda iz Marindola. Ker so se kasneje ustvarjale sorodniške vezi (poroke) med Bojančani in Marindolčani, lahko sklepamo, kar nam potrjuje tudi ustno izročilo, da se je ime Šabotovo selo ohranilo, a se je v stoletjih v zavesti ljudi izgubila oz. spremenila natančna lokacija Šabotovcev.

Kdaj so nastali Bojanci, je težko reči, saj se vas v pisnih dokumentih omenja šele v 17. stoletju, ko se leta 1674 pojavi ime Woianze v urbarju viniškega gospostva. Vas je nastala najbrž že prej, a ne pred 17. stoletjem, ker bi bilo to izpričano v dokumentih Vojne krajine, kjer se Bojanci do 17. stoletja ne omenjajo.

Ustno izročilo Bojančanov pravi, da so vas leta 1593 naselile štiri družine: Vukčević, Kordić, Radojčić in Vrlinić. Ta podatek so vaščani v 20. stoletju dali zapisati tudi na kamnito ploščo, vzdano na pročelje svoje cerkve. Po Vrlinićevih podatkih (189) naj bi poleg omenjenih štirih družin ustanovili Bojance še peti – Miroslavci, ki pa so že zdavnaj izumrli. Nanje spominja samo še topnim Mirosaljka v Bojancih. Seveda se najprej zastavlja vprašanje, od kod vaščanom ta podatek, ki ga dopolnjujejo še s tem, da so štiri omenjene družine prišle iz Črne gore s porečja reke Bojane. Ime vasi tako ohranja izvor prednikov današnjih Bojančanov. Ustno izročilo Bojančanov pravi, da jim je podatek o času naselitve in o štirih družinah, ki so »ustanovile« Bojance posredoval neki profesor. Ta se je po vsej verjetnosti opiral na Bidermanna, ki je leta 1851 zagovarjal izvor Bojančanov od reke Bojane; njegove teze so bile še enkrat objavljene leta 1914 v Carnioli in se splošno uveljavile, saj drugih zgodovinskih dokumentov ni. Tako je tudi Mal, ki se vedno sklicuje le na dokumente, a jih za Bojance in Marindol ni imel, dopustil možnost Bidermannove domneve. Navaja

jo kot eno izmed možnih tez v svojem delu o uskokih. Kje je Bidermann črpal podatke za svojo tezo o Bojančanih, ni povsem jasno. Dosedanji pregled dokumentov v Militärarchivu na Dunaju mi ni potrdil obstoja konkretnih podatkov o ustanovitvi Bojancev. Sploh so tedanje srbske vasi v Beli krajini relativno slabo zastopane v vojaških dokumentih, kar potrjuje tezo, da so bili ti kraji v vojaškem pomenu na obrobju zanimanja Vojne krajine, ker so bili na obrobju tudi geografsko.¹²

Ni podatkov, da so omenjene štiri družine – zadrug res prve naselile Bojance. Prva imena družin – zadrug se omenjajo šele v 17. stoletju skupaj s krajevnim imenom Woianze. Ti podatki pričajo, da so leta 1674 živele v Bojancih na treh kmetijah tri družine – zadrug s plemenski imeni Kordić, Radović in Radovitić. Naslanjajoč se na Bidermanna izpričuje svojo kontinuiteto v 17. stoletju le družina Kordić. Njihovo ime in potomstvo se je ohranilo do danes. Kaj je torej z družinami Vukčević, Radojčić in Vrlinić, ki v Bojancih obstajajo še danes in ki naj bi bile poleg Kordićev tudi prvi naseljenci Bojancev? Za »izgubo« teh imen v 17. stoletju je več razlag. VRLINIĆ: Po mojih raziskavah se priimek ni izgubil, saj domnevam, da je nastal šele v 18. stoletju. To dokazuje pregled priimkov v Liki in na Kordunu od 16. do 19. stoletja, kjer se ta priimek ne pojavlja, čeprav bi se po predvidevanjih (zaradi selitev) moral, tako kot se pojavljajo Kordići vse od Hercegovine prek Like do Bele krajine, podobno pa lahko najdemo Radoviće in Radovitićev. Glede na besedni pomen priimka Vrlinić sklepam, da je šlo za vzdevek družine – zadrug, ki se je izkazala v bojih, od 18. stoletja dalje pa se je vzdevek začel uporabljati kot priimek. To potrjuje tudi ustno izročilo o tem, da je neko družino Gabrić »sam cesar odlikoval z vzdevkom Vrlinić«, ki so ga lahko uporabljali kot družinsko ime, torej kot priimek. Čeprav je na ustno izročilo treba gledati s primerno znanstveno skepsjo, se mi zaradi vsega povedanega v tem primeru zdi možno, da bi sam cesar »sodeloval« pri vzdevku. Možno pa je, če ni šlo le za ljudski vzdevek, da so ga inavgurirali uskoški voditelji oziroma kapetani, da bi s tem pohvalili junaške borce. V tem primeru pa izvor priimka ni tako važen, pomembno je le dejstvo, da ustni in pisni viri potrjujejo vznik in uporabo tega priimka šele v kasnejših stoletjih.

Med ustanovitelji Bojancev se omenjajo še Vukčević (tudi danes znan in razširjen priimek v tej vasi), a tega priimka urbarji od 15.-17. stoletja ne poznajo, čeprav je priimek takrat splošno razširjen po vsem srbskohrvaškem govornem področju. Možne so tri razlage, med katerimi se mi zdi še najbolj upravičena teza, da je del neke družine – zadrug, ki si je izkrčil del gozda in začel samostojno življenje na takšni zemlji, dobil priimek po osebnem imenu gospodarja (Vuk), ki je zaradi pomanjkanja prostora in zemlje v prejšnji – matični zadrugi s svojimi brati ustanovil novo hišo oz. zadrugo. Ni pa nujno, da bi bila to popolnoma nova kmetija, ampak je bila na stari postavljena le nova hiša z »novim« gospodarjem, sorodnikom stare zadrug (brat, sin). Da je šlo le za širitev stare zadrug, nam posredno dokazujejo tudi urbarji, saj bi popolnoma novo kmetijo registrirali že zaradi dajatev, tako pa so bile dajatev pripisane le »stari« zadrugi in njenemu nosilcu.

Ista teza bi veljala tudi za druge nove uskoško-pravoslavne naselitve (Milići, Paunovići), saj jih urbarji do 18. stoletja še ne poznajo; upoštevajo le del doline ob Kolpi s skupnim imenom Marindol, kamor je Lenković v 16. stoletju naselil uskoške prebivalce. Ti so na celotnem področju ustanavljali svoje zadruge in jih poimenovali po najstarejšem članu te skupnosti. To se je najbrž zgodilo v 18. stoletju, ko začne prebivalstvo naraščati in je bila taka delitev prej enotnih zadrug nujna. Ob naraščanju prebivalstva v zadrugah so se te spremenile v zaselke z več hišami, ki so predvsem konec 18. stoletja in v začetku 19. stoletja (nekateri pa tudi prej) dobili samostojna krajevna imena iz zadružnih oziroma osebnih imen. Marindol, npr., še v 17. stoletju pomeni večji prostor (dolino), danes pa označuje le kraj z istim imenom; poleg njega se pojavljajo še Milići, Paunovići in sosednji Žunići, ki pa so že v 16. stoletju odigrali drugačno vlogo kot drugi srbski kraji. Milići so kasneje (najkasneje v začetku 19. stoletja in še prej) prevzeli vlogo središčnega kraja med Srbi v Marindolu, kar dokazuje tudi v 19. stoletju zgrajena pravoslavna cerkev v Milićih, (ki je zamenjala manjšo leseno), s svojim duhovnikom in tudi t.i. župnijskim laičnim svetom, v katerega so bili vključeni še pravoslavni verniki iz Marindola in Paunovićeve. Zaselek Marindol torej izgubi svojo središčno vlogo. Prevzamejo jo Milići. Danes cerkev v Milićih nima stalnega duhovnika (občasno jo oskrbuje pop iz Karlovca), varuje pa vse zapiske t.i. župnijskih svetov od 19. stoletja naprej. V to cerkveno občino niso nikoli sodili verniki iz Bojanec, ki imajo od 19. stoletja dalje svojo cerkev (in so vedno sodili pod Kranj-

ska), v kateri občasno skrbi za duhovno življenje pop iz zagrebške škofije.

Najmanjši srbski zaselek v Beli krajini, Paunovići, je nekdanj štel le nekaj hiš in tudi danes ni večje naselje. Geografske karte ga še zaznamujejo kot samostojno enoto, vendar se vse bolj zliva v celoto skupaj z Milići.

Možnost takega nastanka Paunovićeve in Milićeve potrjujejo tudi podatki o priimkih oziroma družinah za starejša obdobja (189:4), ki govorijo, da so živele na področju Marindola družine – zadruge z imeni Milići, Paunovići, Vidnjevići, Vukčevići, Stipanovići, Selakovići, Katići, Bunjevci, Jakovci, Dragičevići in Barjakovići. Večina teh priimkov je živih še danes in se pogosto pojavljajo v Žumberku. V Beli krajini se pojavijo šele konec 16. in v začetku 17. stoletja. Med naštetimi priimki nekoliko izstopa Bunjevac, saj jezikoslovje, zgodovinopisje in etnologija izvajajo to ime iz etnikona Bunjevac, ki velja za štokavsko-ikavsko katoliško prebivalstvo Like in Kninske krajine. Pojav tega priimka v srbskih vaseh Bele krajine potrjuje že navedeno dejstvo, da se je del srbskih beguncev v Liki zlil s staroselci Bunjevci, po katerih so dobili ime asimilirani novoselci. Pojav imena Bunjevac v Beli krajini pa še ne potrjuje nekaterih domnev (189), da sodi ta priimek med najstarejše, saj bi lahko priimek prišel v Marindol tudi kasneje iz Like. Arhivi po priimkih naštevajo družine v Marindolu in med najstarejšimi prebivalci ni zaslediti priimke Bunjevac, kar je logično, ker se Bunjevac kot etnikon in priimek pojavita šele v 18. stoletju na Hrvaškem. Če teza o družini Bunjevac kot najstarejših prebivalcih Marindola drži, potem najbrž ni mo-



Spominska plošča na bojanški cerkvi opozarja na prve priseljence in ustanovitelje kraja. (Foto Marko Terseglav, 1995).

goče iskati direktne zveze z etnikonom Bunjevac, ampak gre (kot se pogosto dogaja v ljudskem izročilu) za modifikacijo vlaškega plemenskega imena Bunić oz. Bunići, ki je pogosto v Žumberku. Vendar je ta teza malo verjetna. Priimka Bunjevac namreč ne zasledimo v urbarjih do 18. stoletja, kar govori za domnevo, da gre najbrž za kasnejšo primožitev iz Like ali Korduna ali iz sosednje (hrvaške) Vivodine, saj senjski popis omenja Jurija Bunjevca (?) (Juraj Wunevatz-Vivodina). Od navedenih priimkov v Marindolu, ki jih Vrlinić prišteva k najstarejšim, se v urbarjih od 15.-18. stoletja pojavi le priimek Katići, kar spet dokazuje, da so nastala šele konec 18. stoletja ali kasneje z delitvijo družin-zadrug. Seveda pa je možno, da v urbarjih ni vseh priimkov, ker so večkrat poimenovani le gospodarji z osebnim oziroma krstnim imenom ali pa jih zaradi svoboščin, ki so jih imeli tudi belokranjski uskoki zaradi vojaške službe, urbarji izpuščajo. Marindol, čeprav na obrobju, je pripadal Vojni krajini, Bojančani pa so morali za Vojno krajino opravljati kurirsko službo (68:153) in so tako spet sodili pod vojno upravo.

Nesporno je, da so posamezni Vlahi naselili Marindol v letih 1544 do 1551, organizirano po letu 1561. Seveda prvi naseljenci pravoslavne vere niso bili zadnji in edini. Na področje Bele krajine je skupaj s katoliškimi begunci prišlo konec 16. stoletja in v začetku 17. stoletja precej novih, ki so iskali zatočišče in zemljo v Beli krajini ali pa so se odselili proti zahodu, nekaj pa se jih je naselilo v Gomirju in v okolici Vrboške na Hrvaškem. Tudi novi priseljenci niso bili zadovoljni s ponujeno zemljo, zato so grozili z begom nazaj v Turčijo (nekateri so to tudi storili). Zato je dunajski dvor spet pritisnil na kranjske deželne stanove, da bi dali beguncem boljšo zemljo.¹³ 1524 srečamo Čiče skupaj z drugimi begunci v Potočah pri Senožečah in v Peklu pri Sežani. Tudi vas Orlek pri Sežani je bila uskoška. Bolj strnjeno pa Čiči poselijo leta 1539 zaradi epidemij opustošene kraje na Krasu in v Istri, leta 1643 pa jih omenjajo okrog Pazina. Poleg tega uskoške različnih etničnih provenienc srečamo v vseh večjih obalnih in istrskih mestih, zlasti v Trstu, posamezne družine pa še v Vipavski dolini in v Brkinih. Danes na uskoške v Vipavski dolini in na Krasu spominjajo toponimi in priimki kot so Vičiči, Matijašiči, Lukežiči, Arčoni oz. Vrčoni, Miliči in Merljaki (Murlaki), Misliči. Uskoki so prišli tudi v Buje pri Koprivi, kjer so imeli cerkev, posvečeno sv. Eliju, v Koprivi pa spominjajo na uskoške le še priimki Noviči, Stojkovič, Jurca.¹⁴ Nekaj uskokov, kot smo že omenili, je prišlo na Notranjsko, Kras in v Istro tudi iz Žumberka; od teh se jih je nekaj vrnilo v

Belo krajino, nekateri pa v turško Bosno. V Podgradu in v okolici v Brkinih je bila leta 1556 zapuščena dobra tretjina kmetij; naselili so jih uskoki in začeli tudi tu uvajati novo kmetijsko panogo – ovčerejo. Na uskoški izvor v teh krajih še danes spominjajo priimki Bubnič, Dodič, Dujmovič, Hrvat in Turk.¹⁵

Stanje beguncev oz. uskokov v Beli krajini v 16. stoletju smo spremljali predvsem ob primeru pravoslavnih Vlahov, ki pa niso bili edini begunci na slovenskem ozemlju; pred njimi so se in skupaj z njimi ali še kasneje na naše področje priseljevali tudi Hrvati in begunci drugih etničnih porekel. Ti niso imeli privilegijev, oblast jim je dala za obdelovanje le opuščeno zemljo, od katere so plačevali davščino kakor tudi od pridelkov in morebitne trgovine.

Begunci, ki niso imeli statusa krajišnikov, so bili naseljeni v opuščeni zaselkih Planina, Dole, Pribinci, v Pobrežju, Bednju, Adlešičih, Jankovičih, v Učakovcih in v Vinici z okolico. Na to področje so konec 16. stoletja naselili še nekaj beguncev, ki jih je pripeljal Jurij Lenkovič (68:74). Pribegi so se naselili do konca 16. stoletja še na Preloki, v Gribljah in okolici, na kostanjeviških posestih na Gorjancih in tudi v nižinskem delu. Ker so bili ti begunci pretežno poljedelci – brez privilegijev in vojnih služb, so se posvečali zgolj kmetijstvu in se novemu okolju hitreje prilagajali, tako da že v 18. stoletju skupaj s staroselci tvorijo enoten sloj prebivalstva z minimalnimi razlikami v načinu življenja. Na slovensko okolje so vplivali z jezikom: staroselci predvsem v leksiki sprejmejo hrvatizme, ki so se zaradi bližnje hrvaške meje množili in utrjevali. Na begunce pa je vplivala slovenščina z leksikalnimi in glasovnimi posebnostmi. Prebivalstvo Bele krajine se je torej zlilo v neko posebno enoto, ki je jezikovno in kulturno nekoliko odstopala od osrednje slovenskih pokrajin. Svoje posebnosti pa je deželica pod Gorjanci ohranjala tudi zaradi geografske izoliranosti od ostalih slovenskih pokrajin. Posamezni kraji so dobili slovensko podobo šele v 19. stoletju, ko so tudi v vasi prodrle slovenske šole in ko se je začela prebujati nacionalna zavest.

Seveda pa begunci niso prišli le v osrednjo Belo krajino in okolico Metlike in Črnomlja, ampak je begunski pas predstavljal vsa današnja slovensko-hrvaška meja od Brežic prek Gorjancev do Poljanske doline in naprej čez Kostel do Primorja. Lahko postavimo tezo, da se slovenska etnična struktura ob južni meji dokončno spremeni v 16. stoletju s prihodom beguncev, ki so vplivali na vzpostavitev današnje etnične in državne meje vse od Prekmurja do Primorske oz. Istre.¹⁶

NEKATERI BOLJ ZNANI USKOŠKI PRIIMKI V SLOVENIJI

Že v poglavju o naseljevanju uskokov pri nas je bila omenjena vrsta njihovih priimkov, med katerimi jih je velik del še danes živih. V opombi na koncu tega poglavja bodo po abecednem redu naštetii priimki v Sloveniji, ki so uskoškega porekla. Tu pa bi rad opozoril na nekatere, danes najbolj znane ali pogoste uskoške priimke, predvsem tiste, ki v današnji zavesti Slovencev delujejo kot slovenski. Najprej omenjam maloštevilne, ki jim lahko sledimo skozi slovenske in hrvaške arhive vse do 15. stoletja. Posamezne lokacije priimkov kažejo gibanje določene zadruge oz. družine po Balkanu in njihov prihod in naselitev na slovenskem ozemlju.¹⁷

CVITKOVIČ Danes živ in znan priimek v Adlešičih. V dokumentih se priimek prvič omenja v 17. stoletju v Dolenjcih pri Adlešičih (z njim še priimek Krbavec oz. Krbavič, ki ga na tem področju ni več, pač pa je v izpeljankah znan od 19. stoletja dalje drugod po Sloveniji). Cvitkoviči so prišli s Hrvaškega, kjer priimek zasledimo leta 1447 v Lapcu (od koder so ljudje že v 15. stoletju bežali proti zahodu, v hrvaške kraje, ki so mejili s Kranjsko). Že dve stoletji prej (v 15. stoletju) pa dokumenti omenjajo v Beli krajini Cvetkoviče (Pribinci in Pobrezje), ki pa po vsej verjetnosti sodijo k preduskoškimi prebivalcem Bele krajine.

BUTKOVIČ Danes po Sloveniji tudi Budkovič. Priimek je bil znan v Liki že v srednjem veku, po uskoških selitvah pa srečamo leta 1576 Ambroscha Wutchouitscha v Beli krajini.

RACIČ Družina izvira iz plemena Ždralovičev iz okolice Ribnika v Liki, kjer je bil priimek razširjen že pred prihodom Turkov. Račiče v Liki omenjajo dokumenti leta 1441. Priimek se zaradi turških vdorov razširi po celi Hrvaški, kar kaže, da so se Račiči umikali kot begunci proti zahodu in severu. V 16. stoletju priimek že zasledimo v urbarjih za Belo krajino, ki pravijo, da je takrat obstajal celo zaselek z imenom Račič (Ratshiz, Ratshicz). Danes kraja ni več in tudi ni znana prvotna lokacija tega zaselka iz 16. stoletja. Priimek je še danes živ, toda (zaradi kasnejših migracij itd.) bolj zunaj Bele krajine.

BENETIČ Priimek srečamo danes v Vinici. Predniki so se v 17. stoletju (1647) priselili iz uskoškega področja na Žumberku, od kod pa so prišli tja, po virih ni bilo mogoče ugotoviti. Pač pa konec 17. stoletja (1690) najdemo Benetiče še v Podklanju in v Vrhovcih pri Adlešičih. Nekateri informatorji v Vinici so zatrjevali, da so poleg Benetičev uskoškega porekla še družine Miroslavič, Ostrovič in Rogina. Podatki iz urbarjev to domnevo potrjujejo in dokazujejo, da ne gre za novejšo hrvaško priseljence v

Vinico, pač pa za uskoke. Med temi priimki je zlasti zanimiv Miroslavič, ker si ga lastijo tudi pravoslavni Bojančani, češ da so bili Miroslaviči med ustanovitelji – to je med prvimi naseljenci Bojancev, a je po ustnem izročilu družina kasneje izumrla. Miroslaviči so prišli v Belo krajino iz Žumberka in bi bili lahko prvotno res pravoslavne vere, a so se nekateri deli družine preselili (zaradi zemlje) v bližino slovenskih krajev (Podklanec pri Vinici), kjer jih prvič omenjajo urbarji (1674) in kjer so se najbrž asimilirali in se tudi versko stopili z okoljem.

BALKOVEC Slovenska končnica priimka (-ec) danes kaže slovenski izvor družine, kar današnji Balkovci v Beli krajini tudi so. Toda dokumenti kažejo na hrvaški izvor priimka in na to, da so Balkovci (prvotno Balkovič) prišli v Belo krajino iz okolice Obrovca (prek Like) in se naselili v okolico Vinice, kjer je še danes kraj z imenom Balkovci. Priimek Balkovec in Balkovac (Balkhouaz Thone) omenjajo tudi urbarji za Belo krajino do 18. stoletja. Ni pa bilo moč ugotoviti, ali so prvotni Balkovci oz. Balkoviči pripadali Čičem, Vlahom ali Bunjevcem. Domnevam, da je šlo za Čiče.

CULIBERG Nemška transkripcija priimka v urbarjih zakriva južni oziroma uskoški izvor tega v Sloveniji še danes živčega priimka. Dokumenti kažejo razširjenost priimka Culibrk, Čulibrk, Culbrk po celotnem srbsko-hrvaškem ozemlju (novejše selitve in migracije). Culibergi izvirajo iz Like, od koder so se pred turško okupacijo umikali na vse strani. Del jih je prišel tudi v Belo krajino, kjer srečamo leta 1674 Jurka Zuliwerkha med viniškimi meščani. Verjetno gre za Culiberge, ki so se v Belo krajino preselili iz sosednjega hrvaškega Ozlja.

BADOVINAC Za Metliko in okolico, kjer je ta priimek danes najbolj razširjen, je znano, da so Badovinci prišli iz bližnjega Žumberka, kjer je tudi vas z istim imenom. V Žumberk so prišli najbrž konec 16. stoletja iz Bosne, kjer so bili še pravoslavne vere, v Žumberku pa so sprejeli unijo. Urbarji kažejo, da Badovincev v Beli krajini ni zaslediti do 18. stoletja (niso omenjeni), kar ni čudno, saj gre za kasnejšo migracijo Žumberčanov v Belo krajino. Nekoliko bolj je presenetljivo dejstvo, da žumberških Badovincev ni mogoče zaslediti niti v senjskem popisu uskokov iz srede 16. stoletja, kjer tudi ni omenjen kraj z istim imenom. To najbrž pomeni, da so Badovinci prišli v Žumberk šele konec 16. stoletja ali celo šele v začetku 17. stoletja ali pa gre za samostojno zadruge in kasneje naselje, ki je izšlo iz zadruge z drugim priimkom, ki je bilo v Žumberku že prej.

Vas Badovinci obstaja tudi v Mačvi (Srbija). Ustno

izročilo tega kraja pravi, da so predniki mačvanskih Badovincev prišli v Srbijo iz Hercegovine in iz zahodne Črne gore. Badovinci torej potrjujejo našo uvodno misel o begu nekaterih plemen iz Črne gore prek Hercegovine v Bosno v porečju Une in na sever (Srbija), iz Bosne pa v Žumberk. Danes se Badovinci v Mačvi deklarirajo za pravoslavne Srbe, Badovinci v Žumberku za Hrvate, Badovinci v Sloveniji pa za Slovence. Vendar je mogoče sklepati, da so imeli danes vsi nacionalno različni Badovinci enoten izvor, oziroma gre za isto pleme, ki ga je zgodovinska usoda pripeljala v različne dele Balkana, kjer so se skozi stoletja integrirali v različna okolja.

MUŠIČ Danes znan priimek v Beli krajini in tudi drugod po Sloveniji. Dokumenti kažejo, da so Mušiči prišli v Belo krajino iz Like.

MALEŠIČ Malešiči so bili pred turško okupacijo katoliški prebivalci Bosne, kjer je še danes kraj z istim imenom. Del jih je pred Turki pobegnil v Liko, po padcu Like pa v druge hrvaške kraje in tudi v Belo krajino, kjer jih leta 1610 srečamo v Gribljah. Ker so bili kot večina že naštetih tudi Malešiči prvotno poljedelci-katoliki, so se v Beli krajini jezikovno asimilirali in se integrirali z okoljem, se poročali v slovenske družine in se kasneje selili na Dolenjsko pa tudi v druge slovenske kraje.

Za hrvaške katoliške uskoke kajkavskega in čakavskega izgovora sklepamo, da so se najhitreje integrirali v slovensko okolje in da najkasneje v 18. stoletju že sodijo v slovensko skupnost.

POZDERAC V tej obliki priimka v Sloveniji ni mogoče več zaslediti (razen seveda med Muslimani, ki so se v Slovenijo preselili šele v novjšem času in niso uskoški). Etnolog N. Županič je predvideval, da se nekdanji uskoški priimek Pozderac, ki se pojavi že leta 1593 v Gribljah, skriva v današnjem priimku Pezdirc, ki je v Beli krajini zelo razširjen. Belokranjski govor naj bi zaradi svojih glasovnih posebnosti spremenil Pozderce v Pezdirc. (Pozderac-Pozderc-Pezderc-Pezdirc). Županičeva teza se zdi sprva nesprejemljiva, saj bi bil priimek Pezdirc lahko avtohtono slovenski, kar pa najbrž velja le za druge predele Slovenije, ne za Belo krajino. V prid Županičevi teoriji govorijo tudi dokumenti (urbarji), ki v 16. stoletju omenjajo le Pozderce, v začetku 17. stoletja pa ob Pozdercih tudi Pezdirc, ki že v teku 17. stoletja prevladajo in se priimek Pozderac izgubi.

Priimek Pozderac je danes živ in razširjen v Bosni (Kladuša in okolica), nosilci tega priimka so Muslimani.

KAČIČ Pri tem priimku se ne da ugotoviti, ali gre pri slovenskih Kačičih za pouskoško migracijo ali pa priimek izvira iz Like, od koder so se Kačiči umaknili proti jadranski obali in proti notranosti Hrvaške. Kačiči v Istri so potomci pribeglih Čičev in možno bi bilo, da je priimek prišel v Slovenijo od tam.

ŽEŽELJ Na uskoški izvor priimka in krajevnega imena pri nas bi kazala razširjenost tega priimka med Srbi v Benkovcu in v Srbu (Lika).

JURČIČ Pogostnost tega priimka v Liki in Primorju (Brinje, Jurčič selo, Kalič, Pazarište, Senj) bi kazalo na uskoški izvor, oziroma gre za posameznike ali družine nekdanjih Bunjevcev, ki so prišli v Slovenijo.

ŽUNIČ (Žuniči so tudi kraj v Beli krajini.) Tako kot Malešiči so verjetno tudi katoliški Žuniči prišli na Hr-

vaško in v Belo krajino v 16. stoletju iz Bosne. Bosanski Žuniči so najprej pobegnili v Liko in nato na zahod. Pribegi v Liko in nato v Belo krajino so ohranili katoliško vero, tisti Žuniči, ki so ostali v Bosni, so sprejeli islam; še danes srečamo Muslimane s tem priimkom. Del Žuničev je pred Turki bežal tudi v Slavonijo, kjer jih dokumenti omenjajo v 17. stoletju (okolica Požege). Slavonški Žuniči so danes Hrvati, v Bosni so Muslimani, pri nas pa Slovenci. Na Hrvaškem, predvsem v nekdanji Vojni krajini pa je živel nekaj plemen Žuničev pravoslavne vere, ki se danes nacionalno deklarirajo za Srbe.

MARUŠIČ Priimek je danes najbolj razširjen predvsem na Primorskem (na Krškem polju pa so Marešiči), kot tudi priimek Simšič oziroma Simčič. V obeh primerih gre za potomce Čičev, ki so pred Turki pribežali na obalo, v Primorje, v Istro in na Kras. Potomci Čičev-Marušičev so danes razširjeni tudi po vsej Hrvaški. Primorsko-uskoško poreklo kaže tudi priimek Jelinčič.

ALEKSIČ Najbolj znani Slovenec s tem priimkom je bil gotovo teolog in biblicist J. Aleksič po rodu s Štajerske. Le še priimek spominja na uskoško naselitev v nekatere kraje Dravskega in Ptujkega polja.

TOPORIŠIČ Na krško polje se je pred Turki zateklo precej t.i. Bezjakov – Hrvatov kajkavcev iz bližnjih hrvaških pokrajin. Seveda so nekateri prišli v naše kraje šele kasneje, a so potomci pribegov, zato sem med uskoške priimke uvrstil tudi priimek Toporišič, ki se pojavlja na obeh straneh slovensko-hrvaške meje. Po dokumentih je mogoče sklepati, da so prišli Toporišiči v Slovenijo iz okolice Karlovca, seveda ne direktno, ampak prek »postaj« na hrvaškem kajkavskem področju.

KORDIČ (etim.: korda-vrv, vrvica, klobčič, struna) Domicil priimka je Bela krajina oz. vas Bojanci. Drugod po Sloveniji se pojavlja pač toliko, kolikor so se Bojanci s tem priimkom selili po Sloveniji.

Drugod po Balkanu se priimek pojavlja od vzhodne Hercegovine, na ozkem pasu Bosne, v Liki in na Kordunu ter v pravoslavni vseh Bele krajine. Zaradi zgodovinske usode so današnji Kordiči na Balkanu bodisi pravoslavne ali katoliške vere in s tem Srbi (Črnogorci) in Hrvati, danes pa nekateri tudi Slovenci.

VESELIČ Danes pogost belokranjski priimek, ki se omenja na teh tleh v 17. ali 18. stoletju, po hrvaških podatkih (113) pa priimek zasledimo leta 1441 v okolici Ribnika v Liki, kjer je živel pleme Tugomeričev, iz katerega so izšli poleg Veseličev še Babiči in Sočiči oz. Sosiči, ki so po vsej verjetnosti pripadali Čičem.

STIPANOVIČ Priimek je danes razširjen predvsem med pravoslavnim prebivalstvom Marindola in Miličev, sem pa naj bi uskoki s tem priimkom prišli konec 16. stoletja iz Žumberka, kjer jih srečamo leta 1550. Od kod so Stipanoviči prišli v Žumberk ni jasno, saj viri govorijo le o katoliških Stipanovičih iz plemena Židoviničev, ki so v 15. stoletju živeli v Lapcu. Pri pravoslavni Stipanovičih nekoliko preseneča ikavska oblika priimka.

Vsem uskoškim priimkom seveda ni moč dognati izvora, pač pa so ilustrativni za dokumentacijo uskoških priimkov pri nas prav belokranjski urbarji, iz katerih se lepo vidi, kakšni priimki (predvsem slovenski) so bili v Beli krajini še v 15. stoletju, kako pa se v naslednjih širijo priimki beguncev z juga. Po urbarjih je bilo ugotovlje-

Nekateri bolj znani uskoški priimki

no, da se v Beli krajini prvič pojavi priimek Jankovič leta 1593 v Bednju pri Adlešičih, nato pa se je zadruga širila in danes so Jankoviči tudi kraj v Beli krajini. Gre za potomce hrvaških beguncev oz. uskokov.

Konec 16. stoletja begunci z juga (predvsem katoliki) pribežijo v Preloko v občini Vinica. Priimki Fugina, Čadonič, Brozovič, Hajduk, Šterk, Vlahovič, Vrlinič, Pavlakovič, Ivanušič, Miketič, Spišič, Simčič, Starašinič, Bezjak, Ivanošič, Radič, Radovič, Antolič, Pavličič, Simonovič, Mihajlovič, Klarič, Rajskovič, Vidina, Perič, Matičič, Ivanovič, Brajankovič, Kovran itd. spominjajo na uskoški izvor, prav tako toponimi oz. imena preloških zaselkov kot so Kroci, Jakovini in Grduni (zaselek Grduni imamo tudi še leta 1639 na hrvaški strani). Dokumenti in priimki kažejo, da je šlo predvsem za hrvaške begunce, med katere pa so se naselili tudi pravoslavni Vlahi (Vrliniči so se v Preloko priselili iz Bojancev, nekaj Vrliničev pa še v Vinico, kjer so ustanovili svojo zadrugo, dve družini Vrliničev živita tudi v Perudini pri Vinici).

Da so vsaj nekoč na Preloki živeli tudi pravoslavni begunci, pričajo ustni in pisni viri. Informator je pove-

dal, da so nekoč »stari« grdo gledali »Vlahe«, ki so živeli v enem od zaselkov Preloke, nato pa so se izselili. Bolj kot ustni viri pa so zanesljivi pisni, saj pravijo, da so pravoslavci v Preloki (70) na prostoru nekdanje cerkvice iz leta 1400 zgradili svojo – pravoslavno, ki pa bi zaradi majhnosti bolj spominjala na kapelico. Sedanja katoliška cerkev iz 18. stoletja pa je bila zgolj povečava (dozidava kapele in zvonika) stare pravoslavne, ki je v novi ostala le kot prezbiterij. Pravoslavno prebivalstvo se je torej spustilo v sosednji Marindol najbrž že konec 16. stoletja, ko so tam strnjeno naselili pravoslavne pribege.

Etnološko, jezikovno in geografsko sodi k Beli krajini tudi Poljanska dolina in Kostelsko ob reki Kolpi, zato je treba na kratko pregledati uskoške priimke in toponime tudi na tem delu slovenskega ozemlja.¹⁸

Današnji priimki na Kostelskem, ki kažejo uskoško poreklo, so: Butina, Cetinski, Crnkovič, Črnkovič, Jakovac, Jakšič, Jurkovič, Jurjevič, Jovanovič, Južnič, Klarič, Krkovič, Kuško, Obranovič, Oranič, Lisac, Pajnič, Rački, Skender, Štimac, Turkovič (181).¹⁹

NACIONALNA OPREDELITEV SRBSKIH KRAJEV V BELI KRAJINI DANES

Kljub sledovom starejše – uskoške kulture, kljub ohranjenim priimkom in kljub nekdanj drugičnemu etničnemu izvoru pa je danes pri nas skoraj vse nekdanje uskoško prebivalstvo – katoliške vere (nekaj tudi pravoslavni) – slovenske narodnosti in se tako tudi opredeljuje. V Beli krajini se po podatkih zadnjih popisov prebivalstva za Hrvate opredeljujejo predvsem tisti, ki so se sem naselili kasneje, torej v času (predvsem gre za 19. in 20. stoletje), ko je že živela nacionalna zavest. Zato gre v tem delu pozornost tistim potomcem uskokov, ki se še danes deklarirajo za Neslovence. To so predvsem nekdanji pastirski Vlaha pravoslavne vere. Večina se jih deklarira za Srbe in živijo v Bojancih, Marindolu, v Miličih in Paunovičih. Popis prebivalstva iz leta 1991 je pokazal, da je v občini Črnomelj – v katero sodijo tudi pravoslavne vasi – živelo 18. 504 prebivalcev, od tega se jih je 365 opredelilo za Srbe. Natančnejši podatki za mesto Črnomelj in pravoslavne vasi pa so:

skupaj torej 25, kar se spet ujema s številom pravoslavcev.

V Paunovičih se je le 9 ljudi izreklo za srbsko narodnost, toda 16-im je srbsčina materni jezik, kar gre verjetno na račun tistih, ki so za nacionalno kategorijo sprejeli oznako Jugoslovan (5 ljudi). V vseh štirih vaseh pa je 62 Jugoslovanov, kar predstavlja skoraj petino vseh prebivalcev.

Od skupaj 295 prebivalcev štirih srbskih krajev se je versko opredelilo 165 ljudi (135 pravoslavcev in 30 katolikov), brez verske opredelitve pa je 130 ljudi.

Pripomniti je potrebno, da se tudi vsi prebivalci (predvsem mlajši) srbskih vasi niso deklarirali za Srbe, ampak jih nekaj priznava slovensko narodnost. Gre predvsem za mlajše ljudi, ki so že hodili v slovenske šole, delajo v slovenskem okolju (Črnomelj, Metlika, Novo mesto, Ljubljana) in ki so se ženili ali možili s slovenskimi partnerji. Pri popisu prebivalstva pa so nacionalno deklarirali

Kraj	Število prebivalcev	Nacionalna pripadnost				Vera		Jezik	
		Srbi	Hrvati	Slovinci	Jugoslovani	Katoliška	Pravoslavna	Slovenski	Srbski
Črnomelj	5462	130	606	4240	55	3297	94	4289	57
Bojanci	112	47	1	18	14	9	51	38	28
Marindol	107	41	1	23	39	19	44	27	72
Miliči	32	21	1	6	4	2	25	6	25
Paunoviči	44	9	7	8	5	10	15	13	16

Številke same po sebi so dovolj zgovorne. Od 130 deklariranih Srbov v mestu Črnomelj je le 57-im materni jezik srbski, kar govori o mešanih zakonih. Podatek pa še pozitivno odgovarja na retorično zastavljeno vprašanje češ, ali je pravoslavac lahko tudi Nesrb, torej Slovenec. Za pravoslavce se je namreč opredelilo 94 Črnomalčev, torej 37 več od tistih, ki jim je srbsčina materni jezik.

Obratno pa je v Marindolu, kjer se je nacionalno deklariralo za Srbe 41 ljudi, kar 72-im srbsčina materni jezik. Ta razlika je logična, saj so se Marindolci še v novjšem času pogosteje odločali za srbske neveste s Hrvaškega, tako da je več vprašanih navedlo za materni jezik srbski, čeprav se sami nacionalno ne čutijo več Srbe. Ko pa prištejemo še tiste, ki so se opredelili kot Jugoslovani, ta razlika seveda izgine.

Miliči so zanimivi v verskem pogledu. Tu se število pravoslavcev (25) pokriva s številom tistih, katerih materni jezik je srbski (25). Srbov je 21, Jugoslovanov 4,

ni Slovinci lahko navedli za materni jezik srbsčino. Nacionalna sestava se je zlasti po vojni zelo spremenila tudi v samih vaseh Bele krajine, saj so se slovenski ženini in neveste poročali in udomili v pravoslavni hišah, ki so se šele po drugi svetovni vojni odprle mešanim porokam, česar prej niso poznali ali pa le izjemoma. Od 26-ih današnjih hiš v Bojancih je le še ena »čista« – torej srbska, v drugih pa je že bodisi slovenska snaha ali slovenski zet. Bolj srbsko podoba kaže Marindol, ki je tudi po vojni poznal manj mešanih porok, saj so si ženini iz tega kraja iskali pravoslavne neveste predvsem na Kordunu in v Liki. Laični opazovalci to dejstvo povezujejo z večjo »konservativnostjo« oz. tradicionalizmom Marindolcev, ki tudi v očeh Belokranjcev veljajo za manj prilagodljive. Vendar so terenske raziskave tako presojo zavrgle in dokazale, da gre pri marindolskih porokah s pravoslavni partnerji iz Hrvaške predvsem za objektivno in razumljivo okoliščino.²⁰ Priključitev marindolskih krajev k Sloveni-

ji in utrditev nacionalne zavesti belokranjskih Srbov lahko spremljamo skozi kratek oris nekaterih zgodovinskih dejstev, med katerimi gre vsekakor omeniti italijansko okupacijo Bele krajine v drugi svetovni vojni. Zaradi praktičnih razmer so Italijani določili reko Kolpo za mejo med Italijo oz. Ljubljansko provinco in med ustaško NDH; torej je spet postala aktualna stara meja, ki je bila med Kranjsko in Hrvaško vzpostavljena že v 14. in 15. stoletju z mejo na Kolpi pa so avtomatično pripadli ljubljanski provinci Marindol, Miliči in Paunoviči, ki si jih je po opustitvi Vojne krajine prilastila Hrvaška. Ni pa bilo tako z Žumberkom, saj je tudi v času italijanske okupacije meja potekala po vrhu Gorjancev. Italijanska sprememba meje je Marindolcem sprva povzročila nekaj upravnih težav, ker je pretrgala njihovo zvezo z bivšim upravnim središčem v Netretiču na Hrvaškem. Bolj usodna je bila meja zato, ker je bilo z njo pravoslavno prebivalstvo Bele krajine odrezano od pravoslavcev na Kordunu, Baniji in v Liki, s katerimi so bili tudi sorodniško povezani. V gospodarskem in političnem življenju pa meja za Marindol ni predstavljala večje ovire, tudi prebivalci teh krajev so bili že pred vojno bolj povezani s slovenskim zaledjem in so zaradi prometnih povezav, bližine, gospodarstva itd. imeli več stikov s Slovenci kot s Hrvati.²¹ Zato se danes raziskovalec znajde pred svojevrstnimi vprašanji. Najprej se zastavlja vprašanje o narodnosti prebivalcev belokranjskih pravoslavcev in kaj srbsko narodnost pogojuje in utrjuje. Je to jezik, vera ali kaj drugega. Ker je pravoslavje, kakor bo vidno iz nadaljevanja, zelo močna kohezivna sila, ki določa tudi narodnost, se raziskovalcu odpre še



Episkop karlovški Simeun vodi slovesno velikonočno liturgijo v cerkvi v Miličih, maja 1989. (Foto Marko Terseglav).

drugo vprašanje. Je možno, da se član pravoslavnega občestva nacionalno deklarira kot Slovenec oziroma ali je možno, da je Slovenec pravoslavne vere? Terenske raziskave v Beli krajini so namreč dokazale, da je to vprašanje zelo aktualno, obenem pa je zaradi povezave pravoslavja z nacijo (srbstvom) zelo komplicirano in včasih nejasno tudi samim pravoslavnim prebivalcem Bele krajine. Zaradi zgodovinskih, kulturnih in drugih razlik, ki so jih doživljali belokranjski Srbi skozi stoletja, se je utvarila popolnoma samosvoja etnična skupnost, ki so jo različni znastveniki različno razlagali. Že ob izidu Šašljevih Bisernic je ocenjevalec Vatroslav Jagić zapisal (1), da zbrano belokranjsko pesemsko gradivo kaže zanimiv proces prehoda srbskohrvatskega prebivalstva, ki je nekdanj tvorilo osnovni element, v slovenski idiom. Jagić je pri tem mislil predvsem na jezikovni prehod, od nekdanj povezan z nacionalnim, saj naj bi bil prav jezik najpomembnejši kriterij za določanje narodnosti. Starejši etnografi so šli nekoliko najprej in so poleg jezika upoštevali še različne zgodovinske usode in s tem povezane kulturne razlike, ki lahko prebivalce iste ali podobne jezikovne skupine »spremenijo« v drugačen etnos in kasneje v drugo narodnost.²²

Notranja homogenost oz. »istost« neke etnične skupine in naroda na podlagi ugnезdenih jeder, znakov in simbolov pa ne bi bila možna, če skupnost ne bi imela priložnosti svoje notranje specifike primerjati z drugačno pri drugih skupinah, etnosih oz. narodih. Antropološka literatura (4) in etnološko terensko delo sta namreč pokazala, da je notranja homogenizacija skupine mogoča le z jasno postavljeno mejo do drugih skupin z drugačnimi značilnostmi (različen jezik, noša, način ustvarjanja, petja, muziciranja). Zato je za etnologue in za preučevalce ljudske duhovne kulture – folkloriste enako važno kot spoznavanja in raziskovanja notranje identifikacije etnosa tudi raziskovanje zunanjih razlik, po katerih se skupine razlikujejo. Gre za samorazmejevanje (self-demarcation), ki pa si ga ni izmislila veda, ampak je zraslo v etnosu. Poudarjanje kulturnih in etničnih razlik je socializem skoraj izkoreninil oziroma prepovedal, kar se je maščevalo s še večjimi medetničnimi problemi. Politika in tudi del družboslovnih znanosti nista razumela, da je zunanja demarkacija med skupinami del notranje homogenizacije ali boljše identitete posamezne etnije. Ljudstva in narodi se vedno delijo na MI in ONI in ta zavestna potenciranost razlik pomaga skupini oziroma etniji izgrajevati notranjo individualnost, posebnost, ki je njena kohezivna moč. Šele zavestno utrjevanje razlik nas loči od ONIH in omogoča spoznavanje o pripadnosti NAM. Ta demarkacijska črta je lahko v določenem trenutku subjektivne narave, vendar pa nikdar samovoljna, saj je utemeljena v skupinski tradiciji, normah in zakonih. Za manjše in ogrožene etnije so lahko te zunanje demarkacije oziroma različne včasih edini simbol, ki jim še daje zavest specifičnosti in s tem življenja lastne skupine.²³

O JEZIKU BELOKRANJSKIH SRBOV

O jeziku belokranjskih Srbov je najboljširneje pisal M. Filipović (34). Prizadeval si je dognati njihov izvor prav na podlagi jezika, oziroma arhaičnih ostankov v njem. Osnovna Filipovićeve ugotovitev je, da je jezik belokranjskih Srbov v osnovi vzhodnohercegovski-štokavski z ije-kavsko osnovo; vanj so se sčasoma vpletli čakavski, kaj-kavski in slovenski elementi. V osnovi so Filipovićeve teze točne in le potrjujejo današnje jezikovno stanje in osvetljujejo njegov izvor in razvoj. Po drugi strani pa je Filipovićeve razprava zelo enostranska, ker je iskal le lek-seme in glasovne posebnosti, ki bi potrdili njegovo tezo o vzhodnohercegovskem izvoru jezika, kar najbrž nikoli ni bilo sporno. Avtor je današnji jezik belokranjskih Srbov popolnoma »izoliral« od slovenskega okolja in nje-govih vplivov in mu s tem odvzel očitne prvine. Zato se na tem mestu ustavljam le ob tistih slovenskih jezikovnih vplivih, ki jih je Filipović zamolčal oziroma jih sploh ni poznal, na kar je bilo že opozorjeno (31:212).²⁴

Današnji pogovorni jezik belokranjskih Srbov starej-še generacije je mešanica štokavskega govora vseh treh izgovorov, pri čemer ekavski prevladuje, z elementi kaj-kavščine in čakavščine in z močnim slovenskim vplivom, tako da so morebitni vzhodnohercegovski elementi prej posebnost kot pravilo. Mladi govorijo slovensko z ele-menti hrvaškega govora, kar je splošen pojav cele Bele krajine. Terensko delo je pokazalo, da so belokranjski Srbi danes jezikovno zelo prilagodljivi, saj z domačini – Be-lokranjci govorijo belokranjsko, s »Kranjci« slovensko

(pogovorni jezik z narečnimi in srbskohrvaškimi leksemi in intonacijo), s Hrvati pa hrvaško z nekaterimi odstopa-nji. V njihovem medsebojnem govoru ni neke železne do-slednosti, saj se nagibajo zdaj k enemu, zdaj k drugemu idiomu, vendar pa vselej s prevladujočim štokavskim go-vorom.²⁵ Več samostojnosti in avtohtonosti je ohranila srb-ska ljudska duhovna kultura, s tem pa so se ohranile tudi prvine tradicionalnega govora, ki je najlepše »konzervi-ran« prav v ljudskih pripovedih in pesmih, v katerih se bolj kot v predmetih iz materialne kulture kažejo različne razvojne plasti, tradicija, inovacije, zunajskupinski vpli-vi in prepletanja. Pomembno je duhovno in življenjsko okolje, ki pesem rodi in jo goji. Način življenja in mišlje-nja ter okvir socialne kulture so humus, iz katerega zraste vsaka ljudska pesem, ki primarno ni literarna in estetska kategorija, ampak je v osnovi funkcionalistični proizvod, izrastel iz življenjskega oziroma etnološkega konteksta, pri čemer je manjši ali večji, slučajni ali hoteni estetski izraz sekundarnega značaja. Nad vsem pa bdi t.i. mno-žična cenzura oziroma kolektivna zavest, ki po svojih funkcionalističnih in čustvenih kriterijih pesem sprejme za svojo ali jo odkloni. Na ljudsko pesem lahko gledamo kot na literarno, glasbeno in s tem na estetsko stvaritev šele, ko ljudska pesem nima več etnološke funkcije, ko torej ni več povezana s prvobitnim življenjskim okoljem oziroma ko izgubi obredno, življenjsko ali kontekstualno funkcijo.

SRBSKO-HRVAŠKE LJUDSKE PESMI NA SLOVENSKEM

Pesemsko gradivo obsega srbske in hrvaške pesmi v Sloveniji, ki so jih prinesli k nam uskoki in pesmi, ki so se iz drugih nekdanjih jugoslovanskih republik udomačile v Beli krajini in okolici Kostanjevice, torej na področjih, kjer je zgodovina dokumentirala uskoško prisotnost. Zato vse pesmi imenujem uskoške, čeprav ta termin danes ni več popolnoma primeren. V gradivu so namreč tudi novejša in k nam prinesena srbskohrvaška pesmi, ki niso primarna dediščina prvotnih pribegov, vendarle pa živijo na področjih, ki so jih naselili pribegi. Zaradi migracij, novega načina življenja, večje komunikativnosti in zaradi medijev – kar vse je vplivalo na prevzemanje in mešanje ljudske duhovne kulture različnih etnosov – ne moremo danes več govoriti o avtohtoni uskoški kulturi oziroma pesmih. Vendar zbrane srbskohrvaške ljudske pesmi na slovenskem ozemlju kažejo različne zgodovinske in razvojne plasti. Vsebina, slog, jezik in melodije pesmi so nam v pomoč pri določanju starosti posameznih variant. Tekstovne, jezikovne in melodične transformacije pesmi skozi čas so lepo vidne in dokazujejo, da lahko živijo skupaj s starejšimi elementi, ki se včasih skrivajo pod transformacijami. Štiristoletno življenje pribegov na slovenskih tleh je tisti motiv, ki dovoljuje, da njihovo –

tudi novejša in prevzeta gradivo – lahko imenujemo uskoško, posebej še, ker je prišlo največ pesmi iz južnoslovanskih predelov (Hrvaška), ki so jih nekoč prav tako naselili uskoki. Prav zato sem med t.i. uskoško gradivo vključil vse srbskohrvaške ljudske pesmi v Sloveniji, predvsem v Beli krajini. Drugih slovenskih pokrajin nisem upošteval, razen če se je izkazalo, da je neka pesem res uskoškega porekla, oziroma je k nam prišla z drugih področij uskoškega naseljevanja. V naš dodatek pa niso vključene umetne srbskohrvaške pesmi in novodobne popevke, ampak le tiste (tudi ponarodele in novejša) pesmi, ki jih znanstvena folkloristika uvršča k ljudskim. To so pesmi s specifično poetiko, ki kljub možnim manjšim ali večjim spremembam ohranjajo tradicionalno dikcijo, gradnjo, sporočilnost, stilistiko in metro-ritmične obrazce. Take so prevsem nekatere novejša zgodovinske oziroma partizanske in nekatere ljubezenske pesmi, ki jih je določena skupnost sprejela, jih poje in jih ustno prenaša naslednjim generacijam. Poleg poetike je za ljudsko pesem značilna vsidranost pesmi med ljudmi za daljši čas in specifična ustna komunikacija oziroma prenos, pri katerem nastajajo tudi variante.

Kratka kronologija zbiranja srbsko-hrvaških pesmi na Slovenskem

Prvo uskoško ljudsko pesem je zapisal Janez V. Valvazor v Slavi vojvodine Kranjske. Zadnji oz. najnovejši zapisi uskoških oz. srbskohrvaških ljudskih pesmi pa so iz leta 1991, ko sem končal terenske raziskave v Beli krajini. Letnici prvega in zadnjega zapisa dokazujeta, da gre za neprekinjeno tristoletno tradicijo zbiranja uskoškega izročila, vendar je bilo to zbiranje raztrgano, nesistematično in stihijsko.

Največ uskoškega gradiva se je nabralo v 19. in v 20. stoletju, ko zbiranje ljudskih pesmi postane kulturna potreba in nujnost, ki jo v Evropi sproži predromantično gibanje in se v našem stoletju nadaljuje s profesionalizacijo folkloristike na Inštitutu za slovensko narodopisje pri Slovenski akademiji znanosti in umetnosti.

V sklopu raziskovanja belokranjskega ljudskega izročila je bilo v dveh stoletjih zapisano ali posneto 576 srbskohrvaških pesmi. Le posamezni zbiralci so v opombah k pesmim zapisali, da gre za uskoško oz. srbsko-hrvaško tradicijo, še bolj maloštevilni pa so opozarjali na morebitne južnoslovanske paralele k belokranjskemu gradivu. Največ pesmi je bilo zapisano v slovenskih krajih in v tistih, ki so jih pred stoletji naselili katoliški prebegi. Be-

lokranjski pravoslavni kraji pa v preteklosti niso bili deležni niti ljubiteljske, še manj strokovne pozornosti, tako da srbsko ljudsko pesništvo odkrivamo šele od druge polovice 20. stoletja naprej ali točneje: šele za to študijo se je bilo treba lotiti sistematičnega zbiranja in raziskovanja ljudske duhovne kulture pravoslavnih prebivalcev Bele krajine. V letih 1887-1888 je nekaj srbskih pesmi v Slovanu objavil Ivan Šašelj, takratni župnik v Adlešičih. Vendar pa za te njegove zapise, ki so v začetku 20. stoletja izšli v knjižni izdaji (*Bisernice*), ni zanesljivih podatkov, da pesmi zares izhajajo iz Marindola.²⁶ Umanjkanje srbskega izročila v preteklosti so pogojevale objektivne težave; samo pravoslavni Bojanci so sodili k takratni Kranjski, ostala srbska naselja (Marindol, Paunoviči, Miliči) pa so po ukinitvi Vojne krajine pripadli Hrvaški. Vendar pa iz 19. stoletja nimamo zapisov niti iz Bojancev, kar kaže, da slovenski zbiralci niso obiskovali srbskih naselij, saj so iskali slovenske pesmi, ki jih tam ni bilo pričakovati. Vendar pa Bojancev niso obšli slovenski intelektualci; Novice so leta 1873 kar dvakrat objavile poročilo svojega dopisnika o žegnanju v Bojancih (št. 30) in o bojanških cerkvenih svečanostih (št. 31).²⁷



Bojančanke in Bojančani ok. leta 1905. (Iz Šašljevih Bisernic).

Konec 19. in v začetku 20. stoletja je slovenske zbiralce in intelektualce že prevečala opazna jugoslovanska usmerjenost, zato se po časopisih in v zbirkah pojavljajo tudi srbske in hrvaške pesmi iz Bele krajine, ki jih v Sv. Ceciliji, Slovanu in v pesmaricah objavljajo Lovšin, Šašelj in O. Dev. Najbolj proujugoslovansko usmerjeni zbiralec in raziskovalec ljudske kulture ob koncu prejšnjega stoletja je bil gotovo Niko Županič, ki je bil po prvi svetovni vojni med drugim tudi sodelavec Etnografskega muzeja v Beogradu, nato pa profesor etnologije na ljubljanski univerzi. Že kot študent in kasneje kot etnolog se je Županič najbolj posvečal antropološkimi problemom, raziskoval pa je največ materialno in socialno kulturo, med drugim tudi belokranjsko. V navdušenju takratnega časa se je lotil tudi zbiranja belokranjskih ljudskih pesmi in prvi opozoril na nujnost komparativnih študij srbskohrvaških ljudskih pesmi iz Bele krajine z drugimi južnoslovanskimi. Od hrvaškega ljudskega pevca in potujočega muzikanta Mata Crnića iz Pravutine je Županič leta 1893 zapisal večje število srbskohrvaških pesmi, ki pa so se žal izgubile, ko jih je leta 1897 posodil takratnemu novomeškemu dijaku Dragotinu Ketteju. Zbirke tudi kasneje ni bilo več moč najti. Svoje zbirateljsko delo in usodo zbirke srbskohrvaških pesmi je Županič leta 1936 popisal v Etnologu (186), kjer je tudi po spominu zapisal del ene od pesmi iz svoje zbirke. Pesmi nisem uvrstil med gradivo, ker gre za netočno, oz. spominsko Županičevo rekonstrukcijo, a jo kot zanimivo informacijo objavljam v opombah.²⁸

Zapis pesemskega repertoarja Mate Crnića pa ni edino in zadnje Županičevo srečanje s srbsko-hrvaško ljudsko pesmijo. Leta 1895 je zapisal še pevski repertoar svoje matere, v katerem je 24 srbskohrvaških pesmi, ki so zdaj še enkrat objavljene v našem gradivu. Vse materine pesmi je namreč Županič objavil že v Etnologu VIII/IX, 1936. leta (187).

Pričakoval sem, da bo več pesemskega gradiva iz pravoslavnih krajev Bele krajine (Marindol, Paunoviči, Miliči), ki so do leta 1945 sodili k Hrvaški, moč najti v hrvaških zbirkah oz. v arhivih. Toda zagrebški Inštitut za folkloristiko in etnologijo, čeprav hrani tudi veliko starejših zapisov in rokopisnega gradiva, ima le zapise iz Žumberka in Pokolpja; pesmi iz Marindola mi ni uspelo najti. Zato novejši zapisi Glasbenonarodopisnega inštituta predstavljajo edini in najbogatejši vir ljudskih pesmi belokranjskih Srbov. Žal je večina tega gradiva šele iz druge polovice 20. stoletja, zato gradivo kaže trenutno stanje pesemskega izročila belokranjskih Srbov. Večina tega gradiva je zdaj prvič objavljena.²⁹

Skupaj je bilo zapisanih 576 srbskohrvaških pesmi, v našem objavljenem gradivu pa jih je približno sto manj, saj nisem upošteval vseh variant, ki se pojavljajo v Beli krajini, vendar pa v opombah na te variante opozarjam. Včasih sem se odločil za objavo variant, če so bile zapisane tako v srbskih kot v slovenskih vaseh ali pa če se variante razlikujejo v izpeljavi ali pa se motivno spreminijo.

VSEBINSKA PODOBA PESMI IN POSKUS PRIMERJALNE ANALIZE Z DRUGIMI SRBSKO-HRVAŠKIMI VARIANTAMI

Pripovedne pesmi

Junaške in zgodovinske pesmi

Slovensko ljudsko pesemsko izročilo skoraj ne pozna obširnih epskih pesnitev, neposredno ali posredno vezanih na važnejše zgodovinske dogodke in junake; tovrstna tradicija je močna pri drugih slovanskih narodih. Pričakovati je bilo, da bo junaško epsko pesništvo v večjem številu zastopano prav pri pravoslavnih Srbih v Beli krajini, predvsem pa teme, ki jih srbska folkloristika že od 19. stoletja prikazuje kot izrazito srbske. Taka tema je n. pr. boj Srbov na Kosovem polju ali pa t.i. lazarice – pesmi, ki govorijo o življenju in junaških delih carja Lazarja. Mogoče je bilo domnevati, da se bodo pesmi s kosovsko in Lazarjevo motiviko ohranile vsaj fragmentarno in v drugih oblikah, kakor se je zgodilo drugod po Balkanu. O teh fragmentih velja od Vuka dalje napačno prepričanje, da so ostanki nekoč enotnega in velikega epa o kosovski bitki. 19. stoletje je čas največjih mistifikacij ljudskega pesništva, še posebej t.i. nacionalnih epov, ki naj bi baje nekoč obstajali v ljudskih tradiciji. V Srbiji naj bi obstajal veliki nacionalni ep o kosovski bitki in o junakih v njej. Ne samo Vuk, tudi tuji izobraženci (Mickiewicz, Kapper, Bezsonov, L'Avril) so nekatere srbske junaške pesmi videli kot dele razpadlega velikega epa o Kosovu, ki naj bi bil ob svojem nastanku celota, kot sta bila Iliada in Odiseja.

Če bi bila Vukova teorija o junaških pesmih kot razpadlih delih kosovskega epa točna, bi morale pesmi iz kosovskega cikla živeti v 17. in 18. stoletju na večjem prostoru Balkana, vsaj med Srbi v Vojni krajini. A prav najstarejši zapis oziroma spomenik srbskohrvaškega ljudskega pesništva – erlangenski rokopis (okoli 1730) med 220 zapisi ne prinaša niti ene pesmi o boju na Kosovem polju, čeprav omenja nekatere junake iz t.i. kosovskega cikla (118:80). Pesmi o kraljeviču Marku, o Brankovičih in Jakšičih so samostojne enote, imena pa so večkrat povezana s povsem drugačnimi dejanji, kot so jih ti junaki storili po zgodovinskih pričevanjih, kar je v ljudskem pesništvu pogosto.³⁰

Ne glede na napačno pojmovanje srbske folkloristike sem bil pri zbiranju gradiva in analizah še posebej pozoren na morebitne fragmente, ki bi dokazovali obstoj starejše srbske epske tradicije tudi pri Srbih v Beli krajini. Toda redki starejši (19. stol.) in vsa množica novejših pesemskih zapisov iz Bojancev, Marindola, Miličev in Pounovičev je v celoti ovrgla pričakovanja o morebitni ohranjenosti srbske junaške epske tradicije v teh krajih. Med

zgodovinskimi in junaškimi pesmimi sta iz Marindola le dve hajduški pesmi, ena iz 19. stoletja (pesem št. 10) in novejša, ki po tematiki sega v čas pred vojno oziroma govori o Slavonskem razbojniku Čarugi (pesem št. 11). Mogoče se kosovska tradicija kaže le v prvi pesmi tega razdelka, ki pa je le odlomek. Toda pesmi niso ohranili belokranjski Srbi, pač pa slovenski pevci iz Predgrada oziroma iz Starega trga. Tudi pri drugih pripovednih pesmih je podobno. Pričakovane teme in motive iz srbske tradicije so ohranile predvsem slovenske vasi. Večina teh pesmi je po ustnih informacijah pevcev prišla k njim s hrvaške strani, bodisi neposredno od Hrvatov ali pa z njihovim posredništvom od Srbov iz Pokolpja in Korduna. Domnevati je mogoče, da so belokranjski Srbi nekoč imeli razvitejšo epsko-junaško tradicijo, a so se v novem okolju nekatere pesmi izgubile, še posebej, ker belokranjski Srbi niso imeli več neposrednega živega stika s srbsko ljudsko tradicijo. Domnevo bi najbrž potrdili zapisi iz 19. stoletja, a jih za ta čas prav iz srbskih vasi nimamo. Zgolj zapisi junaških epskih pesmi iz novejšega obdobja ne morejo predstavljati verodostojnega merila, saj je znano, da se po celotnem Balkanu in v sami Srbiji v 20. stoletju vedno bolj izgublja junaška tradicija oziroma da junaške pesmi, ki so bile žive še v 19. stoletju in ki naj bi bile fragmenti večjega in starejšega epa, izumirajo tudi drugod. Folkloristika opaža in opozarja, da so prav zgodovinske in junaške pesmi v večji meri podvržene pozabi in izginotju, kolikor bolj je neki zgodovinski ali junaški dogodek časovno odmaknjen od pevcev. Ohranjajo se lahko le fragmenti, ki s svojo tematiko (n. pr. ljubezen, socialni in družinski konflikti) še živo zadevajo ustvarjalce in poslušalce ljudskega pesništva. Toda v takih primerih se pevci osredotočijo le na en dogodek in ga razvijejo v samostojno pesem, n. pr. balado, tako da od morebitne starejše ali daljše pesmi ostane le fragment, vendar vsebinsko in poetološko tako spremenjen, da upravičeno lahko govorimo o novi in samostojni pesmi, ki jo kot tako poslušalci tudi sprejmejo.

V prejšnjem stoletju je Levstik zapisal, da je še sam slišal belokranjske vlahi, ki so na svojih trgovskih poteh proti Ljubljani prepevali pesmi o kraljeviču Marku in njegovih slavnih junaštvih. Nekaj pesmi o Marku se je ohranilo do danes, a jih večina ni objavljenih v prvem razdelku med junaškimi in zgodovinskimi pesmimi, ker so vsebinsko tako zožene (en sam dogodek), da se je pač ohr-

nilo ime junaka Marka, vsebinsko pa so balade različne, z ljubezenskimi in družinskimi konflikti ali t.i. vilinske – pravljicne pesmi. Daljni, a fragmentarni odmev na kraljeviča Marka je v novejšem času na Krasu zabeležil M. Matičetov (94). Njegovo odkritje je zanimivo zato, ker je pesem našel na tistem delu Krasa, kamor so se v 16. in 17. stoletju naselile posamezne ubežniške (vlaške) družine z juga, ki pa so se asimilirale in tudi njihova pesemska tradicija se je izgubila, tako da je kraljevič Marko ostal le v imenu že slovenske pesmi. Tudi starejši srbski informatorji v Beli krajini se spominjajo, da so se s pesmimi o kraljeviču Marku srečali le v šoli, jih poznajo iz šolskih učbenikov, iz katerih poznajo še nekatere »srbijanske« pesmi (n. pr. Smrt majke Jugovića, o Milošu Obiliću oz. Kobiliću itd.). Vendar jih v svoj repertoar niso sprejeli, ker so bile brez melodij, med njimi pa tudi ni bilo guslarjev, ki bi epsko tradicijo prenašali na druge – mlajše rodove. Kakor ugotavlja folkloristika, mora imeti posamezna pesem poleg privlačne vsebine še svoj osnovni komunikacijski prostor, to je melodijo, brez katere ne živi še tako znana ljudska pesem. Krajše pesmi (balade), ki so imele pevno melodijo (torej ne recitativov kot pri guslarjih) so se ohranile vse do danes, ker je pesem zaradi »okrnjenosti« (tematsko osredotočena na en sam motiv) in zaradi melodije lahko prehajala iz roda v rod po ustni poti.

Zato je razumljivo, da današnji potomci belokranjskih uskokov niso ohranili niti pravih zgodovinskih niti pesmi kronik (»hroničarske pesme«). Te so navadno nastajale takoj po kakšnem pomembnem zgodovinskem dogodku in so bile večinoma takoj tudi zapisane. Zgodovinske in kronistične pesmi so najbolj izpostavljene izumrtju, saj pesem ne živi več, če se v zavesti pevcev ali poslušalcev izgubi zgodovinski dogodek. Izguba je toliko vidnejša, ker Srbi v Beli krajini vse do začetka 20. stoletja niso imeli zapisovalcev ljudskih pesmi.

V razdelku junaških pesmi je enajst primerov. Pesem št. 1 je najbrž le odlomek daljše epske pesnitve o carju Lazarju, vendar je varianta tako okrnjena, da bi jo iz pričujoče vsebine težko uvrstili k t.i. epskim pesmim, nedvomno pa sodi k junaškim, na kar nas navaja tudi metrična oblika – deseterec, za katerega Vodušek domneva (138/I:384), da je nastal šele z razpadom starejše epske pesnitve v novo – pripovedno – in da je bila najbrž starejša pesem o carju Lazarju v trinajstercu, na kar tudi v naši deseterski varianti spominjajo ponavljalne besede in mesta. Da gre v tem primeru za fragment neke daljše in starejše pesmi o smrti carja Lazarja, nam ne govori le cesarjevo ime, ampak stilne prvine, posebno v zadnjih verzih. Motiv ptice, junakov dialog z njo, ki v srbski ljudski epiki navadno naznanja poraz vojske ali junakovo smrt, je ohranjen tudi v kosovskem ciklu (Vuk II., p. 44, Car Lazar i carica Milica). Varianto pesmi so v Predgrad najbrž prinesli že uskoki (kjer so bile v 70 letih posnete še tri variante) toda v taki obliki je pesem za sedaj neznana v Bosni in Črni gori, pač pa sta podobni varianti znani v hrvaškem Zagorju (Bedečevčina, Jarak), kjer vejetno predstavljata uskoško tradicijo, kar velja tudi za varianto iz Vrlike v Dalmaciji. V taki obliki pesem ni znana v Srbiji, pač pa našo varianto z nekaterimi srbskimi (Bošnjaci na Moskvu, Vuk, 3/p. 86, Pogibija Vuka Mičunovića, Vuk IV/2, Boj na Čokešini, Vuk IV/26, Boj na Mišaru,

Vuk IV/30, Ustanak kneza Miloša na Turke, Vuk IV/p. 45 idr.) združuje stalna, klišejska metafora o spuščanju megle, ki v srbskohrvaški junaški tradiciji često uvaja pohod vojske (138/I:384).

Fragmentarnost slovenske variante o carju Lazarju ni novejšega datuma, pač pa po funkciji pesmi sklepamo, da je odlomek vsaj do srede 19. stoletja živel kot samostojna pesem, ki so jo prebivalci Predgrada zapeli samostojno po plesu-kolu na Janževo (27. december).

O prehodu pesmi iz enega k drugemu etnosu dovolj zgovorno priča pesem št. 2. Po vsebini gre za znano slovensko pripovedno pesem o kralju Matjažu, ki reši svojo ugrabljeno ženo. Na prehod pesmi iz slovenskega jezikovnega v hrvaški prostor je opozoril v opombi že Štrekelj, ki pravi, da pesem lahko služi kot dokaz, kako »prehajajo ne samo hrvaške pesmi k Slovincem, ampak da se tudi nasprotno godi«. Kdaj se je zgodil ta prehod, ni znano, ugotovljeno pa je, da je že hrvatizirano pesem zapisal S. Vraz v Beli krajini v 30 letih prejšnjega stoletja, torej se je že takrat v drugi jezikovni podobi vrnila na Slovensko, v Belo krajino. Pesem v taki obliki ni dolgo živela, saj je Vrazov zapis edini. Pač pa se podobne variante pojavijo v prejšnjem stoletju na Hrvaškem (Marko Kraljević i Minja Kosturanin). Zaradi jezika prištevam pesem k srbskohrvaškimi (to tudi SLP I.), čeprav ni nujno, da se je ta slovenska pesem v hrvaški obliki vrnila v Belo krajino iz Hrvaške. Domnevam, da je prvotni slovenski zapis, z nekaterimi belokranjsko-hrvaškimi leksemi, dobil v Vrazovi redakciji popolno »ilirsko« podobo, kakršno kaže varianta. Druga možnost pa je, da je pesem res uskoškega izvora, saj je bila zapisana v Poljanski dolini in se je šele tu »cepila« s pripovedno pesmijo o kralju Matjažu.

Nedvomno uskoško poreklo tako v vsebini kot v jeziku kaže tudi pesem št. 3., ki ima svojo vsebinsko varianto v pesmi Ženitba Dušanova (Vuk V., p. 28) in v drugih srbskohrvaških pesmih, ki so povzele ali variirale le motiv o zvitem junaku (Sekuli), ki je v naši varianti z začetka prejšnjega stoletja Sekol, kar gre verjetno na račun napačnega razumevanja in zapisa. Zanimivo je, da je to ena redkih pesmi, ki so jo iz uskoške tradicije sprejeli tudi Kočevarji (Nemci); ohranili so tudi pravo junakovo ime (Zekula iz Sekula). V srbskohrvaških ljudskih pesmih se splošna evropska tema o ženitvi z zaprekami veže z imeni legendarnih junakov, kot so Dušan, Janko Sibirjanin ali Đurad Smederevac. V Vukovem zapisu pesmi o Dušanovi ženitvi gre za enako temo kot v belokranjski varianti, le imena in nekateri prizori so nekoliko različni. Glavni junak srbske pesmi (Ženidba Dušanova) je Dušanov nečak Miloš Vojinović, pastir, ki je zelo hraber in iznajdljiv, saj mu kot cesarskemu ujetniku uspe premagati svojega strica. Z zvižajo premaga Latine in cesarju pripelje nevesto. Zaradi uspele umetniške upodobitve glavnega junaka je bila pesem o Dušanovi ženitvi deležna precej pozornosti srbskih folkloristov. Vendar pa Vukov zapis kaže, da je bila pesem jezikovno, metro-ritmično in stilno nekoliko »dopolnjena« in »olepšana«. Pesem je prišla na Slovensko najverjetneje z žumberškimi uskoki. Omemba senjskih uskokov predstavlja redkost v srbskohrvaški pesmi iz Slovenije, čeprav je prišlo iz Primorja in okolice Senja v naš prostor precej pesmi. Ker pesem govori o turški oskrunitvi cerkve, bi bili lahko Senjani zastopani tudi v va-

riantah iz Hrvaškega, iz Konavelj (HNP 8/p. 2). Začetek pesmi oziroma prvih osem verzov je znanih že iz konca 18. stoletja (1798) iz pesmi iz okolice Požege (HNP 8 str. 1989), že v 19. stoletju so znane variante z istimi verzi iz Brača in iz Brista pri Makarski ter iz Vojne krajine. Ta pesem je zastopana tudi v Erlanganskem rokopisu. Pod naslovom Lov na božič pa jo je objavil Vuk (III/p. 59).

Folkloristične teze o motivno zelo podobnih pesmih, nastalih na različnih krajih in neodvisno od drugih pobud in vplivov, najlepše kaže pesem št. 5, o junaški deklici, ki se poda preoblečena v moškega na vojsko, bodisi da s tem zamenja onemoglega očeta ali edinega brata. Motiv je znan v celotnem evropskem ljudskem pesništvu, etnične specifičnosti pa dobijo variante z različno ubeseditvijo, verzom, opisom lokalnih okoliščin itd. Zato take etnične oz. nacionalne variante lahko štejemo za samostojna dela, v katerih se na poetološki ravni pokažejo nacionalne specifičnosti. Našo varianto je v Adlešičih zapisal I. Šašel in se vsebinsko pokriva z variantami iz drugih slovenskih krajev. Po jeziku in nekaterih hrvaških specifičnostih (ban Jelačić, hrvaška zemlja itd.) smemo trditi, da so Belokranjci svojo varianto sprejeli od Hrvatov, saj je pesem znana v Pokolpju, v prejšnjem stoletju je bila zapisana tudi v Vojni krajini, v Slunju (Kuhač I, p. 339) in bila znana na bližnjem kajkavskem področju (HNP/p. 60, Sombor, Biser str. 60). Tematsko podobno, a poetološko nekoliko drugačna pesem obstaja pri Vuku (Zlatija starca Čeivana, Vuk III/p. 40). Naša varianta se razlikuje še po zaključni formuli »Naj bo pesem caru na poštenje«, očitno vzeti iz neke druge pesmi. Gre za t.i. »leteče« verze oz. formule, ki se lahko pojavljajo v tematsko zelo raznorodnih pesmih. Da je bila pesem ob koncu prejšnjega stoletja že dolgo znana Belokranjcem, opozarjajo tudi jezikovne nedoslednosti oziroma pojav močnejšega slovenskega jezikovnega vpliva, čeprav pesem še vedno kaže svoje uskoško poreklo.

Kaj je vodilo Šašlja, zapisovalca pesmi o kraljeviču Marku in njegovi ostareli materi, da je pesem št. 6 objavil l. 1887 v Slovanu v cirilici, ni povsem jasno. Verjetno je s tem hotel poudariti uskoško poreklo pesmi oziroma srbski izvor. Še bolj verjetno pa je, da je Šašel pesem s tem lociral v srbski Marindol, od koder je bila pevka Marija Veselič, ki mu je pesem pela. Gre torej za eno tistih pesmi, ki jim zapisovalec (in za njim tudi drugi) niso vedeli določiti točnega izvora. Razširjenost pesmi drugod po Balkanu kaže, da gre za srbski izvor, variante so v Srbiji (Vuk VI/p. 22). Zapis iz Srbije se pojavi še leta 1866 v Vili (Vila, p. 197). Za hrvaško varianto iz Slavonije (HNP I/p. 40) pa ni jasno, ali jo je pel srbski ali hrvaški pevec. Da je bila pesem znana po celotnem srbsko-hrvaškem področju, priča tudi Mažuraničev zapis iz 19. stoletja na čakavskem jezikovnem področju (ZN ŽO, 37/1953, str. 239). Leta 1960 so sodelavci sarajevskega muzeja varianto te pesmi zapisali še med Srbi v Pušci pri Banjaluki. Mažuraničev zapis najbrž potrjuje našo hipotezo, da so Belokranjci dobili pesem iz bližnjega čakavskega področja, na kar kaže tudi jezik, v katerem prevladuje ikavski govor.

Pesem št. 7 Junak Janko se noče vdati je zanimiv primer prenosa hrvaške pesmi v Slovenijo. Po dosedanem

pregledu virov se izkaže, da je pesem najbolj razširjena na kajkavskem področju, predvsem po celotni Slavoniji, Medžimurju in po Hrvaškem Zagorju in okolici Zagreba (Samobor), ohranila pa se je tudi med Hrvati na Madžarskem (Kuhač III/p. 935 c). Na teh področjih je bilo v preteklem stoletju zapisano osem variant. Dve sta bili zapisani v Vojvodini, toda pri Bunjevcih, torej pri Hrvatih. Areal pesmi se razteza po t.i. gornji Krajini od Vojvodine do slovenske meje in čez; pevcem je znana tudi v Sloveniji. Tu pesem nastopa v dveh jezikovnih različicah. Naša belokranjska pesem in varianta iz Suhorja še kažeta hrvaški izvor. V slovenski preobleki pa je pesem znana v osrednji Sloveniji (Š I/p. 899) in celo na Gorenjskem (Š I/p. 900). Vež med belokranjskimi in gorenjskimi variantami je različica iz okolice Gorice (Š I/p. 901), ki v jezikovnem pogledu (vsebinsko se variante namreč ne razlikujejo) predstavlja vmesno stopnjo med hrvaško belokranjsko in popolnoma slovensko-gorenjsko varianto. Takšna razširjenost pesmi govori v prid trditvi, da gre še za uskoško dediščino, ki so jo begunci prinesli tudi na Goriško, od tam pa se je pesem razširila na Gorenjsko, kjer je zadržala metro-ritmične značilnosti »izvirnika«, spremenil pa se je jezik. Ni mogoče dognati, ali je hrvašizirana pesem prišla na Goriško že z uskoki, saj razširjenost pesmi (Slovenija, Medžimurje) to trditev zanika. Verjetneje je, da je goriška varianta vezni člen med panonskim (Slavonija, Bela krajina) in alpskim svetom. Ta možnost se je že potrdila pri marsikateri slovenski ljudski pesmi, ki je zaživela na področju Prekmurja, z Belo krajino kot »veznim« členom pa se je razširila še na kočevsko-čabarsko področje in od tam naprej v Istro in na Kras, od tud celo v Rezijo ali na severno Primorsko in Gorenjsko.

Variante se niso spreminjale le v Sloveniji, ampak tudi na Hrvaškem in vsako obdobje je pesmim vtisnilo nekaj novega in posebnega. Ob koncu 19. stoletja, ko so nacionalna gibanja že povsod dobila domovinsko pravičico, je zagorska varianta pesmi o junaškem Janku dobila takrat sodobno nacionalistično noto. V varianti iz Zeline (Kuhač III/935 in Š I/895) se Janko ne preda sovražnikom, ker »nisam ja Srbin, kaj bi se predaval, neg sam ja Hrvat, ki junačtva ljubim«. Na ta, dokaj nenavaden konec ljudske pesmi je opozoril že Štrekelj, ko je v opombi napisal: »Konec je gotovo iz najnovejšega časa, ker je razločevanje med Srbom in Hrvatom v narodni pesmi nezaslišano« (ŠI:s.760). Poleg nekaterih kajkavskih variant te pesmi, je Štrekelj objavil še tiste iz Suhorja, goriško, kranjsko in gorenjsko varianto. Sam izjemoma objavljam dve belokranjski varianti, ki se nekoliko razlikujeta v dikciji in zaključku.

Ker k pesmi št. 8 (Sunce nizko, vodica daleko) ni bilo moč odkriti še drugih variant iz srbskohrvaškega jezikovnega področja, razen ene iz Hrvaškega Zagorja, ni mogoče natančno sklepati, ali gre za krajšo samostojno pesem ali je to le ohranjen odlomek kake daljše junaške pesmi o deklici in turških vojakih-graničarjih. Naša pesem iz belokranjskih Tribuč vso zgodbo gradi na enem samem motivu, poveličevanju junaštva dekletovega brata, ki je »Turkom mejo odkazival«. Tako koncipirana varianta zato lahko še nosi oznako t.i. junaške pesmi, čeprav je zaradi strukture pesmi ta termin nekoliko vprašljiv. Toda edina do zdaj znana varianta iz hrvaškega Zagorja je v svoji izpe-

ljavi in dikciji še bolj lirična: dekline ne odgovarja, da je njen brat znan zato, ker je Turkom določil mejo, ampak je prepoznaven po svojih škornjih z ostrogami in po srajci, ki mu jo je sešila sestra. Domnevati smemo, da kajkavska varianta ni bila osnova belokranjski, ampak da je sem prišla iz Primorja, na kar kaže tudi ikavski govor. To najbrž pomeni, da je bila prvotna osnova pesmi krajiška in je pesem iz primorske vojne krajine prišla k Slovencem, čeprav nam do sedaj še ni uspelo odkriti variante, ki bi našo tezo potrdila. Če pa vemo, da tudi matična zbirka hrvaških narodnih pesmi ni upoštevala in objavila vseh variant, lahko s precejšnjo gotovostjo trdimo, da so nekoč obstajale še čakavske in najbrž tudi štokavske variante naše pesmi.

Še večji poudarek na lirskem delu junaške pesmi je v Bolnem junaku (pesem št. 9). Pesem je še danes živa po celotni Beli krajini, kjer je bilo zapisanih ali posnetih od začetka prejšnjega stoletja do danes dvanajst variant in sicer v Adlešičih, Črnomlju, Semiču, Purgu, Gribljah, Tribučah itd. Razen semiške variante potekajo vse druge iz tistega predela, ki so ga najbolj množično naselili uskoki. Poleg Bele krajine je pesem v prejšnjem stoletju zapisal še Vraz v štajerskem Cerovcu. Štajerska varianta je posnetek medžimurskih in zagorskih pesmi na isto temo. Poleg Bele krajine je bilo prav na teh področjih zapisanih največ variant. Eno iz okolice Varaždina je že v preteklem stoletju zapisal Matija Valjavec (Š I/254). Iz prejšnjega stoletja pa je iz Zagorja znanih že devet variant. V enem samem letu (1947) je hrvaški muzikolog Vinko Žganc zbral deset variant samo v Hrvaškem Zagorju. Va-

riante pesmi so bile zapisane tudi pri Hrvatih na Madžarskem in na Gradiščanskem v Avstriji. Iz drugih hrvaških krajev so znane variante iz Novega Grada, otoka Hvara, otoka Krka, iz Istre (Krmed, Pazin), iz Samobora in Lobjorja. Prek hrvaške meje je pesem mogoče najti le še med Hrvati Bunjevci v Vojvodini in med Hrvati iz Bosanskega Novega. Iz enotnega okvira vseh hrvaško-slovenskih variant izstopa nekoliko le tista s Krka, v kateri gre za združitev dveh pesmi, drugi del je začetek naše pesmi. Sedma in osma kitica Pavačičeve krške variante se namerč glasita:

*7. Va naj črnoj gori
plamen oganj gori
veselo, veselo ...*

*8. Kraj njega Ive mlad
kruto ranjen leži.
Veselo, veselo ...*

Vsem slovensko-hrvaškim variantam bolnega junaka je zaradi skoraj identične vsebine skupna tudi lokacija groba bolnega junaka (polje). Lokalni odtenki se izražajo le ob različnem imenu svetnika oziroma cerkve, kjer naj bi bil junak pokopan. Večina belokranjskih variant omenja pokop pri svetem Ivanu, le lokacija polja je različna ali sploh ni določena. Naša varianta je zanimiva, ker gre za bosansko polje, kar bi kazalo na to, da je naša objavljena belokranjska varianta že dobila nove zgodovinske primesi, saj se je z omembo bosanskega polja pevec ozi-



Hiša Mojмира Radojčića na Bojancih. (Foto Jože Dular, 1964. Iz fototeke Belokranjskega muzeja).

roma poustvarjalec najverjetneje dotaknil še živega spomina na avstrijsko okupacijo Bosne leta 1878. Tovrstno varianto je namreč zapisal Šašelj leta 1887, medtem ko zgodnejše variante iz tridesetih in šestdesetih let prejšnjega stoletja omenjajo le ravno polje.

Naša pesem (št. 10) Želja Dejanove matere je spet le fragment daljše junaške pesmi o junaku Dejanu, ki mu je bilo že kot otroku v materinem naročju določeno, da bo osvobodil svoj narod izpod turškega jarma. Pesem je bila v celoti še v 19. stoletju najbrž znana po celotnem srbsko-hrvaškem govornem področju, čeprav iz takratnih zbirk ljudskih pesmi tega ne bi mogli soditi, saj mi je do sedaj uspelo odkriti le dve hrvaški varianti iz 20. stoletja. Prva je bila objavljena leta 1910 v HNP VI/p. 5, zapisana pa je bila na Dugem otoku. Varianta je daljša kot belokranjska, opisuje Dejanove podvige proti Turkom in sodi k epskim, z izrazito junaško vsebino. Podobno varianto z otoka Krka, v kateri Dejan z božjo pomočjo preživi turško ječo in se nato odpravi v osvobodilni boj, je leta 1982 objavil J. Pavačić v svoji zbirki. Po do sedaj znanih in natisnjenih variantah sodeč, naj bi pesem izhajala iz dalmatinskega in primorskega okolja, od koder je prišla tudi v Belo krajino. Da pa je bila znana najbrž tudi v Srbiji, govori poleg tematike še dejstvo, da je varianta te pesmi znana tudi v Makedoniji, kjer je bila objavljena leta 1945 (Zbirka na makedonski narodni pesni, Skopje 1945, str. 315).³¹

Precej kruta hajduška pesem (št. 11) iz Marindola je prvi primer daljše junaške pesmi, ki se v Sloveniji ni ohranila samo fragmentarno, ampak je, nasprotno, v primerjavi s srbsko varianto iz okolice Negotina, nekoliko bolj razvejana. Sicer ne v vsebini, bolj v stilno-metričnem pogledu. Varianta iz Marindola ima stalne ponavljajoče se verze »ti si mi jagnje đurđevsko«, ki jih negotinska varianta nima. Ker pa sta pesmi po vsebini identični, domnevamo, da zapisovalec negotinske variante Z. Stanković pri tiskani objavi pesmi ni vsakič zapisoval ponavljajočih se verzov, kar se je pogosto dogajalo pri zbiralcih in izdajateljih ljudskih pesmi, ki so le-te objavljali brez melodij. Verz »ti si mi jagnje đurđevsko« nenehno opozarja na motiv človeške žrtve, darovane kot jagnje. Iz srbskega

ljudskega proznega in pesemskega izročila je znan motiv o otroku, ki se spremeni v jagnje in ga zakoljejo. Motiv se v srbskohrvaškem ljudskem pesništvu veže z imenom Manojla Grgića, ki je pogost, večinoma negativen lik ljudske pesmi, bodisi da je izdajalec ali nezvest prijatelj, lahko pa tudi pobratim ali kum (118:92). V belokranjski srbski varianti se je ime izgubilo, ostal je le motiv, vezan na hajduško tradicijo, ali pa gre za splet vsaj dveh pesemskih tem.³²

Pesem o pokolu ljudi je hajduška toliko, ker neposredno govori o hajduku kot izvršitelju krvavega dejanja. Ker pa je motivno povezana z dejanji Manojla Grgića, bi pesem lahko sodila k zgodovinskim.³³

Deloma se na hajduško tradicijo Balkana veže tudi pesem (št. 12) o znanem razbojniku Čarugi, ki se je pred drugo svetovno vojno zadrževal v Slavoniji. Čeprav je bil Čaruga tudi v očeh preprostih ljudi le kriminallec, je s svojimi dejanji proti oblasti vendarle toliko vplival na ljudsko domišljijo, da ga je ta povzdignila vsaj v begunca pred oblastjo, s čimer si je pridobil nekaj tradicionalnih hajduških atributov, ki jih je ljudski spomin ohranil v proznih zgodbah in pesmih. Marindolska pesemska varianta je v slogu ljudske pesemske govorice že zreducirala ves epski in junaški balast na motiv prijetja in konca znanega razbojnika. Ljudski ustvarjalec se je osredotočil zgolj na izdajstvo Čaruge; mesto v ljudski pesmi je dobilo še posebj zato, ker naj bi bila izdajalka Čarugova ljubica. Naša pesem torej ni okrnjen odlomek daljše epske pesmi o znanem razbojniku, ampak je samostojna pripoved o dejanju – ljubičini izdaji – ki je pevca in tudi poslušalce najbolj vznemirjalo. Tak dramatično poudarjen dogodek je lahko zaposlil pevčevo domišljijo in razmišljanje, zato konec razbojnikovega življenja ni le pritiklina ali zaključek hajduške pesmi, ampak nova pripoved, nova pesem o novem vznemirljivem dogodku. Pesem, čeprav je novejša, je nastala v krogu tradicionalnega mišljenja in se tudi po slogu in obliki ne loči od znanega okvira srbskohrvaške ljudske poetike (deseterska pesem z značilno uvodno formulo: Poslušajte moja bračo draga ... in ponavljajoči se verzi). Na novejši čas in sodobnejši množični okus in na vpliv šolske poetike pa spominja dosledno rimanje.

Bajeslovne in pravljичne pesmi

V našem gradivu med bajeslovnimi prevladujejo t.i. vilinske pesmi. Vile so znane v celotnem evropskem ljudskem izročilu, posebno še v slovanskem, kjer so zelo cenjene, saj pomagajo ljudem, seveda če se jim ti ne zamerijo. V tradiciji južnih Slovanov so vile največkrat lepa, belo oblečena dekleta, ki imajo lahko tudi lastna imena. Ta se v pevčevi zavesti povezujejo s krajem, kjer vile stanejo ali delujejo. V južnoslovanskem ljudskem pesništvu so to vile jezernice ali vile zagorke oz. pogorkinje, vile primorkinje ali vile oblakinje ali pa so samo mitična bitja brez imen, toda s prilastkom, ki označuje vilino de-

lovanje. Najbolj znani vilinski imeni v srbskohrvaški ustni tradiciji sta Ravijojla in Mandalina (118:266). Seveda vile prelepo pojejo. Še posebej so ponosne pa tudi občutljive na svojo lepoto, zato iz človekovih prijateljic lahko hitro postanejo sovražnice, če zaljubljeni ali nepredvidni moški primerja lepoto svoje žene z vilinsko. V srbskohrvaških pesmih se osramočena vila lahko maščuje možu in njegovim lepi ženi, v našem primeru (pesem št. 17) pa se glavni junak Peter precej neboleče izvija iz izzivalne primerjave lepote svoje žene z vilinsko. Tu namreč vila le potoži, da ima Peter lahko lepo ženo, ker jo je rodila člo-

veška mati, ki jo je dojila in povijala v svilene plenice, medtem pa je vilo rodila gora, zibal jo je veter in vzgojena je bila v naravi.

Ker se vile rade družijo z ljudmi, ne preseneča, da prijateljujejo tudi z zgodovinskimi osebami ali pa z junaki ljudskega slovstva. Tak junak je kraljevič Marko, ki mu vile pomagajo v bojih in dvobojih, pomagajo mu iz stisk ali pa so svetovalke, poznajo prihodnost in lahko posežejo v človekovo življenje in usodo. Srečanje kraljeviča Marka z vilo Pogorkinjo kaže pesem št. 13 iz Adlešičev oz. iz Marindola. Naša varianta je podobna vsem tovrstnim pesmim na srbsko-hrvaškem jezikovnem področju in jo z njimi družijo tudi enaka uvajalna formula:

*V goro jaše kraljeviču Marko,
v goro jaše, goro preklinjaše,*

ker ne najde studenca, ob katerem bi se lahko odžejal. Vendar mu pomaga vila, bodisi da Marku pokaže studenec ali pa mu za plačilo to le obljubi. V našem primeru zahteva vila od Marka njegove oči, konja in njegovo ladjevje. Prav v zapletu in razpletu pa se razlikuje od drugih srbskohrvaških variant. Vukovi zapisi se razlikujejo že v zapletu, tako da jih lahko štejemo za tematsko-motivno drugačne pesmi in ne za variante belokranjski. Vsaj še nekako primerljiva je le varianta iz Črne gore, enake ali vsaj podobne pa so hrvaške variante iz Dalmacije in Istre. Domnevam, da sta bili Istra in Primorje zibelki belokranjski varianti, ki pa je v naše kraje prišla lahko tudi posredno, bodisi s posredovanjem obkolpskih Hrvatov ali Srbov ali s posredstvom Žumberčanov. Verjetna je prva možnost, saj podobne variante ni v žumberškem gradivu, pa tudi razširjenost pesmi kaže, da pozna takšne variante le jadranska obala od Črne gore do Istre. Leta 1863 je bila v Danici sicer objavljena še ena varianta iz Bosne, vendar je v razrešitvi zapleta drugačna. Bosanska varianta se namreč konča s tem, da vile sicer pokažejo studenec, nato pa ga zastupijo. V tem primeru gre torej za kontaminacijo oziroma združitev dveh tem, dveh različnih in samostojnih pesmi v eno samo. Vile, ki zastupijo studenec, predstavljajo samostojno temo srbskohrvaških ljudskih pesmi kakor tudi naše belokranjske variante (pesem št. 20).

O daru, ki ga zahtevajo vile, govori pesem št. 14. Gre za človeško žrtev. Vila zahteva od žene senjskega junaka Ivana Juriša hčerko, Juriševa žena pa vili ponuja zlato. Belokranjska varianta je nedokončana, brez razpleta. Da je pesem v taki obliki živela že v 19. stoletju, kaže tudi varianta, ki jo je zapisal v Srbiji Vuk Karadžić (Vuk 5/p. 256). Iz belokranjskega zapisa bi se dalo sklepati, da je pesem prišla k nam iz sosednje Hrvaške, čeprav podobne variante v hrvaškem gradivu nisem odkril, vendar pa lokacija dogodka kaže na hrvaški izvor. Pesem je zapisal I. Šašel v Adlešičih, a sodi med tiste lokacijsko neidentificirane primere, ki mu jih je pela Preločanka Marija Veselič, poročena v srbskem Marindolu. Šašel je zaradi tega domneval, da je pesem srbskega izvora, zato jo je leta 1887 objavil v Slovanu – v cirilici. Danes te pesmi v Beli krajini ne poznajo več, niti Slovenci niti Srbi. Kot večino ostalih pripovednih pesmi so Srbi v Beli krajini izgubili tudi bajeslovne.

Enak problem glede izvora pesmi predstavlja varianta Zvezda danica obdaruje svate (št. 15), ki jo je prav tako pela Marija Veselič, vsebinske variante pa so znane po celotnem hrvaško-srbskem jezikovnem področju. Pesem je Marija Veselič res lahko slišala v Marindolu, vendar jezik kaže, da je pesem prišla k nam s hrvaškega ikavskega področja in varianta je bila res zapisana že leta 1878 v Primorju oziroma v Bakru (Kuhač III/1059). V opombi je zapisovalec poudaril, da Primorci to pesem pojejo ob in v kolu. Motiv, tema in pesemska upodobitev pa so znani povsod, zato lahko govorimo o lokalnih variantah splošno znane pesmi oz. teme. Naša varianta je okrnjena, vendar je podobno, a daljšo zapisal že Vuk (1/p. 230 in 231) pod naslovom Ženitba sjajnoga mjeseca. Konec 19. stoletja je bila varianta zapisana še na Kosovu (Bovan I/p. 340), leta 1982 pa jo je v južni Srbiji zapisal še M. Zlatanović kot obredno svatovsko pesem. Pesem poznajo tudi kajkavski Hrvati, pri katerih jo je po drugi svetovni vojni v Zelini zapisal Žganec. Isti zapisovalec je objavil še varianto iz okolice Karlovca. To področje pa je bilo lahko vezni člen med Primorjem in Belo krajino, vendar je belokranjska varianta starejša, oziroma je bila zapisana pred karlovško.³⁴

Pesmi št. 18 in 19 sodita v sklop vilinskih pesmi. Vila hoče kot ljubica izpodriniti zakonito ženo preprostega zemljana. Tema je znana po vsej Evropi, v strokovno literaturo (Aarne-Thompson) je uvrščena z naslovom Mélusine, a večinoma v proznem in manj v pesemskem izročilu. Zgodba o ženitvi človeka z nadnaravnim bitjem je najbrž totemskega porekla (118:226) in jo poznajo že arabske pravljice, pojavlja se še v grški mitologiji, pa v starogermanski Edi in je razširjena po Evropi in Aziji. Pri južnih Slovanih se tema ženitve z vilo pojavlja v demonološkem izročilu pravljic, pa tudi v baladah in srbskohrvaških pesmih (118:267). Vila kot ljubica ali žena lahko nastopa v različno ubesedenih motivih, saj gre lahko za neprijazno vilo, zato se združenje z zemeljskim možem nesrečno konča, pravljice in balade (tudi slovenske) razrešujejo konflikt z nujnim slovesom. Stik z vilo in njena vloga žene je tudi sad hudobnih ljudi, ki vile zalezujejo ali jim odvzamejo nadnaravno moč, ko nepovabljeni vstopijo v njihov svet. V nekaterih pravljicah postanejo zaslužnjene vile matere, a večkrat zbežijo nazaj v vilinsko okolje, ker si sčasoma spet pridobijo čarobno moč. Take vile se ljudem maščujejo ali celo povzročijo smrt otrok, ki so jih same rodile, v nekaterih primerih pa taki otroci ostanejo v vilinskem varstvu, zaščiteni od sveta in zla in neredko jim vile podelijo nadnaravno moč. Velikokrat pa morajo vilinski otroci sami iskati svojo mater-vilo.³⁵

Največkrat je prav želja po nasledniku vzrok, da se mora v družinsko oz. zakonsko življenje vmešati nadnaravno bitje. V obzorju in življenjski nuji patriarhalnega človeka je zakon brez otrok nekaj nevzdržnega. Neplodnosti je bila brez izjeme vedno kriva žena, zato je bilo jalovko upravičeno vsaj začasno nadomestiti z drugo ženo. Najprimernejša je bila zato vila, ki nikoli ni predstavljala prave žene, zato moralni in socialni kodeks družbe nista bila kršena. Poleg tega pa je vila lahko rodila takega otroka, kakršnega človeške matere ne zmorejo. V nekaterih pesmih in tudi pravljicah je vila kot priležnica

sprejemljiva, celo dobrodošla. Včasih pa je le izgovor za moško nezvestobo, ki so jo zaradi družbenega okolja prikrivale tudi ženske, še posebej, če same niso mogle imeti otrok, kar je bila enaka sramota kot prešuštvo.

Belokranjski varianti se sicer tematsko naslanjata na dediščino o vilah-ljubciah, vendar so tu prav vile tiste, ki so onemogočile ženin porod, saj mož celih deset let spi z vilo in se v tem času nikoli ni dotaknil žene (p. 18). Vila je v takem primeru lahko samo vzrok, ki si ga žena in tašča izmislita, da opravičita zakon brez otrok. V razplet poseže tašča, tako da vilo prežene z grožnjo, da bo ubila lastnega sina. Enak zaplet in razplet je tudi v pesmi št. 19, ki jo kot varianto objavljam zato, ker se v jeziku in slogu, nekoliko tudi v pripovedi loči od prve, čeprav je obe pesmi zapela ista pevka v istem kraju.

Pesmi se tudi toliko razlikujeta, da lahko domnevamo, da je imela pevka dva različna vira. Obema pesmima je bilo do sedaj moč najti variante le na Hrvaškem, konec prejšnjega stoletja so bile zapisane v Zrinju (HNP V/p. 22 Ivanova ljuba) in v Stativu pri Karlovcu (HNP V/p. 237 Vila ljubovica) in nekje na Hrvaškem (Kuhač V/p. 390). Vsaj prvi pesmi moramo iskati izvor v Primorju, od koder je preko Pokolpja (Stativ) prišla v Belo krajino. Na primorski izvor opozarja že N. Županič (188:130), z jezikovno analizo pesmi št. 18 in z opombo k prvemu verzmu:

*Mjeseč kala iza Carigrada ...*³⁶

Pesem št. 20 o vilinskem studencu je belokranjska skrajšava pesmi o zastrupljeni vodi, s katero se vile maščujejo ljudem. Ne gre pa vedno za maščevanje, saj je izvir vode, ki ga varujejo vile, le začaran, torej ga brez posledic pijejo le vile, ljudje pa se po pitju take vode spremenijo v živali (naša pesem št. 21), saj je voda brez blagoslova, ker bajična bitja, kot so vile, niso krščena. Ta krščanski element pozna tudi belokranjska varianta. V ljudski tradiciji se stari, še poganski elementi pogosto prepletajo s krščanstvom, kar se najlepše vidi v obrednih pesmih.

Da je belokranjska varianta le skrajšana hrvaška pesem, dokazujejo tudi kajkavske variante iz okolice Varaždina (ŠI/849, 850, 851), iz Samobora (Š I/852) in Vrbovca (Š I/853).

Samostojno in neodvisno od hrvaško-kajkavskih in belokranjskih variant pa so lahko nastale bosanske pesmi z isto tematiko. Ker pa je bila takšna pesem iz Krupe na Vrbasu (Milošević II, pes. 79) zapisana šele leta 1955, gre po vsej verjetnosti vendarle za prenos hrvaškega izročila tudi v Bosno, kjer se je razširilo med Hrvati.

Primerjava gradiva kaže, da je pesem št. 21 samostojna tematska celota, in se ne veže z motivom zastrupljenega vilinskega studenca; tako je tudi v hrvaških variantah, ki tega ne omenjajo, so pa bolj razgrajene in daljše, čeprav se omejujejo le na motiv deklice, zaklete (začarane) v košuto. Pesem je prišla v Belo krajino iz hrvaškega ikavskega področja. Hrvaške variante so bile zapisane v Novem Vinodolskem (HNP 7/p. 407). Možna pa je tudi domneva, kot še pri vrsti belokranjskih srbskohrvaških pesmi, da je pesem prišla v Belo krajino z uskoki in ne šele kasneje.

Pesem o mladeniču, ki mu vile iztrgajo srce iz prsi (pesem št. 23) je predstavljena v dveh variantah: vsaka v svoji melodični in metro-ritmični shemi obravnavata isti motiv, hkrati pa kažeta, da gre za dva različna izvira, iz katerih je pesem prišla v Slovenijo. Tu objavljamo le dve belokranjski varianti, ker sta po jeziku srbskohrvaški, drugače pa pesmi z enakim motivom najdemo še drugod po Sloveniji, največ v vzhodni Štajerski; skupaj s hrvaško-kajkavskimi variantami predstavljajo metrično in jezikovno stilsko enoten tip balade o iztrganem srcu. Belokranjska balada iz Adlešičev (pesem št. 23) je v gradnji in metro-ritmični shemi ter po nekaterih slogovnih obrazcih podobna štajersko-kajkavskim, ima pa tudi nekaj vsebinskih podobnosti z belokranjsko varianto iz Preloke (pesem št. 23 a). Ta pa s svojim deseterskim verzom in nekaterimi stilno-jezikovnimi prvini sodi v drug sklop, ki so mu bližje variante iz Srbije, Bosne in obkolpskega dela Hrvaške. Da sodi preloška varianta še v uskoško dediščino, dokazuje tudi dejstvo, da so Preločani še v tem stoletju peli to pesem v kolu, torej gre za balado v njenem prvotnem pomenu besede, pesem pa je na slovenskem ozemlju edini primer balade, ohranjene v prvotni funkciji.³⁷

V evropskem ljudskem izročilu, predvsem proznem, je precej znan motiv o čarovnicah, ki človeku iztrgajo srce iz prsi; naše in druge južnoslovanske variante se verjetno naslanjajo na ta splošni motiv. Tega grozljivega dejanja ljudje navadno niso pripisovali človeškemu rodu, zato so izvrševalke takšnih dejanj lahko samo čarovnice, ki so večinoma negativni liki. V južnoslovanskih variantah čarovnice zamenjajo vile, ker se v ljudskem pesništvu pojavljajo le vile, čarovnice pa v južnoslovanskem gradivu živijo le v proznih besedilih (18). Vile, ki so pomemben dejavnik v ljudskem izročilu, so lahko hudobne, zato so toliko lažje zamenjale čarovnice. Do sem se evropska in južnoslovanska strokovna literatura ujemata, v razlagi motiva in vzroka za vilino (materino, sestrično) iztrganje srca pa se znanstveniki razhajajo. M. Bošković-Stulli (18) n. pr. ne vidi posebnega problema v tem, da je kruta vila v večini variant lahko mladeničeva mati in si krutosti po njenem ne da razložiti le z vero v čarovnice, saj to ne bi zadostovalo za nastanek pesmi. Po Stullijevi gre za resnično doživetje, utemeljeno v verovanju in v simbolih. V večini variant namreč mati zjutraj budi sina in ga sprašuje, kaj je sanjal, sin pa ji odgovori, da mu je vila-mati iztrgala srce. Pesem torej le navidezno kaže materino zlobo in zahrbtnost. Zloba bi bila v tem, da mati, ki sama sodeluje v trganju sinovega srca, zjutraj cinično sprašuje o sinovih sanjah, čeprav ve zanje. Stullijeva pa trdi, da ne gre za materino zahrbtnost, saj mati-vila živi dvojno življenje in se zato v njenih jutranjih vprašanih sinu skriva nasprotje med človeško nočjo in dnevom, med nočnim-mitičnim, čarovnim stanjem in med dnevno realnostjo. Ker vse variante govorijo o mladeničevih sanjah, Stullijeva sklepa, da je šlo prvotno v pesmi izključno za sanje, čeprav je dogodek prikazan kot resnično nočno doživetje in torej sodi bolj v območje irealnega kot pa resničnega.

Povsem drugačno mnenje je zastopal M. Stojković (143:), ki v pesmih ne vidi nič čarovniškega in mitičnega, ampak mu je motiv treh žena (matere, sestre, ljubice),

ki iztrgajo mladeniču srce, prisposoda za družinsko življenje, v katerem mladi mož daje največ veljave zakonski ljubezni in ženi, ki je boljša kot mati in sestra. Stojković je zapisal, da bi lahko zato pesem uvrstili k družinskim baladam.

Temu realnemu družinskemu razmerju se v svoji razlagi pridružuje tudi slovenska folkloristka Zmaga Kumer (77), ki ne negira bajeslovnega ozadja, pa tudi povečuje ga ne in ga ne vidi kot poglobitnega. Trdi, da v pesmi o mladeniču in treh vilah ni odločal zgolj splošno znani motiv (čarovnica, vile), marveč so prisotne še stare socialne razmere. Ljudske pesmi v večini odsevajo patriarhalno družbeno ureditev, toda tudi v njej je imela mati odločilno besedo o poroki in življenjski usodi otrok (hčer moža daleč od doma, hčeram in sinovom zbira partnerje, maščuje se nezaželenim partnerjem), kar Kumrova dokazuje s primeri iz ljudskih pesmi. Zato sklepa, če v ljudski pesmi mati zares usodno posega v življenje svojih otrok, »potem tudi balade o pastirju in čarovnicah ni treba razlagati samo kot odsev sanjskega doživetja v zvezi z verovanjem v čarovnice. Prav lahko dopustimo, da ji je za podlago življenjska resničnost, čeprav pri tem ni šlo za resnični dogodek trganja srca iz prsi« (77:8). Za Kumrovo je to simbolno dejanje, metafora, kot je v ljubezenski govorici metafora »nekomu vzeti ali ukrasti srce«. Mati, sestra in žena se borijo za mladeničevo ljubezen, ki jo ta vselej podari le ljubici oziroma ženi. Problem materine krutosti Kumrova prenese iz metaforičnega še v realni svet in dokazuje, da takšna krutost v patriarhalni družbi ni ne večja ne manjša od krutosti, s katero v nekaterih južnoslovanskih ljudskih pesmih mati reši svojega brata tako, da dopusti sinovo smrt. Zato dogodek zanjo ni povezan zgolj s čarovnicami, kar utemeljuje s pesmimi samimi in s pojmom iz Vukovega Slovarja, iz česar je razvidno, da krutost ni tako nečloveška, saj fant sploh ne umre takoj, ampak živi tako dolgo, kot so mu namenile vile-mati, sestra, ljubica. Ob tem pa mladenič živi tako, kot da bi imel srce. Za Kumrovo je v ozadju motiva prvinski človeški konflikt, ki nastane, ko se sin znajde v navzkrižju med materino (in sorodniško) in ženino ljubeznijo, zato korenin zgodbe ne išče v sanjski m«ri in v verovanju v čarovnice. S tako veristično razlago pesmi pa se ne strinja Maja Bošković-Stulli. Z analizo pesemskih variant o treh vilah je poskušala dokazati njeno bajeslovno ozadje in osnovo.³⁸

Motiv in pesem poznajo vsi južni Slovani. Do zdaj je bilo tod zapisanih 37 variant, od južne Srbije do Prekmurja, Štajerske in Bele krajine, pesem pa poznajo tudi Gradiščanski Hrvati. Od njih so jo prevzeli še Slovaki, od Slovencev pa kočevski Nemci. Motiv k Slovincem ni prišel z uskoki, gre za splošen evropski motiv, ki so ga v različnih oblikah in načinih ubesedili tudi Slovenci. Vendar pa vsaj za belokranjske variante velja, da so pesmi v

taki obliki, kakršne poznamo danes, uskoškega porekla, nastale in zaživele so v Beli krajini neodvisno od slovenskega ljudskega izročila, a so se v stoletjih z njim preplele. Še večjo soodvisnost in prepletenost kažejo vzhodno-slovenske oziroma štajerske ter kajkavske variante. Domnevam, da so kajkavske variante vplivale na Štajerske tudi v tem, da se je pesem med Slovenci v tem delu ohranila, zaradi stalnih medsebojnih stikov in povezanosti obeh narodov ob meji. Hrvaške in slovenske variante so si podobne še v tem, da so ohranile baladno izrazno zgoščenost, zreducirano na en sam motiv, brez pojasnjevanj in pripovednih prehodov, zaradi katerih so obširnejše in nekoliko bolj epsko gostobesedne srbske variante. Kljub različnim melodijam so bile slovensko-hrvaške variante zapete in zapisane v t.i. baladnem verzu, nekaj srbskih in naša belokranjska pa so v desetercu. Varianta iz Predgrada je edina ohranila deseterec, vendar pa se je v dikciji deloma približala izrazni zgoščenosti slovensko-hrvaških variant, a kljub temu podaja razrešitev. Konec namreč govori o tem, kako bo mladenič kaznoval (ali jim oprostil) žene-vile, ki so mu iztrgale srce. Takšnega konca namreč adlešička varianta nima, saj se je pevec omejil le na bistvo – na iztrganje srca, ostalo pa ga ni zanimalo. Možno pa je (kar kažejo tudi druge slovenske variante), da je nekoč tudi adlešička-uskoška imela podoben konec, vendar se je s prenosom med slovenske pevce izgubil.

Če je pesem poznalo Zagorje in Medžimurje, je bila znana tudi v Slavoniji, kjer jo je leta 1847 v okolici Đakova zapisal Deželić. Nekako v istem času je pesem v Srbiji (?) zapisal še Vuk (Vuk I/p. 237 – Izjedeni ovčar), v Rumi pa je bila zapisana okoli leta 1850 (K. Stanković, Srpske narodne pesme, Beč 1859). Po drugi svetovni vojni se pesem pojavi še v zbirkah iz Bosne in Sandžaka in vzhodne Srbije, že pred vojno pa je bila zapisana v Istri. Zanimiv je Manojlovićev zapis iz vzhodne Srbije, edina varianta, v kateri mati ni glavna izvrševalka okrutnega dejanja, ampak ljubica oziroma žena.³⁹

Pesem 24 a ni varianta prejšnje pesmi, v razdelek je bila vključena naknadno, ker je zaradi svoje okrnjenosti povzročala nekaj težav pri tematski kvalifikaciji. Vsebinska in slog pričata, da gre le za odlomek junaške pesmi, v kateri glavni junak Peter Kovačević podleže ranam, dobljenim v boju z Jurinom Buturcem. Vendar pa je to le daljši pripovedni uvod, prehod h glavnemu motivu, ta pa je bajesloven, saj je vila tista, ki želi junaka ozdraviti, Peter pa zdravljenje odkloni in prosi vilo, naj pokliče njegovega pobratima, da bo mater in ljubico obvestil o smrti.

Kot je bilo že omenjeno, vile v srbskem ljudskem pesništvu niso redek pojav, še posebej, kadar pomagajo znanim tradicionalnim junakom. Toda srbska folkloristika tudi takšne pesmi uvršča k junaškim. Odločil sem se, da pesem uvrstim k bajeslovnim zaradi vilinske vloge v njej.⁴⁰

Legendarne pesmi

Folkloristika mednje uvršča tiste pripovedne pesmi, ki s svojo razvito fabulo govorijo o svetopisemskih zgodbah in osebah, opisujejo tudi apokrifne dogodke in govorijo o življenju in delu svetnikov, o dobrih in slabih delih, o božji in svetniški pomoči ljudem, o posmrtnem življenju, tuzemskem in onstranskem plačilu oziroma kazni, o čudežih in božjih poteh. Ločijo se od nabožnih pesmi: opisujejo oziroma opevajo dogodke z dramatično poudarjeno vsebino, ki je v ljudsko tradicijo zašla po ustni poti iz pridižnih zgledov ali srednjeveških umetnih legend, iz apokrifov, hagiografij, iz knjig o življenju svetnikov. Ljudske legendarne pesmi so velikokrat navdihovale svetopisemske zgodbe in nekanonizirana, apokrifna besedila in ustna tradicija, mnogokrat krščanska le na zunaj, temelji pa še na poganskih izročilih in poganskih predstavah o življenju in naravi. Vse je bolj ali manj odeto s krščansko preobleko, ki jo je Cerkev že od pokristjanjevanja narodov spretno vključevala v svoj nauk. Nekaj bajeslovnih pesmi in starih verovanj je dobilo krščansko podobo, a kljub tisočletjem ni izbrisala prvotnega jedra, zato lahko še danes v legendarnih pesmih sobivata krščansko in pogansko izročilo in se v ljudski tradiciji mešata v posebno zvrst vernosti, ki sicer temelji na krščanskih izročilih in nauku, vendar jo prepletajo ljudske predstave. Ni čudno, da so prav duhovniki najbolj preganjali ljudske legendarne pesmi s teološko neoporečnimi eksempli in s svetniškimi pesmimi. Te se največkrat med ljudmi niso prijele, take umetne legendarne pesmi so bile preveč moralistične in didaktične, da bi bile ljudem lahko všeč, pa tudi predolge, da bi si jih poslušalci (in redki bralci) mogli zapomniti. Umetne pesnitve so bile največkrat tudi brez melodije kot pogoja, da se pesem razširi med ljudmi, tam živi in se prenaša naprej in v druge rodove. Nekaj umetnih legendarnih pesmi je sicer zaživelo med pevci, vendar so ti tovrstne izdelke krajšali in jih prilagodili svojemu okusu in spoznavnemu svetu. Ta pa je tudi v ljudskih legendah ambivalenten. Po eni strani pevci in poslušalci sproti prevajajo njim oddaljene predstave in mišljenje v veristično obliko spoznavnega sveta preprostega človeka, po drugi strani pa iz svetnikov ustvarjajo polbogove, ki imajo čudežno moč. Ob preprečevanju nekanonizirane ljudske vernosti se ambivalentnost med ljudskim verizmom in skoraj pravljicnimi predstavami o svetnikih in Mariji izkaže kot logična enodimenzionalnost, skladna s človeškimi predstavami, posebej če imamo v mislih nekdanje preprosto kmečko prebivalstvo, ki je tudi ustvarjalo in bilo nosilec tradicije oziroma legendarnih pesmi. Že Janez Trdina je v svojih dolenskih zapisih trdil, da tisto, kar prosvetljenemu meščanstvu izgleda neresnično ali celo laž, je za preprostega človeka mogoče. V modernem filozofskem jeziku bi to pomenilo, da je resničnost bit bivajočega. Kar bi se lahko zgodilo, a se ne more, rešuje ljudska tradicija v pravljicah, ki so »laž«, saj so v njih čudežna dejanja sicer mogoča, v realnem svetu pa so neuresničljiva. Legendarne pesmi po mnenju ljudi ne prinašajo nič pravljicega (če-

prav se dogaja tudi to), ampak je vse možno, resnica je utemeljena z vero, bajeslovno in mitično postane resnica, bit bivajočega. V taki luči moramo gledati na legendarne pesmi, ki so kljub današnjemu vtisu fantastičnosti nekoč nastale in živele zaradi možne resničnosti, kjer je bil tudi čudež resnica sama.⁴¹ Tako je bilo tudi v Beli krajini in v sosednjih hrvaških pokrajinah, od koder so k nam prihajale hrvaške legendarne pesmi. Za slovenske in hrvaške legende velja, da so nastale in živele med preprostimi ljudmi, čeprav so za osnovo lahko služili zapisani ali pripovedovani eksempli, zbirka legend (Legenda aurea n. pr.), freske, pridige itd. Res je, da so legendarne zgodbe, hagiografije in eksemple ljudem posredovali duhovniki, toda pesniška ubeseditev je bila delo ljudskih pevcev in ustvarjalcev. Drugače si ni mogoče razlagati bajeslovnih in pravljicnih primesi v pesmih; nekatere so teološko nesprejemljive ali pa se odmikajo od cerkvenega nauka. To velja prav tako za belokranjske srbsko-hrvaške legende. V tem primeru je sploh bolje govoriti le o hrvaških pesmih, saj so Belokranjci poleg svojih peli le še hrvaške, ker jim je bilo pravoslavno versko čustvovanje tuje. Izjema so seveda splošni motivi, ki jih najdemo po vsej Evropi in so bolj ali manj skupni vsem krščanskim veram. Poleg tega pa zapisovalci niso zapisali niti v 19. niti v 20. stoletju v srbskih krajih Bele krajine kakšno legendarno pesem. Pretok podobnih legendarnih tem je potekal le bolj med slovenskim in hrvaškim katoliškim prebivalstvom. Vzrok umanjkanju srbskih legendarnih pesmi je najbrž še drugače. Tako kot druge pripovedne pesmi je deloma tudi legendarne zdesetkal sodobni način življenja, ki relativno daljšim pesmim ni naklonjen, posebej še, če je tematika nekoliko odmaknjena sodobnemu človeku. Ob terenskem delu v pravoslavnih vaseh sem spraševal tudi po legendarnih pesmih. Mlajša in srednja generacija informatorjev mi je zatrjevala, da takih pesmi ne znajo več, starejši, ki bi se pesmi še spomnili, pa so mi zatrjevali, da »niso lepe« ali so predolge, predolgočasne ali pa je melodija nezanimiva.⁴²

Nekaj »srbskih« legendarnih tem (n. pr. o Jezusu in sv. Petru) je bilo zapisanih v 19. stoletju in so ohranjene v baladni formi. Gre seveda za splošno znane evropske motive, srbski so toliko, ker jih pozna tudi srbsko ljudsko pesništvo. Toda v Beli krajini so takšne pesmi žive le med Slovenci, oziroma Slovenci so ohranili tudi srbske pesmi, kar se je zgodilo še z marsikatero junaško ali drugo pripovedno pesmijo v Beli krajini.

Legendarna pesem s svetopisemsko tematiko je v gradivu le ena (p. 25) in združuje staro in novozavezni motiv. Vsebina pesmi temelji na poročilu iz Geneze (22, 1-19), ko Bog zahteva od Abrahama, da mu daruje sina Izaaka. Novozavezno pa je le ime mučenca sv. Štefana, ki se v naši pesmi pojavlja kot klavna žrtev. Očitno sv. Štefan z zgodbo nima nič, saj je sposojeno le njegovo ime. Prosta pripoved starozavezne zgodbe se vidi še v drugih imenih, oče žrtve je Marko, na slavnostni večerji pri Marku je poleg Jezusa in angelov še sv. Jurij.

Z eno samo spremembo, sicer pa dobesedno enaka je hrvaška pesem, ki je bila v 19. stoletju zapisana v Gornji Krajini in objavljena v HNP I/p. 8. Ni jasno, ali je to zgolj naključje ali pa sta oba pevca črpala iz istega vira, ali pa je belokranjska varianta postala podobna hrvaški šele po Vrazovi redakciji. Kljub Vrazovi redakciji je malo možnosti, da bi se varianti tako ujeli, saj je malo verjetno, da bi imel Vraz pred seboj hrvaški zapis, ki je najbrž kasnejši kot belokranjski.

Svetniške zgodbe začenja pesem 26 o sv. Barbari. Srednjeveške legende, hagiografije in kasnejši eksmpli prikazujejo Barbaro, ki se upira možitvi s poganskim kraljem; za izvoljenca si je izbrala Jezusa. Zaradi tega so jo vrgli v ječo (ali zazidali v stolp), kar je preživela in bila obglavljena. Po legendi je preživela v ječi (stolpu) le z evharistijo. Ljudski pevec je to transformiral tako, da prikaže Barbaro, kako v zaporu mašuje.

Jezik belokranjske variante kaže, da je pesem prišla k nam s Hrvaškega, kjer je bila zapisana in pod naslovom Čobanica mučenica objavljena v HNP I/50. Vendar pa ta hrvaška varianta ohranja samo motivno jedro, drugačna sta začetek in konec pesmi, pa tudi nekatere okoliščine so v hrvaški varianti drugačne. Pri pregledu še drugih hrvaških legendarnih pesmi se je izkazalo, da belokranjska varianta združuje motive treh hrvaških pesmi, najbrž v preteklosti znanih tudi Belokranjcem, a so jih sčasoma zaradi podobnosti motiva združili v eno, kar se pogosto dogaja.

Pesem št. 27 o sv. Katarini nadaljuje Barbarino temo o odklonitvi poroke s poganom. Po hagiografskih virih je tudi Katarina (aleksandrijska) odklonila možitev s poganskim cesarjem, zato so jo s sulicami razkosali na kolesu. Po nekaterih drugih legendah naj bi jo vrgli v ječo in obglavili. Zato se včasih mešajo imena in zgodbe o sv. Barbari in Katarini. Ker je podobno usodo doživljala tudi sv. Marjeta, je ljudska vernost vse tri orientalske mučenice uvrstila med pomočnice v sili (80/II:121). Tu najdemo vzroke za družitev treh motivov v prejšnji pesmi. Tudi v pesmi o sv. Katarini, katere legendo so k nam prinesli križarji, se prepletata dve zgodbi oziroma dva dela različnih legend. Drugi vir govori o zavrnjenem Katarininem poganskem snubcu. V naši kostelski varianti so pogani kar pasjeglavci, kar ni redkost v slovenski in drugih ljudskih tradicijah. Tako kljub pravljčnim pasjeglavcem ostaja pesem legendarna, saj se čvrsto navezuje na ta okvir in izhaja iz njega. Hrvaške variante iz Primorja in Istre, ki jim je po jeziku sorodna kostelska, poznajo v glavnem prvo zgodbo o cesarju, pesmi pa so epsko obširnejše. Slovenci so pesem strnili, večinoma pa so ohranili hrvaški jezik, čakavski z ikavskim izgovorom.⁴³

Še več vprašanj o poti zgodbe in pesmi v Belo krajino odpira pesem št. 28 o sv. Janezu Nepomuku.⁴⁴ V Beli krajini je Šašel zapisal le en primer te pesmi, katere jezik govori za hrvaški izvor, poleg tega pa se od slovenskih variant nekoliko razlikuje tudi v izpeljavi in gradnji in v nekaterih dodatkih, kakršnih slovenske variante ne poznajo. Pač pa metroritmična shema, čeprav narušena, kaže na šesterec v daktilskem ritmu. Pri večini drugih ljudskih pesmi, ki so nastale ali se razširile po osrednji Sloveniji, pa so jih kasneje sprejeli tudi Belokranjci vidimo, da se jezikovno in slogovno niso toliko spremenile kot pesem

o Janezu Nepomuku. Zato je najbrž upravičena domneva, da je bila pesem znana tudi na Hrvaškem in je s koledarji ali s pesmaricami prišla tudi v Belo krajino. Po drugi strani pa preseneča dejstvo, da do sedaj v hrvaških tiskanih zbirkah ljudskih pesmi ni bilo zaslediti pesmi o Janezu Nepomuku. Morda je vzrok v tem, da so uredniki HNP v prejšnjem stoletju pesem sicer poznali ali pa je bila kje celo zapisana, pa je zaradi dozdevnega umetnega izvora niso uvrstili v tiskano gradivo, odbrano po estetskih kriterijih. Dvomi bodo rešeni šele takrat, ko bodo pregledani prav vsi hrvaški rokopisi v vseh, tudi pokrajinskih arhivih in muzejih.

Pesem o sv. Juriju in zmaju (št. 29) je med legende uvrščena pač zato, ker govori o svetniku Juriju, toda s tematiko sega že v področje pravljčnosti in bajeslovja. Toda to možnost so pesmi ponujale že srednjeveške legende. Zakaj je bil prav ta svetnik tako priljubljen in zakaj se je z vsemi poganskimi primesmi še tako dolgo ohranil v spominu in običajih ljudi, bo odgovor najverjetneje treba iskati v dejstvu, da je Cerkev s sv. Jurijem nadomestila neko pogansko pomladansko božanstvo, kar bi bila med Slovani lahko Jaril oziroma Jarnik in Vesnik. Sv. Jurij je imel največ občudovalcev med pravoslavni Slovani. Njegovo ime je povezano s pomladnim obredjem. Zgodbe o sv. Juriju (srb. Đurđe) predstavljajo eno najpopularnejših tem v srbskohrvaški srednjeveški književnosti (118:72), svetnik je opisan po principu apokrifnih žitij ali pa se pojavlja v zvezi z zmajem. Prav ta motiv je najbolj vplival na ljudsko tradicijo. Ta se je oplajala pri glagolskih in cirilskih rokopisih 15. stoletja; v 16. stoletju vpliva zgodba na pesnikovanje dalmatinskega patra Franja Radmana. Njegovo pesem iz leta 1764 je kasneje prevzel Kačić in jo vključil v Razgovor. Prav Kačićeva objava je imela največji vpliv: pesem o sv. Juriju od takrat v transformiranih oblikah lahko zasledimo v raznih zbirkah.⁴⁵ Raznorodne pesmi po Balkanu se slogovno, jezikovno, metrično, vsebinsko preveč razlikujejo, da bi jih smeli imenovati variante. V tej množici pesmi se prepletajo še drugi dogodki, različni motivi, Jurij ponekod ni le ubijalec zmaja in rešitelj mladenke, ampak tudi nasprotnik vseh zveri, ki čuvajo izvire potokov, prebivajo v jezerih in iščejo človeške žrtve. Seveda so te prikazni podobne zmaju, zato se bajeslovne poganske snovi prepletajo v legendo o sv. Juriju in zmaju. V prepletu poganske in krščanske miselnosti pripovedujejo srbskohrvaške ljudske pesmi o Juriju, ki ubije zmaja ob reki Cetini v Dalmaciji, hkrati pa povejo, da je bil tudi sam mučen in je umrl za krščanstvo (118:72). Hrvaška varianta locira Jurijevoj z zmajem »pod Trojanom gradom kod vode Cetine« (118: 2), belokranjska varianta pa govori o gradu »kralja širinskoga«. Z navezovanjem motiva o uboju zmaja in rešitvi kraljeve hčere na krščansko izročilo in z obstojem ljudskih pravljic o junaku, ki reši mladenko pred pošastjo, se je rodila cela vrsta pesemskih in proznih pripovedi po vsem Balkanu. Skupni junak vseh teh verzifikacij in proznih besedil pa je sv. Jurij.⁴⁶

Zaradi že navedenega dejstva, da so južnoslovenske pesmi o sv. Juriju tako različne, je bilo težko iskati varianto k belokranjski pesmi, za katero je jasno, da je prišla k nam iz srbskohrvaškega jezikovnega prostora. Motivno podobno pesem, ki jo upravičeno štejemo za va-

rianto iste pesmi, sem našel v rokopisnem arhivu Sara-jevskega muzeja. Pesem (sig. 11.602) je bila leta 1964 zapisana v Doljanih, informator oziroma pevec pa je bil Hrvat. To je potrebno poudariti zato, ker se je izkazalo, da je belokranjski pesmi treba iskati morebitne variante le na področjih Hrvaške in Bosne med katoliškim prebivalstvom, saj so si podobne le t.i. »katoliške« pesmi o sv. Juriju. Tematsko podobna je naši varianti pesem, ki jo je objavil Vuk Karadžić (Vuk I/249), vendar govori le o rešitvi dekleta pred zmajem, jezero ni omenjeno, pa tudi v slogovnih in pripovednih vzorcih se loči od naše.

Sodeč po nekaterih motivnih podobnostih smemo sklepati, da je pesem o sv. Juriju prišla v Belo krajino iz Primorja, naša varianta namreč pravi, da zmaj leži v motnem jezeru in

*iz jezera glavo podiguje,
proti grada milo rozijuje,
proti grada kralja širinskega.*

V srbskohrvaškem ustnem slovstvu je Širin mesto na Savi, v katerem se čez dan pred soncem skriva kralj Trojan. Toda prav v pesmih o sv. Juriju je pomešano geografsko znanje; veliko temno jezero v okolici Senja se (v primorskih variantah) vedno povezuje z mestom Širin, tako kot v belokranjski varianti.

Med belokranjskimi Srbi pesem o sv. Juriju ne živi več, a ljudje zgodbo poznajo. Prav tako so jim znane obredne-jurjevske pesmi, ki jih pa niso peli, kakor jih njihovi slovenski sosede.⁴⁷

K nesvetopisemskim zgodbam prištevamo tudi pesmi o Mariji in njenem življenju. V njih je imela ljudska domišljija prosto pot in se seveda ni opirala na svetopisemsko izročilo, ampak je ustavrila lik trpeče človeške matere. Slovensko in s tem belokranjsko ljudsko pesništvo pozna veliko pesmi, v katerih ima glavno vlogo Marija, vendar samo dve témi (pesmi št. 30 in 31) sodita v problemski sklop naše obravnave. Sosednje hrvaško področje pozna vrsto pesmi o Judih, ki skušajo Mariji ukrasti Jezusa ali to zares storijo. Od belokranjskih variant te pesmi, zapisanih od začetka tega stoletja do danes v Adlešičih, v Starem trgu, Gor. Radencih, v Deskovi vasi, v Dečini in v Predgradu, je s hrvaškimi najprimerljivejša najdaljša predgraška varianta, zapisana leta 1963. Ne glede na manjše ali večje odmike so vse belokranjske variante hrvaškega izvora, na kar nas poleg jezika opozarja tudi ritem vséh melodij. V HNP I je pod naslovom Marija i Židovi objavljena pesem iz Reke oz. Sušaka, ki je najbolj podobna naši. Toda tudi drugi zapisi, n. pr. Deželičev in Kukuljevičev iz Zagorja (v isti zbirki) in Smičklasov iz Žumberka in iz Lobarja (vsi zapisi so iz prejšnjega stoletja) ter Žgančevi povojni zapisi iste pesmi iz Bednja in Pristave v Hrvaškem Zagorju, so po obliki enaki belokranjski pesmi, vse pesmi so namreč v sedmceru. Hrvaški izvor pesmi potrjuje tudi varianta iz Vojvodine oziroma iz Subotice, kjer je bila pesem leta 1910 zapisana med Bunjevci. Vuk Karadžić pesmi nima v svoji zbirki, a se nekoliko drugačna varianta iz Bačke pojavi leta 1866 v Vili; sklepati smemo, da je bila tudi ta varianta zapisana med hrvaškimi prebivalci Vojvodine ali pa je z njihovo

vim posredništvom prešla tudi k Srbom. Pesem v Villi pa ni prava varianta hrvaške pesmi, motiv judovske kraje Jezusa je le eden izmed mnogih Marijinih motivov, ki so vsi združeni v eno pesem.⁴⁸

Leta 1935 je Katka Lavrin v Mladiki objavila ljudsko pesem iz Bele krajine (p. št. 31), ki govori o onstranskem plačilu oziroma kazni za človekova dela oziroma pregrehe v življenju. Tak motiv variira še v naslednji pesmi. Obe pesmi se podobno začenjata: »Šetaju se tri (dva) božji angeli, /mimo dvora milene Marije«. Skupno jima je še to, da angeli želijo, pogledati, kaj se dogaja v nebesih in v peklju. Obe pesmi posvetita pozornost le peklju, peklenskim kaznim za grehe. Objavljeni sta obe pesmi. Poleg manjših podrobnosti se močno razlikujeta v vrednotenju posameznih grehov in kaznih zanje. Naštevanje in različno razvrščanje grehov ustvarjata nacionalne specifičnosti tovrstnih ljudskih pesmi po Evropi. Tako je tudi v ljudskem pesništvu južnoslovanskih narodov. Vsi namreč poznajo temo o možnosti pogleda v pekel, toda srbske pesmi drugače obsojajo določen greh kot slovenske, teža posameznega greha je pri različnih narodih drugačna. Celotnemu evropskemu ljudskemu izročilu pomeni največji greh neusmiljenost in prezir do sirot. Evropske pesmi na isto temo družijo še navajanje grehov, razlike pa se pričnejo pri razvrščanju grehov. Posebno zanimive so slovenske ljudske pesmi, ki poleg neusmiljenja prištevajo k največjim grehom vlivanje vode v vino, umor staršev ali otrok in ljubezen oziroma spolnost med duhovnim sorodstvom (boter-botra). Ljudska etika sicer upošteva božje in človeške zapovedi, vendar pa pozna še svoje podedovane zakone, ki so včasih bolj obvezujoči in strožji kot cerkveni.⁴⁹

Ljudska pesem obsoja tudi hudobne mačehe (pesem št. 32); mačeha, ki je grdo ravnala s pastorki, mora v pekel. Po vsebini bi pesem prej sodila k družinskim baladam, a jo z legendarnimi veže motiv angelov, ki vidijo nebeško in peklensko dogajanje. Ker je bila naša varianta kot edina te vrste v Beli krajini zapisana šele pred 2. svetovno vojno, je najverjetnejša domneva, da je pesem v prvi polovici tega stoletja prišla k nam s Hrvaškega, kar potrjujejo jezik in hrvaške variante, zapisane v Istri ter desetetski verz.

V nasprotju s to pesmijo, ki opisuje le en greh (mače-hino hudobijo), pa naslednja (št. 32) našteva že več usodnih grehov. To so: prevara družabnika in soseda, uboj očeta in ljubezenska nezvestoba. Mladeniči svoje grehe plačujejo z večnim ognjem, a ne vsi enako. Tistemu, ki je izdal soseda, gorijo noge do kolen, ubijalcu gorijo roke, nezvestemu fantu pa oprsje (srce) in glava (oči). Ljudski pesnik v gorečem srcu ni videl zgolj simboličnega dejanja, ampak vidi resnico, kakršna je bila blizu tudi poslušalcem. Peklenski ogenj je dejstvo, spreminja pa se njegovo učinkovanje; največkrat zajame le tiste dele telesa, ki so se najbolj pregrešili. Takšna kazen je možna že na tem svetu, saj v celi vrsti srbskohrvaških pesmi o nezvesti ženi moške kaznujejo svoje žene tako, da jih zažgejo, ali pa sežgejo le roke ali noge. Grehi v naši varianti so neodpušljivi, zato je med ljudmi nastalo veliko pesmi, ki govorijo o enem samem grehu in kazni zanj. Največkrat je greh nezvestoba, zlasti ko fant zapusti zaročenko. Takšni mladeniči so kaznovani že na tem svetu z

najstrašnejšo kaznijo – z dekletovim prekletstvom, po smrti pa jih čaka še pekel.

Šašljeva varianta (p. št. 33) je vključena zato, ker je ista kazen kot v prejšnji namenjena malo drugačnim grehom. Noge do kolen gorijo tistemu, ki ni ljubil svojih staršev, roke gorijo tistemu, ki je tepel svojo mater in je premikal mejnike, tretji greh pa je isti: »da je ljubil na vero divojke.«

Pesmi sta k Belokranjcem prišli s Hrvaške, najverjetneje s Primorja ali Istre, na kar opozarjajo nekateri ikavizmi v drugi varianti in dejstvo, da je bila pesem zapisana tudi v Istri. Pesem s podobnim motivom je bila znana tudi drugod, objavil jo je Vuk (II/p. 4) pod naslovom Ognjena Marija u paklu. Njegov zapis je iz Črne gore. Kasneje je Vuk dobil še eno varianto in jo tudi objavil (Vuk 5/p. 219). V srbsko-črnogorskih variantah gre Marija v pekel in poslušalcem predstavlja peklenske kazni, zato se imenuje ognjena Marija. Pesmi o peklenskih kaznih so nastale pod vplivom apokrifnih spisov. Zato tudi za srbskohrvaške pesmi velja, da so v njih grehi razvrščeni po pojmovanju ljudi in ne cerkve (118:182). Ta tip legendarnih pesmi je Vuk poimenoval »slepačke«, ker so jih največkrat peli slepi berači pred cerkvijo. Ni čudno, da toliko srbskih legendarnih pesmi govori o usmiljenosti ali skopuštvi. Prav tako je zaradi darov razumljiv večji moralno-didaktični poudarek.

Pesem o sv. Petru in njegovi materi (št. 34) je izločena iz cikla o svetniških zgodbah, ker ne temelji na sveto-pisemskih sporočilih, ampak upesnjuje apokrifne zgodbe. Najbolj priljubljena apokrifna tema srbskohrvaških ljudskih pesmi je opisovanje grehov Petrove matere, ki se hoče s sinovo pomočjo rešiti iz pekla. Sv. Peter, nebeški ključar, ima dostop tudi do pekla, zato večkrat spominja na Orfeja v krščanski preobleki. Še bolj kot v pesmih pa je sv. Peter priljubljen junak ljudske proze, opisan kot puščavnik ali berač, največkrat pa se pojavlja kot Jezusov spremljevalec in po svetu preizkuša človeško dobroto ali skopost. Sv. Peter je tisti, ki nagrajuje ali kaznuje. Hrvaško in srbsko prozno izročilo prikazujeta sv. Petra še kot veseljaka ali celo prijatelja vina (118:193).

Pesem z motivom reševanja Petrove matere iz pekla je razširjena po Srbiji, kjer jo je v 19. stoletju dvakrat zapisal Karadžić in jo objavil pod naslovom Majka svetoga Petra. Po vojni so jo zapisali še v Slavoniji in na Kosovu. Razširjena je tudi med Srbi v Bosni in na Hrvaškem in nikakor ni tuja Hrvatom, ki imajo največ variant, in sicer iz Lobarja, Istre in iz Primorja. Jezik naše variante in dejstvo, da pesem razen v Beli krajini ni razširjena drugod po Sloveniji, govori za to, da je prišla k nam s Hrvaškega. Pri nas sta bili zapisani dve varianti v Framu na Štajerskem (Š I/413, 414), ki sta prav tako prišli s Hrvaške. Prav zaradi sloveniziranih štajerskih variant se ponuja vabljiva teza, da je pesem tudi na Štajersko prišla že z uskoki in tu sčasoma dobila slovensko podobo.

Čeprav tema o kaznovanju skoposti (pesem št. 35) sloni na sveto-pisemskih zgodbah, bi varianto o bogatem in neusmiljenem Gavanu tematsko težko vključili k čistim legendarnim pesmim, ker v njej bolj prevladujejo socialni kot pa religiozni elementi. Vzrok temu, da je pesem uvrščena med legendarne, je v mednarodnem moti-

vu o potovanjih sv. Petra in Kristusa po svetu in srečevanju z izprijenostjo in skopuštvo, kar tudi kaznujeta. Tema je v pesemskem in proznem izročilu sestavni del legendarnih pripovedi, v katerih so grehi skopuštva, torej socialne teme, le del legendarnih zgodb. V evropskem in tudi našem ljudskem izročilu je večkrat obdelan motiv, kako sv. Peter in Kristus kaznujeta negostoljubnost. Zanimivo je, da je v teh zgodbah glavni negativni lik ženska (krčmarica, bogata posestnica), ki se kot trdosrčna izkaže v slovenskih pesmih o sv. Valentinu in Peregrinu in v srbskohrvaških pesemskih variantah o bogatem Gavanu. Ena izmed njih je bila zapisana tudi v Beli krajini. Ta, kot druge srbskohrvaške variante gradi konflikt med bogatim gospodarjem oziroma gospodarico in revnim pastirjem, ki niti ne ve, katera ovca mu pripada v plačilo. Nejasnost rešita s čudežem Kristus in sv. Peter, mimogrede pa z revščino in s peklom kaznujeta oholo gospodarico, ki jima odreče prenočišče.⁵⁰

Že od Vuka, ki je pesem zapisal, se v srbski folkloristiki pojavljajo razprave in razlage raziskovalcev o poreklu motiva v pesmi o bogatem Gavanu. Raziskovalci so namreč hoteli odgovoriti na Vukovo vprašanje »ili je ovo kakva crkvena istorija, ili samo narodna pripovjetka« (118:87). V pesemski, predvsem pa v prozni obliki gre gotovo za ljudsko ustvarjalnost, ki pa je najbrž imela svoj vzorec v pisnih dokumentih. V to smer se nagibajo tudi raznovrstni folkloristični prispevki. Zagovorniki biblijske osnove, ki naj bi služila tudi ljudskim umetnikom, se pri tem sklicujejo na sveto-pisemsko zgodbo o Sodomi in Gomori (118:87), saj zlasti v proznih delih, kjer bogataše doleti potop, vidijo veliko podobnosti z biblijsko zgodbo.

Legendarne pesmi, kakršne so belokranjske, pa se precej razlikujejo od proznih pripovedi, še bolj pa od sveto-pisemske zgodbe o Sodomi in Gomori, zato je verjetno, da ljudsko pesništvo v tem primeru ni imelo vzorca, ampak je socialno tematiko povežalo z legendarnimi zgodbami o sv. Petru in Kristusu. Folkloristične raziskave so pokazale (138/III), da so ljudje zaradi nemoči v socialnih stiskah iskali rešitev zunaj sebe in v osebah (legendarnih ali pravljičnih), ki imajo tako moč, da lahko razrešijo vse konflikte.

Čeprav poznamo Slovenci vrsto proznih besedil o sv. Petru in Kristusu, ki po svetu odpravljata krivice, pa na to temo ni zaslediti ljudskih pesmi, vlogo pravičnih prevzameta priljubljena gorenjska svetnika sv. Valentin in sv. Peregrin (v okolici Lukovice). Ker je pesem o Gavanu znana samo v Beli krajini, lahko trdimo, da je k nam prišla s hrvaško-srbskega prostora. Pesem Ljuba bogatog Gavana, ki jo je zapisal Vuk, se pojavlja tudi na Hrvaškem, kjer jo je v Istri zapisal Jakob Volčič, v Hrvaškem Zagorju pa Žganec.⁵¹

Razdelek legendarnih pesmi zaključuje t.i. romarska, božjepotna tematika; predstavlja jo pesem št. 36. Pravoslavje ne pozna božjepotništva v taki obliki kot katolicizem, zato ugibanje o izvoru pesmi lahko skrčimo le na Slovenijo in Hrvaško. Toda že nekatera pozitivistična dejstva v belokranjski varianti govorijo v prid tezi, da je pesem prišla k nam iz hrvaškega Žumberka, kjer jo poznajo, in tudi romarska cerkev na Volavljah je na Hrvaškem. V času zapisa pesmi (začetek 19. stoletja) je kapeli-

ca Marije Snežne na Volavljah sodila v distrikcijo župnije Jaska. Četudi so pesem lahko prinesli k nam slovenski romarji iz Bele krajine, to ne spreminja teze o hrvaškem poreklu pesmi, za kar govori že jezik sam.

Pesem sodi k mednarodni božjepotni temi in govori o preizkušnji vernosti romarjev. Pri vsakem narodu ali v manjših okoljih je pesem dobila lokalne posebnosti, ki mednarodno znano temo spremenijo v nacionalno ali lokalno. V podobnih slovenskih božjepotnih legendah je navadno hudič tisti, ki skuša preprečiti pobožnemu romarju pot in ga odvrniti od pobožnega namena. V belokranjskih variantah so to angeli, ki pa le navidezno zadržujejo romarico, saj le preizkušajo njeno vernost, za katero se na koncu izkaže, da premaga vse težave (globoke vode, strme hribe), romarico pa poplača Marija, ko ji usliši željo po potomstvu.

Krajšo varianto te romarske pesmi, ki jo je leta 1888 v Domu in svetu objavil Janko Barle, so nekdaj v Beli krajini peli kot obredno-kresno pesem, kar spet dokazuje, kako so legendarne pesmi zaradi nabožne vsebine lahko postale obredne, še posebej, ker so dolga stoletja krščanstva že temeljito prekrila pogansko plast obredja, v katero je vdrla krščanska poezija, ki je zamenjala kultno.

Sprememba funkcije pesmi pa je delno vplivala še na spremembo vsebine. Barletov in kasnejši Šašljev zapis sta namreč brez pravega konca, ne omenjata več Aninega prihoda na Volavje. S tem se je transformirala romarska vsebina, ki je bila pri kresniškem koledovanju nepotrebna, poudarek pa se je prenesel na »bele noge«, s katerimi koledovalka lahko »pregazi bistre vode«.⁵²

Pesmi s socialnimi konflikti

Za razumevanje srbskohrvaških belokranjskih pesmi s socialnimi témami oziroma konflikti je potrebno spregovoriti nekaj besed predvsem o slovenskih in južnoslovenskih socialno-kritičnih pesmih. Srbski folkloristi (118:192) ugotavljajo, da so socialne teme pri južnih Slovanih zastopane predvsem v delovnih pesmih, ki govorijo o težkem delu in življenju kmetov, obenem pa opozarjajo na nevzdržen odnos fevdalcev do podložnikov. Po mnenju Nade Milošević-Đorđević (118:192) so delovne pesmi s socialnimi temami najbolj razvite pri Makedoncih, Hrvatih in Slovencih. Zanimivo je, da avtorica tovrstnih pesmi ne odkriva tudi v srbskem ljudskem pesništvu, čeprav obstajajo. Prav tako leksikon Narodna književnost sploh ne pozna gesla socialne pesmi, ampak jih vključuje večinoma k delovnim pesmim. Prav v združevanju delovne in socialne tematike tiči vzrok, da srbska folkloristika izpušča pripovedne pesmi (balade) s socialno tematiko iz okvira svojih raziskav. Ta okoliščina je objektivno opravičljiva iz dveh razlogov: srbska folkloristika je z nekaterimi manjšimi ali večjimi dopolnitvami sprejela zelo ohlapno Vukovo klasifikacijo ljudskih pesmi, ki je seveda, spet iz objektivnih razlogov, sloanela le na Vukovem folklorističnem znanju, v katerem so bile pesmi kategorizirane le po funkciji ali po nosilcu, ne pa toliko po vsebini, ki je v eni sami pesmi lahko precej razvejana. Drugi vzrok za opuščanje socialnih pesmi kot posebne zvrsti pa je v tem, da se socialne teme največkrat pojavljajo v povezavi z drugimi ali pa so samo del, čeprav odločujoč, legendarnih, družinskih, delovnih itd. pesmi.

Med belokranjskimi srbskohrvaškimi je le ena pripovedna pesem s socialno tematiko (p. 37) in govori o slabo plačani službi. V Beli krajini je bilo zapisanih šest variant pesmi, v Pribincih, Adlešičih, na Hrastu, v Starem trgu in v Poljanski dolini. Zbirke hrvaških ljudskih pesmi so pokazale, da so variante žive še drugod na Hrvaškem:

v prejšnjem in v 20. stoletju so bile zapisane še v Petrijancu, Vrbovcu, v varaždinski in zagrebški okolici, v Trgovišču, v Pljuski, Zrinju, Odrovcu (Zagorje) in na otoku Braču. S posredovanjem Medžimurcev in Zagorcev je pesem prišla tudi k Štajercem. Štajerski zapis Stanka Vraza je po jeziku skoraj enak kajkavskim variantam. V opombi pod pesmijo Vraz pravi, da je pesem prišla k Slovencem iz Slavonije. Vraz še omenja, da je pesem bral že v Vukovi zbirki. Tam je v prvi knjigi pod št. 595. V arhivu JAZU v Zagrebu (IB 80, p. 45) je še zapis iz Boke Kotorške, srbske variante pa so bile objavljene še leta 1863 v Danici in leta 1868 v Vili. Pesem v Vili je iz Bosne, od koder je tudi varianta iz Sarajeva, objavljena v HNP VII. Znana je po celotnem srbskohrvaškem jezikovnem prostoru, med Slovenci pa je bila v taki obliki znana pesem le Belokranjecem in Štajercem. Štajerska varianta je že nekoliko prilagojena lokalnim razmeram, razburkane in bojujoče vode ne pripadajo več Savi, Donavi ali Moravi, ampak Dravi in Muri, manjka pa tudi konec, ki pojasni, kakšnega plačila mladenič ni dobil. Ker takšnega konca ne poznajo še nekatere zagorske in belokranjske variante, je očitno, da je pesem že okrnjena prišla med slovenske pevce. Vse srbskohrvaške in deloma tudi belokranjske variante se med seboj razlikujejo po začetku, ali je na začetku boj rek (Save, Donave in Morave) ali reke prinašajo drva in kamenje, kakor v že starotrški varianti, le da je tu oddaljeno Dravo oz. Moravo zamenjala domača Kolpa. Drugi del variant pa se pričinja z znanimi verzi:

Majko Mare(u) izza grada zvala

Kaže, da so prav daljše variante, ki so ohranile celotno zgodbo z razlagalnim koncem, ohranile tak začetni verz, medtem ko okrnjene variante pričenjajo s samo zgodbo o dogajanju na reki, zato takšnega uvoda nimajo, kar skupaj z opuščeni koncem dokazuje, da so se pevci ome-

jili na en sam motiv (dogajanje na reki). Pri takih variantah je odpadla tudi socialna poanta pesmi, kar spet dokazuje, kako so si pevci prilagajali ali spreminjali motiv, ko ni bil več aktualen. Znani uvodni verz Majko Maro izza grada zvala usmerja pozornost k vsem srbsko-hrvaškim ljudskim pesmim s takim začetkom. Izkazalo se je, da ima enake in podobne začetke cela vrsta ljubezenskih pesmi in družinskih balad, na kar opozarjajo tudi pesmi iz našega gradiva. Predvideval sem, da gre za t.i. leteče verzve, ki se kot stalnica lahko pojavljajo pri vsebinsko različnih pesmih oziroma se selijo iz ene vrste pesmi v drugo. Stalna kombinacija verzov, posebej na začetkih in koncih ljudskih pesmi, se kot pevska uspešnica – formula ali kot pevčevo mašilo pri kompoziciji pesmi lahko pojavlja v različnih pesmih. To domnevo je potrdil Vukov rokopis (Vuk I/p. 141) iz Ostružina. Pesem je našim podobna le po začetku, vsebina pa je drugačna (ljubezenska). Še več raz-

ličnih pesmi z istim začetkom pa ni potrdilo le domneve o letečih ali potujočih verzih, ampak je odprlo vprašanje razkroja ali transformacije nekoč daljše, motivno bolj razvejane pesmi, ki se je v različnih okoljih transformirala v krajše in vsebinsko različne pesmi. Točneje, v različnih okoljih se je pesem osredotočila na en sam motiv, začetni verzi pa so ostali isti. Med ljubezenskimi pesmimi v našem gradivu so tudi take, ki govorijo o fantovi nezvestobi ali pa o materinem odklanjanju hčerinega ljubimca, vse pa se začenejo z isto šablono – Majka Maro izza vode (ali preko vode) zvala. Lahko pa je tak začetek prišel v socialne pesmi iz drugih (ljubezenskih). Dejstvo je, da se ti uvodni verzi pojavljajo večinoma le v pesmih, ki govorijo o ljubezni med fantom in dekletom ali pa med bratom in sestro, kar je v prid tezi o transformaciji nekoč daljše, motivno bolj razvejane pesmi.⁵³

Pripovedne pesmi o ljubezenskih konfliktih in usodah

V vseh časih je ljubezen ne samo vznemirljiva, tudi usodna. Ustvarjalci se nanjo odzivajo precej dramatično. V ljudski liriki in tudi med pripovednimi pesmimi so najštevilnejše pesmi, ki vsebujejo dramatične prvine. Dramatičnost vključuje osebna občutja, ki se v ljudskih pesmih lahko »izgubijo za bolj poudarjeno zgodbo ali nosilec dogajanja. Ta je največkrat impulziven, neposredno izraža zanj usodne, včasih tragične strasti. Jedro pesemske zgodbe je junakovo vedenje, ki je izzvalo nesrečno ali srečno ljubezensko dejanje in njegove posledice« (156:87). Dramatske prvine, zabrisanost dogodkov, a jasne posledice težijo k pripovedni obliki, zato ljubezenskih pesmi ni največ v ljudski liriki, ampak tudi v pripovednem pesništvu, le da tu bolj izstopajo dogodki kot pa občutja, pesem se omeji na en sam ljubezensko-usodni motiv, ki je dramatično poudarjen. Pripovedne pesmi z ljubezenskimi konflikti so zaradi oblikovno-sporočilnih elementov navadno daljše, saj je močnejši t.i. »epski« element v njih, opazno pa je pomanjkanje refleksije, ki pa je ni v večji meri zaslediti niti v lirskih ljubezenskih pesmih. Če pa se to že pojavi, folkloristi takoj posumijo (156:88), da gre za umetno in ne ljudsko pesem. V daljših pripovednih pesmih, tudi v tistih z ljubezensko tematiko, so dogodki in misli »večinoma ubesedni z gradacijo in ponovitvami, kar je pevcem olajšalo pomnjenje.« (156:87). Kot pa je videti iz našega gradiva, je kar precej ljubezenskih balad kratkih, iz česar je možno sklepati, da so pevci postopno transformirali daljši »original« in prilagodili pesem trenutnemu okusu, ali pa je daljša pesem z več dogodki razpadla na več krajših pesmi z enim samim motivom. Številne dokaze za to nam ponuja slovensko ljudsko pesništvo.⁵⁴

V slovenski ljudski tradiciji predstavljajo ljubezenske balade oziroma pripovedne pesmi z ljubezenskimi konflikti eno najmočnejših skupin, ki po številu skoraj dohitevajo legendarne. Podobno velja tudi za srbsko-hr-

vaške ljubezenske balade v Sloveniji. Vsebinski in oblikovni razpon pripovednih pesmi z ljubezenskimi konflikti je lahko tolikšen, da nekatere pesmi že prehajajo v čisto liriko – med ljubezenske pesmi, pri nekaterih pa je dejanje tako razvejano in obloženo s pripovednimi vložki, da že mejijo na epske pesmi. Na kratkosti pesmi in z njo povezano omejitev na en sam motiv lahko vpliva tudi petje. Če so balado peli v skupini, v Sloveniji ponavadi še večglasno, je tudi to vplivalo na krčenje pesmi. Belokranjske ljubezenske balade so živele in se širile v slovenskem prostoru, ki je vplival na obliko in vsebino pesmi, čeprav so po svojem izvoru srbsko-hrvaške in so v tem okolju nekoliko drugačne.

Zaradi narave ljubezenskih motivov se pripovedno težišče prenese iz zunanjega – epskega na lirski del, na človekovo intimno usodo. Čeprav je v nekaterih srbskih ljubezenskih in tudi družinskih baladah še močna uravnoteženost epskega, lirskega in dramatičnega elementa, je v belokranjskih srbskih pesmih že očitnejši lirski z dramatičnimi poudarki, čeprav težnja k epskemu obstaja. Na osnovi epskega deleža v ljubezenskih baladah lahko ločimo med seboj posamezne etnose, narode ali pa pokrajine. Prav v srbskih baladah (118:24) so zunaj vzroki tisti, ki določajo in oblikujejo duhovno podobo junaka – nosilca dogajanja. To je sicer splošna značilnost vseh evropskih balad, toda te zunanje dogodke reducirajo na najmanjšo stopnjo, ki še omogoča razumevanje junakovih dejanj in njegove duševnosti, pri tem pa izpuščajo »vezni tekst« ali ga skrajšajo v »replike«, ki so nujne za razumevanje dejanja. »Vezni teksti« in »replike«, četudi skrajšani in prirejeni lirskemu motivu in vzorcu, so v številnih srbskih baladah vendarle grajeni po slogovnih postopkih epskih pesmi, zato tudi v njihovih ljubezenskih baladah ne presenečajo epske »zastranitve«, ponavljanje verzov in situacij, pevčevi komentarji itd.⁵⁵

Ljudske ljubezenske balade večine narodov poznajo

skupne motive, ki pa pri vsakem narodu dobijo specifično obliko in izpeljavo. Na te posebnosti opozarjam sproti pri vsaki pesmi. Tu naj omenim le najbolj splošen ljubezenski motiv, ki so ga na svoj način obdelali vsi narodi od Japonske do Amerike. Gre za témo smrti mladih zaljubljenec, v našem gradivu jo predstavlja pesem o Omeru in Merimi, ki je variirana zgodba o Tristanu in Izoldi. Zgodbo so južni Slovani dobili od Grkov, ti pa iz Orienta. K Srbom je prišla s posredovanjem balkanskih Romanov (Vlahov in Romunov).

Pesem o Omeru in Merimi je dokaz za prepletanje tém, o čemer je bil govor pri legendarnih in socialnih baladah. Spet gre za konfliktni dogodek, ki bi ga zaradi zapleta lahko uvrstili tako k ljubezenskim kot tudi k družinskim témam, saj tragično smrt zaljubljenec povzroči družinski član (mati). Ker je bila vsaj nekdanj ljubezen tako usodno povezana s patriarhalnim okoljem, predvsem pa je bila »last« cele družine in ne samo zaljubljenec, sodobna srbska folkloristika (118:24) ljubezenskih in družinskih balad največkrat ne ločuje in jih obravnava kot celoto ali kot eno témo, v kateri prevladujejo enkrat ljubezenski, drugič pa družinski konflikti ali usode. Dejanja so včasih res tako vzročno povezana, da je odločitev za klasifikacijo težka. Pri razvrstitvi balad na tematske sklope sem sledil vsebini oziroma poudarkih v njih. Pesem o Omeru in Merimi uvrščam med ljubezenske balade, ker ima za motiv tragično ljubezen, ne glede na vzroke za zaplet.⁵⁶

Pesem Vinograd za doto (št. 38) sodi pravzaprav v tisto skupino mednarodnih pripovedi in pesmi, v katerih dekle preizkuša ljubezen in zvestobo izvoljenca s tem, da mu (ona ali kdo drug) ponuja bogate darove, ki se jim fant odreče zaradi ljubezni. Tudi v naši varianti sta ljubimcu pomembnejši dekletova lepota in poštenost kot pa njen vinograd, ki bi ga priženil. Dekličin preizkus je v naši varianti že docela zabrisan, saj sama vabi ljubimca z materialnimi dobrinami. Pesem je tako »okrnjena«, da je skoraj popolnoma zabrisan pripovedni okvir in se bolj nagiba k čisti liriki.

Pesem št. 39 bi bila lahko varianta, saj se začenja enako in tudi motiv je isti, razplet pa je drugačen. Obe pesmi sta zanimivi še z jezikovnega stališča. Prva je že močno slovenizirana, kar gre verjetno pripisati zbiralcu Juretu Kobetu, ki je za objavo v Novicah (1852) pesem poslovenil. Da je domneva točna, govori Šašljevi zapis (p. 39), ki je nastal skoraj 50 let kasneje, a je ohranil več hrvaških-ikavskih prvih.

Pesem je v Belo krajino prišla s hrvaškimi begunci. Do sedaj znane variante so bile v prejšnjem stoletju zapisane še v Baranji in Pokolpju, pesem pa poznajo tudi Gradiščanski Hrvati (Neuberg). Hrvaške variante se od belokranjskih nekoliko razlikujejo v razpeltu, mladenič je tisti, ki nima komu trgati rož in tudi vinograd za doto ni omenjen. Belokranjska ikavska varianta in dejstvo, da so ikavci tudi Gradiščanski Hrvati, ki pesem poznajo, govori za domnevo, da je pesem še uskoškega porekla, kar dokazuje prva belokranjska varianta iz Poljan. Pesem št. 39 je že tako lirizirana, da splošni ljubezenski motiv ne preseneča tudi v srbskih pesmih, saj je podobno zapisal tudi Vuk. Ker pa so si nekateri verzi in obrazci o roži pod ledom v vseh variantah podobni, smemo trditi, da so pe-

sem v Srbijo, kjer jo je zapisal Vuk, prinesli hrvaški Bunjevci.

Nekaj vprašanj postavlja pred raziskovalca pesem št. 40. Zmaga Kumer je v svoj baladni indeks pričujočo pesem uvrstila z naslovom Smrt mladih zaljubljenec v zametu (75). To dejstvo pesem nakazuje že sama, ki v sklepnih verzih pravi:

*Zapadel ju je beli sneg.
Začne se zora svitati
i oba mlada buditi.*

S tem se pesem tudi konča. Tako jo pojejo večinoma še danes, čeprav informatorji dodajajo, da sta zaljubljenca zmrznila, česar naš zapis ne pove. Najbrž se je pesem v slovenskem okolju spremenila ali se je konec izgubil, s tem pa se je spremenil tudi njen baladni značaj.⁵⁷

Po jeziku lahko ugotovimo, da je pesem prišla v Belo krajino s Hrvaškega. Ščasoma je v novem okolju nastala drugačna razrešitev: zaljubljenca prebijeta noč v snegu, zato umreta. Če je domneva pravilna, potem je pesem dobila baladno obliko šele na Slovenskem, kar zavrača prvo trditev, ki pravi, da jo je tu izgubila.

Pesem o prevaranem pastirju, ki pomaga deklici (št. 41), da bi dobil njen poljub, a se mu ona z izgovori izmakne, je prišla v Belo krajino iz Žumberka, kar je potrdila pevka Danica Ratkovič. Pesem je razširjena in znana po vsej Hrvaški, saj so bile variante v 19. in 20. stoletju zapisane v Slavoniji (Osijek, okolica Požege), v Dalmaciji (Pakoštane) in v Istri (Rovinjno selo). Zapisana je bila tudi v Vojvodini, a tam jo poznajo le Hrvati, medtem ko jo v Slavoniji pojejo tudi Srbi, ki so jo dobili od Hrvatov. Po vsebini sodi pesem k starejšemu gradivu, vendar v Sloveniji ni uskoškega izvora – k nam je prišla šele v 70-letih tega stoletja in gre torej za novejši medetnični prenos. Belokranjska varianta je zdaj prvič objavljena. (Vse pesmi, ki so objavljene prvič, imajo opombo, da so bile do sedaj neobjavljene).

Pesem o konju, ki je popasel bršljan (št. 42) je spet le odlomek ljubezensko-družinske balade. V Belo krajino je prišla s sosednjega hrvaškega ozemlja, kjer je bila v 19. stoletju tudi zapisana. Kot za vse druge pesmi, ki imajo skoraj že slovensko besedilo, tudi za to velja, da je med srbsko-hrvaške vključena pač zaradi izvora.

Motiv o mladeniču, ki preizkuša sposobnosti svoje izbranke, a je ta še bolj iznajdljiva kot mladenič sam, je znan po vsej Evropi. Na Balkanu je motiv dobil svoje variante, marsikje se je preizkusu gospodinjskih spretnosti pridružil še »zdravstveni test« bodoče neveste. Pri plesu drmeša (predvsem v Bosni), ki zahteva veliko vzdržljivosti in spretnosti, so fantje preizkušali zdravje deklet oz. bodočih nevest. Različni preizkusi deklet so v ljudskem slovstvu večkrat omenjeni, nekaterim pesmim se je pridružil še motiv modre deklice (tako kot v naši pesmi št. 43), ki želi preizkusiti fanta. Zahteve največkrat presežejo človekove moči, zato dekletu snubca zavrne. Ustvari se nov tip pesmi, vsakdanjo in ljubezensko tematiko zamenja poezija s pravljimi elementi. (Fant mora dekletu narediti poleg zlatega prstana še zlato preslico, krosno, čolniček itd. Iz ostanka zlata mora podkovati svojo konja.) Gre za tip pravljicega motiva o nemogočih

željah, ki se je preselil tudi v pesništvo. Pesem dobi s tem tudi drug poudarek. Nemogoče želje so večkrat le vzrok za zavrnitev ljubimca.

Belokranjska varianta o modri deklici ima svojo motivno paralelo v srbskem ljudskem pesništvu (Vuk), le da je tam preizkušani mladenič sam cesar, ki se poteguje za dekletovo naklonjenost, kar pesem uvršča v mednarodni tematski krog. Podobne variante kot je belokranjska najdemo na Hrvaškem (Vrbovec, Zagorje, Slunj), od koder je pesem mogla priti v Belo krajino. Da gre najbrž še za uskoško gradivo, je mogoče soditi po tem, da so bile variante zapisane zgolj na področjih, ki so jih v 16. stoletju naselili begunci (Gornja krajina, Vojna krajina).

Lirična izpoved o mladeniču, ki s svojimi solzami napaja sokole (pesem št. 44) je v pesemski obliki znana po vsem srbsko-hrvaškem jezikovnem prostoru od Kosova do Hrvaškega Zagorja, pri nas pa le v Beli krajini, kamor je prišla iz Vojne krajine.

Motiv na galejo priklenjenega junaka je aktualen že od Homerja naprej, le da se v slovanskih pesemskih variantah Odisejev motiv prepleta še s Prometejevim. Mednarodni motiv je torej prilagojen novemu okolju, ki ima drugačne stilistične prvine, na kar je vplival tudi »prehod« motiva iz epskega v lirsko pesništvo. Dialogska struktura srbskohrvaških pesmi o priklenjenem junaku nima več funkcije razvijanja širšega dogodka, kot je običaj v epskih pesmih, ampak je le sredstvo, s katerim se lahko bolj poudari junakov tragični položaj. Dekletova vprašanja omogočajo junaku, da z alegoričnimi odgovori opiše svoj položaj. Biseri, ki simbolično označujejo solze, in solze same popolnoma v skladu s tradicijo srbskohrvaške ljudske pesmi izražajo ključno dejanje oziroma vrh pesmi (32:27). Tovrstna razlaga je mogoča zgolj z upoštevanjem vseh srbskohrvaških variant, ker je belokranjska že nekoliko okrnjena. Variante so bile zapisane v Primorju (Krk), Dalmaciji (Vis, Solin), v Istri, v Bosni (Orahovac), Srbiji (Kosovo, Vojvodina) in tudi v Hrvaškem Zagorju, kjer jo je v preteklem stoletju zapisal F. Plohl, ki je dodal pomembno opombo.⁵⁸

Odrpoto ostaja le vprašanje, ali je pesem nastala v slavonski vojni krajini ali v dalmatinski. Glede na razširjenost variant sta mogoči obe hipotezi. Iz vojnih krajin se je pesem razširila še v Srbijo, kjer je bila zapisana že v prejšnjem stoletju (Vila), med kosovske Srbe pa je prišla šele v novejšem času.

Točajka toži tri mladeniče (pesem št. 45), je pesem, ki so jo Belokranjci dobili od hrvaških sosedov. Variante so bile v prejšnjem stoletju zapisane v okolici Karlovca in tudi v Primorju (Novi Vinodolski). Pesem je najbolj razširjena po Hrvaškem Zagorju. Ker poznajo variante tudi Hrvati na Madžarskem in v Avstriji, lahko sklepamo, da gre za starejšo tradicijo, ohranjeno med hrvaškimi begunci s področja Pokolpja in Like, ki so se preselili bodisi v okolico Varaždina in še naprej na Madžarsko in v Avstrijo.

Na starost pesmi opozarja tudi vsebina, opeharjena točajka pred gosposkim sodiščem (v naši varianti je to celo kralj) namreč doseže poravnavo dolgov. Rzsodba je za današnje čase precej nenavadna, ker mora eden izmed dolžnikov točajko vzeti za ženo. To kaže na prvine fevdalnega prava, ki je določalo, da se mora lahkomiselni

zapeljivec poročiti z dekletom, ki mu je bila ljubica. Naša varianta govori sicer le o mladeničih, ki so pili na dekletov račun, poravnati pa ga morajo tako, da se eden s točajko poroči, drugi pa je priča. V pesmih je torej združenih več vsebinskih oz. motivnih plasti. Po eni strani gre za motiv pravičnega kralja-rzsodnika, po drugi pa za obdaritev revnega, izkoriščanega dekleta. Vse povezuje dejstvo fevdalnega prava, ki izigranemu dekletu prisodi eksistencialno varnost. Prevarano dekle pa je v fevdalnih razmerah največkrat lahko računalo le na fantovo poštenost in čast. Tradicionalne pravne in moralne norme so močno obsojale ljubezensko nezvestobo. Nezvestoba se kot greh ni pojmovala le v zakonu, ampak tudi med zaljubljenici. Tisti, ki je razdril ljubezen, je bil moralno obsojen. Najhujša obsodba je bilo prekletstvo. Prav o tem govorita pesmi št. 46 in 47. Imata različen razplet, končujeta pa se enako – z obtožbo nezvestobe in s prekletstvom nezvestega fanta. V prvi pesmi je prekletstvo zapisano in sankcionirano v listih, torej na papirju, v drugi pa sledi konkretni zgodbi, saj mladenič zapusti dekle, ki je skrbela zanj in za njegove rane. Fant ji v povračilo obljubi zakon, ko pa ozdravi, dekle zapusti. Verbalno prekletstvo ali magično dejanje s posledicami imata v ljudskem slovstvu enak moralni in psihološki učinek. Prekletstvo je vedno kazen za kakršnokoli hudobijo in po tradicionalnem verovanju vedno tudi učinkovito. Ko zmanjka pravnih sredstev, se ljudje zatečejo v prekletstvo in tudi verjamejo v učinek. Kletev, zakletev, prekletstvo so v ljudskem slovstvu lahko izraženi posredno ali neposredno, drugačno vlogo imajo v epiki kot v liriki, vedno pa so v kaznovalni funkciji. V lirski poeziji in v baladah se prekletstvo največkrat pojavi z določeno funkcijo in sicer intenzivira občutje. Klicanje prekletstva spremljajo še opisi strahot, telesnih in duševnih muk tistega, komur je namenjeno. Gre torej za realno kategorijo s hudimi posledicami, ki se jih zaveda tudi prekleti, z njim računa in se zato prekletstva boji. Posebno velja to za prekletstvo nad nezvestobo. Zato ima predvsem v južnoslovanskem ljudskem slovstvu dekletovo prekletstvo največjo težo, šele potem sledi prekletstvo, ki ga izrečejo starši ipd.

Motiv o verolomnem mladeniču, ki ga dekle prekolne, je splošno znan v ljudskem slovstvu, vendar se lahko veže na različne teme, vsebine in literarne oblike. Pesemske variante o dekličinem prekletstvu ranjenca je znan po celotnem Balkanu. Variante k belokranjski pesmi (št. 47) so bile zapisane na Hrvaškem (Istra, Zagorje, Slavonija), v Bosni, Srbiji in v Črni gori, pa tudi med Gradiščanskimi Hrvati v Avstriji, kar dokazuje, da gre za starejše gradivo, ki je tudi v Belo krajino lahko prišlo že z begunci. Variante se med seboj razlikujejo le v manjših podrobnostih. Sčasoma in med različnimi slovanskimi etnijami se je pesem nekoliko spreminjala tudi oblikovno. Na slovenskem in hrvaško-kajkavskem področju se variante nagibajo k lirizmu, medtem ko imajo srbske variante dodatne epske vložke in se tudi oblikovno približujejo tovrstni – deseterski poeziji, medtem ko je belokranjska varianta v šestercu.

V mednarodni tematski sklop prizkušanja o dekletovih sposobnostih sodi tudi pesem št. 48. Kraljevič med tremi dekleti izbere za ženo tisto, ki ujame njegovega ko-

nja. Pesem sodi v t.i. uskoško tradicijo, k nam pa je prišla iz sosednje Hrvaške, kjer so bile variante zapisane v Žumberku in v Hrvaškem primorju (Senj).

Pesem št. 49 v nekaterih južnoslovanskih variantah prehaja med socialne z motivom slabo plačane službe. Belokranjska in hrvaško-kajkavske variante govorijo o mladeniču (sokolu), ki za svoje plačilo ne zahteva nič drugega kot nevesto. Iz Medžimurja se je pesem razširila na Štajersko, kjer jo je v prejšnjem stoletju zapisal O. Caf, zato lahko govorimo o slovenski vzporednici hrvaške pesmi. Močno slovenizirana je tudi belokranjska varianta, ki pa kljub temu še kaže na kajkavski izvor.

Harapin se ponuja za ženina (Arabec, zamorec) – pesem št. 50 je v osnovi ljubezenska pesem, v kateri si dekle izbira ženina in odkloni temnopoltega snubca. Pesem ohranja motiv zamorca, čeprav je ta že zabrisan. Temnopoltega človeka je v slovenskem ljudskem pesništvu zamenjal cigan, le v belokranjskih variantah se še omenja harapin. Ker je belokranjska varianta poudarila predvsem izbiro oz. ljubezenski motiv, je toliko samosvoja ali okrnjena, da ji ni bilo moč najti podobnih variant na srbsko-hrvaškem območju.⁵⁹

Iskanje variant je bilo oteženo tudi za pesem št. 51, pri kateri gre za združitev dveh vsebinsko različnih pesmi. Prvi del se deloma ujema z Vukovim zapisom o tuji materi in s podobno pesmijo bosanskih Srbov (Milošević), pa tudi z bosansko varianto iz Potočan ter s slavonsko in vojvodinsko varianto. To je razumljivo, ker je drugi del belokranjske variante le odlomek balade o nebeških (mesec, sonce) snubcih, ki jo kot bajeslovno pesem pozna belokranjska in srbskohrvaška tradicija. Verjetneje pa je prvi del pesmi Turski junak boga moli postal vsaj v belokranjskem pesništvu t.i. splošno mesto oziroma shematični začetek vsebinsko različnih pesmi, na kar kaže naslednja pesem (št. 52) o ugrabljeni deklici, ki ima enak začetek kot prejšnja, pa tudi drugi del se podobno začne, le zaključek je drug, ker gre v eni pesmi za snubce, v drugi pa za ugrabitev deklice. V življenju uskokov je bila vsaj neuspešna snubitev mnogokrat povezana z ugrabitvijo, zato sta se motiva lahko mešala ali pa sta se pojavljala v različnih pesmih, ki ju je združila ista začetna shema.⁶⁰

V pesmi št. 53 o lepi Primorkinji ne gre za klasično ugrabitev: gospod ne pusti več iz svojega doma lepotic, ki so jo ujeli hlapci, ker se je ob vodi hvalila s svojo lepoto, vredno vsakega gosposkega človeka. Tu gre za mednarodni motiv, da si gospod, kraljevič, cesar dobi nevesto, ker so prisluškovali pogovoru deklet. Motiv pa se povezuje z motivom kazni za prevzetno dekle, tj. z ugrabitvijo ali pa se gospod z njo poroči. Vsebinsko se južnoslovanske variante ločijo v drugem delu: čez nekaj časa si ugrabljen lepotic ne želi več domov.

V belokranjski varianti je ugrabljen lepotic Primorkinja zato, ker sta prav Dalmacija in Primorje okolji, v katerih je pesem nastala in je nato z uskoki prišla tudi v Belo krajino. Variante, ki so bile zapisane do sedaj, izhajajo iz obalnega področja od Črne gore (Tivat) prek Dalmacije z otoki do Istre. Tudi Vukov zapis v njegovi zbirki je iz »gornjega Primorja«. Kot večina pripovednih tem je bila tudi ta o ugrabljeni lepotic največkrat péta pri plesu – v kolu, za kar imamo podatke iz Črne gore in Dalmaci-

je, vse do Senja. Belokranjska varianta, zapisana v tridesetih letih prejšnjega stoletja, tovrstnega zapisovalčevega namiga nima, čeprav lahko sklepamo, da so pesmi peli v kolu. Varianto pesmi z otoka Krka je leta 1859 objavil v Novicah Janez Trdina.

»Majka Maro izza grada zvala« je stalni in ponavljajoči se verz, ki se v družbi še z nekaterimi drugimi pojavlja kot shematični začetek v različnih srbskohrvaških ljudskih pesmih, v ljubezenskih in družinskih baladah in v nepripovednih ljubezenskih pesmih. Na ta ponavljajoči oziroma »leteči verz« naletimo tudi v različnih belokranjskih pesmih uskoškega porekla. Nejasno je le, ali gre za prave shematične oziroma leteče verze ali za analogijo, ki se je zaradi mogočega razpada neke daljše pesmi pojavila v vseh okrnelih variantah.

S temi verzi se pričanja tudi pesem (št. 54), ki govori o fantovskem dvoboju za dekle. Iste začetne faze pa imajo še variante v drugih razdelkih, ki govorijo bodisi o zvestobi, o nesrečni zaljubljenki ali o boju med rekami.

Ena najbolj znanih ljubezenskih balad s srbsko-hrvaškega področja je gotovo pesem o tragični smrti prevaranih zaljubljenec, ki jo poznamo po imenih glavnih protagonistov. To sta Omer in Merima. Seveda je motiv znan tudi pisni oziroma umetniški literaturi in je svoj višek dosegel v srednjeveškem romanu o Tristanu in Izoldi, zato večkrat govorimo, da je ljudsko slovstvo le po svoje variiralo to srednjeveško zgodbo. V srbskohrvaškem jezikovnem prostoru je bila ljudska balada o Omeru in Merimi zabeležena v več kot sto variantah. Najstarejši zapis je iz 18. stoletja.⁶¹

Zgodovinski razvoj oblike pesmi o Omeru in Merimi in vsebinsko variiranje kažeta, da je ljudsko pesništvo prevzelo motiv iz pisne književnosti in ga nato po svoje oblikovalo in ubesedilo. Sčasoma je ponekod pesem doživela razkroj, v Istri so bili v začetku 20. stoletja znani le posamezni odlomki (Istarska nar. p. 1924), deli daljše pripovedne pesmi, ne še samostojne lirske pesmice. Zaradi načina mišljenja in jezikovne in stilne tradicije so po obsegu spet najdaljše srbske variante, tudi tiste, ki so bile zapisane med Srbi na Hrvaškem (Slavonija) ali v Bosni. Iz Bele krajine sta znani dve varianti (Gomer in Gomerka oziroma Omer in Omerka), ki sem ju vključil v gradivo (pesem št. 55 in 56). Konec prejšnjega stoletja ju je zapisal I. Šašelj in to najbrž pri pevki iz istega kraja (Marindol), a se v nekaterih prvinah tako razlikujeta, da objavljam obe, saj sta zanimivi za analizo in primerjavo.⁶²

Tudi v pesmi št. 57 (Mati je ne mara) je mati tista, ki poseže v usodo zaljubljenec, zato se zgodba nagiba že k družinskim usodam, vendar je ljubezenski motiv prevladujoč. Motiv, da mati zaradi socialnih razlik ne sprejme sinove izvoljenke, je splošen in se v Evropi lahko kaže v družinskih ali v ljubezenskih baladah kot pri Omeru in Omerki.

V belokranjski pesmi in v ostalih južnoslovanskih variantah je mati sicer odločilna pri izbiri sinove neveste, vendar je družinski konflikt nekoliko potisnjen v ozadje, pesem se usmeri na dekle in na motiv pletenja zelenih vencev, od katerega je zadnji namenjen nesojeni tašči, ki bo odločala o sinovi izvoljenki. V nekaterih hrvaških variantah (Samobor) materino nasprotovanje sploh ni tako rigorozno kot v belokranjski, saj mati le odgovarja, da

sina še tri leta ne bo ženila in socialni motiv sploh ni poudarjen, medtem ko je v belokranjski (in še v nekaterih hrvaških in srbskih pesmih) v ospredju in je potenciran z dejstvom, da dekleta ne more postati nevesta, ne samo zato, ker ni »roda velikega«, pač pa tudi zato, ker ni enaka soncu in mesecu niti zvezdi danici. Enačenje dekletovega ugleda z mesečevim in sončevim je tipična figura srbskohrvaškega ljudskega pesništva in bolj kot jezik kaže na to, da je pesem prišla v Belo krajino s pravoslavnimi begunci, med katerimi je bila tudi zapisana.⁶³

Belokranjski pesmi podobne variante so bile zapisane v Srbiji (Bačka) in med hrvaškimi Srbi (Voždin v Slavoniji, Ponikve v Liki) in med črnogorskimi pribegi v Istri (Peroj). Tudi hrvaške variante iz Dalmacije, Slavonije, Zagorja in Istre kažejo na mesta, ki so jih v 15. in 16. stoletju naselili begunci. Torej gre za skupno uskoško dediščino, oziroma za pesem, ki je bila razširjena tako med pravoslavnimi kot katoliškimi prebivalstvom. Na slovenskem ozemlju je znana samo marindolska varianta.⁶⁴

Med splošno znane teme sodi zgodba o preizkušanju dekletove ljubezni, ki se v lokalni varianti pojavi v pesmi št. 58. V liričnem dialogu s fantom dekleta zagotavlja, da bo znala premagati vse težave, če le izvoljenec hoče, da mu dekleta sledi. Prepreke so spet tradicionalne: široko polje, visoka gora in široko morje. Največja prepreka pa je seveda fantova mati, ki ne mara dekleta, vendar ta upa, da bo znala z ljubeznijo ugoditi tudi njej. Tu se naša varianta konča in izgleda, da bo dekleta vendarle lahko postala žena, ko bo premagala največjo oviro – taščino nasprotovanje.

Ugodit ću majki tvoji – tebe gledajuč.

Na Hrvaškem in v Bosni so bile variante te pesmi zapisane do sedaj le v krajih, v katere so se v 15. stoletju zatekli pravoslavni begunci (Peroj-Istra, Kupa-Bosna, ok. Siska, Žumberak). V novejšem času (1947) je bila pesem zapisana še v Bisagu pri Zelini. V Beli krajini je niso ohranili pravoslavni prebivalci, pač pa je bila zapisana v Adlešičih, kamor je prišla s sosednje Hrvaške.

Pesem št. 59 ne sodi k baladam, ampak k ljubezenskim pesmim. Vendar že prvi štirje verzi kažejo, da gre za skrajšano balado z motivom nesrečne ljubezni in de-

kletove poroke z neljubljenim moškim. Tako se namreč začenjajo srbskohrvaške balade o prisilni možitvi dekleta z bogatim starcem. Na balado kažejo tudi v naši pesmi ohranjeni deseterci. Pravoslavni prebivalci Bojancev so znali le še prve verze, ki so jim zadostovali za samostojno pesem s poučno primero:

*Teško j' trnje saviti u krilo
i ljubiti što ni srcu milo.*

Leta 1887 je I. Šašel objavil v Slovanu pesem iz Adlešičev z naslovom *Mnogo snubljena Kata iz Budima* (pesem št. 60); sodi v mednarodni motovni sklop o smrti snubljene lepoticice. Splošnoznani motiv se je pri Hrvatih in Srbih reflektiral v različnih pesmih, bodisi v ljubezenskih baladah ali pa v srbskih pesmih o t.i. junaški ženitvi.

V našem primeru vzrok tragične smrti lepoticice ni več socialne narave niti materino nestrinjanje, pač pa dekletova lepota. Za dekletovo naklonjenost se poteguje veliko moških, od najvišjih socialnih stanov (bani in generali) do preprostih zaljubljenec (mladeniči). Vsi se za lepoticico bojujejo, ta pa gre prostovoljno v smrt, ker se noče odločiti za nobenega od snubcev. Domnevati smemo, da je balada že precej okrnjena, zato je skoraj popolnoma zabrisana prvotna vsebinska osnova, ki je govorila o neljubih snubcih, ki jih dekleta zavrača. Na to nas neposredno spet opozarja vloga matere, obupane zaradi hčerine »izbirčnosti«. Vendar izbirčnost v pesmi ni direktno omejena, saj mati toži le zato, ker je hčerka preveč lepa.

Da gre v pesmi res za zabrisan motiv neljubih snubcev, govori druga belokranjska varianta z začetka prejšnjega stoletja, ki poudarja dekletovo odločitev (kljub materinemu nagovarjanju, naj vzame bana) za preprostega, a ljubljenega mladeniča. Ta varianta ni objavljena v našem gradivu, pač pa kot 865. pesem v prvi knjigi Štrekljeve zbirke.

Ker gre v našem primeru spet za nekoliko okrnjeno pesem, ni bilo moč najti ustreznih hrvaških in srbskih paralel. Je pa gotovo, da so Belokranjci pesem dobili od Hrvatov, na kar je opozoril tudi zapisovalec druge belokranjske variante A. Žlogar, ki je pesem zapisal na Hrvaškem in dodal, da se poje tudi na slovenski strani v Rosalnicah pri Metliki. (Š I/pesem 865)

Pripovedne pesmi z družinskimi motivi

V celotnem evropskem ljudskem pesništvu so družinske balade po številu takoj za ljubezenskimi, vsaj danes, ko imamo zbrane ljudske pesmi iz različnih obdobij, je stanje takšno. Nekoč je morala biti družina zaradi preživetja vsaj navzven trdna struktura, če je hotela ohraniti in preživeti svoje člane. Zato so nastajale posebne nepisane pravne in moralne norme, ki naj bi osnovno človeško celico – družino ščitile pred zunanjimi nevarnostmi in nevarnostjo notranjega razkroja, k čemur je sodila tudi ne-

premišljena ljubezen oz. svobodna izbira partnerja. Ta se največkrat ni pokrivala s trdo ekonomsko logiko, ki je morala čustva velikokrat zatreti. Ljudske pesmi kažejo, da se notranji družinski konflikti pričenejo in končajo prav zaradi ljubezni ali pa zaradi slabih odnosov, izvirajočih iz človeških antipatij. Nestrpnost in spopadi se tragično končajo. V patriarhalni družini sta največkrat oče ali najstarejši sin absolutna gospodarja in gospodujeta tudi nad čustvi, moralnimi normami in željami družinskih članov,

ki se morajo v vsem podrejati vodji oz. poglavarju družine, ta pa je spet zavezan tradicionalnim normam. Vendar kršijo norme tudi družinski poglavarji – »zakonodajalci« – iz sebičnih pobud, in jih opravičujejo s splošnimi oz. navideznimi ali z resničnimi dejstvi za dobro skupnosti. Patriarhalni principi se s krščansko versko mislijo niso zrahljali ali demokratizirali, pač pa še bolj utrdili, saj jih je opravičevala versko-moralna norma. Vsak odmik posameznika od norm je nujno pripeljal do konflikta z okoljem, kar se je največkrat končalo s katastrofo ali z uničenjem posameznika. Deloma je bilo pri nas ljudsko in umetno slovstvo že uporabljeno kot vir za sociološke študije družine (n. pr. Alenka Puhar, Novo besedilo življenja) v preteklosti, zato omenjam le bolj ali manj tragične družinske usode srbskohrvaških ljudskih pesmi v našem gradivu. Tragične družinske usode so največkrat povezane s hudobno mačeho ali taščo, s preračunljivo in avtoritarno materjo. V slovenski umetni literaturi je materinski lik popolnoma drugačen, mati je skrbna, ljubeča, mučenica in svetnica. V patriarhalnem okolju je največkrat vse to tudi bila, saj ni imela možnosti sodelovanja pri večjih odločitvah. Toda ljudska pesem jo kaže tudi drugačno, celo kot morilko lastnih otrok ali primoženih snah. Pri ženitvi otrok je bila materina vloga v patriarhalni družini največja. Ljudske pesmi le redkokdaj omenjajo očeta pri ženitnih odločitvah, to vlogo je imela mati. Otroci v zaljubljenosti upoštevajo le svoja čustva in ne družinske ali skupinske logike in normativizem, zato nastanejo konfliktenne situacije in tragedije, ki jih povzročajo matere kot glava družine v ženitnih in ljubezenskih odločitvah. Izjemno vidna vloga matere v ljubezenskem življenju otrok najbrž izhaja še iz matriarhata, ko je imela mati največjo besedo, vendar se je v patriarhalni družbi zreducirala zgolj na družinski čustveni svet, ki je bil sveda močno povezan s celotnim socio-ekonomskim sistemom dobe in družbe. Materina vloga pri sklepanju zakona otrok je tako močna tudi zato, ker je močno tudi ljubosumje. Materino negativno čustvo gre tako daleč, da naenkrat povzroči razdor med zakoncema ali celo snahino smrt. Ljudsko pravo in morala tako mater-taščo obsojata, zato se prenekatera ljudska družinska balada konča s poučnim naukom, da vselej ni dobro ubogati svojih staršev oz. matere:

*Da prekleti vsak junak bio,
ki vjeruje svoji stari majki.*

V našem gradivu se skoraj polovica družinskih balad ukvarja s temo tašča-snaha, tj. z njunim medsebojnim odnosom. Ta je navadno negativen, saj avtoritativna tašča včasih grobo poseže v življenje mladih zakoncev, in praviloma je snaha žrtev. Sin oz. mož poskuša odigrati vlogo pravičnega razsodnika, a je največkrat žrtev materinih posegov. Tašča je le tu in tam omenjena kot direktna morilka sinove žene. Vlogo morilca hote ali ne hote prevzame sin, ker preprosto verjame materinim hudobnim besedam in lažem, ki se razkrijejo šele s smrtjo mlade žene. Pogostokrat v zakonske intrige posežejo še svakinje, če v hiši ne marajo mlade neveste. Pesmi odsevajo življenje v zadrugi, kjer je v eni hiši živelo poleg staršev še več poročenih sinov z družinami. Strogo urejena hierarhična struktura zadruge je zahtevala popolno podrejenost čla-

nov združnemu voditelju. Ta je bil večinoma najstarejši član, lahko tudi ženska. Velikokrat je bila v južnoslovenskih zadrugah voditeljica žena najstarejšega oz. prvega sina, morali so se ji podrediti ne samo ostale svakinje, ampak tudi njihovi možje. V tem primeru je najbolj trpe-la najmlajša »nevesta«, saj v začetku še ni bila dovolj seznanjena s pravili zadruge, ki so se v odtenkih menjavala od ene do druge. Poleg tega pa je bila nova in večinoma najmlajša nevesta na hierarhični združni lestvici najnižja, kar je bilo seveda povezano z drugačnimi (manjšimi) pravicami, toda z večjimi dolžnostmi. Morebitno pomanjkanje je vedno najprej in v največji meri občutila najmlajša nevesta v zadrugi. Ko pa je zaradi starosti postala poglavar družine, je po nepisanih pravilih ravnala enako odločno in tudi krivično z mlajšimi članicami. Zaradi takšne notranje ustrojenosti zadruge so razumljive pesmi, ki pojejo o pomembni vlogi matere v družini.

Res je, da so bile avtoritativne matere bolj širokosrčne do svojih otrok, toda ljudske pesmi kažejo, da so v mislih na dobro možitev hčera rade pozabljale na njihova ljubezenska čustva in želje. Če bogatega snubca ni bilo v bližini, ga je bilo potrebno poiskati v oddaljenejših krajih, ker za ljudskega pevca pomeni veliko nesrečo, zato kar precej pesmi govori o nesreči daleč omoženih deklet. Neveste velikokrat sploh niso poznale tujcev, s katerimi so se na materino željo morale poročiti. Šele v zakonu se je videlo, da je bila takšna »ekonomska« poroka zgrešena, včasih celo tragična, na kar neprestano opozarjajo ljudske pesmi. Nemalokrat se zgodi, da mati spozna svojo zmoto, vendar ko je že prepozno. Hčere se vedno podredijo materini volji, čeprav nasveti mladi nevesti niso zmeraj v korist.⁶⁵

Patriarhalno okolje in njegovo logiko odsevajo tudi pesmi, ki govorijo o nezvestobi. V pesmih z družinsko tematiko se načeloma ne govori o moški nezvestobi ali pa je ta celo nujna, če žena ne more imeti otrok, ali pa, če je, tako kot v eni objavljenih balad, preveč molčeča. Ženina nezvestoba pa je takoj razgaljena, ne glede na vzroke, predstavljena javnosti in obsojena. Nezvestobe ni tolerirala nobena družba in je bila tudi preganjana, vendar po državno-pravnih normativih, ki so bili v preteklosti strogi in nenaklonjeni ženski. Poleg tega pa je vedno obstajalo nenapisano ljudsko pravo, ki je postopke sankcioniralo po svoje. Največkrat je prevarani mož lahko sam sodil nezvesti ženi, sicer bi bil v očeh okolja slabič. Prevarani mož je nezvesto ženo največkrat drastično kaznoval kar s smrtjo.

Trdnost družine odsevajo tudi razmerja med otroki. Slovansko ljudsko pesništvo postavlja na prvo mesto odnos med bratom in sestro, ki je idealen, ko je sestra popolnoma podrejena bratu in, razen v spolnem življenju, živi z njim kot tovarišica in žena, brat pa je zaščitnik, spremljevalec, svetovalec in branilec sestrine časti. Takšno razmerje se lahko hitro sprevrže v posesivnost. Ljudske pesmi največkrat govorijo le o konfliktnih situacijah, saj so bolj privlačna téma za pesem kot pa idealno razmerje in partnerstvo; bratova in sestrina povezanost in ljubezen se npr. sprevrže v incest ali pa avtoritativni brat odganja sestrine snubce in se sestra lahko poroči le, če usmrti brata. V takem primeru brat ni prepreka le sestri, ampak se ga boji in ga odklanja tudi sestrin snubec.

V Beli krajini, kjer živi večina srbskohrvaških pesmi v Sloveniji, se je dolgo, zlasti med uskoškimi begunci, ohranilo patriarhalno družinsko življenje v zadrugah. V posameznih primerih so se stare zadruge ohranile vse do druge svetovne vojne, zlasti v krajih s pravoslavnim prebivalstvom, vendar so zadruge poznali tudi katoliki. V tem okolju se je ohranilo največ družinskih balad, ki se od podobnih iz drugih slovenskih krajev ločijo po tem, da so bolj ohranile podobo zaprtega patriarhalnega okolja in nekoliko drugačne pravne in moralne norme, ki izhajajo iz skupinskega življenja v zadrugah. Splošne mednarodne teme so v belokranjskih srbskohrvaških baladah bolj patriarhalno radikalne. Zaradi načina življenja nosilcev so dalj časa ostale žive v podobi, kakršne slovensko in ostalo evropsko ljudsko pesništvo ne pozna več.⁶⁶

Ciklus pesmi o avtoritativni materi oz. hudobni tašči pričinja pesem št. 61. Mati poroči hčerko s tujcem, za katerega se izkaže, da je pobil že devet nevest, ki niso bile vseč njegovi materi. Mednarodni motiv o ubijalcu žena se v našem primeru konča samosvoje, neveste ne reši brat, ampak ženin sam, ko na prigovarjanje prijateljev prelomi svoj ubijalski meč, s tem pa reši izbranko in pogubi svojo hudobno mater.

Pesem je iz pravoslavnega okolja (Marindol). Ivan Šašeljo jo je leta 1887 objavil v Slovanu v cirilici, s čimer je hotel opozoriti na srbski izvor pesmi. Podobno temo poznajo tudi Hrvati, vendar so pesmi tako različne od naše, da nimajo variantnega značaja.

Pesem (št. 62) o hudobni tašči, ki hoče z zastrupljenim vinom usmrtiti snaho na sam poročni dan, ima različice po vsem Balkanu. Zanimivo je, da vse do sedaj zapisane oz. objavljene različice izhajajo iz hrvaškega oko-

lja. Balada je bila v začetku tega stoletja zapisana med Hrvati v Mostarju in med Bunjevci v Vojvodini, od koder je najbrž tudi Vukov zapis, ki se od našega loči po tem, da mati zastrupljene pijače ne ponudi sinu, ampak svatu.

Motiv o hudobnih svakinjah (pesem št. 63), ki zaradi manjše napake zatožita najmlajšo nevesto materi, je razširjen po celotnem srbskohrvaškem prostoru. Balada ima nesrečen konec, sin konča prepir med materjo in snaho tako, da ubije nosečo ženo. Ko sin spozna zmoto, indirektno prekolne mater, želi ji hitro smrt in da bi hčer daleč poročila. Balado, ki jo je objavil Vuk (Nesrečna begovica), so pri nas ohranili le belokranjski Srbi. Pesem je konec 19. stoletja zapisal Šašeljo, a je danes ne poznajo več.

Motiv in pesem o hudobni tašči (pesem št. 64), ki ubija snaho s stradanjem, sta v Belo krajino prišla s Hrvaškega, kar dokazuje jezik pa tudi varianta iz Istre.

Pesem št. 65 o deklici (snahi), ki noče žeti, je le odlomek družinske balade o hudobni tašči. Belokranjska varianta se kmalu po začetku konča z verzi, da je dekle žalostno le zato, ker je v vasi stara baba (tašča). V slovenskem okolju je balada ostala okrnjena in je s tem »prikri-la« pravi vzrok dekletove nesreče. Skrajšane so tudi hrvaške variante, ki jih je leta 1946 v Zelini zapisal Žganec; tamkajšnje pesmi se končajo s tem, da je dekle žalostno, ker gre fant v vojsko. Spet imamo primer, ko balada prehaja v drugo obliko – v lirsko pesem.

Tudi motiv o srečno in nesrečno poročenih dekletih (pesem št. 66) je le odlomek daljše pripovedne pesmi o nesrečni – daleč omoženi nevesti, kar dokazuje varianta, zapisana konec 19. stoletja v Zarečju v Istri, in leta 1888 objavljena pesem v Vili. Hrvaške variante iz Oriovca, Du-



Eden zadnjih uskoških »dvorov« na Bojancih se umika novogradnji. (Foto Marko Terseglav, 1995).

ge Rese in iz Slavonije pa so podobne belokranjski, torej se osredotočajo samo na motiv oziroma pripoved o okolju kamor se je poročilo dekle.

Splošno znani motiv o dekletu, ki ne spregovori niti v zakonu in ji zato grozi nevarnost, da izgubi moža, otroke ali pa bo celo kaznovana s smrtjo, se pogosteje javlja v ljudski prozi, predvsem v povedkah, pa tudi v pravljicah. Baladna besedna zgoščenost pesmi (št. 67) celo »zbanalizira« vzrok dekletove molčečnosti, ki ima v ljudski prozi različne vzroke, tu pa je sad patriarhalne vzgoje: dekle-žena molči zato, ker jo je tako naučila mati. Izkušena mati ve, da bo hčerka najbolj ugajala svojemu možu tako, da bo hitra pri delu (»brzo hodi«) in čim bolj molčeča (»š njim ni reči razdelila«). Dekle ne spregovori niti tedaj, ko si mož pripelje ljubico, spregovori pa tedaj, ko spozna, da bo moževa ljubica tudi vzgojiteljica otrok. Pesem se srečno konča, mož odslovi ljubico, ko spregovori žena. Kljub srečnemu koncu je skozi vso pesem čutiti napetost, ki izhaja iz dekletovega notrnajega boja med poslušnostjo materi in ugajanju možu ter materinskimi čustvi.

Podobna pesem je bila objavljena okoli leta 1870 v Bosanski Vili, še druga bosanska varianta pa je bila objavljena v HNP X. Daljše in vsebinsko drugačne pesmi je objavil tudi Vuk, vendar ne gre za variante naši pesmi.

S pesmijo št. 69 se pričinja ciklus pesmi s tematiko daleč omožene hčere. Kot je bilo rečeno že v uvodu k družinskim baladam, je poroka dekleta v oddaljen kraj materina želja, ki izhaja iz ekonomske logike. V ljudski zavesti in v ljudskem pesništvu pa je t.i. poroka na daljavo vedno zlo s tragičnimi posledicami. Usode in dejanja daleč omoženih nevest so različne, zato so različne tudi pesmi. Govorimo lahko le o skupni, splošni temi, motivno pa so pesmi različne. Razlikujejo se v razvoju in razpletu dogodka, drugačni so vzroki za nesrečen konec. Tudi naši pesmi (69) ni bilo moč najti ustreznih variant v srbskohrvaškem izročilu, čeprav tam tematske variante obstajajo. Poleg tega je belokranjska varianta že tako okrnjena, da je na nekaterih mestih celo nejasna. Poudarjen je motiv smrti nevestine sestre in brata in tudi neveste, ko obišče materin dom.

Pesem je v Belo krajino gotovo prišla iz hrvaškega območja in je v Beli krajini živela precej časa, na kar kaže močna sloveniziranost in dejstvo, da je bila zapisana med Slovenci. Slovenski pevci so spet krajšali daljše pripovedne vložke in ponavljanja in se omejili na tragičen konec, vendar je nekaj daljših pripovednih elementov v reducirani obliki ostalo. Tipično je skrajševanje slovanske antiteze, ki je v srbskohrvaškem ljudskem pesništvu največkrat dosledno izpeljana s tremi vprašanji, nato z dvema zanikanima odgovoroma in z antitezo. V naši varianti je ostalo le še eno vprašanje:

Kaj si tako s suzo zaplakana?

Iz materinega odgovora se vidi, da bi moralo biti vprašanj še več, saj mati odgovarja kar z antitezo in ne zanika vprašanj, ki jih tudi ni:

*Več me jesu dimi zakadili,
velike sem goste pripravljala.*

Dekle ima za mater še več vprašanj. Vsako od njih se v srbskohrvaških variantah dopolni še z dvema novima vprašanjema, od tega sta prvi dve v odgovoru zanikani, tretji odgovor je antitetičen. Belokranjska varianta se podreja slovenski baladni dikciji oziroma dialogu, ki je največkrat sestavljen le iz vprašanja in takojšnjega odgovora. Kot bo bolj razvidno v poglavju o slogovnih postopkih, so se nekatere srbskohrvaške balade v Sloveniji od epske širine izvornika približale oblikovnim načelom slovenske ljudske balade. Vendar večina teh belokranjskih pesmi še ni prestopila praga v popolno slovensko dikcijo in slog, temveč ju samo delno privzema in cepi še na srbskohrvaški »epski« model. Jagićevo filološko opombo o belokranjskih pesmih, ki so na prehodu iz enega jezikovnega idioma v drugi, lahko prenesemo tudi na stilno ravino s prav tako prehodnostjo oz. dvojnostjo, kar velja za večino srbskohrvaških pesmi, ki so jih ohranili Slovenci, kakor tudi za nekatere pesmi belokranjskih Srbov.

V slovenskem ljudskem pesništvu od 19. stoletja naprej so še ohranjene starejše patriarhalne plasti življenja. Poznamo motiv hudobnih svakinj, ki sprete brata. Toda v obliki kot motiv in témo prikazuje pesem št. 70, so variante poleg Bele krajine znane bolj na srbskohrvaškem področju. Zbirke kažejo, da je pesem najbolj razširjena v Bosni, saj so bile tam v 19. stoletju zapisane tri variante (Sarajevo, Blagaj, Kreševo). Najbrž pa je tudi Vukov zapis (Bog nikom dužan ne ostaje) iz Bosne ali iz sosednjih srbskih pokrajin. V Srbiji je leta 1861 podobno varianta zapisala še Milica Stojadinović-Srpkinja. Iz začetka 20. stoletja pa imamo edini zapis variante te pesmi s Hrvaške. Objavljen ni bil v Matični zbirki HNP, ampak v znanstveni reviji ZNŽO. Pesem poznajo tudi hrvaški Bunjevci v Subotici, že pred letom 1868 pa je bila zapisana tudi v Istri. Razširjenost variant pomeni, da je pesem najverjetneje nastala med uskoki in so jo ti prinesli tudi v Belo krajino.

Šašljevi zapis iz Adlešičev (ali iz Marindola?) je dokaz, da je pesem prišla med Slovence iz srbskega okolja (najbrž Bojanci), o čemer pričajo nekatere jezikovne prvine pa tudi imena (Mitre, Mitrovica, Petrovica), neobičajna v slovenskem okolju. Pesem ni brez slovenske preobleke v jeziku kot v prilagoditvi zgodbe katoliškemu okolju (Magdalenska cerkev, škof itd.) in v nekaterih motivih (cerkev se oddaljuje, luči na oltarju se same prižigajo), ki so v pesem vnešeni iz slovenske ljudske tvornosti. Za srbsko pripovedno pesništvo je nenavaden tudi didaktični zaključek, kakršnega večkrat srečamo v hrvaškem in slovenskem ljudskem pesništvu:

*Naj bo pesem brači na poštenje,
da nam Bog da zdravje i veselje
in po smrti dušam zveličenje,
na vse vekov vekov amen.*

Ta shematični zaključek lahko štejemo k t.i. letečim verzom, ki se pojavljajo v različnih pesmih, največkrat v pivskih.

Nevesta na poroki umre je spet splošna téma različnih narodov. Variirajo vzroki za nevestino smrt (žalost, ker se je ločila od doma, hudobna tašča, ki je tudi morilka, hudoben, neljubljeni mož, sovražno okolje itd.), vča-

sih pa, kot v naši pesmi št. 71, sploh niso jasni. Za vzrok nevestine smrti ne izvemo. Gre za transformacijo tragične balade v plesno pesem. Pesem je bila posneta v Miličih, ko jo je skupina žensk pela v božičnem kolu pred cerkvijo. Gre torej spet za balado v prvotnem pomenu besede. Prav zaradi plesa oz. kola se je ohranilo mnogo starejših pripovednih pesmi, a so zaradi funkcije izgubile nekatere vsebinske dele, pomembne za razumevanje tematske celote. Po izjavah informatorjev so pesem v Bojancih in Marindolu peli še kot obredno – svatovsko pesem. Med svatovske je prišla po analogiji, ker omenja nevesto in svate, zato pa se je zabrisala njena prvotna vsebinska celota. Po razširjenosti variant sodeč, gre za bosansko pesem oziroma za uskoško dediščino, saj so bile variante zapisane izključno na področjih, kjer so se gibali begunci v 16. stoletju. V prejšnjem stoletju je etnomuzikolog Ludvik Kuba zapisal variante v Stolcu, Jelču, Trnovem in Krupi v Bosni. Po vsebini, obliki in funkciji so skoraj identične belokranjski. Iz tega okvira nekoliko izstopajo Žgančevi zapisi iz Hrvaškega Zagorja, vendar lahko z gotovostjo trdimo, da je pesem prišla v Zagorje mnogo kasneje (variate so bile zapisane šele po drugi svetovni vojni), jezik je precej oddaljen od zagorske kajkavščine, leksika kaže na štokavski izvor.⁶⁷

Pesem je po funkciji obredna, vendar zaradi vsebine sodi k pripovednim pesmim z družinsko tematiko. Da je bila pesem še dolgo tudi v Beli krajini svatovska in s tem zaprt v ožji družinski krog oziroma v vaško okolje, priča dejstvo, da se ni razširila v slovenske kraje, ki so ohranili večino srbskohrvaškega gradiva. To napeljuje na misel, da je varianta prišla tudi med belokranjske Srbe šele v novjšem času, to je konec 19. ali pa šele v 20. stoletju in torej v Bojancih in Marindolu ne predstavlja kontinuitete v uskoški dediščini. Informatorji iz Bojancev so pesem sicer poznali, natančno pa so se je naučili od sedanjega popa, po rodi iz Bosne. Bojanska oz. bosanska varianta se zato v nekaterih detajlih loči od marindolske, kamor so jo prinesli Srbi iz Like. To pa pomeni, da je pesem znana tudi v Liki, čeprav ni bila objavljena v hrvaški Matični zbirki.

Vsem ljudskim pesmim in pripovedim z »Orestovim motivom« je skupno staro, še indoevropsko kulturno ozadje, ki je v času in v različnih etničnih prostorih slabelo, tako da je v slovenski ljudski pesmi Rošlin in Verjanko ta najstarejša plast že precej okrnjena, spremenjena in prilagojena načinu mišljenja slovenskega človeka. Srbskohrvaška različica našega Rošlina in Verjanka oz. pesmi z Orestovim motivom predstavlja pesem o Ivu in Borjanu (št. 72). Po I. Grafenauerju (156:82) je Orestov motiv prišel k balkanskim Slovanom iz Grčije, posredniki pa so bili Romani (Romuni in Vlahi). Predvidevamo lahko, da so prav Vlahi, ki so se kasneje asimilirali v slovanskem življu, obogatili ne samo način življenja Slovanov, ampak tudi njihovo duhovno dediščino, predvsem s tematiko in motiviko.

Belokranjska varianta iz Adlešičev je sinteza dveh kulturnih okolij: v jezikovni jedrnatosti in slogovnih postopkih se približuje slovenskemu Rošlinu in Verjanku, v kulturnem kontekstu pa je bližja srbskohrvaškim pesmim z Orestovim motivom, čeprav je tudi v belokranjski varianti motiv krvnega maščevanja že nekoliko zabrisan, vendar

pa je jasnejši in določnejši kot v osrednjeslovenski varianti. (Ja (sam) z Borjanom v velikem sovraštvu). Kljub vsem evropskim narodom skupni temi pa belokranjska varianta nima bližnjih vzporednic s srbskohrvaškim izročilom, ampak je opazen večji slovenski in splošneevropski vpliv – razen v jeziku, v verzu in v nekaterih slogovnih prvinah. Čeprav je tudi belokranjska verzija Rošlina in Verjanka baladno precej nedorečena, na nekaterih mestih še bolj kot osrednjeslovenska, pa v drobnih elementih nudi več opornih točk za psihološko in simbolno razlago vsebine.⁶⁸

Téma o uboju sina s pomočjo napovedovanega očima se je v ljudskem slovstvu najprej pojavila v prozi in sicer kot pravljica (Aath 590), šele potem kot balada, v južnoslovaskem okolju pa še kot epska pesem. Kako so razviti posamezni motivi in katerim pevec in pripovedovalec dajeta prednost, je seveda odvisno od literarne forme. Pri tem je značilna in informativna srbska epska oblika (Jovan i divski starješina), ki jo je objavil Vuk, saj je nekoliko nenavadno, da dobi osnovna lirski zgodba epsko obliko. Več je primerov, na katere smo opozorili že prej, da ljudski pevci iz epske pesmi ohranijo samo njen lirski del. Ker epiziranje lirskih motivov v ljudskem pesništvu ni običajno, lahko sklepamo, da se je srbska epska pesem o Rošlinu in Verjanku oziroma o Jovanu razvila pod vtisom in vplivom proznega izročila, ki ne poudarja le družinskih odnosov, ampak v zgodbo vpleta nadnaravna bitja – vile, poudarek pa daje skrivni moči, ki si jo junak – pastorek pridobi s pomočjo čudežne vode ali s pomočjo nadnaravnih bitij. Zdravilna voda, po katero pošlje mati svojega sina, se je kot motiv ohranila še v epskih pesmih, medtem ko je v baladah to le še navadni vodni izvir, ob katerem pastorek obračuna z očimom. V slovenskih in srbskohrvaških baladah ima zdravilni vrelec posredno vlogo, o njegovi čudežni moči govori le dejstvo, da mati zbolí in pošlje sina po vodo. Vendar pa epska pesem, ki se opira predvsem na prozno izročilo, dobiva v svoji pesemsko podobi nekatere močnejše lirske elemente, ki po mnenju Nade Milošević (118:110) izhajajo iz balad. Toda balade so nastale kasneje kot epska pesem o Jovanu in divskim starješinama, kar neposredno priznava tudi Miloševićeva, ko pravi, da je večina znanih variant o Jovanu nastala šele pod vplivom Vukove zbirke.

Nekaj pravljíčnega ohranja še belokranjska varianta (devet gradov z devetimi junaki), vendar ne pozna več (tako kot slovenska) niti namiga o pravljíčni moči studentca – mati si želi piti vodo le zaradi žeje in ne zato, da bi ozdravela. Belokranjska varianta, torej še bolj kot slovenska o Rošlinu in Verjanku, razgalja materino podlost oziroma njene načrte in je usmerjena (zdaj tako kot slovenska) zgolj k poudarku družinske tragedije kakor druge srbskohrvaške balade, ki med seboj variirajo od kraja nastanka in od okolja, ki je témo sprejelo in verzificiralo.

Pesmi 75 do 78 govorijo o ženini nezvestobi. Téma je splošna, zato v naših variantah ne presenečajo osebe, kot so kraljevič Marko ali Ivan Senjanin. Ti so navadno osebe junaških pesmi, a so prav tako lahko vključene v čustvene oziroma ljubezenske usode. V ljudskem pesništvu se pogosto dogaja, da se imena znanih junakov pojavljajo v različnih, ne samo v junaških pesmih. Srbska folkloristika vključuje pesmi, v katerih nastopa kraljevič Mar-

ko, med epske ali vsaj junaške, ne glede na to, da gre za ljubezenske nesporazume. Sam sem tudi pesmi o prevaranem kraljeviču Marku uvrstil med družinske, kamor po svoji vsebini sodijo, saj se neglede na večji ali manjši delež epskih elementov omejujejo le na problem nezvestobe.

Vendar pesmi (tudi belokranjske variante) kažejo, da je »prestavitev« kraljeviča Marka v družinsko balado vsebinska, ker je balada s tem dobila oziroma ohranila nekatere epske in junaške elemente, znane iz drugih pesmi o kraljeviču Marku. Skoraj popolnoma junaški značaj ima zlasti pesem št. 75 o Markovem dvoboju, v katerem ga ljubica oz. žena izda, ker pomaga nasprotniku, zaradi česar jo Marko kaznuje s smrtjo.

V varianti s Hrvaškega (HNP 8, p. 16) je žensko ime tisto (Anđelija), kraljeviča Marka je zamenjal Stojan Popović. V hrvaški zbirki imamo še druge, krajše variante na isto temo (Ženska nevjera), kjer se spet kot glavni junak pojavlja kraljevič Marko (Marko kraljevič i nevjerna ljuba). Hrvaške variante so zelo okrnjene in nastaja vtis, da so jih uredniki sami skrčili. Vzrokov za to ne poznamo. Pač pa je v opombi k pesmi št. 16, HNP 8, rečeno, da je sedaj pesem objavljena v celoti, ker »što ona ni u varijantama nije spomenuta ni u II. ni u V. knjizi Matičnih izdanja.«

Belokranjska varianta ohranja še junaški okvir: kraljevič Marko se spopade s tridesetimi hajduki, med katerimi je najnevarnejši »mali te hajduče.« Najverjetneje je »mali te hajduče« pevčeva ali zapisovalčeva pomota. Po Županiču (188:130) je to hajduk Maleta, ki ga srbske pesmi večkrat omenjajo (ja se bojim Maleta hajduka ali Maleta od belega grada ali: govori vojvoda Maleta). Nasprotnik kraljeviča Marka bi bil lahko tudi Đemo Bratanin, ki se v južnoslovenskih junaških pesmih pogosto pojavlja kot Markov sovražnik in izzivalec.

Tudi motiv, da mora ljuba peti, ko jaha z Markom skozi gozd, spominja na srbsko junaško pesem o pobratimih Marku kraljeviču in Milošu Obiliću, ki drugujeta z vilo Ravijojlo, le da je tu pevec Miloš, ki ga vila ustrelji. Belokranjska varianta najverjetneje združuje več motivov iz različnih pesmi, poudarja pa nezvestobo. Ta je najbrž prevzeta iz starejše junaške pesmi Ženidba kralja Vukašina (Vuk II/25), ki ga izda ljubica Vidosava.

Poleg motivov bi tudi razširjenost objavljenih srbsko-hrvaških variant dala slutiti, da je pesem srbskega izvora, saj so bile doslej znane variante zapisane le v predelih, ki so jih naselili pravoslavni begunci (Gornja krajina oz. Slavonija in črnogorski Peroj v Istri).

Iz dveh različnih in oddaljenih obdobij se v pesmi št. 76 srečata kot nejunaška tekmeča kraljevič Marko in Ivan Vlatković oziroma Ivan Senjanin; prvi kot prevaran mož, drugi kot prešuštnik. Ljudska tradicija je združila dobe in osebe, ki so v resnici nezdržljive. Poleg tega je ljudsko pesništvo z omenjanjem kraljeviča Marka in Ivana Senjanina nakazalo rahlo ironično distanco do dveh zgodovinskih osebnosti, ki največkrat nastopata kot vodilni osebnosti junaških pesmi t.i. kosovskega ciklusa (Marko) ali hajduških pesmi (Ivan Senjanin), medtem ko se v naši pesmi pojavita kot svoje nasprotje, kot nasprotje klasičnih junakov. Oba se namreč najdeta v banalni situaciji zakonske nezvestobe. Ivan Senjanin kot prešuštnik

neslavno pobegne, kraljevič Marko, prevarani mož, pa z močjo, ki pritiče le fevdalcu, kaznuje nezvesto ženo, tako da jo zažge. Kot je navada v ljudskem pesništvu, se pevec in poslušalci ne sprašujejo o upravičenosti kazni, čeprav je še tako kruta. Pesem je nastala še v patriarhalnem obdobju oziroma v času fevdalizma, ko je prevarani mož lahko sam kaznoval nezvesto ženo s smrtjo, poleg tega pa daje pesem slutiti, da je tudi poslušalstvo sprejelo drastično kaznovanje nezveste žene kot normalno. Imeni protagonistov, ki sta zgodovinski osebnosti, sta lahko le po naključju zašli v družinsko balado ali pa se pesem navezuje na srbskohrvaško izročilo, v katerem se ugledni junaki (tudi kraljevič Marko) večkrat srečajo z vsakdanjimi življenjskimi problemi, tudi z nezvestobo žena. V srbskem ljudskem pesništvu Grujo Novaković kaznuje nezvesto ženo tako, da jo namaže s katranom in zažge. Namesto Gruja Novakovića lahko nastopa kraljevič Marko, na kar kažeta zapisa variant v Srbskih narodnih pesmih (št. 7) in v Danici (p. 253).⁶⁹

Belokranjska varianta o kaznovanju in smrti nezveste žene kraljeviča Marka združuje vsaj tri kulturne kroge: prvi je splošno evropski motiv kaznovanja nezveste žene, drugič gre za staro uskoško tradicijo, ki nezvesto ženo povezuje z epskim junakom kraljevičem Markom, in tretji je motiv o prešuštniku Ivanu Senjaninu, ki sodi v hrvaško pesemsko tradicijo o senjskih uskokih in njihovem poveljniku Ivanu Vlatkoviću. Sredi petdesetih let prejšnjega stoletja, ko je bila pesem zapisana v Beli krajini, so bili junaški dogodki kraljeviča Marka in Ivana Senjanina le še v podzavesti pevcev, ki je imena lahko reflektirala v nejunaški-družinski baladi, čeprav oblika pesmi z nekaterimi ponavljanji in epskimi vložki še kaže na starejše junaško pesništvo uskoškega izvora.

Novejšo etnično-kulturno plast v pesemski tradiciji belokranjskih Srbov predstavlja varianta (pesem št. 77) o ljubosumnem Asan Agi. Gre za balado iz muslimanskega okolja, ki se je zaradi aktualne ali pa »nevtralne« družinsko-ljubezenske tematike razširila tudi v druga etnična okolja, n. pr. k bosanskim Srbom, od katerih so se pesmi naučili še belokranjski Srbi. Vendar pesmi ne poznajo vsi belokranjski Srbi, ampak je živela le v pesemskem repertoarju Marije Bunjevac, ki jo je slišala od svojega brata, ta pa je pesem po informatoričnem zatrjevanju »prinesel« pred drugo svetovno vojno iz Bosne, kjer je služil vojaščino. Bosanska varianta iz Duvna je bila objavljena že leta 1898 v Zborniku za narodni život i običaje južnih Slavena. Belokranjska varianta se od bosanskih razlikuje po koncu, ki je vesel, celo nekoliko obešenjaški, ni več sledu o smrtni kazni, ki zadene resnicoljubno ženo, ko možu na stara leta prizna, koga je najbolj ljubila. V bosanskih variantah mož sicer oblubi, da ženine iskrenosti ne bo kaznoval, vendar v ljubosumju stori prav to. Tak konec je značilen predvsem za variante, ki so nastale v muslimanskem okolju, nekatere (nemuslimanske) pa se končajo nevtralnno, saj mož drži svojo obljubo kljub samoljubni prizadetosti. Tragični konec zaradi ženine iskrenosti najbrž ni bil več možen v novodobnem in drugačnem kulturnem okolju Slovenije, zato ga belokranjska varianta ne pozna več.

Niti tragične niti nevtralne, ampak šaljivo dikcijo o ženski nezvestobi prinaša pesem št. 78. Govori o poroče-

ni ženi, ki zapelje mladeniča Nikolo, vendar se med ljubljem vrne gospodar, zato žena ljubimca skriva v omaro. Toda gospodar je razumevajoč, Nikolo reši iz omare in mu zatrdi, da je tudi sam v mladosti počel takšne stvari. Pesem je znana po celotnem srbskohrvaškem območju od Negotina do Pokolpja. Najverjetneje je nastala nekje v Vojni krajini, saj jo omenja tudi erlangenski rokopis (št. 186). Zaradi oblike verza (sedmerek) in rime, bi lahko sklepali, da je šlo za ponarodelo umetno pesem iz sklopa t.i. gradžanske poezije Vojne krajine. Razen mostarske in negotinske variante, zapisanih leta 1902 oziroma leta 1905, so bile vse druge zapisane šele po drugi svetovni vojni. Poleg belokranjskih Srbov poznajo pesem tudi Slovenci (ena od variant je bila zapisana v Desincu pri Črnomlju). Belokranjske variante se od drugih srbskohrvaških ločijo po tem, da so bolj zgoščene, brez prehodov med enim in drugim dogajanjem.

Pesmi št. 79-81 strokovnjaki (Grafenauer) največkrat povezujejo z umetno, predvsem antično literaturo, ki se je nekoliko spremenjena in že po ustni poti razširila k balkanskim Romanom, od njih pa k Slovanom. Drugo pot naj bi predstavljali izobraženi anonimni pesniki in pripovedovalci, ki so teme črpali iz grških, latinskih in srednjeveških virov, nato pa so prišle v ustno komunikacijo, kjer so dobile svojo dokončno obliko. To zlasti velja za Ojdipov motiv, ki se je iz Grčije razširil po celotni Evropi, kjer se je združil s krščanskim motivom o odpuščanju še tako hudega greha, če se je grešnik pokesal. Nada Milošević-Đorđević (118:171) domneva, da se je v srbskem prostoru prepletel Ojdipov motiv poroke z materjo z religioznimi legendami o Pavlu Cesarijskem in s hagiografijami o sv. Gregorju, pri čemer je ljudsko slovstvo (motiv incesta) prevzelo iz umetne literature. V srbskih legendarnih baladah je znan predvsem Simeun Nahod in postane prototipsko oz. splošno ime za vse krvoskrunske grešnike, ki so se ljubili ali poročali s svojimi materami. Zaradi nesrečnih okoliščin in nepoznane temne usode, ki grešnike skoraj prisilijo v krvoskrunstvo, in zaradi pokore in viteškega obnašanja krvoskruniteljev vse pesmi, tudi ljudske, zmanjšujejo tragično krivdo in jo prepuščajo božjemu usmiljenju.

Poleg krvoskrunstva med materjo in sinom pozna antična in srednjeveška literatuta še incest med bratom in sestro, zato so pogoste domneve, da je tudi ta motiv prišel v ljudsko slovstvo iz umetnega. Ta verjetnost obstaja in je glede na druge motive v visoki in ljudski književnosti tembolj možna. Vendar menim, da je bil pri krvoskrunstvu med sestro in bratom včasih precenjen antični vir, ki so ga poudarjali predvsem raziskovalci antične književnosti.⁷⁰

Južnoslovanske variante se v nekaterih podrobnostih ločijo še po zaključku, kjer največkrat brat ubije sestro, ker se mu noče vdati, ali pa jo ubije tudi ko se mu vda. V nekaterih variantah, sestra ali celo mati ubije krvoskrunskega brata, v pesmi 80 pa brat ubije sestro. V Beli krajini je Šašelj konec prejšnjega stoletja zapisal varianto, ki je podobna pesmi št. 79, toda v tem zapisu je incest že zabrisan, saj pesem pravi, da brat umori sestro zgolj zato, ker mu je prinesla kosilo ona in ne ljubica. Ker varianta ni popolna, smo objavili le p. 79.

Popolnoma drugačna je pesem št. 80, ki je bila zapi-

sana v Metliki, a je, sodeč po vsebini in jeziku, prišla v Belo krajino najbrž iz Žumberka. Ker sestra noče ustreči bratovim seksualnim željam, jo ta poseka z mečem. Kako težak greh je bil incest, govori tudi zaključek: sestra naroča bratu, naj materi ne pove, da je mrtva, ampak da v gori išče iglo, ki naj bi jo izgubila. S to lažjo hoče brata zavarovati in mu odvzeti težo umora pred družino pa tudi zakriti vzrok smrti.⁷¹

Čeprav gre najbrž še za uskoško tradicijo, pesmi nismo našli med belokranjskimi Srbi.

Iz slovenskega ljudskega pesništva poznamo pojav, da se je starejša pripovedna pesem ohranila v naš čas tako, da se je skrajšala ali se prevrstila v drug pesemski tip. Tak primer je pripovedna pesem o sv. Izidorju vojščaku, ki jo današnji čas pozna le kot otroško pesem Izidor ovčice pasel. Zaradi izgubljene prvotne poante o nezvesti gospe se je tudi ena od družinskih balad (Nezvesta gospa in tri straže) v današnji čas ohranila kot ljubezenska pesem o ljubici s tremi petelinčki oziroma pesem Tam na ravnem polju. Primer motivične »zatajitve« in s tem prevrtitve pesmi je tudi varianta o incestu iz Fare na Kostelskem (pesem št. 81), ki je postala plesna pesem z motivom umrle sestre. Incest ni več prisoten, zato pesem danes pojejo otroci in je postala del otroških iger po celotni Sloveniji (Marička sedi na kamenu), vendar variante dokazujejo, da je le skrajšana prvotna družinska balada o ljubezni med bratom in sestro.⁷²

V patriarhalni družbi in družini je bil poleg matere tudi njen sin tisti, ki je odločal o poroki ali ljubezni svojih sester. Bratovsko zaveznitvo in skrbništvo je vodilo v medsebojno ljubezen med otroki, včasih v tragedije, ki so se končale z incestom in ubojem. Dekletovi oboževalci so se vedno bali izvoljenkininih bratov, zato so jih hoteli pri snubljenju obiti, vendar v patriarhalni družbi to ni bilo mogoče. Če je nevesti kazalo, da bo zaradi bratove avtoritativnosti izgubila snubce, se je bratu uprla včasih na drastičen način, da ga je ubila. O tem govori pesem št. 82, kjer se snubec odreče nevesti, ko izve, da je prav zaradi njega zastupila brata. Motiv je splošno znan in po Evropi razširjen v proznih in pesemskih oblikah, ki vse govorijo o tem, da je bil dekletu dražji ljubček kot brat.

Naša varianta je že dokaj slovenizirana, kar je storil najbrž redaktor SPKN, vendar je pesem prišla k nam iz hrvaškega prostora. Variante Sestra otrovnica je zapisal Vuk, objavljene pa so bile še variante iz Seline, Smoljanec, Kormeda, Lanišča in Pazina (Istra), iz Požege, Hrvaškega Zagorja in Kvarnerja. Poznajo jo tudi vojvodinski Bunjevci. Podobno balado poznajo še Čehi, Poljaki in Rusi. Belokranjska varianta sodi v uskoško dediščino primorskih beguncev in ni znana drugod po Sloveniji, medtem ko je na srbskohrvaškem področju »svuda poznata«, kakor je pripomnil zapisovalec v zbirki Istarske narodne pjesme iz začetka tega stoletja.

Med vsesplošno znane družinske motive sodi tudi motiv o nevhvaležnih otrocih, ki zavržejo starše, ko zaradi starosti postanejo breme družini. Otroci so najpogosteje za trdosrčnost kaznovani tako, da okamenijo. Kazen za nevhvaležne otroke je največkrat prežeta s krščansko moralno, tako tudi v pesmi št. 83 iz Adlešičev. Zaradi krščanskega ozadja bi pesem lahko sodila tudi k legendarnim, saj obrat sproži sam Bog, ki ne more več poslušati

joka izgnane stare matere, zato pošlje angela, da starko pelje nazaj k sinovom. Ti se skupaj z ženami prestrašijo očitnega božjega posega, zato z veseljem sprejmejo v hišo izgnano mater.

Pesem je v Belo krajino prišla s Hrvaškega, kjer je bila zapisana varianta v okolici Karlovca, poznajo pa jo tudi bosanski in vojvodinski Hrvati. Zapisal in objavil jo je tudi Vuk Karadžić. Sklepamo lahko, da belokranjska varianta sodi še v uskoško izročilo.

Še bolj poudarjeno legendarno noto ima pesem o hudobni mačehi (št. 84), ki je spet splošnoznani motiv ljudskega slovstva. Varianta, ki jo je v tridesetih letih prejšnjega stoletja v Beli krajini zapisal neznanec in je bila objavljena v SPKN, je očitno hrvaškega izvora.

Splošna téma o možu, ki se vrne na ženino svatovščino, je v ljudskih slovstvih različnih narodov obdelana po svoje, tako da je vsem etničnim skupinam skupna le téma, motivno pa se razlikujejo. V okvirih nekdanje Vojne krajine je bil priljubljen in aktualen motiv moža-vojaka, ki se po dolgih letih vojaške službe vrne domov prav v trenutku, ko se žena (ali variantno še neporočena zaročenka) poroča z drugim. V slovenskem ljudskem pesništvu poznamo ta motiv v pripovedni pesmi o Galjotu pa tudi v ljubezenskih pesmih. Vendar je belokranjska varianta (pesem št. 85) nekoliko drugačna in sodi v sklop južnoslovenskih pesmi na to témo. V srbskem ljudskem pesništvu je gotovo najbolj znana tista v Vukovi zbirki z naslovom Ropstvo Jankovića Stojana, ki pa je le tematska in ne motivna varianta belokranjske. Številni so bili zapisi variant v 19. stoletju še v Bosni, Slavoniji in v Dalmaciji. Osnovni motiv srbskohrvaških variant je vrnitev Stojana Jankovića iz turške ječe. Tako internacionalni motiv o dolgo odsotnem možu dobiva lokalne specifičnosti, saj se povezuje z znanim junakom, ki deli svojo usodo s prav tako znanim Ilijo Smiljanićem. V nekaterih variantah s srbskohrvaškega področja najdemo lirični alegorični vložek o lastovki, ki plete gnezdo. Tega vložka belokranjska varianta ne pozna, pač pa predstavlja drug internacionalni motiv o prstanu v nevestinem kozarcu. Po prstanu nevesta ali žena spozna moža. Ta motiv poznajo tudi druge srbskohrvaške variante, le Vukova iz Srema ne. Pesmi z

motivom moža, ki se vrne na svatbo, sodijo pri Srbih v t.i. uskoško pesništvo, vendar pesem pri nas uvrščamo k družinskim baladam, ker je vrnitev moža k ženi centralni motiv, ne glede na to, kdo je nosilec dejanja (znani uskoški junak). Stojan Janković je bil zgodovinska osebnost 17. stoletja, uskoški poglavar iz bližine Zadra, o njem govorijo tudi muslimanske pesmi.

Brez uskoških in epskih zastranitev je podobna belokranjski varianti le pesem iz Hrvaškega Zagorja, ki je bila leta 1863 objavljena v Torbici jugoslovenske mladosti. Ta pa ima svojo paralelo tudi v Prekmurju. Pod naslovom Mož se vrne na ženino svatovščino je pesem objavil Štrekelj (1/215). Sodeč po navzočnosti motiva še v drugih slovenskih pokrajinah lahko rečemo, da tudi belokranjska varianta ni uskoškega porekla, je pa nastala pod vplivom srbskohrvaškega izročila.

Uvrstitev pesmi št. 86 v naše gradivo je zgolj informativna, saj pesem o vojaku iz prve svetovne vojne le aktualizira splošni motiv o moževi vrnitvi iz vojske. Pesem je leta 1925 prinesla v Belo krajino Slovenka, ki je služila na Hrvaškem.

Pri urejanju ljubezenskih pesmi se je pokazalo, da pesmi 86 a in b sodita med pripovedne z družinsko tematiko. Prva pesem je prišla v Belo krajino v Žuniče iz hrvaškega Prilišča šele po drugi svetovni vojni.

Med družinske balade sodi tudi pesem 86/b, ki pa je mešanica srbskohrvaške in slovenske balade. Zadnji verzi, ki se pričenjajo: skupaj so jih dali / u črno zemljico. Na Ivanu je zrastle / trta muškotelna ... sestavljajo znan stereotipni zaključek slovenskih ljubezenskih balad. Gre za t.i. leteče verze o rožah, ki se združita nad grobom zaljubljenecv. Tovrstni obrazec se lahko pojavlja pri najrazličnejših pesmih. Združitev srbskohrvaške in slovenske pesmi v eno se opazi tudi v melodiji: v prvi – hrvaški pesmi o umrlem Ivu je istrska, nato slovenska. Tudi objavljene tekstovne variante kažejo, da je prvi del, oz. prva pesem o treh vencih in neusmiljeni materi prišel v Belo krajino najbrž iz hrvaškega Primorja, kjer je pesem (in v Liki) v prejšnjem stoletju zapisal Kuhač. Podoben začetek ima tudi kosovska varianta.⁷³

Obredne pesmi

Obredne pesmi so se tako kot druge ljudske pesmi nenehno spreminjale, vedno pa so bile najbolj funkcionalno povezane z vsakdanjim življenjem – izjema je današnji čas, ko se je z znanjem spremenil človekov pogled na svet. Nekdaj pa se je človek prav s pesmijo – ta je bila njegov tabuizirani govor – obračal na bogove in sile, ki so vplivali na stanje v naravi, na vreme, na dober ulov, na srečo itd. Najstarejši obredi so bili del religioznega čaščenja sonca, zemlje, kulta prednikov itd. in so se skozi stoletja spreminjali, osnovno bistvo pa je živo še danes. Sčasoma so na obredja vplivala nova spoznanja, najbolj pa jih je spremenilo krščanstvo, ki je neredko le kristjaniziralo stare poganske običaje in verovanja, da še danes, le v drugačni preobleki silijo na dan. Obredje je vedno spremljala pesem, gib (ples). V primerjavi z drugimi ljudskimi pesmimi se je obredna pesem vedno izvajala javno, namenjena je bila celotnemu kolektivu, lahko jo je tudi pel celotni kolektiv. In prav v tej javni funkciji obredne pesmi gre zahvala, da so mnoge preživele do današnjih dni, čeprav so se posamezna obredja in običaji že izgubili.

Glede na zgodovinska obdobja in razvitost civilizacije so se obredne pesmi vedno povezovale z določenimi obredji v cerkvenem letu ali z letnimi časi. Tovrstne pesmi imenujemo koledarske, saj so vezane na letni ali koledarski cikel (pomaldne, poletne, zimske kolednice, božične, kresne, ivanjske, jurjevske pesmi), poleg tega pa vključujejo še pesmi, ki se vežejo na dve letni obdobji (setev, žetev) kmečkih opravil. V evropski civilizaciji so pogostejša obredja in pesmi, ki spremljajo sončevo pot in razvoj vegetacije. Kot del agrarnega kulta in božanstva rodovitnosti se je v obredjih in pesmih ohranil spomin na vegetacijsko božanstvo, ki vsako leto zaživi in umre. Tega ne morejo prekriti niti sodobne, pokristjanjene obredne pesmi, še posebej ne v Beli krajini, kjer se je vegetacijsko božanstvo v podobi zelenega Jurija ohranilo skoraj v naš čas. Osnova vseh teh pesmi je izrekanje dobrih želja družinam, hišam in posameznikom. Želje ob nekdanji imitativni magiji so danes kristjanizirane in prilagojene sodobnemu človeku. V Beli krajini so take voščilne oz. želelne kolednice tudi kresniške pesmi, ki so se skladno z življenjem ohranile v naš čas, in ne le s posredovanjem folklornih skupin. Terensko delo je pokazalo, da je še precej močno živo vraževerje in verovanje v čarovnice. Posledica tega pa je, da so se ohranili magični obrazci – uroki in zarotitve, ki so preživel vse čase. Vendar je več tega gradiva ohranjenega v proznih oblikah.⁷⁴

Res pa je Bela krajina drugačna v nekaterih obredjih in z njimi povezanim slovstvom. Drugačen, nekoliko konservativen način življenja je ohranjal določene tradicionalne prvine, ki so se drugod na Slovenskem spremenile ali izgubile. Znotraj Bele krajine se je spet razlikovala pravoslavna skupnost od katoliške. Pravoslavna skupnost je ohranila več tradicionalnih prvin socialne in duhovne kulture, toda ta je bila že od naselitve uskokov drugačna od Slovenske. Ni pa nujna posledica tega, da so bolj tradicionalne skupnosti zato ohranile več ljudskega slovstva. Današnje terenske raziskave potrjujejo isto sliko kot pri pripovednem pesništvu, ki so ga ohranile v večji meri slovenske, kot pa srbske vasi. Enako se je zgodilo z obrednim pesništvom, več je zapisov prav iz slovenskih krajev, čemur so botrovali podobni vzroki, kot so bili že omenjeni v uvodu k pripovednim pesmim. Kvantitativna izenačitev ljudskega pesništva pravoslavne in katoliške skupnosti se pokaže šele pri »nevtralni« oziroma splošni ljubezenski liriki, do katere je pri vseh prebivalcih danes lažje priti kot pa do pripovednih in obrednih pesmi, ki izumirajo z dogodki in običaji vred. V našem gradivu je nekaj »splošnih« lirskih pesmi iz srbskih vasi, še pred stoletjem obrednih, a so se zaradi izgube funkcije preselile v vsakdanji pevski repertoar. Poleg tega pa so že v preteklosti obstajale pesmi brez prave zveze z običaji, na kar kaže njihova vsebina, a so bile po funkciji vendarle ritualne. To zlasti velja za kolednice, ki so po vsebini lahko nabožne ali pa se nanašajo na dogodek, povezan s cerkvenim letom.⁷⁵

Običaji belokranjskih Srbov so vezani na pravoslavni koledar in pravoslavne praznike, vendar pa se je v slovenskem okolju mnogo obredij in pesmi izgubilo in jih Srbi ne štejejo za svoje, čeprav vedo, da živijo mogoče še pri Srbih v Liki ali pa pri Srbijancih v Srbiji. Zato je potrebno poudariti, katerih obrednih pesmi belokranjski Srbi ne poznajo več, čeprav so še žive pri Srbih na Hrvaškem, v Bosni ali v Srbiji. Seveda ni rečeno, da so se vsa naštetá obredja in pesmi v Beli krajini res izgubila in v spominu in intimnosti informatorjev mogoče še živijo, vendar nam jih niso posredovali.

V Srbiji so ob proslavljanju najdaljšega dne v letu po hišah pele t.i. kraljice, ki so ekvivalent belokranjskim kresnicam. Toda pri belokranjskih Srbih nismo uspeli dobiti kresniških oz. »kraljičkih« pesmi. Tudi kraljice tako kot belokranjske kresnice pojejo želelne pesmi za družinsko in življenjsko srečo, pri čemer so kraljice svečano oblečene in nosijo na glavi improvizirane krone, za pasom

imajo sabljo in pred hišami izvajajo ob pesmi še ritualni ples. Kraljice, ponekod imenovane tudi ladarice, pojejo še ob drugih letnih praznikih (binkošti, sv. Trojica).

Po vsej Evropi so se pod krščanskim vplivom razvile prošnje procesije na križev teden za lepo vreme ali za dež ali za dobro letino. Ohranile so se tudi pesmi oz. prošnje za dež itd. V Srbiji so znane t.i. krstonoške pesmi, ki izvirajo še iz poganskih ritualov, a so se pod vplivom krščanstva spremenile. Ime so dobile zaradi nošenja križa po izsušenih poljih. Ob obveznem krščanskem pripevu – Krsta nosim, Boga molim – pa so pesmi asimilirale stare elemente t.i. dodolskih pesmi. Tudi z dodolskimi pesmi se je klicalo dež, toda z imitativno magijo (118:61), saj so dekleta-dodole opasana v zelenje in cvetje s pesmijo in plesom prosila za dež. Dekleta so z gibi nakazovala prihod oblakov, deževje in pele:

*Mi idemo preko sela,
oj dodo, oj dodole.
A oblaci preko neba,
oj dodo, oj dodole ...*⁷⁶

(118:61)

Povsod med Srbi je še živ običaj trganja zelenja na Lazarjevo soboto, vendar pa pesmi povezane s tem običajem v Marindolu in Bojancih niso več žive. Tudi v Srbiji, kjer so dekleta – lazarice nekoč hodile po hišah, se je obredje in petje danes že izgubilo, ali pa so se dekliški obhodi na Lazarjevo soboto spremenili v zabavo, saj so tudi lazarske pesmi danes izgubile prvotni smisel. Srbi na Kordunu in Liki so še konec prejšnjega stoletja (5) poznali tako kraljice, ladarice, lazarice in dodole, zato smemo sklepati, da so bili takrat običaji in pesmi še živi tudi pri belokranjskih Srbih in so se pesmi kasneje morda

asimilirale v belokranjskih kresniških pesmih, ki so preživele vse do danes.

Belokranjski Srbi pozanjo moč urokov, ki lahko škodijo tudi otrokom. Pred uroki so jih zavarovali na najrazličnejše načine, tudi z zagovori. Teh nismo uspeli zapisati, ker so se informatorji izgovarjali, da so »čarale« samo njihove stare mame, besede pa so že pozabili. Zagovore zoper uroke, ki škodijo otrokom, pozna vsa Evropa, znani so tudi v slovenskem izročilu, tudi v Beli krajini. Zato je mogoče domnevati, da so jih poznali tudi belokranjski Srbi, ki se niso več spomnili na t.i. »ljuljaške« – na magične besede. Te so na srbskohrvaškem področju pele matere otrokom od božiča do jurjevega. Srbske »ljuljaške« so nekoč spremljale materino zibanje otroka, s katerim so imitirale zibanje veje. Veja kot element božanstva zelenja naj bi varovala otroke. Danes so »ljuljaške« po vsebini lahko tudi ljubezenske, gre le še za uspavanko in ne več za ritualno pesem.⁷⁷

Seveda pa uskoška tradicija in obredje nista povezani le s pravoslavnimi kraji, v dobršni meri so vplivali na celotno Belo krajino, kar je bilo toliko lažje, ker so v Belo krajino prihajali tudi katoliški begunci. Tudi večina obrednih pesmi izhaja iz katoliškega okolja in tradicije. Med pesemskim gradivom so najprej objavljene kolednice (božične in novoletne), sledi jim razdelek obrednih pesmi pomladanskega ciklusa (jurjevske pesmi), nato pa poletne kolednice (kresniške pesmi). Le z nekaterimi primeri so zastopne pesmi vezane na posamezne običaje in zagovori. V srbskohrvaškem ljudskem pesništvu imajo še vedno pomembno vlogo obsmrtnice oz. tužbalice, ki jih slovensko izročilo ne pozna več.

Danes večina svatovskih pesmi nima več obredne funkcije, nekdam pa so jo imele, zato so objavljene v tem razdelku, posebno, ker njihova specifičnost še danes kaže na ritualni značaj.⁷⁸

Opombe h kolednicam v našem gradivu

Kakorkoli se že zimski obhodi in z njimi povezane pesmi imenujejo, navzoče so v večini ljudskih tradicij: šlo je za izredno usoden in tudi skrivnosten čas, ko se je sonce začelo na novo rojevati in se je tema umikala svetlobi, rodovitnosti in novemu življenju. Čas novega rojstva sonca je krščanstvo izkoristilo in z božičem in božičnimi prazniki uspešno nadomestilo in prekrilo poganski izvor indoevropskih zimskih obredij. Čeprav ima večina tu objavljenih božičnih kolednic že popolnoma krščansko podobo, ne morejo skriti poganskega praizvora v vsebini in v kontekstu, v katerem se kolednice pojo. V ta kontekst so vključeni še način izvedbe, vrstni red, želelne formule, obdarovanje, gib, morebitni ples. Zimska ljudska obredja so v najkrajših dnevih dosegla višek, korenine pa segajo nazaj do septembrskega oz. jesenskega enakonočja, ko se je začel dan krajšati, s tem pa se je nekdam

pričela bojazen, da bo sonce za vedno zašlo. Stara poganska verovanja so slabitev sonca povezovala s temnimi silami, ki jih lahko ustavijo tisti (mrtvi ljudje), ki so že prestopili zemeljski prag in odšli v večnost. Zato so bila vsa zimska obredja vedno povezana s kultom mrtvih, ljudstva so ga častila zaradi strahu pred vrnitvijo mrtvecev. Časčenje umrlih prednikov se je začelo že jeseni, ko je imelo sonce vedno manj moči. Danes na nekdanji kult prednikov in mrtvih spominja praznik 1. novembra. Ko se je sonce začelo krepiti (25. december), so se ljudje spet spomnili mrtvih, zato je v pravoslavnem okolju sveti večer še danes povezan s kultom prednikov in ker se lahko vrnejo, je za božič v pravoslavnih hišah pripravljena hrana tudi zanje. Tudi pravoslavni badnjak, ki vso noč gori na ognjišču, je posvečen mrtvim. Sklepati smemo, da so prav nekateri božični običaji južnoslovanskih pravoslav-

cev izšli iz običajev in verovanj balkanskih Vlahov. Božične običaje, povezane s kultom mrtvih, poznajo tudi belokranjski Srbi, vendar vse bolj izginjajo, z njimi pa tudi božično-novoletno obredno pesništvo, ki se je ohranilo le še v nekaterih kolednicah. Vendar pa so tudi te postale del sodobnega družabnega življenja, čeprav so starejše želelne formule v njih še navzoče. Na danšnjo vsebinsko podobo božičnih kolednic je v veliki meri vplivalo krščanstvo s popolnoma drugačno nabožno dikcijo.⁷⁹

Modificirana koledniška funkcija in krščanski značaj pesmi nista mogla prikriti praznovora koledništva. V našem gradivu se v božičnih obhodnih pesmih nenehno pojavlja motiv fantiča, ki sedi na konju ali v drevesu in je obdan s kito zelenja, na kateri sedi ptica in poje o sreči. Kljub krščanskim vplivom so pesmi vendarle ohranile elemente magičnega pesništva, ki se je z motivom fantiča, odetega v zelenje, ohranilo tudi v južnosrbskih in makedonskih obrednih pesmih zimskega kresa (118:111). Tam je fantič kar sam sv. Janez, o čemer priča tudi pesem iz južne Srbije:

*Ej, ubavi sveti Jovane,
na Jovanu zelena dolama,
na dolami od svile džepovi,
a na glavi kapa samurlija,
a na kapi svilena kitica,
a na kiti dva žuta dukata ...*

(118:111)

Sklepamo lahko, da je bil motiv nekoč tudi v belokranjskih kolednicah vezan na god sv. Janeza (26. dec.) in se je prenesel v božične in novoletne kolednice, ko so

se formule in pesmi zimskega ciklusa začele mešati oziroma ko so prevladovale kolednice z bolj ali manj standardnimi želelnimi formulami in ohranja spomin na sv. Janeza oziroma na božanstvo, ki ga je ta svetnik zamenjal.⁸⁰

Čeprav v našem gradivu razen kolednic ni drugih obrednih pesmi zimskega ciklusa, je vseeno potrebno opozoriti, da sta bila z obredji povezana še ogenj in voda. V etnološki literaturi so opisani običaji ob t.i. zimskem kresu, ki so ga tudi v Beli krajini kurili na Anževo (27. december). Gre za spomin na čase, ko so ljudje kurili ognje, da bi pomagali soncu k njegovi ponovni moči. V Predgradu v Poljanski dolini so ob kresu plesali tudi obredno kolo, v katerem so peli. Kakšne so bile pesmi nekoč, ne vemo; za Predgrad je znano, da so v obrednem kolu peli balado Pobeleso pole ovcama, o mladeniču, ki mu tri vile iztrgajo srce. Pesem je objavljena med pripovednimi, v razdelku bajeslovnih pesmi.

Z božičnim oziroma zimskim časom se v ljudskem verovanju povezuje najrazličnejša magija, čarovništvo, vraževernost. Tu naj opozorim le na zagovor iz Bojancev, ki se veže na vraževerje božičnega časa. Bojanski otroci so za sveti večer (badnjak) »čupali« slamo, ob tem pa so govorili, »izgovarali« besede:

Piu, piu stopedeset ...

Po verovanju so si s tem zagotovili v novem letu čimveč piščancev. Običaj spominja na stare obrede in na kult rodovitnosti, ki se je kasneje prepletel z božičnimi in novoletnimi običaji in je še živ v kolednicah.

Ne samo božične pesmi, tudi kolednice so se pod krš-



Pop iz Karlovca blagoslavlja božični hrast - panj pred cerkvijo v Miličih. (Foto Marko Terseglav, 1989).

čanskim vplivom lahko preoblikovale tako, da govorijo zgolj o Jezusovem rojstvu in so brez koledniških prošenj za darove. Drugi tip kolednic vsebuje kombinacijo božične zgodbe s prošnjo za darove. Tak tip predstavlja v Štreklju objavljena pesem št. 4993, za katero je že Štrekelj domneval, da ne spada k srbskohrvaškim pesmim iz Slovenije, ampak je iz Istre.⁸¹

Med srbskohrvaškimi božičnimi in novoletnimi kolednicami v Sloveniji ni bilo kolednic z zgornjo strukturo. Prevladujejo le takšne, ki se pričenjajo z dobrimi željami. Tem sledi osrednji motiv v zelenje odetega fantiča in sklepna formula. Grožnje ob morebitnem neobdarovanju belokranjske božične kolednice ne poznajo, pač pa so pogoste v kresniških, vendar so izrečene šele, če koledniki res niso bili obdarovani.

Koledovanje je v novejšem času izgubilo svoj strogi ritualni pomen, je le želja po obdarovanju. Pri tem nekoliko izstopa še socialni motiv, saj srbskohrvaške božične kolednice, ki so se ohranile v Beli krajini, kažejo, da so jih večinoma peli nedomačini, največkrat Žumberčani, belokranjski Srbi, v novejšem času pa tudi Romi. Žumberške in bojansko-marindolske kolednice so skoraj enake, zelo podobne so jim tiste iz slovenskih krajev, zato je mogoče domnevati, da je njihov izvor isti – neslovenski. Na podobnost hrvaških in slovenskih božičnih kolednic je že leta 1917 opozoril Ivan Milčetič (100), ki pa vzporednic ni videl le v kajkavskem prostoru, pač pa tudi v čakavskem. Milčetič domneva, da imajo belokranjske božične kolednice izvor na Hrvaškem, kar utemeljuje s kolednicami iz otoka Krka, ki se skoraj dobesedno ujemajo z belokranjskimi. Ne gre le za isti motiv mladeniča na konju in v zelenju, tudi za enake formule, verzne obrazce in več popolnoma enakih verzov.

Srbski otroci so po slovenskih vaseh peli kolednice št. 88, 93, 95 in 96, od teh Bojančani št. 88 in 95, Marindolci pa št. 93 in 95. Po izjavah srbskih informatorjev so slovenski otroci koledovali v Bojancih in Marindolu za pravoslavni božič (6. januar). Ne spominjajo se več besedil teh kolednic, toda zatrjevali so, da so bile podobne srbskim in tistim, ki so jih po Beli krajini peli Žumberčani. Žumberskega izvora so kolednice št. 87, 89, 90, 91, 92, njihove variante so tudi drugod po Hrvaškem (Dalmacija, Pokolpje in Istra), podobne pa poznajo še Građiščanski Hrvati.

Značilno je, da so kolednice srbskih otrok nekoliko drugačne, ne poznajo namreč osrednjega motiva o fanti-

ču. To se bo videlo še pri jurjevskih pesmih, kjer zelene-ga fantiča – Jurija, poznajo le slovensko-hrvaške variante. V pesmi št. 95, ki jo je zapisal tudi M. Filipović v Bojancih, lahko opazimo »grozilni konec«. Prevzet je iz belokranjskih kresnih pesmi. Besedo »komadar« v kolednici št. 95 so informatorji razložili tako, da so komadari (komedarji in tudi komedičarji) tisti otroci ali fantje, ki so ob božiču hodili po hišah v »komadih«, v parih.

Vsebinsko nekoliko preseneča pesem št. 96. Ujema se z žumberškimi kolednicami, vendar je pevka Katarina Županič povedala, da se je pesem naučila od marindolskih »Vlahov«. Pesem potrjuje hrvaški izvor, iz katerega so jo prevzeli tudi belokranjski Srbi.

Leta 1989 sem kolednico št. 95 zapisal v Bojancih, kjer so zapeli tudi pesem št. 94, vendar z opombo, da so tovrstne kolednice peli Romi iz Vinice še do leta 1980, ko so s kitarami in tamburicami zadnjič koledovali na Bojancih. Romi so nadomestili slovenske otroke, ki so koledovali v srbskih vaseh le še nekaj let po drugi svetovni vojni. Danes je koledovanje izumrlo tudi v srbskih vaseh, vendar tu na božič še vedno pojejo ob ognju pred cerkvijo, po končani božični liturgiji. Na božični dan pop blagoslovi hrast pred cerkvijo oziroma ogenj, v katerem gori hrast. Skupina žensk je leta 1989 v Miličih kolala okrog ognja, pri tem so pele vsebinsko različne pesmi, kakršne so običajno peli v kolu. Med drugim so zapele pesem Gorom jezde kičeni svatovi; v našem gradivu je objavljena med t.i. družinskimi baladami.

Vsaj za vse slovenske koledniške pesmi velja, da imajo podobno strukturo – nagovor, voščilo in želje – priprošnja za darove, vendar pa vsak narod osnovno strukturo prilagaja lokalnim okoliščinam, svojim praznikom in občutjem skupnosti, zato prav kolednicam ni mogoče odkriti pravih variant. Tudi tiste iz slovensko-hrvaškega področja, ki so si po izvoru, namenu in tudi po vsebini precej podobne, se redkokdaj ujamejo tako, da bi jim lahko pripisali variantni značaj, razlikujejo se po ekspresivnosti in emotivnosti kot tudi v poteku dejanja in po različnih skupinskih in lokalnih izpeljavah. Skupen vsem srbskohrvaškim božično-novoletnim kolednicam po Balkanu je motiv zelenega bora – simbola neumrljive vegetacije – in mladega konjenika, ki personificira sonce oziroma rojstvo Boga – otroka. Poganskim in krščanskim elementom se pridružujejo v novejšem času še železne formule, ki so postale osnova koledniških pesmi.

Pesmi pomladnega in poletnega cikla

Najbolj znano in značilno pomladansko obredje je jurjevanje. V Beli krajini je zamrlo že ob koncu 19. stoletja, ohranilo pa se je še v spontanem koledovanju, ki ga v novejšem času obujajo folklorne skupine. Jurjevanje je postalo sinonim za Belo krajino in njeno folkloro; v tuji strokovni literaturi (161), v hrvaški in srbski (118) veljajo jurjevski običaji in pesmi povezane z njimi za specifično slovenske oziroma belokranjske. Vendar pa vpraša-

nje izvora jurjevanja v etnološki stroki ostaja odprto. V podobni obliki ga namreč poznajo nekatere sosednje hrvaške pokrajine, ki imajo tudi variante belokranjskih jurjevskih pesmi. Običaj je slovenska posebnost najbrž zato, ker je najbolje ohranjen prav v Beli krajini, torej na slovenskem ozemlju. Kljub temu ostaja nepojasnjeno vprašanje, ali gre v Beli krajini za kontinuiteto starejšega slovanskega običaja, ki je dobilo specifično podobo, ali

pa so kontinuiteto pomagali ohranjati begunci z juga, zaradi katerih je belokranjsko jurjevanje postalo specifično. Tudi drugi Slovani poznajo jurjevske pesmi. Vsem je skupno to, da so bile prvotno posvečene božanstvu ali duhu zelenja in dreves in so se vključevale v kult rodovitnosti. Že v poganskih časih so imele tovrstne pesmi dvojno vsebino in funkcijo, ki je bila v osnovi magijska (118:73) in je vključevala pastirsko-agrarne in bajeslovne-ljubezenske elemente. Glede na osnovno življenjsko kulturo, pastirsko ali poljedelsko, so posamezne skupine ali etnije prilagajale pomladne obredne pesmi svojemu okolju in načinu življenja in iz njih izvirajočih potreb. Razlike so nastajale tudi zato, ker je imelo pomladansko obredje oziroma jurjevanje pri različnih veroizpovedih drug datum. Katoliki so koledovali na predvečer sv. Jurija, 23. aprila, pravoslavci pa šele štirinajst dni kasneje, v maju, ko se je deloma spremenila tudi že vegetacija. Prvotni poganski motiv o drevesnem duhu je sčasoma začelo prikrivati krščansko izročilo, v katerega so se vpletale legende o sv. Juriju, kar je še dodatno vplivalo na razlike v pesmih. Po ljudskem verovanju je sv. Jurij, ki je zamenjal starejše pogansko božanstvo, prinesel novo zelenje, nekje je šele topil led, prinašal je zdravje in polnil livade s cvetjem ali z ovcami. Nekdanje animistično pojmovanje nenavadne moči zelenja se v pokristjanjenih obredjih in pesmi začne spreminjati v poetični dialog s personificiranim božanstvom zelenja – z mladeničem oziroma s sv. Jurijem. Tudi v teh pesmih se kažejo razlike med posameznimi etnijami: nekatere pesmi bolj poudarjajo sam obred prihoda novega življenja – mladeniča, druge poudarjajo vegetacijo in njeno čudežno moč, zato živina dobi zelen venec okrog vratu, zelenje zatikajo tudi v hiše, s čimer naj bi se zagotovila plodnost. Vse do danes so jurjevska obredja in pesmi ohranile poganske elemente, vendar imajo jurjevske pesmi že drugačno funkcijo, predvsem družabno, kar smo lahko videli pri božičnih kolednicah. Pesmi nimajo več strogo ritualnega značaja, zato se lahko mešajo tudi verzi različnih kolednic. Obrazci, ki niso več trdno določeni, se selijo iz ene kolednice v drugo; to velja posebno za železne formule in za prošnje za darove. Vsebinsko se pesmi prilagajajo letnemu času, različnim svetnikom ali praznikom. Zaradi različnih življenjskih situacij, različne ohranjenosti tradicije in verovanj in zaradi različnih okusov in etničnih temperamentov, so se izoblikovale tudi različne jurjevske pesmi, med katerimi predstavljajo samosvojo celoto slovensko-belokranjske in hrvaško-kajkavske jurjevske pesmi. Gre za panonsko in subpanonsko pokrajino, v kateri so vsaj nekoč prevladovali poljedelci, katerih prošnje, želje in pogled na svet in vera so se razlikovali od sosednjih živinorejcev. Zato se pravoslavno prebivalstvo Pokolpja, Banije in Bele krajine ni moglo povsem identificirati z »rimskimi« pesmimi, ki so poleg tega nastale še v poljedelskem okolju.⁸²

Nekatere belokranjske jurjevske pesmi so kljub narečnim posebnostim slovenske, tako da je večkrat nastal dvom, katere je sploh možno uvrstiti med srbskohrvaške, še posebej zato, ker ni natančno znano, ali so belokranjske jurjevske pesmi prišle k nam s hrvaško-kajkavskega področja ali pa so jih tam sprejeli od Belokranjcev. Tako slovenska kot hrvaška strokovna literatura opozarjata zgolj

na podobnost gradiva, ne iščeta pa izvora. Nekateri članki (zlasti ZNOŽ) v hrvaških publikacijah 19. stoletja sicer opozarjajo, da so v Karlovcu in okolici jurjevali in kresovali tudi Slovenci, kar le dokazuje povezanost ljudi ob etnični meji, ne rešuje pa vprašanja izvora belokranjskih jurjevskih pesmi. Zato je potrebno vsaj v grobem opisati slovensko in hrvaško jurjevanje in hipotetično nakazati odgovor o izvoru.

Literatura o slovenskih običajih (80/I:254-270) pove, da je bilo jurjevanje znano po vsej Sloveniji in da je od tod seglo tudi na Hrvaško (80:255). Poleg Bele krajine je jurjevanje živo še v Rožu na Koroškem, kjer se otroci zberejo zunaj vasi. Tako po obredju kot po pesmih se Koroška razlikuje od Bele krajine.⁸³

V delu Zeleni Juraj (52) predstavlja Višnja Huzjak razširjenost jurjevskih običajev na Hrvaškem (kajkavsko področje) in s pomočjo strokovne etnološke literature razlaga njihov pomen in transformacijo. Delo je za nas zanimivo zato, ker prinaša jurjevske pesmi, ki so večinoma zelo podobne belokranjskim:

*Prišel je, prišel, pisani vuzem,
došel je, došel, zeleni Juraj ...
... dajte Juri soli, da se Boga moli ...*

Seveda se pesmi od kraja do kraja razlikujejo in so lahko strukturirane tako, da so prošnje za darove v ozadju, na prvem mestu pa opis življenja sv. Jurija ali motiv zelenja; nekatere pa se začenjajo podobno kot belokranjske:

*Ovo se klanja zeleni Juraj-kirales!
Zeleni Juraj, zeleno drevce-kirales! ...*

Iz tega konteksta izstopajo novejšje pesmi s poudarjeno nabožno vsebino. Verjetno so nastale v cerkvenih krogih, ki so sprejeli običaj pod svoje okrilje.

Kot najstarejše vire o jurjevanju citira avtorica zapise slovenskih zbiralcev, npr. Davorina Trstenjaka (iz leta 1861) za vzhodno Slovenijo in Antona Navratila za hrvaško Pokolpje. Navratil je objavil 1878 tudi enega najstarejših zapisov hrvaške jurjevske pesmi iz Novakov v Pokolpju:

*Prešal je, prešal, pisani vozam,
ovo je došel zeleni Juraj,
izza loga zelenoga, izza morja krvavoga.
Donesal je, donesal, lakat dugu mladicu,
donesal je, donesal, pedanj digu travicu ...
... dajte mu, dajte, kaj premorete,
... dajte mu hajde, kaj se doma najde,
dajte mu žita, kaj se doma pita,
dajte mu jaje, da vam Bog očuva janje,
dajte mu soli, da vam budu debeli voli ... itd.*

Ta najstarejši zapis iz Pokolpja je »arhetipski«, pomeni osnovo vsem belokranjskim variantam, zato bi lahko domnevali, da je Bela krajina dobila pesem iz sosednjega hrvaškega področja. Toda obredje, kakršno pozna jo poleg Bele krajine še drugod po Sloveniji, je na Hrvaškem omejeno le na severo – zahodni del, kar bi govorilo

za to, da so običaj sprejeli Hrvati od Slovencev. Podoben običaj jurjevanja, kakršnega so poznali Črnomaljši, najdemo tudi v Podravini (52:38), kamor je prišel najbrž iz Medžimurja, tja pa iz vzhodne Slovenije. Teza bi torej bila, da se je nekdanji vsem Slovanom skupen običaj lokalno transformiral, ponekod tudi izumrl. Slovenski običaji prejšnjega stoletja so vplivali na sosednje hrvaške pokrajine (severo-zahod), ki pa so izoblikovale nekoliko drugačne pesmi, kar še posebej velja za Medžimurje in Podravino, ki se s slovenskimi štajerskimi pesmimi stikata le v osnovi. Po drugi strani so hrvaške jurjevske pesmi iz Pokolpja vplivale na belokranjske, kar zaradi podobnosti jezikov oz. govorov ni bilo težko, Pokolpje pa je istočasno sprejemalo vplive iz Bele krajine, zato se je sčasoma izoblikovalo pesemsko gradivo, ki je skupno hrvaškemu Pokolpju in slovenski Beli krajini. V okoljih, kjer je bila jezikovna bližina med narodoma večja (Pokolpje, Bela krajina), se je ustalilo podobno pesemsko gradivo, ki pa ni bilo vedno v sorazmerju z živostjo običaja na eni ali drugi strani. Zapisovalci, ki so jurjevske pesmi zapisali v glavnem že potem, ko je običaj začel izumirati ali ga sploh ni bilo več, so ustvarili podobo skupnega slovensko-hrvaškega pesemskega gradiva. Zapisi, nastali že po izumrtju običaja, ne omogočajo več ugotavljanja avtohtonosti, tj. etničnega izvora običaja, ki je bil nekdanji skupen vsem slovanskim narodom.⁸⁴

Jurjevanje in jurjevske pesmi niso prišle v Belo krajino s pravoslavni uskoki, ker tovrstnih običajev in pesmi belokranjski Srbi ne poznajo, čeprav tudi oni za Đurđevdan trgajo zelenje in ga zatikajo za hišne in hlevske strehe. Jurjevske pesmi so slišali od Slovencev. Sv. Jurij oz. Đurde se pri njih pojavlja le v bajeslovnih, legendarnih in tudi v junaških, hajduških pesmih, saj je bil Đurđevan pri pravoslavcih tudi hajduški praznik, dan, ko se je spomladi lahko pričela hajduška »gverila«, kar je ohranjeno v reku: »Đurđev danak – hajdučki sastanak« (118:74).

Štrekelj je v 3. knjigi med jurjevskimi pesmimi objavil štiri belokranjske, druge pa so hrvaške iz Zagorja in Medžimurja. Za belokranjske je težko reči, ali so hrvaškega izvora, čeprav jezik govori za to. Zato v gradivu niso upoštevane tiste najbolj znane, ki se pričenjajo z verzi:

*Prišel je, prišel
pisani vuzem,
došel je, došel,
zeleni Jure
na zelenom konju
po zelenem polji ...*

in se nadaljujejo z znano prošnjo:

*Dajte mu, dajte,
Jurja darovajte!
dajte mu mleka,
zelena mu obleka,
dajte mu ...*

(GNI 14.060 iz Kala nad Semičem)

saj so znane po celotni Beli krajini in kajkavskem delu Hrvaške. Kot hrvaške pesmi pa so v gradivi zastopane pesmi št. 97-99; iz izjav pevk izhaja, da so pesmi prišle od tam. Prvo, št. 97, je pevka slišala v Karlovcu, drugi dve pa to dokazujeta z jezikom.

Pesem št. 98 je le odlomek daljše jurjevske pesmi, ki pa je v Črnomlju dobila drugo funkcijo: še po 2. svetovni vojni, ko je bila zapisana, so jo peli pri plesu. Večina obrednih, tudi jurjevskih pesmi, je v osmercu, ta pa je deseterska s pripevom kirales.

Še bolj hrvaško jezikovno podobo ima pesem št. 99, ki lepo kaže zlitje noveletne kolednice in jurjevske pesmi, kar dokazuje, da je pesem le še spomin na izumrle običaje. Pesem je preživela, zaradi družbene funkcije sta se v njej združili koledniška in jurjevska ritualna prošnja za darove.

Kresne pesmi

Poletne običaje, ki so nekdanji dosegli svoj vrh 23. junija, na predvečer praznika Janeza Krstnika, lahko pogojno delimo na moški (priprava kresa, kresovanje) in ženski del (obredni obhodi kresnic), čeprav je pri obredju sodeloval celoten kolektiv. Zato delimo tudi kresniške pesmi. V prvem delu so t.i. ladarske, obhodne in želelne pesmi, ki jih pojejo ladarice ali kresnice. Zadnje so ohranile največ ritualnih potez. Z ivanjskimi belokranjskimi pesmimi spet posežemo v nerazčiščeno vprašanje njihovega etničnega izvora. Hrvaška dikcija in pojavljanje variant ivanjskih pesmi po drugih – hrvaških pokrajinah odpirajo podobne dileme, kakršne so se pojavile že pri jurjevskih pesmih, vendar je bil pri ivanjskih problem manjši; kot hrvaške sem sprejel le tiste (podobno kot pri jurjevskih), za katere ni bilo dvoma, da so v Belo krajino

prišle s hrvaškega ozemlja, čeprav so pri nas dobile samosvojo pesniško in jezikovno podobo.

Že Ivan Navratil, ki je v prejšnjem stoletju pisal o belokranjskem kresovanju (80/II:387), je pravilno ugotovil, da je kurjenje kresa ob poletnem solsticiju znano vsem evropskim in tudi drugim narodom in da Slovence običaj družijo s Slovani in z Germani. Vsi so nekdanji kurili ognje na vzpetinah in vrhovih, da bi bili bliže soncu, kateremu so z močjo ognja hoteli pomagati, da ne bi izgubilo svoje moči, česar so se nekoč naši predniki najbolj bali. Kresovanja so se po animističnih predstavah skrivnostno udeleževale tudi duše umrlih. Te pa so lahko škodovali in prav ogenj je pred njimi varoval žive. Zato je bilo poletno obredje, ki je temeljilo na kultu rodovitnosti, hkrati posvečeno mrtvim prednikom. Kult mrtvih je bil še v pol-

preteklem času zelo močan zlasti pri južnih Slovanih, medtem ko je pri Slovencih in Germanih, vsaj v ljudski besedni umetnosti, ostal le še odsev. Podobno kot jurjevske so tudi ivanjske oziroma kresne pesmi doživele velike spremembe pod krščanskim vplivom, kresovanje je kot obred začelo izumirati že v prejšnjem stoletju, v Beli krajini pa je znova oživelo v začetku 20. stoletja, ko so ga obudili predvsem prosvetni delavci. Nekoliko drugače je v Adlešičih, kjer se je kresovanje ohranilo spontano, pri čemer ni šlo za revitalizacijo s pomočjo folklornih skupin, ampak za željo krajanov samih, ki so nekdanjo pogansko in krščansko tradicijo preoblikovali predvsem v družabni dogodek, s tem pa ohranili obredje in obredno pesništvo. Še leta 1990 smo v Adlešičih posneli več kresnih pesmi in videli, da se skoraj v celoti ujemajo z besedili, ki jih je tu pred sto leti zapisal Ivan Šašelj.⁸⁵

Čeprav so kresovanje poznali vsi Slovani – najstarejši opis običaja je v Rusiji ohranjen iz 13. stoletja – in čeprav so vsi Slovani ohranili obredja (kurjenje kresov, vihtenje žarečih palic, pletenje in zažiganje vencev) ob kresu, pa se ni povsod enakomerno ohranilo kresniško pesništvo. Po nekaterih podatkih (118:104) so v vzhodni Srbiji kurili ognje na predvečer Janeza Krstnika (7. julija) in sv. Petra in Pavla (13. julij) in sicer ob živinskih stajah, vendar pa se niso ohranile samostojne kresniške pesmi. Motivi le-teh se v posameznih verzih in kiticah pojavljajo drugod, n. pr. v plesnih in celo ljubezenskih pesmih.⁸⁶

Tudi belokranjski Srbi ne poznajo pravih kresnih pesmi. Poznajo samo slovenske in hrvaške, a jih ne pojejo. Prave ivanjske oziroma kresne pesmi so spet značilne le za Slovenijo in za zahodni-kajkavski del Hrvaške. Belokranjske in nekatere kajkavske pesmi predstavljajo posebno in enotno skupino ivanjskih obrednic znotraj slovensko-hrvaškega pesništva. Specifična razširjenost gradiva opozarja na vprašanja (in odgovore), zastavljena že ob jurjevskih pesmih. Ob vsem povedanem se zdi vedno bolj verjetna teza, da prav obredne pesmi in še nekatere druge dokazujejo pravilnost razmišljanja zapisanega v zgodovinskem uvodu, kjer je bilo poudarjeno, da je bilo pred selitvijo beguncev z juga v 15. in 16. stoletju slovensko etnično ozemlje večje, kot je današnje in da se je šele z begunci začela utrjevati meja med Hrvaško in Slovenijo, kakršna velja danes. Jurjevski in kresniški običaji so le kamenček v mozaiku, ki pa dokazujejo, da so predvsem hrvaški katoliški begunci sprejeli nekatere običaje in del socialne in materialne kulture od prebivalcev – Slovencev, s katerimi so prišli v stik v novi domovini. Če bi bil postopek obraten, da bi Slovenci sprejeli od Hrvatov beguncev jurjevske in kresniške običaje in pesmi, bi to gradivo moralo živeti tudi na ozemljih, ki so ga Hrvati zapustili (zahodna Bosna, Lika itd.), vendar tam ni znano in ni bilo zapisano. Možno je, da v izseljenih hrvaških krajih pesmi in običajev pomladnega cikla niso zapisali, ker so tista področja naselili prebivalci druge nacionalnosti in vere, ki so tja prinesli svojo kulturo in svoje običaje. Poleg tega so pota ljudskega pesništva bolj mnogostranska, kot se zdi na prvi pogled.⁸⁷

V Stupniku pri Zagrebu, v Zelini in Hrvaškem Zagorju so bile zapisane variante ivanjskih pesmi, kakršno je leta 1890 zapisal Janko Barle v belokranjskih Drašičih

tik ob hrvaški meji. Ker ni bila zapisana nobena podobna pesem drugod v Beli krajini, predvidevamo, da je v Drašiče prišla s Hrvaškega in jo zato objavljam v gradivu (št. 100).

Štrekelj je pesem št. 101 v našem gradivu objavil skupaj še z drugimi predgrajskimi, s komentarjem I. Navratila o kresovanju in kolu v Poljanski dolini. Tudi ostale pesmi kažejo hrvaško jezikovno podobo, le ena (št. 101) neposredno govori o tem, da gre za kresniško pesem. V Poljanski dolini so bile tudi kresniške pesmi vsebinsko zelo raznovrstne, pele so se v kolu, zato ni bilo vedno potrebno, da se je vsebina pesmi ujemala z značajem praznika. Taka je bila le uvodna pesem (Sveti Ivan kres nalaga), druge pa govorijo o kolu, glasbi, dekletih, zato jih nisem sprejel v gradivo, čeprav so po jeziku srbskohrvaškega izvora. Predgrajsko kresovanje je bolj kot drugod v Beli krajini zaznamovano z uskoško tradicijo in take so tudi pesmi.

Pesem št. 102 iz Dečine se pričinja podobno kot predgrajska (Kresni Ivan kres nalaga), vendar se že druga kitica oddalji od osnovnega motiva in se spremeni v ljubezensko. Kot tako so jo najbrž še prej peli v kolu za ivanje, zato je ostala med kresnimi, kar pa je samo po funkciji, ne po vsebini. Vsebinsko heterogene pesmi so značilne za običaje, pri katerih se je pelo. Tako je bilo tudi kresovanje. Vsebinska neobrednost pesmi pa kaže, da so take pesmi najbrž novejšega izvora, ko se je ritualna funkcija spremenila v družabno in je ples s petjem predstavljal le še spomin na prvotno obredno kresovanje. Pesem št. 103 je lep dokaz, kako se je na znane uvodne verze, ki omenjajo Janeza oz. Ivana, vezala različna vsebina. Vendar gre v tem primeru še za nekaj drugega: pesem je vabilo h kresovanju, na kresni ples. Variante te pesmi so še danes znane po vsej Beli krajini; zadnjič je bila pesem zapisana leta 1987 v Adlešičih, vendar je v gradivu nekoliko krajša varianta z začetka tega stoletja (1909), zapisana v Rosalnicah.

Pesem št. 104 je že tako slovenizirana, da je vprašljiva njena uvrstitev v naše gradivo, a je tu zaradi svoje informativnosti, saj se vsebinsko loči od drugih ivanjskih pesmi. Z razvito metaforičnostjo opozarja na sončno menjavo. Sv. Janez Krstnik oz. Ivan se v dobi najdaljšega dne »šeče po zlatom mostu«, ki je na janževo zlat (najdaljši dan), hkrati pa že napoveduje spremembo, saj se začne doba, ko bo začela prevladovati tema (mrkva nočka). Zapisovalcu pesmi Janku Barletu in kasneje Štreklju ni bilo jasno, kaj v pesmi pomeni beseda menjak (Na ivanje je zlat na zlat menjak), lepo pa jo je razložila Barletova pevka, da je menjak imenitna noč sv. Janeza, ko se menja (skrajša) dan. V tem dnevu sv. Janez tudi krsti otroka, kar metaforično pomeni novo obdobje – obdobje teme, pesem jo imenuje z Janezovimi besedami, ko pravi, naj otroku dajo ime noči: »Nadenite mu to mrkvo nočko«.

Pesem nima več poganskih elementov, je že popolna v krščanskem duhu, zlati most pa predstavlja metaforično pevsko govorico.

Zelo podobno varianto je zapisal še I. Kukuljević v Hrvaškem Zagorju, pesem pa je objavil tudi Štrekelj (III/5019). V hrvaški različici prinese Marija krstit sinka k sv. Janezu, ki se »šeče po zlatom mostu«. Vendar v pri-

merjavi z belokranjsko, v zagorski varianti sv. Janez sin-ka krsti na ime svetlega meseca, kar je le druga metafora za belokranjsko »mrkvo nočko«. Kljub temu pa po vsebini tako zagorska kot belokranjska varianta izvirata iz skupne slovensko-hrvaške tradicije.

Varianti se od drugih ivanjskih pesmi ločita tudi oblikovno, saj je večina pesmi v osmercu, ti dve pa sta v lirskem desetercu, kar govori tudi o starosti pesmi, hkrati pa lirski deseterec opozarja, da se je pesem vendarle razširila iz slovenskega v hrvaški prostor in ne obratno, kar bo posebej prikazano v poglavju o verzih pesmi iz naše gradiva.

Drugi, »ženski« pol kresnih pesmi predstavlja voščilne in želelne pesmi, ki jih dekleta-kresnice pejejo pred hišami in z njimi želijo blagostanje družinam in posameznikom. Tudi kresniško-obhodne pesmi se po vsebini razlikujejo, vendar so najbolj znane adlešičke z željo in refrensko formulo:

*Bog daj, Bog daj, dobro večer;
za večerkom dobro jutro!
Daj nam, Bože dobro leto.*

Ta tip kresniških pesmi se je ohranil vse do današnjih dni, zato je tudi najbolj znan. Pesmi v takšni obliki so značilne predvsem za Belo krajino (z nekaterimi kajkavskimi odmevi) in jih folkloristi zato uvrščajo k slovenskemu ljudskemu izročilu, ki je vplivalo tudi na sosednjo Hrvaško. Takšna sklepanja so sicer pravilna, kar je bilo poudarjeno že ob jurjevskih pesmih in nekaterih božičnih kolednicah, vendar pa se opirajo le na trenutno, novejšo situacijo in dejstvo, da so se v Beli krajini kresniš-

ke pesmi pač najbolj in najdalj ohranile. Vendar pa jezik nekaterih kaže, da so prišle v Belo krajino s Hrvaškega, čeprav gre pri njih spet lahko za t.i. sekundarni ali ponovni slovenski sprejem. Kot veliko drugih belokranjskih pesmi, imajo tudi kresniške jezikovno dvojnost, nekatere so docela slovenizirane ali slovenske, druge so v leksiki in glasoslovju hrvaške. Zapleta se pri vsebinsko mešanih kresnih pesmih, ki poleg formule vključuje še druge, popolnoma raznorodne vsebinske sklope – od nabožnih do ljubezenskih, kakršne poznamo iz hrvaških pesmi. V t.i. »ženskih« želelnih kresniških pesmih se spontano prepletajo vsebine in pesmi, ki so se pele v kolu ob ognju. Tu pa so se pele pripovedne, obredne in ljubezenske pesmi. Kresovanje je bilo enovito obredje, vključevalo je rituale in plese ob kresu in obhode kresnic, zato je vsebinsko prepletanje besedil razumljivejše. Naša delitev na »moški« in »ženski« del kresovanja je zgolj funkcionalna, vsebinsko pa pesmi pripadajo enemu samemu dogodku (kresovanje), čeprav so vsebinsko lahko zelo heterogene. Za ilustracijo te heterogenosti sem v gradivo sprejel nekaj več kresnih pesmi, od katerih vse res niso hrvaškega izvora.

Štrekelj je v svojo zbirko vključil 53 pesmi, ki jih kresnice pejejo pred hišami in jih je razdelil po belokranjskih farah (Adlešiči, Metlika, Podzemelj, Poljane itd.), dodal pa jim je še kajkavske variante. Sam pa v gradivu sledim vsebinskemu načelu, od posameznih vsebinskih variant pa upoštevam le po eno ali morda dve pesmi, pri čemer so me zanimale predvsem tiste različice, za katere po jeziku sodim, da niso izvirno slovenske.⁸⁸

V Štrekljevi zbirki in v arhivu GNI je okrog sto variant kresniških pesmi, v gradivo pa sem jih vključil le

1. *Bog daj, bog daj do-ber ve-čer, daj nam bo-že do-bro le-to.*

2. *Za ve-čer-kom bo-lje*

1. *Tu-ti je-su le-pi dvo-ri, daj nam bože ...*

2. *ju-tro, daj nam bo-že do-bro le-to.*

Štritofova transkripcija kresne pesmi, ki jo je na fonograf posnel Juro Adlešič leta 1914 v Adlešičih. (Iz fototeke GNI ZRC SAZU).

devet. Nekatere variante, na magnetofonski trak so jih posneli sodelavci Glasbenonarodopisnega inštituta ZRC SAZU v letih 1955-1990, so popolnejše ali vsaj daljše in tudi malo drugačne od starejših zapisov, ki sem jih večinoma uvrstil v gradivo. Za tak korak sem se odločil zato, ker so novejšje variante precej bolj slovenizirane od zapisov iz 19. stoletja, hkrati pa že znano temo le variirajo. V gradivo sem vključil vsebinsko različne kresniške pesmi, tako da je podoba kresniškega obredja bolj zaokrožena, predstavljeni so različni tipi nagovorov in želja. Novejša preloška varianta (pesem št. 108) iz leta 1955 združuje različne tipe voščilnic, namenjenih različnim stanovom (duhovščini, fantom, dekletom, zakoncem); deloma ali nepopolno se pojavljajo tudi v starejših zapisih. Preloška varianta je informativna, saj kaže, kako so se pesem, njena vsebina in oblika spreminjale v zadnjih sto letih. Tej informaciji in vsebinskemu okviru kresniških pesmi je namenjen še zapis iz druge polovice 20. stoletja (pesem št. 114). Pesem se vsebinsko popolnoma loči od ostalih kresniških, saj je le odlomek pripovedne pesmi, kar dokazuje tudi deseterski verz. Tudi ta pesem kaže, kako heterogeni motivi in teme ali celò odlomki raznorodnih pesmi so se lahko vključevali v kresniške pesmi, da so nekatere (tako kot pesem št. 114) to le po funkciji, ne pa po vsebini. Mednje bi sodila znana pesem Tri ptičice so morje obletele, ki so jo ponekod v Beli krajini peli bodisi kot kresno ali kot »navadno« pesem, kar se še posebej dogaja danes, ko je pesem zelo pogosto zastopana v belokranjskih pevskih repertoarjih, k čemur je prispevala svoje tudi šola in objave pesmi v različnih pesmaricah.⁸⁹

Nekatere kresniške, kot nekatere druge pesmi po jeziku in motivih variirajo glede na kraj zapisa. Semiške ali metliške variante ohranjajo le posamezne verze in motive »izvirnika«, so pa tudi jezikovno drugačne, saj ima ista pesem v Adlešičih več hrvaških elementov, v okolici Semiča pa je že popolnoma slovenska. Zato so variante ene pesmi ali hrvaške ali slovenske, kar v ljudskem pesništvu obmejnih predelov ni redkost. Problem nastane le zaradi različnega zornega kota (variate), iz katerega gledamo na pesem, zaradi tega, kar vemo o njenem kontekstu. Če pevka v Gribljah zatrjuje, da so neko pesem prinesli hrvaški koledniki oziroma pevci in da jo je slišala in se je naučila od njih, potem moramo tako pesem šteti k hrvaškimi, čeprav je v jezikovnih različicah znana še drugod in čeprav so jo morda nekoč Hrvati prevzeli od Slovencev.⁹⁰

Za hrvaško-kajkavski izvor nekaterih kresnih pesmi govori tudi opomba v Štreklju (III, str. 170), iz katere izvemo, da so pevci in pevke pred hišo najprej peli belokranjske (slovenske), nato pa še kajkavske (hrvaške) pesmi. Še danes se dogaja, da Belokranjci pojejo hrvaške pesmi, ko jim v repertoarju zmanjka slovenskih. Anton Navratil (Š III, str. 178) opozarja, da so v Metliki in okolici na god sv. Janeza Krstnika »ladekale« tudi ženske – Hrvatice iz Žumberka – in za svoje petje dobivale jajca za pastirje, »izmed katerih jeden pred njimi (kresnicami) svirajoč na piščal (sviralu) košaro nosi« (Š III/str.178). Pastir, moški, je kresnice varoval pred tatovi in nepridipravi. Bolj kot varuh pa je bil potreben kot glasbeni spremljevalec, da je na piščali, v novejšem času še na orglice, spremljal petje kresnic.

To dokazujejo tudi obhodi kresnic, ki so jih nekdanj poznali po vsej Sloveniji, v najstarejši obliki pa se je obredje ohranilo v Beli krajini, vendar le v predelih, ki so jih nekdanj najbolj množično poselili uskoki.

V predelih, kjer je razvito vinogradništvo, so ladarice oziroma kresnice »varovale« tudi vinograde in so za obhod na polja in v vinograde pele posebne pesmi. Po domnevah N. Kureta (80/II:399) je obhod polj in vinogradov izumrl že v prvi polovici prejšnjega stoletja, spomin nanje pa se je v pesmih ohranil do danes:

*Mi smo nocoj malo spale,
ki smo polje varovale
in ga Bogu izročale ...⁹¹*

Varovanje vinograda je še tretji element v kresniških običajih in pesmih. Pripravljanje in zažiganje kresa, ples ob ognju, obhodi kresnic po vasi in med polji so sestavljali kresovanje. Zaradi različnih elementov so tudi kresniške pesmi po vsebini tako različne, k čemur je v novejšem času svoje prispevala še drugačna funkcija običaja, ki je predvsem družaben dogodek, čemur so se delno prilagajale tudi vsebinske in motivne značilnosti pesmi. Ljudsko pesništvo, še posebej obredno, je zelo »konservativno«, spreminja se dosti počasneje kot običaji. Četudi je kak običaj že zdavnaj izumrl, pesmi še dolgo ohranjajo nespremenjeno vsebino, ki je bila nekdanj v obrednih pesmih strogo določena in se ni smela spreminjati. Če se je ohranila, se je spreminjala zelo počasi ali pa je v zavesti pevcev ostala »stara« in kot taka spremenljiva le toliko, kolikor je zahteval vsakokratni okus publike. Le tako si lahko razlagamo nekatere še ohranjene magične prvine v kresnih pesmih, ki prehajajo lahko tudi v pravičljive.⁹²

S časom so se spreminjale želje. V delu preloške variante, ki jo kresnice pojejo zakonskim parom, je izražena želja, da bi sin postal oficir:

*da jim Bog da dobra sina,
dobra sina oficira,
da se s njime premetali,
ko devojke z jabukami.*

Za obrobje nekdanje Vojne krajine je želja utemeljena, govori pa tudi v prid dejstvu, da je varianta še iz uskoške tradicije, čeprav je bila pesem zapisana v slovenskem kraju. »Uskoška« želja je preživela vse do srede 20. stoletja, kar je bil še v polpreteklosti ponekod oficirski status socialni simbol, skrita želja staršev, da bi otrok imel v družbi višji položaj. Iz eksistenčnih razlogov so si moža oficirja želela ponekod tudi dekleta. Nekoliko spreminjene norme (patriotske in socialne) so podpirale druga drugo in s tem se je želelna formula ohranjevala in dosegla 20. stoletje.

Sivi sokol je v ljudskem pesništvu postal topos, značilen za različne pesmi, situacije in motive, bodisi da označuje moško junaštvo ali sploh lepega mladeniča, v netaforičnih pomenih pa je ptič, zna misliti in govoriti, zato je junakov služabnik, poštar ali stražar. Manj je sokolova vloga jasna v obrednih pesmih, kjer ima to moč, da bosta polje in vinograd obrodila tistemu in tam, kamor

bo pogledala ali se spustila ta ptica, ki jo omenjajo tudi belokranjske variante:

... sokol sedi, v polje gleda ...

V verističnem razmišljanju ljudskega pevca gotovo ne gre iskati globlje simbolike sokola, ki se iz pesmi v pesem najbrž pojavlja po inerciji ali po posameznih analogijah pa tudi kot topos ali kot ptica z določenimi, predvsem plemenitimi in drznimi potezami. Človek jih je opazil in ubesedil, opisi pa so temeljili v naturalističnem dojemanju narave, zato se sokol lahko pojavlja v obrednih pesmih le s pomočjo znanih analogij in obrazcev. Vendar je taka razlaga izrazito novodobna in ustreza le človekovemu spoznavnemu svetu v racionalističnem novoveškem mišljenju, ki ima seveda svojo predzgodovino. Ta je simbolna: sokol je že starim ljudstvom pomenil solarni in moški simbol in tudi simbol vzpenjanja na vseh področjih: na fizičnem, duhovnem in moralnem, sokol pomeni moč nad naravnim ali nadnaravnim, kar je pomembno za pridelek na polju ali v vinogradu.

Najbrž se zato ne pojavlja brez razloga v kresnih pesmih, čeprav se ljudje simbolike sokola ne zavedajo več in se topos sokola prenaša po inerciji iz časa v čas, iz pesmi v pesem.

V kresnih pesmih prevladuje krščanska tradicija, zato polja in vinograde najbolj varujeta Jezus in Marija, ki ju kličejo kresnice in jima izročajo v varstvo ljudi, živino in pridelke. Spet po analogiji se med obredne pesmi mešajo take z nabožno vsebino, npr. pesem o romarici, ki gre k Materi Božji na Volavje (predstavljena je med legendarnimi pesmimi) ali o sv. Petru, ki s palico klati zrele hruške: kamor padejo – v polje, vinograd – bo dobro obrodilo, kakor tudi tam, kjer bo polja in vinograde prehodila Marija ali jih bo blagoslovil Jezus.

Simbolna oziroma poganska starožitnost kresnih pesmi odseva še v njihovi glasbeni interpretaciji. Pevke jih pojejo tako, da »se lóvijo«, kot pravijo. To pomeni, da ena, dve ali skupina prične peti prvi verz, npr. Bog daj, Bog daj dobro večer, druga pevka ali skupina pa se vključi v petje s prvim verzom, ko ga prva pevka zaključiti in

začne peti drugi verz: za večerkom dobro jutro. (Tak način petja poznamo pri pesmi Frere Jacques, Mojster Jaka). Danes pomeni ljudem tak način petja le glasbeni okrasek, popestritev, kar gotovo velja tudi za belokranjske kresnice. Pevke ga pojejo po inerciji, saj so ga s pesmijo vred podedovale iz tradicije. Domnevam, da nekoč ni šlo le za glasbeno figuro, ampak za simbolno dejanje in so pevke z glasbeno frazo dopolnjevale simbolni ali dejanski pomen besedila. Gre za star magični element, da se nekatere formule ali kar cele obredne pesmi ne smejo prekiniti, ker bi to pomenilo nesrečo, saj so besedila »sveta«, zaklinjajoča, učinek dosežejo le s pravilno izvedbo. Današnji način petja je samo spomin na nekdanje sončno vegetacijsko božanstvo. Sonce in vegetacija se neprestano obnavljata v neprekinjenem toku, zato je taka morala biti tudi pesem oz. ritualno besedilo. Adlešičke pevke pojejo danes kresne pesmi na dve različni melodiji od katerih novejša ne pozna več obveznega »lovljenja« (neprekinjenosti), za melodijo pa, pri kateri se pevke »lóvijo« (je ne prekinjajo), pa pravijo, da je stara ali vsaj starejša od druge.⁹³

Pesmi 115 in 116 sta bili pred vojno zapisani na Suhorju in v Dragatušu, torej v slovenskih krajih, vendar imata hrvaško jezikovno podobo. Poleg tega pa kot priganjalca kaž omenjata starozaveznega preroka Jeremijo, ki je kot zaščitnik take vrste danes znan bolj v pravoslavnem svetu, pri Srbih, ne toliko pri Slovencih. Domnevamo, da sta obrazca iz Bele krajine ostanek uskoške magične dediščine. Znano je (118:109), da so popolnoma enake obredne pesmi – Jeremija u polje, sve zmije u more – del obrednih pesmi za dan sv. Jeremije (13. maj po srbskem koledarju). Predvsem v južni Srbiji so takrat prirejali procesije, dekleta so nosila in pobirala darove, iz katerih je vaška ali lokalna skupnost pripravljala obredne gostije, kar spominja na naše kresniške običaje.

Raznovrstne zaščite pred kačami, ki imajo še mnogo magičnih primesi, poznajo tudi belokranjski Srbi, vendar nam pesmi tam ni uspelo zapisati, kar pa je lahko le naključje.

Obsmrtnice

Srbskohrvaške pesmi – obsmrtnice delimo na dva vsebinska sklopa, na naricalke in na tožbe ali tužbalice. Narikanje ali naricanje poznajo po celotnem srbskohrvaškem področju in je še živo tudi pri belokranjskih Srbih, medtem ko ga Slovenci ne poznajo več. Tožbe oz. tužbalice pa so danes redkost tudi v srbskohrvaškem okolju; bile so zelo stare obredne pesmi, sestavni del kulta mrtvih in mrliških obredov. V osnovi so lirske pesmi z močnejšimi poudarki, saj se v objokovanje vpleta celoten življenjepis pokojnika, opis resničnih ali namišljenih zaslug in junaštev. V marsikateri tužbalici sledijo opisnemu epskemu delu prošnje, da bi se pokojnik vrnil, in »obtožbe«, zakaj je umrl in zapustil žalostno družino. Neposrednih obtožb je deležna smrt, lahko je personificirana, in

vse zle sile, ki so pripomogle k smrti objokovanega človeka. Če je umrl otrok, so tudi belokranjski uskoki neusmiljeno preklinjali smrt, kot je poročal že Valvazor (131:124), ki je popisal šege in obredja ob smrti belokranjskih in primorskih uskokov. Po Valvazorjevih pričevanjih so belokranjski uskoki polagali epski del tužbalic v usta samih angelov, ki mrtvega junaka spremljajo v nebo, ob tem pa hvalijo njegova junaška dela in krepostno življenje. Vse pa kaže, da so krščanski elementi, npr. angeli pri uskokih in tudi pri drugih ljudstvih in narodih Balkana, prekrili starejša poganska božanstva in obrede, kar nakazuje že Vuk Karadžić (118:172), ko opisuje izvedbo tužbalic v nekaterih srbskih predelih, kjer so se pevke prijele za roke kot v kolu in se ob petju oziroma

naricanju priklanjale, kar je gotovo ostanek starejših mrvaških obredij.

Ohranjene srbske tužbalice kažejo, da so pevke vključevale v besedila še pogovore s pokojnikom ali pa so mu naročale pozdrave in sporočila za znanca na onem svetu. Tužbalice so kljub shematičnemu in standardnemu okviru seveda morale vedno upoštevati osebnost in življenje konkretnega pokojnika, zato je v njih mnogo improvizacij in le ozkemu krogu ljudi znanih dogodkov. Prav zaradi improvizacij in različnosti posameznih motivov in dogodkov se tužbalice razlikujejo od drugih pesmi, ki imajo bolj ali manj enotno ogrodje in obstojnejše besedilo. Zato je tužbalicam in naricalkam skorajda nemogoče iskati sorodne variante v drugih okoljih, saj so tako osebno in lokalno zaznamovane, da gre vedno znova za originale, ki imajo le skupno funkcijo ali pa še formulni standard. V vsakem kraju ali v skupinah in etnosih obstajajo samosvoji primeri žalostink z ustaljeno metrično shemo in s standariziranimi formulami. Bolj enotna je melodična podoba, največkrat gre za recitativ z ustaljeno, otožno in zateglo melodijo. Izredno enostavna, lahko tudi enolična melodična struktura omogoča prosto pot besednim improvizacijam in s tem različnim vsebinam, s čimer se vedno znova ustvarjajo nove pesmi, ki variantnosti skorajda ne poznajo. V ekspresivnosti žalostink pa je prisotna neka dvojnost: lahko so zelo čustvene in iskrene, kar posebej velja za take, ki jih izvajajo najbližje sorodnice umrlih, zato je tudi žalost objokovalk resnična. Po drugi strani pa imajo žalostinke močan konvencionalni pečat



Starejši nagrobnik na Bojancih. (Foto Marko Terseglav, 1989).

(118:252), ker jih izvajajo javno, pri čemer sodelujejo člani širšega občestva in vanje vpletajo »standardna«, tudi pretirana mesta o pokojnikovih dejanjih, čustvena plast pa je šibkejša. Standarizirani so še kraj, čas in način objokovanja, kar spet krepi konvencionalnost žalostink. Ta je pogojena že z obredno določenostjo. V Srbiji lahko najprej narica le ožja sorodnica pokojnika, kar kaže na najstarejše običaje pri objokovanju mrliča. Točno določen je še čas toženja, narekanja oz. bugarjenja: od trenutka smrti do pogreba. Etnične in nacionalne razlike se pojavijo šele v objokovanju po pokopu, nekatere objokovalke naricajo za pokojnikom še nekaj let po smrti na določene dneve (sedmi, trideseti, štirideseti dan, na obletnico itd.), medtem ko se naricanje pri nekaterih konča s pokopom.⁹⁴

V Beli krajini ni več mogoče zaslediti pravih žalostink oz. obrednih tužbalic niti pri Srbih. Živijo pa še naricalke, ki so po svoji funkciji bolj osebne, pojejo oz. recitirajo le najožje sorodnice pokojnikov in pokojnic. Zaradi osebne in čustvene note je danes raziskovalcu težko zapisati narekanje, saj je večina tistih, ki so narekanje slišale ali so ga tudi same izvajale, že umrle, ali pa je boleč spomin na mrtvega še preživ.⁹⁵

Primer iz Deskove vasi kakor tudi naslednji zapis in zapisi pri Štreklju kažejo, da so se žalostinke ohranile tudi med Slovenci v Beli krajini, vendar jih zaradi popoloma slovenske podobe nisem uvrstil v gradivo; odlomke objavljam tu. V svoji zbirki je Štrekelj pod številko 6346 objavil drašičko žalostinko za materjo:

*»Jojli mama, mila majčice,
kam grete od mene na dalke pote,
na dalke pote nespovratljive.
Iz črne gori v ravno pole,
saj čete tam najti tri hladne zdence ...«⁹⁶*

Ob koncu prejšnjega stoletja je naricanje med Slovenci v beli krajini začelo ugašati, ni pa se čisto pozabilo, kar potrjujeta primera iz poljanskega Predgrada, ki sta bila zapisana leta 1961 in 1963:

*Lepi moj mili gospodarac,
kome si me zapustil?
Kaj bon ja z mojom maljem mil otročiči?
Kam bon se sirota podala?
Kdo mi bu kaj dal?
Zbogom, gospodarac moj, zbogom!*
(GNI M 24.446)

*In drugi primer, narekanje za otrokom:
Milo moje zlato dete,
zakaj si me zapustilo,
a kaj bom ja sirotica brez tebe?*
(GNI M 25.994/1)

GNI ZRC ima v svojem arhivu še več posnetkov narekanja, vsi so bili zapisani v Beli krajini po drugi svetovni vojni, kar dokazuje, da je narekanje začelo izumirati med Slovenci v Beli krajini šele v zadnjem času. Sorazmerno dolge življenjske dobe tega dela obrednega pesništva ne gre razlagati le s posplošeno tezo o sorazmerju

med ohranjenostjo pesmi in med patriarhalnim načinom življenja. To je gotovo prvi in najpomembnejši vzrok, saj se obredne pesmi v svoji življenjski funkciji najdalj ohranjajo prav v okoljih, ki najpočasneje sprejemajo druge, npr. urbane vplive. Na ohranitev tradicije v obmejni Beli krajini so vplivali tudi sočasni sunki iz hrvaškega in t.i. uskoškega okolja, ki so še živo tradicijo – ta je drugod po Sloveniji že izumrla – podaljševali, zato je bilo izumrtje žalostink v Beli krajini kasnejše kot drugod po Sloveniji, kar velja še za nekatere obredne pesmi in običaje. Priseljeni uskoki so dokaj hitro sprejemali elemente slovenske materialne in socialne kulture in so deloma nanju tudi vplivali, Slovenci pa so sprejemali uskoško duhovno kulturo, vsaj njen pesemski repertoar, ki so ga lahko ohranili še potem, ko se je pri potomcih uskokov že izgubil. Nekoliko drugače je z žalostinkami, ki so v uskoških predelih Bele krajine žive in funkcionalne še danes, v neuskoških, torej slovenskih predelih, pa so izumrle, nekateri primeri so se ohranili le v krajih, ki so jih nekoč naselili uskoki.⁹⁷

Tudi o narekanju oz. naricanju pri belokranjskih Srbih v 19. stoletju nimamo podatkov niti zapisov žalostink, ker pač zbiralci na to področje niso zahajali. Dve srbski tužbalici iz našega gradiva sta bili zapisani šele leta 1991,

starejši primeri belokranjskega narekanja pa so iz slovenskih krajev: Preloke (pesem št. 118), Drašičev (pesem št. 119) in Špeharjev (pesem št. 120), toda jezikovna podoba je hrvaška, zato so uvrščene v naše gradivo. Za Maroltov zapis iz okolice Metlike (pesem 119) najbrž velja, da je le prirejen odlomek ljubezenske balade o dekletovi kletvi (glej ljubezenske balade), mogoče pa je tudi, da je formula podobna zgolj naključno, saj gre v obeh pesmih za sinovo smrt. Varianta iz Špeharjev (št. 120) je že precej slovenizirana, vendar s čakavskimi elementi, kar pomeni, da je ta »model« žalostinke prišel v Belo krajino iz Primorja ali pa gre za ostanek belokranjske uskoške čakavščine.

Zadnja pesem (št. 122) ni prava žalostinka, ampak novejša pesem – obsmrtnica, ki je ponarodela in so jo Marindolci najbrž prinesli s Hrvaškega. Pesem pa vendarle ohranja starejši element, omenja nekdanje obredno umivanje rok, če so prišle v stik z mrtvecem:

*Kad dođete vi sa groba,
operite ruke.*

Od vseh žalostink iz našega gradiva je bila do zdaj objavljena le ena (št. 118).

Svatbene pesmi

Pesmi, ki jih ljudje danes pojejo na poročnih zabavah, bi bilo nemogoče uvrstiti med obredne, saj so pevske programi zelo pestri in obsegajo šaljive, pivske in ljubezenske pesmi, včasih tudi pripovedne. Petje ima le še zabavno funkcijo, zato ni več strogo povezano s svatbenimi običaji, ki se prav tako spreminjajo. Pred drugo svetovno vojno in nekaj let po njej pa je bil tudi v Sloveniji določen del pevskega repertoarja še vezan na svatbeno obredje, zato so imele pesmi obredni značaj. Veliko število pesmi, (ob darovanju neveste, podoknice, železne pesmi nevesti in ženinu itd.) se je vendarle ohranilo, toda večina ne v obredni funkciji, ampak kot pesemska tradicija, pri kateri se ljudje največkrat ne zavedajo več starih povezav pesmi z obredjem. Čim starejši so zapisi svatbenih pesmi in čim dalje v preteklost raziskujemo njihov življenjski kontekst, bolj se izkaže, da gre za prave obredne pesmi in da niso le pevska ali glasbena spremljava svatbe, temveč besedila, ki ohranjajo stari kult rodovitnosti, zato je v njih tudi nekaj magičnega ali pa so bile namenjene iniciaciji, torej prehodu dekleta ali fanta iz enega v drug stan in njune umestitve in »posvetitve« v nov – zakonski stan. Ta ni le formalnost, od zakoncev se pričakuje rojevanje otrok in prispevek k širši družbeni oziroma rodovni skupnosti kot tudi širšemu občestvu. Vsak tako pomemben korak v človekovem življenju je bil povezan z usodnimi dogodki, ki mlad par lahko doleti na njuni poti, zato ju je bilo treba, kot sam zakon, zavarovati pred sovražno usodo in jima zagotoviti srečno bodočnost. V sklop vseh magičnih dejanj za zagotovitev zakonske sre-

če je sodila tudi beseda, tabuiziran jezik pesmi, ki naj bi »zagovorila« vse temne sile, hkrati pa priklicala pozitivne moči blagostanja, plodnosti in sreče. Svatbeni običaji so največkrat veseli in hrupni, vendar pa je v svatbenih pesmih vseh ljudstev neka tragika, izrazita zlasti v dejanjih in besedah, povezanih z usodo ženske. Ni naključje, da v marsikaterem ljudskem pesništvu še danes med svatbenimi pesmimi prevladujejo elegične tožbe o zakonskem stanu (156:94) in da so se svatbene pesmi začele mešati z žalostinkami in s pripovednimi pesmimi z družinsko tematiko. Značilen je ženski element, bodisi da so bile ustvarjalke pesmi ženske ali pa so jih ženske peale in so s tem pesmi dobile poseben čustveni pečat, odvisen od položaja ženske in matere v različnih družbah in obdobjih. Svatbene pesmi vseh narodov pa so si podobne v tem, da povzdigujejo ženino delo, materinstvo in trpljenje v vrlino, ki je hkrati usoda. Ta je lahko kruta, zato vrlini kot sta zakon in materinstvo nosita v sebi elegičen ton. Ker pa so bili v nekaterih družbah svatbeni običaji le nadaljevanje fantovskih in dekliških iniciacij, so se določene poteze teh obredov lahko obdržale še v svatbenih običajih in v pesmih, ki so vse do današnjih časov ohranile elemente starejših verovanj oz. kulta plodnosti (156:94). Spomin na starejše izročilo ohranjajo v posameznih elementih veliko bolj srbskohrvaške svatbene pesmi kot pa slovenske. Danes so tudi v srbskohrvaškem prostoru nekatere »metafore« izgubile prvotni pomen, toda v jabolku in v nevestinem vencu še slutimo simbol sonca in njegove večne – krožne poti. Spomin na starejše obredne elemente prav



Ženin in nevesta iz Poljanske doline ob Kolpi, ok. l. 1905. (Iz Šašljevih Bisernic).

tako ohranjajo pesmi ob darovanju neveste, jutranjice itd. Kljub temu, da je večina svatbenih ritualov že zdavnaj pozabljenih, so se nekatere svatbene pesmi ohranile do danes tudi zaradi vsebine, ki po globini in intenzivnosti čustev ne zaostaja za ljubezenskimi pesmimi. Vendar se poetične moči svatbenih pesmi zavedamo šele danes, ko te pesmi lahko zaživijo kot čista poezija, seveda če niso več vezane na osnovni kontekst. Funkcionalni kontekst je bil najbrž še zelo močan v 19. stoletju, zato so svatbene pesmi kot poezijo odklanjali Čop, Prešeren in nekateri drugi, zanimive pa so bile folkloristom oziroma zbiralcem, ki jih je poleg pesniške lepote zanimal še etnološki okvir (Rudež, Vraz, kasneje Šašelj) tudi zato, ker sklepamo, da so svatovske pesmi nekaj sodile v najstarejšo plast obrednega pesništva.

Obredno pesništvo je bilo zaradi načina življenja in in medetničnih prepletanj najbolj živo in samosvoje v Beli krajini. Zato je bilo mogoče pričakovati, da bo Bela krajina poleg slovenskih ponudila veliko srbskohrvaških svatbenih pesmi, še zlasti, ker se tradicionalna svatba v svojih arhetipih in starožitnostnih najdlje ohranja v patriarhalnih okoljih. Pričakovati je bilo, da bo prav uskoško okolje najbolje ohranilo svatbene pesmi, tako kot je prav srbskohrvaško jezikovno področje najdlje ohranilo tradicionalne svatbene običaje in z njimi povezane pesmi. Že pogled v Štrekljevo zbirko pa pokaže popolnoma drugačno sliko: med svatbenimi pesmimi je najmanj srbskohrvaških. To velja sicer tudi za druge obredne pesmi, vendar svatbene izstopajo, veliko manj jih je kot drugih srbskohrvaških obrednih pesmi na Slovenskem, čeprav je bila in je deloma še sedaj svatba eno od najbolj trdoživih tradicionalnih obredij potomcev belokranjskih uskokov. Gre za običaj, ki ni vezan le na ozko lokalno področje ali na posamezno etnijo kot jurjevanje in kresovanje. Prva spontana in zato nepreverjena reakcija raziskovalca bi bila teza, da uskoška dediščina v tem primeru ni vplivala na slovensko in da se potemtakem tudi belokranjske svatovske pesmi strogo delijo na slovenske in uskoške, te pa zaradi zgodovinskih okoliščin niso bile zapisane. Vendar srbskohrvaške svatbene pesmi v našem gradivu nudijo popolnoma drugačen odgovor. Pesemske vsebine in kraji zapisov (slovenske vasi) govorijo, da prav v belokranjskih svatbenih običajih in pesmih odsevajo močni uskoški vplivi in da se prav zaradi njih belokranjsko gradivo močno loči od ostalega slovenskega. Relativno majhno število srbskohrvaških svatbenih pesmi na Slovenskem pokaže, da gre kvantiteto pripisati izključno vsebinski različnosti oziroma da uskoške pesmi favorizirajo le en vsebinski tip (elegično-ritualni) svatbenih pesmi, ki v Beli krajini prevladuje, medtem ko je drugod po Sloveniji večja heterogenost. To dokazuje tudi Štrekljeva zbirka, ki potrjuje našo domnevo in neposredno odgovarja na vprašanje, zakaj je med vsemi obrednimi pesmimi relativno najmanj srbskohrvaških svatbenih.⁹⁸

Heterogenost srbskohrvaških svatbenih pesmi, ki so bile zapisane na Slovenskem, predvsem v Beli krajini, ni tako močna, vsebinsko se vežejo le na nevestin odhod od doma in na darovanje neveste. Uskoški element je bil odločilen, pod njegovim vplivom se je celotno belokranjsko svatbeno pesništvo osredotočilo le na tri ali štiri splo-

šne teme, ki so bile po pojmovanju patriarhalne družbe najbolj bistvene. Že pri družinskih baladah je bil omejen problem daleč od doma omožene neveste, ki se deloma pojavlja tudi v svatbenih pesmih z bolečino slovesa od doma in vstopom v »tuyo« hišo.

Darovanje neveste ni imelo samo ekonomske funkcije, ampak tudi ritualno: obdaritev na simbolični ravni izraža tudi željo po rodnosti. Življenjska in materinska vloga neveste – žene je v patriarhalnem okolju drugačna kot v drugih, njena vloga je povezana s kruto usodo. Podoben način življenja in mišljenja je bil zasidran tudi med ostalimi Belokranjci, zato se belokranjske svatbene pesmi nekoliko razlikujejo od drugih slovenskih, vsebinsko pomembnost in ton jim je dajalo uskoško okolje. Tudi nekateri srbski teoretiki (118:234) pravijo, da predvsem v makedonskih in deloma v srbskih svatbenih pesmih prevladuje žalost, medtem ko prevladuje v slovenskih veselost in celo igrivost. To kaže tudi Štrekljeva zbirka. Srbskohrvaške svatbene pesmi iz Bele krajine ohranjajo večinoma južnoslovanski (srbsko-makedonski) elegični ton in se po njem razlikujejo od slovenskih, kar daje slutiti, da je bila Bela krajina pri svatbenih pesmih močno prepletena z uskoško tradicijo.⁹⁹

Pesmi v našem gradivu so uvrščene v štiri vsebinske sklope. Prvi sklop o nevesti, ki jo svatje peljejo na ženinov dom, pričinja pesem št. 123 iz Krivoglavic. Besedilo je toliko slovensko, da je dvomljiv srbskohrvaški izvor. Vendar možnost tega potrjujejo variante, zapisane v Istri, v Hrvaškem Primorju in v Dalmaciji, pa še med Gradiščanskimi Hrvati, kar kaže, da je pesem nekoč nastala na čakavskem področju in se je od tam razširila v Belo krajino, kamor so jo morda prinesli že begunci.

Slovenske elemente kaže tudi pesem št. 124, vendar z gotovostjo trdimo, da je prišla v Poljansko dolino najbrž že z uskoki, kar potrjuje skoraj enaka varianta, ki jo je v začetku prejšnjega stoletja zapisal in objavil Vuk Karadžić, le da so v njegovem zapisu namesto dinij ljudje obirali višnje. Belokranjska varianta je nekoliko krajša, kar spet govori za to, da je pesem že nekaj časa živela v Beli krajini in se je tam nekoliko spremenila.

Pesem št. 125 je najbrž le del daljše svatovske pesmi, ko so k nevestini hiši prišli svatje z ženinom.

Drug vsebinski sklop predstavljajo pesmi (126-128) o darovanju nevesti. Štrekelj je prvo pesem (št. 126) prevzel iz Danice Ilirske, kjer je viniško varianto objavil neznanec (?). Domnevati smemo, da je bil to Stanko Vraz. Če je domneva točna, je jasno tudi to, zakaj ima viniška varianta tako dosledno hrvaško podobo. V opombi k pesmi je bilo v Danici Ilirski zapisano: »Pevajo svatovi na piru pošto se odnesu jestvine sa stola i prostore beli stolnjak i na stol metne velik pšenični hleb ozgor okružen, udarajući pladnji po stolu: Ajte k darom, ajte k darom« (Š III/str. 245). Varianta k pesmi je bila zapisana še med Gradiščanskimi Hrvati.

Pesem št. 127 je le ena izmed variant podobnih, a malo daljših pesmi ob darovanju nevesti.

Preloška varianta (št. 128) je daljša, vendar vsebuje vsaj dve različni svatovski pesmi, saj govori o vencih in darovanju, pa o nevestinem slovesu od družine. Čeprav je bila podobna varianta leta 1936 zapisana tudi v Metliki, pa jezik kaže, da ne gre za slovenski izvor.

Pesmi št. 129 in 130 sodita vsebinsko med želelne pesmi, kakršne so na svatbah peli za srečo nevesti. Ker je bila varianta 129 zapisana šele leta 1982, sem domneval, da gre za novejšo ponarodelo pesem, na kar bi kazala oblika in tudi rima. Verjetneje pa je, da je pesem prišla v Belo krajino s Hrvaškega v novejšem času, po nastanku pa sodi v 19. stoletje, saj je varianto takrat zapisal Kuhač na Hrvaškem. Kuhačev in belokranjski zapis se skoraj dobesedno ujemata v tretji kitici, ki nevesti želi sina – duhovnika. Nekoliko krajšo varianto je zapisal tudi Karadžić, le da ne vemo kje, vendar po kitici o sinu – duhovniku lahko sklepamo, da jo je dobil iz katoliškega oz. hrvaškega okolja. Vuk je pesem po tedanjih načelih pisal v dvanajstercu:

Njevestice mlada, u novom piru ...

kar je bil morda res ritem oziroma verz pesmi na srbskohrvaškem podočju, medtem ko melodija belokranjske variante kaže, da gre za šesterec. V njem sem pesem tudi objavil, čeprav je možno, da se je prvotni srbskohrvaški dvanajsterec razdelil na dva šesterca šele v slovenskem okolju pod vplivom slovenske melodike.

V pesmi št. 130, ki je najbrž le odlomek daljše pesmi, se je v prvih dveh verzih ohranila formula kresniških pesmi, ki pa je tako splošna, da je lahko zašla v svatbeno pesem, toliko bolj, ker želi obilje novim zakoncem tudi na polju in v vinogradu ter pri živini, nato pa še pri otrocih.

Bolj elegičen ton je v ciklu o ločitvi neveste od doma in družine (pesmi št. 131-136). Ni čudno, da tudi v našem gradivu prav ta razdelek obsega največ pesmi. Po tonu in vsebini izstopa le pesem št. 132, za katero je že zapisovalec Matej Hubad trdil, da je najveselejša med svatovskiimi, ker so po njegovem mnenju vse druge »samo žalostinke«. Skupna vsebina pesmi tega razdelka je nevestino slovo od staršev in sprejem novih staršev (tast, tašča), le pesmi 135 in 136 nekoliko izstopata iz tega okvira, saj gre le za krajše slovo, kar pripisujem dejstvu, da gre najbrž le za odlomke daljših pesmi. To mi je potrdila tudi pevka za pesem št. 136, ko je dejala, da je bila pesem daljša, a se je ne spominja več. To je edini primer svatovske pesmi, ki sem jo zapisal med belokranjskimi Srbi.

Pesem št. 133 je prišla v Belo krajino s Hrvaškega. Že v 19. stoletju sta znani Vukovi varianti iz »gornjega« Primorja in iz Osijeka. V Slavoniji sta bili varianti še enkrat zapisani pred drugo svetovno vojno in po njej.¹⁰⁰

Pesem št. 137 je edina v gradivu, kjer se nevesta po končanih svatbenih praznovanjih poslavlja od svatov in domačih. Poleg tega pesmi nismo zasledili variant na Hrvaškem, kar bi kazalo, da gre za belokranjsko-slovensko pesem, o čemer priča tudi jezik.

Drugače pa je s pesmijo oziroma odlomkom št. 138, ki je bil sicer zapisan na Hrastu, a jezik kaže, da gre za srbskohrvaško pesem, kar potrjujeta tudi Vukovi varianti, zapisani v Črni gori.

Plesne pesmi

Dosti bolj kot obredne imajo plesne pesmi v sebi funkcijsko in vsebinsko dvojnost. Funkcija prične prevladovati nad vsebino. Zato plesne pesmi delimo na dve skupini. V prvo bi lahko vključili pesmi o plesu in plesalcih. Pesmi so tudi po vsebini plesne, v drugo pa vsebinsko heterogene pesmi (ljubezenske, pripovedne, šaljive, celo obredne).¹⁰¹

Vsebinska in funkcionalna delitev plesnih pesmi ima še tretjo dimenzijo, ki se pojavi ob upoštevanju matematične teorije presečnih množic. Ta pokaže, da poleg plesnih pesmi, ki so to po vsebini, in poleg tistih, ki so plesne po funkciji, obstajajo pesmi, ki oba principa združujejo: plesne pesmi, kjer se oba vidika bolj ali manj dopolnjujeta in kjer funkcija ne razbije popolnoma vsebinske podobe. Kljub temu so nekatere teh pesmi iz presečne množice vsebinski konglomerat plesnih, obrednih, šaljivih in ljubezenskih pesmi. V gradivo sem uvrstil le tiste, ki so kljub vsebinski heterogenosti po funkciji izrazito plesne pesmi in kot take živijo še danes. Prav tako v tem razdelku ne objavljam vseh variant, kljub temu pa se ni bilo mogoče izogniti nekaterim variantnim delom, ker se lahko pojavljajo v vsebinsko različnih pesmih. Kot pri obrednih pesmih je tudi pri plesnih treba opozoriti, da v hrvaških, črnogorskih in srbskih zbirkah najdemo med plesnimi tudi take, ki se pri nas pojavljajo med obrednimi ali ljubezenskimi, kar izhaja iz vsebinske heterogenosti in različnih funkcij pesmi, ki jih imajo v življenju različnih etnij.¹⁰²

V različnih ožjih okoljih so prehodi iz obredno-družabnih v popolnoma in zgolj družabne plesne potekali v različnih časovnih obdobjih. Balkansko-dinarsko področje, od koder so prihajali begunci tudi v Belo krajino, je namreč tudi še v 19. stoletju deloma ohranilo obredni predznak plesov in pesmi, čeprav tudi tam ne enako. S tem pa se je spreminjala vsebinska podoba plesnih pesmi. Srbski leksikoni (118:192) pišejo, da se je v balkanskih plesnih pesmih ohranilo opevanje zgodovinskih junakov in dogodkov, hajdukov in uskokov, ali pa se njihova vsebina nanaša na starejše mitološke teme. Taka vsebina se je ohranila tudi v Preloki in sicer v plesni pesmi Pobeležo polje. Mogoče so tudi v prvotnih belokranjskih plesnih pesmih (gre predvsem za kolo) še obstajale junaške vsebine, vendar zapisi iz 19. stoletja kažejo, da jih ljudje že takrat niso več pojmovali kot plesne, čeprav jih je kot take morda sprejemala še prvotna in še ne transformirana uskoška dediščina. Isti leksikon navaja, da so kola v Črni gori, Dalmaciji in po Vojni krajini obvezno spremljale pesmi. To velja tudi za belokranjsko tradicijo,

za tiste njene kraje, kjer so kolali. Belokranjski Srbi, ki so v kolu prav tako peli, pa poznajo plesne oziroma kola brez instrumentalne in pevske spremljave, t.i. nema kola. Terenske raziskave so pokazale, da belokranjski Srbi niso imeli razvitejše instrumentalne glasbe, zato so v kolu največkrat le peli. Za ples so jim pred vojno igrali hrvaški, predvsem tamburaški ansambli, srbska instrumentalna glasba pa se je omejevala na doma izdelane (piščali, rastlinski listki) in na cenene kupilne instrumente (ogrlice). Instrumentalna glasba je bila povsod povezana tudi z življenjskim standardom, od tod tudi nerazvitost instrumentalne glasbe pri belokranjskih Srbih.¹⁰³

Petje je bilo zastoj, hkrati pa je sodilo v uskoško tradicijo kolanja. Zato še večjo pozornost vzbujajo »nema« oziroma »mutasta« kola pri belokranjskih Srbih, ki jih po analogiji z dinarskim področjem ne bi smelo biti, saj je tam petje v kolu redno. Belokranjsko nemo kolo utemeljujem z naslednjo hipotezo: Ko so hrvaški in srbski narodopisci v 19. in v začetku 20. stoletja zbirali in opisovali ljudsko kulturo, je imelo kolo že popolnoma družaben pomen, zato ga je spremljalo tudi petje, ki morda nekoč ni bilo vselej obvezno. V duhu časa in zaradi okusa se je tako razširilo, da so ga plesalci in raziskovalci sprejemali kot relevantno dejstvo, kot nekaj obveznega. Razvoj dogodkov pa je bil pri belokranjskih Srbih najbrž drugačen. Do danes so ohranili nemi ples, ki je bil verjetno nekdanj razširjen in navaden tudi v predelih, od koder so se srbski begunci selili v Belo krajino. Zaradi izoliranosti so ohranili prvotno kulturno prvino tudi v novem okolju, medtem ko je v stari domovini izumrla že v časih, ko so se pojavili prvi sistematični zapisovalci ljudskega pesništva. Nemo kolo je pri belokranjskih Srbih ostalo tradicija, obveza. Vsi informatorji so trdili, da se v tem kolu nikoli ne poje. Belokranjski Srbi so za druga kola in plesne sprejeli melodije in besedila razen iz dediščine tudi iz hrvaškega in slovenskega področja, nemo kolo pa so kot tako ohranili. Da je teza o starejšem izvoru nemega kola verjetna, pričajo podatki (122), da na njegove sledi naletimo v danes slovenskih krajih, ki so jih nekoč poselili uskoki. Zaradi močnih uskoških elementov so se zdela raziskovalcem 19. stoletja nekatera obredja in belokranjski plesi najbolj »pristni« (122), to je najbolj stari in s tem najbolj slovanski, zato tudi najbolj »narodni«. Belokranjski plesi in z njimi povezane pesmi še danes kažejo skoraj enako podobo kot v 19. stoletju. Zanimivo je, da najstarejših plasti ne odkrijemo v ljudskih plesih belokranjskega podeželja, kakor bi pričakovali, pač pa v mestnih okoljih Metlike in Črnomlja (122:3), kar seveda velja

za preteklo stoletje. Vzrok vidijo raziskovalci (122) – etnokoreologi v nekdanji meščanski stanovski zavesti, »ki je ohranjela tradicionalna praznovanja« in z njimi povezane kulturne pojave. Kolo, ki se je danes v Sloveniji že izgubilo, so v 19. stoletju plesali v Metliki ob petju pesmi z motivom snubljenja (122:3). Družabni značaj plesa pa kaže dejstvo, da besedilo pesmi ni več enotno, hkrati pa razodevajo okoliške podeželske vplive Žumberka in belokranjskih Vlahov. Kolo so v Belo krajino prinesli uskoki z dinarskega področja, dinarski plesni elementi in tudi pesmi so najbolj ohranjeni prav v tistih belokranjskih krajih, ki so jih nekoč naselili uskoki (122) – v Bojancih, Marindolu, Miličih, Vinici z okolico, Poljanski dolini. V Vinici in Poljanski dolini kaže plesno in pesemsko gradivo vlaške in slovenske vplive, najbolj »čisto« uskoško obliko pa imajo srbske vasi, v enem primeru tudi Predgrad s svojim kolom in balado Pobeledo polje.

Drug sloj plesnega in pesemskega izročila so prinesli Belokranjci oziroma potomci uskokov s Hrvaškega in tudi iz Bosne. Gre za relativno novejšo gradivo, med katero sodita ples in pesem Lepa Anka kolo vodi. Ostala Slovenija v tem gradivu danes prepozna najbolj pristno belokranjsko dediščino, kot tako so jo prikazale in razširile novodobne folklorne skupine.

Štrekelj je v svoji zbirki belokranjske plesne pesmi delil po krajih (Črnomelj, Metlika, Stari trg, Poljanska dolina), kakor so jih v časopisih in revijah v preteklem stoletju objavljali zapisovalci (Navratil, Režek, Marolt idr.), ki so po takem vrstnem redu opisovali tudi belo-

kranjske ljudske plesne. Tako delitev sem sprejel pri objavljenih plesnih pesmih, le da izpuščam variante in variantne dele, ki se ponavljajo v enem ali drugem kraju.¹⁰⁴

Pesem (št. 139) iz t.i. črnomaljskega kola je objavil Štrekelj, vendar objavljamo novejšo varianto iz leta 1961. Vsebinsko se ne nanaša na ples in tudi po izjavah informatorjev so jo peli kot svatbeno, za kar govori vsebina in nekatere druge variante med svatbenimi in pripovednimi pesmimi. Domnevati smemo, da je šlo prvotno za pravo balado, ki so jo kot plesno pesem peli še v 19. stoletju, kar potrjuje Navratil v Ljubljanskem zvonu leta 1888, ko je bila pesem prvič objavljena in se v prvem verzu še omenja osebno (najbrž nevestino) ime: O, Jeleno, vsa gora zelena, medtem pa novejša varianta imena ne pozna več in pevke pojejo: Aj, zelena je vsa gora. Verz pesmi je osmerek, kakor je značilno za večino belokranjskih in drugih južnoslovanskih plesnih pesmi. Nekateri teoretiki celo domnevajo (118:193), da so bile plesne pesmi osnova kasnejšim pesmim v desetercu.

V Metliki že v 19. stoletju niso več plesali kola, zato so se razširile krajše plesne pesmi iz drugih predelov Slovenije. Krajšo osmersko pesem hrvaškega izvora je objavil Štrekelj (v našem gradivu št. 140); živa je tudi danes. Variantno je pred drugo svetovno vojno zapisal F. Marolt, prav tako v Metliki.¹⁰⁵

Pesem št. 143 je najbrž v okolici Podzemlja zapisal Janko Barle in se je nekoč pela na melodijo belokranjske svatbene pesmi Mamica, mamica, hčerko vam pelamo.

Igraj kolo, igraj kolo (pesem št. 144) je v Belo krajino



Domačini iz Miličev in Marindola v kolu pred cerkvijo v Miličih. (Foto Marko Terseglav, 1989).

prišla s Hrvaškega, kjer so jo peli v najbolj razširjenem svatovskem kolu, v Beli krajini pa pri t.i. povštertancu. Na Hrvaškem so bile variante zapisane v Dalmaciji (Vrlika, Tijesno), v Slavoniji (Đurđevac, Vinkovci in še v nekaterih krajih), v Zagorju (Koprivnica) in v Zelini. Zunanaj hrvaškega področja so bile variante zapisane v Bosni (Duvno), »moško varianto« (pesem št. 145) poznajo v Travniku in Mostarju. Variante so bile zapisane še v Vojvodini (Novi Sad oz. Petrovaradin) in v Črni gori (Lastva).

Že v 19. stoletju so bile posebne pozornosti raziskovalcev deležne pesmi iz Poljanske doline kakor tudi nekateri tamkajšnji običaji in plesi. Vzrok je bil v »nenavadnosti« poljanskega gradiva, ki je bilo močno zaznamovano z uskoško tradicijo. To so raziskovalci nekako prezrli in bolj poudarjali stare slovanske, »pristno narodne« elemente v poljanskih običajih in pesmih.¹⁰⁶

Predgrajska plesna pesem (št. 149) še bolj poudarja uskoško dediščino, v njej so ostanki junaške pesmi (prvi štirje verzi), ki so se združili z nabožno pesmijo (prav tako v desetercu) in s formulo iz pivskih zdravic.

Objavljene starotrške plesne pesmi (št. 151-154) sodijo v novejše izročilo, ki je s posredništvom pevke in kulturne delavke Kristine Majerle prišla s Hrvaškega. Ker plesalci ali folklorne skupine niso imeli dovolj pesmi, so ob plesnih melodijah peli prevzete hrvaške pesmi, kot je npr. pesem št. 152, ki so jo plesalci peli ob t. t. svatovskem kolu oziroma pri kolu na »trumf«. Novejša je najbrž tudi melodija, začenja se tako kot bivša jugoslovanska himna Hej Slovani. Podobno je s pesmijo Verbniče nad moru (št. 153). Ker folklorna skupina za kólanje ni imela dovolj pesmi, je prevzela hrvaško z otoka Krka. Belokranjci jo pojejo pri t.i. svatovskem kolu. Domnevati smemo, da je pesem prišla v Stari trg šele pred 2. svetovno vojno s Kristino Majerle, po vojni pa jo je razširila tamkajšnja folklorna skupina. Na Hrvaškem je bilo zapisanih več variant, in sicer v Istri, Primorju, v Dalmaciji in v dalmatinski Zagori.

Za vasno kolo, ki velja za eno najstarejših v Starem trgu, so si plesalci spet sposodili hrvaško pesem Smil, Smiljaniče (pesem št. 154), ki je v Belo krajino prišla iz Primorja. Varianta je bila zapisana na otoku Krku, poleg tega pa še v Črni gori. Vasiljevič, ki je leta 1965 objavil črnogorsko varianto, domneva, da je pesem »mladinska«,

ker so jo poznali le mladi, zato predvideva, da je novejšega datuma.

Za primer prevzete hrvaške plesne pesmi Igraj kolo na dvadeset igra – (št. 155) sem izbral črnomaljsko varianto, ki je sicer nepopolna, vendar je drugi del pesmi zastopan v drugih plesnih pemih. To prevzeto pesem so Belokranjci peli pri plesu povštertanc.

Najbolj znani belokranjski plesi (in pesmi) so gotovo Lepa Anka kolo vodi, Hruške, jabuke, šljive in Sirota sam ja. V gradivo nisem vključil pesmi iz slovenskih krajev, ampak Lepo Anko iz srbskega Marindola, čeprav so Srbi pesem najverjetneje dobili od Slovencev ali od sosednjih Hrvatov; skupaj z istoimenskim plesom jo poznajo sosednji Hrvati v okolici Severina, poznajo pa jo tudi v Podravini. V sarajevskem muzejskem arhivu hranijo podobne variante, kakršne so bile zapisane v Duvnu (1949), že pred vojno pa je pesem nekje v Bosni zapisal Orahovac. S hrvaškimi tamburaši in pevci so v Belo krajino prišle še pesmi (in plesi) Hruške, jabuke (pesem št. 157), Sirota sam ja (št. 158), Ivane, Ivaniču (št. 159) in Izrasla je kopinja (št. 160). Zadnja pesem predstavlja del pripovedne pesmi, ki so jo Slovenci vključili v svoj ples zibenšrit. Pesem Ja sam sirota je znana predvsem v belokranjskih obkolpskih krajih in je skupaj s plesom prav tako prišla s Hrvaškega (122).

Pesmi 161 in 162 sta iz srbske dediščine. Srbi so jo peli v kolu pred cerkvijo na Bojancih in tudi v Miličih za večje praznike. Srbsko kolo s pesmimi vred danes ohranja le še srbska folklorna skupina. Zanja je treba reči, da ni prava folklorna skupina, saj jo sestavljajo starejši plesalci in plesalke, ki kolanje in pesmi poznajo še iz mladosti in se jih torej niso naučili od folklornega učitelja. Ker pa Srbi s svojimi še živimi plesi in v ohranjenih nošah nastopajo na različnih prireditvah po Beli krajini, se je razširilo mnenje, da gre za folklorno skupino.

Pesmi Pod ónom gorom zelenom (št. 161) smo variante našli še v Črni gori in v Bosni, od koder je pesem najbrž tudi prišla v Bojance in v Marindol.

Pesmi iz različnih krajev Bele krajine (št. 163-169) predstavljajo novejše plesne parafraze, ki so večinoma hrvaškega izvora. Le št. 169 vsebuje še elemente druge – najbrž pripovedne pesmi.

Pesmi št. 170 in 171 sta del slovenskih plesov, vendar sta prišli s Hrvaškega.

Pivske pesmi

Današnja podoba pivskih pesmi je gotovo popolnoma drugačna od tiste v starejših civilizacijah, ko so tudi pivske pesmi sodile med obredne. Kakšne so bile, težko sodimo, vendar že nekaj znanih slovenskih pivskih pesmi kaže na nekatere rituale in poganske primesi, o čemer je bilo obširneje pisano v razpravi A. Goljevščkove (39). Nekaj obrednosti so ohranile t.i. nabožne zdravice (Štrekelj), v katere so krščanski elementi vnesli novo – versko obrednost. V ospredju je evharistična daritev, vendar se lahko pojavlja še v drugih, nabožnih ali v pripovednih pesmih.

Pogled v preteklost pokaže, da je vedno prevladoval družabni vidik pivskih pesmi, zato vsebina največkrat govori o vinu, posledicah pitja in o veseljaških družbah, je heterogena, saj so se v funkciji pivskih pesmi lahko pojavile še šaljive, naturalistično-erotične in obscene pesmi. V gradivu je upoštevan vsebinski vidik, zato v tem razdelku objavljam samo pesmi, ki se nanašajo na pijačo in pivske družbe.

Najstarejši del pivskih pesmi so zdravice; razvile so se iz želelnih, najbrž tudi obrednih pozdravov in voščil. Zdravice so najbolj ohranile obredni značaj, čeprav ni nujno, da se ga današnji pevci še zavedajo. Ritualni pomen so imele predvsem svatbene zdravice, nekdanje so morale slediti po točno določenem zaporedju, kar je imelo magično funkcijo. Iz terenske prakse folkloristov je znano, da v nekaterih slovenskih krajih še danes pojejo svatbene zdravice v določenem zaporedju in da je zaradi tradicije ostalo nespremenjeno. Tovrstna inercija je znak, da so zdravice nekdanje imele obredno funkcijo.

Zdravicam je težko najti variante. Čeprav so si med seboj zelo podobne in imajo podobno shemo, vplivajo na razlike lokalne posebnosti in temperament. Precej zdravice je namenjeno določeni osebi, zato se razlikujejo še po osebnih karakteristikah, v katere pevci vpletajo le ožji skupini znane prvine slavljenca. Ob slavjih in v pivskih družbah nastajajo spontane zdravice in pivske pesmi, kar dodatno vpliva na njihovo vsebinsko raznolikost in lokalno specifičnost. V vinorodnih pokrajinah je ta zvrst pesništva bolj razvita, kar je razvidno iz našega gradiva, v katerem imamo le eno pesem iz Marindola, kjer vinogradništvo ni bilo razvito. Vinorodni predeli Bele krajine so poleg lastnih peli še hrvaške pivske pesmi in zdravice. Pesem št. 173 je nastala nekje na severnokajkavskem po-

dročju, o čemer priča jezik, vendar je bila vsaj v prejšnjem stoletju znana tudi v Beli krajini, kjer jo je okoli leta 1830 zapisal najbrž Marko Kobe.

Iz hrvaškega oz. kajkavskega področja je v Belo krajino zašla pesem št. 177, ki je le hrvaški prevod nemške pivske pesmi *Trinke nie ein Glas zu Wenig*. Nemški original bi dal misliti, da je pesem prišla v Belo krajino s slovenskim posredništvom, vendar mi ni uspelo najti slovenskega prevoda, kar dodatno potrjuje, da so bili posredniki Hrvati.

Po celotni Beli krajini je danes gotovo najbolj znana šaljivo-pivska pesem *Poletela tica sraka* (pesem št. 178), ki je prišla iz hrvaškega Pokolpja, vendar ima na slovenski strani že mnogo variant. Objavljena varianta iz Žuničev pozna refren: *Rodila majka šeprtlju, če pivec ni popil vina*; v drugih belokranjskih variantah je žalitev prepočasnega pivca še bolj drastična:

*Sraka ima dugi rep,
pisano ma perje,
pazi, pazi Ive ti,
da te ne poserje.*

Varianta te pesmi je bila zapisana tudi na Dugem otoku (Sali). V opombi k pesmi je zapisovalec v ZNŽO (1964) pripisal, da gre za »dječji običaj novijeg datuma« (str. 135). Vendar to ne bo držalo, saj je varianta iste pesmi zapisal že v 19. stoletju Kuhač v Podsusedu pri Zagrebu. Ta podatek kaže, da je bila pesem najbrž že takrat znana tudi drugod (Pokolpje) po Hrvaškem, od koder je prišla v Belo krajino.

Če je bila pesem pevcem všeč, so jo sprejeli tudi v »izvirniku«, se pravi v hrvaškem jeziku, kar potrjuje pesem št. 179, ki je bila posneta v Krupi pri Semiču, kamor je prišla iz Primorja ali iz Istre, o čemer priča v Istri zapisana varianta.

Kajkavski izvor ima pesem št. 180, zapisana je bila že leta 1830 v Ludbregu in objavljena v Ludbreško-bukovački pjesmarici.

Pesem št. 181 ima variante razen v Zagorju še v Istri in v Dalmaciji (Baška voda in Hvar).

S svojo vsebino izstopa pesem št. 184, saj sodi v sklop t.i. nabožnih zdravic, čeprav nekateri verzi spominjajo tudi na obredne pesmi.

Šaljive pesmi

Šaljivim pesmim je v vseh zbirkah namenjeno posebno mesto, humor pa je prisoten še v pivskih, ljubezenskih, stanovskih, otroških idr. pesmih. Največ pikre zbadljivosti so deležne gospodovalne zakonske žene, vendar tovrstne pesmi objavljamo med stanovskimi, saj se vsebina v glavnem suče okrog zakonskega stanu. Vsaj za slovenske šaljive pesmi velja, da se v glavnem norčujejo na račun drugih, bodisi da gre za preponižnega moža ali za mladeniče z ljubezenskimi težavami. Zasmeha vredno je že dejstvo, da je nekdo iz sosednje vasi ali pokrajine ali pa da se v oblačenju, govorjenju, nastopanju itd. loči od »našega« kraja. Ni čudno, da so v slovenskem izročilu najbolj pogoste prav posmehljivke ljudem iz drugih krajev. V šaljivem pesništvu je karikiranje pripadnikov drugih narodov pogosto, vendar je šele sodobnost pripisala takim zmerjavkam politični predznak, ljudsko pesništvo 19. stoletja ne pozna. Po vojni so »lokalpatriotske« zbadljivke tudi v Beli krajini dobile politično težo, čeprav je v osnovi niso imele. Slovenci so sosednje Hrvate »špotali« z verzi:

*Hrvati so tati
pred našimi vrati ...,*

ki so se ponekod razvili v cele pesmi. Hrvatje so seveda odgovarjali s svojimi zmerljivkami. Teh so bili deležni tudi belokranjski Srbi. O. Župančič je ohranil takšno iz otroških ust:

*Vlah
prdi grah,
seri lečo!
Bogme nečo!
Trgaj travo,
briši rit!*

(Š 7718)

Poleg posebnih in splošnih človeških napak so priljubljena tema ljudskih šaljivih pesmi nekmečki stanovi: goljufov obrtniki, meščani, gospoda in duhovščina.¹⁰⁷

Pri šaljivih pesmih v našem gradivu ne gre iskati kakšne starejše, morda celo uskoške tradicije, ampak gre za novejše pesmi, ki kažejo okus časa. Zapisov srbskohrvaških šaljivih pesmi iz 19. stoletja skoraj ni, so pa pesmi, ki so nastale na partizanskih mitingih (št. 193 in 194)

in take, ki se nanašajo na aktualne dogodke nekega okolja. Večina šaljivih pesmi torej sodi v aktualistično poezijo, so le utrinek časa, čeprav so bile nekatere lahko zapisane že v 19. stoletju. Kot na druge ljudske je tudi na šaljive vplivala pisna književnost, ki je v ustni komunikaciji dobila nekoliko svojstveno podobo z različicami.¹⁰⁸

Izbor srbskohrvaških šaljivih pesmi v našem gradivu upošteva vsebinsko heterogenost in predstavlja nekakšen prerez šaljivih tem: zmerjavke, vaške posebnosti, pijanci, nedelavne žene, draginja, namišljeni bolniki, posmehulje Ciganom, ljubezensko nezvestobo itd. nekatere lokalne pesmi, n. pr. št. 187, govorijo o slovenskih krajih in njihovih ljudeh, toda jezik je hrvaški, kar kaže, da je bil prevzet osnovni hrvaški model, ki so ga pevci prilagodili slovenskim lokalnim razmeram. Za pesem št. 188 imamo ustni podatek informatorjev, da je pesem prišla s Hrvaškega. V Sloveniji je bila že v 19. stoletju zapisana podobna varianta. Veliko hrvaških pesmi so v Belo krajino prinesli Slovenci, ki so bili na sezonskem delu v Slavoniji. To velja tudi za pesem št. 189, v Beli krajini znani že v drugi polovici prejšnjega stoletja.

Vprašljiva pa je pesem št. 190, saj podobne variante o pijanih ženskah poznamo tudi v Sloveniji, zlasti na Štajerskem. Gre spet za skupno slovensko-hrvaško pesem, ki je v Belo krajino najbrž prišla s posredovanjem Hrvatov, zato sem jo tudi uvrstil v naše gradivo.

Hrvaškega oziroma srbskega izvora je pesem št. 191, katere variante so bile zapisane v okolici Samobora na Hrvaškem, v Bosni in v Srbiji. Vse so bile zapisane že v 19. stoletju, v najnovejšem času (l. 1980) pa je bila varianta še enkrat zapisana v Srbiji.

Pesem št. 192 je pevka slišala na Hrvaškem.

Pesmi št. 193 in 194 sta bili zapisani sicer v srbskem Marindolu, po izvoru pa sta kajkavski. Srbski pevec-informator ju je slišal v partizanih na mitingu, kjer ju je pel partizan iz Hrvaškega Zagorja. Poleg jezika potrjuje zagorski izvor še drugi del pesmi 194, ki je le kajkavska parafraza prleške »himne«:

*Kakvi sam ja mulec bil,
kaj sem se oženil,
šestnajst let u školu hodil,
vraga se namenil.*

Otroške pesmi

Kljub različnim vsebinam je otroškim pesmim skupen šaljiv ton, zlasti če so res sad otroške domišljije in ustvarjalnosti. K otroškim pesmim prištevamo še stvaritve odraslih, namenjene otrokom. Take so predvsem uspavanke. Vendar so matere kot uspavanko lahko pele katerokoli pesem. Otroci so prirejali znane pesmi odraslih svojim potrebam – igram, pri čemer so pesmi krajšali in ohranili le verzje in motive, ki so jim bili všeč. Tako je v otroških ustih dobila drugačno vsebinsko in oblikovno podobo legendarna pesem o sv. Izidorju vojščaku, ki se je skrajšana ohranila vse do danes zato, ker so jo peli otroci pri svojih igrah. Enaka prevrstitev je doživela ljubezenska balada o jagru zapeljivcu, ki jo otroci še danes poznajo kot Jager pa jaga. Že v poglavju o družinskih baladah je bila omenjena pesem z motivom incesta, ki se je prav tako v skrajšani verziji ohranila v otroškem pevskem repertoarju (Marička sedi na kamenu) oziroma je postala del otroških iger. V našem gradivu med otroškimi objavljamo pesem Naša mlada nevesta (št. 201), kjer gre le za odlomek šaljive pesmi o snedeni gospe. V Beli krajini isto besedilo spremlja še ples odraslih. Sprva sem odlomek izločil iz gradiva, ker je kazalo, da gre za slovensko pesem, hrvaške in srbske zbirke pa so pokazale, da so variante znane od Gradišča v Avstriji preko Hrvaškega Zagorja do Primorja, Istre in Dalmacije, varianto je zapisal in objavil tudi Vuk Karadžić, kar gotovo potrjuje južnoslovanski, morda celo uskoški izvor te pesmi.

Zanimivo je, da se je ohranilo precej otroških pesmi, kljub temu, da jim zapisovalci v 19. stoletju niso namenili posebne pozornosti. Ker otroške pesmi nastajajo vedno znova, otroška ustvarjalnost pa sproti sledi še duhu časa, so v vseh obdobjih vedno številne.¹⁰⁹

Pesmi so sestavni del otroških iger, bodisi, ko gre za poimenovanje prstov ali za ritmično ploskanje z rokami, za otroške boje in igre (Majka prišla s kolodvora, Ali ste kaj videli črnega moža, Škarjice brusimo, pesmi ob skrivanju in iskanju raznih premetov itd.). Včasih otroške pesmi vključujejo tudi »magijo«, saj se da z besedo klicati murme iz lukenj in polže iz hišk. Pesmi ob igri ali za igro so št. 201-204. Pesem št. 203 so belokranjski otroci govorili ob igri pipalica, ki danes ni več znana, O. Župančič jo je takole opisal: »Vsi počenejo, vsak upre po dva prsta (kazalec in sredinec) ob tla, eden šteje po prstih (na en

verz pride po en prst)« (Š 4, str. 475). Pesem št. 204 govori o fantu, ki je v pretepu-igri najbolj trpel.

Pomemben del otroške ustvarjalnosti predstavljajo pesmi posmehljivke oz. zmerjavke (št. 208 in 209), ki so lahko namenjene drugim otrokom ali odraslim in vsem »tujcem«, največ Ciganom.

Na glasovnih oz. onomatopejskih elementih so sestavljene pesmi oponašalke. Oponašajo govor otrok ali odraslih, največkrat pa zvonove ali glasbene inštrumente. V našem gradivu pesem št. 210 oponaša zvok violine in basa. Precej pogosti so tudi verzificirani odgovori, ki z rimano končno besedo zavrnejo ali osmešijo spraševalca: Kaj? – Mačka ima rep nazaj. Ali pa igre napeljevanja, n. pr.: Reci štrik! Štrik. – Ti si bik.

Otroško pesništvo pozna še pesmi-lažnivke, v katerih otroci govorijo o nemogočih in fantastičnih stvareh, ki so v otroški domišljiji možne.

Otroška ustvarjalnost, prepletena s šaljivostjo, se lepo izraža v pesmih – travestijah, v katerih otroci z zvočnimi podobami, rimami in nesmisli preobračajo besede odraslih ali njihove pesmi, celo molitve (pesem št. 211). Ta pesem je imela v svojem času dvojno funkcijo, saj je predstavljala travestijo znane molitve (Oče naš), hkrati je bila kot zmerjavka naravnana proti belokranjskim Vlahom.

Po številu so v gradivo najmočnejše pesmi s splošno, a šaljivo tematiko, bodisi da govorijo o živalih in o humorih situacijah in dejanjih živali, ki so človeku v napoto, ali pa je vsebina oziroma beseda podrejena rimi.

Za pesem št. 195 je pevka povedala, da so jo prinesli Žumberčani, varianto pa je v 19. stoletju zapisal tudi Kuhač v Zemunu. Pesem 196 je znana skoraj povsod po srbskohrvaškem jezikovnem področju (od Srbije prek Bosne do Hrvaške). Razširjenost variant, ki se skoraj dobesedno ujemajo, gre pripisati dejstvu, da je bila pesem že konec 19. stoletja natisnjena v hrvaških čitankah za 2. razred. Najbrž so jo zato poznali tudi v srbskem Marindolu, ki je sodil pod hrvaško upravo.

Zaradi daljših hrvaško-kajkavskih variant smemo sklepati, da je belokranjska otroška pesem (št. 199) le odlomek daljše pesmi. Pesem št. 202 ima svoje variante še drugod po Hrvaškem.

Sistematično klasifikacijo in sistemizacijo slovenskega ljudskega pesništva je zasnoval Karel Štrekelj. Vse pesmi, nanašajoče se na določen stan (kmečki, vojaški, zakonski) je zbral pod skupnim naslovom Stanovske pesmi. Tuje zbirke takšnega posebnega cikla niso poznale in večinoma ga tuji zbiratelji in raziskovalci ne priznavajo niti danes, izjema so le vojaške pesmi. Vendar tudi te niso objavljene pod imenom stanovske, ampak vojaške pesmi. Druge, ki se nanašajo na nevojaške stanove, so v zbirkah zelo različno obravnavane, saj so n. pr. take, ki govorijo o kmetu in njegovem delu vključene v splošne sklope t.i. kmečkih pesmi, kjer je objavljeno vse, kar naj bi kmetje peli, torej tudi ljubezenske in pripovedne pesmi. Kmečke pesmi oziroma o kmečkem stanu se v zbirkah pojavljajo še v drugih razdelkih, odvisno od motivov in tem, ki v pesmih prevladujejo. S tem nastaja še večja klasifikacijska zmeda, zato se Štrekljeva delitev zdi še bolj upravičena. Zaradi bolj ali manj doslednega vsebinskega principa in zaradi tradicije Štrekljeve klasifikacije sem se njegove delitve okvirno držal tudi pri stanovskih pesmih. Vsebinsko načelo je včasih oteževalo delo že Štreklju, ker ljudske pesmi vedno uhajajo iz zamišljenih okvirov, prepletajoči motivi sproti spreminjajo vsebinsko podobo, dosledno klasifikacijo pa onemogoča še pesemska funkcija. Zato že Štrekelj ni bil docela dosleden, vendar je vztrajal pri vsebinski delitvi. Na prvi pogled izgleda, da v našem gradivu ni umestno mešati tako različnih pesmi, kot so vojaške in šaljive o nesložnih zakoncih. To je le naključje, saj nimamo srbskohrvaških pesmi na slovenskem ozemlju, ki bi govorile še o drugih stanovih – o samskem, kmečkem itd. kot pri Štreklju, zato je njegov ciklus bolj zaokrožen in s tem tudi bolj logičen. Bela krajina je tudi tu pokazala uskoško tradicijo: med stanovskimi pesmimi prevladujejo vojaške. Morebitno vsebinsko neskladje z združevanjem vojaških in zakonskih pesmi sem omilil z delitvijo stanovskega cikla na dve enoti (A in B), s čimer poudarjam njuno tematsko različnost, hkrati pa ohranjam stanovski ciklus kot celoto.

V prvem delu so predstavljene pesmi (št. 212-217), ki govorijo o vojaščini nasploh in jo omenjajo v zvezi z ločitvijo dveh zaljubljenecv ali pa govorijo o težki usodi vojakov in vojaške službe. Drugi del (pesmi št. 218-222) se nanaša na konkretne zgodovinske bitke ali obdobja. Prevladujejo pesmi o avstrijski zasedbi Bosne leta 1878, sledita pa še dve znani srbskohrvaški pesmi iz druge svetovne vojne.

Nekatere slovenske vojaške pesmi, kot jih kaže Štrekljeva zbirka, niso ohranile le metro-ritmičnega in obli-

kovnega obrazca starejših, ampak so pevci vsakokrat znova in novim potrebam primerne motive presadili kar na starejše vojaške pesmi, ki so jih le nekoliko vsebinsko posodobili. Posodobitve starejših vojaških pesmi so znane tudi v srbskohrvaškem izročilu Bele krajine. Najlepši primer je pesem št. 216, zgrajena kar na obrazcu ljubezenske balade, ki je s podobnim začetkom predstavljena med pripovednimi in ljubezenskimi pesmimi:

*Lipo ti je rani uraniti,
suprot zori, kad slavički pojo.
Slavič viče i na vojnu kliče ...*

V ljubezenski pesmi se tretji verz glasi: Slavuj viče i na vodu kliče, tu pa je bila beseda voda zamenjana z vojno, zato se spremeni tudi vsebina, ampak šele v drugem delu, saj pevec v celotni prvi kitici še kar uporablja osnovo starejše pripovedne pesmi, v katero so vključene tudi vile. Šele druga kitica govori o ubogih rekrutih. Dodana-novejša vsebina je bila možna tudi zato, ker je pevec ohranil model – starejši metro-ritmični obrazec (deseterec) že znane pesmi, v katerem je lahko improviziral drugo pesem z novo vsebino, ki se je med ljudmi prijela in so pesem začeli peti kot vojaško.

Na starejši pripovedni oziroma vojaški pesmi je grajena tudi pesem št. 212. Gre le za odlomek, ki je znani verz srbskohrvaške epike: Pala magla, pala magla – obrnil v Vojska pada, vojska pada. Vendar pa je nadaljevanje (2. kitica) spet prevzeto iz druge – nevojaške ljudske pesmi. Na kombinacijo več ljudskih pesmi kaže tudi verzna podoba, pesem se začneja z distihom osmerca in šesterca, končuje pa se z desetercem.

Za odlomek gre tudi pri pesmi št. 213, ker je pevka očitno znala le prvo kitico daljše, po vsem srbskohrvaškem območju znane pesmi o dragem, ki gre na vojno. V nekaterih hrvaških in bosanskih variantah dekle fanta le sprašuje, kdaj se bo vrnil, v drugih se fant resnično vrne, v nekaterih ne.

Pred prvo svetovno vojno je Juro Adlešič posnel pesem št. 214. Peli so mu jo sicer slovenski pevci iz Preloke, vendar je očitno, da je prišla s Hrvaškega. Od tam je tudi pesem št. 215, ki se jo je pevka iz Deskove vasi naučila v hrvaških Štefancih, kjer je bila poročena. Po vsebini in obliki sodeč gre za starejšo vojaško pesem, ki se je znova aktualizirala s prvo svetovno vojno, veliko so jo peli še po njej. Ta in še druge vojaške pesmi nezagodovinskega ciklusa govorijo predvsem o bolečini vojaka, ko se poslavlja od doma in dragih; gre že skoraj za žalostinke,

pesmi z elegičnim tonom, kakršnega poznajo tudi slovenske vojaške pesmi. Za slovenske ljudske pesmi z vojaško tematiko velja, da so precej elegične in prav nič bojevite. Če pa so take, folkloristi radi posumijo v ljudski izvor takih pesmi, ker se je pokazalo, da so mobilizatorske in pesmi z bojevito vsebino po večini umetnega izvora in so, nekoliko spremenjene, ponarodele. Na to kažejo pesmi o avstrijski okupaciji Bosne. Rudolf Andrejka je na koncu svoje knjige Slovenski fantje v Bosni in Hercegovini objavil zelo dolgo pesem o pohodu avstrijske vojske s slovenskimi vojaki v Bosno. Andrejka je ob pesmi zapisal, da je ljudska oziroma narodna. Vendar jezik in sama dikcija pesmi opozarjata na slavilno pesem umetnega izvora, ki so jo slovenski fantje morda peli, a se v ljudskem izročilu ni ohranila niti v odlomkih. Torej sta bili dikcija in vsebina tuji našim pevcem, zato pesmi niso sprejeli v svoj repertoar. Nekoliko drugače je bilo najbrž s tovrstnimi hrvaškimi pesmimi; vse objavljene v našem gradivu so umetnega izvora, vendar so bile že ob nastanku vsebinsko in oblikovno bliže okusu in normam ljudskih pevcev, zato so se v ljudskem izročilu tudi ohranile. Slovenci, Hrvati in tudi Srbi, ki so sodelovali v sklopu avstroogrskih čet, so pesmi razširili v domačih okoljih. Varianto k pesmi št. 218 je že leta 1880 Kuhač zapisal v Bosni, od koder so jo Belokranjci najbrž prinesli domov. Že iz erlangenskega rokopisa je znano, da so nekdanji Vojni krajinasti nastajale krajše ali daljše pesmi takoj po bojih in bitkah in da so takšne pesmi-kronike sestavljali nadarjeni posamezniki, konzumenti so jih sprejemali, razširjali in tudi preoblikovali ali krajšali, kar vse se je že dogajalo s pesmijo v njenem komunikacijskem procesu. Podobno se je konec 19. stoletja verjetno dogajalo tudi s pesmimi o okupaciji Bosne. Iz srbskohrvaških področij so znane predvsem umetne slavilne pesmi, ki so poveljevale avstroogrsko vojsko in delež posameznih narodov v njej (Hrvatov, Srbov) ter avstrijskega vojskovodjo Filipovića, ki je s četami prodril do Sarajeva. Te ode so se v ustih ljudskih pevcev razkrajale v krajše odlomke in v krajše pesmi, v katerih se je spreminjal tudi pomen posameznih dogodkov. Vsem variantam je skupno, da so bili »Turki« premagani. Vendar naša varianta 219 poleg zanesenosti pozna še kruto resničnost vojne, saj za vojake Bosna ni bila le zmaga, ampak še dežela, kjer »travce nema« in je »krvi do kolen«. Vojaška slava je torej za navadnega vojaka povezana s krvjo:

*V Bosni je prava slava,
vsa Bosna je krvava.*

Čeprav je bila gornja pesem zapisana že l. 1909, kaže, da se je v slovenskem okolju že kar precej spremenila; verzna podoba teži k slovenskemu sedmercu, k najpogostejši verzni obliki slovenskih pripovednih pesmi. Hrvaški izvirnik in močna hrvaška leksika sta vzrok, da pesem tudi verzno ni dosledna oziroma v celoti slovenizirana.

Leta 1909, ko je bila pesem zapisana, so bosanski dogodki v zavesti pevcev že nekoliko zbledeli, zato ima pesem dokaj nenavaden zaključek, s skoraj obešenjaškim humorjem:

*Alaj majka, alaj ti,
alaj ti, lepa hči!
Da u selu take nema,
na motiki drema.*

Takšnemu nenavadnemu obratu je najbrž botrovala metro-ritmčna oziroma melodična shema, v katero je pevec lahko vključil verze z neke druge pesmi ali pa jih je na novo ustvaril.

Hrvaške variante o okupaciji Bosne oziroma razširjenost njihovih zapisov kažejo, da so pesmi poznali in peli tudi hrvaški Srbi, ki so bili prav tako vpoklicani v avstroogrsko vojsko.

Najbrž je s posredovanjem Srbov prišla v Belo krajino pesem št. 20 o rusko-turški vojni oziroma o bitki za Plevno. Zunaj Bele krajine so bile variante zapisane le v tistih hrvaških predelih, ki jih naseljujejo Srbi (vzhodna Slavonija in Knin). Le oni so se motivno in pesniško odzvali na veliko bitko med pravoslavjem in islamom oziroma med Rusi in Turki. V katoliških predelih Balkana je rusko-turška vojna odmevala le kot časopisno poročilo in zgodovinski dogodek, ki ni našel odmeva v ljudskem slovstvu.

Ciklus vojaških pesmi zaključujeta dve znani partizanski pesmi, nastali med drugo svetovno vojno. Posneta sta bili na Bojancih, a poznajo ju tudi drugi Belokranjci in ostali Slovenci. Razlika je v tem, da so hrvaške ali srbske partizanske pesmi Slovenci spoznali v šolah (mlajša generacija) ali na partizanskih mitingih (starejši). Vendar so se na mitingih pesmi naučili le tisti belokranjski partizani, ki so se borili na Hrvaškem ali v Bosni, kar predvsem velja za belokranjske Srbe. Ne gre toliko za izvor in poznavanje, gre predvsem za življenje teh pesmi. Pri Slovencih so del zgodovinskega spomina, pri belokranjskih Srbih so še del žive pevske tradicije, ki se tudi že spreminja. Pesem Na Kordunu grob do groba (št. 221) je na Bojancih še živa, saj so bili Bojančani tesno povezani z usodo Srbov na Kordunu, zato je za starejše pevce kordunska tragika oz. pesem o njej del skupne usode, ki so jo preživljali tudi belokranjski Srbi. Pesem je toliko »splošna«, da se dotika čustev vseh, po drugi strani pa je specifično srbska oziroma kordunaška, zaradi česar je prešla v pevski repertoar tistih, ki so kordunsko tragiko najbolje razumeli in občutili. Pesem se je priljubila še zato, ker je grajena na starejših lirskih in oblikovnih načelih srbskohrvaškega ljudskega pesništva. Avtorica pesmi je znana (19). Pesem je zgradila po starejši ljudski predlogi, saj drugačne poetike ni poznala, na katero se je naslonila vsebinsko in oblikovno, s čimer je delu omogočila še večjo popularnost in prehod v ljudsko poetiko. Gre za ljudsko ustvarjalno v pravem pomenu besede.¹¹⁰

Nekoliko drugačno življenjsko usodo kaže pesem št. 222, bolj znana kot kozaračko kolo. Na srbskohrvaškem jezikovnem področju je pesem že kmalu po nastanku zašla v splošni pevski repertoar in postala ljudska, medtem ko so jo slovenski zbori in skupine prepevali na proslavah in v šolah. Pravega življenja kozaračko kolo ni zaživel niti med belokranjskimi Srbi, saj jo je k njim prinesla šele mlada »nevesta«, ki se je okrog leta 1970 s Hrvaške priložila na Bojance. Bojančani so pesem sicer poznali že

prej, iz šole in iz medijev, vendar nikoli ni bila del njihovega pevskega ali plesnega repertoarja.

Vse tri pesmi (št. 223-225) o zakonskem stanu imajo šaljivo vsebino in v ljudskem izročilu je takih največ. Prva iz našega gradiva se posmehuje vsevedni in ukazovalni ženi. Motiv ni specifičen, znan je tudi pri drugih narodih. Jezik kaže, da bi lahko pesem prišla v Belo krajino iz kajkavskega govornega področja, vendar prav takih variant v tamkajšnjih zbirkah ni bilo mogoče zaslediti, pač pa so bile variante v začetku 20. stoletja zapisane v okolici Knina in v Dalmaciji. Metrična podoba pesmi kaže, da gre za relativno novejšo izročilo, distih osmerca in šesterca oz. peterca je nastal pod vplivom umetne poezije in šole.

Zanimiva je pesem št. 224, po jezikovni podobi že docela belokranjska, vendar za šaljivo pesem preseneča verzni model – deseterec, kar bi kazalo na to, da so pevci uporabili za pesem starejši model. To potrjujeta še vsebina in dikcija – značilni za pripovedne pesmi z družinskimi ali ljubezenskimi konflikti. V nekaterih srbskohrvaških pesmih namreč kraljevič Marko (lahko tudi kakšen drug znan junak) pretepa svojo ljubico »po moško« in ne tako, kot se pretepa ženske. Skoraj enake verze najdemo v naši pesmi:

*Cel dan pije, večer ljubu bije.
Još ne bije, kot se ljube biju,
neg je bije, kot se sluge biju,
da odpade meso i košulja.*

Domnevati smemo, da je naša pesem odlomek neke starejše pripovedne, iz nje pa so pevci ohranili le motiv »vojne« med možem in ženo. Osamosvojeni motiv je bil predloga novi, samostojni pesmi, ki je postala šaljiva. Zato pesmi, kakršna je, ni bilo moč odkriti hrvaških in srbskih variant, ker je tam tovrstni motiv le delček daljših – pripovednih pesmi.

Najbolj pogost motiv je prav gotovo posmehovanje fantu ali možu, ki sta v zakon pripeljala leno ženo, ki je povrh še izbirčna in nečimrna. Gre za internacionalni motiv, v mnogih variantah znan po vsej Sloveniji; poznajo ga tudi drugi južnoslovanski narodi. Naša pesem (št. 225) je zmes slovenskih in hrvaških pesmi na to temo, pri čemer prevladujejo slovenski elementi (vsebinski in oblikovni) in s tem tudi slovenska jezikovna podoba, čeprav nekatere besede (pazar) in verzi kažejo na južnoslovenske vplive ali pa je sploh treba na Hrvaškem iskati izvor vsebinske oziroma tematske variante, ki se v dikciji precej razlikujejo od naše, zato jih nisem upošteval.

Nabožne pesmi

Vuk Karadžić je vse lirske pesmi, v katerih so verska čustva, religiozno-moralni pouk in verzificirane molitve, uvrstil k verskim pesmim, kar za Vukom ponavlja tudi sodobna srbska folkloristika (118:256). Gre za splošni zbirni termin, ki pokriva tako čisto mitološke pesmi kot tudi tiste s krščansko tematiko. Nabožne pesmi so le del verskih pesmi. Vsaj v Sloveniji delimo nabožne še na cerkvene – ponarodele in na take, ki so se pele ali recitirale samo v družinskem krogu in nikoli niso postale del cerkvenega obredja oziroma petja. Sem sodijo ritmizirane apokrifne molitve. Nekatere cerkvene pesmi se med ljudmi niso prijele, bodisi zaradi preveč izumetničenega besedila ali melodije. Ljudje so vztrajali pri svojih tradicionalnih predstavah o svetnikih, Mariji in Jezusu (156:97), zato so se tudi v ljudskih nabožnih pesmih ohranili poleg dogmatskih še čisto profani elementi. Ljudska nabožna lirika ostaja zvesta svoji poetiki, ki ohranja več smisla za objektivno in fiktivno. Izmed umetnih cerkvenih pesmi so zato ponarodele le tiste, ki so imele močnejše poudarjen narativni element (zgodbo), kar še posebej velja za naše božične pesmi. Liturgija je zahtevala bolj častilne in prošnje pesmi. Zaradi tega ljudske nabožne pesmi niso mogle prodreti v liturgično petje, saj ne ustrezajo zahtevam, naj bodo liturgične pesmi molitve. Ljudska nabožna pesem je kljub religiozni vsebini in duhovni naravnosti ter pesniški lepoti večkrat le na ravni profane prigodnice (156:98). Še bolj v zasebno sfero so bile potisnjene nekanonizirane molitvice, ki so po svoje interpretirale biblične dogodke (predvsem Jezusovo in Marijino življenje), po funkciji so prej magično-zaklinjevalske formule kot prošnja ali častilna molitev. N. pr.: človek bo uspel s svojo prošnjo, če bo določeno apokrifno molitev zmolil na določen dan ali če se bo zraven pokrižal in še nekaj ritualnih pogojev je potrebnih, da bi bila takšna molitev uspešna. Cerkev se je zato tako kot proti ljudskim legendarnim borila proti nabožnim pesmim in ljudskim molitvam. Kljub temu se je ljudska nabožna lirika ohranila v velikem obsegu, ki skoraj že dosega ljubezensko liriko. Zato je bilo popolnoma logično pričakovati tudi več srbskohrvaških ljudskih nabožnih pesmi vsaj v Beli krajini, a paradoks je v tem, da je takih pesmi v našem gradivu le peščica (št. 226-229) in še to niso nabožne pesmi, ampak ljudske apokrifne molitve. Paradoks je le navidezen, saj je bila prav nabožna lirika najbolj podvržena zunanjim – cerkvenim vplivom. Cerkev je tudi do drugega vatikanskega koncila uveljavljala liturgično petje v domačem jeziku, tako da so se tudi po belokranjskih cerkvah in hišah slišale le slovenske nabožne pesmi. V neka-

terih prekmurskih in prleških župnijah, ki so nekdaj ali še danes sodijo pod jurisdikcijo zagrebške škofije, pa so se logično uveljavljale tudi hrvaške nabožne oziroma cerkvene pesmi. Hrvaško kajkavsko božično pesem O detece me predrago so n. pr. stoletja dolgo in vse do današnjih dni peli vsaj v štirih prekmurskih župnijah (Lendava, Turnišče, Dobrovnik, Bogojina) (109). V teh farah so peli še znani Narodil nam se kralj nebeski in Marija se majka trudi (109:168). Prekmurje je v tem pogledu predstavljalo posebnost, saj je imelo nekdaj svoj jezik, ta pa je nastajal in se razvijal tudi pod vplivom kajkavščine, zato je bil sprejem kajkavskih pesmi toliko lažji, veliko prekmurskih duhovnikov se je šolalo v Zagrebu, uporabljali so tudi kajkavske nabožne knjige in pesmarice.

Precej drugačna je bila situacija v Beli krajini. Ljudje so sicer še bolj kot Prekmurci sprejemali hrvaške jezikovne in kulturne vplive, toda belokranjske župnije, ki so sodile pod ljubljansko škofijo, in dušni pastirji, ki so bili večinoma Slovenci iz drugih pokrajin, so uveljavljali tudi pri liturgiji in liturgičnem petju vsakokratno osrednjeslovensko jezikovno normo, zato so ostale kroatizirane ali pa so v celoti hrvaške le osebne nekanonizirane molitve, na katere Cerkev ni imela vpliva. Tudi potomci katoliških oziroma hrvaških beguncev so se najprej prilagodili prav jeziku v cerkvi in v šolah, jezik in kultura domačega okolja sta šla svojo pot, imela sta svoj razvoj. Ta je bil glede na osrednjeslovensko jezikovno normo nekoliko »počasnejši«.

Presenetljivo ni niti dejstvo, da med nabožnimi pesmimi ni gradiva iz belokranjskih srbskih krajev. Pravoslavna liturgija se v vseh stoletjih praktično ni spreminjala. Liturgični jezik je srbska redakcija stare cerkvene slovanščine, pravoslavni verniki ne poznajo t.i. ljudskega cerkvenega petja v domačem jeziku, kakršnega poznajo protestanti ali katoliki. Verniki sodelujejo le pri kanoniziranem liturgičnem petju, kot ga uveljavlja pravoslavna cerkev. Ne gre za pesmi v pravem pomenu besede, ampak le za péto – obvezno besedilo pravoslavne liturgije. Seveda imajo tudi pravoslavci svojo ljudsko nabožno pesništvo, ki so ga ustvarjali predvsem nižji duhovniški redovi in v katerem so predstavljene verske resnice na »folklorizirani« način, torej v duhu dojemanja preprostih vernikov. Ker pravoslavna duhovščina nikoli ni bila tako dogmatično rigorozna, so srbske nabožne pesmi prepletene z mitološkimi in apokrifnimi elementi, drugačna je tudi dikcija, saj moramo večino srbskih nabožnih pesmi iskati v drugih ciklikih, med legendarnimi in bajeslovnimi pesmimi.

Vsebinsko bi v ti dve skupini sodile še t.i. »klanjalice« in »slepačke pesme«. Te so največ peli slepci in berači pred pravoslavni cerkvami in z njimi prosili za darove. Funkcija teh pesmi je botrovala, da njihove vsebine prinašajo socialne in legendarne teme z moralnim poukom. Gre torej za daljše pripovedne pesmi, največkrat v osmercu. (118:266). Vendar ne enih ne drugih nisem uspel zapisati med Srbi v Beli krajini, najbrž zaradi samocenzure informatorjev oziroma pevcev. Mlajše generacije belokranjskih Srbov, ki so odraščale in bile vzgojene v slovenskem okolju, pa ne znajo več niti »posvetnih« srbskih ljudskih pesmi, kaj šele nabožnih, ki so že tako redke.¹¹¹

Ciklus nabožnih srbskohrvaških pesmi začenjamo z ljudsko molitvijo (št. 226), ki je hkrati najstarejši zapis uskoške duhovne kulture pri nas. Gre za Valvazorjev zapis molitve Hodmo spat, Boga zvat. V našem gradivu je molitev le zato, ker jo je objavil Valvazor, vendar jo je ta zapisal med uskoki v hrvaškem Primorju ali v Istri. To dokazuje tudi podobna istrska varianta, ki jo je objavil tudi Štrekelj (Š 6638). Valvazorjev zapis je pomanjkljiv in deloma netočen, vendar je že sam molitev delil na verz, kar dokazuje, da je kljub slabemu poznavanju jezika čutil metro-ritmični okvir molitve. Zaradi pomanjkljivega zapisa je verzna shema precej ohlapna, vendar domnevam, da gre za sedmerek ali osmerek, kar ustreza obliki »uskoških« nabožnih pesmi.

Nekoliko nejasna in iz več pesmi sestavljena je molitev o Jezusovem trpljenju (št. 227). Na Slovenskem prav taki apokrifni pasijoni predstavljajo največji delež ljudskih molitvic. Toda v naši pesmi se prepletajo še legendarni motivi o Judih, ki hočejo Mariji ukrasti Jezusa, pa o

Mariji, priprošnjici grešnikov, in del motiva o sv. Juriju. Deloma se v pesem-molitev vpletejo še magične formule oziroma zarotitveni obrazci:

*Hude stvar ne mogoši.
Beži, beži huda stvar,
Jezus ne vidi samo pet ...*

Od znamenitih slovenskih dvanajstih devic so v belokranjski varianti ostale samo še tri, od katerih je ena najbrž tudi Jezusova nevesta. Ta biblična metafora je skoraj dobesedno prenesena tudi v molitev:

*Ja sim čista i prečista
Jezusova zaročnica,*

a ima že svoj apokrifni dodatek:

*Mene je Jezus zaročil
pri Mariji na večerji.*

Temu pa sledijo verzi, prevzeti iz drugih pesmi:

*Vrtec je ograjen,
poln je rožic nasajen.*

Vsi ti prepleti kažejo na možen slovenski izvor pesmi, ki je tudi jezikovno precej slovenizirana, toda nekatere slovnične oblike (mogoši, stajaše, preiskaše) in del leksike (kantati) in ostanki ikavščine kažejo na primorski izvor ali gre celo za dediščino ikavskih uskokov oziroma beguncev.



Ženske iz Miličev in Marindola so po božični liturgiji zapele pred cerkvijo v Miličih. (Foto Damjana Pediček, 1989).

Nedvomno hrvaško poreklo kaže pesem-molitev št. 228 o Marijinih sanjah, v katerih vidi prihodnost in trpljenje svojega sina Jezusa. Marijine sanje so kot apokrifna molitev znane tudi drugod po Sloveniji, vendar v naši varianti jezik govori za to, da je pesem prišla v Kostel s Hrvaške, kjer prav tako poznajo svoje variante te molitve in se imenuje Gospin san.

Od grko-katoliških Žumberčanov je del Bele krajine

sprejel molitev št. 229. Informatorka s Krašnjega vrha na Gorjancih je povedala, da je molitev slišala od »Vlahov«, kar kaže že jezik molitve. Pri tej informatorki je zanimivo, da je vse pesmi, ki smo jih pri njej posneli, pela v slovenščini in so slovenske. Le tiste, za katere je sama povedala, da jih je slišala od »Vlahov«, je pela v hrvaščini in nimajo slovenskih variant.

Ljubezenske pesmi

Ljudska lirika predstavlja najstarejšo plast v pesniškem ustvarjanju človeštva, toda ljubezenske pesmi so se razvijale postopoma v individualne izpovedi, kot jih poznamo danes. Kolikor je lahko znanost segla v preteklost, je ugotovila, da je bila tudi ljubezenska lirika kolektivna, saj je šlo za obredne pesmi, posvečene božanstvu plodnosti (123:405). Pesniške formule, prošnje in čaščenja so imeli poudarjeno erotično noto, povezani so bili s poletnimi svečanostmi in prazniki. Nekdaj so obredno-ljubezenske pesmi vsebovale še magične in zaklinjevalske obrazce za uresničitev ljubezni. Šele na višjih družbeno-civilizacijskih stopnjah se začenja ljubezensko pesništvo osamosvajati in prične poudarjati individualne teme in motive. Pogoste ločitve zaradi vojn, daljše odsotnosti možkih od doma, negotova usoda in tudi boj za življenje – vse to je vplivalo na ljubezensko pesem in bogatilo njeno vsebino in izraznost (27:86). Poudarjeni so bili motivi o ljubezenskem trpljenju, sčasoma pa se je motivika razširila, saj je ljubezen temeljna vsebina življenja. Ljudska ljubezenska lirika zato ne izpoveduje le odnosa med zaljubljenici, ampak tudi človekov pogled na svet, odnos posameznika in družbe do ljubezni in življenja. Ljudsko pesništvo govori o ljubezni, gledano tematsko, nekoliko drugače kot visoka književnost. Že pojmi lirsko, osebno itd., ki so glavne oznake lirskega izražanja, se po kakovosti in pomenu razlikujejo od pomenov v pisni književnosti. Subjektivnost je v ljudskih pesmih razumljena širše, »lirski jaz« ne pomeni le določenega subjekta, ampak človekovo situacijo, zato ljudska ljubezenska lirika pogosto prinaša neko mero skupnega in splošno človeškega (123:471). Kar je notranje in osebno se praviloma udejanja kot posredno in v drugem, velikokrat s slikami iz narave in vesolja, pri čemer tečejo slike vzporedno z notranjimi pevčevimi čustvi. Na isti ravni se pojavljata še kolektivna harmonija in kontrast. Podobe iz narave prehajajo v fiksiranje in poantiranje človeškega čustva. Situacije, dogodki in čustva so lahko v harmoniji z zunanjim svetom ali pa so z njim v nasprotju in v sporu in dramatizirajo človeško usodo. Ljubezenski in življenjski konflikti dajejo največjo moč in vrednost ljudski ljubezenski poeziji. Moč in razvitost ljubezenske lirike sta odvisni od načina življenja, mišljenja, temperamenta, čustvovanja posameznih okolij, zato vsi narodi nimajo enako »močne« ljubezenske lirike, posamezniki in skupine se ponekod nagibajo k idiličnosti in diskretnosti, drugod v odprtost, šaljivost, celo vulgarnost, naturalizem.¹¹²

Kakor za slovenske bi tudi za srbskohrvaške ljubezenske pesmi veljala delitev na tri večje skupine. Najšte-

vilnejše so pesmi z dramatičnimi prvini, ki vsebujejo osebna občutja, prikrita s psihološkimi paralelizmi ali pa jih prekrije zgodba ali sam junak. Motivi za določeno stanje so po logiki ljudske poetike vedno skopo opisani, dogodki in misli so večinoma poudarjeni s ponavljanjem in gradacijo.

V drugo skupino sodijo pesmi, kjer je dramatična zgodba že skoraj zabrisana, v ospredju pa so psihični motivi in čustva. V teh pesmih je več pesniške fantazije, pa tudi čustveni razpon je širši.

V tretji skupini so kratke pesmi (poskočnice, bečarci) z raznovrstno tematiko in z motivom lahkotne ljubezni.

Vendar v našem gradivu ljubezenske pesmi niso razdeljene v te skupine; upošteval sem vsebinsko razvrstitev, kar pa je pri ljubezenskih pesmih težko, saj imajo kljub osnovni temi skoraj neskončno motivnih izpeljav. Klasifikacija ljudskih ljubezenskih pesmi je gotovo najtrši oreh za raziskovalca. Kakor so neštnevilne ljubezenske situacije med ljudmi, tako raznovrstne so tudi ljubezenske pesmi. Na eni strani govorijo o posameznikovem in skupinskem doživljanju ljubezni, na drugi predstavljajo posameznikove misli, želje in razumevanje sveta.¹¹³ Pri naši razvrstitvi gre za poenostavitev Štrekcljeve klasifikacije, ker sem pesmi združeval v večje tematske cikle (n. pr. nezvestobo, slovo, zaljubljenost), medtem ko je Štrekclj skoraj za vsak motiv iskal nov naslov in celoto, tako da so nekateri njegovi ljubezensko-motivni cikli zastopani le z eno ali dvema pesmima. Ljubezenske pesmi sem razdelil na splošne ali motivno neizostrene pesmi, sledijo pesmi o nesrečni zaljubljenosti in posledicah ljubezni, pesmi o neljubljeni ali pa o željeni izbranki, o pravi ljubezni id. Najobsežnejši je razdelek Vasovalske pesmi, v njem so zajete pesmi o zaljubljenosti in motivično z vasovanjem nimajo prave zveze. Gre le za osebno razdelitev, ki jo nakažem le v kazalu, v gradivu pa so pesmi brez tematskih oznak, sledijo si le po tekočih številkah.

Ljubezenske pesmi že zaradi osebne naravnosti ne potrebujejo »objektivnih« komentarjev in analiz, kar še posebej velja za javno ljudsko ljubezensko poezijo. Zato so v primerjavi z drugimi razdelki tu komentarji skromnejši, omejujejo se le na primerjalne opombe, pri čemer je treba že na tem mestu poudariti, da večina srbskohrvaških ljudskih pesmi na Slovenskem oziroma v Beli krajini nima več motivnih, tematskih in drugih povezav z uskoško dediščino in tradicijo. Ljubezenska pesem ostaja izpoved poedinca, čeprav se lahko izvaja kolektivno ali v kolektivu. Osebno čustvovanje pa vsaka generacija doživlja na svoj način in pri tem iz tradicije ohranja le dolo-

čeno shemo. Prav zaradi vsebine so bile ljubezenske pesmi vedno popularne in razširjene, k čemur sta pripomogli tudi njihova preprostost in melodija. Pesmi so se hitro menjale in celo izgubljale, zaradi neposrednih osebnih poudarkov pa so nenehno nastajale nove.

Komentarji so potrebni le toliko, da bomo po njih prišli do odgovora, ali je srbskohrvaška ljubezenska lirika res drugačna, kot je domneval Štrekelj, ali so se morda srbskohrvaške ljubezenske pesmi v Sloveniji kaj spremenile oziroma koliko je nanje vplivalo slovensko okolje in v koliki meri je to okolje sprejelo odprtost, tragičnost in patetiko srbskohrvaške ljubezenske poezije.

Najprej pa je ob srbskih in hrvaških ljubezenskih pesmih potrebno spregovoriti o njihovi vsebini, ki je kljub odtenkom tako splošna, da bi ugotovitve lahko veljale za ljudske ljubezenske pesmi različnih narodov sveta. Ob branju literature evropskih avtorjev o vsebinah ljudskih ljubezenskih pesmih se ponuja vtis, da je govor o enakih pesmih. To deloma drži, saj je tema povsod ista, razlikujejo se le dikcija, temperament, večja ali manjša količina čustvenosti. V vsebinskem pogledu ljudske ljubezenske pesmi nimajo posebnih nacionalnih ali etničnih karakteristik, ki jih opazimo v pripovednih, epskih, obrednih, vojaških itd. pesmih različnih narodov. Prav zaradi vsebinske enakosti, podobnosti je ljubezenska lirika zares ljudska, se pravi planetarna in občečloveška. Zato sem si za vsebinsko oznako srbskih in hrvaških ljubezenskih pesmi izposodil besede Hatidže Krnjević (71:142), ki bi lahko veljale tudi za ljubezensko liriko drugih narodov. Avtorici se je ljubezen v srbskih ljudskih pesmih izkazala kot hrepenenje, tudi očaranost, kot bliskovita reakcija na lepoto. Ljubezen je lepota sama in je na meji resničnega, hkrati pa je neobvladljiva strast. Ta je neustavljiva ali na silo prekinjena. Ljubezen je tudi hrepenenje, lahko pa postane pragmatični teror, saj je lahko žrtev družinske avtoritativnosti oziroma zaljubljenecem nerazumljivih pravil okolja in življenja. Ljubezenska čustva niso izolirana, nanje delujejo različni temperamenti in značaji, zato se lahko sprevržejo v nezvestobo. Kljub vsemu tragičnemu pa ljubezen ostaja osnovna in nezamenljiva vrednota, v njej so pričakovanje in upanje, neracionalna želja in resničnost. Ljudske pesmi poznajo dva različna izraza zunanje resničnosti in notranjega čustvovanja: na eni strani so pesmi, v katerih so ženske žrtve patriarhalnega okolja, družine, zakona, lahko so prisilno poročene. Drugi izraz je nasprotje prvemu. Te pesmi nasprotujejo družinskim in družbenim moralnim normam, celo svetosti zakona in instituciji zvestobe.

Ljubezenske tragedije pa začnejo dobivati »nacionalne« različice zaradi različnih ravni družbenega razvoja posameznih narodov. Tisti, ki so se prvi odtrgali patriarhalni tradiciji, poznajo drugačne ljubezenske zanke in težave, nov pogled na življenje in ljubezen, kar velja prevsem za nekatere evropske narode, medtem ko je Balkan še dolgo ohranjal staro družbeno logiko. Čim starejše so ljubezenske pesmi raznih narodov, tembolj si je podoben družbeni kontekst, v katerega je vključena ljubezen. Tudi novejše ljubezenske pesmi različnih narodov so si podobne, razlikujejo pa se v različnih stopnjah ohranjenosti in življenja starejšega konteksta, ki ga pesmi nakazujejo.¹¹⁴

Vsebina ljubezenskih pesmi v našem gradivu je narekovala naslednje tematske enote: najprej gre za motivno različne pesmi o ljubezni in in zaljubljenih, ki bi sicer lahko imele še podrobnejšo motivno členitev, kar bi veljalo še za nekatere razdelke – vendar pa se to ni zdelo potrebno, saj v celoti niti ne bi bilo izvedljivo, na kar je opozoril že Štrekelj, ko je urejal »kaos« ljubezenske motivike. Nato sledijo razdelki z naslednjimi tematskimi sklopi: Pri kom je prava ljubezen, Zaljubljeni in mati, Katero bi rad, Katerega si želi, Ne ljubi je, Ona ga ne ljubi, Noče biti njegova, Nesrečna ljubezen in posledice zaljubljenosti, Ločitev zaljubljenecv in končana ljubezen, Slovo zaljubljenecv in konec ljubezni, Ljubezenska nezvestoba, »Vasovalske« pesmi, zaljubljeni pivci, Šaljive pesmi o ljubezni in odlomki ljubezenskih pesmi in Bečarci. Že površen pregled tematskih naslovov kaže izrazito prevladujoč »negativen« ton, kar pomeni, da večina pesmi ne govori o ljubezni kot o lepem in zanosnem občutju, ampak prej kot o bolečini in usodnosti, razočaranju in ovirah.

Značilen je razdelek Zaljubljeni in mati, saj ohranja ostanke starejšega patriarhalnega življenja, kjer o ljubezni otrok odločajo starši. Tak tip ljubezenskih tožb pozna tudi slovenska ljudska lirika v dramatičnih in tudi tragičnih razsežnostih, vendar so v srbskih in hrvaških pesmih pogostejše, kar dokazuje tudi srbskohrvaško gradivo na Slovenskem. Negativni, usodni naboj je v srbskohrvaških pesmih na Slovenskem pogojen še s posebnim, vojaškim načinom življenja dela prebivalcev Bele krajine, kar se je odražalo v stalnih slovesih, v prekinjenih ljubeznih, ogroženi eksistenci enega od partnerjev. Usodnosti ljubezenskih razmerij so botrovale še težave, kot je nezvestoba ali vsiljena ljubezen ter močno nasprotje med ženskim in moškim principom, ki zaradi svojega različnega čustvovanja in pogleda na svet ustvarjata vrsto konfliktnih situacij. Te so za preproste zaljubljenecv včasih nerešljive, zato je vse prepuščeno usodi ali prvinskim instinktom, ki so včasih nezmotljivi, še večkrat pa napačni in zato toliko bolj boleči, za posameznika pa tudi nerazumljivi. Elementarni človek in pevec se nista opirala na psihologijo, ampak sta le opisovala in včasih tudi razčlenjevala nekatere »vidne«, njima doumljive vzroke nesrečne ljubezni, kar je vodilo v posplošenost. Človek išče krivca za svojo prizadetost vedno zunaj sebe, v posamezniku, v okolju in v razmerah, za katere se mu zdi, da jih ni mogoče spremeniti. Slovenska ljubezenska lirika sprejema usodnost z določeno mero moralizma, kjub temu, da posamezniki poznajo tudi upor proti »predestinaciji«. Tudi srbske in hrvaške ljubezenske pesmi ne morejo prikriti določene mere ljubezenskega moralizma, vendar ga lirski subjekti ne okvirijo v introvertirano samouničevanje in samopomilovanje, ampak ga ekstrovertirajo in s tem moralizem spremenijo v drugo čustvo, ki je uperjeno proti zunanjim »silam« kot glavnemu krivcu za vse težave posameznika. Lirski subjekt v srbskih in hrvaških pesmih je bolj naklonjen elementarnemu, čustvenemu reagiranju na moteče dogodke, obenem pa tudi bolj naklonjen izpovednosti, saj svoja čustva razlaga povsod in vsakomur, pri čemer ne gre brez patetičnosti. Ta pa daje občutek večje odprtosti, globljega čustvovanja in neposrednosti srbske in hrvaške ljudske lirike. Za isto liriko v Beli krajini pa te

posplošene ugotovitve ne veljajo v celoti, saj iz nje že izginja nabuhla patetika, ki se umika osebnemu čustvovanju in morebitni bolečini, ki ni več tako javna in na razpolago vsem, kot je skoraj praviloma v pesmih mediteranskih in južnodinarskih pesnikov in pevcev. Morebitno ljubezensko trpljenje je v srbski in hrvaški liriki za bralca še bolj tragično, saj posebna vloga in mesto ženske v družbi še bolj poudarja njeno nemoč, v ljubezni pa njeno plemenito trpljenje, ki se razteza od umirjene vdanosti v usodo do eksplozivnega upora in tudi maščevalnosti. Belokranjske ljubezenske pesmi hrvaškega in srbskega izvora ne pozanjo več toliko skrajnih nasprotij, ko so lahko le nebesa alternativa peklu, ampak poznajo tudi srednjo, bolj pragmatično pot, ki je lahko manj čustvena in zato bolj »revna«, umirjena in ne tako stresna. Vpliv slovenskega okolja na srbske in hrvaške ljubezenske pesmi v Beli krajini je mogoče čutiti v novejšem času in v novejših pesmih še bolj kot nekdanj. Tudi za srbsko in hrvaško ljubezensko liriko v Beli krajini velja ista ugotovitev kot za druge pesmi, da so namreč še vedno na pol poti med srbskohrvaškim in slovenskim »idiomom«. Belokranjske ljubezenske pesmi se po čustveni ubranosti, odprtosti in plemenitem patosu ločijo od ostale slovenske lirike, vendar niso tako gostobesedne in čustvene kot nekatere srbske. To še posebej velja za pesmi, ki so jih ustvarili moški, ženska lirika pa še vedno ostaja svet zase.

Erotika in erotični namigi. Ker gre za splošna stanja in spoznanja, je tvegano trditi, da se ljudska erotična poezija različnih narodov razlikuje. Razlikuje se v načinu izražanja zaradi same strukture posameznega jezika in zaradi pesniške govorice oziroma pesniške »zakritosti«. Za lažjo primerljivost erotične govorice sem se omejil na srbsko (Vukovo) in slovensko (Štrekljevo) zbirko ljudskih pesmi. Obe sta nastali v 19. stoletju, obe sta primerljivi tudi zaradi podobnega moralnega ozračja okolice, ki je vplivalo na redaktorje pri izbiri pesmi. Te pesmi so bile predstavljene javnosti šele pred leti, zato jih ne vključujem v svojo primerjavo, saj gre za pesmi, tudi opolzke, ki so v določenem času povedale več, kot bi smele. Omejujem se torej zgolj le na »priznana« ljubezensko pesništvo in ne na t.i. kvante.

Obe zbirki pokažeta, da ljudskemu pesništvu ni tuje nobeno področje erotike in spolnosti. Tematskih in motivnih razlik skoraj ni. Erotične pesmi dveh narodov (srbskega in slovenskega) pa se razlikujejo v izražanju. Vsem so sicer skupni toni od nežnih ljubezenskih izjav do kvantanja in opolzkesti, vendar pa so srbske ljubezenske pesmi s svojo odprto govorico bolj neposredne, slovenske pa bolj zadržane. Spolni nagon je v slovenski ljudski poeziji večinoma prikrit z ljubezensko dikcijo. Tako zadržanost občuti srbska pesem kot breme. Breme je lahko tudi sam spolni nagon:

*Ne bi muka živa žeravica
niti muka šarovite guje
no su muke ruke u nedarca.*

V slovenskih pesmih se kot greh omenja spolnost med duhovnimi sorodniki (boter-botra, svak-svakinja itd.), v srbskih pesmih pa je tak greh nekaj vsakdanjega, tako da postane pravi problem za mladega ženina, ki hoče zašči-

titi svojo nevesto pred pohoto brata ali svatovskega druga. Ženin skrbno izbira svate, da jih ne bi premamila nevestina lepota:

*Da joj ne bi lice obljudio
al joj ruse kose izmutio
al bijele protrljao dojke
al za grlom zubom dotaknuo ...*

V srbski ljubezenski poeziji so ženske, ki imajo sramežljive ali neizkušene ljubimce, mnogo bolj direktne, kot v slovenski tradiciji:

*Ja se primičem, a on se odmiče:
»Primakni se, o nevoljo moja!
Što se ženiš, kada ženu nečeš?«*

Slovensko ljudsko pesništvo je prav skromno v opisanju pohotnosti in telesnih stikov ljubimcev. Taki opisi se pojavljajo le v naši kvantarski poeziji. V srbskem ljubezenskem pesništvu pa je tega vse polno – (metne joj ruke u nedarce). Dotiki so nekaj pogostega, srbsko dekle mora varovati brat, ki sestri svetuje, kako naj se oblači ali ji celo pomaga pri oblačenju, da bo fantom bolj nedotakljiva. Pohotnost je dejstvo, ki ga slovenske pesmi prikrivajo, srbske pa o njej široko govorijo. V slovenski ljudski pesmi ne najdemo tako neposrednega nagovora ljubimcu kot v srbski:

Ljubi mene koliko ti drago.

Moško seksualno hvalisanje poznata pesništvi obeh narodov, spet pa je srbsko bolj direktno:

*Ljudio je tri bijela danka
i tri mrkle noči bez prestanka.*

Incest poznata obe tradiciji, obe ga tudi obsojata, vendar se zanj v srbskem pesništvu večkrat najde tudi opravičilo:

*Lepota rodstva ne zna
a sevdah stida ne ima.*

Prostitucija je znana obema narodoma, le da jo slovenska ljudska pesem prikriva, srbska pa jo kljub obsodbi včasih celo zagovarja:

*Luda ti si, moja mila majko!
Ako mi je lice obljudio,
dao mi je hiljadu dukata.
Ako mi je oči promutio,
dao mi je zumburluk mendoše.
Ako mi je kosu zamrsio
dao mi je zlatne belezuke.*

Na enak način, v slovenskem pesništvu prikrito, v srbskem pa odkrito, govorijo pesniki o geronto in pedofiliji, o sodomizmu in nekrofiliji, ki je v slovenskem pesništvu ni zaslediti, v srbskem pa je nekaj »navadnega«.

*Skočio je Bane Kaurane,
mrtvu Emku Bane obljudio.*

Redkokdaj se v srbskem pesništvu dogodi, da bi bila erotika tako prikrita, da bralcu namig nanjo ne bi bil razumljiv. V slovenskih pesmih pa se dogaja prav to, saj je opolzek namig lahko tako metaforično prikrit, da ga dva bralca ne razumeta enako. Eno in isto pesem sta zato dva zbiralca uvrstila v različne razdelke, eden k otroški poeziji, drugi h kvantarskim pesmim:

*Moj ljubi je ribič,
na skalci sedi,
en trnek ponuja,
se rado lovi.*

S tako prikrito primero dobiva pesem pesniško vrednost. Takih primerov bi med poskočnicami lahko našli še več, medtem ko so srbski bečarci veliko bolj direktni. Skratka, slovensko in srbsko romantično pesništvo se razlikujeta v načinu izražanja. Hrvaške in srbske pesmi v Beli krajini pa so spet nekje na sredi, saj so jim bližji prikriti namigi, ki so konkretniji in »trši« le v prevzetih pesmih iz novejšje dobe. V slovenskih pesmih je odkrita romantična govornica večinoma prisotna v poskočnicah, v kratkih, improviziranih šaljivih in ljubezenskih pesmicah, medtem ko direktni govor o romantičnih in seksualnih dejanjih zjema tako rekoč vse zvrsti srbskega ljudskega pesništva in se pojavlja tudi v baladah ali pa v junaških in epskih pesmih (69).

Nekaj opomb k ljubezenskim pesmim v našem gradivu

Večina ljubezenskih pesmi, ki so bile posnete med Srbi v Beli krajini, izvira iz Bosne ali pa iz srbskih krajev na Hrvaškem.

Pesem št. 231: tu gre za združevanje bečarcev v daljšo, vsebinsko zaokroženo pesem. Tako kot slovenske poskočnice so tudi hrvaški in srbski bečarci samostojne pesmi, ki se le izjemoma – zaradi motivnih podobnosti – združujejo v večjo celoto.

Pesem št. 234 je v Belo krajino prišla iz sosednjega karlovskega področja, po izvoru pa je istrsko – primorska, na kar kaže tudi melodija in zapisane variante v Istri. Variante so bile zapisane še v belokranjskih Adlešičih.

Pesem Mladi junak (št. 235) je po izvoru najbrž zagorska. Od tod se je razširila še v Pokolpje in v Belo krajino.

Motiv ptice, ki razglasi ljubezen dveh mladih ljudi (pesem št. 236) je precej splošen, zato se pojavlja v pesemskih variantah po celotnem južnoslovanskem področju, vendar dobiva pesem v vsakem kraju regionalne posebnosti.

V Belo krajino oz. v Griblje je pesem št. 237 prišla iz sosednjih hrvaških krajev: motivne variante pozna celotno južnoslovansko področje, zapisana pa je bila še pri hrvaški manjšini na Madžarskem.

Marindolska varianta o brodniku, ki je moral plačati deklici za poljub in molčečnost je sestavljena iz dveh pesmi. Do združitve je nabrž prišlo zaradi asociacij o dukatih v obeh pesmih, pri čemer prva govori o ženi, ki je možu pobegnila takoj po poroki in mu ukradla zlatnike. Po razširjenosti variant obeh samostojnih pesmi je možno sklepati, da je prva srbskega, druga, o brodniku, pa hrvaškega porekla, obe pesmi pa so belokranjski Srbi združili v eno samo.

Izmed belokranjskih variant pesmi (št. 241) sem izbral marindolsko. V primerjavi z zapisom iz SPKN, zapisanim več kot sto let pred marindolsko, je zadnja nekoliko krajša, saj se je že odrgala od preteklega epskega balasta, ki ga poznajo ostale variante iz Srbije in že pred-

stavlja kratko ljubezensko pesem, čeprav še v desetercu. Da gre najbrž za srbsko pesem, pričajo tudi zapisane variante. Na Hrvaškem so bile zapisane le v krajih, kjer živijo Srbi. Pesem so po prvi svetovni vojni sicer peli tudi v Istri, sem pa je prišla iz kraljevine Jugoslavije (opomba zbiralca).

V novejšem času med belokranjskimi Srbi ni več zaslediti pesmi o dekletu, ki si želi, da se ji iz vojne vrne brat in ne ljubček. Še pred prvo svetovno vojno pa so jo peli slovenski fantje iz Preloke, kjer je bila pesem tudi posneta. Še leta 1964 so jo peli tudi v Dečini. Variante so znane po celotnem srbskohrvaškem področju, saj gre za znan mednarodni motiv, ki se v prozni in pesemski obliki pojavlja po vsej Evropi.

Prvih sedem verzov pesmi št. 244 je znano iz grbeljskih svatbenih pesmi, objavljenih v Vukovi zbirki. Belokranjska varianta pa je ljubezenska in so ji bili prvi verzi najbrž le »pridruženi«. Drugi del – Devojčica budi mi nevestica – je znan predvsem v hrvaških zagorskih ljubezenskih in svatbenih pesmih, vendar je tam zaključek nekoliko drugačen kot v belokranjski, saj le-ta nadaljuje in poudarja motiv sestre, ki ne spozna brata-vojaka. Gre za baladno temo, kar je deloma moč opaziti v metaforiki, jeziku in v očitno vnesenih verzih (Ta prva rožca je žareče sonce ...). Varianta iz slovenskih Tribuč je lep primer prepletanja več srbskohrvaških pesmi s slovensko pesemsko tradicijo.

Belokranjska varianta o dragocenem ovnu (pesem št. 246) priča, da je bila pesem nekoč znana tudi v sosednjih hrvaških krajih, od koder je prišla k Slovencem. Hrvaške zbirke ljudskih pesmi sicer ne kažejo, da bi bila pesem tam v preteklem stoletju razširjena, vendar pa nekoliko drugačna varianta iz Dugega otoka kaže, da je bila vendarle živa, saj so jo poznali in peli tudi hrvaški Srbi (Gospić). Varianta iz Srbije je prinesla šele pred leti objavljena in dopolnjena Vukova zbirka.

Fragment daljše pesmi, ki je v Belo krajino prišla iz Hrvaškega Primorja, predstavlja pesem št. 250. V bistvu

gre za obredno pesem, saj so jo Belokranjci peli pri kresovanju ali na svatbah, danes pa je to ljubezenska pesem. Ostaja le vprašanje, ali je prevrstitvi v ljubezensko botrovala okrnjenost ali pa je okrnjenost že rezultat vsebinske oziroma funkcionalne spremembe iz obredne v ljubezensko pesem.

Poseben tematsko-motivični sklop predstavljajo pesmi št. 251-253, kjer so različni predmeti ali dejanja, s katerimi zaljubljeno dekle ugotavlja, pri kom je prava ljubezen. Vse pesmi variirajo splošno znano temo, da niti oče niti mati, brat ali sestra ne ljubijo hčere oziroma sestre tako, kot jo dekletov fant ali mož. Sorodniki krivično razdelijo zlato jabolko, le ljubi da dekletu več kot sebi. Edini prinese dekletu zaželjeno vino. Največja je pač ljubezen med možem in ženo oziroma med fantom in dekletom. Ljudska pesem jo stopnjuje do take mere, da pravi, da utapljačice dekletu potegne iz vode fant, od sorodstva pa nihče. Variante o pravični delitvi zlatega jabolka in o fantovi rešitvi utapljačice ljubice so znane po vsem srbskohrvaškem prostoru, medtem ko je varianta o vinu, ki si ga zaželi dekletu, razen v Beli krajini znana edino še v Hrvaškem Zagorju in Međimurju. Najbrž so zagorske variante kasnejše. V Beli krajini je od vseh treh motivnih tipov najbolj pogost motiv, ko dekletu preizkuša sorodnike in ljubčka z zlatim jabolkom. Štrekelj je objavil še varianto s prstanom (p. 5040), vendar v ciklu kresnih pesmi. Zaradi petja pri kresu se je pesem v več variantah ohranila po vsej Beli krajini.

Vloga matere in njeno vpletanje v hčerino ljubezensko in zakonsko življenje sta bili širše opisani že pri pripovednih pesmih, oz. pri ljubezenskih in družinskih baladah. Materina čuječnost je nujno našla odmev tudi v ljubezenski liriki, saj sta bila mati, včasih pa še oče, največja prepreka zaljubljenca.

Ciklus pesmi št. 254 do 263 prinaša vsebinsko različne ljubezenske pesmi, v katerih tako ali drugače nastopa dekletova pa tudi fantova mati. Večinoma gre za vsakdanje zaplete, ko mati prepoveduje ljubezen hčeri, ta pa se ji upira. Vsebinsko zanimiva je pesem št. 254, v kateri mati odsvetuje hčeri, da bi odpodila bolnega ljubimca, češ da bodo potem ljudje govorili, da ga je uročila. Z ljubeznijo se torej meša magija, ta pa ni rezultat prejšnjega stoletja, ko je bila zapisana večina variant iz Bele krajine, Bosne in Hrvaške, ljubezenske uročitve še danes predstavlja živo ustno izročilo vseh navedenih okolij.¹¹⁵

Tudi razdelek Katerega ima najrajši (pesmi št. 265-268) prinaša pesmi, ki variirajo motiv o najboljšem fantu. Nekoliko se razlikuje le prva pesem (265), fant si izbira dekletu, oziroma ljubica postane tista, ki ulovi fantovega konja. Pesem je znana po celotnem srbskohrvaškem področju. Zanimivo je, da je belokranjski zapis med vsemi najstarejši (iz leta 1852). Vukov zapis je sicer še starejši, vendar je njegova varianta nekoliko drugačna, saj se dekleta ob žetvi pogovarjajo, katerega fanta imajo najraje (pesem št. 268), kaj bi si izbrale, če bi imele na voljo polje, prstan in fanta. Variante s tem motivom se pojavljajo predvsem v Črni gori in vzhodni Hercegovini, poznajo pa jih tudi Srbi v Slavoniji. Vukov zapis se od belokranjskega loči še po refrenu, saj se za vsakim verzom ponavlja:

*Za mirom, za morajli đinđerajli,
đinđer pade, sunce zađe, o dilberu moj.
Belokranjski Srbi pojejo:
na ovoj dugoj noći
na ovoj dugoj noći jesenskoj.*

Belokranjska srbska varianta je bila zapisana šele leta 1967, vendar pa je pesem znana v Beli krajini vsaj že od leta 1850, kar dokazujejo starejše variante, objavljene v Štreklju.

Pri razdelku Katere ne mara (pesem št. 269-274) je treba nekaj besed nameniti prvi pesmi (269), saj ima nekaj specifičnih razvojnih potez. Že deseterski verz daje slutiti, da prvotno ni šlo za ljubezensko, ampak za pripovedno pesem. Potrdilo za to dobimo v hrvaških in srbskih zbirkah, v katerih naletimo na tragično balado o sestri, ki zastrupi brata, da bi si s tem dejanjem pridobila naklonjenost svojega fanta, a jo ta prav zaradi umora zavrne. Na isti motiv kaže tudi belokranjska varianta, ki pa je izpustila motiv umora, pove le, da izvoljenec odkloni dekletu. Zaradi zavrnitve dekletu naroči materi, naj ne kuha večerje in po srbskohrvaških variantah bi pričakovali, da bo zavrnjeno dekletu kuhalo zvarke, s katerimi bi zastrupila še ljubimca. Ta motiv se pojavlja v drugih baladah, belokranjska varianta pa ga je pridružila k pesmi o kruti sestri. Slovenski pevci (pesem je bila posneta v Dečini) so »razbili« tudi ta motiv in pesem zaključujejo skoraj z obešenjaškim humorjem:

*»Ne kuhaj mi zelja ne korenja,
več mi kuhaj štruklje makarone!«*

Kadar se starejši tragično-baladni motiv sprevrže v svoje humorne nasprotje, sta možni dve razlagi: pesem je že okrnjena prišla v Belo krajino in so jo slovenski pevci le prevzeli in po svoje zaključili, saj se niso zavedali hrvaškega in srbskega pomena besed (zel, koren), ki imata v srbskohrvaških pesmih magično funkcijo, ampak sta pri prenosu pesmi iz tega nastala zelje in korenje. Druga možnost bi bila, da je bila pesem že dolgo znana v Beli krajini, tako da mlajše generacije pevcev niso več razumele prvotnega smisla in so si verze prikrojile po svoje.

Lokalne posebnosti je dobila tudi pesem št. 274, saj so pevci iz Starega trga v znano srbskohrvaško pesem vpletli slovenske kraje, torej dejstva iz svojega spoznavnega sveta, pri tem pa so v jeziku sledili srbskohrvaškemu »izvirniku«. Pevci so tudi melodijo prilagodili slovenski glasbeni tradiciji, tako da so se trinajstercerji prelomili v distih osmerca in peterca.

V Beli krajini je bilo v zadnjih sto letih zapisanih več variant pesmi št. 272, ki je najbrž prišla sem iz Međimurja, na kar kaže jezik in tudi omemba mesta Čakovec. V gradivu je gibeljska varianta iz leta 1894, okoli leta 1887 pa je dve varianti zapisal že Šašelj v Adlešičih

Melodija in refren pesmi št. 273 kažeta primorski izvor.

V skupini pesmi (št. 275-279) z delovnim naslovom Katerega ne ljubi je po številu variant gotovo najpogostejša št. 275 s splošno znanim motivom o ljubezni in bogastvu, oziroma o dekletu, ki zavrne bogatega snubca, ker ljubi drugega-revnega fanta. Samo v Beli krajini je bila

pesem Vstal sam se rano jutro zapisana več kot desetkrat, variante so objavljene v Štreklju, pri Šašlju, neobjavljene variante pa so še v arhivu GNI. Enako pogosto se variante te pesmi pojavljajo še v Hrvaškem Zagorju in Medžimurju, deloma tudi v Istri, že v prejšnjem stoletju je bila pesem znana tudi na Kosovu, zapisana pa je bila še med Gradiščanskimi Hrvati in med Hrvati na Madžarskem. Motivno in metrično skoraj identične različice so bile zapisane tudi v Črni gori. Belokranjske variante so zapisane v distihu osmerca in peterca, kar deloma velja še za zagorske variante, medtem ko so srbski zbiralci pesem objavili v trinajstercu, v katerem se je pesem najbrž tudi pela. V Sloveniji se je verz »prelomil« zaradi melodične vrstice.

Ker je bila pesem št. 277 posneta le med belokranjskimi Srbi, je bil namerno ohranjen dvanajsterec, saj nanj opozarja tudi melodična vrstica. Pesem naj bi Bojančani dobili od Srbov iz Korduna okrog leta 1970, vendar so kasnejše raziskave in pogovori z informatorji pokazali, da je pesem že prej živela na Bojancih in jo je tu slišala informatorka, ki se je sem preselila s Hrvaškega.

Za pesem št. 278 ni bilo mogoče dobiti podatkov o izvoru in o variantah, vendar je z gotovostjo moč domnevati, da so jo Predgrajci slišali od Hrvatov iz Pokolpja, na kar kaže tudi jezik, ki ni še nič sloveniziran. To pa dokazuje, da je pesem novejša ali pa je prišla v Belo krajino šele po drugi svetovni vojni.

O nesrečni ljubezni in posledicah zaljubljenosti govorijo pesmi št. 292-295. Belokranjski sezonski delavci so pesem št. 292 prinesli iz Slavonije. Štrekelj je objavil varianto (2334) iz Varaždina, ki pa je nekoliko drugačna, saj dekle pri spovedi izve, da je vsak fant nestanoviten, zato hrvaške variante vpletajo še motiv dekletove kletve, medtem ko je belokranjska varianta nekoliko okrnjena in nejasna, vendar z jasnim poukom, da je težko ljubiti sina edinca, da pa je izbira partnerja svobodna. Varianta, ki jo je na Hrvaškem zapisal Kuhač, pa govori o tem, da se dekle izpoveduje, ker se je zaljubilo v duhovnika. Pesem je bila zapisana še v Dalmaciji.

Pesem št. 294 iz Marindola je verjetno novejša, zato ni bilo zaslediti variant v hrvaških zbirkah, čeprav je očitno, da je prav tam nastala in da so jo belokranjski Srbi slišali od Hrvatov.

Pesmi o ločitvah zaljubljenec in o koncu ljubezni so uvrščene v razdelek z naslovom Ločitev zaljubljenec, slovo, končana ljubezen (pesmi št. 296-313).

V Slovanu leta 1886 je Šašelj objavil pesem št. 296, ki pa je že tako slovenizirana, da je obstajal dvom, ali jo objaviti v gradivu, še posebej zato, ker so variante še danes razširjene po vsej Beli krajini in pevci občutijo pesem za svojo, slovensko. Hrvaške zbirke pa kažejo, da je pesem vendarle iz hrvaškega kajkavskega področja, kjer je bilo zapisanih največ variant.

Iz Dalmacije se je po vsej Hrvaški razširila pesem št.



Pevke iz Adlešičev so se zbrale pri Cvitkovičevih. (Foto Nives Sulič, 1987).

297, ki so jo v obkolpski vasi Blaževci na Hrvaškem peli že pred prvo svetovno vojno, po njej so se je naučile tudi slovenske pevke iz Predgrada, od njih pa pevke iz Starega trga.

Med obema vojnama je bila na Hrvaškem zelo priljubljena pesem št. 298, ki pa je umetnega izvora. Gre za šlager, ki ga je pevka-Hrvatica, primožena v Belo krajino, prenesla svojim slovenskim sosedam.

Iz tega razdelka je gotovo najzanimivejša pesem št. 299 Svi su venci veli, ki jo poznamo danes kot slovensko ljudsko pesem iz Prekmurja. Prekmurska pesem je po svoji funkciji svatovska, po analogiji z venci pa so jo slovenski zbori začeli peti kot pogrebno pesem. Zaradi pogostosti izvedbe in zaradi prekmurskega izvora je nastal vtis, da je pesem slovenska. V resnici pa gre za hrvaško ljubezensko pesem (kot taka se je ohranila v Beli krajini), ki je v variantah razširjena od Istre in Hrvaškega primorja do Dalmacije (Trogir) in do Črnogorskega primorja. Variante zasledimo še v Hrvaškem Zagorju. Vendar pa se prekmurska in belokranjska varianta, ki sta si zelo podobni, nekoliko ločita od hrvaških. Te, ene bolj, ene manj, vključujejo posamezne kitice »slovenskih« variant v ljubezenske pesmi. Varianta iz otoka Krka si je z belokranjsko podobna le v treh kiticah. Tekstovne različice so torej razširjene od Prekmurja preko Bele krajine do Črne gore, seveda pa si niso enake po melodiji. Melodična podoba je sploh samosvoja. Prekmurje pozna en, Bela krajina pa drug napev iste pesmi. Variantni napevi prekmurskemu se pojavljajo še pri vsebinsko popolnoma drugačnih ljubezenskih pesmih v Međimurju, Slavoniji in Vojvodini.

Pesem št. 302 je prepletana s formulami in verzi, ki jih poznamo iz kresnih pesmi, kar spet kaže po eni strani na prisotnost ljubezenske tematike pri plesnih oziroma koledniških pesmih in na to, da so se obredne pesmi lahko pele kadarkoli v pevskih družbah, še posebej, če je običaj že zamrl.

Pesmi št. 306 in 307 sta po podatkih informatorjev prišli v Belo krajino med obema vojnama. Moški so pesem slišali pri vojakih v Bosni.

Okrog leta 1965 je iz hrvaškega Prilišća prišla v belokranjske Žuniče pesem št. 310. Sem jo je z ostalim hrvaškim pevskim repertoarjem prinesla hrvaška pevka, ki se je poročila na slovensko stran. Nekatere informatorke pa so zatrjevale, da pesem poznajo že od prej in da se najmanj že šestdeset let poje v Beli krajini.

Na primorski oziroma dalmatinski izvor kaže pesem št. 313, saj so bile do sedaj znane variante zapisane le še v Kaštelih in Solinu pri Splitu. V Beli krajini je bila pesem znana že pred prvo svetovno vojno.

Če bi bil glede na nosilca pevske tradicije kje upravičen Vukov termin ženske pesmi, bi to prav gotovo veljalo za pričujoči razdelek (pesmi št. 314-334), v katerem prevladujejo deklinške tožbe o moški nezvestobi. »Moške« pesmi sicer obsojajo ljubezensko nezvestobo in so tudi polne moralizatorskih poudarkov, vendar nezvestobe nikoli ne znajo predstaviti kot bolečine. »Ženske« pesmi pa na prvo mesto postavljajo nezvestobo kot notranji, čustveni problem in pretres in ne samo kot nemoralno dejstvo. To niti ni čudno, saj ljudske pesmi pripovedujejo, da večinoma moški zapuščajo dekleta, ta pa ostanejo sama s prizadetostjo, za katero sploh ni nujno, da bi

naletela na tolažbo in razumevanje okolice, ki je »moško pragmatična« in neosebna. Pesmi o nezvestobi emotivno bolj izstopajo, v njih je veliko iskrenih čustev. V večini »ženskih« pesmi sodi ljubezen v kategorijo svetega, zato je nezvestoba izenačena s svetoskrunstvom, ki ga mora kaznovati sam Bog. Največja kazen za moško nezvestobo je dekletova kletev, saj se sliši do nebes. Enačenje nezvestobe s svetoskrunstvom je neposredno izraženo v nekaterih pesmih, kjer je s primero rečeno, da je manj hudo porušiti cerkev (in jo zgraditi na novo) kot pa zapustiti deklet. Hkrati je ta primera metafora za svetost ljubezni, ki je primerljiva s svetostjo sakralnega objekta.

Pesmi št. 314 in 315 sta le varianti istega motiva, vendar objavljam obe, saj imata različen zaplet. Različice z enakim motivom so še danes zelo žive po vsej Beli krajini, pa tudi po celotnem srbskohrvaškem jezikovnem področju, od koder se je pesem že v začetku prejšnjega stoletja razširila v Belo krajino.

Poseben primer predstavlja pesem št. 316; gre spet le za krajšavo daljše ljubezenske balade o dekletovi kletvi nezvestega fanta, znane po celotnem srbskohrvaškem območju in širše. Enak motiv je moč zaslediti še pri Makedoncih. Da je šlo za daljšo balado, dokazuje Vukova varianta, še lepše pa je to vidno ob hrvaški pesmi Selin i njegova majka, kjer je motiv deklinške kletve le del daljše pripovedne pesmi. Deseterec, ki je ohranjen tudi v belokranjski varianti, še dodatno govori za pripovedno pesem.

Variante pesmi št. 317 so bile zapisane od Istre do Srbije, vendar pa se zapis, objavljen v Danici l. 1863 ujema z belokranjskim le v metafori o jabolku – podobi ženske zvestobe.

Motiv fanta, ki se poroči z drugo in zaradi tega seveda zapusti svoje prvo deklet (pesem št. 318), je spet splošno znan, zato ne čudi množica variant, zapisanih po vsem južnoslovanskem prostoru. Ob Vukovem zapisu te pesmi iz Srema je Svetozar Matić (95) opozoril na vprašanje izvora: pesem se namreč prvič pojavi že pri dubrovniškem pesniku Đ. Držiću, kar bi lahko pomenilo, da je iz pisane književnosti prešla v ustno tradicijo. Vabljava pa je tudi hipoteza, da je bila pesem ljudska in jo je iz ustne tradicije prevzel Đ. Držić.

Za primer pesmi o kaznovani moški nezvestobi sem se med številnimi belokranjskimi variantami odločil za novejšo iz srbskega Marindola (pesem št. 319) kot dokaz življenja starejše ljudske pesmi še v današnjem času.¹¹⁶

Pesem št. 321 o zapuščenem pastirju je danes v Beli krajini zelo popularna, saj jo poleg ljudskih pevcev popularizirajo še folklorne skupine, pesmarice in glasbene šole. Nedvomno je k nam prišla s Hrvaške, kjer so bile variante zapisane v Slavoniji in v Dalmaciji, v preteklem stoletju pa tudi v Bosni.

Enako popularna je v Beli krajini pesem št. 323, za katero sodim, da je njeno prvotno okolje jadranska obala, saj je Vukov zapis iz Dubrovnika, zapisana pa je bila še na otoku Krku. Iz Primorja se je pesem najbrž razširila še v Gorski Kotar in v Zagorje. Pesem je danes seveda znana po celotnem srbskohrvaškem področju. Že od sredine prejšnjega stoletja je bila znana v obrobni slovenskih pokrajinah (Bela krajina, del Štajerske), kjer pevci poleg »izvirnika« pojejo še šaljivo travestijo (glej Š 2202).¹¹⁷

Očitno je danes v Beli krajini zelo popularna pesem št. 324, prišla s Hrvaške, vendar mi ni uspelo najti tamkajšnjih variant.

Razdelek o nezvestobi zaključuje novejša, najbrž umetna pesem (št. 334), ki pa je ponarodela. Zanimivo je, da je sklepna kitica vzeta iz druge, starejše srbskohrvaške pesmi o fantovi nezvestobi.¹¹⁸

Najobsežnejši razdelek predstavljajo t.i. vasovalske pesmi (št. 335-369). Poudariti je treba, da je naslov delovne narave, je bolj slučajen, saj vse pesmi niso vasovalske niti po svoji vsebini niti po funkciji, ampak so v razdelku zbrane najrazličnejše ljubezenske vsebine. Sicer pa samo ljudsko pesništvo ne pozna le vasovalskih pesmi, ki bi bile take tudi po vsebini, ampak so to samo po funkciji, saj so nekdanji fantje, ko so hodili vasovat, peli različne pesmi z ljubezensko tematiko.¹¹⁹

Razdelek prinaša vse od kratkih štirivrstičnic do daljših ljubezenskih pesmi v desetercu. Med njimi so tudi novejše pesmi, ki so šele v tem stoletju prišle v repertoarje ljudskih pevcev in se tam udomačile oziroma so ponarodele. Iz umetnega slovstva je med ljudsko prišla pesem št. 335, ki so jo preloški pevci slišali od Hrvatov, kar velja še za pesem št. 342.

Za vse hrvaške pesmi, ki so bile konec prejšnjega stoletja zapisane v Gribljah, je znano, da so prišle iz sosednjih hrvaških vasi: to velja tudi za varianto 344, toda po izvoru je pesem dalmatinska.

Variante pesmi št. 348 so znane po celotnem srbskohrvaškem jezikovnem ozemlju, vključno z Gradiščem v Avstriji. Pesem je na teh prostorih znana že več kot sto let, variante je zapisal že Vuk in tudi večina hrvaških variant je bila zapisana že v 19. stoletju. Pri nas pa se pesem pojavi šele leta 1963 v Starem trgu in možno je bilo ugotoviti, da je pesem sem prinesla hrvaška pevka iz Vukove Gorice, ki se je omožila v Stari trg.¹²⁰

Za pesem 354 je informator povedal, da jo je po prvi svetovni vojni (l. 1920) slišal pri vojaki v Podgorici. Večino srbskohrvaškega pevskega repertoarja je informator iz Bilpe slišal pri vojaki.

Po izvoru je pesem št. 359 bosanska, vendar je danes razširjena po celotnem srbskohrvaškem področju, saj je zelo priljubljena v različnih pevskih družbah. Tiskani viri kažejo predvsem na bosanske različice. Za Sarajevo in Bihać, kjer se pesem tudi poje, sem podatke dobil sam.

Splošno znana je pesem št. 365: po ustnih informacijah hrvaških etnomuzikologov je razširjena po Slavoniji, Posavini, Liki, Dalmaciji in v karlovškem Obkolpju. Od tam bi pesem utegnili prinesiti v Belo krajino Bojančani, med katerimi je bila posneta naša varianta. Napev, ki ga pojejo Bojančani, je po strukturi blizu načinu petja iz Like, oziroma bližji liškodalmatinskemu kot slavonskemu področju. Varianto je v Prčanju v Črni gori leta 1965 zapisal še Vasiljević, ki v opombi pravi, naj bi pesem v Črno goro zanesli avstroogrski vojaki. Koliko je ta trditev verjetna, ni bilo moč ugotoviti, vendar bi se dalo sklepati, da je pesem nastala bodisi v Vojvodini ali nekje v Posavini in se je od tam razširila po celotnem srbskohrvaškem območju.

Precej ljubezenskih pesmi, ki so bile zapisane ali posnete v srbskih krajih Bele krajine, je v desetercu, n. pr. pesem št. 366, za katero so informatorji povedali, da so

jo največkrat peli v kolu. Funkcija teh, po vsebini ljubezenskih pesmi prinaša odgovor na vprašanje, zakaj je precejšnje število ljubezenskih pesmi v desetercu, ki tudi na srbskohrvaškem področju ni prevladujoči tip verza ljubezenskih pesmi.

Pesem št. 367 je prišla v Bojance šele v novejšem času. Pevci so jo slišali pri sorodnikih-pravoslavcih v okolici Ogulina na Hrvaškem.

Razdelek vasovalskih pesmi zaključuje pesem št. 369. Zanimiva je iz dveh razlogov: poznal in zapisal jo je že Vuk Karadžić, vendar je ni nikoli objavil, saj se mu je verjetno zdela preveč neposredna, tako da je izšla v tisku šele leta 1979 v znani zbirki Crven ban, kjer so objavljene erotične pesmi iz Vukove zapuščine. To je čudno, saj so bile že v 19. stoletju objavljene variante iste pesmi iz Smiljana in iz otoka Šipana na Hrvaškem, bosanska varianta pa je bila objavljena v začetku tega stoletja (l. 1902), po drugi svetovni vojni pa so bile variante zapisane še na Kosovu in v Slavoniji.

Kdaj je pesem prišla med belokranjske Srbe, ni moč ugotoviti, gotovo pa ne po drugi vojni, saj so jo podatkih pevcev peli še pred njo. Zanimivo je, da publika pesmi ni dojemala kot »kvantarsko«, saj so jo belokranjski Srbi peli v kolu pred cerkvijo ob največjih cerkvenih praznikih. Informatorji so povedali, da se je pela v Marindolu na Petrov dan (ko je marindolska cerkvena slava, pa tudi v kolih za božič in štefanovo, za veliko noč in binkošti, pa na Mitrov in Nikolajev dan in za »veliko Gospo«.¹²¹

Naslednji tematsko-motivni sklop (pesmi št. 370-376) je enovitejši, saj govori večinoma o nesrečni ljubezni, ki jo fantje hočejo pozabiti v alkoholu ali pa se vasovalci spomnijo na dekleta šele iz krčme grede. Poglobljena jezikovno-stilna analiza bi najbrž pokazala, da gre za relativno mlajšo plast ljudskega pesništva, kar deloma potrjuje umanjkanje starejših variant v drugih južnoslovenskih zbirkah iz 19. stoletja in začetka 20. stoletja. Nekaj daljšo tradicijo, v kateri so se pojavile tudi že variante, kaže le pesem št. 373, ki so jo belokranjski Srbi slišali v Bosni.

Pesmi 373-375 so motivno zelo razcepljene, heterogene. Pojasnilo za to gre iskati v dejstvu, da so pesmi »montaže« kratkih in samostojnih bečarcev, ki so jih zaradi podobnosti motivov pevci peli kot celoto, enega za drugim. Pesem 374 so Bojančani peli kot celoto in je tako tudi objavljena, čeprav se lepo vidi, da je vsaka kitica vsebinsko samostojen bečarec. Motivno bolj enovita je pesem 375, vendar kljub temu kaže na fuzijo nekdanj samostojnih kratkih oblik. Združevanje bečarcev v daljšo pesem ni vedno plod vsebinskih analogij, ampak je fuzija lahko rezultat njihove obredne oziroma svatovske funkcije. Kot kaže strokovna literatura (123:71) so se bečarci lahko združevali v splete, ki so jih na svatbah peli v točno določenem zaporedju. Po funkciji so torej podobni slovenskim poskočnicam.

V razdelku (pesmi št. 377-384) prevladujejo kratke štirivrstičnice, katerih osnovni ton je šaljiv pogled na ljubezen. Krajše so tudi pesmi št. 381-383, vendar tu ne gre za ljubezenske štirivrstičnice, ampak za krajšavo daljših pripovednih in obrednih pesmi. Varianta pesmi 381, ki je bila zapisana v Bosni in objavljena v hrvaški zbirki ljudskih pesmi prejšnjega stoletja, je bila po svoji funkciji

obredna pesem z več kiticami. Tudi pesem 382 je le odlo-mek obredne-svatovske pesmi, ki je v variantah znana po Istri, v Pokolpju (Ozalj) in v Zelini. Pesmi št. 380 iz leta 1936 je bila leta 1980 posneta še ena varianta v Marindolu, vendar je krajša, zato je v gradivu objavljen starejši zapis iz Metlike.

Sedemnajst bečarcev zaključuje razdelek ljubezenskih pesmi, obenem pa celotno gradivo srbskih in hrvaških pesmi na Slovenskem. Če se kje na Slovenskem kaže izrazita tradicija srbskega ljudskega pesništva, je to prav gotovo na področju bečarcev. Slovenski kraji in pevci so sprejemali različne zvrsti srbskih in hrvaških ljudskih pesmi, zanimivo pa je, da bečarec ni prodril in na Slovenskem živi le med belokranjskimi Srbi. Vzrok bo najbrž v tem, da imajo Slovenci svojo paralelo bečarcu v poskočnici, ki je metro-ritmično bližja slovenskemu glasbenemu obzorju. Vsebinsko in funkcijsko sta si bečarec in poskočnica podobna, zato je slovenski pevec raje uporabljal obliko (poskočnico), ki mu je bila domača. To niso le predvidevanja, saj so vse kratke oblike – tako bečarec kot poskočnica – kot nalašč za pesniško improvizacijo, s katero se mora pevec na plesu, svatbah ali zabavah takoj odzvati na dogodek in ga preliti v kratko šaljivo misel – pesem. Uspešna improvizacija pa je možna, če ima pevec model, ki ga pozna in obvlada. Tak metro-ritmični in melodični model je slovenskemu pevcu poskočnica, v kateri se najlaže znajde in pri kateri pevec sprosti svojo ustvarjalnost. To ne bi bilo mogoče, če bi pri improvizacijah vključeval v svoj sistem modele, ki jih ne pozna in ne obvlada. Slovenski pevci v Beli krajini sicer poznajo bečarec, tako kot belokranjski Srbi poznajo slovensko poskočnico, vendar pa pevcu, zlasti pri improvizacijah, ne uporabljajo tujih modelov, saj zanje lahko predstavljajo ustvarjalno past ali vsaj slabitev pevčeve improvizatorične sposobnosti, po drugi strani pa je tu še publika, ki nerada odstopa od že uveljavljenih in znanih oblik. Pri tereškem delu se je pokazalo, da do druge svetovne vojne Srbi na svatbah, zabavah in plesih niso peli slovenskih poskočnic, Slovenci pa ne bečarcev. V novejšem času so se stvari nekoliko spremenile, toda bolj v inštrumentalni glasbi, saj na srbskih svatbah že igrajo slovenski godci (harmonikarji) tudi slovenske melodije, prav tako pa se na slovenskih svatbah slišijo »južne« melodije in pesmi. Če pa sta bečarec in poskočnica del obredja (svatbe), se oba naroda držita tradicije in s tem svojih pesmi, kar ne velja le za kratke oblike. Če ima poskočnica funkcijo ple-

sne pesmi, bi jo zaman iskali pri Srbih in obratno, bečarca ni mogoče zaslediti v slovenskem okolju. Kljub temu, da se življenje in kultura dveh narodov v Beli krajini prepletata, pa poleg drugih prvin ostajajo tudi belokranjski bečarci vezani izključno na en-srbski narod.¹²²

Tako kot slovenske poskočnice tudi srbski bečarci niso bili vedno deležni prave pozornosti intelektualcev oziroma zbiralcev, saj jih velikokrat motila prelahkotna vsebina ali »preprosta« oblika. Vendar prav kratke oblike, kljub šablonam, ki se prenašajo, zahtevajo od pevca večji ustvarjalni napor, saj mora v dveh ali štirih verzih povedati misel na zgoščen način, poleg tega pa jo mora »ujeti« v skromno oz. kratko obliko. Najrazličnejše verzne in melodične kombinacije tako poskočnic kot bečarcev kažejo na sproščanje pevčeve domišljije. Prav domišljija in ustaljena kratka oblika omogočata, da isti pevec ne bo dvakrat zapel istega bečarca enako, ampak vedno drugače, tako v vsebinskem kot v oblikovnem pogledu.¹²³

Belokranjski bečarci tamkajšnjih Srbov večinoma niso nastali v Beli krajini, ampak so prinešeni s Hrvaškega in Bosne, v Beli krajini pa so doživeli transformacije in prilagoditve, nastajali pa so tudi novi. Kljub temu, da se bečarci lahko pojejo tudi a capela, sta brez ustrezne glasbene spremljave, posebno pa še instrumentalistov, ki bečarce ustvarjajo, možnost širjenja in nastajanja novih slej ko prej nekoliko omejeni. Belokranjski Srbi nimajo tamburaških skupin, instrumentalna glasba in godčevstvo nista dovolj razviti, tako da se pojavljajo redkeje v primerjavi z nekaterimi hrvaškimi ali srbskimi pokrajinami. Drugo omejitev predstavlja sodobni način življenja belokranjskih Srbov, saj je zlasti mladina dovzetna za sodobne in popularne, predvsem glasbene usmeritve, tako da ljudsko pesništvo in glasba nista na prvem mestu, s tem pa so zmanjšane možnosti za reprodukcijo in novo ustvarjanje ljudske kulture. Mladi belokranjski Srbi se vključujejo v v slovenske kulturne tokove, ki vedno močneje vplivajo na zavest in pri starejših mogoče še živo srbsko tradicijo. Ta je živa še v pripadnosti pravoslavju in z njim povezanimi običaji, medtem ko besedna in glasbena tradicionalna ustvarjalnost pri mladih zamira.

Kar velja za pripovedno pesništvo, se v dobršni meri zrcali tudi v ljudski liriki današnjih potomcev uskokov na Slovenskem: življenje v slovenskem okolju, do nedavnega pa nemoten pretok kulturnih dobrin s Hrvaškega in Bosne so omogočili poseben tip pesništva, značilnega za Belo krajino.

Nekatera besedila ljudskih pesmi kažejo, da vsi verzi v isti pesmi niso enaki, ampak so v osmerski pesmi lahko verzi z nadštevilnimi zlogi (deveterci, deseterci) ali krajši (sedmerci, šesterci). Take nedoslednosti opazimo zlasti pri starejših zapisih iz 19. stoletja, ko so zbiratelji zapisovali pesmi večinoma po nareku in niso upoštevali melodije. Zgodi pa se, da kakšen dodatni zlog vključi v verz pevec sam ali pa ga izpusti, saj mu to omogoča melodija. Pevec eno polovinko lahko zapoje kot dve četrtinki, če vrine dodatni zlog, ali pa dve četrtinki spremeni v polovinko, če mu zlog zmanjka. Pri dobrih pevcih se to sicer redko dogaja in gredo tovrstne napake na račun zadrege ali dodatnih vzklikov in predlogov. S tem se seveda osnovna ritmična podoba pesmi ne spremeni. Kljub vrivkom in opuščanjem melodična vrstica in kitica kažeta osnovno metroritmično strukturo, od katere pevec ne odstopa kljub morebitnim dodanim ali odvzetim zlogom.

Večina pripovednih pesmi iz našega gradiva je bila zapisana v prejšnjem stoletju in brez melodije, zato daje branje občutek, da je odstopanje več, v nekaterih pesmih pa se mešajo različni dolgi verzi, na katere opozarjam v nadaljevanju. Nekaj pripovednih pesmi se je ohranilo v naš čas; posneto imamo tudi melodijo, ki postavlja stvari na svoje mesto.

V Beli krajini se je dogajalo še nekaj drugega: hrvaška ali srbska pesem, ki se je ohranila v slovenskem okolju, je začela spreminjati svoj metro-ritmični značaj, ker je pesem začela dobivati slovenske jezikovne in glasbene prvine. Te so začele rušiti »izvirno« podobo, vendar pa en ali drug kulturni vpliv še ni prevladal in so zato take pesmi metro-ritmično ostale nedosledne. Tak primer je med drugim pesem št. 22. V verzni pogledu se kaže tendenca k desetercu, saj je prevladujoč, vendar so med deseterci pomešani še osmerci. Mogoče je šlo za pevčevno ali zapisovalčevo nedoslednost, še bolj pa je verjetno, da je do mešanja različnih verzov prišlo zaradi prepletanja dveh jezikovnih in melodičnih sistemov. Jezikovno je pesem precej slovenizirana, kar je vplivalo tudi na »slovenizacijo« srbskohrvaškega verza. Slovenski pevec je sicer prevzel metro-ritmično shemo z melodijo vred, vendar se je v slovenskem okolju, pod vplivom slovenske glasbe in jezika začela podoba spreminjati. Podobno nedoslednost je mogoče zaslediti tudi pri pesmi št. 26, kjer je sicer vidna tendenca k desetercu, nekaj verzov pa ima različno število stopic.

Osnovni statistični verzološki podatki najlepše govorijo sami zase, saj se da že iz njih razbrati vplive različnih

kulturnih tradicij. Najprej je tu verzološka podoba pripovednih pesmi.

V slovenskem ljudskem pripovednem pesništvu prevladuje trohejski sedmerek: zastopan je 70% (171). Popolnoma drugačno sliko nudijo belokranjske srbske in hrvaške pripovedne pesmi, pri njih prevladuje deseterec. Od 93 pesmi jih je več kot polovica (55) v junaškem desetercu (4+6). V belokranjskih srbskih krajih je odstotek deseterskih pesmi še višji, okoli 85%. Ta vzorec sicer ni reprezentativen, saj je bilo najmanj pripovednih pesmi zapisano prav v srbskih krajih, vendar so te večinoma v desetercu. Ena pesem iz Marindola (št. 78) je v sedmercu, kar bi kazalo na slovenski vpliv. Še enkrat najdemo sedmerek v slovenskem kraju (pesem št. 30) in tudi ostale belokranjske variante te pesmi so v sedmercu. Sedmerek je v srbskih pesmih le še redko ohranjen, predvsem v obrednih – lazaričkih pesmih.

Po frekventnosti je na drugem mestu med pripovednimi pesmimi osmerek (15 pesmi), v katerem prevladuje dvodelna zgradba (4+4), le dve pesmi (št. 23 in 40) poznata tridelni osmerek (3+2+3). Nato sledijo pesmi v šestercu (5), devetercu (4), verzno mešani ali nedosledni verzi (8), sedmerek (3), distih osmerca in peterca (2) in trinajsterek (1 pesem). V t.i. verzno mešanih pesmih je ena (št. 86), kjer gre za heterometrične kitice z dvema sedmercema, osmercem in šestercem (7-7-8-6).

Zaradi manjkajočih zapisov melodij in najbrž tudi zaradi zapisovalčevih nedoslednosti ni moč točno ugotoviti, ali je bila pesem s trinajstercem res tako peta ali gre za distih sedmerca in šesterca. Ker je bila pesem zapisana med Slovenci, bi upravičeno sklepali, da gre za distih, saj slovenski pevci tako dolge melodične vrstice (trinajsterek) ne poznajo. Rečeno pa je že bilo, da so tudi nekateri zapisi srbskih in hrvaških pesmi (z dolgimi verzi) iz drugih predelov bivše Jugoslavije nekoliko sumljivi, saj so jih zapisovalci objavili po analogiji z umetnim pesništvom, pri čemer večinoma niso upoštevali zvočne vrstice. Predvidevamo, da je šlo nekdam pri južnoslovanskih zapisovalcih tudi za zavestne ali slučajne ponaredke. Distih različnih vrst (8-7, 7-6, 8-5 itd.) so v ljudskem pesništvu relativno novejši pojav, novih in šolskih vplivov pa vsaj zbiralci in preučevalci v 19. stoletju niso radi priznali, saj so v ljudski pesmi videli arhaično in večinoma nespremenljivo ustvarjalnost. V t.i. dolgih verzih (štirinajsterek, trinajsterek) je bila ustvarjena in zapisana južnoslovanska »građanska poezija«, torej pesništvo umetnega izvora, ki je deloma proniknilo tudi v repertoarje ljudskih

pevcev, vendar nimamo podatkov, kako so te sprejete pesmi peli pevci, saj večinoma ni melodičnih zapisov, poleg tega pa ni točnih podatkov, koliko so t.i. »građanske pesmi« res v širšem obsegu prodrle med ljudi.

Res je distih v srbskem in hrvaškem ljudskem pesništvu prej izjemen, saj se pojavlja večinoma v novejših lju-bezenskih pesmih (135).

V srbskem in hrvaškem pripovednem pesništvu je pojav osmerca prej izjema kot pravilo, v srbskohrvaškem gradivu na Slovenskem pa so osmerci po frekventnosti v pripovednih pesmih na drugem mestu, takoj za deseterci. To je toliko bolj nenavadno, ker je znano (173), da je osmerec predvsem pogost v srbskohrvaških obrednih pesmih, ne pa v pripovednih. Poleg tega se v Sloveniji melodična struktura osmerca, ki jo poznamo iz pesmi Prva je urca te noči, /ko se Marija veseli, pojavlja v različnih pesemskih tipih in po vsej Sloveniji, medtem ko je tovrstna melodična struktura pri drugih južnoslovanskih narodih znana le na ozkem področju in se veže le z enim samim pesemskim tipom, kot n. pr. svatbene pesmi iz Črnogorskega primorja in dela Hercegovine.

Vzrok za relativno pogostost osmerca v srbskohrvaških pripovednih pesmih v Sloveniji gre iskati v dveh smereh: nekaj obrednih pesmi, predvsem svatbenih in tudi nekaj kresniških je danes izgubilo ritualno funkcijo, po vsebini pa sodijo bolj k družinskim in ljubezenski baladam, zato so v te razdelke tudi uvrščene. Z našo vsebinsko prerazdelitvijo so med pripovedne pesmi zašle tudi nekdanje obredne osmerske pesmi, ki po verzno-metrični strukturi mednje ne sodijo, zato tudi razbijajo večinsko desetersko strukturo srbskohrvaških pripovednih pesmi. Večina pripovednih pesmi v osmercu je bila zapisana v slovenskih krajih pri slovenskih pevcih, kar nudi še drugo razlago za relativno visok odstotek osmercev v pripovednih pesmih. Najpogostejši slovenski baladni verz je sedmerek z anakruzo, ta pa je po Vodušku (171:110) nastal pod vplivom starega francoskega oziroma galoromanskega osmerca. Ker veliko število prevzetih srbskih in hrvaških pesmi v Beli krajini zaradi akcentuacijske podobe besed (poudarek na prvem zlogu) ne pozna anakruze, se je v pesmih ohranil trohejski osmerec.

V drugih slovenskih pokrajinah, kjer je bil hrvaški vpliv na slovensko ljudsko pesništvo domala nemogoč, gre osmerec pripisati stari slovanski dediščini, kar bi lahko veljalo tudi za Belo krajino, vendar sta bili tu uskoška tradicija in vplivanje Hrvaške toliko močni, da lahko govorimo tudi o sekundarnih hrvaških vplivih. Po Grafena-uerju (42) naj bi se vpliv hrvaškega osmerca kazal prav v belokranjskih obrednih oziroma kresniških pesmih. Možna in verjetna je tudi razlaga Zmage Kumer (76:84), da je dvodelni osmerec (4+4) starejša skupna dediščina Slovencev in Hrvatov, ne da bi pri tem Slovenci obrazec direktno prevzeli od Hrvatov. Ta misel je točna, če upoštevamo celotno slovensko ljudsko pesništvo, za hrvaške in srbske pesmi v Beli krajini pa je potrebno upoštevati še direktne hrvaške vplive.

Skupno starejšo slovensko dediščino je treba iskati pri trodelnem osmercu (3+2+3). Tega je natančno raziskal V. Vodušek (172) in ugotovil, da od vseh indoevropskih narodov tako strukturo poznajo le Slovani, kjer gre včasih za podobne ali celo enake melodije pri različnih in

med seboj zelo oddaljenih narodih. To kaže, da ne gre za prevzemanje, ampak za starejšo, vsem Slovanom skupno dediščino. Tridelni osmerec v ljudski poeziji se tudi ni zgledoval pri umetniški poeziji, saj ta takšne strukture osmerca ne pozna (172:8), saj si ljudski pevci izbirajo pravila za lastne pevske potrebe. To so vsaj pri slovanskih narodih notranje delitve verzovnih modelov na dva, tri ali več sestavnih delov. Frekventnost pojavljanja tridelnega osmerca se razlikuje od enega do drugega slovanskega naroda. Za našo razpravo so najbolj zanimivi Slovenci, Hrvati in Srbi, od katerih najdemo tridelno strukturo najpogosteje v Prekmurju in Medžimurju. Čim bolj gremo proti jugu, vedno bolj prevladuje dvodelni ritem. V hrvaških pokrajinah, ki mejijo s Slovenijo (n. pr. Medžimurje, oziroma na kajkavskem govornem področju sta dvo in tridelna struktura osmercev v ravnotežju: polovica osmercev v enem in drugem metru, medtem ko na štokavskem področju prevladuje dvodelna zgradba. Kako je s frekventnostjo tridelnega osmerca v Beli krajini, bomo videli šele pri verzovnih analizah lirskih pesmi, saj se pojavlja le tam. Dve izjemi tridelnega osmerca najdemo tudi med pripovednimi pesmimi (št. 23 in 40), pri katerih je najbrž prevladala slovenska glasbena oziroma pevska tradicija.

Bolj natančno se je treba ustaviti pri desetercu, saj gre za prevladujočo verzno strukturo hrvaškosrbskih pripovednih pesmi na Slovenskem. Zaradi kvantitete in zaradi cenjenosti srbskih in deloma hrvaških junaških in epskih pesnitev je bil precej strokovne pozornosti deležen tudi njihov verz – deseterec. Skoraj ni razprave ali članka o junaškem in epskem pesništvu, da se ne bi hrvaški, zlasti pa srbski avtorji ustavili še ob deseterskem verzu. Vsa ta, skoraj nepregledna literatura daje vtis, da je predvsem srbska folkloristika od Vuka naprej deseterskim verzom namenjala dosti več pozornosti kot drugim oblikam, za katere se zdi, da so ostajale bolj na robu strokovnega zanimanja. Poleg epskih in junaških pesmi je deseterec pogost tudi v srbskih in zlasti črnogorskih baladah pa tudi v lirskih pesmih (167). Najbolj znana in strokovno obdelana je struktura junaškega deseterca (4+6), čeprav se deseterski verz v ljudskih pesmih pojavlja še v drugih kombinacijah: 5+5, 6+4, 7+3, itd. Upoštevajoč glasbeno podobo tudi sam junaški deseterec ni vedno enak, samo v Črni gori se pojavlja v šestnajstih kombinacijah (167:333) ali celo v petdesetih, če upoštevamo še refren. Na to je potrebno opozoriti zato, ker je tudi v našem gradivu nekaj desetercev v različnih kombinacijah, ko npr. pevec določen del verza ponovi:

Gorom jezde, gorom jezde kičeni svatovi

Struktura verza ostaja torej deseterska in kot takega sprejema tudi večina folkloristov, medtem ko posamezni etnomuzikologi (pri nas Strajnar) takšno poimenovanje odklanjajo, saj tudi del ponovljenega verza štejejo kot samostojno besedno in glasbeno enoto in bi potemtakem gornji verz morali šteti k štirinajstercu. Sam štejem tak verz k desetercu, ker je glasbeni vzorec ponovljenih besed enak začetnemu, zato je tudi celotna glasbena vrstica ena sama, takšna, ki tudi z melodijo in ritmom ustreza desetercu brez ponovljenih besed ali zlo-

gov. Včasih pevec lahko izpusti kakšen zlog ali ga doda, toda metro-ritmična podoba ostane nespremenjena in verz je kljub temu še vedno deseterski. Pri tem je važnejše opozoriti na dejstvo, da bi bilo najbrž še več kombinacij junaškega deseterca v našem gradivu, če bi jih zapisovalci v 19. stoletju zapisovali natančno po petju in z melodijo vred. Tako pa so starejše pesmi v Štrekljevi zbirki večinoma brez melodij, zapisovalci pa najpogosteje niso beležili ponavljajočih besed ali zlogov, dodatkov in refrenov.¹²⁵

Vrniti pa se je treba k osnovnemu razmišljanju o junaškem desetercu. Pogostnost tega verza v srbski in hrvaški ljudski epiki in tudi v pripovednem pesništvu je nesporna, zato je lahko prišlo v strokovni literaturi tudi do enačenja t.i. deseterske poezije z epiko. Manj pa se srbska in hrvaška folkloristika ukvarjata z izvorom in razvojem deseterskih verzov, zaradi česar prihaja tudi do grobih poenostavitev.¹²⁶

Čeprav je junaški deseterec najpogostejši verz srbskih junaških in epskih pesmi, ni mogoče pristati na tezo, da je tudi najstarejši ali da gre celo za neko praobliko srbskega ljudskega pesništva. Glasbene in tekstološke analize ljudskega pesništva kažejo, da se je lahko določen tip verza razvil z združevanjem dveh ali več krajših, kar bi lahko veljalo tudi za deseterec. To hipotezo potrjujejo metro-ritmične kombinacije desetercev in melodija. Tomo Maretič in Svetozat Matič in tudi drugi raziskovalci deseterskih pesmi so se večinoma opirali zgolj na tekstovne zapise, zato so takšne razlage zgolj literarno-teoretične, kar velja zlasti za raziskave iz 19. in iz začetka 20. stoletja.

Ne glede na povedano velja, da je na srbskohrvaškem področju med vsemi metro-ritmičnimi kombinacijami deseterca najbolj razširjen junaški deseterec tudi na kajkavskem področju. Vinko Žganec (182) ugotavlja za zbirke kajkavskih pesmi, da je od vseh desetercev 194 junaških (4+6), 24 lirskih (5+5), štirje poznajo delitev 6+4 in eden 7+3. Mnogo manj deseterskih pesmi pa je Žganec odkril v zbirkah gradiščanskih ljudskih pesmi. Teh je 17, od katerih je sedem pesmi v junaškem in tri v lirskem desetercu, šest jih pozna kombinacijo 6+4 in tri pesmi 3+7. Zdi se, da je bil Žgančev vzorec dovolj reprezentativen. Ob upoštevanju še drugega hrvaškega gradiva pa lahko trdimo, da oblika junaškega deseterca prevladuje tudi na Hrvaškem. Ne preseneča, da je ta verzni tip prevladujoč v srbskohrvaških pripovednih pesmih na Slovenskem oziroma v Beli krajini. Treba pa je ločiti dve obdobji: v prvem gre za starejše zapise (19. stol.), v katerih je junaški deseterec sorazmerno frekventen tudi v pripovednih pesmih, zapisanih v slovenskih krajih. V drugem obdobju – gre za zapise po drugi svetovni vojni – pa je deseterskih pesmi vse manj in so večinoma vezane na pravoslavne kraje v Beli krajini. Deseterski verzi so doživeli usodo deseterskih pripovednih pesmi, ki se izgublajo. V pevskih repertoarjih vedno bolj prevladuje lirika, kar velja tudi za srbska naselja, v slovenskih krajih pa sploh vedno bolj izginjajo starejše hrvaške in srbske ljudske pesmi. Ugotovitev, da je deseterec prevladujoč verz belokranjskih srbskohrvaških pripovednih pesmi, se torej nanaša na celotno zapisano gradivo, če pa upoštevamo le novejšee zapise, lahko rečemo, da je slovenski idiom že prevladu-

joč, vendar ne zgolj zaradi prevlade slovenskih metro-ritmičnih modelov, ampak tudi zaradi izgube oziroma izumrtja pesmi, ki so jih peli v junaškem desetercu.¹²⁷

Prevladujoča verzna shema obrednih pesmi je dodelni osmerec (4+4), ki se pojavi kar šestnajstkrat in to večinoma v kresnih, nekaj pa tudi v svatovskih pesmih. Tridelni osmerec (3+2+3) se pojavi le v pesmi št. 124. Glede na to, kar je bilo o osmercu povedano na prejšnjih straneh, lahko zaključimo, da se tipični verz srbskohrvaških obrednih pesmi – osmerec – najpogosteje pojavlja tudi v obrednih pesmih Bele krajine, oziroma v njeni uskoški ali prevzeti tradiciji.

Relativno precejšnje število pesmi (7) v šesteru gre zalsti na račun jurjevskih in svatovskih pesmi, zapisanih v slovenskih krajih, sledi pa šest pesmi v sedmercu. Dve pesmi imata heterometrične kitice, petim pa je težko določiti osnovno verzno shemo, kar gre najbrž na račun slabih zapisov. V petih pesmih se pojavljajo distihi: distih 7+6 ena pesem, 8+5 dve pesmi in 6+4 ena pesem. Srbski in hrvaški folkloristi bi to zadnjo pesem najbrž prišteli k deseterskim, vendar pa verz in ritem lepo kažeta, da gre za distih. Mogoče gre za razpadli deseterec (6+4), ki je v slovenskem okolju dobil obliko distiha. Po Vodušku (172:30) se je ta zahodnoslovanski deseterec (ker se najpogosteje pojavlja na Češkem) pravzaprav razvil iz tridelnega osmerca.

Med heterometričnimi kiticami naj omenimo zlasti pesmi št. 93 in 95, ki imata naslednjo podobo: 7+7+8+8, oz. 6+7+8+8, vendar gre v drugem primeru najbrž le za manjkajoči zlog.

K pesmim v šesteru sem prištel tudi št. 99/a, saj je šesterski verz prevladujoč, čeprav so tu in tam tudi odstopanja – zasledimo še sedmerce pa tudi kakšen deveterec.

Pri naricalkah oziroma obsmrtnih pesmih je določitev točne verzne strukture skorajda nemogoča; v bistvu ne gre za pesmi, ampak bolj za prozni monolog. Če je v njih mogoče odkriti metro-ritmične prvine, se kaže tendenca k desetercu, čeprav tudi druge oblike niso izključene.

Osmerec, ki prevladuje v obrednih pesmih, bi se lahko našel še v kakšni pesmi iz našega obrednega gradiva, vendar zakrit med drugimi, zlasti v kombinaciji s sedmercem.

Distih osmerca in peterca na prvi pogled izgleda kot umetna forma, vendar slovensko in slovansko ljudsko pesništvo dokazuje, da gre le za zapleten razvoj nekaterih verzov, vendar za ljudsko formo. Peterec je po Vodušku verz (172:11), ki v večvrstičnih kiticah nastopa pogosto skupaj z osmercem, bodisi da kitico začenjajo ali končujejo. Vendar so tovrstne kombinacije petercev in osmercev v slovenskem ljudskem pesništvu precej redke, zato so nekaj vsakdanjega v srbskem in hrvaškem, od koder so prišle najbrž tudi v Belo krajino, iz Medžimurja pa deloma še v Prekmurje. Sploh pa Vodušek ugotavlja (172:13) ozko povezanost med petercem in tridelnim osmercem. Ugotovil je, da je odstotek pesmi, v tridelnem osmercu višji tam, kjer se pogosteje pojavlja starinski peterec (3+2), n. pr. v Bolgariji in Makedoniji. Kitico z distihom 8+5 najdemo v svatbeni pesmi št. 133, prehodna pesem št. 132 pa ima strukturo 8877.

V skupini plesnih pesmi prevladuje osmerek, saj jih je od dvaintridesetih v tem verzu kar enajst, od tega sta dve pesmi v tridelnem osmercu. Po frekventnosti je na drugem mestu distih osmerca in šesterca (7 pesmi), sedmerek in šesterek sta zastopana vsak s po štirimi pesmi, nato sledi deseterec, ki se pojavlja v treh primerih. Enajsterek, peterec, distih 7+6 in heterometrična oblika pa se pojavljajo vsak le v eni pesmi.

Deseterec v plesnih pesmih srbskih krajev Bele krajine niti ni redkost, saj se v kolu lahko pojejo različne, med drugim tudi pripovedne pesmi. V našem primeru je bila le ena plesna pesem v desetercu (št. 162) zapisana v srbskem kraju v Marindolu, ostali deseterski pesmi pa sta iz Starega trga (št. 152) in iz Preloke (št. 149). Podobno velja tudi za pesem št. 151 iz Starega trga, kjer pa gre tudi po vsebini za pravo plesno pesem, a je v Belo krajino prišla s Hrvaškega.

V deseterski plesni pesmi št. 149 gre za dva bečarca. Za te dvovrstičnice pa je znano, da so se lahko pele ob različnih priložnostih, tudi na svatbah in plesih. V karlovškem Pokolpju (91:346), kjer se bečarci imenujejo tudi samice ali rozgalice, se pojejo tudi pri plesu drmeš, a je njihova melodija lahko popolnoma drugačna od plesne. V podobni funkciji so jih peli tudi Marindolci, saj vsebina priča, da so bili namenjeni plesu.

Nekoliko nenavaden je enajsterek, kadar se pojavi v plesnih pesmih. V našem primeru (št. 171) gre po vsebini bolj za ljubezensko pesem, pri kateri se je enajsterek najbrž razvil iz tridelnega osmerca. Na možnost takega razvoja opozarja Vodušek (172).

Pesem v petercih je ena sama, vendar ne gre za doslednost, saj je tretji verz vsake kitice v osmercu. Tu pa smo spet pri tisti kombinaciji petercev in osmercev, ki smo jo omenili že pri obrednih pesmih in je značilna za zahodno hrvaško oziroma kajkavsko področje. Če sledimo Voduškovi analizi razvoja nekaterih verzov, lahko zaključimo, da sta dva začetna peterca v povezavi z osmercem lahko tudi sekundarna oblika starejšega distiha 10-8, ko se je deseterec pod vplivom melodije razdelil na dva peterca.

Pesem št. 157 je v šestercih, čeprav se verz vsake kitice začena s sedmercem.

Tendenco k tridelnemu osmercu kažeta pesmi št. 147 in 161.

Za pesem št. 160 domnevam, da je v njej združena starejša tradicija z novejšo plesno parafrazo. Zadnja kitica je namreč vzeta iz pripovedne pesmi z družinsko tematiko, ostale kitice se vsebinsko vežejo na ples, verz pesmi pa je sedmerek brez anakruze.

Osnovni metro-ritmični model pesmi št. 164 je distih osmerca in šesterca, vendar se je na nekaterih mestih osmerek zaradi melodije »prelomil« v dva četverca. Medtem pa pesem št. 166 kaže le tendenco k distihu 7+6.

Nekoliko zagonetna je pesem št. 152 s heterometrično obliko kitic 8-7-6-6-7, kar bi kazalo, da gre za novodobno stvaritev. Pesem je informatorka prinesla v Stari trg s Hrvaškega in jo je priredila za folklorno plesno skupino. Da gre za novejši izdelek, govori tudi melodija.

Čeprav ima dvanajst pivskih pesmi na prvi pogled zelo heterogeno metrično strukturo, vendarle velja, da prevladujejo osmerci. Štiri pesmi so v »čistem« osmercu,

ena (št. 178) pa v distihu osmerca in peterca. Toda dve kitici iste pesmi imata spet čisti osmerek. Tudi v pesmi št. 180 se pojavlja osmerek v dveh kiticah, dve pa sta v sedmercu. Pesem št. 181, ki se sicer pričena s kiticama v distihu šesterca in peterca, pa se zaključuje s kiticama v distihu osmerca in šesterca. Edina pivska pesem iz srbskega Marindola (št. 183) je v junaškem desetercu. Heterometrično obliko kitice ima pesem št. 175, kjer je verzna struktura 7-7-5-6-4. Za dve pesmi ni bilo mogoče določiti osnovne metrične sheme, saj je zaradi različnih verzov nejasna osnovna metrična struktura.

Poleg osmercev se v pivskih pesmih enakovredno pojavlja še šesterek, vendar le v eni pesmi, v treh pa ga najdemo v distihu šesterca in peterca.

Šaljive pesmi so vsaj v našem gradivu večinoma novejšega izvora, zato je v njih močnejše čutiti delovanje normativov in poetike umetnega pesništva oziroma vplive šolskih pesmi iz raznovrstnih pesmaric. Ti vplivi so vidni tudi v metro-ritmični strukturi: več kot polovica (6) od enajstih pesmi pozna heterometrično kitico. Le eni pesmi s heterometričnimi kiticami (št. 188) lahko pripišemo tradicionalno obliko: gre za kombinacijo petercev in osmercev, ki so značilni za Medžimurje in zahodno kajkavsko področje in na katere je opozoril že Vodušek. Kitica ima verze 5-8-8-5, peterca začenjata in zaključujeta kitico. Pesem št. 194 ni sicer povsem dosledna, toda kaže se naslednja verzna struktura: 6-6-7-6 ali 7-6-6-7. Verzna kombinacija pesmi št. 183 je 7-7-8-6. Iz dveh osmercev in dveh šesterecev je sestavljena kitica pesmi št. 189: 8-8-6-6. Dvodelni osmerek zasledimo v pesmi št. 190, čeprav so tudi tu odstopanja. Ena pesem je v distihu osmerca in šesterca, dve sta v sedmercu – pri pesmi št. 191 je prevladujoč, vendar se vmes pojavljajo tudi šesterci, kot da bi šlo za nedosledno uporabo distiha sedmerca in šesterca. Dve pesmi imata nedoločljivo verzno strukturo oziroma sodita k t.i. mešanemu verzemu tipu. Pesem št. 186 kaže tendenco k desetercu, toda vsi verzi niso enaki, čeprav prevladuje deseterska osnova.

V skupini otroških pesmi prevladujejo izštevalnice, krajše zmerljive šaljivke, onomatopejski verzi in ritmizirane brezpomenske besede, zato lahko govorimo le o ritmičnih oziroma ritmiziranih vrsticah, ki jim je težko določiti metrično shemo, saj večinoma ne gre za prave pesmi oziroma verze. Poleg tega so tovrstna otroška besedila večinoma brez melodij, ki bi določale metrično shemo. Kljub temu se pojavljajo metroritmične zakonitosti. Izštevalnice, zbadljivke in oponaševalke, ki imajo pesemsko strukturo z določeno vsebino, so večinoma v sedmercu. Takih primerov je šest. Dve pesmi sta v osmercu, vendar ena kaže le tendenco k temu verzu. Osmerek v ritmiziranih besedilih lahko razpade na četverce, ti pa se potem pojavljajo še v kombinacijah z drugimi verzni modeli. Včasih je težko ločevati med heterometričnimi oblikami in narušenimi besedili, v katerih se pojavljajo različno dolgi verzi. Pesem št. 197 ima tendenco k distihu 6-5, ki pa je v drugem delu pesmi narušen. Heterometrične kitice se kažejo še v pesmi št. 200 s strukturo 6-6-7-7, v pesmi št. 201 s strukturo 7-7-5-5 in v pesmi št. 209 s strukturo 6-6-7-7, tri pesmi pa so verzno-metrično težko opredeljive. Otroška verzifikacija se najpogosteje giblje od četverca do sedmerca, šolski vpliv oziroma vpliv priučne-

nih pesmi je mogoče čutiti v heterometričnih oblikah in v distihih ali pa gre za različne kombinacije. Tako je prva kitica pesmi št. 210 v sedmercih, druga pa v distihu 8-6.

V enajstih stanovskih pesmih z vojaško tematiko so verzne strukture sorazmerno harmonično razporejene, saj sta dve pesmi v desetercu, dve v sedmercu brez anakruze, dve poznata distih osmerca in šesterca, ena distih 8-5, tri pesmi so v osmercu, ena pa ima heterometrične kitice 7-7-8-4. Tudi pesem št. 217 ne pozna čistih sedmercev, saj ti v kitici nastopajo v kombinaciji z osmerci 7-7-8-8.

Tri pesmi imajo zakonsko tematiko. Prva je v distihu osmerca in peterca, druga v desetercu, zadnja pa kaže sicer tendenco k osmercu, vendar vsebuje še različno dolge verze.

V štirih nabožnih pesmih prevladuje osmerek. V njem so zapisane tri pesmi, le ena je v šestercu. To pesem (št. 226) je med Uskoki zapisal Valvasor. Na vprašljivost Valvasorjevega zapisa je opozoril že Štrekelj, zato ni nujno, da je bila originalna pesem res v šestercih, saj nam podobne variante iz Istre kažejo na osmerek.

Najmočnejšo skupino predstavljajo ljubezenske pesmi (okoli 170). O njihovi verzološki podobi dovolj govorijo že osnovni statistični podatki: kar 64 pesmi je v desetercu, kar predstavlja najštevilčnejšo verzno shemo ljubezenskih pesmi. Tudi če odštejemo 20 bečarcev, ki niso vsi ljubezenski, deseterske pesmi še vedno predstavljajo večino. Med vsemi pesmimi v desetercu je le en sam primer lirskega, drugi pa so vsi junaški deseterci. Glede na celotno število ljubezenskih pesmi jih je v junaškem desetercu nekaj več kot tretjina.

Po pogostnosti so na drugem mestu osmerci – 27 primerov, od katerih je le eden tridelen (št. 240), vsi drugi so dvodelni (4+4).

Na tretjem mestu so šesterci. V njem je 15 pesmi. Sledijo heterometrične kitice (14 primerov), med katerimi prevladujejo pesmi s strukturo kitice 7-7-8-6, n. pr. pesmi št. 349, 350, 352, 357 itd.

Številčno močna skupina ljubezenskih pesmi so pesmi z distihi v različnih kombinacijah: v distihu 8-6 je osem, v distihu 8-5 spet osem, v distihu 8-7 štiri, v distihu 7-6 tri, skupaj 23 pesmi. Posamezne pesmi, največkrat gre za eno samo, poznajo še druge kombinacije: 5-6, 6-5, 6-4.

S po enim primerom sta zastopana še dvanajsterec in enajsterec, šestim pesmim pa se ni dalo določiti natančno metro-ritmične sheme. Dve pesmi se pojavljata v devertercu, osem v sedmercu in dve v petercu. Peterci-deseterci predstavljajo določen problem. Iz folkloristične literature je znano (169), da so lirski deseterci lahko nastali z združevanjem dveh petercev. Pot je bila tudi obratna, saj so se deseterci delili v peterce. Dve pesmi, ki kažeta na peterski verz, sta starejšega datuma in brez melodije, zato sem ju pustil v takšni podobi, kot so jima jo dali zapisovalci. Tak primer je pesem št. 335, ki v objavljeni obliki kaže na peterce. Varianto iste pesmi iz Hrvaškega Zagorja (Š 1356) pa je zapisovalec Kuhač objavil v desetercu. Nekoliko sumljiv je zapis pesmi št. 340, prav tako v petercih, saj bi po vsej verjetnosti bolj ustrezal zapis v lirskih desetercih. Vsakršna hipoteza brez upoštevanja melodije je lahko samo ugibanje. Belokranjske petersko-deseterske pesmi, ki imajo svoje variante še v Hrvaškem

Zagorju in Medžimurju, so po vsej verjetnosti deseterske, saj je lirski deseterec najbolj pogost prav na kajkavskem področju (169:191), vendar pa je ohranjen večinoma le v najstarejših obrednih pesmih. Še redkejši je lirski deseterec na štokavskem področju in tudi tu je ohranjen le v obrednih-svatbenih pesmih.

Osnovno-desetersko strukturo verza je verjetno treba iskati še v nekaterih zapisih. Sem sodi pesem št. 236 z osnovno metrično shemo:

Siva megla ti ne padaj name.

Ker pa je pevec ponovil besede – ti ne padaj – se zapisovalcu Šašlju verz »ni izšel«, zato ga je delil v distih 8-6:

*Siva megla ti ne padaj,
ti ne padaj name.*

Šašljevemu slovenskemu ušesu deseterec ni bil blizu, zato je v distihu zapisoval tudi primere brez ponavljanj, ki nedvomno kažejo strukturo junaškega deseterca, kakor ga najdemo v pesmi št. 247:

Puhni veter iz daljne planine.

Šašelj pa je isti verz nekoliko nelogično razdelil na distih četverca in šesterca:

*Puhni veter
iz daljne planine.*

Šašelj je deseterce v ljubezenskih pesmih kar pogosto delil v distihe, spet n. pr. št. 264:

*Oj sinko Janko,
dal te boli glava?*

Tu je primer nekoliko drugačen, saj bi šlo lahko – z upoštevnjem uvodnega oj – za enajsterec, za katerega je bilo tudi Šašlju jasno, da ga slovenska pevska tradicija ne pozna, zato je verz delil. Vendar pa je treba reči, da se vzkliki oj, oh, pojavljajo tudi v srbskih deseterskih pesmih in gre torej za deseterec in ne enajsterec.

Šašljeva delitev desetercev odpira še drugo vprašanje, saj se ni moč sprijazniti le z domnevo, da Šašelj ni imel posluha, ko pa vemo, da je tako pripovedne kot obredne pa tudi nekaj ljubezenskih deseterskih pesmi pisal dosledno v desetercu in je torej dobro čutil in vedel za mero posameznih verzov. Sam sem mnenja, da je delitev ljubezenskih desetercev v distihe različnih kombinacij narekovala nam neznana melodija teh pesmi. Vse tovrstne pesmi so bile zapisane v slovenskih krajih, peli so jih slovenski pevci, ki so najbrž deseterski verz prilagajali slovenski glasbeni tradiciji in ga torej delili. Problemov ni bilo pri lirskih desetercih, ki so taki ostali ali pa so razpadli na peterce, težje je bilo prilagoditi besedilo junaškega verza slovenski melodiji, zato so si pevci morda pomagali z nadštevilnim zlogom, kot v pesmi št. 264: Oj, sinko Janko ... Metrična shema 5-6 pa je bila slovenskemu pevcu dobro znana. Morda prav te ljubezenske pesmi

s še nekaterimi obrednimi že nakazujejo razkroj junaškega deseterca oziroma prilagajanje srbskohrvaških besedil slovenski glasbeni podobi. Prav pri pesmih, kjer naj bi šlo za takšno prilagajanje ali celo za razkroj metro-ritmične strukture, je tudi vidna prevlada slovenske leksike in slovenskih jezikovnih značilnosti. V takih primerih je slovenski idiom že prevladujoč, kar se kaže še v nekaterih metro-ritmičnih podobah, ki so bodisi še »mešane«, saj v enem verzu prevladuje ena, v drugem pa drugačana podoba oziroma dolžina verza. To je pripeljalo do tega, da se tudi v srbskih in hrvaških pesmih Bele krajine vse pogosteje javlja fakultativna anakruza oziroma predtakt v melodiji, kar pa spet govori za »slovenizacijo« pesmi, saj večina hrvaških, predvsem pa srbskih ljudskih pesmi predtakta oziroma anakruze ne pozna. Po Vodušku (170) so v germanski in romanski verzifikaciji verzi brez anakruze redkost, slovanski ljudski pesmi pa je tuja. Germansko-romanski vplivi so bili odločilni za anakruzo v slovenski ljudski pesmi, prav tako splošen akcentuacijski razvoj slovenskega jezika (170:303). Prekmurje, Porabje, Bela krajina in Rezija poznajo nekoliko drugačno verzno podobo, v teh pokrajinah je odsotnost anakruze pogostejša, kar je pogojeno z jezikovno oziroma naglasno situacijo, medtem ko v osrednji Sloveniji kar 55% ljudskih pesmi pozna anakruzo. Če se fakultativna anakruza pojavlja v srbskohrvaških pesmih Bele krajine, je to dokaz že močnega vpliva osrednje jezikovne norme in tudi slovenske glasbene tradicije.

Anakruzo srečamo tudi v ljudskih pesmih hrvaškega čakavskega področja. Vendar to verjetno ni vplivalo na pojav anakruze v Beli krajini, proces je bil najbrž obraten, saj nekatere jezikovne podobnosti, tudi akcentuacijske, čakavskega in slovenskega govora pričajo o vplivih slovenščine na čakavski govor. Pogostnost predtakta v melodijah dalmatinskih ljudskih pesmi oziroma anakruze v besednih lahko razložimo z značilnostmi razvoja čakavščine, čeprav pri ljudskih pesmih, posebno ko gre za predtakt oziroma anakruzo ni mogoče spregledati italijanskega vpliva, vendar je bil tudi v čakavskih pesmih najverjetneje odločilen naglasni sistem.

Izjeme potrjujejo pravilo. V srbskem ljudskem pesništvu naj bi bila anakruza oziroma predtakt neznana, pesem št. 325 iz srbskega Marindola pa pozna anakruzo (fakultativno). Njeno pojavljanje si lahko razložimo na tri načine, bodisi, da je šlo za sprejem pesmi iz hrvaškega čakavskega področja ali pa za slovenski jezikovni vpliv. Možna je tudi razlaga, da si je pevec pomagal z nadštevilmim zlogom na začetku verza kot z mašilom, kar se pogosto dogaja. Vendar verzna struktura kaže, da ne gre za prava mašila, temveč za fakultativno anakruzo, ki je s pesmijo vred prišla s čakavskega področja.¹²⁸

Verzni metrum se določa drugače kot glasbeni, ta pa usodno vpliva na verz. V pesmi št. 232 vidimo, da je kitica sestavljena iz treh desetercev in enega osmerca, melodične vrstice pa kažejo, da je zadnji deseterec razpadel na dva dela; oblika kitice je: 10-10-8-7-3. Pri glasbenem metru, za razliko od tekstovnega, upoštevamo »razmerje notranjih vrednosti trajanja posameznih tonov« (170:308). Osnovno metrično (tekstovno) vrednost verza je treba upoštevati zato, ker ne določa le arhitektonike, ampak vpliva na ritmično strukturo napeva in s tem do neke me-

re determinira melodično strukturo verza.

Ob ljubezenskih pesmih se odpre problem pogostnosti junaškega deseterca v njih, kar ni običajen pojav niti v hrvaškem niti v srbskem ljudskem pesništvu, če odštejemo bečarce in nekaj deseterskih ljubezenskih pesmi v Črni gori in Hercegovini. Analiza belokranjskega gradiva je pokazala, da je kar nekaj ljubezenskih pesmi v desetercih okrnjena oblika starejših srbskohrvaških balad oziroma pripovednih pesmi z ljubezenskimi in družinskimi konflikti. Poleg junaških pesmi srečamo tudi v našem gradivu nekaj družinskih in ljubezenskih balad v desetercu. Zaradi okrnjene vsebine so prišle med ljubezenske pesmi, baladni verz pa so ohranile. Gre predvsem za pesmi, ki sem jih v spremni besedi k ljubezenskim pesmim postavil v prvo skupino, v kateri so omenjene tudi take, ki se po obliki (so nekoliko daljše) in po izrazu (nekoliko več »epskega« elementa) ločijo od drugih ljubezenskih pesmi. Za večino pesmi prve skupine je značilno, da gre za transformacijo balad ali za samostojne ljubezenske pesmi, ki so se »zgledovale« po baladah. Le manjši del teh daljših ljubezenskih pesmi je bil zapisan v slovenskih krajih, večina jih izvira iz Marindola oziroma iz srbskega okolja. Krajšava daljših pripovednih pesmi torej ni le značilnost slovenskega okolja, ampak je splošna. Tudi drugod v Srbiji ali na Hrvaškem pojejo pevci krajše odlomke daljših pripovednih ali celo epskih pesmi. Izbirajo odlomke daljših pesmi in jih pojejo na svatbah, ob plesu in ob drugih prilikah (9:190). Pripovedna ali epska pesem nista pozabljeni in se še pojeta in živita v tradiciji ljudi, odlomki pa so namensko izbrani za posamezne prilike. Tak odlomek sčasoma lahko pride v pevsko zavest in tradicijo kot samostojna, n. pr. svatbena, plesna ali ljubezenska pesem in se kot samostojna enota prenaša naprej. Pri prenosu in v življenju takšne pesmi prihaja do novih transformacij, bodisi da gre za drugačno melodijo, kar je najbolj pogosto, pesem ali njen del izgubita prvotno namembnost in dobita novo (obredno, plesno, itd.). Zaradi spremembe melodije se lahko prične spreminjati ritem, s tem pa tudi verzna struktura, zaradi nove funkcije pa se v novih okolišjih krči in širi vsebina prvotnega odlomka. Če se spremeni melodija, se odlomek pesmi lahko poveže z drugo, ljubezensko itd. pesmijo z isto melodijo ali vsaj z istim ritmom. Na to bi kazala tudi pesem št. 244, saj njen prvi del (7 verzov) kaže, da pripada daljši splošno znani srbskohrvaški pripovedni pesmi, drugi del pa pripada drugi pesmi. Spojitev dveh različnih pesmi kaže tudi verzna struktura, saj v prvem delu naletimo na sedmerek, drugi del pa je v distihu sedmerca in šesterca, ki ni dosleden. To pomeni, da distih 7-6 razpada in da se je zaradi fakultativnih anakruz tudi drugi del »podredil« sedmercu prve pesmi, oziroma njenega prvega dela. Podoben primer predstavlja še pesem št. 238. Njen prvi del je odlomek balade in je v desetercu, drugi del pa sodi k ljubezenskim pesmim. Sočasno je pesem prerasla v enotno, desetersko ljubezensko pesem. Na take primere združevanja različnih pesmi smo sproti opozarjali; očitno niso le izjema. Ni pa bilo seveda vedno mogoče ugotoviti, kdaj je »združena« pesem nastala šele v Beli krajini, kdaj pa so jo Belokranjci že sprejeli od Hrvatov ali Srbov. Kljub temu je nekaj primerov slovenskega združevanja različnih pesmi s srbskohrvaškega področja tako očitnih, da jih ni moč

spregljati. Včasih se dva združena dela dveh različnih pesmi ločita po jeziku (en del je hrvaški, drug slovenski) ali pa tudi po melodiji ali obojem. Če je slovenski pevec po vsebinski analogiji delu srbskohrvaške pesmi priključil še slovenski del, ga ni motila niti razlika dveh popolnoma drugačnih melodij niti različni metro-ritmični shemi.¹²⁹

Ena tretjina vseh tu upoštevanih pesmi je bila zapetih v junaškem desetercu (134 primerov). Junaški deseterec je torej najpogostejši metro-ritmični obrazec srbskih in hrvaških pesmi na Slovenskem. Po pogostnosti oziroma po številu (64) je na prvem mestu v ljubezenskih pesmih, vendar je pogostnost relativna, saj so deseterci v ljubezenskem pesništvu zastopani le z eno tretjino od vseh ljubezenskih pesmi, medtem ko v pripovednih pesmih presegajo polovico. Junaških in drugih pripovednih pesmi je seveda manj kot ljubezenskih, poleg tega pa manjkajo še zapisi srbskih pesmi iz 19. stoletja, kar bi procentualni del desetercev v pripovednih pesmih še povišalo. Celotna verzna podoba kaže, da so slovenski pevci v 19. stoletju in v začetku 20. stoletja skupaj s hrvaškimi in srb-

skimi pripovednimi pesmimi sprejeli deseterec, ki se danes v Beli krajini vedno bolj izgublja, z izjemo srbskih krajev, v katerih je deseterec relativno pogost še v daljših ljubezenskih pesmih, medtem ko je v ljubezenskih pesmih slovenskih krajev skoraj zanemarljiv. V pesmih, ki so preživele ali živijo še danes, se kaže predvsem v slovenskih krajih razkroj deseterca bodisi v različne distihe ali druge verzne oblike. Čim daljše je življenje srbske ali hrvaške pesmi na Slovenskem, bolj se pesem jezikovno spreminja (slovenizira), obenem pa se začenjata rušiti prvotna metro-ritmična podoba verza in melodija pesmi. Zlasti v pripovednih pesmih do dokončnega preloma s srbsko ali hrvaško tradicijo še ni prišlo, zato nekaj (21) verzni obrazcev vseh tipov še niha med originalom in slovensko tradicijo, kar kažejo metro-ritmične nedoslednosti. Te niso vedno le posledica prehoda iz ene tradicije v drugo, ampak so še davek starejšemu, neglasbenemu zapisovanju pesmi. Kljub temu izgleda, da je večina verzni nedoslednosti pogojena s prepletanjem dveh jezikovno-glasbenih in metro-ritmičnih tradicij.

Ko upoštevamo zgolj srbskohrvaško pesemsko tradi-

10.668

Imala sem, Mare, braca, i brata,
 obo su mi na vojnicu vzeli,
 na vojnicu, na turcku granicu.
 - Bil ti rava, da ti koji dojde?
 - Ja ti rava, da mi obo dojde.
 - Kuliko bi ja kojega dala?
 - Ja braca bi crne oci dala,
 ja dragega rose odrezala.
 - Kuliko bi kojega zarila?
 - Aj braca bi, dok bi gve bila,
 aj dragega, dok bi rosa spala.
 Selo projdem, v selu trage najdem,
 vas svit projdem, da braca
 ne najdem.

Štritofova transkripcija preloške
 pripovedne pesmi iz l. 1914. (Iz
 fototeke GNI ZRC SAZU).

cijo Bele krajine, kar to nalogo tudi zanima, ugotovimo, da je srbskohrvaški idiom še izredno močan, deseterec pa celo prevladujoč.

Kljub morebitnim poglobljenim verzološkimi študijam, bo najbrž še dolgo ostalo odprto vprašanje izvora dodelnega osmerca v belokranjskih ljudskih pesmih srbskega in hrvaškega porekla. Osmerec je druga najmočnejša verzna struktura, v njem je bilo zapetih in zapisanih 82 pesmi, pri katerih nastopa osmerec v 16 obrednih in v 27 ljubezenskih pesmih. Če ne drugje, je slovenski vpliv viden v razmeroma visokem številu osmercev v pripovednih pesmih (na drugem mestu, takoj za deseterci), saj v srbskohrvaški tradiciji ta verzni model ni običajen za pripovedne pesmi.

Po številu sta na tretjem mestu sedmerec in šesterec, vsak s 35 primeri. Potrebna bi bila natančnejša primerjalna verzološka študija, ki bi odgovorila na vprašanje o pogostnosti obeh verzni oblik v srbskem in hrvaškem ljudskem pesništvu, kar bodo morali storiti folkloristi Hrvaške in Srbije. Sedmerec je sorazmerno enakomerno porazdeljen v vseh pesemskih tipih: najmanj je zastopan v pripovednih (13), najbolj pa v ljubezenskih pesmih (8). Slabo polovico vseh šestercev (15) najdemo v ljubezenskih pesmih, spet pa najmanj v pripovednih (5).

Dokaj močno skupino, po številu na četrtem mestu, predstavljajo heterometrične kitične oblike (30), ki so spet najpogostejše med ljubezenskimi pesmimi (14). Sledijo pesmi (21) z nedoločljivo ali nedosledno verzno shemo. Nedosledni verzi in del heterometričnih oblik kažejo na prepletanje dveh tradicij, ki sta še v ravnovesju, če upoštevamo celotno pesemsko gradivo, slovenska pa prevladuje v novejših ali v zadnjem času zapisanih pesmih. Ker se starejše pripovedne pesmi vedno bolj izgubljajo po celotnem Balkanu in danes prevladuje ljubezenska lirika, lahko že opazimo, da značilnosti slovenskega ljudskega pesništva vedno bolj prevladujejo tudi v srbskohrvaških ljudskih pesmih Bele krajine, kar velja zlasti za novejše gradivo; starejše ljubezenske pesmi iz slovenskih krajev in novejše iz srbskih so še vedno pod močnim vplivom srbskohrvaške verzifikacije (desetercev).

Pesmi z distihi v raznih kombinacijah predstavljajo eno najmočnejših skupin (42 pesmi), oba pa sta najpogostejše zastopana v ljubezenskih pesmih. Čeprav še ni popolnoma razjasnjeno vprašanje, kdaj se distih začne pogostejše pojavljati v ljudskem pesništvu, smemo domnevati, da ne gre za avtohtono ljudsko obliko, ampak je na razširjenost distiha vplivala umetna poezija – pesmi v raznih koledarjih, učbenikih in pesmaricah. To bi lahko do-

kazovalo tudi gradivo, saj se distihi najpogostejše pojavljajo v novejši ljudsko-pesemski ustvarjalnosti, torej v pesmih, ki so nastale v 19. in 20. stoletju, kar velja zlasti za slovensko ljudsko pesništvo. Vendar vedno ni šlo le za prevzem distiha – v ljudskem pesništvu je lahko nastal z delitvijo daljših verzov, n. pr. štirinajstercev in trinajstercev. Za nekatere pesmi v trinajstercih in štirinajstercih iz erlangenskega rokopisa ni točno znano, ali so res ljudske, saj po slogu sodijo v umetno pesništvo. Če pa so se take pesmi že prijele med ljudmi, so se verzi največkrat delili na distihe.

Distihi srbskohrvaških pesmi Bele krajine govorijo o prevladi južnobalkanske poetike v njih v primerjavi s slovenskimi oziroma s frekvenco distihov pri nas ali na Balkanu. V novejših slovenskih ljubezenskih in drugih pesmih najdemo distih 8-7 (76:85), medtem ko je v našem gradivu tak en sam primer. V belokranjskih srbskih in hrvaških pesmih je precej pogost distih 8-6, medtem ko je v slovenskem ljudskem pesništvu redkejši ali pa se pojavlja v pesmih umetnega izvora.

Enajsterski oz. nibelunški verz je v slovenskem ljudskem pesništvu razpadel na distih 6-5, v srbsko-hrvaškem gradivu iz Bele krajine pa smo tak distih zasledili samo enkrat, enkrat pa v »čistem« enajstercu. Srbskohrvaške pesmi se torej razlikujejo od slovenskih po različni frekventnosti distihov oziroma po drugačnih distihih. Relativno močnejši slovenski vpliv na srbskohrvaško belokranjsko pesništvo bi lahko iskali le v prodoru t.i. romarskega verza oziroma distiha 7-6 (5 pesmi), ki pa ga pozna tudi hrvaško kajkavsko območje. Ali je ta nemška verzna struktura prišla h kajkavcem direktno ali s posredovanjem Slovencev ostaja odprto vprašanje. Ne dovolj razjasnjeno ostaja še vprašanje, ali je odsotnost dolgih srbskohrvaških verzov (štirinajstercev, trinajstercev, dvanajstercev ...) oziroma njihova delitev na distihe v našem gradivu vpliv slovenske poetike ali pa so takšne delitve normalen pojav tudi v srbskih in hrvaških ljudskih pesmih, ki so jih zapisovalci že od bugarštic naprej pisali le v daljši, nedeljeni obliki. Novejše hrvaške in srbske zbirke ljudskih pesmi, ki upoštevajo tudi melodije, bi namreč kazale, da so tudi v srbskohrvaškem ljudskem pesništvu bolj pogosti distihi oziroma delitev daljših verzov. Za starejše zapise srbskih in hrvaških pesmi drugod po Balkanu kakor tudi v Beli krajini nimamo trdnih dokazov, za kakšne tipe verzov je šlo (za dolge ali za distihe), saj manjkajo melodični zapisi. Pri belokranjskih pesmih moramo verjeti pač slovenskim zapisovalcem (n. pr. Šašlju), ki so daljše verze delili v distihe.

JEZIK IN PESNIŠKI IZRAZ

Jezik ljudskih pesmi je treba vedno obravnavati v širšem kontekstu, zgolj gramatična analiza ne pove vsega o njegovem življenju in spreminjanju. Prav tako nezadostna je samo literarno-teoretična analiza pesemske govornice, saj je ta v ljudskem pesništvu odvisna še od drugih dejavnikov (melodija). Na prvem mestu je t.i. jezikovna danost okolja, v katerem je pesem nastala ali živi. Pri tem mislimo na narečno razčlenjenost posameznih jezikov in na pogovorno normo določenega okolja, pri čemer je treba upoštevati še »zunanje« dejavnike, npr. vpliv šole, vsakokratne knjižne norme in dejstvo, da se tudi ljudski pevec zaveda posebnosti pesniške govornice, zato besede izbira ali jih zavrača. Ljudsko govornico »omejuje« še pesniška oblika oziroma verzi, nanje pa vpliva melodija, ki včasih spremeni akcentuacijo določenih besed. Te niso v skladu z akcentuacijskimi pravili živega, govornega jezika. Pri peti ljudski pesmi se zaradi melodičnih značilnosti lahko spremeni tudi kvantiteta glasov. Posebnost pesniške govornice in vpliv živega govora se mešata, zato jezik ljudske pesmi ni »čist«, nikoli ni čisto narečje, čeprav prevladuje. Pesniška govornica je tudi v ljudskem pesništvu nekoliko vzvišena (76:69), je vmesna stopnja med narečjem oziroma pogovorno normo in knjižnim jezikom. S prenosom pesmi iz enega narečnega okolja v drugo se nekoliko spreminja leksika.¹³⁰

Ker gre za literarno ustvarjalnost z določeno funkcijo, je potrebno govoriti o jeziku na dveh ravneh: o vsakdanji govornici okolja in o pesniški ravni. Oba tipa se med seboj prepletata, saj pesniški izraz velikokrat ni hoteno izoblikovan, podrejeni se mora zakonitostim žive govornice skupnosti. Prav zaradi tega prihaja do nerazumevanja pesniškega izraza ljudskih pesmi, češ da je premalo razvit. Jezikovno-pesniški izraz v ljudskem pesništvu nastaja in živi po svojih zakonitostih, te pa so le malokrat primerljive s postopki visoke ali umetne književnosti. Zato se zdi nujno, da še pred jezikovno analizo konkretnega pesemskega gradiva podamo nekaj načelnih pripomb o literarno-teoretičnem razumevanju uporabe jezika v ljudskem pesništvu.

Izbral sem dve teoretični razmišljanji literarne zgodovine in teorije. Gre za obsežni razpravi dveh poznavalcev srbske in hrvaške ljudske poezije. Na prvem mestu je Matija Murko (101), ob njem pa sodobna srbska folkloristka Hatidža Krnjević (71). Izbor ni naključen, gre za dva ugledna znanstvenika, literarna zgodovinarja, ki sta večino svojih razprav posvetila ljudskemu pesništvu, kljub temu pa v svojih delih vztrajata pri literarno-teoretičnem razumevanju ljudskega pesništva. Kljub poznavanju gra-

diva ponavljata avtorja posplošene ugotovitve o »preprostem« jeziku ljudskega slovstva, kar pomeni njegovo okrnjenost in neskladje s pesniško govornico, katere merilo je umetna poezija. Čeprav je bil Murko s svojimi raziskavami že v začetku 20. stoletja daleč pred ostalimi raziskovalci in za tisti čas celo moderen, je v enem svojih člankov (102) vendarle zapisal, da so le melodije boljši del slovenskega ljudskega pesništva, in ne besedila. Pogrešal je »slavne« zgodovinske in junaške pesmi, obenem pa si je želel, da bi »slabe« ljudske pesmi ostale le predloge boljšim in popravljenim verzifikacijam (103). Kljub občudovanju hrvaške in srbske epike je bil skoraj romantično kritičen do njene nedosledne jezikovne podobe. V današnjem času prav ta »nedoslednost« moti tudi Hatidžo Krnjević, ki je v študiji o erlangenskem rokopisu (71:119) zapisala, da je celo v enem samem verzu mogoče najti metrične, jezikovno-narečne in umetniške neskladnosti. Čeprav gre le za erlangenski rokopis, v katerem je zaradi tujega zapisovalca res moč najti očitna neskladja, pa se tako mišljenje o jeziku ljudske pesmi pojavlja že od Vuka Karadžića naprej. Jezikovna oziroma narečna neskladja, ki jih omenja tudi Murko, so v ljudskem pesništvu nekaj vsakdanjega in so tudi razumljiva, saj pesmi prehajajo iz enega v drugo narečno okolje, zato ne zadržijo narečne enotnosti »starega« okolja, niti v celoti ne sprejemo nove norme drugega okolja. Veliko takih primerov najdemo še posebno na nacionalno in jezikovno oziroma dialektalno mešanih področjih, kar velja tudi za Belo krajino. V našem gradivu najdemo več »jezikovno nedoslednih« pesmi, saj je n. pr. srbska pevka v isti pesmi uporabljala ekavsko, ikavsko in tudi jekavsko normo. Vidna so prehajanja iz štokavščine v kajkavščino. »Nedosledno« pesem so pevci morda že sprejeli ali pa so jo v svojem okolju začeli približevati svoji jezikovni normi. Jezikovna »neenotnost« je zato folkloristu popolnoma logična, včasih pa pomeni še dragoceno informacijo o izvoru pesmi in njeni selitvi iz enega v drugo jezikovno področje. Za literarnega teoretika je to dejstvo napaka kakor tudi narušena simetrija verzov. Ta pa, ob upoštevanju melodije, sploh ni tako pogosta, kot kaže le zapisano besedilo. Zapisovalci so ljudske pesmi popravljali in prirejali, da bi zakrili nesimetričnost verzov, ki taki največkrat sploh niso bili. Ni čudno, da tudi Krnjevićeva v svoji knjigi odobrava Vukove popravke in prepesnitve in jih ocenjuje estetsko. Vukovi zapisi so idealizirani, z njimi pa je večkrat prikril izvor (n. pr. hrvaški) določene pesmi. Danes je problem z jezikovno-estetske strani postal političen, zato je potrebno toliko bolj upoštevati strokov-

no-folkloristična merila, ki naj ne bi podlegale »etničnemu čiščenju« ljudskega slovstva. Žal so literarno-teoretična, folkloristična in jezikovna vprašanja danes spolitizirana, kar velja predvsem za srbsko in hrvaško področje.

Murko se je sicer čudil jezikovnim »nedoslednostim«, vendar jih je opisal in skušal zanje najti tudi razlago. Čudil se je dejstvu, da lahko isti pevec enkrat zapoje domačo besedo »nedilja«, a »odmah poslije domače nedilje otpjevao i krajne ljekavski oblik nedelju« (101:408). Tudi pevka na Braču je Murku v isti pesmi zapela zvizda, drugič zvijezda, čeprav je pevka veljala za najboljšo in najčistejšo interpretko ikavsko-čakavskega narečja. Murko je opozoril, kar je danes v sociolingvistiki znano dejstvo, da sprememba okolja ali družbenega statusa vplivata tudi na jezik. Opozoril je na primer pevke s Hvara, ki je ob spemembi geografskega in družbenega okolja (preselila se je k sinu duhovniku v celinski del Hrvaške), začela zamenjevati čakavske dialektizme s knjižnimi besedami. Včasih pri ljudskih pevcih ni popolnoma jasno, kdaj gre za vpliv okolice, kdaj pa za samovoljo. Takšno samovoljo ilustrira Murko, ko pravi, da mu je neki pevec na vprašanje, katera beseda je pravilna, odgovoril: »Može se reči, kako hočeš« (101:413), nek drug pevec – musliman iz Bosne – pa je dvojni izgovor djevojka-divojka Murku pojasnil: »Kako jezik donese« (101:413). Murkov izraz o pevčevi samovolji je treba nekoliko omiliti, saj mi je terensko delo pokazalo, da ne gre za hoteno samovoljnost, ampak da pevci izbirajo besedne variante iz svojega ožjega in širšega okolja, ki pozna vse izgovorne možnosti. Pevcu se zato zdijo vse besede domače in pravilne, ne sprašuje se, katera izreka je prava, saj tega največkrat sploh ne ve. To še posebej velja za področja, kjer se stikajo in mešajo različna narečja. Belokranjcu (Srbu) je domač izraz *devojka*, ki ga je slišal od staršev, domača mu je *devojka*, saj je takšno besedo slišal v predvojni – srbski šoli, uporabljajo jo tudi sosedje – Slovenci. Če pa je bila pesem v Belo krajino prinesena s čakavskega področja ali iz Bosne, so se pevci največkrat držali »originala«, ki se je glasovno ali leksikalno spremenil šele, ko je prenesena pesem dalj časa živela v novem okolju. Do mešanja narečij znotraj iste pesmi prihaja takrat, ko se pesem iz okolja A prenese in zaživi v okolju B. Ni pa nujno, da pride do popolne zamenjave narečij niti takrat, ko pesem že dolgo živi v novem okolju. Najprej se pričnejo glasovne spremembe, nato leksikalne (a le delno), do popolne zamenjave narečja A z B pa pride šele takrat, ko to dopuščata struktura verza in zvočne vrstice.

Jezik srbskohrvaških pesmi pa se ni začel spreminjati šele v Beli krajini, saj so prevzete pesmi iz južnoslovenskega okolja spreminjale svojo jezikovno podobo že na poti do Bele krajine. Med laično publiko in v delu strokovne javnosti živi prepričanje, da so pesmi, ki jih pojejo tako Hrvati kot Srbi po izvoru največkrat srbske, vendar bi natančne analize dokazale (deloma je to storil že Murko), da so tudi Srbi sprejemali hrvaške pesmi. To se dogaja predvsem na nacionalno mešanih območjih Hrvaške in Bosne. Od tu so se pesmi lahko razširile po vsej Srbiji, v vojvodinski-srbski pevski repertoar pa so pesmi prispevali še hrvaški Bunjevci.¹³¹

Čeprav sta se tako Hatidža Krnjević kot Matija Mur-

ko zavedala mešanja srbskohrvaških narečij, sta tako stanje vendarle imela za napako, ki jo je Murko potenciral v misli, da se v srbskohrvaških ljudskih pesmih »očituje potpuna jezična anarhija« (101:416). Od te misli je bil le še korak do filološkega sklepa, »da je pitanje neriješenog književnog jezika kod Srba ozbilnije, nego što se obično misli« (101:416).

K tej anarhičnosti po Murkovem mnenju sodi še nedosledna akcentuacija, saj je n. pr. v pesmi s čakavskega področja zasledil sobivanje nove in stare akcentuacije (101:416). To Murku spet predstavlja odprto vprašanje. Kakor pa je bilo že omenjeno v uvodnih poglavjih, sta folkloristom terensko delo in analiza pesmi pokazala, da so se prav v ljudskih pesmih arhivirale arhaične jezikovne prvine, ki jih v živem govoru ni več. Iz roda v rod so se prenašale kot »tabuiziran govor«, kot zavezanost tradiciji, zato so se tudi ohranile. Takšna je belokranjska srbska beseda *ded, deda*, ki živi le še v ljudski pesmi, ali pa na Hrvaškem stari čakavski akcent. Trdoživ je toliko bolj, ker ga ohranja metro-ritmična struktura verza, ki bi se podrla, če bi pevec zamenjal stari akcent z novim iz živega govora. To je čutil tudi Murko, saj je zapisal, da so čakavske pesmi s starim naglasom »mnogo melodičnije i ugodnije za slušanje« (101:417). To dokazuje, da je Murko le slutil zakonitosti pétega verza oziroma melodične vrstice, ni jih pa poznal, zato mu je »sprememba« akcentuacijskega sistema predstavljala teoretično vprašanje, ki bi zaslužilo posebno znanstveno obravnavo. Etnomuzikologi so na Murkove dileme že odgovorili, pa tudi pokazali, da je »akcentuacijska zmešnjava« predvsem praktičen problem, saj je v ljudski pesmi melodija tista (oz. glasbene težke dobe), ki diktira besedni poudarek ljudske pesmi. Primeri *lepé gospé, belé roké* itd. v slovenskem ljudskem pesništvu so nepravilni zaradi glasbenih poudarkov, ti pa so edino merilo vsakemu pevcu. Nič drugače ni v hrvaškem in srbskem ljudskem pesništvu, saj tako mora biti, da je pesem sploh spevna. Tega se je zavedal tudi Murko. Murkova ugotovitev kaže še to, da se je v celoti zavedal ključnega pomena narečij in njihovih posebnosti v dikciji ljudskih pesmi. O naglasu je treba še reči, da star akcentuacijski sistem (zaradi ohranjanja metro-ritmične sheme) povzroča nove, »nepravilne« poudarke, ki so v nasprotju z akcentuacijo živega, govorenega jezika. Včasih se nov, »nepravilen« akcent slučajno ujame s starim naglaševanjem, zato je kdaj nejasno, kaj je ostanek tradicije in kdaj gre za pokritje novega – »nepravilnega« naglasa s starim, že izumrlim. Večina evropskih ljudskih pesmi sodi v skupino, kjer prevladujeta glasbeni poudarek in ritem (156:144), zato v njih nepravilni besedni naglas ni posebnost. Popolnejše ujemanje glasbenega in govornega naglasa je v pesmih v parlendo slogu (recitativ), kamor sodijo junaške in epske pesmi balkanskih guslarjev. V Beli krajini ta način petja ni znan niti pri Srbih, zato je v vseh pesmih mogoče zaslediti prevlado glasbenega poudarka, zaradi česar prihaja do popolne »jezikovne anarhije«, kot bi rekel Murko, oziroma do samosvojega poudarjanja besed. Zato zgolj iz pesemskega gradiva ni mogoče delati zaključkov o akcentuacijski podobi nekega narečja ali jezika.

Najbrž za nobeno pesem iz našega gradiva ne moremo trditi, da je po jeziku izključno srbska ali hrvaška, saj

se jezika mešata. V srbskih vaseh pri prevzetih pesmih prevladuje srbska norma, ki nikdar ni dosledna, saj se vanjo mešajo značilnosti hrvaških dialektov, predvsem kajkavskega in čakavskega. Hrvaščina prevladuje v pesmih slovenskega okolja, vendar le pri novejših sprejetih pesmih (nekateri ljubezenske), vendar pa tudi te niso »čiste«, saj v njih zasledimo slovenske lekseme, sintakso in besedni red. Za naše gradivo bi torej veljalo, da gre resnično za srbohrvaščino oziroma za hrvaško-srbski jezik z elementi slovenskih belokranjskih narečij, ki sorazmerno naraščajo z življenjsko dobo pesmi v slovenskem okolju. Na močnejši srbski ali hrvaški jezikovni element vpliva še dejstvo, od kod je pesem prišla v Belo krajino. Če so jo n. pr. srbski Marindolci slišali v Bosni, se jezikovno gotovo razlikujejo od pesmi, ki so jih sprejeli od sosednjih Hrvatov – kajkavcev ali čakavcev. Ena takih »bosanskih« pesmi je gotovo Pjevaj mi, pjevaj, sokole, ki se je šele v novejšem času zaradi večjih migracij in medijev razširila tudi po drugih srbskohrvaških področjih Balkana, po izvoru pa je bosanska pesem. Enako velja tudi za pesem Na kraj sela čadava mehana. Beseda mehana za krčmo je eden redkih turcizmov, ki je skupaj s pesmijo zašel k belokranjskim Srbom iz Bosne. O turcizmih lahko rečemo, da jih jezik belokranjskih Srbov skorajda ne pozna ali pa veliko manj kot srbski jezik v Srbiji. Nove kulturne besede in tudi nekatere tehnične izraze (materialna kultura) so belokranjski Srbi sprejeli šele v novem okolju, to pa je bilo slovensko ali hrvaško-kajkavsko. Seveda se jezik pesmi razlikuje od žive govornice. Pogovorni jezik belokranjskih Srbov se precej razlikuje od jezika njihovih petih pesmi, saj se v živi govornici (predvsem v leksiki) mnogo bolj približujejo splošni belokranjski pogovorni normi, pesmi pa so drugačne, čistejše, bolj srbske, ker so jih kot take že sprejeli v svoj pesemski repertoar. Postopoma so se tudi v pesmih pokazale sledi belokranjskih govorov. Ohranjati pesmi v »originalu« – torej v jeziku, v katerem je nastala, za belokranjske Srbe ni bilo težko, saj so zaradi svoje zgodovinske usode čutili enako blizu tako srbski kot hrvaški jezik. Iz srbskega okolja Korduna, Like ali Bosne so belokranjski Srbi lahko sprejeli pesem tako, kot so jo slišali, torej v bolj srbski varianti, in jo tako tudi pojejo. Od hrvaških sosedov so lahko sprejeli pesem s kajkavskimi ali čakavskimi dialektizmi vred. Potrebno je opozoriti, da se največje spremembe dogajajo prav v glasoslovju, saj so spremembam najprej podvržene ikavske besede, ki jih belokranjski Srbi pojejo ekavsko, lahko pa v isti pesmi ikavsko ali ekavsko, po bosanskem vzoru pa tudi jekavsko. Glasoslovne spremembe so razumljive. Zaradi njih se ni narušila metro-ritmična struktura verzov, ampak je ekavska varianta zvenela bolj domače, s tem pa tudi pesem sama. Čim novejša je pesem, manj ima značilnosti jezika belokranjskih Srbov in bolj je čutiti jezik okolja, od koder so pesem prevzeli. Če pa gre za starejšo pesem in ta še danes živi v Beli krajini, opazimo večje jezikovne spremembe, ki so bolj prilagojene trenutni govorni normi belokranjskih Srbov, čeprav tudi te transformacije niso dosledne. Jezikovna podoba pesmi je namreč nekoliko drugačna, če je bil informator – pevec starejši človek, ki je pred drugo svetovno vojno obiskoval srbsko šolo in se učil srbskega knjižnega jezika. Pri mlajših pevcih in pevkah – gre zlasti za

neveste in ženine, ki so se preselili v Belo krajino iz srbskih okolij na Hrvaškem – je zlasti glasoslovna podoba drugačna, saj gre tako za ikavske kot ijekavske elemente. Ti pa so lahko dobili spet drugačno podobo, če so se pesmi takih pevcev razširile in zaživele med belokranjskimi Srbi, saj spet začne prevladovati ekavščina, ki pa ni nikdar dosledna. Sploh nam gradivo kaže, da je malo pesmi iz srbskih krajev Bele krajine, ki bi bile v glasoslovju pa tudi v sintaksi in leksiki dosledne. Dosledna (enotna) ni niti živa govornica, toliko manj pesmi, ki so v Belo krajino prihajale z različnih hrvaških in srbskih področij. Če pri živem pogovornem jeziku belokranjskih Srbov lahko trdimo, da že prevladuje slovenski idiom, je to nemogoče trditi za njihove pesmi, ki so od slovenskega idioma še zelo oddaljene. Slovenski idiom je začel prevladovati le v tistih srbskih in hrvaških pesmih, ki jih je sprejelo slovensko okolje in jih sčasoma prilagodilo svojemu govoru.

Glede na jezikovno podobo bi vse belokranjske srbskohrvaške pesmi lahko razdelili na dve večji skupini: v prvi prevladujejo pesmi z elementi hrvaških narečij, predvsem kajkavščine, in so značilne predvsem za slovenske kraje in pevce. V drugi, veliko manjši skupini pa prevladuje štokavščina vseh štirih izgovorov: ekavskega, jekavskega, ikavskega in ijekavskega. Tako ostre meje pa se ne da potegniti v leksiki, saj sta obe pesemski tradiciji prepleteni s slovensko leksiko in z besedami iz hrvaških in srbskih narečij. V nekaterih primerih pa se je zgodilo, da so tudi Slovenci sprejeli štokavsko pesem in so jo peli tako, kot so jo slišali od sosedov (Srbov), na drugi strani pa tudi Srbi vključujejo v svoj repertoar hrvaške kajkavske pesmi, tako da je v našem gradivu upravičeno govoriti o hrvaško-srbskem jeziku z elementi slovenščine.

Še bolj nezanesljivo jezikovno podobo bi dobili, če bi se zanesli le na zapise iz 19. stoletja. Spet je tu na prvem mestu glasoslovje. Domnevam, da so zapisovalci večkrat »preslišali« glasovne odtenke in so n. pr. (kot Slovenci) sploh največkrat zapisali le ekavski izgovor besede. Dvomim, da je v takem številu hrvaških oz. srbskih pesmi prevladoval le ekavski izgovor, čeprav so bile pesmi zapisane v slovenskih krajih. Nasprotje so Vrazovi zapisi: belokranjske pesmi je kar iliriziral in ne vemo, kakšna je bila avtentična jezikovna podoba pesmi.

Kolikor je v belokranjskih pesmih žive govornice okolja, se ta sklada z narečno razčlenjenostjo. To pomeni, da je »v severnem belokranjskem pasu slovenski jezikovni odstotek večji, v južnem pa raste srbskohrvaški« (121:135). Večina pesmi iz našega gradiva je bilo zapisanih v južnem predelu Bele krajine, v katerem po Ramovšu prevladuje privrški govor. Ta pa je zaznamovan z največjim odstotkom srbskohrvaških primesi (121:141). Izstopajoča posebnost tega govora je med drugim prehod glasu a v o, n. pr. staza > stoza, mala > mola, če se omejimo le na eno izmed glasoslovnih prvin. Šašel je v svojih zapisih pesmi iz Adlešičev in okolice enkrat pisal staza, drugič stoza, ker je bila najbrž nedosledna izgovorjava vokala prisotna že pri pevcih. O tem sem se prepričal pri terenskih snemanjih, prehod glasu a v o pa je bilo mogoče opaziti, z nedoslednostjo vred, tudi pri srbskih pevcih iz Marindola in Miličev. Zaradi pogostnosti zamenjave a-ja z o-jevskim glasom v srbskohrvaških besedah me je

prišel zanimati izvor tega vokala. Logarjeva, sicer poljudna knjižnica besedil iz slovenskih narečij (84) belokranjskih besedil sploh nima, s tem pa tudi ne vsaj kratkega opisa belokranjskih govorov. Podrobno jih je opisal F. Ramovš (121), vendar pa prehoda samoglasnika *a > o* ne omenja. Primorsko in dalmatinsko gradivo oziroma zbirke ljudskih pravljic in povedk s čakavskega področja (gre večinoma za gradivo, ki ga je zbrala in objavila Maja Bošković-Stulli) pa je pokazalo, da je prehod *a v o* značilen prav za ta hrvaški dialekt (platila > plotila, vanka > vonka, dan > don, mlada > mloda, grad > grod, junak > junok, likar > likor itd.). Torej je poleg ikavizmov v belokranjskem gradivu treba upoštevati čakavski vpliv še pri preglasu *a v o*. Čakavski izvor tega pojava potrjuje med drugim tudi Murko (101). Ob vseh neslovenskih glasoslovnih kot leksikalnih posebnostih se postavlja vprašanje, ali gre za relikte govora prvotnih pribegov ali pa gre za v slovenskih (belokranjskih) dialektih sekundarni pojav, ko so pevci s hrvaško pesmijo vred sprejeli tudi določene glasove. Vendar bi se potem ti pojavljali le v pesmih, zasledimo pa jih še v živi govorici, za katero bi bilo najbrž nemogoče trditi, da je sprejela določene glasovne posebnosti le zaradi analogije z ljudsko pesmijo. Če pa upoštevamo še dejstvo, da so bili nekateri današnji slovenski kraji v 16. stoletju naseljeni s pribegi, lahko sklepamo, da je živa govorica vplivala na pesemski jezik in da gre v tem primeru še za uskoško dediščino. Ta pa se je seveda bogatila s sekundarnimi vplivi, tako s hrvaško-

srbskimi kot s slovenskimi, ki so jih prinašale na novo sprejete pesmi in govor okolja.¹³²

Nekoliko nejasnosti predstavlja sporadični jekavski izgovor srbskih krajev v Beli krajini. Ni namreč povsem jasno, ali je jekavski izgovor nekaterih besed posledica prenosa določenih pesmi iz Bosne v srbsko enklavo v Beli krajini ali gre za t.i. krajšavo ijekavskega izgovora, ki jo je mogoče slišati tudi v hrvaškem pogovornem jeziku tako zagrebške kot karlovške okolice. Za pesmi iz slovenskih krajev se zdi stvar jasnejša, saj gre za jekavske in ekavske oblike namesto ijekavskih, n. pr. cvijeće mi (cveće) polje pokrilo. Slovenski pevci ijekavske izgovore oz. besede krajšajo: *ije > je*, ijekavski izgovor jim je neznan. Če se v zapisih pesmi kdaj slučajno pojavi, je šlo najbrž za zapisovalčevo hiperkorekturo. Lažje so bili sprejemljivi t.i. »čisti« vokal, n. pr. *i* oziroma ikavski izgovor. Ta je ohranjen v posameznih besedah v prevzetih pesmih s čakavskega področja. Vendar pevci niso dosledni, saj lahko ikavski besedi že v naslednjem verzu ali kitici spremenijo vokal (cviće v cveće), ker pesem prilagajajo svojemu glasoslovnemu sistemu. Nekoliko nejasna ostaja ta nedoslednost pri belokranjskih srbskih pevcih. Predvidevamo, da so bili njihovi predniki štokavci z ijekavskim izgovorom. Ta jezik so ohranili še Srbi preko Kolpe v okolici Karlovca. Domnevamo lahko, da so belokranjski Srbi zaradi slovenskega okolja začeli ijekavske oblike krajšati v jekavske ali pa jih nadomeščati z ekavizmi. Te sta spodbujala slovensko okolje in predvojna srbska šola. Pesmi iz Bo-



Pevec in informator Rade Vrlinić iz Bojanec v pogovoru s sovaščanko. (Foto Andrej Dular; 1979. Iz fototeke Belokranjskega muzeja).

jancev – ti so upravno sodili vedno pod Kranjsko oziroma Slovenijo – ijekavskih oblik skoraj ne poznajo, nekoliko pogostejše so v Marindolu, ki je vse do leta 1945 spadal pod Hrvaško. Tako v pesmi 285 poje devojka, toda slovenska pevka in Dečine v pesmi 287 izgovarja devojka, v Preloki pa je enkrat (pesem št. 291) divojka, v naslednji kitici pa devojčica. Takšni primeri se pojavljajo večkrat, kar dokazuje, da je belokranjskim pevcem vsak izgovor pravilen. Zanimiv je tudi primer v pesmi št. 293, saj so pevke (med njimi je bila ena tudi Hrvatica) besedo bijele (bijeje vile) spet skrajšale v bjele.

Prepletenost in mešanje treh jezikov je mogoče zaslediti še v leksiki. Ker je pesemsko gradivo objavljeno, ni potrebna natančnejša leksikalna analiza. Že splošen pogled pokaže, da obstaja razmeroma ostra meja med jezikom pesmi srbskih krajev in tistih, ki so bile zapisane v slovenskih. Srbskohrvaške pesmi slovenskih krajev so bodisi prenesene pesmi iz kajkavskega področja ali pa so precej slovenizirane, upoštevajoč seveda belokranjsko narečno osnovo. Včasih se zdi, kot bi šlo za kontaminacijo slovenske in hrvaške pesmi (n. pr. Zora puca, dan se bjele). Vendar ne gre za kontaminacijo v pravem pomenu, ampak le za prenos hrvaške pesmi v slovensko okolje, zato se lahko pojavljajo verzji z dosledno slovensko leksiko ob verzih v hrvaščini.

Na prvi pogled izgledajo pesmi, zapisane v srbskih krajih, čistejše, saj so doslednejše v svoji štokavščini, poleg tega pa se leksikalni fond naslanja na hrvaško in bosansko zaledje, malo manj pa na slovensko. V srbskih pesmih zasledimo tudi nekatere slovenske lekseme in obratno: v pesmih iz slovenskih krajev so poleg kajkavskih še štokavski elementi, celo turcizmi (pendžer), čeprav res zelo redki. Pretežni del gradiva temelji na slovenskem – belokranjskem in hrvaško-kajkavskem narečju, odstop od te osnove pa pomenijo pesmi iz srbskih krajev.

Na kratko se je treba ustaviti ob pesemskem izrazoslovju, ob pojmih za pesem in petje.¹³³ Na Kostelskem, v Poljanski dolini in v osrednji Beli krajini ljudje **popevajo**, redkokdaj pojejo (popevam, sem popeval(a), pesmi so **popevke** ali **popjevke**, pevci so **popevači** (Predgrad). Tudi belokranjski Srbi popjevajo: V Adlešičih in okolici tudi **ladajo**, vendar je glagol ladati omejen predvsem na obredne oziroma kresniške pesmi. Pevke, ki ladajo, so **ladarice**, kar velja večinoma za Hrvaško, v Beli krajini so kresnice (Žuniči). Popolnoma drugačen pomen ima glagol ladati v Dolenjcih pri Adlešičih, pomeni objokovanje mrliča, lada je ženska, ki mrliča objokuje. Na splošno v Beli krajini pri mrliču **bugarijo** (Stari trg, Bojanci, Krašnji vrh). V tem pomenu poznajo glagol tudi v Liki (137/1:228), od koder se je beseda, najbrž s srbskim posredovanjem, razširila še v Belo krajino kakor tudi glagol **divaniti**. Besedo uporabljajo v Adlešičih v pomenu objokovanje mrliča. Glagol nima popolnoma enakega pomena v Adlešičih, tam bugariti pomeni kričati ali ropotati. V hrvaški Istri, v Primorju in Dalmaciji ima po Skoku glagol bugariti pomen petja starih ljudskih pesmi, v Beli krajini pa tega pomena ne poznajo, kakor tudi ne samostalnika bugarštica. (V glasbeni terminologiji se je ohr-

nila beseda **bugarija** za inštrument tamburaškega sestava.) Ne uporabljajo ga niti belokranjski Srbi, po vsej Beli krajini imenujejo ljudske pesmi **domače pesmi** ali **stare pesmi**, najpogosteje pa stare ali **starinske popjevke**. Glagol popjevati lahko dobi sinonimne oblike glede na način petja: v Bojancih n. pr. **zvucajo** ali **zvocajo**, ko gre za poseben način petja – za ojkanje. Ojkanja slovenski kraji v glavnem ne poznajo, zato tudi glagola zvucati ali zvocati ne, čeprav se je v govoru slovenskih informatorjev beseda pojavljala, a vedo, da gre za prineseno, nedomačo besedo. Pevci in informatorji ločijo slovenske od prinesenih pesmi, zato so v Žuničih poudarjali, da pojejo **slovenske pesmi**, ker so pač Slovinci, čeprav so si **zapazili** (zapomnili) tudi hrvaške. Nekatere pesmi pa na Kostelskem **dijačijo**, kar pomeni, da gre za zateglo, skoraj recitativno melodijo »kot pri litanijah« (Kostel). Termin dijačiti je verjetno še uskoška dediščina, saj ga v nekoliko spremenjeni obliki (jačiti, djačiti, jačke pesmi) srečamo pri izseljenih Hrvatih na Madžarskem in v avstrijskem Gradišču. Na splošno pa tudi na Kostelskem le popevajo. Slovenci v Beli krajini ne poznajo samostalnika bečarec, pač pa **bečarske popevke**, kar pomeni, da gre za fantovske (bečar-fant) pesmi. Bečarske popevke pa niso vezane le na določeno obliko (deseterska distiha), ampak na vse fantovske pesmi, ki se v slovenskem okolju imenujejo tudi **vasne** – vaške (Stari trg). Bečare – fante ni bilo pogosto zaslediti v slovenskem okolju, saj so tu največkrat dečki, fantje ipd., izjemoma pa je fant lahko tudi **dilber** (Krašnji vrh).

Dolge pesmi v Dolu imenujejo velike pesmi, otroškimi pa v Predgradu pravijo **dečinje pesmi**. **Mutne popevke** (ova popevka je mutna) so za Bojančane tiste, ki niso dobro ali uglašeno zapete, pri petju pa se (iz)mutijo tudi Slovenci.

Ljudske pesmi imajo seveda melodijo, vendar se ta beseda ne pojavlja v živi govorici kot edina, saj gre za knjižno besedo. Belokranjske pesmi poznajo namreč **noto** – melodijo (Kostel). Nota ni zgolj belokranjski izraz, besedo smo srečali še v vzhodni Sloveniji (Prekmurje, Porabje, vzhodna Štajerska ...). V Beli krajini je prej izjema, saj Slovenci melodiji pravijo **viža**, toda tega izraza ne poznajo belokranjski Srbi, ki melodiji pravijo **arija** (Bojanci, Marindol). Beseda arija ni omejena le na srbsko področje, razširjena je po celotni Beli krajini (Kostel, Bilpa, Stari trg ...), vendar gre verjetno za hrvaško-čakavski vpliv. Nikjer se ne uporablja le ena beseda (variante), ampak sopomenke živijo skupaj – viža ali arija, nota in viža in tudi vse skupaj – nota, viža, arija. Mlajši pevci in informatorji vedno pogosteje uporabljajo knjižni izraz melodija, tudi **napev** oz. napjev.

Nekatere belokranjske pesmi, n. pr. kresniške, spremlja piščal oz. piščalka ali **piskalica** (Adlešiči). Za piščal se sliši še beseda **frula**. To je romansko-vlaškega izvora in je s posredovanjem Uskokov zašla tudi v Belo krajino, kjer jo je pogosto slišati. Belokranjski Srbi poleg besede frula uporabljajo še **svirala** (singular), od njih pa so besedo prevzeli Slovenci, vendar jo je pri njih redkeje slišati. **Diple** (prodiplale diple javorove) pa označujejo le vrsto piščali-dvojnice.

Pesniški izraz

Pesniški izraz je možno razložiti izključno s funkcijo pesniškega jezika, ta pa je drugačna v visokem oz. v umetnem pesništvu, drugačna v ljudskem. Ker pa je bilo ljudsko pesništvo dolgo le predmet literarne teorije, je ta po analogiji z umetnim pesništvom prenesla nanj estetske kriterije in poetološke normative. V ljudskem pesništvu pa imajo določene figure, okrasni pridevki, ponavljanja, pretiravanja itd. sicer lahko tudi umetniško vrednost, v ljudski pesniški zavesti pa ne, saj si pevec z določenimi figurami (ponavljanje posameznih besed ali celih verzov) le pomaga pri gradnji besedila, zato ga v prvi vrsti ne zanima estetski in umetniški učinek. Za folkloristično rabo bi bilo ustrezneje narediti drugačno delitev oziroma strukturo pesniškega izraza. Pesniški izraz ljudskega pesništva bi bilo ustrezneje deliti na t.i. graditeljske podobe oziroma elemente in na psihološke, s katerimi se pevci obračajo na poslušalce in ustvarjajo določeno napetost, hkrati pa z njimi utrjujejo ekspresivnost svoje »informacije«. Funkcionalistične – graditeljske figure včasih lahko prestopijo svojo mejo in zaradi ekspresivnosti učinkujejo kot poetična tvorba z estetsko funkcijo, čeprav je bila njena prvotna funkcija drugačna. Prehod je lahko tudi obraten, ekspresivna pesniška podoba lahko – zaradi stalnega ponavljanja – zdrsi na raven klišeja in prevzema zgolj »tehnično« – graditeljsko funkcijo. Najbolj tipičen primer je stopnjevanje: pevec ga lahko uporabi v psihološki funkciji, da z njim še bolj potencira določeno informacijo in poslušalce uvaja v vrh dogajanja. S tem krepí še poetično moč posameznega dela ali cele pesmi. Včasih pa pevec s stopnjevanjem le premaguje določne strukturne težave, s čimer figura zdrkne na raven tehničnega pomagala. Metaforična govorica ni povsem subjektivna, saj ljudski pevec uporablja predvsem takšen prenesen pomen besede, ki ga je potrdila že živa uporabnost vsakdanjega govora. Za ljudskega pesnika metafora ne pomeni le olepšavo pesniškega jezika, uporablja jo še kot znano sredstvo živega jezika. Metafora ni zgolj pesniški postopek, ampak sredstvo, iz katerega jezik sploh nastane. Metaforično zaznamovan živ jezik se prenaša v ljudsko pesem zato, ker bolj ustreza splošni predstavljivosti: taka je n. pr. primera, saj ne posega v abstrakcijo, podobe morajo imeti svojo ponazoritveno funkcijo. Ljudski pesnik pri ustvarjanju metafor ni vedno svoboden, ker je odvisen od poslušalstva. Torej je metaforičnost odvisna od asociativne sposobnosti prejemnikov, od tega pa je spet odvisno, koliko lahko posamezen ustvarjalec širi metaforično govorico. Kolektiv lahko odkloni umetniško nadarjenega ustvarjalca, če hoče razširiti metaforično govori-

co oziroma asociativno polje. V dobri pesmi so pomenska jedra besed manj dinamična kot asociativno polje. To je pomensko obsežnejše. Obseg oziroma razumevanje metafore si preko lastnega asociativnega polja ustvari prejemnik sam.¹³⁴

V ljudskem pesništvu so najbolj priljubljene razlagalne podobe, h katerim sodi primera. Ta ima poleg nazornosti še izrazno, afektivno funkcijo. Primere se po funkciji, ki jo imajo v pogovornem ali v pesniškem jeziku, lahko delijo na nazorno-pojasnevalne, intenzivne in estetske. Med intenzivno in estetsko primero so meje večkrat zabrisane, kakor so zabrisane včasih meje med metaforo in simbolom.

V spodnjem primeru gre za nazorno-pojasnevalni primer:

*Venjilo je telo,
kak poleti seno!
Posušila duša,
kak poleti suša* (pesem št. 320)

*Lepa roža, ljuba moja ima:
črno oko kakti golobica,
slatka usta kakti cukorova,
droben hodek kakti grličica.* (pesem št. 343)

Ljubica – lepa roža kljub klišejskosti prehaja v intenzivno primero, katere poetičnost pa pevec »uniči« z razlago oziroma dešifriranjem. Poetika ljudskega pesništva postavlja na prvo mesto jasnost, čeprav s tem uniči intenzivnost pesniške govorice, tudi ko gre za najbolj subjektivno liriko in za splošno znano metaforo. Zdi se, da pojasnjevalnost v tem primeru ni primarna funkcija, pač pa gre za graditeljsko figuro, saj je pevec z dešifriranjem (z dodanimi besedami) zapolnil verz oziroma metrično strukturo deseterca. To potrjujejo nekatere druge primere in metafore v lirskih pesmih, ki so pesniško lahko bolj razvite in nejasne in so prepuščene asociativni sposobnosti poslušalcev, vendar jih pevec ne pojasnjuje. Ko pa gre za izpustitev verza, je dešifriranja deležna že znana in tudi klišejska podoba:

devojičica sitna ljubičica (pesem št 270)

V hrvaškem in srbskem ljudskem pesništvu tovrstne podobe nimajo zgolj banalne – tehnične vloge, gre tudi za način izražanja, za naštevaje vsakovrstnih lastnosti

in posebnosti dekleta, ki se lahko kopičijo druga za drugo (golubica bjela, zlato moje, dušo moja, sitna ljubičica). S tem pevci ustvarjajo čustveno napetost, ki za drugojezične poslušalce (n. pr. Slovence) pomeni že patetičnost ali celo pretiravnaje.

Primeri – biže Turki kakor mrtvi vuki (pesem št. 5) je zgrajena na anahronizmu, ki pa ni nastal zavestno, ampak zaradi banalne napake pri prenosu pesmi iz hrvaškega v slovensko jezikovno območje. To dokazuje pesem št. 66, kjer je postavljen logični epiteton – mrkli (temni, črni) vuki in ne mrtvi.

Najbolj znani in pogosti pesniški postopki oziroma figure v ljudskem pesništvu – kar velja tudi za naše gradivo – so: antiteza (skupaj s slovansko), epanalepsa, epiteton, epeksegeza, pleonazem, sinonimija, tautologija, elipsa, asindeton, zevgma, paralelizem, hiazem, paronteza. Med sintaktičnimi figurami so najpogostejše: zamenjava spola in števila (enologa), anafora, epifora, anadiploza, gradacija, regresija itd. vendar pri sintaktičnih figurah ne gre toliko za poetološke oziroma pesniške postopke, ampak bolj za »tehnične« oziroma graditeljske figure s funkcionalnim in ne estetskim predznakom.

Epiteton: Literarna teorija govori o stalnih in okrasnih pridevkih, vendar je takšna delitev morebiti primerena za umetno pesništvo, za ljudsko pa je neuporabna, saj je v njem vsak pridevek stalni in nima primarne estetske funkcije. Bolje bi bilo govoriti o pridevniško-samostalniških zvezah, s katerimi ljudski pevci predstavljajo tipične lastnosti predmetov, pojavov in oseb. Pri tem ne gre za subjektivne pesniške podobe, ampak za prenos že določenih pridevniško-samostalniških zvez iz žive govornice. Pri epitetonih gre za mehanični tip izražanja, ki ustreza pripovedno-naturalističnemu in razlagalnemu tipu ljudsko-pesemskega jezika. Epitetoni so v ljudskem pesništvu najbolj pogost način označevanja stvari in pojavov. Nekaj primerov iz belokranjskega gradiva: stara majka, crna zemlja, bela knjiga, mrkla noč, sinje more, roža rumena, zelena trava, košulja tanena, sitna kiša, rosna trava, ravno polje, tuja zemlja, vino rumeno, lice junačko, voda hlajena, blede mesec, mladi junak, studen kamen, curica bela i rumena itd. Epiteton je med figurami postavljen na prvo mesto zato, ker je v ljudskem pesništvu najpogostejši, zaradi svoje klišejskosti pa zato mnogo manj priljubljen v umetnem pesništvu. Prav pogostnost pridevkov je Bowri (20) služila kot dokaz, v kolikšni meri so se veliki nacionalni epi (Iliada, Odiseja, Beowulf, Cid itd.) ločili od ljudskih pesnitev in koliko so jih prerasli oziroma koliko so se osamosvojili od morebitnih ljudskih predlog. Še bolj pomembno pa je vprašanje, ali se da z analizo epitetonov v ljudskih pesmih različnih narodov ugotoviti različno pesniško govorico posameznih etnosov in njihovo govorno pesniško identiteto oziroma specifiko. Pregled zbirk ljudskih pesmi različnih narodov pokaže, da so epitetoni zelo konkretni kvalifikatorji (zelena trava, rumeno sonce), prevzeti iz živega govora in se zaradi tega med seboj ne ločijo. Pevec in poslušalci se najpogosteje sporazumevajo prav prek stalnih pridevkov, ki ustrezajo skupnim asociacijam. Te asociacije pa so pri različnih ljudstvih zelo podobne, tako da so enaki ali vsaj sorodni tudi pridevki v ljudskih pesmih. Razlike se spet pokažejo, kot je običajno v ljudskem slovstvu, v »malen-

kostih«. Ob pridevkih pri različnih narodih bi lahko o njihovih razlikah govorili le o pridevniško-samostalniških zvezah, ki so pri določenih narodih pogostejše kot pri drugih in zato tudi bolj utrjene. Taki so n. pr. srbskohrvaški pridevki lice junačko, golub beli, zelena jabuka (tu gre že za prenesen metaforični pomen), zlatna sablja, šenica belica, mrtva glava, roža rumena itd.

Podrobnejša analiza slovenskega in srbskohrvaškega ljudskega pesništva bi najbrž potrdila hipotezo, da so pridevki pogostejši v srbskohrvaškem kot slovenskem izročilu. Poleg tega pa je delni pregled gradiva pokazal še to, da srbskohrvaške ljudske pesmi rade kopičijo pridevke, kar je v slovenskih pesmih veliko redkejši pojav, pa še takrat gre največkrat za »polnitev verzov« – torej za premagovanje graditeljskih težav pevca, medtem ko izgleda, da je kopičenje pridevkov ali »pretiravanje« z njimi prisotno in standardizirano že v živi pogovorni obliki srbskega in hrvaškega jezika. Pri nekaterih dvojnih pridevih v srbskohrvaškem ljudskem slovstvu bi bilo moč sklepati, da gre za vpliv bugarščic (n. pr. sjenovito hladno vino). Večina belokranjskih pesmi ima dvojne pridevke pri naštevanju:

*u stasu tanka, visoka,
u licu bjela, rumena.*

Naše gradivo tudi ni bogato z dvodelnimi pridevki (mo-drooka lepotica, beloroka lepotica, ovca sviloruna, rdečebrađi kralj), vendar ti niso pogosti niti v srbskih in hrvaških ljudskih pesmih, saj se pojavljajo le tam, kjer je šlo za očiten vpliv pisne književnosti. V ruskem in srbskem ljudskem pesništvu se epiteton pojavlja v vlogi apozicije – car Lazare – srpsko kruno zlata (118), česar slovensko ljudsko pesništvo skorajda ne pozna. Nekateri standardizirane srbskohrvaške pridevke poznajo belokranjske, po izvoru neslovenske pesmi. Vendar je tudi tu slovenski idiom že prisoten, saj so epitetoni zelo konkretni in nesestavljivi. Bolj nenavadni pridevki se pojavljajo v obrednih pesmih (zlati most, srebrni točaj, zlati srp) ali v prevzetih pripovednih (zlata odora) in v legendarnih, ne pa tudi v ljubezenskih pesmih. V takšnih pesmih so nenavadni epitetoni razumljivi, saj junak v srbskohrvaški epiki pogostokrat dobi nadnaravne lastnosti, čemur mora ustrezati pesemska govorica, kar velja tudi za nenavadne legendarne zgodbe.

Drugačno mišljenjsko in čustveno ozadje srbskohrvaškega govora se za razliko od slovenščine kaže v pogostejšem pojavljanju pleonazmov, tautologij, sinonimij in parontez. Vse te figure poznajo vsi narodi, vendar se med seboj spet razlikujejo po frekventnosti uporabe. Za belokranjsko-uskoško pesništvo je značilno, da v tem pogledu sledi srbskohrvaškemu ljudskemu pesništvu. Racionalnosti slovenske govorice je pleonazem tuj (razen kadar ima graditeljsko vlogo pri oblikovanju verza), saj gre za dodajanje besed, ki so za razumevanje smisla nepotrebne. Belokranjske pesmi pa to gostobesedno neekonomičnost pogosteje uporabljajo:

*... o moj dragi, dragane ...
... u boru je slavuj tica ...
... ustani se gore, Joane čobane ...*

in še:

djetelina trava, Sava voda, sokol tica.

Zgolj iz pesemskega gradiva je skoraj nemogoče ugotoviti, ali ni morda pleonazem tudi v srbskohrvaškem ljudskem pesništvu »tehnična« figura ali gre za osnovno »filozofijo« žive govornice. Gotovo, da je pleonazem v srbskohrvaških pesmih tudi tehnična figura, vendar pa že bežno poznavanje jezika govori za to, da pogostejši pojavi pleonazmov v južnoslovanskem ljudskem pesništvu izhajajo že iz pogovornega jezika, torej gre za mišljenjsko-čustveno konstrukcijo govora, kjer so »nepotrebne« figure razpoznavni del filozofije jezika oziroma govora. Ena velja za sinonimijo in tautologijo.

Sinonimija: najprej primeri iz srbskohrvaškega pesništva:

*i kad vide zgodu i priliku ...
ti ne imaš roda ni plemena ...
donesla je zelen venec/ jako zelen i uzeljen*
(Luka Zima)

belokranjski primeri:

tuga me mori, žalost me duši (p. 301)
pesma i popevka; kriče i viče (p. 20)
Mi te igri tanci ne plačamo (p. 2)

Sinonimija je lahko samostalniška, pridevniška ali glagolska: zgoda i prilika, trudan i umoran, pričaju i kazaju;

Tautologija pa je sestavljena iz več podobnih (sinonimnih) besed:

več sam čula i drugi mi kažu

Bela krajina:

stala sam se rano ranivo (p. 251)
priletele šare ptice, s perjem šarenim (p. 1)
kud jezdite, kud konja morite? (p. 71)

Za srbskohrvaško ljudsko pesništvo je zelo značilna tudi **paranteza**, ko pevec v objektivno pripoved vnaša svoje osebne pripombe in opažanja:

*i uteče – vesela mu majka!
skoči Jovan od zemlje na noge
(a nema mu do petnaest ljetah) ...*

Bela krajina:

*što su tebi Turci učinili,
janičari, da je Bog ubio,
vjernu ljubju tebi ukradoše ...* (p. 2)

Iz slovnične perspektive so ponavljanja istih besed napake, v pesniškem jeziku pa imajo lahko izrazno-poetsko funkcijo. Ta pa slabi, bolj ko postajata pleonazem ali tautologija klišejski. Ker pa je treba gledati na jezik ljudske pesmi le kot na projekcijo živega jezika, se določena klišejskost ali »nerazvitost« stilističnih postopkov pokažeta

v drugi luči, kot specifičen fenomen določene jezikovne skupine. »Napake« v pesniškem izrazju so le odsev »napak« v živem govoru. Sem bi sodili epeksegeza in epanalepsa. **Epeksegeza** je termin za pojav razlaganja kakšne besede z enakimi ali podobnimi izrazi, ki pa ne povejo nič več kot osnovna beseda:

Na pojilo, gdje se poji stado ...

Pri **epanalepsi** pa gre za raznovrstno ponavljanje istih besed:

*kud vi idete, šta vi tražite ...
hvala Bogu, hvala jednome ...
ja uzjahah dobra konja, dobra džogota ...*

Tudi ta dva elementa sta odsev žive govornice, vendar nimata v pesmih določene funkcije, saj zlasti s ponavljanjem istih besed pevec zapolnjuje verz, zato je epanalepsa prisotna v ljudskem pesništvu različnih narodov, tudi v osrednji Sloveniji, ker je ekonomičnost izražanja dovolj močna. Pri tem značilnost oziroma »filozofija« nekega jezika ne igra bistvene vloge, saj gre za pevčevo verzološko-tehnično pomagalo, četudi pevec pri tem zaide v resne slovnične napake, kot je elipsa itd. Nekoliko drugače je z epeksegezo. Tudi ta je tehnični pripomoček pri graditvi verza, hkrati pa odseva značilnost žive govornice in njene filozofije. Značilno je, da bežni pregledi zbirk pokažejo, da je epeksegeza pogostejša v srbskem in hrvaškem pesništvu. Pri nas je že bolj očitna gospodarnost v jeziku, razen kadar ne gre za polnitev verzov. S tem ni rečeno, da slovenski pevec nerad razlaga stvari in pojave, saj to dela, vendar ne tako pogosto kot južnoslovanski pevec. Slovenski pevec poslušalcem ne bo razlagal, kaj je napajališče, razen če mu bo zmanjkalo besed za polnitev verza, medtem ko južnoslovanski pevec to stori:

na pojilo, gdje se poji stado ...

Primerov, ki bi lahko vodili do končnih zaključkov, je premalo, vendar je južnoslovanski pevec vsaj pri pripovednih pesmih v drugačnem položaju kot slovenski. Slovencem ni treba reševati problemov dolgega verza, deseterca in njegove dvodelne strukture (4+6), ker takšnega verza ne poznajo. Zato je slovenski pevec lažje shajal brez razlag in ponavljanj kot južnoslovanski pevec, ki je moral uporabljati še izdelane šablone, ponavljanja in standardizirane frazeologeme, da si je najprej lahko zapomnil in potem tudi izpeljal verze in celotno pesemsko besedilo. Ker pa se standardi in klišeji prenašajo iz pesmi v pesem in ponavljajo, je težko govoriti, kdaj in v kolikšni meri so zgolj tehnično sredstvo, kdaj pa odsev jezikovne stvarnosti. Pojavi se med seboj prepletajo, za dokončne rezultate pa bi bila potrebna natančnejša primerjalna analiza.

Večina poetik od Aristotela dalje imenuje posebnosti v pesniškem izrazu figure. Poimenovanje ustreza le čistim pesemskim figuram za sintaktične figure (zamenjava spola in slovničnega časa, anafora, epifora, anadiploza itd.) pa ne, saj te nimajo v prvi vrsti estetske, ampak

arhitektonsko vlogo, kar velja predvsem za ljudsko pesništvo. Gre za konstrukcijske elemente:

*To je ružo dragi kalemio,
kalemio kad je vojnik bio.* (p. 239)

*Uzeo bi je, al je čuva straža,
čuva straža, dva žandara mlada.* (p. 241)

Poslušalcu ali bralcu gornji primer **anadiploze** lahko učinkuje tudi ekspresivno, kar je odvisno od občutenja in interpretacije, zaradi katere šele določen postopek lahko dobi svojo estetsko-izrazno funkcijo. Pri pevcu je najbrž šlo za arhitektonski – torej praktični in ne poetski element. Podobno bi veljalo za **epiforo**:

*Sedlaj konja koga ujec ne zna,
paši sablju, koju ujec ne zna.*

Anafora (ponavljanje ene ali več besed na začetku verzov) pa ima že bolj izrazit psihološki učinek, s tem pa tudi slogovnega, čeprav še vedno izhaja iz arhitektonskega pragmatizma:

*Ustaj mali, Beograd se gradi,
ustaj mali, Beograd se širi!* (p. 238)

*da otameš kralju kraljevinu,
da otameš banu banovinu,
da otameš caru carovinu ...* (p. 10)

Gre za neke vrste ponavljanje ukazov, ponavljanje, ki doseže psihološki učinek, saj pevec stopnjuje napetost. Stopnjevanje s pomočjo ponavljanja vedno meri na določen učinek, vendar vse anafore tega ne dosežejo in ostanejo v standardni vlogi graditve verza:

*v goro jaše kraljeviču Marko,
v goro jaše, goro preklinjaše ...* (p. 13)

K epski oz. razlagalni naravi pesmi sodi **regresija**, pri kateri se zaporedne besede najprej pojavijo skupaj, potem pa se vsaka samostojno ponovi v drugih verzih in dobi svojo razlago in namembnost:

*Kak se bije Sava i Morava,
Sava nosi drvlje i kamenje,
i Morava šajke okovane,
u šajki bratec i sestrica,
bratec spava in sestra šivala,
sestra bratca z iglom ubodla.* (p. 37)

*On prevaže dva bumbera mlada,
bumber Jure, bumberkinja Mare* (p. 236)

Izgleda, da takšna razlagalna širina slovenskim pevcem ne ustreza preveč. Regresije je v našem pesništvu precej manj kot v srbskohrvaškem, vendar to ne more biti dokončna trditev, saj ni bilo upoštevano dovolj primerjalnega gradiva. Za točnejše rezultate bi bilo treba upoštevati analizo živega govora treh narodov (Slovencev,

Hrvatov, Srbov), šele potem bi se izkazalo, ali je regresija utemeljena in živa v pogovornih jezikih ali pa je njeni pogostnosti v pesmih vzrok graditeljska vloga verzov in pesmi. Vse dokler takih analiz še ni, se regresija predstavlja predvsem kot arhitektonski element, čeprav ima seveda svoje korenine v vsakdanji govorici. Toliko časa je potrebno ostati le pri domnevi, da je pogostnost sintaktičnih figur v srbskem in hrvaškem jeziku – predvsem gre za tiste, ki temeljijo na ponavljanju – pogojena tudi z razlagalno širino teh dveh jezikov.

Ob drugih ponavljanjih posameznih besed kot so – stoji, stoji beli grad ali leži, leži ravno polje – se ne ustavljam posebej, saj gre za izrazite graditvene figure, ki so sčasoma postale norma in jih je pevec sprejel in upošteval, čeprav bi mu jih ne bilo treba. To v večji ali manjši meri velja za vse sintaktične figure.

Posebno vrsto ponavljanja besed in celih verzov predstavlja **slovanska antiteza**. Predstavlja kompozicijski in slogovni postopek, zato se giblje med mehaničnim in razvitim pesniškim izrazom. Svojo pesniško vrednost črpa iz primerjanja. Govorimo lahko o slovanski antitezi kot o posebni vrsti pesniške primere. Poetska moč ji slabi, ker zaradi ponavljanja in prenosa iz pesmi v pesem postaja klišejska in dobiva vlogo kompozicijskega elementa, vendar ohranja pomembno mesto pri razvoju in strukturi sižeja in cele pesmi. Slovanska antiteza je še bolj standardizirana in klišejska v pripovednem in epskem pesništvu, saj pevec z njo večkrat rešuje kompozicijske probleme. Drugače je v liriki, kjer se pojavi v dialogu in usmerja poslušalčevo pozornost k poteku dogodka.

Z Goethejevim prevodom Hasanaginice je slovanska antiteza prišla v evropsko literarno zavest kot pogosta figura južnoslovanskega ljudskega pesništva, deloma tudi ruskega. Ne gre za ekskluzivnost figure, ki bi bila znana zgolj v južno in vzhodnoslovanskem slovstvu, saj pozna slovensko antitezo tudi drugi slovanski narodi. Najdemo jo v slovenskem ljudskem pesništvu. Etnične razlike (Slovenci-Srbi) pa se pokažejo spet v pogostnosti uporabe antiteze. Pri Srbih je frekventnost slovanske antiteze večja, kar gre najbrž pripisati večjemu številu epskih pesmi, kjer se antiteza kot kompozicijski postopek pogosteje pojavlja, zato je tudi bolj standardizirana.

Slovanska antiteza se logično pojavlja tudi v belokranjskem gradivu, posebno še v prevzetih hrvaških in srbskih pesmih:

*Al plačate srebrnim škudi
al z lipimi zlatimi dukati
ali z novci lipim rušpiami?
Mi te igri tanci ne plačamo
nit z bilimi srebarnimi škudi
nit z žutimi zlatimi cekini
nego z novci lipim rušpiami* (p. 2)

Pri analizi slovanske antiteze v belokranjskih pesmih se je pokazalo, da se v njih ne pojavlja tako pogosto kot v balkanskih, kar bi se dalo pojasniti z dejstvom, da v belokranjskem gradivu ni epskih pesmi in tudi ne daljših pripovednih, v katerih bi si pevec moral pomagati s ponavljanji. Vendar najbrž ni le pomanjkanje pripovednih pesmi vzrok redkejšemu ponavljanju slovanske antiteze v

Beli krajini, ampak gre še za vpliv slovenske jezikovne logike. Ta rada stvari skrajšuje. V belokranjskem gradivu se zato pojavljajo nepopolne slovanske antiteze, pevci v odgovorih ne ponavljajo več vseh naštetih vprašanj, ampak jih zanikajo z enim samim verzom:

*Kaj se smiješ, dite moje drago?
Al se smiješ meni stari majki
al se smiješ vjerni ljubi
al se da ubogi večeri?
Ne smijem se tome nijednomu!* (p. št. 6)

Pesem s skrajšano antitezo je bila zapisana v Adleščih, od koder je tudi drugi primer slovanske antiteze:

*Bi li rada hleba bijeloga
al bi rada vinca rumenoga
al bi rada od Senja junaka?
Al ja neću toga nijednoga.* (p. št. 14)

Slovenskemu pevcu se zdi torej nepotrebno zanikati vsako vprašanje posebej, takoj preide k bistvu, po čemer se loči od balkanskih pevcev.

V primerjavi z drugimi slovenskimi pokrajinami pa se slovanska antiteza vendarle pogosteje pojavlja v Beli krajini, ker gre za vpliv srbskohrvaškega pesništva, hkrati pa dostikrat manj kot v balkanskem gradivu, kar kaže na slovenske jezikovne in pesniške vplive in postopke. Slovenski idiom je torej močno prisoten tudi pri uporabi in izpeljavi »tipične« srbskohrvaške figure, kot je slovanska antiteza. Vsi navedeni primeri z antitezo so bili zapisani že v 19. stoletju, novejši zapisi in posnetki pesmi pa kažejo, da se slovanska antiteza izgublja tudi v Beli krajini. Odprto ostaja samo vprašanje, ali je odsotnost slovanske antiteze v novejšem belokranjskem pesništvu pogojena z izgubljanjem pripovednega pesništva ali s slovenskim jezikovnim okusom in logiko ali pa sta v današnjem času oba vzroka sovpadla, kar bi bilo še najbolj verjetno.

Etnične razlike se deloma pokažejo tudi v funkciji slovanske antiteze: kot mehanično sredstvo (vprašanja-ponovitve v odgovorih) je bolj standardizirano v srbskohrvaškem kot v slovenskem ljudskem pesništvu. Antiteza v funkciji stopnjevanja napetosti kaže, da n. pr. srbski pevec napetost do razrešitve podaljšuje s ponavljanji odgovorov, medtem ko slovenski pevci radi krajšajo in hočejo čim prej k stvari. Tretja funkcija slovanske antiteze je dialoška. Pri slovenskem pevcu gre za resnični dialog, n. pr. med fantom in dekletom:

*»Ali seješ drobne rožce
ali pleveš majaron?«*

*»Jaz ne sejem drobne rožce
tud ne plevem majaron ...«*

V srbskohrvaškem pesništvu pa gre za psihološko različico, saj si najbolj pogosto na zastavljena vprašanja pevec odgovarja sam, n. pr.:

*Ili grmi, il se zemlja trese
il udara more u bregove?
Niti grmi, nit se zemlja trese ...*

Tehnično gledano si tudi slovenski pevci odgovarjajo sami (ker pač ne pojejo porazdeljeni na različne lirske subjekte), vendar v pesmi nakazujejo pravo dialoško zgradbo oziroma vanjo lahko vpletajo različne osebe (fant-dekle). Srbskohrvaška dialoška shema pa je shema »per suggestionem«, saj si na zastavljena vprašanja (ta so lahko namenjena tudi drugim, največkrat publiko) pesnik odgovarja sam in le on pozna odgovore.

Psihološko še močnejši, tudi estetski učinek doseže pevec z »navadno« antitezo. V umetnem pesništvu (pri nas pri Kocbeku) je preobrat oziroma antiteza lahko osnovno sporočilo in stilistično gibalno pesmi. V ljudskem pesništvu pa ima antiteza kot estetsko razvita slogovna figura tudi svoj praktični namen (kompozicijski postopek), zato lahko niha med mehaničnim in razvitim pesniškim postopkom. Klišejskost antiteze se prične takrat, ko prehaja iz pesmi v pesem in postane normativ ali pomoč pri gradnji verza, vendar nikoli ni tako standardizirana kot slovanska antiteza. Z antitezo pove pevec nekatere stvari na drug, nasprotujoč način, s čimer doseže psihološki in estetski učinek. Zato, namesto da bi povedal stvari tako kot v resnici obstajajo, jih predstavi s popolnoma nasprotujočimi besedami:

*Al ti sestra blizu se udaje,
devet dana hoda konjačkoga,
a ti majka dugo ni živela,
od sobote tamo do pondeljka ...* (p. 639)

Antitetični značaj imajo tudi fraze, s katerimi pevec ne zanika pozitivnega, ampak le razlaga nekaj, kar bi se lahko drugače razumelo:

*Ja ne pjevam da sam ja vesela,
več ja pjevam da tugu isteram.* (p. 231)

Antiteza je figura presenečenja, na katerem gradi tudi ljudski pevec. Svoja presenečenja rad veže s primero:

*Moje dekle je fajn
kot češnja na gmaju,
pa glih taka se zdi
kot žakel smeti.*

V naslednjem belokranjskem primeru poslušalec že pričakuje pozitivni razplet dogodkov, ko naj bi zapuščen ljubica odpustila nezvestobo svojemu fantu:

*Nek se ženi, odkod hoče,
slobodno mu je ...*

Toda pevec z antitezo spremeni pričakovano dogajanje, s tem pa tudi povzroči psihološki obrat in poveča napetost:

*njegovi konci pokrepali
ne vozili ga!
Njegova ljuba odvrnila
ne ljubila ga.*

(p. 314)

V bistvu gre za grožnjo v vsakdanjem občevalnem jeziku, zgrajena je na principu: to lahko narediš, toda ...

Čeprav ljudski pevec pozna antitezo že iz pogovorne- ga jezika, pa mu pesem omogoča svobodnejšo uporabo. Govorjenje v nasprotjih je hkrati ustvarjalni pesniški po- stopek, obenem pa poslušalcem znan slogovni princip iz pogovornega jezika.

Govor v prisposodobah učinkuje kot izključno pesniški izraz, vendar prav tako izhaja iz žive govornice. Prav pri prisposodobah in ustaljenih rekljih se kažejo najmočnejše et- nične razlike. Zaradi podobnega načina razmišljanja imajo lahko različni narodi tudi enake reke in prisposodobe, ne- katere so podobne, nekaj pa jih je značilno le za posa- mezne jezike. Pregled srbskih in hrvaških ljudskih pesmi pokaže, da je frekventnost standardiziranih rekov večja kot v slovenskem pesništvu. Predvsem gre za tiste reke in prisposodobe, ki temeljijo na primeri. Večjo frekvent- nost si lahko razlagamo s tem, da so določene – našemu jeziku nekoliko nenavadne prisposodobe – nekaj običajne- ga – standardiziranega v srbskem in hrvaškem jeziku, za- to so lahko tudi pogostejše v pesmih. Ne gre pa le za frek- ventnost, saj so srbskohrvaške primerjalne konstrukcije glede na slovenski jezik nekoliko bolj bombastične, več- krat zaidejo v pretiravnje in patos, kar izhaja iz ekspre- sivnosti določenih figur. Reki s primerami so zaradi srb- skohrvaškega vpliva nekoliko pogostejši v belokranjskem pesništvu, nekateri reki ali frazeologemi v živem jeziku so podobni srbskim in hrvaškim in jih slovenščina v taki obliki ne pozna. Iz Šašljevih Bisernic naj kot primer slu- žijo naslednje: Ako ti mene s kamnom, i ja ne bom tebe s kruhom; na tri dane za vukom vikati; puška nema prijate- lja; velika buka, malo vune; dobro mu je kaj bubregu u loju; dug divan, malo prida; ženi se čim bližje moreš – kumi, čim dalje moreš; mal pir – velika usta; ni jedna kača ni još svojim mladim srca odjela; pogaja se po ci- ganski – plača po muški itd. Iz Bisernic je tudi prisposo- ba o samotnem človeku: Sam – kaj Bog bez brata; sam – kaj lilek; sam – kaj vuk u lozi.

V srbskem in hrvaškem ljudskem pesništvu so stan- dardizirane in zato klišejske tudi nekatere formule, kakr- šnih slovenska tradicija ne pozna oziroma so znane le v srbskohrvaških pesmih v Beli krajini. Ena takih formul je:

*Ak me pitaš pravo ču ti kazat
ali
mili Bože, čuda velikoga.*

(p. 25)

Obrazci, oz. formule so prisotni v vseh ljudskih pe- smih, pogostejše so tam, kjer je bolj razvito daljše epsko pesništvo, saj nudijo pevcu več možnosti improvizacije pri premagovanju različnih verznihi, ritmičnih pa tudi vse- binskih težav. Raziskovalca južnoslovanske epike Albert Lord in Milman Parry sta definirala formulo kot skupino besed, »ki se redno uporablja pod enakimi metričnimi po- goji, da se izrazi dana osnovna ideja« (156:49). Formule

so torej temeljne gradbene enote ljudskega pesništva, hkrati pa je od posameznega ustvarjalca odvisno, kako zna dograjevati standarde in z njimi dosegati napetost in s tem pesniško vrednost. V bistvu gre za graditeljske fi- gure, ki so kot pesniški postopki zato nekoliko podcenje- ni, hkrati pa se pozablja, da se s formulami in splošnimi mesti ohranja tradicija ljudske poetike. Za estetski po- gled so stalna ali obča mesta nekaj motečega. Natančnej- še analize ljudskega pesništva bi pokazale, da formule in obča mesta ne dušijo pesniške ustvarjalnosti, saj so pri- pomoček, da se ustvarjalnost lahko razvija; brez njih ljud- sko pesništvo sploh ne bi moglo obstajati in se obnavlja- ti. Po mnenju Bogatirjeva (glej 17) je virtuoznost ljud- skega pevca prav v tem, da ne poruši tradicionalnih ob- lik, kljub temu pa poje in ustvari vedno kaj novega. Ne- kateri folkloristi (17) se zato sploh upirajo izrazu obča mesta, ker naj bi izraz prejedical neko statičnost, s tem pa tudi mehanično uporabo. Zato je bolje uporabljati Lor- dov pojem formule. Ta vključuje dinamično uporabo stal- nih besed, je zato zamenljiva, vendar pa tudi stabilna. For- mula ohranja svojo stabilnost le v osnovi, detajli pa so prepuščeni pevcu oziroma vsakokratnemu poustvarjalcu, ki jih lahko le mehanično ponavlja, z njimi podaljšuje razplet ali pa ustvarja določeno psihološko napetost. Ka- ko pa kdo izrabi detajle, je spet odvisno tudi od etnične pripadnosti, od »filozofije« živega jezika in njegovih za- konov, pa tudi od izvenbesednih elementov (od melodije in od zmožnosti improvizacije). Pomena formul v ljud- skem pesništvu se niso zavedali niti zbiralci (Karadžić), na njihovo nujnost in smiselnost je opozoril pri nas Mati- ja Murko, ki je na svojih potovanjih po Bosni in Dalma- ciji opazil, da so dobri pevci tudi največji improvizatorji. Sicer pa tudi improvizacija ni ustrezen termin, če ga ra- zumemo v osnovnem – etimološkem pomenu (nepredvi- den, nenaden), kajti v takšnem pomenu ne ustreza proce- su ljudskih pesmi, saj pevci z improvizacijo lahko gradi- jo boljše in lepše varianta. Nekateri folkloristi (43) se upirajo celo uporabi pojma formula oziroma stalnica, ker predvsem literarna teorija s tem pojmom minorizira ljud- skega pesnika in pesmi, kar pa se ne dogaja z drugimi literarnimi besedili, čeprav je formulativnost prisotna na vseh ravneh književnosti in tudi v drugih umetnostih, za- čenši od Homerja preko Sv. pisma do današnjih literarnih in drugih umetnostnih sporočil. Zdi se, da je močnejši razlog literarnoteoretičnim posplošitvam v dejstvu, da se vsaj v srbskohrvaški ljudski epiki formule med seboj ze- lo razlikujejo in ne gre torej za njihovo istost, kar pa vklju- čuje pojem formulativnosti. Čeprav se neka formula do- besedno ponovi v drugi pesmi, ni prenesena le mehanič- no, saj ima n. pr. v obredni pesmi lahko simbolni pomen (stalna števila, določene metafore, barve, predmeti). Zveza zeleno jabolko se lahko pojavi kot stalna samostalniško- pridevniška zveza (epiteton) in je standardizirana in kli- šejska, lahko ima preneseni pomen (zeleno jabolko – mla- denič) oziroma je metafora (za mladoporočence, za neiz- kušenost itd.) ali simbol (upanje, novo življenje). Raz- mišljanje o simbolnosti predstavlja določen problem, ker je v ljudskem pesništvu težko razmejiti simbol od meta- fore in drugih semantičnih figur, še težje pa je o simbol- nosti govoriti kar na splošno, saj je mišljenje ljudskega pevca usmerjeno v realistično podajanje.¹³⁵

GLASBENA PODOBA

Belokranjski pesemski zapisi iz 19. stoletja so večinoma brez melodij, saj večina zapisovalcev ni bila vešča notiranja ali pa melodijam sploh niso posvečali pozornosti. Pretekla, literarno-zgodovinsko obarvana folkloristika je pesem poudarjala izključno kot besedno umetnost, čeprav ljudska pesem brez melodije sploh ne obstaja. Pevcem je včasih še važnejša kot besedilo, saj so znani primeri, da so nekatere pesmi tekstovno neizdelane in nedognane, ker so pevci več pozornosti posvečali melodiji. Prav zaradi tega se je treba na kratko ustaviti ob glasbeni podobi tistih srbskih in hrvaških pesmi na Slovenskem, katerih melodije so nam znane in so bile zapisane in posnete v 20. stoletju. Zaradi narave te študije, ki je usmerjena predvsem v razsvetlitev besedilne plati pesmi, predvsem pa zaradi tehničnih vzrokov med gradivom niso objavljene pesemske melodije, zato se pričujoče poglavje ne posveča etnomuzikološkim podrobnostim, ampak le splošni glasbeni podobi gradiva, ki je enako povedna kot besedilo samo.¹³⁶

Pesnik in zbiralec Stanko Vraz je bil v 19. stoletju edini folklorist med južnimi Slovani in tudi širše, ki se je zavedal tesne povezanosti besedila in melodije. Bil je tudi prvi, ki je opozoril na nujnost zapisovanja melodij. Sodobna folkloristika oziroma etnomuzikologija sta potrdili upravičenost Vrazovih zahtev, hkrati pa sta z analizo zvočnega gradiva opozorila, da je »glasbena govorica« prav tako razčlenjena kot jezik in da lahko »glasbena dialektologija« odgovori na vrsto nerešenih vprašanj ljudskega pesništva, ki bi drugače ostala nepojasnjena. Kakor jezik kaže različne zgodovinske plasti v pesmih od srednjega veka do danes, tako lahko z melodičnimi analizami ugotovljamo razvojne plasti, njihovo morebitno prepletanje, novejšje pojave ali arhaizme. Pri tem je potrebno seveda upoštevati še »marginalne« pojave, kot je n. pr. frekventnost določenih glasbeno-ritmičnih značilnosti, saj nam prav takšna analiza daje zanimive odgovore o posebnosti in nacionalni specifičnosti posamezne ljudske kulture, ki so bistveni elementi pri določanju kulturne in etnične identitete posameznih skupnosti.

Etnomuzikološke analize so večkrat lahko edini merodajni faktor pri odkrivanju razlik med posameznimi skupinami, ki so zgodovinsko, kulturno, ekonomsko tako povezane in prepletene, da nastaja vtis, kot da gre za isti etnos ali narod, čeprav gre za različne skupine. To velja zlasti za mejna področja in tudi pri skupinah, kjer je jezikovna podoba tako prepletana ali celo zabrisana, da le etnomuzikološke analize pokažejo, da gre morebiti za dva različna naroda oziroma za dve različni etniji. V takih

primerih si raziskovalci težko pomagajo z izsledki etnologije (materialna kultura) in antropologije, medtem ko etnomuzikološke analize lahko pokažejo na razlike, ki jih določena skupina priznava in uveljavlja kot svojo posebnost, s katero se notranje identificira, na zunaj pa se loči od druge skupine ali etnije.¹³⁷

Terensko delo je pokazalo, da so belokranjski Srbi sprejeli v svoj pevski repertoar precej slovenskih pesmi in jih pojejo v neoporečni slovenščini ali v narečju. Prevzeli so tudi melodijo (npr. Dekle je po vodo šlo). Vendar se prevzeta melodija precej razlikuje od izvirne slovenske, saj so jo Srbi prilagodili svojemu tradicionalnemu dinarskemu načinu petja. Slovenci v Beli krajini večkrat pojejo prevzeto hrvaško ali srbsko pesem v hrvaščini ali srbsčini, a v slovenskem glasbenem »jeziku«. Izvor pesmi in prepletenost kultur je zato problematično raziskovati le na podlagi besedil. Z glasbenega vidika sta dve pesmi lahko popolnoma različni, čeprav sta jezikovno lahko identični. Šola sploh ni tako radikalno posegla v ljudsko glasbeno govorico, kot je z normiranostjo posegla v jezik. Zato ljudska glasbena govorica ostaja bolj nedotaknjena in prav njeno raziskovanje omogoča natančnejše določanje razlik med navidez podobnimi etnijami.

V ljudski kulturi Bele krajine se mešata starejša hrvaška plast iz časov pred slovensko naselitvijo nekaterih predelov s še starejšo slovensko plastjo na tej in oni strani Gorjancev. Od 16. stoletja naprej pa se jima pridružuje še uskoška tradicija, ki pa ni tako enotna, saj je vsebovala kulturne prvine bosanskih in črnogorskih pokrajin ter izročilo hrvaških beguncev. Vsemu temu pa se danes pridružujejo novejši slovenski vplivi. Te plasti se pojavljajo še na sosednjem hrvaško-kajkavskem področju in v Zagorju, kjer se je prav tako mešala prvotna hrvaška kultura z uskoško in slovensko. Dokončnih in natančnih analiz posameznih plasti danes še nimamo, zato je tudi poglavje o glasbeni podobi t.i. uskoških pesmi še bolj začasnega značaja, čeprav so stvari danes že toliko jasne, da imajo nekatere teze in ugotovitve že lahko svojo vrednost in veljavo.

Uskoška kultura v Beli krajini je nekatere raziskovalce (Marolt), predvsem pa zbiralce ljudskih pesmi in ljubitelje iz prejšnjega stoletja tako zapeljala in tudi očarala, da naj bi južnoslovanske pesemske in glasbene prvine dokazovale izključno panslovanski značaj slovenske ljudske kulture. Na drugi strani pa naj bi bile novejšje slovenske plasti spet ekskluziven dokaz zgolj slovenske podobe belokranjskih ljudskih pesmi. Ta nasprotja so imela domovinsko pravico večinoma le v laičnih predstavah, ki

jih sodobna folkloristika demantira. K nekoliko poenostavljeni etnomuzikološki podobi Bele krajine bi lahko sodila tudi predvojna Vurnikova študija (190), saj je analiza narejena na premajhnem številu pesmi (225), med katerimi je bila velika večina zapisanih le v krajih s slovenskim prebivalstvom. Gre torej za informativni vzorec, ki pa je kot tak dovolj zgovoren. Čeprav je Vurnikova študija na nekaterih mestih bolj esejistična in se opira tu in tam na premalo oprijemljive in dognane psihološke motive, je vendar toliko lucidna in strokovno podprta, da ji ni moč odrekati znanstvene vrednosti. Vprašljivi so mogoče le Vurnikovi postopki, a zdi se, da so njegovi rezultati dragoceni in sprejemljivi tudi danes.

Že pred sodobnimi slovenskimi etnomuzikologi je Vurnik ugotovil, da se meje ozemlja, v katerih se kaže določen glasbeno-folklorni stil, skoraj brez izjeme pokrivajo z mejami razširjenosti prvin iz materialne in socialne kulture (190:165). Ta ugotovitev omogoča še naslednji korak, ki pokaže, da je prav z etnomuzikološkimi analizami možna razmejitev etničnih skupin.

Najbolj zanimiva in zgovorna pa je Vurnikova primerjava belokranjske ljudske glasbe z belokranjsko materialno kulturo (arhitekturo) in likovno umetnostjo (vezenine). Vurnik zaključuje, da so zahodni in deloma tudi osrednji Slovenci naturalistično usmerjeni, so pragmatiki, vzhodni Slovenci (Prekmurci in tudi Belokranjci) pa so bolj abstraktno misleči in se nagibajo k idealizmu (190:165). Gorenjske vezenine Vurniku kažejo le naturalistične motive (nagelj, grozdje, klasje), belokranjsko platneno polje pa je razdeljeno na paralelne pasove, »ki so izpolnjeni s povsem abstraktnimi, geometričnimi motivi zvezd, križcev, rombov« (190:167). Tak okus oziroma mišljenje sta vidna naposled v belokranjski ljudski glasbi, ki jo sestavljajo majhno število tonov, oziroma »ozek ambitus (kvarta, kvinta) za razliko od koroškega petja, ki gre lahko do none ali decime« (190:167). Belokranjske pesmi so torej harmonsko »resnejše« od alpskih, katerim velik ambitus omogoča vse vrste melodično-harmonskih efektov, medtem ko belokranjska glasba zaradi ozkega obsega ni zmožna ustvariti tolikšnega števila zvočnih podob. Posledica tega je v občutku »orientalske monotonije« (190:167) nekaterih belokranjskih pesmi oziroma ponavljanje iste glasbene fraze. Vurnik je ugotovil, da belokranjski pevec teži h geometrijskemu konceptu, znotraj katerega čustveno stopnjevanje razdeli v vrsto paralelnih »na zunaj kar se da enakih domislekov« (190:171). To je specifična, ki pa se zdi lahko nekomu, vajenemu »zahodnega« melosa, monotonost. Evropski nestrokovni krogi vidijo v takem melosu primitivnost, vendar gre za zavestno abstrakcijo elementarnega umetnostnega izkustva. Taka elementarna glasbena izkušnja je bila v starejših obdobjih znana vsem evropskim narodom, saj zoženi tonski obseg srečujemo še danes pri nekaterih narodih ali pa vsaj na določenih področjih, pri čemer ni izjema niti vzhodna niti osrednja Slovenija. Pač pa se je v obrobni slovenskih pokrajinah, ki so bile v stalnem stiku z južnoslovensko kulturo, ta melodični tip dalj časa ohranil, uskoška tradicija v Beli krajini ga je še toliko bolj pogojevala. Slovenski delež, oziroma slovenski melos je belokranjskim ljudskim pesmim vtisnil še svojo podobo, ki je v novejšem času sploh prevladujoča, vendar se še meša s starej-

šimi prvini in vplivi drugih – južnoslovenskih kultur. Seveda se zastavlja vprašanje, ali so starejše oziroma elementarne glasbene prvine v Beli krajini ostanek starejšega slovenskega izročila ali gre za uskoške vplive. Končnega odgovora še ni, vendar pa, sodeč po zbranem gradivu, že lahko ugotovimo, da gre za oboje, pri čemer se mi zdi, da je nekdanj geografsko zaprta Bela krajina nasproti osrednji Sloveniji lažje zadržala svojo starejšo glasbeno podobo, ki so ji k preživetju pomagali uskoški vplivi in sosednje neslovenske pokrajine.

Vurnik je ugotovil (190:171), da se ritmika belokranjskih ljudskih pesmi nagiblje k izometriji ali pa uporablja kar se da majhno število ritmičnih shem in modelov, saj Belokranjci uporabljajo največ dvoje ritmičnih vrednosti, medtem ko alpski predeli Slovenije poznajo tri ali celo štiri. To je le deloma točno ali pa Vurnikove ugotovitve držijo le za tisti del Bele krajine, ki je bil nekoč naseljen z Uskoki, saj slovenski del pozna večjo raznolikost pa tudi izometrija ni prevladujoč pojav.

Pri pesmi Široko more i Dunaj in še pri nekaterih se pojavlja refren – nina – ni – nena in je za Belo krajino nenavaden, pogost pa je v Istri in v Hrvaškem primorju. Gre za pojav, ki so ga Primorci prevzeli najbrž od Italijanov, v Belo krajino pa je prišel s prevzeto hrvaško pesmijo, kar se lepo vidi še pri pesmi Vrbniče nad moru.

Kakor je bilo opozorjeno že pri besedni analizi pesmi, tudi za glasbeno podobo dela belokranjskih pesmi velja, da vsebuje očitne elemente panonske kulture. Ta je bila deloma že stalno prisotna v Beli krajini, ki sodi k panonskemu oz. subpanonskemu kulturnemu krogu.

Popolnoma »zahodno« glasbeno podobo pa kažejo belokranjske pesmi – z uskoškimi vred – v načinu interpretacije. Ljudske pesmi namreč delimo na take, kjer prevladuje recitativ oz. govorni poudarek, in na takšne, kjer prevladujeta glasbeni naglas in ritem. Zaradi žive uskoške tradicije bi bilo mogoče pričakovati recitativ vsaj pri belokranjskih Srbih, saj se pojavlja v slovenskem ljudskem pesništvu le izjemoma, medtem ko je pri južnih Slovanih in pri nekaterih balkanskih narodih še živ in prevladujoč v epskih pesmih. Starejši podatki o načinu petja belokranjskih Srbov nimamo, zato lahko le domnevamo, da je bil znan prvotnim uskoškim naseljencem, ki pa ga danes ne poznajo več. Le pevka iz Marindola se je pri interpretaciji nekaterih pesmi nekoliko nagibala k recitativu ali »enostavni« melodiji, vendar je šlo pri njej za pomanjkanje posluha in je zato vse pesmi, kratke in dolge, ljubezenske in pripovedne, domače in prevzete pela bolj ali manj »enako« ali »monotono«. Sodim, da se je recitativ pri belokranjskih Srbih že zelo zgodaj izgubil, ker v njihovi tradiciji že dolgo ne obstaja več petje guslarjev, ki so recitativno obliko ohranjali. Po pripovedovanju informatorjev se gusel, guslarjev in guslarskih pesmi ne spomnijo, niso pa jih pomnili niti njihovi stari starši. Prav tako (po izjavah informatorjev) k njim ni nikdar zašel kakšen potujoči guslar s Hrvaške niti srbskih predelov Bosne. Zato sprva nekoliko začudi izjava Nika Županiča (186), da je konec preteklega in v začetku tega stoletja hodil po belokranjskih sejmih guslar Mate Crnić iz Pravutine, ki je v repertoarju imel tudi bosanske in črnogorske guslarske pesmi. Vendar pa ni šlo za pravega guslarja, saj je Mate Crnić igral na violino, le lok je imel

podoben loku guslarjev. Hrvaških violinistov in pevcev pa se spominjajo tudi belokranjski Srbi, ki so pred vojno plesali še ob glasbi – tamburicah hrvaških obkolpskih mlinarjev. Večinoma pa so za instrumentalno plesno glasbo poskrbeli Srbi kar sami s svojimi, doma narejenimi instrumenti, piščalmi, orglicami. Ob zvokih harmonike so belokranjski Srbi nekdanj le redko plesali, ker harmonikarji – ti so bili večinoma Slovenci – v svojih repertoarjih niso imeli ustrezne glasbe, na katero bi se lahko plesalo kolo.

Kar se tiče petja je treba poudariti, da se danes poje vse manj, ko pa se, se v srbskih vaseh meša hrvaško-srbsko-slovenski pevski repertoar. V melodičnem pogledu pevci od drugod sprejete pesmi prilagajajo svojemu tradicionalnemu pevskemu znanju. Skupne pesmi imajo dve različni melodični podobi, ki se tu in tam sicer prepletata, nikoli pa nobena skupnost (oz. narod) ne prevzame v celoti melodije druge skupnosti. Tako Slovenci, čeprav pojejo tudi od Srbov prevzete pesmi, ne prevzemajo v celoti njihovih melodij in obratno.

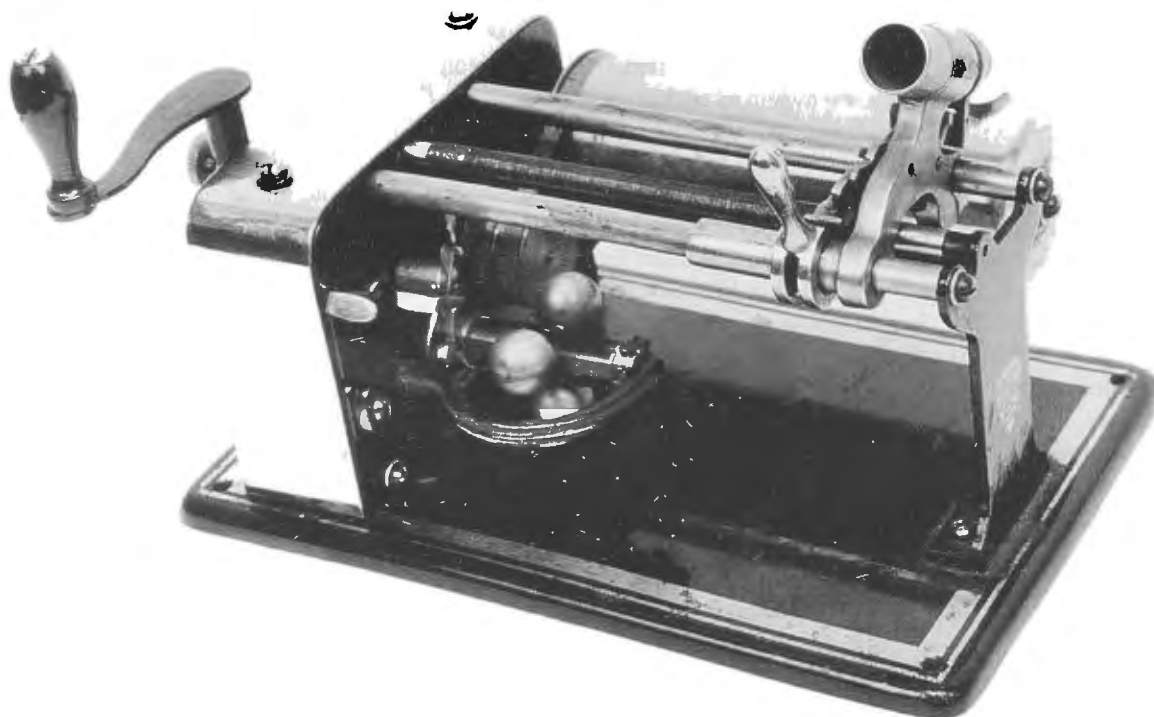
Potrebno je na kratko orisati način petja belokranjskih Srbov, ki večinoma pojejo dvoglasno, medtem ko Slovenci večinoma pojejo večglasno.¹³⁸

Zaradi popularnosti guslarjev in njihovega petja epskih pesmi se je razširilo laično prepričanje, da je recitativna in solo izvedba epskih pesmi edino možna. Vendar se lahko tudi epske pesmi pojejo dvoglasno, kot na primer pri srbski skupnosti na Hrvaškem v Bukovici in v

Ravnih kotarih (9). Skupne tem dvoglasnim napevom so melodične krivulje majhnega obsega in brez večjih skokov. Posamezne glasbene fraze se gibljejo v relativno majhnih intervalih, ki jih pojejo pretežno paralelno. Prevladuje dvoglasje v tercah, pojavljajo pa se tudi sekunde. Dvoglasje v sekundah in tercah poznajo tudi belokranjski Srbi.

T.i. uskoško dvoglasje je razširjeno še v Čičariji, vendar prehaja tudi na slovensko stran, toda pri nas ga zasledimo le v tistih krajih, kjer so se nekoč naselili uskoki (92:76). Slovenska tonalna glasba pa je prehajala v hrvaški del Istre, a ni šlo le za vplive, ampak za dejstvo, da so nekoč tam živeli Slovenci s svojimi »ugnezdenimi« jedri. Prav »melodični« zemljevidi bi bili lahko dodatna pomagala pri določanju ali razmejevanju nekaterih etničnih skupin.

Za razliko od slovenskega petja je vodilni napev pri Srbih najpogosteje v tenorju ali altu, drugi pevci (moški) spremljajo petje oktavo nižje. Južnoslovanske pevske značilnosti belokranjskih Srbov se kažejo npr. še v t.i. petju na bas, pri katerem se glasbena vrstica konča na kvinto. Neki marindolski pevec je zatrdil, da je to bosanska manira, ki je prišla v Belo krajino skupaj s prevzetimi pesmimi. Belokranjski Srbi pojejo od drugod prinesene pesmi enkrat na bas, drugič pa prek kvintnega zaključka ali, kot so rekli informatorji, »na našo melodijo«. »Naša melodija« je torej tista, ki nekoliko odstopa od dinarske tradicije in se približuje melosu, razširjenem na karlovcem



Fonograf s kakršnim je Juro Adlešič snemal ljudske pesmi l. 1914 v Adlešičih in na Preloki. (Iz fototeke GNI ZRC SAZU).

Pokolpju. Kljub temu pa melodijo iste pesmi ne pojejo enako Hrvati in Srbi. Pesem Na kraj sela čađava mehana pojejo Hrvati v zvečanih sekundah, belokranjski Srbi pa v sekundah (31:237). Gre najbrž za srbsko melodijo, ki se je razširila po Liki in Kordunu, tu pa so jo prevzeli še Hrvati in jo nekoliko prilagodili svojemu pevskemu okusu. Po načinu petja se belokranjski Srbi najbolj približujejo Ličanom, s katerimi so bili tudi najbolje povezani. Starejši informatorji so se še spominjali, da so nekdaj tudi belokranjski Srbi peli enoglasno, čeprav je pesem pela skupina. To bi kazalo, da je vsaj še v 19. stoletju živelo starejše glasbeno izročilo oziroma starejše elementarno petje na »preprosto« melodijo. Novejši hrvaški in slovenski vplivi pa so starejšo plast prekrili, tako da je tudi morebitni recitativ že zgodaj izumrl v belokranjskih srbskih krajih. Na način petja vpliva tudi pevski repertoar. Če je namreč ta danes prepleten z večjim številom slovenskih pesmi, nujno izpodriva melos srbskih, ki jih danes pojejo večinoma le starejši prebivalci. Ko se ob različnih priložnostih zbere družina in če ob tem pojejo, se petje razdeli na »star in nov« repertoar. Za starejše ljudi so stare pesmi »prave«, za mlade pa novejše. Vendar pa je pomembna ugotovitev ene od srbskih informatork, ki je dejala, da mladi niti svojih pesmi ne znajo in dodala: »Po novem bi radi, pa ni po novem neznaju« (31:237). Izjava lepo kaže ambivalentnost mladih manjšincev, ki lastne tradicije ne poznajo več dobro ali pa se ji tudi odrekajo, t.i. ugnezdjena jedra pa jim vendarle še ne »dopuščajo«, da bi v celoti pripadli kulturi širšega okolja – slovenskega.

Med elemente južnoslovanske glasbene folklore, ki so jih ohranili belokranjski Srbi, sodi tudi t.i. ojkanje. Po nekaterih hrvaških, bosanskih in srbskih pokrajinah so sinonimi za ojkanje še treskanje, zavijanje, grohotanje, v Beli krajini in v Pokolpju pa še zvocanje. Ojkanje je vokalni način, pri katerem pevec na začetku ali na koncu verza poje zlog oj na daljšo glasbeno frazo, medtem ko ostalo besedilo sloni na krajših, v glavnem na enakih notnih vrednostih s čvrstimi ritmičnimi obrisi. Zlogi oj oziroma toni, na katerih se zlog poje, so ritmično neizraziti, tako da ojkanje učinkuje bolj kot improvizacija. Drugi, redkejši način ojkanja, pa je v tem, da pevec lahko poje celotno besedilo katerekoli pesmi na »ojkaški« način. Belokranjski Srbi poznajo le prvi tip ojkanja, ki pa se danes izgublja. Po podatkih informatorjev iz Bojancev je bilo ojkanje pri njih živo do začetka 20. stoletja, nekoliko dalj (do druge svetovne vojne) pa se je ohranilo v Marindolu, ki je sodil pred vojno pod Hrvaško. Ojkati zna samo še starejša generacija. Pred drugo svetovno vojno naj bi bile v Marindolu sploh najpogostejše t.i. ojkačke pesmi, kar pomeni, da so pevci k večini verzov ljudskih pesmi pritaknili še zategel in akustično nedoločen zlog oj. N. pr.: Starino moja planino-o-o-o-oj in Ustaj Jovo, ne zadaj mi jada-o-o-o-oj. Marindolski informatorji se spominjajo, da so pred vojno ojkali tudi pri takih pesmih, pri katerih Hrvati niso in da je ojkanje v Marindolu šlo že tako daleč, da je bilo že smešno, saj so ojkali celo pri himni Lijepa naša in pri pesmi Još Hrvatska nije propala.

Ojkanje vključuje tresenje glasu (tremolo) in ima majhen tonski obseg. Belokranjsko ojkanje se je razlikovalo od bosanskega: informatorji so zagotavljali, da se belokranjski Srbi pri ojkanju ne »iztezajo« tako kot Bosanci,

torej zloga ne vlečejo tako dolgo in ne »kričijo«. V nekaterih pokrajinah (Hercegovina) pevci še dodatno potencirajo tremolo s prsti na glasilkah, ki si jih tresejo. Južnoslovansko ojkanje je ohranilo skoraj vse prvine elementarne ali »primitivne« glasbe (30), belokranjsko ojkanje pa je »modernizirano«, je skrajšano in oj pomeni le kratek vzklík na začetku ali koncu verza. Kjer je bil slovenski kulturni vpliv daljši (Bojanci), se je ojkanje prej izgubilo, danes pa se ga ne sliši več, čeprav ga še poznajo Srbi na Hrvaškem. Ojkanje se je pri belokranjskih Srbih ohranilo le pri obrednih-žalostinkah, vendar ima tu le vlogo vzklíka in ne vokalnega okraska.

Tudi en sam glasbeni element – ojkanje – kaže, da so belokranjski Srbi v glasbenem izročilu spet drugačni od Srbov na Hrvaškem in v Bosni, saj se starejša balkanska tradicija tudi v glasbi modifikira in izgublja ali pa so v njej močni vplivi slovenskega okolja.

Če bi podrobneje analizirali še druge glasbene pojave belokranjskih Srbov, bi se končna ugotovitev lahko glasila, da se tudi v glasbeni govorici močno odraža slovenski idiom, ki se prepleta s tradicionalnim južnoslovanskim. Ta pa se v novejšem času vse bolj izgublja.

Glasbena govorica ima svoje posebnosti, saj pri njej prepletanje ni enako kot pri jezikih. Bilingvizem in mešanje jezikovnih prvin je tako kot na ostalem delu mešanih ali obmejnih področij tudi v Beli krajini prisotno. Glasbeni »bilingvizem« si mnogo počasneje utira pot, saj naroda (Srbi in Slovenci) vztrajata pri tradicionalnih glasbenih govoricah svoje etnične skupnosti. Prevzete pesmi in melodije vsak narod prilagodi svoji glasbeni tradiciji, ki se lahko manifestira v popolni podreditvi tujih oblik svojim ali pa le v malenkostnih spremembah. V diskusijah med slovenskimi etnologi in folkloristi (objavljene so bile v različnih številkah Glasnikov SED, v Traditio-nes, v Poglavljih iz metodike etnološkega dela) so etnologi večinoma poudarjali, da raiskave »marginalnih« etnomuzikoloških elementov za znanost niso bistvene, nasprotno pa so folkloristi trdili, da prav specialistične »drobnarije« šele razkrijejo tiste posebnosti, ki jih vsak narod šteje za svoje in s katerimi se navzven ločuje od druge etnične skupnosti.

Izkazalo se je, da včasih edino etnomuzikološke »malenkosti« pokažejo, kaj je bistveno za nacionalno oziroma etnično identifikacijo in s tem za samobitnost neke skupnosti oziroma naroda. Določen pojav je lahko podoben pri različnih narodih, razlike pa se kažejo v frekvenci prvin in v različni funkciji. Osmerec poznajo vsi slovanski narodi, razlike pa so v melodični strukturi. Slovenci take verze večinoma pojemo v tridelnem ritmu, medtem ko med srbskimi pevci prevladuje dvodobni, kar velja tudi za Hrvaško in Bosno (159:157). Na mejnih področjih med Slovenijo in Hrvaško (Medžimurje, Pokolpje itd.) pa se dvo in tridelni ritem po frekvenci izenačujeta. Etnične skupine oziroma narodi imajo svoja ritmična občutja, podedovana iz tradicije. Poleg tega pa še različni jeziki s svojimi pravili z večjo ali manjšo gibljivostjo akcenta vplivajo na metrično strukturo pesmi, ta pa je odločilna za glasbeno podobo. Vsi slovanski narodi poznajo v svojih ljudskih pesništvih lirski deseterec (5+5), ločijo pa se med seboj po melodični strukturi, ki je pri vsakem narodu specifična. Etnične značilnosti se spet pokažejo

še pri pogostejši ali redkejši uporabi tega verza v nacionalnih ljudskih pesništvi. Prevzeta slovenska pesem v lirskem desetercu ima pri belokranjskih Srbih že modificirano melodično strukturo, ki je Slovenci ne poznajo in ne priznajo več za svojo, čeprav so razlike lahko minimalne. Etnične skupine se včasih oklepajo tako malenkostnih razlik, da jih zgolj s posluhom ne zazna niti šolani glasbenik, za določeno skupino pa so nekaj samoumevnega, saj jim tudi majhne razlike potrjujejo njihovo specifičnost in kulturno različnost. Prav te »malenkostne« razlike, ki jih normativna glasbena znanost včasih sploh ni opazila niti priznala, so se zato izgubile v posplošenih zaključkih. Glasbeniki, navajeni šolske »pravilnosti«, so pri nekaterih ljudskih pesmih slišali le 3/4 takt, posledica pa je bila, da se na podlagi posploševanj ugotovili, da je

slovenska vokalna glasba nemška ali da vsaj nima svojih posebnosti. Moderna etnomuzikologija (Vodušek, Kumrova) pa je dokazala, da n. pr. znano pesem Škrjanček poje žvrgoli Slovenci sploh ne pojemo v 3/4 taktu, ampak izključno v petdelnem ritmu (5/8), kar velja še za mnoge druge pesmi, ki se tako po melodični strukturi in načinu petja ločijo od »splošnoznanih« pesmi v 3/4 taktu. Včasih so glasbeno izobraženi zapisovalci ljudskih pesmi prišli v zadrego, če se melodija ni ujemala z normativno podobo šolske glasbene teorije, zato so pač mislili, da ljudski pevci ne poznajo glasbenih pravil. Pevci pravila imajo, vendar svoja, velikokrat popolnoma drugačna od standardov in norm umetne glasbe, vendar pa sestavljajo svoj specifični sistem, po katerem se narodi ločijo med seboj in od pravil umetne glasbe.

ZAKLJUČEK

Uskoško ljudsko pesništvo na Slovenskem je v nekaterih prvinah podobno slovenskemu in tudi evropskemu, pri čemer gre za univerzalne kategorije, ki so si podobne ali celo enake v vseh ljudskih pesništvih tega sveta. Vsak narod, vsaka etnija in skupnost splošnosti prilagaja svojemu duhovnemu obzorju, svojim ustvarjalnim predstavam, okusu, čutenju in specifični etnološki kontekstualnosti. Medetnične razlike se v ljudskem pesništvu kažejo v jezikih, v specifični poetiki in glasbeni govorici, pa še v tematskih prilagoditvah »zgodbe« svojemu okolju. Vendar pa naloga poleg teh znanih dejstev opozarja na razlikovalne »malenkosti«, ki se kažejo v različni frekventnosti določenih pojavov (motiv, verz, stilni postopki, glasbene prvine) pri različnih narodih (n.pr. pri Hrvatih, Srbih, Slovencih) in v njihovi različni funkciji pri posameznih narodih ali etnijah. Poleg tega pa opozarja na različne ali prepletajoče se razvojne in kulturne plasti ter njihovo morebitno starost. Vse to ima svoj zgodovinski razvoj, ta pa je določen še s časovnimi in zemljepisnimi koordinatami. Folklorni okolji, v katerih nastajata slovensko ali srbskohrvaško pesništvo imata še nekatere omejitve za lastno rabo, na katere opozarja naloga. Ena takih najbolj znanih omejitev je okus določene skupine, za katerega gradivo in študija kažeta, da se v ljudski kulturi spreminja počasneje, saj na množični okus vplivajo ugnezdjena jedra in kolektivna zavest, v kateri se ne sme zgoditi nič nenaključnega.

Življenje in oblike srbskohrvaškega ljudskega pesništva na Slovenskem je najprej treba gledati skozi razlike, ki se kažejo na vsebinsko-tematski, oblikovni, stilni, jezikovni in glasbeni ravni. Naloga ugotavlja, da sta slovenska in srbskohrvaška poetika in glasba nekompatibilni, zato so prepletanja majhna. To pa je v nasprotju s tezo, ki pravi in dokumentira, da so del srbskohrvaškega pesemskega izročila ohranili le slovenski kraji, medtem ko ga belokranjski Srbi ne poznajo več. To velja za del srbskohrvaških junaških pesmi, pa tudi za del obrednih in legendarnih. To nasprotje pa je le navidezno, saj so srbskohrvaško pesemsko tradicijo večinoma ohranili le tisti belokranjski kraji, ki so bili v 16. stoletju in nekaj kasneje naseljeni s hrvaškimi in srbskimi pribegi, medtem ko je neuskoškimi krajem tovrstna dediščina tuja, ali pa jo zaradi sosedstva sicer poznajo, včasih tudi pojejo, z njo pa se ne identificirajo. V nekdanjih uskokih naseljenimi kraji (Adlešiči, Preloka, Žuniči itd.), ki so danes slovenski in katerih prebivalci se deklarirajo za Slovence, predstavlja uskoška dediščina del pevskih repertoarjev in jo čutijo kot lastno identiteto. V zgodovinsko »čistih« slo-

venskih krajih pa točno in zavestno ločujejo slovenski in »vlaški« pesemski repertoar. Vlaški repertoar sicer poznajo, ne morejo pa se identificirati z njim. To kaže na delovanje ugnezdenih jeder in kolektivne zavesti, ko neki v polpreteklosti uskoški kraj še danes lahko sprejema uskoško tradicijo, slovenski kraji pa ne, saj v njihovih ugnezdenih jedrih ta tradicija ni bila nikoli zapisana. Danes so se stvari spremenile v toliko, da uskoški kraji vedno manj sprejemajo v svoj pevski repertoar »nove« srbske ali hrvaške pesmi, tradicionalne pa so ostale, na kar opozarja tudi samo gradivo. Slovensko okolje in življenjski kontekst pa sta vplivala tudi na tradicionalne uskoške pesmi, ki v novem okolju dobijo nekoliko drugačno podobo, na katero vpliva slovenska ljudska poetika, pa tudi drugačen način življenja in sprememba okusa nosilcev ljudske pevske ustvarjalnosti.

Vpliv slovenske ljudske poetike se kaže še pri belokranjskih srbskih in hrvaških pripovednih pesmih. Mednarodne teme in motivi dobijo lokalno obarvanost, največkrat pa se pesmi krajšajo in se osredotočajo na en sam motiv, s tem pa se krajšajo in izgubljajo epske »zastranitve«, ki jih nekateri primerjani srbski »originali« še poznajo. Tako se nekatere belokranjske srbske pesmi ujemajo s srbijskimi le še v splošni, več narodom skupni temi. Tudi če slovensko okolje ne pozna teme ali motiva, ki ga prinašajo belokranjske srbske ali hrvaške pesmi, se belokranjske ne naslanjajo več na obširen opis in pesmi v Srbiji ali na Hrvaškem, ampak podlegajo pripovedni nedorečenosti slovenske ljudske poetike. Oblikovno približevanje srbskohrvaških pripovednih pesmi iz Bele krajine slovenski poetiki pa večinoma nikoli ni dokončno, saj belokranjska ljudska poetika pozna še pripovedne zastranitve, epske klišeje in še nekaj stilnih prvin srbskohrvaškega ljudskega pesništva. Čimprej v preteklosti so bile belokranjske srbskohrvaške pripovedne in tudi druge pesmi zapisane, manj je čutiti slovenskih vplivov. Uskoško pesništvo zato kaže dve različni podobi, saj zapisano gradivo izvira iz 19. stoletja in iz druge polovice 20. stoletja. Novejše gradivo je bolj slovenizirano, nekatere pa po jezikovni podobi sploh ne moremo več uvrščati k srbskohrvaškemu, a se je izkazalo, da so k nam prišle bodisi z uskoki ali kasneje, ali pa izvirajo iz Hrvaške ali Bosne, na kar so pokazale tamkajšnje zbirke.

Za obredne pesmi srbskohrvaškega izvora spet velja, da so se bolje in dalj ohranile v slovenskih (z uskoki naseljenimi) krajih. Obredne pesmi živijo najdalj tam, kjer so še živo povezane z obredji. Literatura in terensko delo pa sta pokazala, da so belokranjski Srbi izgubili nekatere

običaje, ki jih še danes poznajo pravoslavci na Hrvaškem in v Srbiji, zato so se tam ohranile še nekatere obredne pesmi, ki jih belokranjski Srbi ne poznajo več, čeprav so bili sorodniško ali prijateljsko povezani z bližnjimi Srbi na Kordunu ali v Liki.

Določen problem pa predstavlja umankanje slovensko-srbskih prepletanj pri kolednicah, kar pa velja še za legendarne in nabožne pesmi. Pri tem je imela močno vlogo religija, saj belokranjski katoliki niso sprejemali pravoslavnih običajev in z njimi povezanih pesmi in obratno: Srbi niso sprejemali katoliških običajev. Poleg tega pa sta se obe skupnosti pri praznovanjih ravnali po različnih koledarjih, Srbi po starem julijanskem, Slovenci po gregorjanskem. Vendar pa bi vsem skupno krščanstvo omogočalo vsaj nekaj skupnih legendarnih tém. Te sicer obstajajo, toda sv. Jurij n. pr. ima v običajih in zato tudi v pesmih popolnoma drugo vlogo kot pri Srbih, kjer nastopa izključno v obširnejših pripovednih pesmih in izključno v povezavi z zmajem oz. z zmajevim motivom, medtem ko ima belokranjski zeleni Jurij še vlogo vegetacijskega božanstva, kar so pri Srbih prevzeli drugi svetniki ali mitična bitja. Katolištvo ima tudi več in druge svetnike kot pravoslavje, zato so legendarne pesmi različne ali pa celo izumirajo, kot je to primer pri belokranjskih Srbih.

Razlike med belokranjskimi Slovenci in Srbi so očitne še v drugih pesemskih zvrsteh. V svatbenih pesmih n. pr., ki jih danes pojejo Belokranjci, še močno odseva uskoška dediščina. Slovenske svatbene pesmi so bolj heterogene, poznajo več motivnih in tematskih sklopov, os-

novni izraz pa je veselejši. Raziskava je pokazala, da je vedrejši ton vedno bolj močan takrat, ko svatbene pesmi izgubljajo svojo prvotno ritualno funkcijo, kar omogoča večjo žanrsko raznovrstnost, ta pa različen »ton« pesemskih variant. V belokranjskih srbskohrvaških svatbenih pesmih pa prevladuje elegični ton, saj se njihova vsebina nanaša na usodo poročene ženske in matere, na njen odhod od doma. V njih še odseva patriarhalni način življenja, obenem pa domnevamo, da so potomci uskokov dalj časa ohranili svatbene pesmi v živem obrednem kontekstu. Čim dalj neko obredje živi, počasneje se spreminjajo pesmi, ki rituale spremljajo.

Ljubezenska lirika je zaradi svojega splošnega čustvovanja precej podobna pri vseh narodih sveta. Specifične-etnične značilnosti se kažejo v večji ali manjši meri refleksije. Ta v ljudskem pesništvu nekaterih narodov sploh ni prisotna, kar velja za starejša obdobja, saj se danes spreminja okus tudi v tej smeri.

Lirski subjekt v srbskih in hrvaških ljudskih pesmih je bolj naklonjen elementarnemu, čustvenemu reagiranju na t.i. moteče dogodke, obenem pa tudi bolj naklonjen izpovednosti, saj svoja čustva razlaga povsod in vsakomur, pri čemer ne gre brez patosa. Za belokranjsko srbskohrvaško liriko te ugotovitve ne veljajo več v celoti, saj iz nje že izginja patos in ne poznajo več toliko skrajnih nasprotij in so zato manj stresne. Morebitna osebna bolečina ni več javno predstavljena, kar je skoraj pravilo v mediteranskem ali dinarskem okolju.

Vsebinska in tudi oblikovna podoba belokranjskih srbskohrvaških pesmi kažeta, da te združujejo v sebi več kul-



Pevci in plesalci iz Bojanecv v Črnomlju. (Foto Jože Dular, 1969. Iz fototeke Belokranjskega muzeja).

turnih plasti ali krogov. Nek splošno znani evropski motiv (nezveste žene) je v Beli krajini uokvirjen v srbsko-hrvaško epsko okolje z znanimi epskimi junaki, kot je n. pr. kraljevič Marko. Motivu in junaku se lahko pridruži jo še uskoški motivi z njihovimi junaki.

Nekateri tragični zaključki, kot je umor resnicoljubne žene in ga pozna južnoslovanska tradicija, so v srbskohrvaškem ljudskem pesništvu Bele krajine že omiljeni, ali pa imajo pesmi sploh srečen zaključek.

Jezik srbskohrvaških ljudskih pesmi Bele krajine ni enoten. Prevladuje preplet srbsčine in hrvaščine in njunih dialektov, z močnimi potezami slovenskih belokranjskih govorov in z elementi osrednje slovenščine. Slovenski elementi so močnejši takrat, ko je določena – prevzeta pesem daljše obdobje živela ali še živi v repertoarjih slovenskih pevcev.

Nekoliko bolj enotno jezikovno podobo kažejo pesmi belokranjskih Srbov. Vendar pa ne gre za normirano srbsčino, ampak za srbohrvaščino s štokavsko osnovo in z opaznimi slovenskimi glasoslovnimi in leksikalnimi prvinami. Prisotni so še hrvaški kajkavski vplivi. V srbskih pesmih so ohranjeni nekateri arhaizmi, zato se jezik srbskih ljudskih pesmi Bele krajine opazno loči od žive govorice belokranjskih Srbov. Čim novejšje so pesmi, bolj je v njih čutiti jezik okolja od koder so prišle (Hrvaška ali Bosna) v Belo krajino. V živem govoru belokranjskih Srbov počasi, a vedno močnejše prevladuje slovenski idiom, v pesemskem jeziku pa je od njega še precej oddaljen. Nejasno ostaja vprašanje jekavščine, saj bi v pesmih lahko pomenila bosanski vpliv, ali pa gre za kraj-

šanje ijekavskega izgovora, kar je mogoče zaslediti v živi govorici hrvaškega Obkolpja in zagrebške okolice.

V leksiki ostaja dokaj ostra meja med pesmimi srbskih krajev in med srbskohrvaškimi pesmimi slovenskih pevcev, saj so slednje vedno bolj slovenizirane.

Razlike obstajajo tudi v pesniškem izrazu. Drugačno mišljenjsko in čustveno ozadje srbskohrvaškega pesniškega jezika se, za razliko od slovenskega, kaže v pogostejšem pojavljanju pleonazmov, tautologij, sinonimij in parontez. Za belokranjsko srbskohrvaško pesništvo je značilno, da v tem pogledu sledi južnoslovanskemu (srbskemu). Racionalnosti slovenske govorice je npr. pleonazem tuj, belokranjske pesmi pa takšno gostobesednost pogosteje uporabljajo, vendar pa spet ne v takšni meri kot jo poznajo srbske ljudske pesmi. Epeksegeza je pogostejša v srbskem kot v slovenskem pesništvu. Srednjo pot spet kažejo belokranjske pesmi. Slovenskim pevcem prav tako ne ustreza regresija (čeprav jo poznajo), medtem ko je takšna razlagalna širina povsem domača srbskemu ali hrvaškemu pevcu, Belokranjci pa jo ohranjajo v prevzetih srbskohrvaških pesmih.

Značilna figura srbske in hrvaške epike – slovanska antiteza – je v belokranjskem pesništvu spet pogostejša kot v pesmih osrednje Slovenije, čeprav redkejša kot v hrvaških in srbskih. Belokranjci največkrat slovansko antitezo krajšajo, kar gre pripisati pomanjkanju epskih pesmi, ali pa gre za vpliv slovenske jezikovne ekonomičnosti.

Razlike med etnijami se kažejo še v verzoloških podobah pesmi, oziroma v frekventnosti določenih verzovnih



Ekumensko tihožitje pri Vukčevićevih na Bojancih: božično drevesce, jaslice in pravoslavna božična pogača. (Foto Marko Terseglav, 1989).

obrazcev pri različnih narodih. Kar tretjina vseh belokranjskih srbskohrvaških pesmi je v junaškem desetercu. Več kot polovično je zastopan v pripovednih pesmih, pogost pa je še v ljubezenskih. To kaže, da gre v takih primerih ljubezenskih pesmi najbrž za razpadle balade. Kljub temu verzna podoba opozarja na močan srbski in hrvaški idiom.

Osmerec poznata slovensko in srbsko pesništvo, le da se naroda razlikujeta po frekventnosti uporabe osmerca in v melodični podobi. Srbi po Balkanu pojejo osmerce večinoma v dvodelnem ritmu, obenem pa jih najdemo največ v obrednih pesmih. Slovenski osmerek je skoraj izključno v trodelnem ritmu in ni vezan le na eno pesniško zvrst. Slovenski vpliv na belokranjske srbskohrvaške pesmi se kaže v tem, da je osmerek pogost tudi v pripovednih pesmih. Srbski in hrvaški dolgi verzi (štirinajsterci, trinajsterci itd.) v Beli krajini razpadejo v distihe in se prilagodijo slovenski glasbeni vrstici.

Zelo zanimiva je glasbena podoba. Ta je razčlenjena kot jezik. V ljudskem pesništvu Bele krajine se mešata starejša hrvaška in slovenska plast. V 16. stoletju se jima pridružita še uskoška, ki vsebuje glasbene prvine bosanskih in črnogorskih pokrajin. Potem pa je tu še novejša hrvaška plast, ki so jo prinesli katoliški pribegi. Po Vurniku (190) kaže belokranjska glasba »orientalsko monotonijo«. Ta naj bi se kazala v ponavljanju glasbenih fraz, te pa so sestavljene iz majhnega števila tonov, oziroma iz ozkega ambitusa (kvarta, kvinta), za razliko od koroškega petja, kjer obseg lahko doseže nono ali decimo. Beli krajini pa je svoj pečat vtisnil še slovenski melos, ki je v 20. stoletju sploh prevladujoč. Specifičnega srbskega načina petja epskih pesmi – recitativa, ne poznajo več niti belokranjski Srbi, za katere pa ni znano, koliko so ga sploh poznali. Sploh se ob recitativu ponuja nekaj vabljivih

vprašanj. Slovensko izročilo (razen nekaj izjem) recitativa ne pozna, zato se pojavlja vprašanje (160), ali je umanjkanje slovenske epike pogojeno z glasbeno stvarnostjo, n. pr. zaradi umanjkanja recitativa.

Na splošno bi za srbskohrvaško ljudsko pesništvo na Slovenskem veljala ugotovitev Vatroslava Jagića (1), da je v mnogih prvinah že izgubilo svoj osnovni (srbski in hrvaški) idiom, ni pa se še povsem približalo slovenskemu. Jagić govori le o jeziku, vendar se lahko njegova ugotovitev nanaša še na vsebinske, stilno-oblikovne, poetološke in glasbene prvine. Tudi te namreč ne poznajo »čistega idioma«. Belokranjsko srbskohrvaško ljudsko pesništvo v celoti ostaja nekje na sredini med dvema idiomoma, oziroma kaže preplet dveh ali treh kulturnih plasti in njihovih etničnih posebnosti. S tem je možno odgovoriti na v uvodu zastavljeno vprašanje o multikulturalnosti Bele krajine. Ta se ne kaže v ločenem sobivanju dveh ali več kultur, ampak so med seboj tako tesno povezane, da predstavlja Bela krajina v etnološkem in folklorističnem pogledu docela samosvoj kulturni prostor, ki se kljub večjim ali manjšim povezavam in prepletanjem na vse strani, od vseh teh strani tudi loči in ustvarja enotno, samosvojo kulturo. Multikulturalnost je v tem primeru skorajda neustrezen pojem.

Poudariti pa je treba, da takšno podobo kaže celota vseh zapisanih srbskohrvaških pesmi v Beli krajini, torej od začetka 19. do konca 20. stoletja. V 19. stoletju so opazni večji hrvaški vplivi, v 20. stoletju pa so prevladujoči slovenski. Večinski slovenski idiom, je »kršen« le še s srbskim gradivom. Srbska tradicija pa ni več srbijanska, ampak se napaja iz dediščine hrvaških in bosanskih Srbov, vzporedno pa tečejo slovenski in hrvaški vplivi. Le celotno pesemsko gradivo skupaj kaže še »neidentificirani idiom«.

VIRI IN LITERATURA

1. Archiv für slavische Philologie, 29, Berlin 1907, str. 475.
2. Vladimir Arđalić: Bukovica. Narodni život i običaji. Zbornik za narodni život i običaje južnih Slavena, 4, Zagreb, 1899, str. 196-220 in zv. 7, 1902, str. 237-294.
3. Ellen Badone: Ethnicity, Folklore and Local Identity in Rural Brittany. V: Journal of American Folklore, 100, 1. 1987, str. 161-190.
4. Frederik Barth: Ethnic Groups and Boundaries. Little, Brown and Co., Boston 1969.
5. Nikola Begović: Život i običaji Srba graničara. Beograd 1986 (2. izd.), 364 str.
6. L. V. Berezina: Horvatija, Slavonija, Dalmacija i Voenaja Granica. (Tom 1), S. Peterburg, 1879, 520 str. in 3. del, 1879, 590 str.
7. France Bezlaj: Etimološki slovar slovenskega jezika I, A-J, Ljubljana 1977, str. 19.
8. Miroslav Bertoša: Naseljivanje i etnička struktura Glaviničeva istarskog zavijača (XVI-XVII. stoljeća). V: Zbornik radova o Franji Glaviniću. JAZU, Zagreb, 1989, str. 23-32.
9. Jerko Bezić: Dvoglasni napjevi epskih pripovednih pjesama u severnoj Dalmaciji. V: narodna umjetnost, 27, Zagreb, 1990, str. 189-197.
10. H.J. Bidermann: Die Serben-Ausiedlung in Steiermark und im Warasdiner Grenz-generalate. V: Mitteilungen des historischen Vereins für Steiermark, 31, 1883.
11. Bisernice iz belokranjskega narodnega zaklada I. in II. V Adlešičih nabral Ivan Šašelj. Novo mesto 1906 in 1909, 329 in 164 str.
12. Miloš Blagojević: Krajište srednjevekovne Srbije. V: V. K. (Vojne krajine u jugoslovenskim zemljama u novom veku do karlovačkog mira 1699. SANU, Naučni skupovi, 48, Beograd 1989, 350 str.
13. Ruža Bonifačić: Mi ćemo zakantat glason od slavića. V: Narodna umjetnost, 28, Zagreb 1991, str. 49-85.
14. Maja Bošković-Stulli: Neka metodološka pitanja u proučavanju folkloru graničnih i etnički mješovitih područja. V: Rad kongresa folklorista Jugoslavije u Varaždinu, 1957, Zagreb, 1959, str. 201-209.
15. Maja Bošković-Stulli: Siže narodnih bajki u hrvatskosrpskim epskim pjesmama. V: Narodna umjetnost, 1, Zagreb, 1961, str. 15-36.
16. Maja Bošković-Stulli: Hrvatskosrpska narodna književnost u svjetlu nekih komparativnih proučavanja, V: Narodna umjetnost, 2, Zagreb, 1963, str. 39-64.
17. Maja Bošković-Stulli: Postojanost epskog modela u dvije pjesme iz dubrovačkog kraja. V: Narodna umjetnost, 4, Zagreb 1966, str. 15-28.
18. Maja Bošković-Stulli: Balada o pastiru i tri vještica. V: Narodno stvaralaštvo-folklor, 25, 1. 7, Beograd 1968, str. 20-36.
19. Maja Bošković-Stulli: Izvori i preobrazbe jedne narodne pjesme. (Na Kordunu grob do groba). V: Pjesme, priče, fantastika. Zagreb 1991, str. 198-226.
20. Cecil Maurice Bowra: Heroic Poetry. London, 1952.
21. Nikola Bucanjić: Život i običaji Hrvata katoličke vjere u Bosni i Hercegovini. Sarajevo,
22. Bunjevka o Bunjevcima. Ured. Mara Djordjević Malagurska. Subotica, 1941.
23. Josip Buturac: Stanovništvo Požege i okolice 1700-1950. V: (ZNŽO) Zbornik za narodni život i običaje južnih Slavena, 43, Zagreb 1967, str. 205-594.
24. Igor Cvetko: Sada ćemo jedno po oštrosko. V: Zgodovinske vzporednice slovenske in hrvaške etnologije. Knjižnica Glasnika SED, 18, Ljubljana, 1988, str. 203-214.
25. Kiril Čistov: Variantnost kao problem. V: Narodno stvaralaštvo-folklor, 1. 15-16, Beograd, 1976-77, str. 116-174.
26. Tvrtko Čubelić: Svijet i oblikovni (strukturni) principi srpskohrvatske epske narodne pjesme. V: Slovenski etnograf, št. 14, Ljubljana, 1961, str. 135-148.
27. Tvrtko Čubelić: Povijest i historija usmene narodne književnosti. (Drugo obnovljeno i redigirano izdanje). Zagreb, 1990, 476 str.
28. Olinko Delorko: Nekoliko misli o našoj narodnoj poeziji. V: ZNŽO, 40, Zagreb, 1962, str. 107-116.
29. B. Djurdjev: Značaj podataka o Vlasima u popisu krajišta Isa-bega Ishakovića iz 1455. godine. V: Godišnjak društva istoričara BiH, 15, Sarajevo, 1966, str. 63-78.
30. Antun Dobronić: Ojkanje. Prilog za proučavanje geneze naše pučke popijevke. V: ZNŽO, 20, Zagreb, 1915, str. 1-25.
31. Marinka Dražumerić-Marko Terseglov: Prispjevku k proučavanju Srbov u Beli krajini. Traditiones, 16, Ljubljana, 1987, str. 205-246.
32. Mirjana Drndarski: Motiv okovanog delije u jednoj pesmi iz okoline Slunja. V: Rad 37. kongresa SUFJ, Plitvice, 1990, Zagreb 1990, str. 25-27.
33. Robin Fox: Rdeća svetilka incesta. Studia Humanitatis, 1. 3, Ljubljana, 1988, 308 str.

34. Milenko Filipović: Srpska naselja u Beloj krajini. V: Radovi Akademije nauka i umjetnosti BiH, 35. Odjeljenje društvenih nauka, 12, Sarajevo, 1970.
35. Božidar Finka: O našoj dialektskoj geografiji. V: ZNŽO, 49, Zagreb, 1983, str. 179-194.
36. Franz Julius Fras: Wollständige Topographie der Karlstädter Militärgrenze. Zagreb, 1835, 426 str.
37. Branko Fučić: Sveti Juraj i zeleni Juraj. V: ZNŽO, 40, Zagreb, 1962, str. 129-150.
38. Ferdo Gestrin: Gospodarstvo na Slovenskem in Vojna krajina. V: VK (Vojne krajine u jugoslov. zemljama ...), SANU, Beograd, 1989, str. 223-234.
39. Alenka Goljevšček: Mit in slovenske ljudske pesmi. Slovenska matica, Ljubljana, 1982, 222 str.
40. Dimitrije O. Golemović: Uloga pratećeg glasa u srpskom narodnom dvoglasnom pevanju. V: Narodna umjetnost, posebno izdanje, 3, Zagreb, 1991, str. 309-317.
41. Bogo Grafenauer: Pitanje srednjovekovne etničke strukture prostora jugoslovenskih naroda i njegov razvoj. V: Jugoslovenski istorijski časopis, 1-2 Beograd, 1966, str. 5-36.
42. Ivan Grafenauer: Lepa Vida. Študija o izvoru, razvoju in razkroju narodne balade o lepi Vidi. AZU, Ljubljana, 1943, 399 str.
43. Josip Grbelja: Četiri problema usmenosti. V: Zbornik radova 32. kongresa SUFJ u Somboru, 1985, II. del, Novi Sad, 1986, str. 63-65.
44. Josip Grbelja: Metaforsko viđenje uskočkog života. V: Zbornik radova 35. kongresa SUFJ, Rožaje 1988, Titograd, 1988, str. 545-550.
45. Radoslav M. Grujić: Plemenski riječnik ličko-krbavske županije. V: ZNŽO, 21, Zagreb, 1917, str. 273-344.
46. Radoslav M. Grujić: Topografski riječnik gospičkog kotara. V: ZNŽO, 22, Zagreb, 1917, str. 125-256.
47. Marijana Gušić: Etnička grupa Bezjaci. V: ZNŽO, 43, Zagreb, 1967, str. 7-124.
48. Die Habsburgermonarchie 1848-1918, 5: Die Bewaffnete Macht. Österr. Akademie der Wissenschaften, Wien, 1987, 864 str.
49. Ferdo Heffer: Kresnice i zeleni Jure u karlovačkoj okolici u 19. stoljeću. V: Narodna starina, 10, Zagreb, 1931, str. 278-280.
50. Venčeslav Heneberg: Lika prije Hacquetovih putovanja. V: Narodna starina, 1, Zagreb, 1922, str. 47-55.
51. Emil Heršak: O etnosu u prošlosti i sadašnjosti. V: Migracijske teme, 2-3, I. 5, Zagreb, 1989, str. 99-112.
52. Višnja Huzjak: Zeleni Juraj. Publikacija etnološkog seminara u Zagrebu, 2, Zagreb, 1957, 55 str.
53. Aleksa Ivić: Migracije Srba u Hrvatsku tokom 16., 17. i 18. veka. V: Srpski etnografski zbornik, 228, Subotica, 1923 (Naselja i poreklo stanovništva).
54. P. Ivić: Migracije i dialekti Srba jekavaca. V: Novi ljetopis, 1, Zagreb, 1971, str.
55. Smiljka Janaček-Kučinić: Zemlje podravske glas. Đurđevac, 1985.
56. Ivo Jardas: Kastafčina. V: ZNŽO, 39, Zagreb, 1957, 416 str.
57. Heda Jason: A model for the Surface Level of Narration of the Theme »Combat« in South Slavic Epic Songs. Narodna umjetnost, 30, Zagreb, 1993, str. 371-388.
58. Janko Jurančić: Srpska in hrvatska ljudska epika. MK, Knjižnica Kondor, št. 31, Ljubljana, 1959.
59. Zoja Karanović: Jedno predvukovsko beleženje narodne lirske pesme Pile su vince do tri jetrvice. V: Zbornik I. kongresa jugoslovenskih etnologov in folkloristov I, Rogaška Slatina. Ljubljana, 1983, str. 267-272.
60. Zoja Karanović: Narodne pesme u Danici. Matica Srpska i Institut za književnost Beograd, Novi Sad – Beograd, 1990, 313 str.
61. Josip Kekez: Prva hrvatska rečenica. Pogledi na suodnos usmene i pisane hrvatske književnosti. Matica Hrvatska, Zagreb 1988, 470 str.
62. Marija Kleut: Ivan Senjanin u srpskohrvatskim usmenim pesmama. Matica Srpska, Novi Sad, 1987, 272 str.
63. Marija Kleut: Iz kolebe u dvorove gospodske. Folklorna zbirka Milice Stojadinović-Srpkinje. Matica Srpska, Novi Sad-Beograd, 1990, 219 str.
64. Marija Kleut: Podela srpskohrvatskih epskih usmenih pesama u cikluse – uzroci i posledice. V: Narodna umjetnost, 27, Zagreb, 1990, str. 99-110.
65. Nikola Knežević: Stvaranje tužbalica, njihovo održavanje i melodijske osobenosti. V: Rad 7-og kongresa SUFJ u Ohridu 1960. Ohrid, 1964, str. 419-426.
66. Stjepan Korenić: Život, jezik i običaji Stupničana kraj Zagreba. V: ZNŽO, 1, Zagreb, 1896, str. 119-151.
67. Dušan Kos: Bela krajina v poznem srednjem veku. Zbirka Zgodovinskega časopisa, 4, Ljubljana, 1987, 76 str.
68. Dušan Kos: Urbarji za Belo krajino in Žumberk (15.-18. stoletje), I, in II., Viri za zgodovino Slovencev, 13, ZRC SAZU, Ljubljana, 1991, 657 str.
69. Aleksandar Kostić: Seksualno u srpskoj narodnoj poeziji. Beograd, 1953, 80 str.
70. Krajevni leksikon dravske banovine. Ljubljana, 1937, 715 str.
71. Hatidža Krnjević: Lirski istočnici. Iz istorije i poetike lirske narodne poezije. Bigz, Jedinstvo, Beograd, 1986, 314 str.
72. Kroaten und Slowenen. Zwei Darstellungen von Andreas Milčinović und Johann Krek. Jena, 1916, 107 str.
73. Smiljka Kučinić: Preoblikovanje etnološke građe u poetičke motive i teme. V: Zbornik od 31 kongresa SZFJ, Radoviš 1984, Skopje, 1986, str. 385-391.
74. Zmaga Kumer: Skladnosti in razlike v južnoslovenskih variantah balade o razbojnikovi ženi. V: Narodno stvaralaštvo-folklor, 25, I. 7, Beograd, 1968, str. 52-60.
75. Zmaga Kumer: Vsebinski tipi slovenskih pripovednih pesmi. (Typenindex Slowenischer Erzällieder). Ljubljana, 1974, 393 str.
76. Zmaga Kumer: Pesem slovenske dežele. Obzorja Maribor, Ljubljana, 1976, 679 str.

77. Zmaga Kumer: Mati ali ljubica. Prispevek k razlagi balade o pastirju in čarovnicah. V: Traditiones, 4, Ljubljana, 1977, str. 5-14.
78. Zmaga Kumer: Jurjevske kolednice v Beli krajini. V: Etnološka tribina, 9, Zagreb 1986, str. 117-123.
79. Josip Kumpes: O povezanosti religije i etniciteta. V: Migracijske teme, 2-3, l. 5, Zagreb, 1989, str. 191-198.
80. Niko Kuret: Praznično leto Slovencev. Starosvetne šege in navade od pomladi do zime, 1. in 2. knjiga. Družina, Ljubljana, 1989, 621 in 627 str.
81. Benedikt Kuripešič: Putopis kroz Bosnu, Srbiju, Bugarsku i Rumeliju 1530. Svjetlost, Sarajevo, 1950.
82. Mladen Leskovac: Bečarac. Matica Srpska, Novi Sad, 1958, 130 str.
83. S. Ljubić: Običaji kod Morlaka u Dalmaciji. Zadar, 1846, 114 str.
84. Tine Logar: Slovenska narečja. Besedila. MK, Knjižnica Kondor, št. 154, Ljubljana, 1975, 116 str.
85. Radoslav Lopašić: Oko Kupe i Korane. Mjestopisne i povjestne crtice. Dopunio Emilij Laszowski. Matica Hrvatska, Zagreb, 1895, 328 str.
86. Mile Magdić: Narodne priče o gradinama. V: ZNŽO, 14, Zagreb, 1909, str. 124-133.
87. Marija Makarović: Predgrad in Predgrajci. Ljubljana, 1985, 508 str.
88. Josip Mal: Uskočke seobe i slovenske pokrajine. V: Srpski etnografski zbornik, 30. Naselja i poreklo stanovništva, 18, Ljubljana, 1924, 215 str.
89. Martin Malnerič: Tobolček. Književni almanah Bele krajine. Ljubljana, 1925.
90. Grozdana Marošević-Brnetić: Pjesme čarojice u karlovačkom Pokuplju i Kordunu. Rad 27. kongresa SUFJ, Teslić, 1980, Sarajevo, 1982, str. 231-237.
91. Grozdana Marošević-Brnetić: Kontinuitet i promjene u glazbenom repertoaru u svatbenim običajima karlovačkog Pokuplja. V: Zbornik od 31. kongresa na SZFJ, Radoviš 1984. Skopje, 1986, str. 345-349.
92. Dario Marušić: Predi, predi hči moja. Ljudske pesmi severne lstre z notnimi zapisi napevov. Lipa Koper, 1992, 100 str.
93. Miodrag Maticki: Narodne pesme u Vili. Matica Srpska Novi Sad in Institut za književnost i umetnost Beograd, Novi Sad-Beograd, 1985, 306 str.
94. Milko Matičetov: Pesmi o Marku (knezu, kraljeviču) na Slovenskem. V: Traditiones, 13, Ljubljana, 1984, str. 49-58.
95. Svetozar Matić: Sremske pesme u Vukovoj zbirci. V: Prilozi proučavanju narodne poezije, 2, Beograd, 1934, str. 146-164.
96. Svetozar Matić: Naš narodni ep i naš stih. Matica Srpska, Novi Sad, 1964, 357 str.
97. Svetozar Matić: Novi ogledi o našem narodnom epu. Matica Srpska, Novi Sad, 1972, 332 str.
98. Silva Mežnarić: Nacija i etnos u akciji: etno nacionalizam i njegove paradigme. V: Migracijske teme, 2-3, l.5, Zagreb, 1989, str. 113-122.
99. Ivan Milčetić: Vlaški i stari romanski jezik na Krku. V: ZNŽO, 9, Zagreb, 1904, str. 12-20.
100. Ivan Milčetić: Koleda u južnih Slovena. V: ZNŽO, 22, Zagreb, 1917, str. 1-24.
101. Matija Murko: Tragom srpsko-hrvatske epike. Putovanja u godinama 1930-1932, 1, djela JAZU, 14, Zagreb, 1951, 527 str.
102. Matija Murko: Karel Štrekelj. V: Izbrano delo. Slovenska matica, Ljubljana, 1962, str. 158-171.
103. Matija Murko: Velika zbirka slovenskih narodnih pesmi z melodijami. V: Izbrano delo. Slovenska matica. Ljubljana, 1962, str. 221-228.
104. Narodna umjetnost. Godišnjak instituta za narodnu umjetnost u Zagrebu, 5-6. Studije i građa o sinskoj krajini, Zagreb, 1968, str. 3-578.
105. Narodne pjesme, poslovice i slike iz života i običaja Srba na Kordunu. Knj. 11. Sakupio i uredio Stanko Opačić-Čanica. Prosvjeta Zagreb, 1987, 445 str.
106. Ivan Navratil: Belokranjsko kolo in nekoliko drugih narodnih pesmic in iger z razlago. V: Ljubljanski zvon, l. 8, Ljubljana, 1887, str. 294, 337, 412, 492, 551, 615, 676, 743.
107. Ivan Navratil: Slovenske narodne vraže in prazne vere. V: Letopis Matice Slovenske za leto 1887, Ljubljana, 1887, str. 88-167.
108. Grga Novak: Morlaci (Vlasi) gledani sa mletačke strane. V: ZNŽO, 45, Zagreb, 1971, str. 579-604.
109. Vilko Novak: Stare prekmursko-kajkavske poveza-ve v cerkveni pesmi. V: Traditiones, 14, Ljubljana, 1985, str. 165-168.
110. Ortschafts-Tabelle des obigen Korps-Bereiches. Zagreb, 1883, 77 str.
111. Franjo Ogrin: Slike iz Bele krajine. Ljubljana, 1992.
112. Boris Orel: Čarodejni obred in mit nakolenčiča ter bosmana v slovenskih ženitovanjskih običajih. V: Etnolog, 15, Ljubljana, 1942, str. 25-61.
113. Stjepan Pavičić: Seobe i naselja u Lici. V: ZNŽO, knj. 41, antropogeografska istraživanja III., JAZU, Zagreb, 1962, 330 str.
114. Dragutin Pavličević: Seobe vlaha Krmpotčana u 17. stoljeću. V: VK (Vojne krajine u jugoslovenskim zemljama u novom veku do karlovačkog mira 1699). SANU Beograd, str. 147-166.
115. Tanja Perić-Polonijo: O klasifikaciji usmene lirske poezije. V: Croatica, 19. l. 14, Zagreb, 1983, str. 99-111.
116. Mario Petrić: Prilog proučavanju porijekla Bunjevaca. V: Glasnik zemaljskog muzeja BiH, 20/21, Sarajevo, 1966, str. 87-103.
117. Mario Petrić: Površ i Ratkino. Prilozi za proučavanje naselja i porijeklo stanovništva Hercegovine. V: ZNŽO, knj. 49, Zagreb, 1983, str. 453-482.
118. Radmila Pešić-Nada Milošević-Đorđević: Narodna književnost. IRO »Vuk Karadžić«, Beograd, 1984, 311 str.
119. Ivan Prijatelj: Vrazova popotovanja po Slovenskem. V: Časopis za zgodovino in narodopisje, l. 7, 1910, str. 145-190.
120. Ljubiša Rajković: Rodoskrnavljenja u narodnim pesmama timočke krajine. V: Glasnik etnografskog muzeja u Beogradu, 45, Beograd, 1981, str. 211-224.
121. Fran Ramovš: Historična gramatika slovenskega jezika, VII. Dialekti. Ljubljana, 1935, 204 str.
122. Mirko Ramovš: Plesno izročilo Bele krajine in Kostela. (Tipkops).

123. Rečnik književnih termina. Institut za književnost i umetnost u Beogradu; Nolit, Beograd, 1985, 896 str.
124. Dunja Rihtman-Avguštin: Narodna kultura, nacija i civilizacijski proces. V: Zgodovinske vzporednice slovenske in hrvaške etnologije. Knjižnica Glasnika SED, 18, Ljubljana, 1988, str. 14-28.
125. Nives Ritig-Beljak: O odabiranju likova u usmenoj lirici. V: Zbornik radova 32. kongresa SUFJ I., Sombor 1985. Novi Sad, 1985, str. 305-308.
126. Drago Roksandić: Hrvati i Srbi u hrvatskim zemljama godine 1861 između etnosa, naroda i nacije. V: Migracijske teme, 2-3, l. 5, Zagreb, 1989, str. 131-144.
127. Drago Roksandić-Ivan Obradović: O popisu Žumberačkih uskoka iz 1551 godine. V: (Vojne krajevine u jugoslovenskim zemljama ...), Sanu, Beograd, 1989, str. 125-144.
128. Janez Rotar: Balada Smrt Omera i Merime in njena struktura. V: Dialogi, 11, Maribor, 1975, str. 116-120.
129. Janez Rotar: Balada Smrt Omera i Merime i njena istarska varijanta. V: Godišnjak Instituta za jezik i književnost u Sarajevu, 3-4, Sarajevo, 1975, str. 385-393.
130. Janez Rotar: Trubar in južni Slovani. DZS, Ljubljana, 1988, 417 str.
131. Mirko Rupel: Valvazorjevo berilo. MK, Ljubljana, 1951, 365 str.
132. Alois Schmaus: Studije o krajskoj epici. Radovi JAZU, 297, Zagreb, 1953.
133. Vasko Simoniti: Slovenska historiografija o turških upadih in obrambi pred njimi. V: VK (Vojne krajevine ...), SANU, Beograd, 1989, str. 291-303.
134. Ljuba Simić: Narodne pesme. (Livno). V: Glasnik zemaljskog muzeja BiH, 15-16, Sarajevo, 1961, str. 295-319.
135. Ljuba Simić: Pripovedne i lirske pesme. V: Glasnik zemaljskog muzeja BiH, 17, Sarajevo, 1962, str. 199-225.
136. V. Skarić: Poreklo pravoslavnog naroda u severozapadnoj Bosni. V: Glasnik zemaljskog muzeja BiH, 30, Sarajevo, 1918.
137. Petar Skok: Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika, I.-III. JAZU, Zagreb, 1971, 1972 in 1973.
138. Slovenske ljudske pesmi, I.-III. Pripovedne pesmi. Slovenska matica, Ljubljana, 1970, 1981 in 1992.
139. Specijalni repertorij krajev na Kranjskem. (Special Orts-Repertorium von Krain). Na novo predelan po rezultatih popisa ljudstva dne 31.12.1890. C. kr. centralna statistična komisija, Dunaj, 1894.
140. Mirjana D. Stefanović: Rukopisne pesmarice u 18. stoleću u Vojnoj krajini i njihov život u 18. stoleću. V: VK (Vojne krajevine ...), SANU, Beograd, 1989, str. 339-345.
141. Ivan Steklasa: Ivan Lenković (?-1569). V: Letopis Matice slovenske za leto 1893, Ljubljana, 1893, str. 58-110.
142. Miodrag Stojanović: Hajduci i klefti u narodnom pesništvu. Balkanološki institut SANU, Beograd, 1989, 740 str.
143. Marjan Stojković: Vile so mu srce izjele. V: Nastavni vjesnik, 43/6-10, Zagreb, 1934/5, str. 235-237.
144. Marjan Stojković: Historijski prilozi etnografiji Hrvata. V: ZNŽO, 37, Zagreb, 1957, str. 251-269.
145. Julijan Strajnar: Lepa Ane govorila. Prvi zvočni posnetki v Beli krajini. Ljubljana, 1989, 99 str.
146. Rudolf Strohal: Mjesto Boljun u Istri koncem 16. i početkom 17. vijeka. V: ZNŽO, 23, Zagreb, 1918, str. 215-231.
147. Rudolf Strohal: Vivodina. V: ZNŽO, 30/1, Zagreb, 1935, str. 211-217.
148. Rudolf Strohal: Karlovački kotar od 15. do 19. vijeka. V: ZNŽO, 30/2, Zagreb, 1936, str. 65-144.
149. Olga Supek: Etnos u etnologiji i kulturnoj antropologiji. V: Zgodovinske vzporednice slovenske in hrvaške etnologije. Knjižnica Glasnika SED, 18, Ljubljana, 1988, str. 29-60.
150. Ivan Šašel: Zgodovina adlešičke fare na Belokranjskem. Zgodovina far ljubljanske škofije, 4, Ljubljana, 1887.
151. Ivan Šašel: Kako se spreminjajo včasih priimki. V: Carniola, 1. 1912, str. 147.
152. Ivan Šašel: Povodni zmaj in belokranjska narodna pesem o sv. Juriju. V: Etnolog, 8, Ljubljana, 1934, str. 146-148.
153. Ivan Šašel: Iz belokranjskega narodnega pesništva. V: Etnolog 8-9. Ljubljana, 1936, str. 26-30.
154. Mate Šimundić: Zgodovinski pomen nepoznane ljudske pesmi iz Sinja. V: Časopis za zgodovino in narodopisje, 61, 1. del, Maribor, 1990, str. 46-56.
155. Marko Terseglav: Ustno slovstvo v Trdinovem delu kot etnološki problem. V: Janez Trdina-etnolog. Knjižnica Glasnika SED, 3, Ljubljana, 1980, str. 73-84.
156. Marko Terseglav: Ljudsko pesništvo. Literarni leksikon, 32, ZRC SAZU, Ljubljana, 1987, 168 str.
157. Marko Terseglav: Etnos med etnologijo in filozofijo. V: Migracijske teme, 2-3, Zagreb, 1989, str. 155-164.
158. Marko Terseglav: Lokalno-regionalno-nacionalno. V: Glasnik SED, 3-4, Ljubljana, 1991, str. 131-134.
159. Marko Terseglav: Ljudska duhovna kultura – pot do slovenske samobitnosti. V: 28. Seminar slovenskega jezika, literature in kulture. Zbornik predavanj. FF, Ljubljana, 1992, str. 149-160.
160. Marko Terseglav: Samosvoje slovstvo – samosvoji normativi. V: 29. Seminar slovenskega jezika, literature in kulture. Zbornik predavanj. FF, Ljubljana, 1993, str. 259-310.
161. The Standard Dictionary of Folklore, Mythology and Legend, I.-II. New York, 1949 in 1950.
162. Pavao Tijan: Senjske štorije i čakule. V: ZNŽO, 32/2, Zagreb, 1940, str. 197-260.
163. Kuzma Tomašić: Narodna uskočka »Pjesma od Valone grada« s otoka Korčule. V: ZNŽO, 42, Zagreb, 1964, str. 521-526.
164. Topographisches Post-Lexicon des K. K. Militär Grenze. Wien, 1869, 88 str.
165. Ema Umek: Viri za preučevanje Vojne krajevine v Sloveniji. V: VK (Vojne krajevine ...), SANU, Beograd, 1989, str. 305-315.

166. Fr. Vaniček: Specialgeschichte des Militärgrenze. Aus Originalquellen und quellenwerken geschäft. Band 1-5, Wien, 1875.
167. Zorislava Vasiljević: Struktura deseterca u crnogorskim narodnim pesmama. V: Zbornik 12. kongresa jugoslovanskih folkloristov, Celje 1965. Ljubljana, 1968, str. 333-335.
168. Dimitrije Vitković: Ko su Gavan i Gavanka u narodnoj pesmi? V: ZNŽO, 30, Zagreb, 1935, str. 1-16.
169. Valens Vodušek: Arhaični slovanski peterec-deseterac v slovenski ljudski pesmi. V: Slovenski etnograf, 12, Ljubljana, 1959, str. 181-200.
170. Valens Vodušek: Anakruza v slovenski ljudski pesmi. V: Zbornik 12. kongresa jugoslovanskih folkloristov. Celje 1965. Ljubljana, 1968, str. 303-313.
171. Valens Vodušek: Neka zapažanja o baladnim napevima na području Slovenije. V: Rad kongresa folklorista Jugoslavije u Zaječaru i Negotinu 1958. Beograd, 1960, str. 109-118.
172. Valens Vodušek: Tridelni osmerek v slovenskih in drugih slovanskih ljudskih pesmih. V: Traditiones, 13, Ljubljana, 1984, str. 7-34.
173. Valens Vodušek: O evropski etnomuzikologiji. V: Poglavja iz metodike etnološkega raziskovanja, 1, Knjižnica Glasnika SED, 4, Ljubljana, 1980, str. 39-56.
174. Ivan Voje: Migracijski procesi v slovenskem prostoru v turškem obdobju (16. do 18. stoletje). V: Zgodovinski časopis, 3, l. 46, Ljubljana, 1992, str. 323-333.
175. M. Vojnovich – M. Špiccer: Bojevi u Lici, u ostaloj Hrvatskoj i Dalmaciji 1809. Zagreb, 1947.
176. V. K.: – Vojne krajine u jugoslovenskim zemljama u novom veku do karlovačkog mira 1699. SANU, Naučni skupovi, 48, Odeljenje istorijskih nauka, 12, Beograd, 1989, 350 str.
177. Antonin Zaninović: Etnografski prilozi sa Pelješca i Lastova. Preskakivanje ognja u Ponikvama na poluotoku Pelješecu. V: ZNŽO, 42, Zagreb, 1964, str. 527-534.
178. Luka Zima: Figure u našem narodnom pjesništvu s njihovom teorijom. Radovi JAZU, Zagreb, 1880, 335 str.
179. Luka Zima: Nacrt naše metrike narodne. Rad JAZU, 48, 49 in 93.
180. ZNŽO: Zbornik za narodni život i običaje južnih Slavena. JAZU, Zagreb, 1896-1983.
181. Jože Žagar-Jagrov: Kostel in zemlja ob Kolpi. Kočevje, 1984, 208 str.
182. Vinko Žganec: Metrika i ritmika u versifikaciji narodnog deseterca. V: Narodna umjetnost, 2, Zagreb, 1962, str. 3-35.
183. Vinko Žganec: melodije bečarca. V: ZNŽO, 40, Zagreb, 1962, str. 513-523.
184. Niko Županić: Izveštaj o antropološkim i arheološkim proučavanjima Srba u Kranjskoj. V: Godišnjak srpske kraljeve akademije, Beograd, 1909.
185. Niko Županić: Žumberčani i Marindolci. Prilog antropologiji Srba u Kranjskoj. V: Starinar, g. 6, Beograd, 1914, str.
186. Niko Županić: Poslednji guslar na ozemlju Brajceva in Belih Kranjceva. V: Etnolog, 8-9, Ljubljana, 1936, str. 100-110.
187. Niko Županić: Šopek poljskih cvetlic iz Gribelj v Beli krajini. Etnolog, 10-11, Ljubljana, 1937-1939, str. 114-146.
188. Niko Županić: Spominu Ivana Šašlja. V: Slovenski etnograf, 1, Ljubljana, 1948, str. 126-134.
189. Veljko S. Vrlinić: Sela Bojanci i Marindol u Beloj krajini. V: Žumberčan. Glasnik kulturno umjetničkog društva »Žumberak«, 2, l. 2, Novo mesto, 23.12.1988, str. 3-4.
190. Stanko Vurnik: Študija o glasbeni folklori na Belokranjskem. Etnolog, 4, Ljubljana 1931, str. 165-186.

- ¹ Podrobneje o belokranjskem priimku Bunjevac glej v naslednjem poglavju.
- ² Tudi prebivalci otoka Paga so vse celince – Primorce imeli za Vlahe. To pojmovno zmedo je lahko razložiti: na obalnem in priobalnem področju so pred stoletji živeli romanski pravoslavni in katoliški prebivalci (kmetje) in se asimilirali s Slovani – pastirji in begunci obeh veroizpovedi, ki so vedno močneje pritiskali na obalo. Zato se je sčasoma za vse obalne prebivalce utrdil pojem Vlah.
- ³ A. Fortis daje v svojem delu Potovanje v Dalmacijo sicer nazoren zgled »vlaškega« jezika z zapisom pesmi o Hasanaginici, a pri tem seveda ne gre za prave Vlahe, ampak za celotno prebivalstvo Dalmacije in zaledja.
- ⁴ Do 16. stoletja so torej Vlahe imenovali vse živinorejce, ki so se s planin spuščali k morju. Beseda vlah še ni imela verskega ali nacionalnega pomena. Od 16. stoletja dalje pa beseda Vlah oz. vlah dobiva vedno ožji pomen, postane eden od nazivov za tisti vojni element prebivalstva, ki zapušča turški teritorij in beži v Hrvaško ali v Slovenijo, da bi lahko obdržal privilegiran položaj.
- ŠOKCI. S tem imenom so sami sebe imenovali staroselci – katoliki v Slavoniji in katoliki iz Bosne, ki so pribežali v Slavonijo. S tem so sebe etnično in versko oddvojili od novih pribegov druge (pravoslavne) vere v Slavoniji, obenem pa so se tako ločili tudi od novoselcev katolikov, ki so prišli v Slavonijo konec 17. stoletja. Vlaško oziroma pravoslavno prebivalstvo imenuje katolike šokci. Za Srbe v Beli krajini so bili Šokci tako Hrvatje kot tudi Slovenci. Prebivalcev Semiča se še danes drži vzdevek Šokci, ženske so Šokice.
- ⁵ V srednjem veku je bilo ozemlje od reke Kolpe proti jugu do vrhbosenske, tj. sarajevske županije in še dalj naseljeno pretežno s hrvaškim, večinoma katoliškim prebivalstvom. Zaradi pogostejših turških vpadov in zaradi večkratnih epidemij nalezljivih bolezni, prostor med Kolpo in Neretvo ni bil enakomerno naseljen. Ponekod so ostale opustošene vasi, bodisi da so se Hrvatje selili v varnejše kraje na obalo, Istro in v Pokolpje, bodisi da so naselje razredčile kužne bolezni. Ta mesta so izpolnili begunci, ki so se po padcu Skadra selili po vsej jadranski obali do Istre, zasedli pa so tudi dele notranjosti. Njim so se leta 1463, ko so Turki zavzeli Bosno, pridružili še begunci iz Bosne. Tudi iz Bosne se je večina katoliškega prebivalstva selila k morju, na otoke, v Liko in v zapuščene predele na Hrvaškem. Seveda pa se je selilo tudi pravoslavno prebivalstvo. Ljudje, ki so iz Bosne prebežali v Liko in zasedli prostor do Velebita, niso živeli dolgo na tem prostoru, saj je že leta 1493 znana krbavska bitka, v kateri so Turki porazili hrvaško vojsko in zasedli Krbavo in Liko vse do Velebita. Sem so začeli Turki naseljevati muslimansko prebivalstvo. Hrvati in Srbi so bežali. Kakor povsod se je tudi tu nekaj staroselcev islamiziralo, kar še posebej velja za Čiče, ki so postali že v naslednjem stoletju jedro muslimanskega prebivalstva v Zvonigradu, Gračacu in Srbu. V 13. sto-

letju naseli petnajst tisoč romanskih Vlahov področje od Monfalconeja (Tržič) do Trsta.

- ⁶ Konec 17. stoletja je osvobojena Lika, iz katere se umaknejo Turki z večino muslimanskega prebivalstva (islamizirani Hrvati). Nastanejo nova prazna področja, ki jih Vojna krajina hoče obdržati, zato mora tam naseliti novo prebivalstvo. Začne se novo preseljevanje, toda tokrat v obratni smeri (iz severozahoda) od prejšnjega izpred dvesto let. V Liko se selijo Hrvati iz Gorskega kotarja in iz ostalih področij ob slovensko – hrvaški meji. Z njimi pridejo tudi slovenske družine iz Kostela, Kočevskega in iz Poljanske doline, ki se naselijo v Kosinju, Mašaluku, Otočcu, Bilaju, Lovincu, Brajkoviću in kasneje še v Pazarišču, Brinju in v Udbini. Večino so seveda predstavljali Hrvati iz Čabra, iz okolice Broda na Kolpi, Gerova in Moravic. Ker so ta mesta na Hrvaškem, govorijo hrvaški zgodovinarji le o Hrvatih, čeprav je na tem področju živelo veliko Slovencev. Da je res šlo za Slovence, govori tudi dejstvo, da so prebivalci Like te nove doseljence imenovali Kranjce. Hrvaški zgodovinarji (113) ljudski naziv Kranjec razlagajo z dejstvom, da naj bi šlo za Hrvate – kajkavce iz neposredne slovenske bližine (meje). Vendar je treba reči, da prav na področju Čabra in Broda ta meja nikoli ni bila zelo ostra, kar je razvidno tudi iz jezika in kulture čabranskega območja. Poleg tega je znano, da se je nekaj Slovencev s Kočevskega in Poljanske doline 1590 skupaj s Hrvati izselilo iz Kostela na področje Moravic. Poleg tega pa se da tudi po hrvaških virih (113 in 175) ugotoviti, da so se ob koncu 17. stoletja priselile v Liko vsaj naslednje družine: Adamek, Baudek, Častek, Delač, Furlan, Gajer, Golik, Golob, Kocjan, Klobučar, Kvaternik, Marinel, Muhar, Papež, Peterle (ki v Liki postane Peterlić), Pintar, Podnar, Primož, Rožman, Špehar, Štajdohar, Švajger, Tomc, Žafraan itd. Večina teh priimkov je še danes živih v Kostelu in Poljanski dolini. Seveda pa Kranjec ni le etnik, temveč počasi postaja pri pravoslavnih prebivalcih Like splošna oznaka za vse katoličane – Hrvate in tudi za kajkavce. Kajkavce in kajkavska naselja pa še danes v hrvaškem zgodovinsko »mešajo« tudi s Slovenci in slovenskimi naselji Drago Rokсандić (127) jih npr. poleg žumberških kajkavskih krajev, prišteva k hrvaškim. Tako je h kajkavskim oz. hrvaškim krajem prištel še naslednja slovenska naselja: Hudičev Dol, Glušino vas, Golek, Gorenjo vas, Gorenji Vrh, Škril, Javor, Kovačev Vrh, Petričo vas, Tomažev Vrh, Vrhovsko vas in tudi srbsko – štokavsko naselje Marindol.
- ⁷ V 70 letih 20. stoletja, ko se je zaradi političnih pritiskov komunistične vlade v Jugoslaviji ni smelo govoriti o razlikah, ampak poudarjati predvsem skupne prvine, se je tudi na kongresih jugoslovanskih folkloristov spet začel uporabljati »nevtralen«, posplošen termin »naš« za kakšen proizvod (pesem) ljudske duhovne kulture, znan po vsem srbsko – hrvaškem jezikovnem področju in so si ga lastili tako Srbi kot Hrvati.

Opombe

- ⁸ Podrobneje je predstavljena le unija, ne pa pravoslavje in katolištvo.
- ⁹ Ti pa so prav v nestalnosti videli glavno hibo novoselcev, ki so ob svojem načinu življenja začeli trpeti vedno večje pomanjkanje in so se velikokrat iz beguncev in borcev proti Turkom spremenili v njihove zaveznike, če so imeli od tega korist. Poleg tega pa so najemniki – pravoslavci v turški vojski organizirali svoje plenilske pohode mimo vednosti turške uprave in so se včasih za nekaj mesecev naselili ali se skrivali in plenili na avstrijskem ozemlju. Posnemali so jih tudi najemniki v avstrijski vojski in hodili na plenilske pohode v turško državo; zaradi izjemnih ekonomskih stisk in negospodarnega življenja in mišljenja pa so velikokrat ropali tudi tiste prebivalce, predvsem katoliške, ki naj bi jih hranili. Vendar pa že zgodnejši beneški dokumenti ugotavljajo, da je za »Vlahe« celo častno ropati drugoverca. Ta pa je bil poleg muslimana še katolik. To pridobitniško hajduško mišljenje je pripeljalo ljudi in tudi avstrijske oblasti do spoznanja, da tovrstne nepravilnosti, ki so se jim pridružile še izdaje pravoslavcev, prebeg nekaterih k Turkom, obveščevalna dejavnost za Turčijo, izhajajo iz vere, iz pravoslavja. Takrat sveda še niso upoštevali etnoloških kategorij, ki pravijo, da različen način mišljenja in delovanja izhaja iz drugačnega načina življenja in z njim povezanih pravnih in etičnih načel. »Statični« poljedelci – katoličani so se Turkov bali, jih sovražili, zato so bili dobri protiturški borci. »Dinamični« nomadi in hajduki, ki so imeli svoj dom in posest povsod pa so bili praktičnejši oz. so delovali tam in tako, kjer in kakor je bilo zanje koristno. Zaradi zvestih in zanesljivih katoliških protiturških borcev in statičnega katoliškega prebivalstva je vzniknilo uradniško prepričanje, da bodo tudi pravoslavci tako zvesti podložniki, če bodo le sprejeli katolicizem (88). Pot pa je bila težka, saj pravoslavci niso sprejemali katoliških duhovnikov, razen tam, kjer so bili pravoslavni v manjšini in niso imeli cerkva, zato so obiskovali katoliško – glagoljaško bogoslužje, ki jim je bilo blizu zaradi liturgičnega jezika in ker so glagoljaški duhovniki še vse do srede 16. stoletja in dalj živeli podobno kot pravoslavni; ženili so se in imeli družine ter se preživljali še s kmetijstvom. Nekoliko lažje je pokatoličevanje pravoslavnih potekalo v varaždinskem generalatu, kjer so se pravoslavci bolj integrirali v staroselsko poljedelsko skupnost, kar velja tudi za pribege brez posebnih državnih in vojaških ugodnosti, ki so za svojo eksistenco morali skrbeti sami z zemljo, dano v uporabo.
- ¹⁰ Pri jezikovni podobi hrvaških pokrajin sem se opiral predvsem na hrvaške vire. Jezikovna situacija pa od 16. stoletja naprej ni enostavna niti v hrvaških niti v slovenskih obmejnih pokrajinah. Hrvaški viri, ki jih je pri nas kritično ovrednotil Janez Rotar (130), govorijo n. pr. o Metliki v preteklosti kot delu Hrvaške. V hrvaških virih ostaja bolj ali manj nepojasnen fenomen kajkavščine, saj hrvaško jezikoslovje spodbija teze o vplivu slovenščine nanjo. Tu ne gre ponavljati vseh polemik, saj je celotno problematiko povzel, jo opisal in na novo ovrednotil Janez Rotar (130). Rotar za Belo krajino upravičeno poudarja, da je današnje strokovno poimenovanje neustrezno, ko se današnji hrvaški termin hrvatsko-kajkavsko in tudi slovenska kajkavščina v preteklosti ni uporabljal (130:347). Potrebno pa je upoštevati naseljevanje beguncev v hrvaške in slovenske obkolpske kraje, ki so prinesli drugačno jezikovno normo. In prav o tej je govor. Ne spuščam se niti v probleme vpliva slovenščine na hrvaške govore, čeprav se je ta vpliv začel že z reformacijo (130), slovenskemu vplivu pa so podlegali tudi primorski glagoljaši, priseljeni na karlovško področje. Trubar je, po Rotarju, »natančno posnel takratne etnične razmere, kot so

danes zgodovinsko znane in potrjene« (130:191). Trubar je natančno razlikoval etnose – Srbe, Hrvate, Slovence, vendar v primerjalno »razločevalnem, ne pa v izenačevalnem pomenu« (130:191).

¹¹ Usoda teh uskokov od njihove naselitve do danes bo prikazana v kronološkem pregledu z dodanimi komentarji, optimi na pisne dokumente in ustne vire.

1526: prvi uskoki v Žumberku. (Drugi pa še čakajo v okolici Bihaća, da dobijo dovoljenje za prestop na avstrijsko ozemlje. Vojne oblasti so jih poskušale tam tudi zadržati, a se jim ni posrečilo in večina teh beguncev se naseli v zahodni Ogrski in v sosednjih avstrijskih pokrajinah.)

1530: Karlović prosi Ivana Kacijanarja, naj na Kranjsko naseli begunce iz Srba, Unca in Glamoča, ki so pribežali na hrvaško ozemlje. Gre za večji val Vlahov, ki jih hrvaški plemiči niso želeli na svojem ozemlju in so celo grozili, da jih bodo pobili. Kasneje so uskoke obravnavali vojaški poveljniki (Kobasić, Karlović, kasneje Lenković) in vlada, saj so videli v uskokih dragoceno vojaško moč. Kranjski, Štajerski in Koroški deželni stanovni niso radi sprejemali beguncev, zato so vojaškim poveljnikom odkrito nasprotovali, čeprav so le-ti imeli tudi podporo dvora. Tako je prva skupina Vlahov ostala v Žumberku (v tem času je pripadal Kranjski), ni pa jih sprejela Štajerska, kamor so jih prvotno namenili. Nenehni spori oz. prepričevanja med vojaško vlado in deželnimi stanovni trajajo celo stoletje; ob vsakem novem valu beguncev se oblasti in tudi prebivalci upirajo njihovem naseljevanju. Konflikti nastajajo še kasneje, ko so bili begunci že naseljeni, a so se upirali zemljiškim gospodom in se sklicevali na svoje privilegije, prebivalci pa so se jim upirali zaradi divjega prilaščanja zemljišč, gozdov, ropov in zaradi domnevne sodelovanja s Turki.

1524: je bila vas Potoče pri Senožcah že naseljena s Čiči. 1531: okrog tisoč ljudi iz dalmatinske Cetinjske krajine naseli zapuščenca zemljišča ob Kolpi od Kostela do Poljan. Nekaj teh beguncev išče zavetišče in zemljo na Krasu, a tam ostanejo le posamezne družine, večina pa se jih 1533 vrne na metliško ozemlje, kjer čakajo na dovoljenje za naselitev na področju Žumberka. Gre pretežno za katoliške begunce še brez privilegijev, ki jih kasneje dobijo vlaški uskoki. Veliko uskokov tako pravoslavne kot katoliške vere ni takoj dobilo stalne naselitve, zato se neprestano premikajo po Žumberku, v okolici Metlike in Črnomlja do Poljan in vse do Krasa. Nastale so velike socialne težave, saj begunci niso imeli dovolj hrane in so ropali. Zato so že leta 1533 metliški okoličani napadli uskoke, uprli pa so se jim tudi v Žumberku. Da ni šlo le za manjši spopad, dokazuje tudi dejstvo, da so uskoki poklicali na pomoč svoje rojake in tovariše, ki so se naselili okrog Pivke in na Krasu. Nesporazumi so nastali tudi zato, ker so pribegi imeli v turški državi status svobodnih živinorejcev in privilegije zaradi službovanja v martoških enotah. Ko so prišli na hrvaško in kranjsko ozemlje, niso hoteli kmetovati, ker bi s tem sprejeli podložniški položaj. Zemljiška gosposka pa ni hotela »svobodnjakov«, saj bi izgubila dajatve.

1534: odstopi Petar Kobasić posest v Žumberku, kamor so lahko naselili le polovico od štiri tisoč uskokov; nekaj so jih naselili tostran Gorjancev na pletersko in kostanjeviško posest. V Žumberk so prihajali tudi uskoki iz Krasa in iz Istre. 1538: pride na področje Žumberka drugi in najštevilnejši val uskokov iz Srba, Unca in Glamoča. Pridružijo se jim Čiči iz okolice Obrovca. Vsem je bilo potrebno priskrbeti zemljo in domovanje in ker to ni bilo mogoče takoj, se jih del naseli na področje Starega Grada južno od Senja, del beguncev, predvsem Čičev, pa so usmerjali v Kostel, kjer pa niso bili zadovoljni z zemljo, zato se jih nekaj vrne na Hrvaško (okolica

Ogulina, 1514), nekaj jih gre na Kras in v Istro, nekaj (okrog 500) pa v Slavonijo, saj niso hoteli sprejeti ponujene zemlje okrog Vinice, ker se je tam prebivalstvo uprlo. Medtem pa so iz Cetinjske krajine prihajali novi begunci.

Zaradi nerešenih bivalnih razmer so uskoki vedno pogosteje hodili na roparske pohode, ki se niso omejevali le na Kranjsko, ampak so hodili tako na Hrvaško in v Bosno in pri tem so za plačilo izdajali Turkom obveščevalne podatke o stanju na kranjski meji, kar je predvsem skrbelo oblasti na Dunaju. Pritisnile so na deželne stanovce, da čimprej uredijo status uskokov in jim zagotovijo živež in zemljo, pa tudi plače za vojaško službo.

1546: prevzame uskoško poveljstvo general Lenković. Sistematično začne skrbeti za begunce in naseli 40 uskoških družin v Žumberk, nekaj tavajočih uskokov iz okolice Črnomlja pa na Kočevsko. Poleg tega s pomočjo deželnih stanov kupi ali zamenja zemljišča v Cerovcu, Prilesju, Trebči vasi, v Bednju, Pobrežju in tem leta 1561 priključi še del posestev v Marindolu. Po podatkih naj bi na Lenkovičevih zemljiščih živel okrog 800 uskokov. Tu je treba dodati, da je Lenković štel le za orožje sposobne moške. Ti pa so imeli še družine. Uskoki so večinoma živeli v zadrugah, kjer je na enem posestvu in v eni hiši živelo tudi po pet bratov, odraslih moških z družinami.

1530: to leto pomeni premik v nastanjanju uskokov in organizaciji vojaške službe, saj Lenković kupi zemljo v Pobrežju in začne zidati trdnjavo.

1561: so k Pobrežju priključena marindolska zemljišča, ki jih naselijo pravoslavni Vlaha. V ustnem izročilu današnjih prebivalcev Marindola je živa pripoved, da je bilo ob prihodu uskokov (marindolskih prednikov) to nenaseljeno področje in so mu prebivalci nadeli ime Šabotovo selo, a se je kasneje po neki Mari preimenovalo v Marindol. Vendar nam pisni viri govorijo drugače; urbarji iz konca 15. stoletja pričajo (68) že o srednjeveški poseljenosti Marindola, v listinah se imenuje Marintall (1477) in Marental (1490), ki je takrat obsegal sedem oziroma devet kmetij v lasti posestnikov Štefana, Miherja, Mikca, Hanžeta, Martina, Jerneja, Janžeta Trompiča, Andreja Marina in Mihela. Dokumenti nedvomno govorijo, da so bili lastniki Slovenci. Vendar pa je res, da je bila že v začetku 15. stoletja večina kmetij izpraznjenih, bodisi da so prebivalci zbežali v druge kraje ali pomrli zaradi epidemij. In na ta posestva je Lenković najbrž naselil pravoslavne Vlahe. Večina jih je čakala na domovanje v Marindolu, kamor so l. 1548 prišli iz Pribincev. Ostaja odprto vprašanje, ali so ta zemljišča naselili že tisti brezdomski uskoki iz prvega vala, ki niso dobili zemlje v Žumberku ali pa gre za uskoke, ki jih je sem pripeljal Lenković po letu 1561, ko je marindolsko posest priključil Pobrežju. Leto 1561 pomeni za Marindol organizirano Lenkovičevo naselitev. Vendar so v Marindol že leta 1548 prišle posamezne uskoške družine, iz Prilesja, katerih moški so bili takoj vključeni v obrambno-vojaško službo s poveljstvom v Senju. To potrjuje tudi senjski popis žumberških uskokov iz leta 1551 (127), ki navaja tudi uskoke iz Marindola. To so bili desetniki in strelci Radman in Radonja Mihaljevič, Radić Vignjevič, Lala in Mikula Milič, Radivoj Vukmanović, Vukman Dejanović, Radosav Dimitrovič, Sladoja Prič, Dragić Radosalić, Marko in Marinko Stojčić in Janko Vojnica. Ta popis je pomemben še zato, ker dokazuje, da leta 1551 na celotnem področju Žumberka še ni bilo družine ali plemena s priimkom Milič, ampak se ta pojavi izključno v Marindolu, kjer je še danes zelo pogost in obstaja kraj Miliči. Poleg tega pa popis dokazuje še to, da so bila prvotna uskoška naselja v Žumberku in Beli krajini izredno majhna, v poprečju so štela štiri družine, in da v Beli krajini v 16. stoletju poleg Marindola še ni bilo drugih stalnih

uskoških oziroma vlaških naselij, ki so se razvila šele v začetku 17. stoletja iz begunskih naselbin, raztresenih po gozdovih (Šabotovo selo, Bojanci). Zato tisti del vlaškega ustnega izročila v Beli krajini, ki govori o nastanku vlaških naselij, potrebuje nekaj dopolnil.

¹² Poleg tega je za pomanjkanje dokumentov, virov in razprav o belokranjskih Srbih precej krivo tudi zgodovinopisje, ki se je ukvarjalo predvsem z mnogoštevilno skupino žumberških uskokov, maloštevilni etnični skupini pravoslavnih Vlahov v Beli krajini pa niso posvečali pozornosti, čeprav gre za sorodnike Žumberčanov. Kot je bilo že omenjeno, je zgodovinopisje 19. stoletja pri sistematičnem ukvarjanju z uskoki oz. z Vojno krajino zanimala bolj politična in gospodarska zgodovina, zato obstaja veliko del o nastanku, ustroju in delovanju Vojne krajine, njeni prebivalci pa so omenjeni le kot podložniki in vojaki, brez večjega poudarka na »navadnem« človeku oziroma njegovem načinu življenja. Etnološke študije o načinu življenja ljudi in ljudski kulturi zato lahko najrelevantnejše in najbolj zanimive podatke črpajo iz vojaško-obveščevalnih poročil, poslanih na dunajski dvor (pa tudi na pruski) in iz sistematičnih »birokratskih« zapisov – urbarjev, ki so po zaslugi zgodovinarja D. Kosa postali dostopni širši javnosti šele pred nekaj leti. Znano je vsaj to, da sta bila Marindol in Bojanci nekakšni intendantski bazi (68) za del Vojne krajine.

¹³ Leta 1605 dobijo uskoki zemljo okrog Krškega, Kostanjevice in Brežic. Nekaj jih je bilo iz Žumberka in so poleg starih beguncev na kostanjeviški posesti tvorili uskoška naselja, nekaj se jih je naselilo iz Like in Primorja brez dovoljenja vojaških oblasti.

Ob avstrijsko-beneškem sporu zaradi samostojnosti senjskih uskokov je Avstrija pregnala večji del uskokov v notranjost države (v hrvaške dežele), del jih je prišel v Žumberk, od tam pa na Kranjsko na kostanjeviško posest. To so bili verjetno predniki današnjih prebivalcev Ošterca na Gorjancih. Večina beguncev oziroma uskokov se je torej naseljevala ob hrvaško-kranjski meji, uspešneje pa so se navalu pribežnikov upirali štajerski stanovi. Vendar so tudi ti morali popustiti pred pritiskom z Dunaja, čeprav uskoška poselitev današnje slovenske Štajerske še zdaleč ni bila tako množična; do danes se je za temi begunci izgubila etnološka in kulturna sled. O njihovem naseljevanju pričajo le še nekateri priimki in toponimi. Na Štajersko so namreč bežali hrvaški begunci iz Slavonije, le malo jih je prišlo iz Bosne. Vsi so se kot poljedelci takoj integrirali v okolje, ki jih je asimiliralo, čeprav so bili nekateri begunci sila podjetni in so sčasoma dokupovali novo zemljo in širili posest. Vendar pa so bili takšni redki, veliko se jih je poročalo v slovenske zaselke in vasi, kjer so izgubili svoje etnične in kulturne posebnosti. Najbolj množično so hrvaški begunci naselili že nekoliko opuščeno vas Staytendorf (pri današnji Orehovi vasi), ki so jo slovenski sosede zaradi novega prebivalstva – uskokov – poimenovali Skoke in to ime je vas obdržala vse do danes. Okrog leta 1555 se je nekaj hrvaških begunskih družin naselilo okrog Veržaja (Margetići), na fevdalno zemljo okrog Ptuja in na Dravsko polje, na posest dvorca Vodogaj pa se leta 1556 naselijo družine Aleksić, Dojčin in Vukmir. Na uskoke na Štajerskem spominjajo poleg teh priimkov še Hrvat, Hrvat, Hrvat, Skok, Šmigoc (Uskok), Smuk, Lah, Vlasić, Lasić, Lašič, Bizjak, Bezjak, Vizjak, Sulak (88:83), na begunce iz Bosne pa spominjajo priimki Alić, Turk, Šalamun. Med priimki jih je nekaj, ki spominjajo na vlaški oziroma srbski izvor (Lah, Vlah, Vlašič, Lašič, Aleksić, Radolić), kar potrjujejo dokumenti (88), da so leta 1587 obiskali uskoški harambaše iz Požege in Pakraca s svojimi ljudmi (vojaki in družinami) Štajersko in so tu ostali. Vzrok, da Štajerska ni

Opombe

dobila več beguncev, je v tem, da so se njeni stanovi že v 16. stoletju uprli novemu naseljevanju beguncev. V istem stoletju se je zmanjšalo še število že naseljenih uskokov na Štajerskem, ker niso bili zadovoljni z zemljo in so odšli v Slavonijo.

V 15. in 16. stoletju so begunci z juga in zahoda prihajali tudi na področje sedanje Primorske in Istre, vendar ne v takšnem številu kot v Žumberk, zato so se kmalu asimilirali med staroselce in tako kot na Štajerskem danes o njih govorijo le še nekateri priimki in toponimi. Že po padcu Skadra je nekaj beguncev, ki so se pomikali ob Jadranski obali proti Istri in Italiji, dobilo zatočišče na Goriškem (leta 1487 v Ločniku).

¹⁴ Ustna informacija Milka Matičetovega.

¹⁵ Že v 16. stoletju se je precej uskokov vrnilo v Liko in Bosno, tisti iz Trsta pa so bili v 18. stoletju od tam celo pregnani zaradi neprestanih kraj in drugih kaznivih dejanj. Ti »hajduki« so se naselili v okolici Trsta (Opčine, Kontovel), kjer so imeli v kraških jamah svoja skladišča pa tudičasna domovanja. To ni bilo posebej omejeno le na Kras, saj so imeličasne ali stalne hajduške postojanke tudi na Notranjskem, Kostelskem in v Beli krajini tam živeči uskoki. Vsi pa so bili med seboj dobro povezani.

V belokranjskem ustnem izročilu sloviijo Žumberčani in Vlahi kot dobri trgovci (še danes pravijo Belokranjci, da se vsak Vlah oz. Žumberčan rodi z diplomo ekonomske fakultete), ki že v 17. stoletju uspevajo tudi v večjih mestih. Ljudsko izročilo je treba popraviti le toliko, da prislovični vlaški smisel za trgovino ne izhaja iz »genetskih«, ampak iz življenjskih danosti. Uskoki so namreč dosegli davčne in druge olajšave, kakršne so poznali na svojem ozemlju Turki. Te olajšave pa so Vlahi s pridom izkoriščali in z njimi tudi izsiljevali oblasti. Dosegli so celo, da tudi v sodstvu niso imele nad njimi moč civilne, ampak le vojaške oblasti. Uskoki so dosegličasno oprostitev davščin tudi od trgovine oziroma naplenjenega blaga in na veliko trgovali. Vendar jim oblasti niso več priznavašale pri mitnini in pri trgovini, kar pa uskokov ni motilo, saj so se davkom izognili s črno trgovino oz. s tihotapljenjem. Zato so bili v stalnih sporih z oblastmi. Prodajali in preprodajali so meso, doma pridelano ali naplenjeno grozdje in vino, priučili so se tudi obrti in prodajali obrtne izdelke skupaj z naplenjenimi stvarmi po Turčiji, Hrvaški in Sloveniji. Poznali so povpraševanje trga, zato so v svojo trgovino vključili dobrine, nad katerimi je imela monopol država, npr. sol, ki so jo dobivali od svojih »bratov« iz Primorja in jo prodajali po notranjosti države, avstrijske in turške. Neobdavčena in nezakonita trgovina je bila možna zato, ker so uskoki priznavali le vojaško oblast, civilne zakone pa so ignorirali. Tako so postali uskoki za deželne stanove velik pravno-politični problem, saj so kršili večino predpisov in pravnih določil, poleg tega pa vedno znova zahtevali nove privilegije ob tistih, ki so jih že imeli (neobdavčeno kmetijstvo in živinoreja). Nenehno so zahtevali večje plače za vojaško službo, novo zemljo pa še zastonjsko žito in živinško krmo, ker zaradi slabih letin, še bolj pa zaradi slabega gospodarjenja in hajduških pohodov niso pridelali dovolj hrane. Vse to so z negodovanji in upori spremljali staroselci, ki niso imeli nikakršnih davčnih olajšav niti v letih, ko polja niso rodila, in so za vse prodane pridelke plačevali davščine, ogrožali so jih turški in martološki vpadi in plenitve, za nameček pa so jim uskoki sekali gozdove in plenili letino. Stvari so se tako zaostriale, da so v nekaterih delih Vojne krajine civilne oblasti dosegle vsaj to, da so uskokom v 17. stoletju (1628) v civilnih in kriminalnih zadevah sodili zemljiški gospodi, ki so s tem spet dobili vso oblast nad uskoki. To ni dosti pomagalo in zaradi nasilja gosposke se je začara-

ni krog sklenil: vsiljeni pravni red ni zmanjšal, temveč prej povečal razbojništvo, kraje, hajduštvo, tihotapljenje in tudi nasilna dejanja (uboje), h katerim so se zatekali skrivači in begunci, ki jih je država sprejela na svoje ozemlje. Kraje, razbojništva in nasilje se niso kazali le v posameznih primerih, ampak so zajeli cela področja, naseljena z uskoki, prevsem živinorejci (del Čičev in Vlahov oziroma Morlakov), ki jih je bilo največ v vojni službi. Nekoliko premile so teze, ki razbojniško dejavnost pripisujejo le martolozom in (že takrat) nekontroliranim »paravojaškim« formacijam. Da je bil pojav splošen in zaskrbljujoč, nam govorijo vsi pisni viri o uskokih. Res je, da nekateri viri pretiravajo in da so iz različnih pobud še bolj črno opisovali situacijo, nekateri pa so hote ali nehote prezrli vzroke za tatvine poljščin in živine (resnična lakota, v začetku neurejen status domovanja uskokov). Po drugi strani pa je uskoško razbojništvo na kopnem in na morju doseglo v 16. in 17. stoletju take dimenzije, da je grozil meddržavni spor med Avstrijo in Benetkami, ki se mu je Avstrija izognila le z radikalnimi ukrepi proti uskokom. Vse to pa ni v celoti zatrlorazbojništva, saj so prihajali vedno novi begunci in stvari so se začele ponavljati. Uskoki v vojni službi pa so tudi vedeli, da jih vojna oblast potrebuje in jih zato za vsak prestopok ne bo radikalno kaznovala. Do neupoštevanja pravnih norm države je prihajalo še zato, ker so se begunci naseljevali tudi ilegalno in zunaj področij, ki jim jih je namenila država. V celotni Vojni krajini so imeli begunci v vojaški službi privilegije in olajšave, skušali pa so jih izsiliti tudi tisti, ki do njih niso bili upravičeni. Na področju današnje Slovenije so v 16. stoletju dobile privilegije družine, ki jih je general Lenković naselil v Marindol, Žuniče, v Zilje in Bojance, saj so uskoke zaradi vojaških interesov oblasti v Vojni krajini odtrgale od pripadnosti takratnim fevdalnim gospodom in zemljiščem. Zato je po mnenju zgodovinarjev (68:40) 16. stoletje pri nas, in tudi v Žumberku, čas razpada zemljiško-graščinskega sistema. Ivan Lenković je ukinitil posest vseh privatnih gospostev, pri čemer sta na Gorjancih utrpela največjo škodo pleterski in kostanjeviški samostan.

¹⁶ Turški in martološki vpadi so bili vse do leta 1570 zelo pogosti prek Poljsanske doline in Kostela, zato so slovenski staroselci zapuščali to območje, ki je bilo skopo z zemljo. Zčasno ali za stalno pa so ta zemljišča naseljevala katoliška in pravoslavna pastirska plemena z juga, veliko je bilo neprestanih migracij s Hrvaškega v Kostel in Poljsansko dolino, tako da so se posamične pravoslavne družine na tem področju vtopile v večinsko prebivalstvo in kulturo. Vendar so v toponomastiki, priimkih in nekaterih segmentih duhovne in materialne kulture zapustili sled vse do danes. Da je šlo predvsem za migracije iz vasi v vas, nam pričajo tudi zgodovinski viri (68:117), ki kažejo, da je Poljsanska dolina že vse od srede 16. stoletja postala nezanemljiva za turške in martološke vpade v slovenske pokrajine in da so si ti izbrali pot prek Kostela v kočevske gozdove in naprej. Pri tem ne smemo zanemariti dejstva, da se je etnična struktura spreminjala tudi zaradi občasnih martološko-roparskih napadov. Zgodovina dokaj natančno ve, kdaj so vpadli Turki, kdaj so se vrnili, manj ali skoraj nič pa ne ve o etničnih spremembah takih vpadov, saj zgodovino bolj zanima materialna in politična škoda. Južno – slovansko prebivalstvo v martoloških četah se je namreč na Kostelu zadrževalo po več mesecev, se skrivalo pred oblastmi, pri tem pa si ustvarjalo skrivne postojanke, ki so preraščale v stalna zaklonišča in bivališča. Tako je precej martolozov-posameznikov ostalo v teh krajih in se počasi začelo integrirati v staroselsko skupnost, kar velja tudi za naseljene begunce, ki jim je zemljo odredila država. Ko pa so vpadi minili, ko so bili Turki poraženi, so se nadaljeva-

le posamezne večje migracije v obeh smereh, saj je šlo za življenje, trgovino, poroke, kupovanje in dedovanje zemljišč. Iz današnjega zornega kota, po tolikih stoletjih je težko natančno oceniti vse begunske naselitve v podrobnostih, čeprav smo to poskušali. Možno pa je vsaj posameznim družinam slediti na njihovi poti in spremljati njihov etnični razvoj in preobrazbo. Za to ilustracijo sem si izbral nekaj najpogostejših belokranjskih priimkov družin, za katere je ugotovljeno, da so njihovi predniki kot begunci prišli v Belo krajino z juga, bodisi neposredno iz hrvaške sosesčine ali iz notranjosti Like in Bosne.

¹⁷ Da bi se izognil sprotnemu in pogostemu naštevanju literature, naj bo že na začetku omenjeno, da sem pri iskanju družin oziroma priimkov uporabljal naslednje vire: Kos (68), Pavičević (113), Lopašič (85), Grujić (45).

¹⁸ Poljanska dolina in Kostel nista bila nikoli tako intenzivno in sistematično naseljevana z uskoki kot osrednja Bela krajina, vendar pa so tu čez vodile poti na Kočevsko in v osrednjo Slovenijo, zato je hrvaško in srbsko prebivalstvo iz današnjih hrvaških krajev bežalo pred Turki tudi na tem področju. Nekaj beguncev se je tu tudi naselilo, saj so jim neprehodni gozdovi omogočali dobra skrivališča, ne pa dobrih pogojev za življenje in kmetijstvo. Zato se je večina beguncev, ki so se zatekli na Kostelsko, od tam največkrat vračala nazaj na Hrvaško, kjer so bili življenjski pogoji za preživetje boljši. Domovanje in zemljo na Kostelskem pa so iz ekonomskih razlogov odklanjali tudi uskoki v vojaški službi Vojne krajine, katerim so oblasti dovolile naselitev na Kostelskem ali v Poljanski dolini. Kostelsko področje so sprejeli večinoma le hrvaški pribegi, ki so se v slovenskem področju asimilirali, nekateri pa so se tudi izselili. Pribegi seveda niso prišli na popolnoma prazno področje, saj so tu že živeli Slovenci, čeprav v 16. stoletju že zdesetkani zaradi epidemij in turških vdorov, ki so potekali tod v osrednjo Slovenijo. Tako kot drugod v Beli krajini se tudi na Kostelsko ni priseljevalo hrvaško-srbsko prebivalstvo le v 16. stoletju, ampak še kasneje in kot vsako obmejno področje je bilo tudi Kostelsko nenehno podvrženo migracijam s Hrvaške in obratno. Zato danes niso vse družine s hrvaškimi in srbskimi priimki uskoškega izvora, ker gre tudi za novodobne ekonomske migracije; v nadaljevanju navajam pač tiste, za katere se je po virih dalo ugotoviti uskoško poreklo.

Čeprav so kranjski deželni stanovi že leta 1531 dali dovoljenje za naselitev Poljanske doline in Kostela z uskoki, je zemlja čez nekaj let spet ostala prazna, ker so se pribegi izselili nazaj na Hrvaško (181:204). Prav tako je čez nekaj let (1538) ostalo na Kostelskem le nekaj beguncev iz Cetinske krajine v Dalmaciji in le nekaj beguncev iz Like (Srb) in Obrovca. Pribegi in nekateri martolozi so se naselili v Kostel, Osilnico in višje proti Kočevju v Dolenjo Brigo, Prežo, Moravo, Zdiho, Škrilj, Turko, Drago, Lapinjo, Spodnji Log itd. Nekateri manjše zaselke so uskoki ustvarili na novo, zato ker jih preduskoški dokumenti ne poznajo. To velja za zaselek Krkovo, ki so ga naselili pribegi Krkovići, enako za zaselek Kuželjč (1570). Da so Špeharje naselili uskoki, prča staro ime Nešovac, ki se tako imenuje še v 17. stoletju, ali kraj Jakšiči in zaselki Grivac in Kaptol. Vas Briga je bila slovenska in jo srednjeveški dokumenti (181) še imenujejo Na bregu, ime pa se je spremenilo s prihodom ikavskih pribegov.

¹⁹ Nekateri izumrli ali še živeči priimki uskoškega porekla na Slovenskem: Aleksič, Alič, Aljančič, Arčon, Badovinac, Balkovec, Barle, Barjakovič, Berčič, Berkopec, Bezjak, Bizjak, Brajkovič, Brozovič, Bubnič, Bunjevac, Busič, Butina, Cetinski, Crnkovič, Culiberk, Cvetkovič, Cvitkovič, Čadonič, Dejanovič, Dimitrovič, Dobrosalič, Dodič, Dojčin, Dragičević, Drakulič, Dujmovič, Fugina, Gabrič, Glušič, Grahič, Haj-

duk, Herakovič, Horvat, Horvatin, Hrovat, Hrvatin, Ilijaš, Ivanovič, Ivanušič, Ivkovič, Jakovac, Jakšič, Jankovič, Jasnič, Jelinčič, Jovanovič, Jurca, Jurčič, Jurjevič, Jurkovič, Južnič, Kambič, Katič, Kavran, Klarič, Kordič, Krabat, Krbavič, Krkovič, Kučan, Kučko, Kuželički, Lah, Lasič, Lašič, Latin, Lukežič, Matič, Malešič, Majetič, Marentič, Marešič, Maretič, Marušič, Matičič, Merlak-Merljak, Mihajlovič, Mihaljevič, Miketič, Milič, Miroslavič, Mirtovič, Mislič, Muhič, Nemanjč, Novačič, Novič, Obranovič, Oranič, Ostronič, Pajnič, Paunovič, Pavlakovič, Pavličič, Peteh (?), Perič, Piršič, Popkovič, Popovič, Pozderac-Pezdirac, Račič, Rački, Radakovič, Radič, Radojčič, Radolič, Radosalič, Radovič, Radovitkovič, Rajakovič, Roskovič, Rodič, Rogina, Rukavina, Sekulič, Selakovič, Simčič, Simonovič, Simunovič, Skender, Skok, Smuk, Sočič, Sosič, Spišič, Starešinič, Stojič, Stojkovič, Stipanovič, Sulič, Sunič, Šalamun, Šimunovič, Šmigoc, Šterk, Štimac, Šubašič, Šutej, Tasič, Timetič, Toporišič, Turk, Turkovič, Uglješa, Veselič, Vičič, Vidina, Vidnjevič, Vignjevič, Vizjak, Vlah, Vlahovič, Vlašič, Vogleša, Vojnica, Vrčon, Vrlinič, Vuk, Vukčević, Vukmanovič, Vukmir, Zupančič, Žeželj, Žunič.

²⁰ Bojanci so namreč vedno spadali pod Kranjsko, kasneje v Dravsko banovino, nato v republiko Slovenijo in so imeli več stikov s slovenskimi Belokranjci pa tudi s slovenskim gospodarskim in političnim in kulturnim življenjem, vendar so se vse do konca druge svetovne vojne poročali izključno znotraj pravoslavne skupnosti. Marindol je sodil v Vojno krajino, po njeni ukinitvi v 19. stoletju pa je prešel skupaj z Milići in Paunovići pod hrvaško upravo, kasneje v Savsko banovino. Še nekaj let po drugi svetovni vojni so ti kraji spadali k Hrvaški, dokler se niso Marindolci z referendumom odločili, da se priključijo Sloveniji. Občinska in upravna središča, šolske in politične oblasti so imeli vedno na Hrvaškem, zato je logična večja gravitacija Marindolcev k Hrvaški, v kar jih je sililo vsakdanje življenje in občinske uprave. Prav tako ni nelogična njihova usmeritev k pravoslavcem v bližnji sosesčini na Hrvaškem, kjer so spleтали sorodniške vezi, čeprav so jih tudi s »slovenskimi« pravoslavci (Bojanci) in s slovenskim gospodarskim zaledjem, od katerega pa so bili upravno, pa tudi geografsko (predvsem pomanjkanje prometnih povezav) precej odrezani in izločeni.

²¹ Informatorji so zagotavljali, da je bilo že pred vojno čutili večja verska in nacionalna nasprotja med njimi in Hrvati, medtem ko zatrjujejo, takih nasprotij ni bilo čutili med Slovenci v Beli krajini. Italijanska meja med drugo svetovno vojno je pravoslavne prebivalce Bele krajine deloma tudi zavarovala pred samovoljo NDH in ustaškega gibanja, čemur so bili izpostavljeni Srbi na Kordunu in v Liki. Tudi po kapitulaciji Italije je bila možnost morebitnih ustaških progromov minimalna, ker vojaške formacije NDH niso smele samostojno operirati v bivši Ljubljanski pokrajini. Do konfliktov na meji je sicer prihajalo, vendar pa se hrvaško-srbski etnični spor v Beli krajini ni razplamtel, ker so belokranjski Srbi odklanjali četniško propagando in se niso pridružili njihovim odredom na Hrvaškem. Medvojne razmere je bilo treba poudariti zato, ker se je po vojni večkrat govorilo, da se je Marindol priključil k Sloveniji le zaradi slabih medvojnih izkušenj s Hrvati. To so zanikali vsi srbski informatorji in poudarili, da je bil vzrok za priključitev k Sloveniji edino geografskega in gospodarskega značaja. Z odločitvijo, da se pridružijo Sloveniji, so po mnenju informatorjev le upravno-politično potrdili vsakdanje praktično življenje, ki je potekalo na slovenskem bregu reke Kolpe in s Slovenci, od katerih so bili nasilno izločeni v 19. stoletju. Seveda pa je za odločitev k priključitvi poleg evidentnih praktičnih, življenjskih in gospodarskih motivov odločalo tudi čustveno oz. na-

Opombe

rodnostno načelo. Marindolci so se z referendumom še bolj povezali z edino in majhno srbsko enklavo v Bojancih, s katero so se zdaj povezali še formalno. Za vse pa je bilo novo občinsko središče v Adlešičih bližje in dostopnejše in srbska skupnost v Beli krajini je postala celota, ki je imela do leta 1962 tudi svoje šole. Od srbskega nacionalističnega gibanja ali t.i. »jogurtne revolucije« v Srbiji, so srbski aktivisti zatrjevali, da so bile srbske šole v Beli krajini ukinjene namerno, zaradi lažje asimilacije. Do asimilacije v tako majhni skupnosti daleč od matice res prihaja, toda srbske šole so bile ukinjene zaradi premajhnega števila učencev, kar se je dogajalo tudi s slovenskimi šolami drugod po Sloveniji. Malo šoloobveznih otrok iz Marindola so vozili v Adlešiče, medtem ko so otroci iz Bojancev obiskovali šolo v Vinici. Ti otroci so danes odrasli ljudje s svojimi družinami, vsi so živeli v slovenskem jezikovnem in kulturnem okolju, njihovi starši pa so pred vojno in med njo obiskovali srbske šole in bili vzgajani v srbski kulturi in v pravoslavju, kar vse danes ohranja edino še pravoslavna duhovščina v teh krajih.

²² Zato ni naključje, da je srbski akademik dr. Dušan Nedeljković (ustna informacija), ki se je poleg osnovne usmeritve – filozofije – ukvarjal z etnografijo in folkloristiko, še leta 1980 zatrjeval, da v primeru belokranjskih Srbov ne gre niti za srbsko niti za slovensko narodnost, ampak da gre za tipični nacionalni substrat, ki v svojem razvoju od ljudstva oz. etnosa še ni dosegel višje oblike, torej naroda. In te najbrž nikoli ne bo zaradi zgodovinskih okoliščin, ki so pretrgale stike belokranjskih Srbov z matico (Srbijo), še žive tradicionalne prvine (vera, duhovna kultura) pa temu etnosu onemogočajo integracijo oziroma asimilacijo v slovenski narod. Zanimivo je, da je dr. Dušan Nedeljković to teorijo predlagal za osnovno tezo moje naloge. Nedeljković je tudi že posredno nakazal stališče njegovih naslednikov v Srbski akademiji znanosti (Čosić, Bečković), ki so v znanem memorandumu proglasili celotno pravoslavno prebivalstvo v bivši Jugoslaviji za Srbe in s tem izključili vsakršno možnost, da je lahko pravoslavac Nesrb. Kot bomo videli kasneje, je povezanost pravoslavja z nacionalnostjo v precejšnji meri prisotna zlasti pri starejših, v srbskih šolah vzgojenih prebivalcih Bojancev in Marindola. Najprej pa je dobro pogledati nekaj statističnih podatkov ljudskega štetja. Ti podatki so pomanjkljivi, ker vse od 19. stoletja do današnjih dni niso upoštevali samostojne kategorije »nacionalnost«, ampak so prebivalstvo opredeljevali le po veri in občevalnem jeziku. Občevalni jezik se je velikokrat pokrival tudi z nacionalno opredelitvijo, a ne vedno. Danes povsod po svetu obstaja posebna rubrika, ki opredeljuje nacionalnost, za katero se lahko vprašani svobodno odločajo. Samoopredelitev oziroma svobodna izbira narodnosti pomeni danes edino možno in demokratično obliko izjavljanja narodne pripadnosti, saj politična birokracija drugih mehanizmov ne pozna. Matičarja oz. statistike zanima le končna posledica – to je posameznikova svobodna odločitev za konkretno nacionalnost. Vendar pa ima ta končna odločitev svoje vzroke, ki vplivajo na svobodno odločitev o narodnosti, oz. odločitev pogojuje. To pa je kolektivna zavest, ki se izgrajuje postopoma in ne pozna naključnega razvoja, ločenega od življenja in dejanj. Odločitev posameznika, kateri narodnosti pripada, je seveda subjektivna, vendar ni utemeljena brez prejšnjih, v skupnosti utemeljenih t.i. ugnezdenih jeder, s čimer antropologi (4) poimenujejo skuppek tradicionalnih, v kolektivu utemeljenih prvin, ki jih posameznik ne more obiti, če hoče pripadati skupnosti. Antropologija in sociologija pa ne dajeta celovitega odgovora, kateri in kakšni so vzroki, ki v človeku utemeljujejo subjektivno odločitev, kateri skupini, etnosu ali narodu bo pripadal. Nekateri etnologi so šli malo naprej (157) in potrdili, da se

vsaka subjektivnost lahko oblikuje le kot poprejšnja, v kolektivu utemeljena kategorija. To velja za procese v ljudski kulturi in za sprejem etničnih simbolov, ki vplivajo na etnično identifikacijo. V kolektivu utemeljene kategorije so v začetku po Lévi-Straussu (149) lahko nezavedne, a izražajo tradicijo in kolektivnost. Ta pravila se potrjujejo na podlagi ugnezdenih jeder v skupnosti in posamezniku. Ugnezdana jedra, ta skupek spoznanj, tradicije, pravil itd., ki se oblikujejo dalj časa, pa v nekem trenutku postanejo norma, obvezujoča za celotno skupnost. Torej se lahko kot posameznik odločim za Slovenca, Hrvata, Nemca ali celo Eskima in matičar oz. statistik bo moral mojo odločitev upoštevati, čeprav bo mogoče tudi njega začudilo, če se bom morebiti deklariral za Bušmana, Vlaha, Grka ali kaj drugega, saj bom v tem primeru zanikal ugnezdana jedra in v skupnosti utemeljene kategorije, ki so izrasli iz logike in skupinsko utemeljenih pravil. Odločitev, ki bo nasprotna ugnezdenim jedrom in kolektivni logiki, bo sporna tudi za najbolj demokratičnega statistika. Skupinski kriterij je torej zakonitost, saj skupnost nikoli ne dopušča vstopa v nekaj drugega ali na novo ravnino v naključni ali od skupinske logike in njenega razvoja neodvisni obliki. Poleg tega se skupnosti (etnosi, narodi) obnašajo podobno do novih in še nepoznatih stvari, vendar pa se razlikujejo v načinu vzpostavljanja razmerja do novega. In kako posamezne skupine vzpostavljajo razmerje do novega v vsakdanjem načinu življenja, kako jih novo določujejo in kako se pri tem začnejo ločevati od drugih skupin oz. etnosov, je možno najlepše opazovati skozi ljudsko duhovno kulturo, ki to razliko ohranja in kaže tudi tako, da med posameznimi skupinami oziroma etnosi pride do socioloških, jezikovnih in gospodarskih integracij oziroma izenačevanj ali morda celo do asimilacije, ki so jim sodobne družbe zaradi gospodarskih in političnih vzrokov vedno bolj podvržene. Ugnezdana jedra, torej stvari, ki neko skupnost določajo kot poseben, od drugih se razlikujoč etnos, so najoprijemljivejše oz. določljive v ljudski duhovni kulturi oziroma prek nje in njenih posebnosti, o čemer bo več govora v nadaljevanju. Ob vseh poskusih etničnih identifikacij skupin, po vzniku nacionalnih gibanj v 19. stoletju in v njihovi revitalizaciji v 20. stoletju so družbene vede (predvsem sociologija) zanemarjale ali pa zavestno izločale iz svojih raziskav ljudsko duhovno kulturo, s tem pa ugnezdana jedra, ki najlažje pojasnijo vsa etnična in nacionalna gibanja in probleme. Marginalno vlogo je v nekaterih družboslovnih vedah ljudska duhovna kultura dobila tudi zato, ker so jo mnogi znanstveniki, politiki in kulturniki šteli za romantični prežitek, ki danes, ko so narodi (vsaj v Evropi) že konstruirani v svojih nacionalnih ali večnacionalnih državah, nima več svojega mesta. Pri tem pa pozabljajo, da etnična gibanja in procesi niso le stvar preteklosti, ampak so kontinuiteta, ki je živa in teče tudi ob in po nacionalnih utrditvah oziroma po nacionalni konsolidaciji držav, kar je danes lepo vidno predvsem v evropski skupnosti. Morebitni etnični paradoksi nastajajo danes morda le tam, kjer slabijo objektivne determinante in so močnejše subjektivne silnice. Vendar pa gre tudi pri subjektivnih silnicah za stare, v kolektivni zavesti utemeljene kategorije.

²³ Ta skok v etnološko in antropološko teorijo je bil nujen zaradi nekaterih primerov, ko so etnije izgubile svoj jezik kot najvažnejši povezovalni element, kar danes v Evropi lahko vidimo pri Baskih, Škotih, Ircih idr., pri nas pa prav pri Srbih v Beli krajini. Največji svetovni fenomen gotovo predstavljajo izven Izraela živeči Judje, predvsem v Ameriki in Rusiji. Baski danes govorijo špansko in večina se jih prišteva h katolikom, torej se v teh znakih ta dva naroda ne razlikujeta. Podobno velja za Irce, ki so sprejeli angleški jezik in

svojega keltskega jezika ne poznajo več. Vendar pa je pri Bakskih, Ircih, belokranjskih Srbih in pri Judih ostala ugnježena zavest o nekoč živem jeziku. To dokazuje, da se hierarhična pomembnost ugnježdenih jeder skozi zgodovino spreminja in ko kot ugnježdeni simbol izumre, ga lahko nadomesti drugi, npr. religiozni (belokranjski Srbi), ali pa so v zgodovinskem spominu etnije prisotne druge razlike, ki dajejo skupini zavest lastne identifikacije. V primeru belokranjskih Srbov igra to vlogo nekoliko drugačna duhovna kultura z običaji, izvirajočimi iz drugačne verske in gospodarske tradicije, čeprav se v vsakdanjem načinu življenja, v jeziku in v socialni kulturi gotovo ne razlikujejo več od sosedov Belokranjcev. V zavesti pa so ostale vse, tudi že izumrle razlike. Vsaka skupnost, tudi Srbi, jih ljubosumno varuje, saj na njih gradi svojo notranjo identifikacijo, ki je danes možna le s t.i. zavezavnostjo tekstu. Zavezanost tekstu pomeni pripadnost tradicionalni duhovni kulturi; skupina jo ohranja in goji kot svoj znak oz. simbol, s katerim se verificira navzven in potrjuje navznoter. Izraz »zavezanost tekstu« je v tem primeru zelo zgovoren, uporaben in sprejemljiv, zato sem ga prenesel iz znansvenega okolja ameriških Judov. H. Bloom (157) namreč ugovarja tistim judovskim teoretikom, ki obstoj judovstva v Ameriki povezujejo z ohranitvijo religije. Bloom zatrjuje, da se mnogi mladi ljudje od vere oddaljujejo in da je v religioznem pogledu ameriško judovstvo zdesetkano, etnično pa ne. Mladi judovski neverni intelektualci se oddaljujejo tudi od Amerikancev, njihovega načina življenja in simbolov. To pomeni, da kljub izgubi religije kot osnove judovstva, delujejo neka druga ugnježena jedra (predvsem tradicionalna kultura v najširšem pomenu besede), ki vzpostavljajo demarkacijsko črto do Amerikancev, kar je dovolj za notranjo identiteto, kljub izgubi nekaterih simbolov.

Jedra skupaj z zgodovinskim spominom vplivajo tudi na odločanje za narodnost pri današnjih belokranjskih Srbih, kjer igra pomembno vlogo tudi religija, kot smo videli pri Judih. Katolištvo je sicer univerzalna religija, vendar se v nekaterih primerih tudi ta povezuje z nacionalnostjo, kar je najbolj očitno pri Poljaki ali pri Hrvatih. Zato je danes na Hrvaškem nemogoče, da bi se po izvoru etnični Srb, ki je v 15. ali 16. stoletju sprejel katoliško vero, lahko nacionalno deklariral za Srba, saj je kot katolik nujno Hrvat. Seveda je tudi obratno: možni etnični Hrvat, ki je sprejel pravoslavlje, ne more biti drugega kot Srb. Pravoslavlje ima pri belokranjskih Srbih pomembno vlogo, kar dokazujejo številni odgovori informatorjev na vprašanje o nacionalnosti. Zlasti starejši prebivalci odgovarjajo, da so zgolj pravoslavci, o srbstvu pa nekoliko dvomijo, saj se po jeziku, običajih, načinu življenja in v delu ljudske kulture razlikujejo od Srbijancev, kot sami imenujejo Srbe v Srbiji. Svoj dvom o narodnosti utemeljujejo z zgodovinsko zavestjo in ustnim izročilom, da so potomci Črnogorcev ali Hercegovcev, od katerih je tisti del, ki je ostal na Hrvaškem, sprejel unijo, del katolocizem in so sedaj Hrvati; velik del pa je ostal pravoslaven, a vsi so iz iste »lože«, zatrjujejo informatorji. Popis prebivalstva 1981, ki še ni imel rubrike o morebitni verski pripadnosti, pokaže, da se je 90 od 94 Bojančanov izreklo za Srbe, štirje za Slovence, kar gre na račun slovenskih snah in zetov. V Marindolu je poleg 113 Srbov živelo še 7 Slovencev in 1 Hrvat, v Miličih in Paunovičih pa se je vseh 84 prebivalcev izreklo za Srbe. V celotni črnomaljski občini (kamor sodijo tudi srbske vasi) se je za Srbe izreklo 2,7% prebivalstva, 88,82% pa za Slovence. V odstotku Srbov so všteti tudi tisti, ki so se v črnomaljsko občino preselili po vojni. Prebivalci, ki so se deklarirali za Srbe, uporabljajo v medsebojni komunikaciji mešanico srbskega jezika s kajkavsko hrvaščino in belokranjskimi slovenskimi dialekti. V pogovoru dela mladih, ki so se opredelili kot

Srbi, pa v komuniciranju prevladuje pogovorna, z dialektom obarvana slovenščina. Jezik torej ni tisti simbol, zaradi katerega so se belokranjski pravoslavci deklarirali kot Srbi. Močnejša je pripadnost veri – pravoslavju in tradiciji. Pravoslavja ne pojmujejo zgolj v ozkem religioznem pomenu, ampak kot celoto vseh tradicionalnih elementov in običajev, povezanih z njim, ko dobivajo slava, praznovanje praznikov itd. tudi kontekstualni, tradicionalni in ne zgolj verski element, kar jih spet povezuje s pravoslavci (konfesionalnimi in nacionalnimi) drugod po Balkanu. Kako nezanesljiv kriterij pri določanju nacionalnosti je jezik, kažejo tudi starejši popisi prebivalstva, saj se je l. 1890 258 Bojančanov izreklo za srbski občevalni jezik, le en priseljenec Slovenec pa za slovenskega (31:215) Le deset let kasneje, leta 1900 je bilo v Bojancih 220 prebivalcev in vsi so se v popisu odločili za slovenski občevalni jezik. Podobno jezikovno nihanje opazimo tudi pri pravoslavnih prebivalcih Žuničev. Iz akta italijanske razmejivne komisije med Italijo in NDH leta 1941 pa vidimo, da je bilo v Marindolu 200 prebivalcev, od tega 180 pravoslavcev in 20 katolikov. (Tudi Italijani niso opisovali nacionalne pripadnosti, pač pa le vero in občevalni jezik.) V Miličih je bilo po istih virih vseh 129 prebivalcev pravoslavne vere, v Paunovičih 56 pravoslavcev in 18 katolikov. Vsi prebivalci Marindola, Miličev in Paunovičev naj bi po italijanskih virih govorili hrvaško (... è tutta di lingua Croata) (31:215) kar je logično, saj so ti prebivalci vse do leta 1941 živeli pod hrvaško upravo. Zato je bil tudi jezik v šoli hrvaški. Terensko delo v novejšem času je pokazalo, da je vpliv hrvaščine, zlasti sosednjih obkolpskih dialektov še močno živ zlasti v pogovornem jeziku starejših prebivalcev, kar deloma velja tudi za Bojančane, le da imajo ti vsaj v leksiki več elementov slovenščine, ker so pač vedno živeli na slovenskem ozemlju.

O podobi živega govora belokranjskih pravoslavcev v preteklosti nimamo dovolj podatkov, zato o njej lahko sodimo le po novejših zvočnih zapisih. Ta podoba pa se gotovo razlikuje od tiste v 19. stoletju ali prej. Nekaj zaključkov o jeziku pravoslavnih uskokov na poti v slovenski idiom lahko potegnemo iz zapisanega pesemskega izročila, o čemer bo tekle beseda v poglavju o jeziku uskoških ljudskih pesmi. Osnovni zgodovinski oris jezika pravoslavnih uskokov pa je mogoče rekonstruirati iz skopih zapisov. Z gotovostjo lahko trdimo, da so uskoki iz Bosne, ki so prek Žumberka prišli v Belo krajino, pripadali štokavski jekavski ali ijekavski skupini, kar je še nekaj časa po naselitvi ločilo Vlahe od tod živečih Hrvatov in še bolj od Slovencev. Natančni polihistor Janez V. Valvazor (131) je v 17. stoletju zapisal, da se vlaški jezik le nekoliko razlikuje od hrvaškega, močno pa od slovenskega. Čeprav je razlika med vlaškim in hrvaškim jezikom za Valvazorja majhna, jo je vendarle omenil, kar je zelo pomembno. V Žumberku danes te razlike ni več. Belokranjski pravoslavci so ohranili nekatere starejše jezikovne prvine, po katerih se danes ločijo od Hrvatov, vendar pa je stopnja teh razlik drugačna v Bojancih kot v sosednjem Marindolu, ki je upravno sodil pod Hrvaško. Na jezik belokranjskih Srbov je namreč močno vplivala okolica, v kateri so živeli, do druge svetovne vojne pa šola, saj je v srbske kraje prinesla ekavsko normo, ki je vplivala na izgubo prvotne ijekavščine in jekavščine. Ekavščina, ki danes prevladuje v govoru belokranjskih Srbov, pa se je še najbolj utrdila pod vplivom slovenščine, kar je opazno v Bojancih in tudi v Marindolu, čeprav so tu še nihanja med ekavskim in jekavskim izgovorom. Zato ni čudno, da smo pri istem informatorju zapisali tri različne izgovore npr. besede deklica: devojka, djevojka in tudi devojka. Vendar se v tem primeru glas *đ* (devojka) izgublja, informatorji pa so zatrjevali, da je bila takšna

Opombe

oblika govora (devojka, ded ...) nekaj normalnega »pri starih«. Zagotavljali so, da so stari ljudje vedno govorili naša deca, glas d pa je danes ostal le v pesmih, drugače pa se izgublja. Tudi bojanski informatorji so potrdili izgubo d-ja, s pripombo, da glas striktno uporabljajo le še v besedi ded, čeprav so njihovi predniki govorili še devojka itd. Seveda po pisnih virih ni bilo mogoče ugotoviti, ali je izgovor glasu d (ded, devojka) novejšega porekla ali je arhaizem, ki so ga uskoki prinesli že s seboj. Nagibam se k drugi možnosti, saj se je d ohranil prav v srbski enklavi na Slovenskem, izgubil pa se je pri njihovih sonarodnjakih v Žumberku, ki so sprejeli novoštokavski hrvaški jezik, živ pa je (d) še pri Srbih okrog Karlovca, na Kordunu in Baniji, kjer so pravoslavci ohranili ijekavski izgovor.

²⁴ Omenjeno je bilo, da izgovor današnjih belokranjskih Srbov ni dosleden in se v besedah ne pojavlja vedno ijekavski izgovor za starejši dolgi in kratki 'b, saj nismo nikjer našli železne doslednosti n. pr. v izgovoru zvijezda, pač pa zvjezda, ijekavski izgovor pa se celo izgublja.

Po Filipoviću se starejši vzhodnohercegovski govor belokranjskih Srbov ohranja v opustitvi končnega o oz. v zlitju a in o v a v primerih zna namesto znao, da namesto dao itd. Res je, da tako opuščanje končnega o poznajo v vzhodni Hercegovini, vendar pa se ga v Beli krajini da razložiti z vplivom slovenščine.

Nepoznavanje slovenščine in neupoštevanja njenega vpliva sta še bolj očitni v Filipovičevih razlagah zaimkov un in una za on in ona, ki naj bi bili ostanek vzhodne hercegovščine, ne pa slovenski vplivi.

Čakavski leksemi in glasovi niso posebnost na področju Bele krajine, saj se je čakavščina ohranila v sosednji Hrvaški, v neposredni belokranjski sosesčini vse do 19. stoletja. Čakavščino so zanesli v Žumberk in na sosednje slovensko področje (Ošterc) tudi begunci v 17. stoletju, ko so se iz Senja in okolice naselili v teh krajih. Ne moremo pa sprejeti Filipovičeve teze, da so belokranjski Srbi nekatere romanske lekseme (polenta, murva, dota), ki so živi v čakavskem govoru, prinesli s seboj ob naselitvi, saj so belokranjski Srbi prišli iz Bosne prek Žumberka in ne iz severne Dalmacije oziroma iz Primorja kot trdi Filipović.

Med čakavski vpliv šteje Filipović neuresničeno 2. asimilacijo glasu c v k, kar naj bi bil spet severnodalmatinski vpliv. Belokranjski Srbi čestokrat govorijo Turki namesto Turci, katoliki namesto katolici, Bojančani celo pravijo prednjaki namesto preci. Prej bi veljalo, da je te oblike bližnja čakavščina dobila od Slovencev, ne pa obratno. Tudi na belokranjske Srbe je v tem primeru vplivala slovenščina in ne severnodalmatinski govor.

Vzhodnohercegovskih in severnodalmatinskih vplivov Filipoviću hitro zmanjka, zato številnih leksikalnih in glasovnih posebnosti belokranjskih Srbov sploh ne obravnava, če pa jih, jih ima za vplive »neznanega« izvora, čeprav bi mu slovenščina lahko razjasnila izvor takih »posebnosti«, kot sta besedi **potlje** in **pol** za srbskohrvaško besedo posle. Filipović se tudi pri slovenizmu **bolj**, ki je nadomestil srbskohrvatizem bolje, sklicuje na vzhodnohercegovsko redukcijo vokalov in ne na slovenski vpliv. Enak postopek uporabi Filipović za razlago bojanske in marindolske zveze **med njima** namesto srbskohrvaške **među njima**. Slovenski, ne pa kakšen drug vpliv, je možno dokazati tudi za pridevnik **spačen** in glagol **ispačiti se**, ki sta živa v govoru belokranjskih Srbov namesto srbskohrvaških **izopačen**, **izopačiti se**. Poleg tega so za Filipoviča besede belokranjskih Srbov – burklje, veža, kapnica, povitica, pobeliti itd. – »posebnosti«, ki jim ne pozna izvora, kar dokazuje, da resnično ni poznal slovenščine.

Avtor je prekratko bival v Beli krajini, zato ni spoznal vseh glasovnih vplivov na srbski govor. Filipović namreč popolnoma netočno in brez argumentov trdi, da belokranjski Srbi ne izgovarjajo glasu f oz. je ta prisoten le v tujkah (grof, fakin, frajliha), kar naj bi spet kazalo na vzhodnohercegovsko posebnost. Sam sem v Bojancih in Marindolu slišal in zapisal, da belokranjski Srbi izgovarjajo glas f in sicer tudi v primeru, kjer naj bi stal glas v, npr. **praf** za **prav**. To značilnost je mogoče opaziti po vsej Beli krajini in na sosednjem hrvaško-kajkavskem področju.

²⁵ V razgovoru z informatorji sem večkrat opustil slovenščino, saj so se mi v jeziku preveč prilagajali, zato nisem mogel dobiti prave slike njihovega pogovornega jezika. Vendar pa ni bilo bolje, če sem z njimi govoril srbsko, saj so se začeli prilagajati srbski knjižni normi, ki pa je mladi ne obvladajo in imajo z njo enake težave kot mladi iz slovenskih krajev. Vedno se je ponavljala ista slika: pogovorni jezik današnjih belokranjskih Srbov je štokavščina z menjavanjem jekavskega in ekavskega izgovora, čeprav zadnji pod vplivom slovenščine vedno bolj prevladuje, kar velja tudi za močne slovenske leksikalne vplive, ki se kažejo zlasti v označevanju predmetov materialne in pojmov socialne kulture, ki so jih Srbi sprejeli od slovenskih sosedov skupaj z gospodarstvom in nekaterimi elementi družbenega življenja.

²⁶ Informatorica in pevka Marija Veselič se je primožila iz slovenske Preloke, kasneje pa je stanovala v Adlešičih.

²⁷ Zanimivo, da avtor Bojančane uvršča k staroselcem. Verjetno gre za tiskarsko napako in bi se beseda staroselci morala glasiti staroverci.

²⁸ *Ovce pase Kraljeviću Marko,
ovce pase u sviralu svira,
u sviralu svira, prelepo popiva,
da bi rad on odsiđ glavu,
odsiđ glavu caru Sulejmanu
i caricu poljubiti mladu.
Marko misli da nitko ne čuje,
al ga čula buva od ovaca.
Kak to čula, turskom caru šeće:
»Vaj Boga, ti care Sulejmane!
ovce pase Kraljeviću Marko,
ovce pase u sviralu svira.«* itd.

Gre za znan motiv oz. za zgodbo, ki je razširjena po celotnem srbsko-hrvaškem jezikovnem prostoru, kjer pa se v pesmih mešajo še drugi motivi (n. pr. motiv deklince, ki si poje, da bi rada postala cesarjeva žena z motivom cesarske obljube, da bo lahko vsak, ki se izkaže z junaškimi deli ali pa, ki reši cesarjeve uganke, lahko noč prespal s cesarično. Ta motiv se pojavlja predvsem v srbsko-hrvaški ljudski prozi).

Če je Županičev zapis točen, bi po jeziku lahko skleпали, da pesem izhaja iz ikavskega področja. Županič pa po analizi melodije, ki je nam neznana, sklepa, da so pesem v Pokolpju prinesli pribegi iz Like. Županičeva domneva temelji na dejstvu, da je pesem »guslarska«, torej v recitativu, ki je znan in obvezen predvsem v srbski in črnogorski junaški epiki. Izvora pesmi ne bo mogoče nikoli ugotoviti, saj je bil Mate Crnić oz. Jandrišević (1860-1923) potujoči pevec. Na potovanjih po Hrvaški, Bosni in Beli krajini je sprejemal v svoj repertoar pesmi, ki jih je na teh potovanjih slišal. Da je bil pravi ljudski pevec s stalno publiko, priča tudi Županičevo mnenje, da je bil Mate sicer Brajec, prilagajal pa se je vsakokratni publiko, zato je imel v svojem repertoarju štokavske, kajkavske in slovenske pesmi. Zanimiva je tudi Županičeva opomba, da je Crnić pel kajkavsko z ikavsko izgovorjavo. Ker Županič že v naslovu in nato še v članku govori o področju Brajcev, ki (je) sega(lo) od Ozlja do Bosiljeva na Hrvaškem kot o posebni geografski in plemenski enoti, se s tem

pridružuje hrvaški etnologinji Mirjani Gušić, ki je poleg Bezjakov, Čičev idr. tudi Brajce štela za samostojen etnos znotraj hrvaškega naroda.

²⁹ Po Valvazorju se v rokopisnih in tiskanih virih pojavijo uskoške pesmi šele v začetku 19. stoletja oziroma v Korytkovi zbirki Slovenske pesmi kranjskega naroda iz konca tridesetih let prejšnjega stoletja. Tu je objavljenih enaindvajset srbskohrvaških pesmi s precej nedoločeno lokacijo – »od hrvaške meje«. Največ uskoških pesmi je verjetno zapisal Stan-ko Vraz, čeprav Štrekelj pripisuje Vrazu le tri pesmi. To je malo verjetno, saj je znano (119), da je bil Vraz sam v Beli krajini in da je tam tudi zapisoval ljudske pesmi. Vseh enaindvajset pesmi se je ohranilo v Vrazovi zbirki (NUK V. O. XIX, Ms. 481), pisane pa so z različnimi rokopisi, kar dokazuje, da je Vraz nekaj srbskohrvaških pesmi (in tudi slovenskih) dobil od drugih zapisovalcev. Ti niso identificirani. Za dve pesmi sklepam, da ju je zapisal Marko Kobe, dve pesmi mu je poslal neki A. D., ostale pa neznanci.

Srbskohrvaške pesmi iz Bele krajine se nato spet pojavijo sredi stoletja (1852) v Novicah. Zapisala sta jih Marko (10 pesmi) in Jurij Kobe (2 pesmi), ponatis pa so doživele v Štrekljevi zbirki. Štrekelj je objavil še tiste srbskohrvaške pesmi iz rokopisov in časopisov, ki so jih zapisali Janko Barle, Ivan Navratil (8 p.), Anton Navratil (3 p.), Jure Koce (3 p.), Jure Rade (5 p.), Anton Žlogar (2 p.) in A. D. (1 p.). V osemdesetih letih prejšnjega stoletja je največ belokranjskih ljudskih pesmi, med katerimi je 38 srbskohrvaških zapisal dijak Jan-ko Barle, kasnejši zagrebški kanonik in ljubiteljski etnograf ter biolog.

Najpomembnejši raziskovalec Bele krajine pa je bil v preteklem stoletju gotovo Ivan Šašel, ki je raziskoval način življenja Belokranjcev in njihovo vedenje o naravi in kulturi. Od leta 1880 do 1895 je v Slovanu objavljaval svoje zapise belokranjskih ljudskih pesmi, predvsem iz adlešičke fare. Štrekelj je v svojo zbirko sprejel le tiste Šašljeve zapise, ki so bili objavljeni do leta 1895, celotno gradivo pa je objavil Šašel sam v letih 1907 in 1909 v dveh zvezkih z naslovom Bisernice, v katerih so še belokranjski pregovori, vraže in nekaj proznega izročila. V Šašljevem gradivu je 121 srbskohrvaških pesmi. Šašljeva zbirka dokazuje, da je bilo ljudsko pesemsko izročilo ob koncu 19. stoletja še izredno živo, saj je samo v Adlešičih v dvajsetih letih zapisal okrog tristo pesmi, kar pomeni dve tretjini zapisanega pesemskega gradiva Bele krajine v preteklem stoletju. Danes lahko le sklepamo, kakšno bogatsvo slovenske in uskoške ljudske pesmi bi se nam ohranilo, če bi bil v Beli krajini več takih zapisovalcev, kakršen je bil Šašel.

Od začetka 20. stoletja do leta 1914 se ljudske pesmi iz vse Slovenije začnejo stekati k Odboru za nabiranje slovenskih ljudskih pesmi. Take odbore je za vse pokrajine monarhije ustanovila avstrijska vlada. Med belokranjskim gradivom, ki so ga zapisali Hubad, Mihelič, Kramar, Plevnik idr. je bilo tudi 21 srbskohrvaških pesmi. Prišteti pa jim je treba še 27 novih, ki jih je tik pred vojno, maja 1914, posnel na fonogram Juro Adlešič. Gre za ene prvih zvočnih posnetkov naših ljudskih pesmi in glasbe (skupaj 38 enot). Pesmi je kasneje iz voščenenih valjev prepisal oz. transkribiral Niko Štrifof in so bile do pred kratkim javnosti še neznanе.

Prvič jih je objavil Julijan Strajnar leta 1989 (145).

Nekaj posnetkov ni ohranjenih, ker so se valji zdrobili, ostale pa so Štrifofove transkripcije. Leta 1987 je bilo enajst ohranjenih pesmi oziroma valjev presneto na magnetofonski trak, ki ga hrani Glasbenonarodopisni inštitut ZRC SAZU v Ljubljani; tu je še ostalo gradivo različnih zapisovalcev, ki sem ga uporabil v svoji nalogi.

Znano je (145), da je v Sloveniji že pred Adlešičem snemala

na fonogram ruska pianistka in folkloristka J. E. Linejeva. Po podatkih je v Sloveniji posnela okrog sto pesmi na Gorenjskem (Bled z okolico), na Dolenjskem in tudi v Beli krajini (Črnomelj, Adlešiči, Vinica). Koliko pesmi je Linejeva posnela v Beli krajini, še ni točno ugotovljeno, saj so posnetki in rokopisi še v arhivu Folklornega inštituta v Peterburgu in nam jih še ni uspelo dobiti. Od ruskih folkloristov smo do sedaj dobili le šest posnetkov pesmi z Bleda. Zato lahko samo ugibamo, da je ruska folkloristka snemala tudi v pravoslavnih krajih Bele krajine, saj kolegu Strajnarju v Peterburgu oz. Leningradu ni uspelo dobiti niti kopij kazala oziroma kartoteke zapuščine J. Linejeve.

Takoj po prvi svetovni vojni je zapisovanje ljudskih pesmi nekoliko upadlo. Leta 1923 je objavil Oskar Dev štiri harmonizirane pesmi iz Bojancev. Kdo jih je zapisal, ni znano. V tem času pa je v Adlešičih kot učitelj služboval Božo Račič. Sistematično je zapisoval tamkajšnje ljudske pesmi, med katerimi je deset srbskohrvaških. Pesmi so mu v glavnem peli ali pripovedovali njegovi učenci, zato prevladujejo otroške.

Med sporadičnimi zapisi belokranjskih ljudskih pesmi je 5 srbskohrvaških zapisala Katka Lavrin, objavila pa jih je leta 1933 Mladika. Ista revija je nekaj let kasneje objavila še eno srbskohrvaško pesem iz Kostela; zapisal jo je Jože Zlodanji oziroma Jože Gregorič.

V desetletju pred drugo svetovno vojno se je sistematičnega dela za ljudsko pesem lotil učitelj in glasbenik France Marolt, ki je s Folklornim inštitutom institucionaliziral zbiranje in raziskovanje ljudske duhovne kulture, predvsem glasbe in pesništva. Marolt je v letih 1928–1940 zapisal tudi osemdeset belokranjskih ljudskih pesmi, med katerimi je bilo 23 srbskohrvaških. Pesmi izvirajo večinoma iz Metlike, iz okolice Črnomlja in Semiča. Hrani jih GNI in so večinoma zdaj prvič objavljene.

Utečeno delo Maroltovega Folklornega inštituta, po vojni preimenovanega v Glasbenonarodopisni inštitut, nadaljujejo novi sodelavci z novimi tehničnimi pripomočki, kot je bil v petdesetih letih magnetofon. Od tega časa so naše ljudske pesmi zvočno dokumentirane, kar je pomembno za natančne glasbene in filološke analize. Po vojni je Inštitut začel sistematično raziskovati celotno slovensko etnično ozemlje. Med prvimi območji je bila Bela krajina (leta 1953), kamor so se sodelavci Inštituta vračali še večkrat vse do danes. Bela krajina od Gorjancev prek Poljanske doline do Kostela je folkloristično sistematično raziskana, posnetih pa je bilo (z variantami vred) več kot tisoč pesmi, med njimi je 206 srbskohrvaških. Sedemnajst srbskih pesmi je v Marindolu konec 80-tih let zapisal še Alojz Cvitkovič iz Adlešičev, deset pa Miodrag Vukčević iz Marindola. Skupaj ti zapisi predstavljajo polovico vseh srbskohrvaških pesmi, ki so bile v dveh stoletjih zapisane v Beli krajini. Kar 90% srbskih pesmi smo zbrali sodelavci Sekcije in večina jih bo sedaj prvič objavljenih.

³⁰ Bolj povedno je dejstvo, da se imena prenašajo iz dobe v dobo in se lahko »pritikajo« in vnašajo v najrazličnejše pesmi, z različno vsebino, kar se je dogodilo tudi s kraljevičem Markom ali z Ivom Senjaninom idr. in tudi z našim kraljem Matjažem. Poleg tega so imena zgodovinskih junakov obnavljale tudi nekatere zbirke, ki se bolj kot k ljudski nagibajo k pisni oz. umetni pesniški tradiciji. Najbolj znana taka zbirka je bila gotovo Kačičeva knjiga Razgovor ugodni, iz katere so se »revitalizirane« pesmi spet selile med ljudi in tam nanovo zaživele v svojih variantnih in zgodovinskih nedoslednostih, ki jih oblikuje pevčevo okolje in vedenje o življenju in stvareh. Nesmisel, da je v vsaki pesmi o kraljeviču Marku ali knezu Lazarju treba videti ostanek epa o ko-

Opombe

sovski bitki, še danes ni čisto pozabljen v delu srbske folkloristike.

- ³¹ Začetek makedonske variante je podoben ali skoraj enak hrvaškimi variantam, s tem pa močno spominja tudi na našo belokranjsko pesem.

Primer:

Srbskohrvaška varianta iz Bele krajine:

»Tuti, nuni, moj mladi Dejane!

Brzo rasti, još brže zaznavljaj,

da otameš kralju kraljevinu,

da otameš banu banovinu,

da otameš caru carovinu.«

Makedonska varianta:

»Nani mi nani, malečak Jovan!

da mi porasteš ti golem junak,

ke mu zememe na cara carstvo,

na cara carstvo, na krala kralstvo,

na krala kralstvo, na bana banstvo.«

Pesem je nastala na srbsko-hrvaškem prostoru in se je razširila v Makedonijo in Slovenijo. Belokranjci so s prevzeto pesmijo vred sprejeli tudi osnovno metro-ritmično obliko: naš zapis je v junaškem desetercu (4+6), v katerem so tudi hrvaške variante. Makedonska varianta pa je v lirskem desetercu (5+5), ki je Makedoncem bližji in domač.

- ³² Srbska folkloristika že od Vuka naprej dosledno ločuje hajduške pesmi kot posebno zvrst, kar sam nisem storil, saj pravih hajduških pesmi v Beli krajini tako rekoč ni, posamezni primerki pa sodijo k zgodovinskim (pesem o Čarugi), čeprav ne opisujejo zgodovinskih dogodkov. Pri tem primeru se spet pokaže elastičnost oz. nedefiniranost zvrsti v ljudskem pesništvu.

- ³³ Strogo vzeto so hajduške pesmi le tiste, ki v desetercih opevajo podvige in dejanja iz življenja hajdukov. Ti so borci proti Turkom, bojujejo se na lastno pest, za svoje koristi. Iz hajduštva se je nato razvilo razbojništvo, ki ni prizanašalo niti lastnemu narodu; zaradi eksistenčnih in koristolovskih pobud se je hajduštvo osramotilo. V srbskem ljudskem pesništvu 19. stoletja je hajduštvo še vrlina, a največkrat idealizirana. Hajduki so zgolj hrabri protiturški bojovníki. Ker je bilo zaradi turškega osvajanja Balkana število hajdukov vedno večje, je naraščalo tudi število hajduških pesmi, tako da predstavljajo najmočnejšo skupino srbske ljudske epike. Sčasoma so se pesmi, ki so opevale junaštva, zvitost in uspehe hajduških vodij (Starina Novak, Mijat Tomić, Bojo Pivljanin), njihovih družinskih članov in tovarišev, začele transformirati. Pevci so mnogokrat ohranili le osnovno sporočilo (junaško dejanje, krvoločnost, nasilje ali pomoč), imena junakov so se pozabila, nekateri, nekoč morda resnični dogodki so dobili novo, splošno podobo. Pesmi so postale bolj sprejemljive za širši krog pevcev in poslušalcev, nastajale so variante, pesmi so prehajale v druge tematske sklope: eni bolj poudarjajo zgodovinsko, drugi socialno ali celo ljubezensko sporočilo. Ob tej pesmi je treba napisati nekaj besed o relativnosti sodb glede razširjenosti kake pesmi zgolj na osnovi tiskanih in pisanih virov. V letih 1975-1991 sem večkrat snemal v Marindolu in v Miličih, toda te pesmi ni bilo nikoli na pevskih repertoarjih informatorjev, ki so mi večinoma peli le lirske pesmi. Šele leta 1991, nekaj mesecev pred smrtjo pevke Marije Bunjevac iz Marindola, se mi je posrečilo priti do nje. Pevka mi je poleg nekaterih, do sedaj še nepoznatih srbsko-hrvaških pesmi na področju Bele krajine, zapela tudi to pesem. Njen repertoar je specifičen, saj je pela pesmi, ki jih drugi belokranjski Srbi niso poznali. Pevka se je največ pesmi naučila od svojega brata, ta pa jih je prinesel iz Bosne. Domnevam, da je tudi ta pesem iz Bosne, toda v tiskanih zbirkah bosanskih ljudskih pesmi bi pesem zaman iskali. Do

sedaj sta mi znani le negotinska in marindolska varianta. Po ustnih navedbah hrvaških, srbskih in bosanskih folkloristov so posneli pesem še nekajkrat na svojih ozemljih, a so pesmi še netranskribirane in neobjavljene zgolj v njihovih inštitutskih arhivih.

- ³⁴ Tudi drugi del pesmi št. 16 s stalnimi obrazci spominja na Mesečevo ženitev, zato je ta del prišel v pesem iz neke druge variante ali pa gre spet za združevanje motivov v eni sami pesmi, ki je pomenila pevcem in poslušalcem celoto, samostojno pesem. Pri takih pesmih je bilo treba iskati variante, ki prinašajo en sam, mogoče prvi ali drugi motiv. Motiv gradov, bratov in sester je mogoče zaslediti v varianti iz Boke Kotorske, ki jo je v prejšnjem stoletju za Vuka Karadžića zapisal Vuk Vrčević. V Vukovih pesmaricah in kasneje v srbskih državnih izdajah Vukovega dela pesmi ni zaslediti, ostala pa je v rokopisu in je bila pred leti objavljena skupaj s celotno neobjavljeno Vukovo zapuščino (Vuk, SNP I/p. 108). Motivno podobno pesem je zapisal leta 1947 še Žganec v Zelini na kajkavskem jezikovnem področju. Primerljiva je še Žgančeva varianta iz Trgovišča v Hrvaškem Zagorju, brez takšnega konca kot pri belokranjski varianti, ki je združila še motiv iz druge pesmi.

- ³⁵ Toda otroci kot sad ljubezni med vilo in človekom se rojevajo predvsem v srbskohrvaški ljudski epiki, ki z vilinskim materinstvom opravičuje ali poudarja moč, junaštvo in drznost nekaterih junakov ljudskega pesništva. Vero v vilinsko materinstvo junakov je rodila človeška želja, da si pridobijo ali ujamejo in na silo podredijo vilo za ljubico ali ženo, kakor je razvidno iz pesmi:

Da uhvatim vilu prebijelu,

da je vjenčam meni za ljubovcu,

da mi dobra vila porodila porod. (118:267)

- ³⁶ Županič trdi, da hrvaško besedo kalati (spustiti se iz visokega na nižje) uporabljajo predvsem v Primorju, kjer je to pogost mornarski izraz in je zato po Županiču pesem morala nastati tam, kjer so se ukvarjali z ladjarstvom. Za to in za še nekatere pesmi iz Šašljevih Bisernic Županič domneva, da so prišle v Belo krajino hkrati z begunci-uskoki iz gorate Hrvaške, torej iz področja med reko Uno, Kvarnerjem in Kolpo. Na splošno je Županičeva teza pravilna, mnogo pesmi je res prišlo z uskoki, toda ti niso bili jezikovno enotni, zato nam ekavske, jekavske, ikavske in ijekavske pesmi lahko povedo, od kod so begunci prišli, če so seveda pesmi prinesli že s seboj in če v Belo krajino niso prišle kasneje. Na področje Preloke in Vinice so se doseljevali ikavci, zato je preločanka M. Veselič lahko imela v svojem repertoarju ikavske pesmi kakor tudi ijekavske, ki jih je slišala med belokranjskimi Srbi, in ekavske, ki so prišle v Belo krajino s hrvaškega kajkavskega območja.

- ³⁷ Mogoče je bila prav ta izjemnost pesmi vzrok, da so jo uredniki Slovenskih ljudskih pesmi I (Lj., 1971) pesem uvrstili med slovenske, ne pa v dodatek k srbskohrvaškimi, kamor po svojem jeziku in funkciji sodi. Najverjetneje pa so se uredniki odločili za slovenski izvor pesmi zato, ker je v variantah znana še drugod po Sloveniji.

- ³⁸ V folklornem miljeju, kjer pesmi nastajajo, se prav tako čuti dvojnost, ki se izraža v funkciji pesmi. Ta je lahko vsaj še deloma mitična, kot v primeru variante z otoka Šipana in iz Dubrovnika, zapisani ob koncu prejšnjega stoletja, kjer so pesem o mladeniču in treh vilah pela dekleta na Ivanjevo. Ker so ivanjske pesmi obredne, je pesem v svojem življenjskem kontekstu še živela z zavestnim ali podzavestnim spominom na kultnost in mitičnost. Podobno »mitično podzavest« pesmi ohranja tudi belokranjska varianta iz Predgrada, ki so jo prav tako peli pri obrednem kolu, čeprav lahko po inerciji, kar se v ljudskem pesništvu pogosto dogaja. Obred,

magija ali mit se lahko izgubijo, pozabijo, novejša spoznanja in védenje zabrišejo mitični predznak, ostane pa navada brez globlje vsebine. Dovolj je, da se ohrani navada in pesem (ali pa obredne pesmice in formule) živi naprej, taka kot je bila nekdanj, čeprav se je pesmski kontekst spremenil. Starejša pesem, ki je bila prvotno bajeslovna, pa v novejših časih lahko živi dvojno življenje. Primer je spet iz Šipana in Dubrovnika, kjer pesem živi še v svojem obrednem kontekstu, vzporedno s tem pa se lahko poje kot vsaka druga pesem za zabavo ali pa dobi novo funkcijo, saj so isto pesem pele v Dalmaciji matere svojim otrokom kot uspavanko. Zaradi spremenjene funkcije se je tudi v Sloveniji ohranila vrsta ljudskih pesmi, med drugim tudi tista o povodnem možu, ki jo je še po vojni gorenjska babica prepevala vnuku kot uspavanko. Zaradi krvoločnega konca (povodni mož ubije svojega otroka, ker mu je žena zbežala), je babica pesem za vnuka »cenzurirala« in je konec pesmi v uspavanki izpustila (ko so pesem posneli na trak sodelavci Glasbenonarodopisni inštitut, je konec zapela).

Kljub različnim pogledom stroke na pesem o mladeniču in treh vilah uvrščam naši varianti k bajeslovnim pesmim, h katerim so sklop variant z enako tematiko uvrstili tudi uredniki Slovenskih ljudskih pesmi.

³⁹ Mati objokuje sina. V vseh variantah so vile brez imen, le v Manojlovičevi jih imajo. Gre za sestro in ljubico, Milico in Jelico. V srbskohrvaški ljudski pesmi je Jelica stereotipno ime za ljubljeno sestro, (118:109), največkrat sintagma z deminutivom – sestrica Jelica. Prav tako stereotipno ime je Milica za ženo oziroma ljubico. Manojlovičev zapis je zanimiv še zaradi drugačnega mišljenja (pesem je bila zapisana leta 1953): v predstavi pevec in poslušalcev mati ne sme in ne more biti ubijalka, zato le joče ob sinu. Tudi sestra ima že bolj civilizacijsko »vlogo« in brata le drži, ko mu ljubica ruva srce. V novodobni varianti gre torej za »pravilno« postavljen sistem vrednot, v katerem je krutost v sorodstvu izključena, je pa možna, kadar gre za ženo ali ljubico, ki je v družini tujka. Takšna transformacija motiva in vrednot govori v prid tezam Z. Kumrove, ki vidi v pesmi neko dvojnost. Na eni strani gre za povečevanje ljubezni med fantom in dekletom, na drugi strani pa imajo prednost rodovne vezi, ki so nad čustvenimi. Materina in sestrina ljubezen do sina oziroma brata je vzrok sovraštvu do snaha oziroma svakinje in v tem naj bi bil resničen okvir pesemskega motiva, vendar pa Kumrova izhaja iz stališča sodobnega bralca, za katerega so bajeslovni elementi gotovo že izgubili prvotno podobo in vrednost, kar dokazuje tudi sodobna varianta te pesmi iz vzhodne Srbije. Ker pa pesem ni nastala šele danes ali v preteklem stoletju, je treba upoštevati tudi nekdanje bajeslovno ozadje, ki pevcem in poslušalcem ni bilo tuje, ampak verodostojno in sprejemljivo, dokazuje Stullijeva. Opraviti imamo torej s transformiranimi variantami, v katerih sta relevantni obe teoriji, bajeslovna in socialno-realistična, važna je perspektiva oziroma čas, v katerem so pevci peli, razumeli in doživljali pesem. Za novejši čas je gotovo sprejemljivejša in logična realistična interpretacija, ki ni bila tuja niti starejšim obdobjem, le da je bila takrat razlaga dogodka drugačna, motiv za dejanje pa postavljen v nerealistično sfero. Sicer pa je verovanjska oziroma mitična resničnost vedno relativen pojem. Bajeslovna ali mitična »resnica«, ki sodobnemu človeku pomeni laž ali v najboljšem primeru neverjeten dogodek, je srednjeveškemu in staroveškemu človeku pomenila pravo resnico, zato so bile neverjetne zgodbe možne, uresničljive in celo resnične, kar dokazuje vrsta legendarnih pesmi, ki mejijo že na pravljico.

Prehod iz mitičnega v novodobno realistično mišljenje ni bil takojšen, trenuten, ampak je nastajal počasi glede na razvoj

znanja in civilizacije, saj tovrstna transformacija mišljenja poteka v ljudski duhovni tradiciji mnogo počasneje in bolj nezaupljivo kot pri posamezniku ali izobražencu. Počasno, a trdno spremembo mišljenja kaže Manojlovičeva varianta s predhodnicami v 19. in 20. stoletju. V treh variantah iz tega obdobja mati ni prva, ki iztrga sinu srce, je samo pomočnica pri tem dejanju. Vse variante pesmi o mladeniču z iztrganim srcem vsebujejo več kulturno-civilizacijskih plasti, čeprav so bile pesmi zapisane le v razmaku dveh stoletij. Najstarejša je čarovniška plast: čarovnica ali kasneje vila je nekaj resničnega. Prehod predstavljajo variante, ki materino kruto vlogo že zmanjšujejo (mati le kot sodelavka) ali pa jo opravičujejo z ljudem logično ali verodostojno »začaranostjo«. Novejše pesmi pa materi dajejo že vlogo, ki ji pripada: v mišljenjskem svetu sodobnega človeka mati ljubeče objokuje sina, je torej žrtev, ki edina ve, kaj je prava ljubezen. Če bi imeli zapise te pesmi vse od 15. stoletja do danes, bi se zgodovinske in civilizacijske spremembe dalo opazovati tudi v oblikovno-ritmičnih, glasbenih in slogovnih spremembah (od starejših do najnovejših pesemskih modelov in oblikovanja), kot so deloma v variantah, zapisanih v zadnjih dvesto letih. Bajeslovni in pravljicični motivi so doživeli naš čas predvsem zaradi proznega izročila, kjer je stopnja njihove ohranjenosti večja.

⁴⁰ S tem upoštevam svojo tematsko-vsebinsko razdelitev, čeprav čista doslednost ni vedno mogoča, ker v nekaterih pesmih prevladuje junaško-zgodovinski motiv, v drugih spet bajeslovni.

Pesem bi lahko imela resnično ozadje, saj se priimki omenjenih protagonistov Butorac, Rukavina in Kovačević omenjajo v hrvaških zgodovinskih virih o primorskih Bunjevcih. Gre torej za senjske uskoke, ki so bili zaradi upornišтва pregnani iz Primorja. Najbrž so bili med ljudmi precej znani, da jih omenja tudi ljudska pesem, ki pa je posameznikovo delovanje mitizirala, saj naj bi vila hotela zdraviti Petra Kovačevića. Vilinsko pomoč poznajo tudi pesmi o Ivanu Senjaninu, ki je bil prav tako uskoški upornik in zgodovinsko izpričana osebnost. Bil je najbolj znani senjski uskok, nesmrtnost v ljudski pesmi pa mu je zagotovila njegovo smrt, na katero ga je obsodilo sodišče zaradi razbojništva, ki je bilo v očeh ljudskega pevca le zavzemanje za reveže. Zato so tudi raznovrstne pesmi, ki ga omenjajo, znane po širšem srbskohrvaškem jezikovnem območju

Takšne popularnosti si Peter Kovačević ni pridobil, postal je le lokalni junak Primorja; varianta pesmi je bila zapisana še v Karlobagu.

⁴¹ V nekanonizirano čudežnost ni verjel pisatelj in prosvetitelj Janez Trdina in se je v svojih spisih boril proti ljudski lahkovernosti in pravljicičnim predstavam. Trdina se jezi nad dolensko (in slovensko) ljudsko vernostjo, ki bolj verjame v čudežne zgodbe svetnikov in v »babje vere« in jih občuduje bolj kot zgodovinsko izpričane podvige, kakršen je bil Hanibalov prehod Alp. Ljudje so zgodovinske junake občudovali, cenili so tudi njim znana zgodovinska dejstva, kar dokazuje ljudsko slovstvo, vendar pa so bili zgodovinski junaki zgolj ljudje in so lahko storili sicer velika dejanja, toda le znotraj meje človeškega. Svetniki pa so v ljudskem verovanju to mejo presegali in nobeno, še tako neverjetno in čudežno dejanje jim ni bilo tuje. Še več, lahko so posegli v vsako stvar, jo spremenili, ustavili, pospešili, kaznovali ali nagradili. Kaj je Hanibal s svojo vojsko, če pa ne zna vsega, kar zmorejo svetniki. V časih gre ljudska domišljija v legendarnih pesmih tako daleč, da prehajajo v pesmi s pravljicičnimi motivi. Fantazijsko polje ljudskega pevca s tem odpira prostor poeziji v najširšem pomenu besede. Prav poetičnost tovrstnih besedil daje dodatno vrednost ljudskim legendarnim

(in tudi drugim) pesmim. Zaradi nje je »babje vere« tako visoko cenil tudi Trdina, čeprav je odklanjal vsebinsko »resničnost« legend. Poezijo in fantastičnost v njih je cenil tudi Matija Čop, ki je v svoji zgodovini slovenskega slovstva obžaloval, da je duhovščina tako globalno posegla v ljudske legendarne pesmi, da je skoraj vse uničila ali pa so ostale le suhoparne, didaktične »mežnarske« pesmi. Vendar vsaj slovensko gradivo kaže, da ljudsko legendarno pesništvo ni bilo tako zelo hudo prizadeto, saj so med pripovednimi pesmi legendarne po številu takoj za ljubezenskimi in družinskimi baladami, daleč pa presegajo druge pripovedne (junaške, zgodovinske, bajeslovne, pravljичne, socialne, živalske itd.), ki vse skupaj ne dosegajo števila legendarnih pesmi. Bolj okrnjeno, ponekod celo izgubljeno je legendarno ljudsko pesništvo drugod po Evropi, posebej v tistih deželah, ki so sprejele protestantizem. Ta je ukinitelj ljudsko vernost, čaščenje Marije in svetnikov ter božje poti. S tem so se izgubile tudi legendarne pesmi. Na slovenskem ozemlju je predstavljala reformacija v verskem pogledu relativno le krajšo epizodo, zato se je legendarno pesništvo ohranilo, še posebej pa je zacvetelo v protireformaciji in baroku.

⁴² Seveda je pri tem delovala še samocenzura, ki smo jo folkloristi večkrat opazili tudi pri slovenskih pevcih, posebno pri legendarnih pesmih. Na Dolenjskem je nekoč pevka odklonila snemanje, češ da zna same »grde« pesmi. Po dolgem prepričevanju je le začela peti in izkazalo se je, da sodijo med »grde« Marija in brodnik, Sv. Janez Nepomuk itd., torej legendarne pesmi, ki so se jim pridružile še nabožne. Na vzpostavitev samocenzure vpliva okolje. Večkrat so otroci pevcev preprečili, da bi starši v magnetofon zapeli kakšno pesem, s katero bi »osramotili« sebe in hišo. Pa ni šlo le za legendarne in nabožne pesmi, ki naj bi bile sprte z ideologijo in zato tudi s sodobnim okusom, ampak tudi za druge. Zlasti pri prvih srečanjih z informatorji se je izkazalo, da ljudje želijo zapeti, kar bi bilo po njihovi presoji lahko vseh mestnemu človeku, a se za »grde« pesmi bojijo, da zbiralcem ne morejo ugajati. Najbrž je taka množična in avtocenzura delovala tudi v srbskih krajih. Da je tu legendarna tradicija živa, pričajo tudi prozne zgodbe o sv. Savi, o sv. Eliju in drugih, ki so mi jih pripovedovali srbski informatorji. Res pa je tudi, da si je prozno besedilo lažje zapomniti kot pesemsko, saj pesem z verzno-ritmičnimi in glasbenimi zakoni in omejitvami ne dopušča takšne svobode kot pripovedovano besedilo, ki ga je lažje improvizirati ali znano zgodbo ubesediti.

⁴³ Vabljliva je teza, da pesem ni nujno prišla iz Primorja šele v kasnejšem času (zapisana je bila pred vojno), ampak je ostanek kostelske uskoške tradicije. Kostel so večinoma poselili begunci ikavci iz dalmatinske Cetinske krajine, zato je tudi še ostal jezik prvotnih beguncev. Tudi metrična osnova je v prid tej tezi. Ohranjeni deseterski verzi dokazujejo, da je bila pesem prvotno v desetercu, vendar pa se je v novem okolju počasi transformirala. Deseterec je v razpadu in nekateri verzi se približujejo že slovenskemu baladnemu vzorcu (sedmercu). To kakor tudi slovenizmi, govori v prid trditvi, da je pesem na Kostelskem živela že dalj časa, seveda pa ni nujno, da so jo prinesli prav uskoki. Proti daljšemu življenju pesmi v Sloveniji pa govori njena nevariantnost. Podobna pesem ni bila zapisana nikjer drugje v Beli krajini. Ali gre zgolj za naključje, ostaja odprto vprašanje.

⁴⁴ Janez iz Nepomuka (1350-93) je bil generalni vikar praškega škofa. Kralj Venčeslav IV. je zaradi osebnih nasprotovanj dal vreči Janeza v ječo, kjer je umrl. Že nekaj desetletij po njegovi smrti so med ljudmi začele krožiti zgodbe o njegovi mučeniški smrti. V baroku pa se je po vsej Češki in še zlasti v Nemčiji razširilo čaščenje Janeza Nepomuka, ki ga

je cerkev razglasila za svetnika šele v 18. stoletju (1729). Svetniško čaščenje se je pod vplivom nemškega prostora že pred beatifikacijo pričelo tudi med Slovenci. Po nemških deželah so se pesmi širile z lepaki, prodajali so jih tudi na sejnih. Nemške pesmi kažejo, da je šlo za šolanega pesnika, ki je obvladal pesniško obrt in umetno verzologijo. Gre za dolge, podrobne pesmi o Janezovem življenju in smrti. Pesmi ne ustrezajo povsem zgodovinski resnici, v njih je Janez Nepomuk spovednik češke kraljice, kralj pa ga usmrti (vrže v Vltavo) zato, ker spovednik ni hotel prelomiti spovedne molčečnosti in kralju povedati kraljičinih grehov. Zgodovinski viri nič ne omenjajo, da bi bil Janez Nepomuk kraljičin spovednik. V taki obliki so zgodbo ali pesem sprejeli tudi Slovenci in razširila se je po celotnem ozemlju. Vendar so slovenske ljudske pesmi o Nepomuku preprostejše kot nemške in tudi veliko krajše, ker se je slovenski ljudski pevec omejil samo na motiv Janezove smrti, pesmi pa izpuščajo vse druge podrobnosti originala. Čeprav se slovenske pesmi močno razlikujejo od nemških, pa so si slovenske variante tako podobne, da smemo sklepati, da so imele tudi te isti vir (138/II), najbrž lepak. To dokazuje tudi metro-ritmična shema (daktilski šesterec), ki je v vseh variantah skoraj identična.

⁴⁵ Transformacija pomeni, da je v ustih ljudskih pevcev dobila pesem obliko enostavne balade, ki se motivno omejuje zgolj na boj sv. Jurija z zmajem, opušča pa vsa dejanja in opevanja, ki v umetnih pesmih sv. Jurija simbolizirajo kot nasprotnika poganstva, saj so pesniki (duhovniki in redovniki) Jurijev boj razlagali kot boj med krščanstvom in poganstvom, ali pa se zmaj pojavlja kot opozorilo, kot kazen za neupoštevanje cerkvenih in državnih zakonov (118:72). Poenostavljeno, ljudsko zgodbo in pesem o Jurijevem boju z zmajem pozna vsa evropska tradicija. Pri iskanju variant k belokranjski pesmi pa se je izkazalo, da je južnoslovensko ljudsko pesništvo v obdelavi motiva precej raznovrstno, tako da lahko govorimo o nacionalnih in tudi lokalnih pesmih o sv. Juriju, a kot samostojnih pesmih, veže jih le skupna téma. Zato belokranjski pesmi ni bilo mogoče določiti vzporednice, ki bi bila prava varianta.

⁴⁶ Lokalne in nacionalne različnosti obstajajo še ob ženskem liku: rešena deklica je lahko kraljeva hči, v navezavi zgodbe na krščansko izročilo pa tudi svetnica, v belokranjski varianti je to sv. Marjeta. Ta lik znova opozarja, kako se je poganska bajeslovna zgodba pokristjanila in kakšna zmes poganstva, vraževerja in ljudskega verovanja je možna v ljudski domišljiji in pesmi. Cerkevno slikarstvo največkrat upodablja sveto Marjeto, kako na vajetih drži hudiča – v podobi zmaya. Po srednjeveških legendah (80:504) se je namreč sv. Marjeti v zaporu prikazoval hudič, ki jo je skušal požreti, a ga je premagala. Hudič v podobi zmaya torej ni bil daleč od zgodbe o zčaju in sv. Juriju, zato sta se toliko lažje prepletli dve apokrifni hagiografiji s pogansko zgodbo o junaku in zčaju. Večina pesmi o sv. Juriju torej bolj sodi v bajeslovje kot k pravi legendam.

⁴⁷ Med pesmi o svetnikih bi po vseh merilih sodila še varianta o sv. Lovrencu in o njegovi sestri, ki jo je mati zaklela v ribo, brat sv. Lovrenc pa jo gre iskat in reševati. Vendar sodim, da je tokrat na belokranjsko pesem vplivalo slovensko izročilo, čeprav pesem o sv. Lovrencu poznajo tudi Hrvati. Zapisana je bila v Hrvaškem Zagorju in v Istri. Hrvaške variante so vsebinsko in slogovno bogatejše, belokranjska pa je bližja slovenskim variantam in tudi jezik je, razen redkih leksemov oziroma lokalizmov, popolnoma slovenski, tako da bi bilo pesem neupravičeno uvrščati k hrvaškim.

Folkloristika potrebuje študijo, ki bo ob pričujoči raziskovala vpliv slovenskih ljudskih pesmi na hrvaške. Gre predvsem za pesmi, ki so znane po večjem delu Slovenije, na Hrva-

kem pa se pojavljajo le v sosednjih, obmejnih pokrajinah Istre in Zagorja, največ na kajkavskem in deloma na čakavskem jezikovnem področju. Doslej se hrvaški raziskovalci takšnih komparativnih študij niso lotevali. Morebitne delne analize, ki največkrat obravnavajo le en motiv ali pesem, pa so nepopolne, ker hrvaška folkloristična literatura večkrat kaže preskromno znanja slovenščine, zato se dogaja, da včasih tudi popolnoma slovenskim pesmim pripiše »kajkavsko« porenje.

⁴⁸ V Letopisu Slovenske Matice za leto 1893 je Janko Barle objavil pesem Lepa roža lilija, ki jo je v zbirki ljudskih pesmi ponatisnil Štrekelj (Š 4855). Gre za pesem z istim motivom, namreč Judje hočejo ukrasti Jezusa. V opombi je Janko Barle zapisal, da je pesem prišla v Belo krajino iz sosednjega Žumberka. Žumberčani so pesem peli kot kolednico, o kateri Barle piše: »No, ne gredo čarat (koledovat op. p.) samo moški, pridejo tudi Vlahinje (Žumberčanke), hočejo vsi poskusit našega božiča – njihov je 14 dni pozneje. Vlahinje zapoje pesenco, katere napev je jako jednoličen, ali kaj mil, prav naroden. Pripovedovala mi je Bela Kranjica, da je bila že nevoljna, ko ni bilo kraja ni konca tem žumberškim kolednikom, – jedva je jeden zaprl vrata, prišel je drugi, pa je sklenila nobenemu ničesar več dati. Ali ko je slišala napev pesence, pozabila je na ta sklep in dve Žumberčanki obilno nadarila. Jedna je vodila, druga je prilagala, takole (Š III/str. 68):

*Lepa roža lilija
i še lepša Marija,
ki nam rodila sineka,
smileniga Jezusa.
Židom ga je povila,
zlatom ga je pokrila.
Nesla ga je na goro,
na to goro visoko.
Sestala je judinjo
in Marijo prašala:
»Kaj nosite Marija?«
»Nosim svojga sineka,
smileniga Jezusa.«
»Tam ne hodite, Marija,
tamo jero judovi,
čedo zeti sineka,
smileniga Jezusa!«*

Štrekelj je objavil tudi melodijo pesmi, a Barle jo je žal že harmoniziral za mešani zbor, s tem pa uničil ali vsaj zakril »jako jednoličen« – originalni napev žumberških kolednic. Objavljena varianta je zanimiva jezikovno, je namreč že močno slovenizirana, iz česar sklepamo, da je pesem že dalj časa živela med belokranjskimi Slovenci, ki so »vlaški« jezik originala že prilagodili zakonitostim in leksiki slovenščine, kar se vidi tudi iz primerjave tega zapisa s Smičiklasovim žumberškim. Ta belokranjska varianta pesmi o Mariji in Judih je na slovenskem področju torej postala druga – samostojna pesem, ki ne sodi več v srbsko-hrvaški, ampak v slovenski repertoar, čeprav je znan in ugotovljen hrvaški izvor pesmi. Hkrati pa pesem ob upoštevanju Barletove opombe kaže, kako v ljudskem pesništvu kaka pesem lahko hitro spremeni svojo funkcijo: tudi legendarna pesem o judovski kraji Jezusa je v ustih žumberških kolednikov postala obredna pesem. V tem primeru je dvojnost vsebine pesmi in njene funkcije možna že zato, ker so bile prav legendarne in nabožne pesmi prikladne za kolednice, kar bo razvidno v poglavju, ki govori o obredni pesmi.

⁴⁹ V slovenskem ljudskem pesništvu in po naravnem pravu zasluži smrt detomorilka. Srednjeveško civilno pravo pa je poznalo za detomorilko možnost pomilostitve, če bi se bila ob-

sojenka pripravljena poročiti z rabljem. Ljudsko verovanje je rablja vedno povezovalo s hudičem, zato so pevci in poslušalci videli večji greh v poroki z rabljem kot detomoru. Ženski, ki zavrže rabljevo ponudbo, so bili ljudje pripravljene odpustiti uboj otroka. Hierarhija cerkvenih in družbenih vrednot je bila velikokrat v nasprotju z vrednotami posameznika ali skupnosti. Drugačno vrednostno lestvico preprostih ljudi so velikokrat pogojevala socialna nasprotja do bogatega fevdalca, do bogatega, a goljufivega gostilničarja, peka in do imenitnikov, ki svojega blagostanja niso bili pripravljene deliti z reveži. Zato ne preseneča precejšnje število legendarnih pesmi o onstranskem življenju in kaznih, ki so legendarne le na površju ali jih k legendarnim prištevamo zaradi svetniških, Jezusovih ali Marijinih intervencij, v bistvu pa so to socialne balade, ki obsojajo neusmiljenost, skopuštvost, samovoljo in nadutost.

⁵⁰ Nekatero srbskohrvaške in črnogorske legende se razlikujejo v izpeljavi, v kaznovanju bogatašev. Predvsem v proznem izročilu prevladujejo takšni zaključki, kjer imetje in zemljo bogatašev zalije voda, da nastane jezero (Gavanovo, Balatinsko, Črno jezero na Durmitoru, Plavsko itd.) (118:88), s čimer se legendarnim zgodbam pridružujejo ajtiološki motivi, motivi o različnih pojavih v naravi in družbi, o nastanku sveta, cvetja, živali itd.). Pesemsko izročilo tega prepletanja ne pozna.

⁵¹ Kakor še za nekatere druge tudi za to pesem domnevam, da je prišla k nam skupaj z uskoki. Za to pričajo naslednja dejstva:

1. Jezik belokranjske pesmi o bogatem Gavanu je že tako močno sloveniziran, da ni mogoča trditev o krajšem življenju pesmi na Slovenskem.

2. Srbske in hrvaške variante se pojavljajo samo na področjih, kjer so bile frekventne poti beguncev ali v krajih (Istra), ki so jih begunci naselili.

3. Viri kažejo (118:87), da se je zgodba o kaznovani trdosrčnosti že od 14. stoletja naprej širila tudi s cirilskimi rokopisi, od koder je prišla v ustno izročilo. Begunci, ki so množično zapuščali svoje domove v 16. stoletju, bi zgodbo ali celo pesem lahko že poznali in bi jo lahko kot del svoje duhovne tradicije prinesli v novo domovino na Hrvaškem, od koder je potem prišla k Belokranjcem.

4. Če bi pesem Adlešičani (kjer je bila zapisana) morda videli in brali v hrvaških koledarjih in pesmaricah, se do Šašljevega zapisa konec prejšnjega stoletja ne bi tako hitro in močno slovenizirala, kot se je, četudi bi varianta prišla k nam iz kajkavskega jezikovnega prostora. Prav pri pesmih, ki so jih pevci sprejeli v svoj repertoar iz tiskanih virov, folkloristi opazimo, da knjižni jezik (ali jezik, v katerem je bila pesem objavljena) še dolgo živi, čeprav se je pesem v variantah že razširila med večjo skupino ljudi ali na širšem geografskem prostoru. Prilagajanje lokalni jezikovni normi oziroma dialektu je počasnejše, včasih je še po desetletjih mogoče zaslediti jezikovne prvine »originala«, čeprav so ljudje pesem že sprejeli za svojo in živi v ustni komunikaciji že v variantah.

⁵² Kljub temu ostaja vprašanje, zakaj je prav romarska in ne kakšna druga legendarna pesem dobila funkcijo obredne pesmi. Ob analizi kresniških in nekaterih drugih obredij se izkaže, da je njihova prvotna funkcija izšla iz kulta rodovitnosti, ki ga spremlja želja (voščilo) za blagostanje ljudi in živine. V to že pokristjanjeno obredje se je torej lahko lepo vključila pesem o romarici Ani, ki gre na Volavje prosit prav za plodnost in je uslišana, ko premaga temne sile (»tamni lugi, hudi ljudi«). Pri kresniškem obredju in pesmih pa gre prav za to, saj pevke-kresnice s svojim petjem odganjajo temo in želijo rodnost ljudem in živini, in s svojimi željami odvrta-

Opombe

jo hudobne ljudi, ki bi želeli škodovati. Vse te elemente, čeprav v drugačni povezavi in intenziteti pa vsebuje tudi romarska pesem, ki je zato tem laže zašla med obredne.

Ob tej romarski pesmi kaže opozoriti na prepletenost katoliškega in pravoslavnega prebivalstva v Beli krajini. Terensko delo je pokazalo, da belokranjski Srbi poznajo kar nekaj slovenskih in hrvaških nabožnih pesmi, ki jih sicer niso zapeli, a vedo zanje. Srbske informatorke so povedale, da so pravoslavke večkrat skupaj s katoličankami romale k božjepotnim cerkvam. Bojančanke največkrat k Marijini cerkvi na Žeželj pri Vinici pa tudi drugam. Od katoliških svetnikov je bil pravoslavkam najbližji sv. Anton, h kateremu so tudi včasih pomogle, saj je svetnik pomagal v istih težavah in stiskah, zaradi katerih so se naj obračale slovenske in hrvaške sosede romarice. Medčloveške in sosedske vezi Srbov in Slovencev so bile osnova obojestranskim obiskom in koledovanjem za božič in, kot bo vidno v nadaljevanju, marsikatera srbska božična kolednica se je ohranila prav zato, ker so jo peli v slovenskih vaseh, Slovenci pa so si pesem zapomnili, jo ohranili in peli, čeprav je bila »vlaška«, kot so jo označili informatorji.

⁵³ Ob tej pesmi, oz. ob njeni štajerski varianti pa je treba poudariti tole: celotno Vrazovo filološko in folkloristično delo je bilo zaznamovano s prizadevanjem za ilirsko gibanje. Zato ni čudno, da je v opombi k prineseni varianti iz Slavonije zapisal: »Ova pesan opet svedoči, koliko neznatna razlika vlada medju podnarečjami ilirskimi, da isti prosti puk se uzajemno narodnih pesamah služi i međjusobno razumeva ...«

⁵⁴ K. Štrekelj je v svoji zbirki ohranil zapis t.i. slovesa – mrliške pesmi iz 19. stoletja. Največkrat so ob nenadni ali tragični smrti mladih ljudi krajevni rimarji, organisti ali učitelji spesnili priložnostno pesem, ki je poveličevala življenje pokojnika in je natančno opisala njegovo smrt. Tako iz pesmi, objavljenih pri Štreklju, izvemo, da je pokojnico, mlado Marijo Cvetko, na plesu zabodel izvoljenec, ker je šla plesat z drugim. Kot je za tako lokalno obsmrtnico značilno, je opremljena še z dodatnimi realijami, z imenom morilca, kraja dogodka, dolgovoznim opevanjem dekletove biografije, dolg in verističen je opis smrti. Lokalna obsmrtnica je prerastla v vseslovensko ljubezensko balado, ki jo ljudski pevci po slovenskih pokrajinah še danes pojejo. Do tega je prišlo tako, da so najprej štajerski pevci pesem sprejeli zaradi privlačnega motiva – umor iz ljubosumja – okrog tega motiva so se skoncentrirale vse nadaljnje variante, izgubile nepotrebne opise, izpustile lokalne posebnosti, ime žrtve ni bilo več važno, zato se je izgubilo. Ostal pa je pretresljiv dogodek, ki je prvotni pesmi z ozkim lokalnim značajem omogočil pot v širši prostor. Ljudem zanimiva zgodba je omogočila pesmi dolgo življenje, prevrtila se je v ljubezensko balado.

Prevrstitve pesmi so v ljudskem pesništvu pogoste, zato tudi med srbsko-hrvaškimi ljubezenskimi baladami iz Bele krajine najdemo pesmi, ki so nastale iz daljše epske pesmi, a so ohranile le osrednji – ljubezenski motiv, ki je bil po okusu publike. S tem se je določena pesem, čeprav okrnjena, tudi ohranila.

⁵⁵ Že v uvodu k pesmim je bilo poudarjeno, da na bolj lirsko, epsko ali dramatično naravo balad poleg tem vpliva še etnični katraakter, ki ga razjasnjujeta jezik in slog pesmi. Poudarjeni epski značaj nekaterih srbskih in črnogorskih balad pa izhaja še iz enega vzroka: v primerjavi s Slovenci, ki so balade peli tudi skupinsko, so jih Srbi največkrat peli kot guslarsko pesem. Način izvedbe (guslarski) je mnogokrat vplival na obliko balade. Vsebovala je več epskih elementov, ki jih je pevec prenašal iz epske poezije tudi v ljubezenske in druge balade. Dejstvo, kdo v Srbiji poje balado, vpliva tudi na večjo ali manjšo količino epskega v njej. Pevec epskih pesmi prav

z epskimi in dramatičnimi elementi ohranja – napetost, dokončno razrešitev čim dalj odloga z vzporednimi dogodki, z novimi dejanji, ki jih še stopnjuje in vanje vnaša »zastranitve«. Tudi pri izrazito emotivnih baladah pevec rad razlaga vzroke za junakove reakcije in čustva, s tem pa zaide v klišeje, ki jih pozna iz epske tradicije.

⁵⁶ O vsebinski razčlenjenosti pesmi in o hrvaških vzporednicah naši varianti je pisal J. Rotar. Glej: 128 in 129.

⁵⁷ Menim, da se je na to belokranjsko pesem o mladih zaljubljenih v snegu šele kasneje »prilepil« motiv o smrti zaljubljenec. In ker pesem omenja sneg, je bila to pač smrt v zametu. Potrdilo za to tezo je mogoče najti v hrvaških variantah. Tri so bile zapisane na otoku Krku, ena pa v Kastvu. Vse primorske variante imajo drugačen razplet, ki sploh ni tragičen. Variante s Krka govorijo o tem, da sta v zeleni dobri zaljubljenca zaspala, zjutraj pa se pogovarjata, kaj bosta rekla očetu in materi, ker ju ni bilo domov. Dekle se bo materi zlagalo, da je iskalo raztresene bisere iz ogrlice, fant pa bo očeta prepričeval, da je moral celo noč brzdati nemirne konje. Tudi kastavska varianta se konča s tem, kako bo dekle prepričalo mater.

⁵⁸ »Ova je pjesma sigurno rodod iz Krajine, kamo naši Zagorci rado idu mlatit.« (Š I, op. pri pesmi 869). Prav v Krajini (okolica Slunja) je pesem zapisal zbiralec Tomaseo. Njegov zapis je pomemben tudi zaradi jezika, saj kaže, da se v pesmih iz obmejnih hrvaško-beneških področij mešajo jekavski, ikavski in ijekavski govori, kar je deloma navzoče v belokranjski varianti. Ker je bila pesem zapisana tudi na Kordunu in na Baniji, smemo sklepati, da je od tod prišla v Belo krajino. To potrjuje podobna struktura kordunsko-banijskih variant.

⁵⁹ Pač pa nas na srbskohrvaški izvor spominjajo nekateri detajli. V naši belokranjski varianti je to besedna zveza »ružica devojka«, ki se pogosto pojavlja v srbskohrvaškem pesništvu in pomeni lepo dekle (kot roža), lahko pa je tudi osebno ime Ružica. Za raziskovalca je detajl posebej zanimiv prav v zvezi s to pesmijo, kjer nastopajo t.i. harapini. Roža oz. Ružica kot lastno ime srbskohrvaško ljudsko pesništvo uporablja največkrat takrat, ko govori o ugrabljeni turški deklici, ki se je v novem okolju pokristjanila. (118:226). V naši pesmi je sicer »ružica devojka« tista, ki zavrne harapine (Turke), a določena povezava ostane, saj na »ružico devojko« ne naletimo več v nobeni drugi srbskohrvaški pesmi v Sloveniji. Zato domnevam, da se je pesem v Beli krajini močno spremenila, ker je tu živela že stoletja, ohranja pa spomin na uskoški izvor.

⁶⁰ Že Valvazor je kot uskoško posebnost opisal ugrabljenje dekleta oziroma neveste. Motiv iz življenja uskokov se je do danes ohranil le v pesmih, za katere lahko sodimo, da so nastale vsaj v 16. ali v 17. stoletju, ko je bila ugrabitev neveste še aktualna, živa. Tudi pesem se je do zapisa v 19. stoletju že nekoliko spremenila, izahaja pa gotovo še iz prvotne uskoške dediščine z motivom ženitve s preprekami, a jih junaki navadno obidejo tako, da izvoljenko ugrabijo. Prvotno so bile to t.i. junaške pesmi o hajdukih, ki so si poroko izsilili z ugrabitvijo. Zasnovane so bile na rodovnem junaštvu, v katerem je bila ugrabitev – »otmica« le eno v vrsti junaških dejanj. Predvsem v nekaterih srbskih in črnogorskih epskih pesmih dobiva ugrabitev neveste široko konotacijo in se veže celo na junaška dejanja širšega nacionalnega pomena (če je bila nevesta ukradena Turkom ali drugovercem, lahko tudi katolikom). V belokranjski varianti je živ le motiv, zato ugrabitev nima več epskih dimenzij, ampak dobiva izključno lirsko barvo, zaradi česar se je spremenila tudi struktura pesmi, ki ji v tej obliki ni bilo mogoče odkriti hrvaških in srbskih paralel.

- ⁶¹ Leta 1780 je pesem o Omeru in Merimi zapisal Avram Miletić iz Bačke. (118:183). Variira več pesemskih mest: lokacija, tragični dogodek (smrt ali samomor ljubimca), imena. V nekaterih pesmih sta zaljubljenca Ivan in Jova, Merimo lahko zamenja Mara ali Jelina itd. Pri vseh južnoslovanskih variantah pa se spet pojavljajo še strukturalne razlike, v nekaterih okoljih imajo pesmi bolj poudarjen epski, drugod lirski del. Vendar tudi za srbskohrvaške balade o nesrečnih zaljubljenih velja pravilo, da so pevci radi krajšali zlasti ljubezenske zgodbe in so se omejili le na usodni ljubezenski motiv. (118:183).
- ⁶² Varianti ohranjata enak vsebinski model, kakršnega kažejo ostale balkanske pesmi o Omeru in Merimi: mati na svojo pest poroči sina z drugim dekletom. Sin pred smrtjo pusti materi pismo (v variantah tudi izvoljenki), v katerem sporoča, katero dekle ljubi. Umre. Zaradi žalosti umre še njegova izvoljenka. (V nekaterih variantah se Omer poroči, njegova nesojena nevesta od žalosti umre, nato pa šele fant). Oba pokopljejo v en grob (variante tudi da v dva). Iz fantovega groba zraste bor (variante trta), iz deklíčinega pa vrtnica. Oboje se nad grobom združi in priča o veliki ljubezni. Mednarodni motiv cvetlic, ki se združita nad grobom zaljubljenecv, nastopa največkrat v ljubezenskih baladah. V slovenskem ljudskem slovstvu je ta motiv tako pogost, da je postal kliše, ki se lahko pojavlja tudi v drugih pesmih.
- ⁶³ Pesem je Šašlju spet pela Marija Veselič. V jeziku sta pesmi popolnoma različni, pesem št. 57 je precej shematizirana oz. veliko bolj kot pesem o Omerju in Omerki. Ker je informatorka obe pesmi slišala v Marindolu, lahko sklepamo, da je slišala varianto o deklíčinih vencih še v rodni Preloki, kamor je pesem prišla z uskoki in se je v naslednjih stoletjih že močno slovenizirala.
- ⁶⁴ Ko govorimo o mednarodnem motivu, s tem mislimo na t.i. »okvirni motiv« oziroma na splošno témo, ki se pri različnih narodih različno razvija oz. razgrajuje. V ta splošni motiv sodi motiv zaradi ljubezni preganjanega dekleta, etnične razlike pa nastopijo že v vrstnem redu pojavljanja manjših motivičnih enot, ki imajo pri kakem narodu stalno mesto in morajo biti taki, da se obdržijo v tradiciji okolja. V južnoslovanskem prostoru je v ljubezenskih pesmih tak tradicionalni motiv pošiljanje vencev. Dejanje ima lahko svojo magično vlogo, ki pa je v večini pesmi že zabrisana. Zeleni venci imajo še simbolne pomen, poleg tega pa so v funkciji čaranja in napovedovanja usode. Med južnimi Slovani so se pogosto združevale pesmi o junaški ženitvi in njenih zaprekah z obrednimi svatovskimi pesmimi, kjer je imelo darovanje vencev obredno funkcijo; po analogiji se je prenesla tudi v ljubezenske balade in druge lirske pesmi, le da se je v njih magično-simbolna in obredna funkcija vencev zabrisala zaradi vsebinske drugačnosti ljubezenskih pesmi.
- ⁶⁵ V zapletenem patriarhalnem okolju, ki ni dopuščalo večje svobode posameznika, se zato dogajajo nepredvidljive stvari, od nezvestobe do incesta in umorov. Kot vse ljudske pesmi tudi družinske balade velikokrat prikrivajo najhujše moralne prekrške, ki jih lahko odkrivamo le med vrsticami. Včasih gre prikritost na račun zapisovalcev ljudskih pesmi v preteklosti, ker so zaradi moralnih norm izpuščali iz besedil že najmanjše spolne namige, čeprav je jasno, da naturalistična dikcija ljudskih pesmi govori tudi o sprevrženosti, frustracijah, incestih, pedo in gerontofiliji, o sodomiji pa tudi o seksualni zavrtosti. Najbolj dorečene so pesmi, ki morebitno deviacijo obsojajo, zato jo veristično razgalijo, če to seveda dopušča socialno okolje, na katero vplivajo vsakokratna civilizacija in moralne norme. Večinoma, predvsem ko gre za družinske téme in konflikte, pevci probleme prikrivajo. Šele podrobna psihoanalitična razlaga ljudskega pesništva bo po-

kazala, da življenje ljudi ni bilo nikoli tako nekonfliktno, lepo in »pošteno«, kot se od 19. stoletja naprej trudijo prikazati zbiralci in razlagalci ljudskih pesmi. Strogi moralni normativizem patriarhalne družbe je bil marsikdaj vzrok hujšim ekscesom. Ljudski pesnik največkrat pokaže na eksces, ne pa na njegov vzrok, ki je po mnenju patriarhalnega okolja vedno le v slabi naravi posameznika, redkokdaj pa v družbi kot celoti in v njenih represivnih in moralnih normah. To v preteklosti ni bilo niti možno, saj je bila posamezniku najvišja moralna in izkustvena avtoriteta družina ali pa širše okolje, po katerem se je bilo treba ravnati.

- ⁶⁶ Iz gradiva je razvidno, da so nekatere srbskohrvaške družinske balade dobile med slovenskimi pevci nekoliko spremenjene različice, ki odsevajo drugačen pogled na svet in na življenje, kot ga je uspelo izoblikovati pevcem v trdnejši patriarhalni strukturi uskoških naselij. Nekatere slovenske variante srbskohrvaških družinskih balad celo izpuščajo problematične ekscesne situacije, kar kaže, da so bile slovenskim pevcem tuje ali oddaljene, ali pa jih zaradi drugačnih moralnih pogledov niso več sprejemali v pesem za širši krog poslusalcev. Na te razlike opozarjam sproti v komentarju k pesmim.
- ⁶⁷ Pesem se je razširila po celotnem južnoslovanskem ozemlju; varianta Dobre došle, kiteni svatovi je bila leta 1945 zapisna tudi v Makedoniji. Ugotavljanje izvora otežuje še dejstvo, da se je balada tudi drugod spojila s svatovskimi pesmimi z enakim začetkom – Dobro došli kičeni svatovi.
- ⁶⁸ Nekateri naši raziskovalci ljudskega pesništva (predvsem Grafenauer in Kumrova) sta verizem ljudske pesmi razumela tako dosledno, da za besedami nista iskala psihološke in simbolne »resnice«. Prav to pa ponujajo pesmi z Orestovim motivom, ki ga je Grafenauer videl in priznal, nekoliko sramežljivo pa je zamolčal Ojdipov kompleks, ki je v nekaterih variantah primarnejši kot Orestov motiv. Uboj bodočega očima ima vzrok v Ojdipovem kompleksu, ki ga ljudski pesnik pač ne razlaga, ampak se zadovoljuje z dejstvom obstoja sovraštva med pastorkom in očimom. Ojdipov kompleks, oziroma motiv krvoskrunske ljubezni med materjo in sinom, je vsaj za evropsko izročilo tabu tema, o kateri se ne govori, prostodušneje pa se omenja incest med bratom in sestro. Kot kaže nekatera antropološka in sociološka literatura (33), incest med materjo in sinom ali med očetom in hčerjo sploh ni bil tako redek pojav, vendar se je v patriarhalnem okolju izgubil ali pa viri ne govorijo o njem. Tudi v pesmi z Orestovim motivom je večinoma bolj poudarjena le materina pohota, ki jo pripelje do tega, da z ljubimcem načrtujeta uboj sina.
- ⁶⁹ V nekaterih srbskih variantah je prešuštnik t.i. mali Radojica, znani lik junaških pesmi in pogumen borec, zelo dovzeten za žensko lepoto in zapeljivec. Iz pregleda pesmi o Ivanu Senjaninu (62:118) izhaja, da tudi ta junak prevzema vlogo zapeljivca in prešuštnika, zlasti v hrvaški ljudski tradiciji, ki je najbrž vplivala na belokranjsko pesem o nezvesti ženi. Za to govorijo podobne hrvaške pesemske variante, zapisane v Dalmaciji (1963), predvsem v okolici Dubrovnika, ki prikazujejo Ivana Senjanina kot zapeljivca in prešuštnika.
- ⁷⁰ Slovenske ljudske balade o incestu (razen Ojdipovega motiva) niso take, da bi lahko dokazovale tezo o antičnem in srednjeveškem umetnem izvoru motiva. Pesmi niti v niansah ne odlikavajo staroantičnega ali staroveškega kulturnega okolja. Ni pa samo krščanstvo prekrivalo teh starejših kulturnih sledi, k temu so pripomogla predvsem dejstva iz socialne kulture okolja, v katerem so pesmi nastale. Socialna realnost najbrž sploh ni poskušala prikriti starejših plasti, ker jih preprosto ni bilo, ampak so pesmi nastale v vsakokratnem družbenem in časovnem okviru, ki je prineslo na

Opombe

površje določene probleme in teme, ne glede na literarno tradicijo starejših obdobij in kultur. Južnoslovanske erotične pesmi, povedke in anekdote namreč kažejo, da je bil incest sicer greh in zlo, vendar pričujoč in aktualen v vsaki dobi, ne samo v antiki. Vsakdanje zgodbe o življenju osamljenih pastirjev in pastiric v patriarhalni družbi (33) kažejo, da je bilo krvoskrunstvo med bratom in sestro sad razmer, ne pa oddaljen odsev antične in srednjeveške literature. Tudi večina srbskohrvaških balad z motivom incesta opisuje prav pastirsko okolje, skrunilec sestre je brat – pastir. Poleg incestnega motiva opozarjajo pesmi še na preprosto pastirsko okolje, kjer je bilo dejanje storjeno. V pravljicah in povedkah je stvar nekoliko drugačna, v njih je res mogoče čutiti mitološke in pravljичne motive, pa tudi drugačno kulturno okolje, vendar proza opozarja predvsem na fevdalno okolje, na višje kulturne plasti in na Ojdpov motiv. Slovanske in še posebej južnoslovanske balade pa v prvi vrsti govorijo le o krvoskrunstvu med bratom in sestro, motiv je prenesen v »navadno« okolje kmečkega človeka, kjer je »zgodba« tudi nastala in odslikava deviantni način življenja, ki je bil sicer redek, a ne neznan patriarhalnemu okolju. Čeprav ljudska pesem nikoli ni zgolj preslikava vsakdanjega življenja v vezano besedo, je tudi to, še posebej, če je bila določena tema živa in je imela osnovo v vsakdanjiku. Zato je »klasična« teorija o antičnem izvoru incestne teme lahko precej problematična in nevzdržna.

⁷¹ O endogamiji in incestu obstaja kar precej literature. Za srbsko in hrvaško področje jo je predstavil Ljubiš Rajković (120), ki je objavil še pesem Pošla Stana da kumuje. Gre za motivno varianto belokranjski pesmi št. 80. Rajkovičev članek še potrjuje našo tezo, da je incest zrastel iz konkretnih socialnih razmer in v ljudskem pesništvu ni odsev antične literature. Krvoskrunstvo se izraža na dva načina, ki se med seboj ne izključujeta: prvi pomeni odslikavo ostankov arhaičnih oblik življenja v družini, to pa je sčasoma postalo moralno-socialni problem oz. patologija.

Ker gre pri ljudskem pesništvu tudi za literaturo, se lahko konkretno opisan incest prenese še na metaforično raven, saj je npr. dekle tako lepo, da se ji ne morejo upreti niti izvoljenec niti bratranec ali kum in niti ne brat.

⁷² Da je še nekaj pesmi z osnovnim motivom incesta prišlo med »vsakdanje«, npr. plesne, dokazuje tudi pesem št. 5014, objavljena v 3. Štreklevi knjigi z naslovom Brat in sestra. Štrekelj je pesem uvrstil med kresne, ker so jo takrat v belokranjskih Draščičih pri kresu peli in to celo kot uvodno pesem. Govori o tem, da v kolu plešeta brat in sestra. Brat vidi sestrično lepoto in ji tudi pove, da bi bila lep par, a mu sestra odgovarja:

*Ne govori bratec toga,
od ljudi je presramota,
od Boga je pregrehota!*

Dvomljivo bi bilo trditi, da je šlo prvotno za balado o incestu, ki je zaradi množične cenzure ublažila nekatera nesprijemljiva mesta in se je pesem zato lahko pela tudi v kolu in s tem spremenila svojo funkcijo. Še ritem pesmi (osmerec) kaže, da je šlo že prvotno za plesno pesem, ki je celotnemu občinstvu sporočila enega izmed aktualnih dogodkov. Pesmi pri plesu so namreč imele še informacijsko vlogo, pesem pa je ostala še kasneje, ko dogodek ni bil več aktualen, nesprijemljena v pevskem repertoarju plesalcev.

Vsebinsko podobne pesmi pojejo v kolih tudi na srbskohrvaškem področju, prave vzporednice gornji varianti pa so bile zapisane v Hrvaškem Zagorju in jih je objavil tudi Štrekelj (pes. 5015-5018).

⁷³ Ob koncu predstavitve srbskohrvaških pripovednih pesmi na slovenskem ozemlju je treba pojasniti, da je vsaj krajšo raz-

lago dobila vsaka pesem. K temu me je vodilo dejstvo, da so prav pripovedne pesmi najbolj izpostavljene izumiranju in pozabljanju. Večina pripovednih pesmi je bila zapisana že v 19. stoletju, ko so še živele. Današnje terenske raziskave so pokazale, da se je način življenja v Beli krajini spremenil, s tem pa so se spremenile možnosti za petje. Nekdaj so imele epske in pripovedne pesmi vlogo ustne zgodovine kake skupnosti, s šolami in modernimi mediji pa je ta vloga zbledela in propadla. Zapisi iz 19. stoletja kažejo, da se je precej pripovednih pesmi spremenilo že do takrat, pač premosorazmerno z oddaljenostjo dogodka, ki ga pesem opeva. Junaške in zgodovinske pesmi so po logiki razvoja prve na vrsti, da bodo pozabljene ali spremenjene ali pa se bodo osredotočile na drug, aktualnejši motiv. S tem pa izgubijo svojo funkcijo. Ko ljudska pesem ne opravlja več svoje funkcije, pevcem in poslušalcem ni več potrebna, zato izgine iz pevskih repertoarjev. Potomci uskoških beguncev v Beli krajini so še do druge svetovne vojne intenzivno komunicirali z znanci, prijatelji in sorodniki na Hrvaškem in v Bosni, s čimer se je utrjevala vsaj določena kontinuiteta tudi v ljudskem izročilu. Vendar so v izročilu vedno izumirale prav pripovedne pesmi, ki danes tudi drugod po srbskohrvaškem jezikovnem področju ne predstavljajo več množičnega pojava; s časom se je spremenil okus, danes povsod prevladujejo lirske pesmi, med njimi so najmočnejše ljubezenske.

Z mešanimi zakoni v belokranjskih krajih se je spremenila tudi struktura prebivalstva, hkrati pa se je z načinom mišljenja spremenil okus, ki je spet najprej prizadel pripovedno pesništvo. Redke, še neobjavljene pripovedne pesmi v našem gradivu, kažejo trenutno stanje ljudskega pesništva potomcev nekdanjih uskokov in so zato zanimiv primer ohranjanja tradicije, ki je bila še pred sto leti popolnoma drugačna, danes pa izumira.

⁷⁴ Za lažje razumevanje življenja obrednega pesništva je treba opozoriti, da v Beli krajini kljub sodobnim raketnim sistemom proti toči nekateri uporabljajo še zagovore in to komentirajo: »Za vsak slučaj. Staro je preizkušeno, čeprav danes ni več tako učinkovito. Amapk nekaj bo že držalo, v kar so verjeli naši stari.« Na ta dejstva opozarjam zato, ker ilustrirajo možnost nastanka nekaterih zagovorov ali kontinuiteto njihovega življenja danes. Kljub sodobnemu znanju človek v današnjem času včasih ostane sam s svojimi stiskami (nesreče, bolezni), iz katerih se »porajajo« formule in obrazci, za katere se je mislilo, da so stvar preteklosti. Ko raziskovalec na terenu odkrije take pojave in ko vidi, da niso le izjema, lažje razume fenomen, da živijo nekatere oblike obrednega pesništva še danes in da to niso le tradicionalni poetski »izdelki«, ampak še živo, funkcionalno pesništvo.

⁷⁵ V svoji tretji knjigi je Štrekelj v uvodu k božičnim kolednicam zapisal jasno sporočilo: »O mnogih med kolednice sprejetih pesmi ni mogoče dokazati, da so se povsod res pele ali pojo ob koledovanju. To je pri nas večinoma ponehalo in če je še kje v navadi, se pojo večkrat celo pesmi, ki niso narodne niti po izviru niti po duhu ... Prav starih kolednic, kakor jih imajo drugi Slovani, je pri nas le malo.«

⁷⁶ Dodolske pesmi so bile razširjene od Makedonije do Vojvodine pa tudi na Hrvaškem. Njihov areal je celotno panonsko območje, poznamo jih tudi v Zagorju, dodolsko pesem pa je v Sloveniji v prejšnjem stoletju zapisal D. Trstenjak (Š. IV/7816), ki je v opombi še zapisal, da si ljudje izberejo »deklenco in ji na nožni palec privežejo Vidino perje (Artemisia). Potem jo ženo k potoku in jo začno neusmiljeno škropiti, kričeči:«

*Daj nam deža,
Visko, daj nam deža,
Visko, oj, dodo, dodole!*

Informatorji – belokranjski Srbi – so mi zatrjevali, da so za ladarske pesmi slišali, a jih ne poznajo, prav tako ne dodoljskih pesmi.

Besedilo in obredje se od kraja do kraja sicer razlikujejo, toda prošnje pesmi za dež poznajo vsa ljudstva, od afriških plemen do evropskih narodov. V Evropi in na Balkanu je obred že pozabljen. Tu in tam se ladarice in dodole še pojavijo, vendar bolj zaradi zabave, ljudje jih radi obdarujejo kot v Beli krajini kresnice. Srbska folkloristična literatura (npr. Narodna književnost) tudi belokranjske kresnice prišteva k ladicam, ker jim je skupno to, da so pele na predvečer Janeza Krstnika pred hišami predvsem v Sloveniji in na Hrvaškem. Hrvaške ladarice so dobile ime pe refrenu v pesmi lado, lado, ki naj bi bil ostanek poganskega obredja oz. ime boginje Lade, kar pa je nepotrjeno.

⁷⁷ V Beli krajini prav tako niso znane obredne pesmi, ki so vezane na ožje srbsko ali črnogorsko področje, čeprav so običaji znani po vsem pravoslavnem svetu. V prvi vrsti so to t.i. »spasovske« pesmi, vezane na poletno praznovanje najdaljšega dne (kresa), a so bile znane le v črnogorskem primorju. Drugo skupino belokranjskim Srbom nepozanih obrednih pesmi predstavljajo t.i. »vodičarske«, ki so se vezale na zimski cikel oz. na praznik Bogojavljanja (118) 19. januarja, ko so ljudje od studentev nosili vodo, ki so jo posuli z žitom in vanjo postavili baziliko, verujoč v njeno moč celjenja ran. Običaj, ki je spet vezan na ozko področje južne Srbije, Kosova in Makedonije, poznajo belokranjski informatorji iz knjig, pri njih pa ni bil živ, kakor tudi ne pesmi, povezane z običajem.

⁷⁸ O slovanskih in slovenskih ljudskih običajih obstaja precejšnje število strokovne literature. V tem uvodu se omejujem le na najnujnejši opis belokranjskih običajev v kontekstu katerih so pesmi živele in se ohranile do danes. Kontekst še dodatno zožujem le na tiste prvine, ki zadevajo izključno objavljeno pesemsko gradivo. Uskoška duhovna dediščina ni bila v strokovni literaturi nikoli posebej obravnavana, bila pa je posredno vključena v slovenska etnološka dela o običajih (Kuret) ali o sami Beli krajini (Navratil, Šašel, Račić, Ramovš, Makarovičeva itd.).

⁷⁹ Poleg tega je tudi večina starejših krščanskih božičnih kolednic klonila pred novejšimi – trikraljevskimi, s katerimi so duhovniki in samostani začeli zbirati darove za sveče, cerkve in samostane. Ker je bil konec koncev, poleg želje dobrotnikom, pomemben dar, so se kolednice tudi v tej smeri unificirale, želje in prošnje za darovi so se začele seliti (včasih kar dobesedno) iz božičnih-novoletnih kolednic v trikraljevske, nato pa še v obredne pesmi pomladnega in poletnega cikla (jurjevske in kresniške). Ne presenečajo včasih domala enaki kalupi v kolednicah skozi vse leto, razlika je včasih le v prilagojevanju pesmi letnemu času in posameznim svetnikom, različni pa so tudi darovi in nameni obhodnega obredja.

⁸⁰ Gre le še za spomin na vegetacijsko božanstvo, ki se vsako leto znova rodi. Pojavi se prav v pesmih iz božičnega časa, namenjenih ponovnemu prebujanju sonca in s tem vegetacije. Na običaje, posvečene vegetacijskemu božanstvu, še danes spominjajo navade nekaterih kmečkih gospodinj, da za praznik Barbare odlomijo češnjevo vejo, da vzcveti do božiča, pri pravoslavcih in tudi pri katolikih pa se pogosteje pojavlja mlado, zeleno žito, ki v plitvih posodah vzkali iz semen in je danes bolj za okras. Moč zelenja je v običajih najbolj ohranjena prav v Beli krajini, kjer gre za skupno tradicijo s sosednjo Hrvaško (80/II:285). Poleg žita poznajo še zimzeleno rastlinje, češ da zadržuje življenjsko silo.

⁸¹ Tudi vse druge variante te pesmi so bile zapisane v Istri. Štrekljeva varianta je bila v Miklošičevem gradivu. Po pregledu

Miklošičeve zapuščine na Dunaju sem ugotovil, da je imel Miklošič svoje dopisovalce v Istri, najbrž so mu pošiljali hrvaške pesmi, ki jih je nato Štrekelj objavil kot slovenske ali vsaj iz slovenskega ozemlja.

Kot primer kombinirane božične kolednice na tem mestu objavljam odlomek istrske variante. pričanja se s splošnim uvodom, oz. z namenom:

Prišli smo vas pohoditi,

nove glase navistiti ...

Pevec nato razpleta božično zgodbo Jezusovega rojstva:

Deva j sina porodila,

kada ga je porodila,

sama mu se poklonila.

Listjem Boga odivala ...

tretji del je koledniški. Od naših pesmi se razlikuje po tem, da obhodniki takoj zahtevajo darila, ne da bi izrekli dobre želje vsem v hiši:

Dajte, dajte našu plaću,

naša plaća vela mala:

sir, pogača, dva kolača,

vrčić vina, dva soldina.

Tako kot slovenske, tudi hrvaške kolednice poznajo grožnjo, če jim ljudje ne bi dali darov:

Ako nam je vi ne daste,

vzet ćemo vam gospodara,

ki je kruna toga stana ...

Pesem se konča z nabožnimi verzji:

A mi ćemo lepo piti

v ime Boga i Marije.

Sinu božji, budi hvaljen

po sve vike vikov amen!

(Š 4932)

⁸² Pravoslavno okolje je poznalo t.i. markovdanske pesmi, ki so jih peli 25. aprila in so se vsebinsko vezale na poljedelstvo. Med pravoslavnim prebivalstvom prevladuje verovanje, da je sv. Elija (Ilija) gospodar bliska in groma, da pa ju tudi »neracionalno« uporablja na škodo ljudi. Sv. Marko pa po istem verovanju velja za gospodarja toče, ki jo razsipa vsepovsod, zato so npr. srbske markovdanske pesmi nastale zato, da onemogočijo apostola Marka in njegovo, tudi brezumno, uničevanje polj s točo (118).

V katoliških področjih takšno verovanje ni zano, pač pa je Cerkev na ta dan uvedla prošnje ali Markove procesije za lepo vreme in za dobro letino. Krščanski obred je najbrž prekril staro verovanje, ki se, čeprav v pokristjanjeni obliki, kaže še v pravoslavni tradiciji in v markovdanskim pesmih. Ker sta godova sv. Jurija in sv. Marka eden za drugim, sta s krščanstvom oba svetnika najbrž pokrila starejša božanstva in obredja pomladnega ciklusa, le da je sv. Marko v katoliškem svetu to vlogo izgubil, ostala pa je sv. Juriju.

Hrvaško-kajkavske in slovensko-belokranjske pesmi so zato lahko ohranile svojo specifičnost, čeprav so jih poznali tudi prebivalci drugih okolij in drugačne vere.

⁸³ *Sveti Šent-Juri*

potrka na duri,

ma jeno hlačo zeleno,

jeno rudečo.

je šele prišel v deželo,

je ga že vse veselo ...

Tudi koroški koledniki dobijo darila, za katera se zahvalijo:

Bog ohrani vam živino,

vaše krave, vaše vole,

vaše konje, vaše svinje ...

Če darov ne dobijo, zagrozijo:

Naj pokrepa vam živina:

vaše krave, vaši voli ...

Obredje se je ohranilo še na Štajerskem:

Opombe

*Svetga Jurja vodimo,
za jajca špeha prosimo ...*

na Dolenjskem:

*Svetga Jurja pojemo,
špeha, jajca prosimo ...*

Povsod je bil običaj povezan s kurjenjem ognja oz. kresa, ob katerem so si novodobni obhodniki pripravili podarjeno hrano.

⁸⁴ Višnja Huzjak pravi (52:41), da na osnovi primerjalnega etnološkega gradiva ni mogoče ugotavljati porekla, nastanka in prvobitnega značaja obreda in osebe – zelenega Jurija. Vendar avtorica na osnovi dejstev meni, da običaj ni mogel priti na Hrvaško in v Slovenijo iz slovanskega juga ali jugovzhoda, ker tam ni znan. Avtorica trdi, da je jurjevanje prišlo iz zahoda, torej iz Slovenije, kar je tudi moja teza. Sprejem postavlja v srednji vek, na kar kažejo nekateri refreni z besedami – kirales (kirieeleison), ki so v potvorjenih oblikah prišle v slovensko in tudi hrvaško ljudsko pesništvo iz srednjeveških cerkvenih pesmi. Če njene raziskave držijo, so tudi jurjevske pesmi prišle na Hrvaško iz Slovenije, čeprav za to ni trdnih dokazov.

⁸⁵ Če so v 20. stoletju kresovanje spodbujali učitelji, da bi ohranili del ljudskega izročila, so se v začetku 19. stoletja in še prej prav intelektualci (predvsem duhovniki) najbolj upirali kresovanju in ga preganjali. Znaná so Vrazova poročila (80/II:405) o pevkah-kresnicah, ki so mu povedale, da so take (kresniške) pesmi »velik greh in da je dekletom od mašnikov prepovedano s prokletstvom duše peti jih očitno, hodeč po vaseh«, Vraz omenja, da ga je ta novica razžalostila. Vendar pa preganjanje ladaric in kresovanja ni bil izum Cerkev 19. stoletja, ampak že prvotnih krščanskih misijonarjev na slovenskih tleh. Naleteli so na animizem in magijo slovenskih prednikov, ki se jima je pridruževala še vera v sončno božanstvo. Vendar Cerkev tudi po tisočletju ni mogla izpodrinuti poganskih elementov, česar se je zavedala že nekdaj, zato je uporabila spretnejšo metodo zamenjevanja poganskih praznikov s krščanskimi. Prvotnega poganskega Kresnika je zamenjal Janez Krstnik, ki se je vsaj pri Slovencih lažje uveljavil zato, ker je bilo zamenjevanje Kresnika oz. Krsnika s Krstnikom še vedno mogoče. Starega poganskega običaja se je prijelo le novo ime, tudi oblika je dobila nekaj krščanskih elementov, vendar nikdar niso dokončno izpodrinili poganskih. Starozaveznega Janeza Krstnika nikoli ne bi bili tako slovesno praznovali, če se nanj ne bi vezalo pogansko izročilo. Kako močno je bilo, priča še podatek, da je edini svetnik, katerega rojstni dan praznuje Cerkev. Danes je na Slovenskem, takoj za sv. Nikolajem, prav njemu posvečeno največ cerkva; posvečati so jih pričeli že v 8. in 9. stoletju oglejski misijonarji (80/II:386), ker so se dobro zavedali moči poganskega Kresnika, ki se je le po dolgem času umaknil Janezu Krstniku. Ta si je moral še dolgo deliti mesto s Kresnikom, ki ga omenjajo še nekatere slovenske ljudske pesmi, zapisane v 19. stoletju. Tudi ime Janez je postalo najbolj razširjeno slovensko ime zaradi njegove »moči«, ki izvira še iz poganstva. Kresne pesmi kažejo tudi to, da se Janez Krstnik komajda omenja in še takrat je vpet v zelo profan ali celo poganski okvir, ker je prvotno pogansko kresovanje živelo še dolgo v krščanstvo, kar navsezadnje dokazujejo same pesmi. V ospredju tudi pokristjanjenega kresovanja je bil vedno ogenj in ne toliko svetnik, zato se je kresovanje najbolj obdržalo, hkrati pa je vse do današnjih dni ohranilo svojo staro, magično skrivnostnost, ki pa jo je nekdaj spodbujala vera v svetost kresnega ognja (80/II:387). Tega so vedno skrbno pripravljali fantje, ki so čez ogenj tudi skakali, kar je imelo nekdaj obredni pomen, v novejšem času pa se je to spremenilo v zabavo, ki tudi ohranja spomin

na poganske čase.

⁸⁶ Vendar je Janez Krstnik ali Ivan Krstitelj ali Jovan pri južnih Slovanih zelo čislan svetnik, saj se v nekaterih srbskih epskih pesmih vedno omenja takoj za Bogom. Janezovo pomembno mesto kažejo v pravoslavju tudi ikonostasi, na katerih je ob Bogu na eni strani upodobljena božja mati (Bogorodica), na drugi pa sv. Janez Krstnik oziroma Jovan. V srbskem ljudskem pesništvu je pomembnejši Janez Evangelist oziroma zimski Jovan, ki je kljub krščanskim potezom ohranil nekatere poganske elemente, kakršne poznajo obredne ljudske pesmi.

⁸⁷ Že pri junaški oziroma zgodovinski pesmi o kralju Matjažu je bilo opozorjeno, da je pesem, ki ima sicer slovenski izvor, prišla »nazaj« v Belo krajino prav s posredovanjem Hrvatov. Takih primerov je bilo najbrž še več, kar bi lahko veljalo tudi za nekatere obredne pesmi, zato so le-te lahko hkrati slovenske in tudi hrvaške in tudi ljudje, ki jih pojejo, jih tako razumejo in sprejemajo. Kot je bilo že omenjeno, pojejo v Adlešičih znano pesem Kopa cura vinograd, za katero pevci vedo, da je hrvaška, toda v Adlešičih je »njihova«, torej slovenska. Sploh je na mejnih področjih precej nacionalno »spornega« etnološkega gradiva, če mu hočemo odkriti ta izvor, kar še posebej velja za ljudsko besedno umetnost v jezikovno tako podobnem področju kot je slovensko-kajkavsko. Najbrž so šele nacionalna zavest, normirani knjižni jeziki in šole ločili gradivo, ki je bilo nekoč skupno, le v nekaterih podrobnostih različno na slovenski in na hrvaški-kajkavski strani. To velja posebej za ljudsko besedno umetnost obmejnih krajev, ki se je sčasoma začela ločevati z utemeljivostjo normiranih jezikov, ki so ju poučevali v šolah. Vendar se je tudi po tem ohranjal pogovorni jezik okolja in še naprej omogočal preseljevanje in stapljanje pesmi dveh narodov.

⁸⁸ Ko sem raziskoval ljudsko pesništvo v Podzemlju, sem povpraševal tudi za kresne pesmi. Pevke oziroma informatorko so jih nekaj poznale, vendar so rekle, da so jih slišale od Adlešičank in če hočem te pesmi posneti, naj grem tja, češ da so adlešičke pesmi sploh nekaj posebnega, ker so precej »vlaške«. Pevke so to utemeljevale s tem, da so Adlešiči bližju vlaških krajev in so od tam dobili tudi pesmi. Raziskave so takšno teorijo večinoma demantirale, kar velja zlasti za kresniške pesmi, ki jih »Vlahi« ne poznajo, ampak so jih le slišali, ko so jih pele Slovenke. V nižinskem svetu Bele krajine od Metlike do Črnomlja velja med ljudmi prepričanje, da so drugačni od ostalih »vlaških« Belokranjcev, ki živijo od Bojanec preko Marindola do Vinice in naprej v Poljanski dolini. Ta »posebnost« naj bi se med drugim kazala tudi v pesmih, po vsebini in jeziku drugačnih od »pravih« belokranjskih. Ljudsko prepričanje potrjujejo tudi znanstvene raziskave o tem, da je drugačna oz. »vlaška« Bela krajina zaznamovana z uskoško tradicijo, ki je v določenih elementih preživela vse do danes ali pa se je asimilirala v slovenskih krajih, kjer so nekateri običaji in pesmi že odmrli, pa so jih znova prinesli hrvaški sosedje, ko so hodili koledovat v slovenske kraje. Čeprav je kresovanje postalo slovenska značilnost, se je vendar v obredne pesmi vključeval še uskoški ali hrvaški element. Zato nekatere »izvirne« slovenske pesmi nimajo »čiste« slovenske jezikovne podobe. Res je, da sosednji Hrvatje nekaterih pesmi ne poznajo več, vendar zato lahko sklepamo, da so Belokranjci tudi v obrednih kresniških pesmih ohranili del uskoške tradicije, ki se je še vrsto let oplajala z »novimi« sunki ali spodbudami s hrvaškega ozemlja. Pesmi so v Sloveniji, v Beli krajini dobile svojo podobo in so se tu tudi ohranile, posredne ali neposredne hrvaške vplive pa so zadržale in zaživele v simbiozi s slovenskimi elementi in z jezikom.

⁸⁹ Pesem je za zbor priredil skladatelj Matija Tomc, ki je s svo-

jimi aranžmaji populariziral še več belokranjskih ljudskih pesmi. V raznih aranžmajih in pesmaricah je nekaj belokranjskih ljudskih pesmi srbskohrvaškega porekla dobilo povsem slovensko podobo in jih danes večinoma štejemo k slovenskim pesmim, kar velja tudi za Tri ptičice so morje preletele. Vendar je prav ta pesem prišla v Belo krajino s srbskohrvaškega področja; v prejšnjem stoletju jo je v Srbiji zapisal Vuk Karadžić (Srem). Znana je predvsem kot zdravica oziroma pivska pesem. Po pregledu drugih južnoslovanskih zbirk je bila razen v Srbiji zapisana še v Dalmaciji (ta varianta se skoraj dobesedno ujema z belokranjskimi zapisi), v Gradiški, Varaždinu, Ludbregu, Džakovu, v Liški Korenici, poznajo pa jo še madžarski Hrvati. Naštete variante so bile zapisane in objavljene v prejšnjem stoletju. Navzočnost variant v Dalmaciji, Liki in Primorju daje slutiti, da je pesem od tam prišla v Belo krajino ali da gre za uskoško dediščino, česar seveda ne moremo dokazati, vendar je zgovorno dejstvo, da so vsi zapisi prav iz teh krajev, ki so jih v 15. in 16. stoletju zasedli begunci oziroma uskoki.

Prav ob tej, danes popolnoma slovenski pesmi, lahko sklepamo, da je bilo takih primerov še več tudi med kresniškimi pesmimi, od katerih sem v gradivo vključil le tiste, ki že v jeziku kažejo neslovensko podobo. Za nekatere, n. pr. za pesem št. 107, je dokumentirano (Navratil, Lj. zvon 1888, str. 617), da so prišle s sosednjega Žumberka – hrvaškega področja, od koder v Belo krajino niso prihajali le koledniki, ampak tudi kresnice.

⁹⁰ Kljub vsemu bo zelo skrčen izbor belokranjskih koledniških pesmi v našem gradivu za nekatere folkloriste dvomljiv ali neustrezen, ker pesmi štejejo k slovenskemu, sam pa k hrvaškemu gradivu. Kot pri drugih pesmih sem upošteval le jezikovno podobo in morebitne terenske informacije, da je kakšna pesem prišla v Belo krajino s Hrvaškega. Prav pri kresnih pesmih se najbolj opiram zgolj na jezikovno podobo, ker drugih nebesedilnih informacij za kresniške pesmi nimam, čeprav sem jih sam nekaj posnel v Adlešičih, kjer kresovanje kot šega in pesemsko izročilo živi v zavesti ljudi kot slovenska stvaritev. Zato novejših posnetkov (iz leta 1987) iz Adlešičev nisem vključil v gradivo, sprejel sem le nekatere variante iz 19. stoletja z bolj hrvaško podobo in novejšo variante iz drugih belokranjskih krajev (Preloka, Vinica, Dečina itd.), ki so vse do danes ohranile neslovensko, torej hrvaško jezikovno podobo, za katero domnevam, da je ostanek uskoške tradicije, ohranjene tudi s kasnejšimi stiki med Hrvati in sloveniziranimi oz. asimiliranimi belokranjskimi uskoškimi potomci.

⁹¹ Kresnice ne varujejo več vinogradov, omenjajo pa jih tudi novejšo kresniške pesmi. Variante iz Dečine (zapisana leta 1965) ni v našem gradivu, ker je že slovenizirana, zato jo navajam na tem mestu kot primer novejšo obredne pesmi z motivom vonograda: Jaz bi tebe jako živo rad, če bi imela saboj vinograd.

*Jer je z nogom koljem koljeno
i s srebrno žico vezano.*

*U njemu raste grozdje cukreno,
on ohladi lice junačko.*

*Iz grozda se dela vince rumeno,
razveseli srce, srce junačko.*

(GNI M 27.344)

Vsebina je neobredna, po funkciji pa je pesem kresniška. Kot tako so jo tudi peli. Vendar verzi kažejo, da gre za novejšo »stihotvorje«, ki ga je množična cenzura sprejela in pesem se je razširila med ljudmi.

⁹² V gradivu objavljamo kresno pesem iz Adlešičev. Govori o fantu, ki zgodaj vstane, utrga rožo in jo nese v dar kralju (Š 5079), od katerega si za nagrado izprosi deklet. V nekaterih

variantah pa si mladi kraljevič izbere kresnico za ženo. V ljudski pesmi je motiv vsakokrat veristično zaznamovan, zato je bila lahko lepa želja z darom namenjena tudi vladarju, saj so želje kresnih pesmi namenjene vsem: fantom, dekletom, gospodarjem, duhovnikom, nevestam in tudi »kraljem«. Vendar ima veristični okvir še mnogo globlji pomen: v kralju je spomin na nekdanje rituale soncu – kralj spominja pa tudi na drug bajeslovni dogodek, na sončevu ženitev, obred ohranjen edinole v ljudskem slovstvu. Spomin na sončevu ženitev je ohranjen v belokranjskih plesnih pesmih posvečenih dekletom, v katerih jim pevec želi čimprejšnjo in dobro možitvev. Bratje naj bi deklet poročili s soncem, z mesecem ali z zvezdami, kar je ostanek, prevzem iz bajeslovnih pesmi, ki so se v primeru poroke spletle s kresništvom. Ni pa to edini pravičnik motiv v belokranjskih kresniških pesmih. V gribeljski varianti srečamo motiv dekleta, zakletega v košuto; motiv poznamo že iz pripovednih-pravičnik pesmi in ga vsebuje tudi adlešička kresna pesem (Š 5038), ki se vsebinsko že preveša v ljubezensko. V kresno pesem je zašel najbrž po naključju – gre za združitev obredne in pripovedne pesmi, kar je omogočila verzno-metrična shema (osmerek). Pevci so združili in peli dve vsebinsko različni pesmi po istem melodičnem obrazcu. Taki pojavi dodatno pojasnjujejo vsebinsko heterogenost kresniških in nekaterih drugih pesmi.

⁹³ Ritualno obveznost neprekinjanja obrazcev potrjujejo še zagovori v ljudskem pesništvu vseh narodov. Prganjanje in zaklinjanje urokov je uspešno le takrat, ko so zagovor in njegove besede izrečene v določenem (obveznem) zaporedju in brez prekinitvev, s čimer dobi formula magično moč:

Urokov je deset.

Urokov ni deset.

Urokov je devet.

Urokov ni devet ...

in tako do konca do nič, s čimer so uroki zanikani in jih ni več. S tem pa že prehajamo na najbolj neznan del obrednega pesništva, kamor sodijo **zagovori, zaklinjanja in obredne molitve**. Redkost zapisov izhaja iz ritualnega in magičnega mišljenja ljudi oziroma informatorjev, ki zapisovalcem nočejo razkriti tovrstnega gradiva. Včasih se je to dogajalo zato, ker so zaklinjevalci verjeli, da zagovor izgubi svojo moč, če ga razodeneš publiko, v novejšem času pa se pridružuje še sramežljivost informatorjev, saj bi mu lahko »babje vere« vzele veljavo pri raziskovalcu. Zagovore in zaklinjanja so matere-veščice, veščice (ženske, ki so veščice v nečem, npr. v zdravljenju) zaupale le hčerkam, navadno le eni izmed njih in jih poučile o veščini čaranja (formula ali dejanje, da nekoga očaraš, npr. ljubezensko čaranja). V Beli krajini je še danes zelo živo vraževerje, vera v moč čarovnic in drugih temnih sil. V preteklosti so bili ljudje tudi glede zdravja in zaščite pred boleznijo prepuščeni sami sebi, zato je ob domači – ljudski medicini živelo zaklinjanje bolezni in besedna – magična obramba pred zlim. Magične zgodbe, pripovedi in anekdote so še žive, informatorji se spominjajo zdravljenja, zaklinjanja svojih mater. Redki pa poznajo obrazce ali zagovore, saj jih večinoma niso slišali, ker so t.i. veščice zagovarjale bolezni in uroke skrivaj, ne pred publiko. Ni čudno, da so v našem gradivu le trije zagovori (št. 115, 116 in 117), pa še od teh je zadnji bolj splošna noveletna formula, ki sodi v »nevtralno« gradivo, kamor bi lahko prišle tudi prvi dve rimani besedili za prganjanje kač, ki bi jo moral obvladati vsakdo, zato je bil obrazec splošno znan in se je ohranil. Zdravljenje kačjega pika z zagovorom pa je že sodilo na področje profesionalne skrivnosti, zato je tovrstnih zagovorov znanih manj. Javnosti je bila torej do neke mere prepuščena magična preventiva (npr. posipanje lupin pirhov – proti kačam), nikakor pa ne kurativa.

⁹⁴ Južnoslovansko naricanje se opravlja izključno podnevi, ne sme se začeti pred sončnim vzhodom in se mora končati do večera oziroma zahoda. Zato se v nekaterih primerih srbske tužbalice začenjajo z verzom: »Dobro jutro, zlo mi jutro« (118:171). Pri narodih pa, pri katerih je objokovanje že izgubilo prvotno ritualno funkcijo in je kot slovensko bedenje pri mrliču le še pietetna zadeva (čeprav nosi v sebi spomin na obredno objokovanje in »varovanje« mrtvega), trajajo molitev, petje in objokovanje, »varovanje« tudi vso noč.

Toženje in z njim žalostinke so nekakšna obveza, ki mora biti v določenem socialnem okolju kar najbolje izpeljana, po količini navedenih dobrih del se namreč ocenjuje tudi status pokojnika in s tem njegove družine. Že od antike naprej vemo za profesionalne pevke žalostink, ki jih dokumenti (118:252) poznajo tudi na srbskohrvaškem področju vse do 20. stoletja. Pevke žalostink so bile večinoma ženske, le tu in tam so naricali moški. V Iliadi za Hektorjem narekajo moški, moško narekanje pa je bilo znano tudi med senjskimi uskoki (118:252). Tožbe in žalostinke ter obred javnega objokovanja so se do današnjih dni ohranili v patriarhalnih okoljih, dokaj zgodaj pa se je naricanje izgubilo v Sloveniji, kjer so že v 19. stoletju prevladovala t.i. slova ali slovesa, torej pesmi – obsmrtnice, ki so se pod cerkvenim vplivom razvile v moralizatorske pesmi s krščanskimi elementi. Ena izmed tovrstnih pesmi je bila že predstavljena v uvodu k ljubezenskim baladam, ko je bil govor o prevrstitvi obsmrtnice v ljubezensko balado o ljubosumnem fantu.

Ritualne žalostinke živijo danes še na Balkanu in v nekaterih predelih sredozemskih držav (južna Francija, Korzika, Italija, Sicilija) in na Portugalskem. Na Korziki ločijo dva tipa žalostink: lamente, ki jih pevke pojejo ob naravni smrti, in rocere, namenjene ubitim ali v nesrečah preminulim ljudem (156:95).

Posebno vrsto žalostink predstavljajo zorile oz. pesmi zore med Romuni v Banatu. Prvotno je šlo za hvalnice soncu, dnevu, zori, ki so se začele mešati z rimskim kultom objokovanja mrtvih v neniiah (nenia-žalostinke). V banatskih romunskih pesmih so sčasoma prevladale žalostinke in zato so danes njihove zorile bolj podobne bocedam – romunskim žalostinkam (156:95).

⁹⁵ Leta 1991 je marindolska informatorka uspela povedati le prve tri verzice naricalke (pesem št. 121), potem pa jo je premagala žalost in ni mogla več nadaljevati. Besedilo je informatorka v celoti »naricala« le ob mrtvaškem odru svojih strahov, ki so ji umrli pred 25-30-timi leti, seveda pa besedilo takrat ni nihče zapisal. Podobno se mi je primerilo tudi leta 1989 v Deskovih vasi pri Starem trgu, le da je šlo za slovensko informatorko, ki ni zmogla niti začetnih verzov. Žalostinke zavzemajo v vrednostnem in čustvenem svetu informatork podobno mesto kot molitve, ki so zaradi osebnega pomena prav tako težko ulovljive snemalcu in zapisovalcu kot žalostinke ali zagovori.

⁹⁶ Zapisovalec te daljše žalostinke Janko Barle je ob objavi v Domu in svetu leta 1899 pripomnil tole: »Ni dolgo od tega, kar so v Beli krajini, kakor še sedaj po nekaterih krajih na Hrvaškem, po Bosni in Hercegovini, narekovali za umrlimi. Narekovele so navadno starejše žene, katere so zato tudi dobile neko nagrado.

Ko sem l. 1890 nabiral v Drašičih (župniji metliški) narodno blago, povedala mi je 73 let stara Ana Kozjan, kako so pred leti v Drašičih narekovali«. (Dom in svet, 1899, str. 256).

⁹⁷ Janko Barle je zapisal, da Belokranjci narekujejo oz. narekajo, vendar belokranjski Srbi tega pojma ne poznajo, oni bugarijo. Izraz bugariti se tu in tam pojavi še drugod po Beli krajini in je prevzeta sopomenka za narekanje oz. naricanje

ali pa je ostanek iz starejše leksike uskokov. Poleg besede naricanje poznajo besedo bugariti še Hrvati in Srbi, prav tako v pomenu žalovanja in recitiranja žalostink. Tovrstno izrazoslovje je determinirano lokalno: hrvaški Zagorci ne bugarijo, ampak jaučejo, njihov tip žalostink oz. tužbalic pa se imenujeo jaukalice (118:108).

⁹⁸ Štrekelj je množico svatbenih pesmi razdelil na več poglavij: začne s takimi, ki govorijo o snubljenju, a vabilu na svatbo, o doti, o poročnih pripravah in rekvizitih (prstan, bala), o svatih, o spremljanju neveste na ženinov dom, v cerkev. Sledijo pesmi o sami svatbi, svatovske zdravice, godčevske in camarske pesmi, podoknice, fantovska slovesa. Osrednji del predstavljajo obhodne zdravice, pesmi slovesa neveste od doma, pesmi o odhodu neveste na ženinov dom, pesmi, ko nevesti jemljejo venec z glave, jutranjice itd. Slovenske svatovske pesmi vsebujejo torej svečano in veselo razpoloženje, opevajo lepoto in mladost, srečo zakoncev, obenem pa gre še za voščilne in želelne pesmi in za take, ki se dotikajo dogodkov na svatbi. Vse skupaj lahko preide v veselo igro, v ples. Tu so še vesele zdravice, ki lahko prehajajo v šaljive pesmi. Elegični toni prevladujejo ob nevestinem slovesu od doma.

⁹⁹ Zanimiva je v tem smislu pripomba Mateja Hubada, zapisovalca ljudskih pesmi, ko je ob belokranjski svatbeni pesmi št. 132 zapisal v opombi: »Sicer pa same žalostinke« (arhiv GNI). Pesem št. 132, ki so jo svatje peli pri plesu, mu je bila še živahna, vesela, ostale so se mu zdele žalostne. Vse pesmi je Hubad zapisal v slovenskih krajih Bele krajine! Prav ta vsebinski razloček, vključno z drugačnim pogledom na ženo in zakon, je še dodaten razlog za relativno majhno število srbskohrvaških – »usmerjenih« ali »nenovsebinskih« svatbenih pesmi, glede na slovensko številčnost in heterogenost. Poleg tega so slovenske pesmi prej izgubile ritualni značaj kot srbskohrvaške iz Bele krajine, zato se je na slovenskih svatbah že mnogo prej začel proces polnjenja pevskih repertoarjev z vsebinsko različnimi pesmimi, ki so še povečale število svatbenih pesmi, medtem ko se je tak proces v Beli krajini začel dosti kasneje in so se pesmi kasneje odtrgale od ritualnega okvira.

¹⁰⁰ V Vukovih variantah, ki jih je objavil Kuhač (z melodijo), gre za isti princip kot v belokranjskih, nevesta se mora obrniti, ker jo kličejo oče, mati, bratje in sestre. Nevestin odgovor je v Vukovik variantah nekoliko drugačen.

V belokranjski varianti nevesta govori:

»Mene zove drugi tata (brat, mama, sestra), moj me više ne.«

Medtem pa nevesta v Vukovem zapisu odgovarja:

»Neka zove i prizivlje, sad nemam volje, odnese me Bog i sreča, Jovu na dvore.«

¹⁰¹ Bolj kot pri drugih zvrsteh je potrebno pri plesnih pesmih logično združevati vsebinski in funkcionalni princip, ki je v literarno-teoretičnih klasifikacijah neznan, folkloristika pa ga mora upoštevati. Ljudske pesmi niso le stvar individualnega pesniškega navdiha, ampak imajo svoj življenjski-funkcionalni kontekst, s katerim vplivajo tudi na vsebino in pesniški izraz. Besedno – glasbena stvaritev se hkrati temu kontekstu prilagaja tako v vsebini kot v obliki in še v jezikovni in melodični podobi. Vsebinsko prilagajanje se kaže v tem, da cela vrsta plesnih pesmi govori le o plesu, vpliv funkcionalnega konteksta pa je viden v vsebinsko heterogenih pesmih, ki spremljajo ples. Velik vpliv na vsebino plesnih pesmi imajo metrični vzorci in melodija, ki omogočajo ustvarjalcem spontano ustvarjanje novih, vsebinsko heterogenih besedil po že znanih metro-ritmičnih in melodičnih obrazcih. To dokazujejo t.i. plesne parafraze, krajše in vsebinsko heterogene psmi, ki so jih godci in plesalci sestavljali

li na ritme plesnih melodij. Imamo primere (tudi v našem gradivu), da so ljudje poznali ples in njegovo instrumentalno melodijo, ki so ji dodali svoje besedilo. V Belo krajino je več plesov z melodijami vred prišlo s Hrvaškega, ni pa bilo znano besedilo, bodisi zato, ker so godci prinesli le melodijo ali pa besedila določen ples na Hrvaškem sploh ni imel. Belokranjci so v obeh primerih plesni melodiji dodali svojo, že znano ali pa na novo ustvarjeno pesem – parafraza. Zato se dogaja, da sta ples in melodija hrvaškega izvora, besedilo pa je slovensko. Ali pa gre za prevzeto hrvaško pesem, ki se je zaradi istih metro-ritmičnih značilnosti lahko pela na slovensko plesno melodijo. Enak ples in plesno melodijo lahko poznajo in izvajajo tako Hrvati kot Slovenci in belokranjski Srbi, različne so lahko pesmi, ki tak ples spremljajo ali pa pri nekaterih besedilo sploh izostane. Zanimivi so primeri, da so Belokranjci za ples zibenšrit ali povštertanc uporabili hrvaške pesmi, če svojih niso imeli. Določena plesna pesem je znana Hrvatom, Srbom in Slovincem, ples pri tem petju pa je lahko različen. Če je plesna pevka parafraza hrvaškega izvora, ni nujno, da je tak tudi ples in obratno. Hrvaško-srbski in slovenski elementi se zato pri plesih prepletajo na več ravneh: na glasbeni in besedilni ali pa samo na plesno-glasbeni, ne pa na tekstualni ravni ali obratno. Zato je pri plesnih pesmih še težje ugotavljati izvor, saj so stvari med seboj tako prepletene in v taki funkcijski soodvisnosti, da potrjevanje avtohtonosti in izvora hkrati zanika drugi – etnični pol, ki je prav tako navzoč v celoti plesa, melodije in besedila. Pri izbiri plesnih pesmi v našem gradivu sem zato deloma negiral gibno-zvočni kontekst plesnih pesmi in upošteval le tekstovni del oziroma njegov jezik in podatke, ki nedvomno govorijo za to, da je kaka pesem prišla v Belo krajino od drugod ali pa je še živ del uskoške tradicije.

- ¹⁰² Razlike so poleg naštetega še sad različnih duhovno-civilizacijskih obzorij, svoje pa je prispeval še zgodovinski razvoj. Danes so plesne pesmi skupaj s plesi skoraj izključno družabni dogodek, ples je samo še zabava. V mestnem okolju plesnih pesmi ni več, plesalci plešejo le še na glasbo ansamblov, ki so del zabavne industrije. Podobna situacija je še na podeželju, vendar tu vsaj starejša populacija pozna starejše domače plesne, ob katerih se je tudi pelo, zato so se deloma ohranile še plesne pesmi. Tako kot v mestu je tudi na podeželju ples postal samo zabava. Toda ples in plesne pesmi imajo še druge funkcije. V davnini je imel gib ritualen pomen, le spremljal je glasbo in pesem ob obredih, bil je lahko samostojno obredno dejanje brez glasbene in pevske spremljave. Pesem kot tabuizirani govor pa je v obredjih imela večji učinek, če so jo spremljali tudi gibi, ki so sčasoma prerasli v ples. Pantomima oziroma oponašanje naravnih pojavov, čemur so se pridružila še obredna klanjanja in gibno-zvočna preganjanja temnih sil, poleg tega pa še klicanje dobrih duhov, vse to je imelo obredni značaj. Takega so nekaj poznali tudi bolj »nevtralni«, »veseli« plesi ob različnih praznovanjih, povezanih s kultu plodnosti, vegetacije in umrlih. Sklepati smemo, da so se prav praznični-obredni plesi najprej transformirali v družabno-zabavne, vendar je ritualna funkcija še dolgo dominirala, zato se je počasi izgubljala, dokler ni dokončno izumrla v 18. in 19. stoletju, kar velja zlasti za razvitejši del Evrope. Obredna funkcija plesa je v 19. stoletju v Sloveniji že neznana, vendar pa na obredni izvor spominjajo nekateri deli ali posamezni verzi plesnih pesmi, ki so se ohranile pač zaradi plesa, njih možne ritualne vsebine pa se pevci niso več zavedali. V času, ko so evropski in slovenski zbiralci začeli zapisovati ljudsko slovstvo, je bil tudi ples že družabno in ne več obredno dejanje, zato so tudi plesne pesmi že samo-

stojna enota brez ritualnega predznaka, ki se je mogoče zaradi uskoške tradicije najdalj ohranil v Beli krajini. Vendar pa belokranjski zapisi iz 19. stoletja kažejo, da le še nekatere plesne pesmi, ki so bile del kresniških obredij, ohranjajo manjše besedne drobce, ki bi lahko spominjali na obredje. Tudi belokranjske plesne pesmi so bile že v 19. stoletju večinoma žive le še v splošnih pevskih repertoarjih in bi tam ostale ali celo izumrle, če jih ne bi ponovno aktualizirale folklorne skupine, ki so pesmim vrnille plesne funkcijo in jih popularizirale, da so se ponovno začele širiti med ljudmi, tudi prek meja Bele krajine, tako da so pesmi danes vendarle še žive. V Beli krajini so zaživele še novejšje hrvaške plesne pesmi s konca 19. ali z začetka 20. stoletja, ki so jih prav tako razširile in utrdile folklorne skupine. Gre torej za revitalizacijo dela ljudske dediščine, kar po pravih folklorne miljeja ni oživljanje, ampak bivanje tradicionalne prvine, ki v zavesti ljudskih pevcev nikoli ni izumrla, temveč je »stara« in od nekdanj živ navzoča.

- ¹⁰³ V kroniki adlešičke fare je podatek, da si je srbska družina v začetku 20. stoletja privoščila za svatbo slovenskega godca – harmonikarja. Tega si je lahko plačala zaradi ženina oz. svata, ki se je vrnil iz Amerike. »Prava« glasba se je na svatbi oglasila torej šele takrat, ko je bila finančna moč družine večja.

- ¹⁰⁴ Novost v našem gradivu pa predstavljajo primeri srbskih plesnih pesmi iz Bojancev in Marindola. Število ni veliko, nekatere pesmi so objavljene v drugih vsebinskih sklopih med pripovednimi ali ljubezenskimi, nekaj pa je bilo takih, ki so v srbske kraje prišle z drugih predelov Bele krajine, zato sem se med variantami odločil za starejšo ali popolnejšo. Vzrok za manjše število srbskih plesnih pesmi je še v tem, da se kolo in ljudski ples pri belokranjskih Srbih vse bolj izgubljata, s tem pa tudi pesmi, ki jih raziskovalci v 19. stoletju, ko so bile še žive, niso zapisali. Čas in razmere, ko se je v Beli krajini plesalo, so starejši raziskovalci (zlasti Navratil) natančno popisali. Del njihovih opisov je v svojo zbirko sprejel tudi Štrekelj, zato teh dejstev ne gre ponavljati. Ljudskih plesov in z njimi povezanih pesmi pri svojem terenskem delu v slovenskih krajih Bele krajine nisem nikoli videl ali posnel v »živo«, torej v funkciji, znani so le iz sekundarnih-folklornih predstavitev. Pač pa se je ljudski ples oziroma kolo ohranil v srbskih vaseh, kjer so za božič 1989 in za veliko noč 1990 ljudje spontano plesali in peli pred cerkvijo v Miličih.

- ¹⁰⁵ Le zaradi tradicije je primerno vztrajati pri krajevni sistematizaciji belokranjskih plesnih pesmi. Ta formalna delitev je upravičena pri starejšem gradivu, ko so v teh krajih morda še plesali kolo, ki je imelo v vsakem kraju malo drugačne značilnosti. Novejše plesne pesmi poznajo v variantah po celotni Beli krajini. Zato kot viniško objavljamo pesem št. 141, 144 in 145, ker so bile tam tudi zapisane. Pesem št. 142 je najbrž zapisal S. Vraz nekeje v Beli krajini in je ob njej zapisal: »Pesma koja se na kod igre kola uzakrst zavedene peva.« (V. O. IX, 9) Pesem je že zelo okrnjena.

- ¹⁰⁶ Ob poljanskem kolu oziroma ob plesnih pesmih je zapisovalec Jurij Kobe leta 1847 v Novicah napisal: ... »pojejo se razne pesmi v čisto srbsko-hrvaškem narečju, odlog nekaterih premer, da se človek prečuditi ne more, ako pomisli, kako so se te pesmi na Kranjsko zemljišče zasaditi mogle. Kolo se v naši dobi redkokrat vodi, samo v velikih praznikih in na piri (svatbi) drugi dan po poroki, ako nevesta ni vdova« (str. 415).

Srbsko-hrvaškim elementom pa se ni čudil Štrekelj, saj je pesmi 5182 – (Zbiraj se, zbiraj, lepi zbor/ vseh mladih divovjak!/ Ajde, kolo, da skočimo,/ da to trato povalimo!) našel varianto tudi pri Karadžiću.

¹⁰⁷ Na splošno je v ljudski šaljivosti veliko karikiranja, ki mestoma prehaja v satiro, ta pa ni dovolj razvita in tudi ne ostra. Ostrejšje tone je mogoče čutiti le zaradi včasih grobe naturalistične izraznosti, vendar ta prevladuje predvsem v šaljivih pesmih z erotičnimi namigi. To so bolj ali manj splošne značilnosti ljudskega pesništva evropskih narodov. Etnične posebnosti se pokažejo v besedno-poetskih izpeljavah, v namerni prikritosti ali neposredni odkritosti dejanja ali šaljive bodice. Že nekatere stvari same so določenim narodom lahko smešne, vredne šaljive obdelave, medtem ko so podobni dogodki pri drugih narodih zunaj šaljivega konteksta. V slovenskem ljudskem slovstvu prevladuje situacijska komika, v kateri so nekatera dejanja sama po sebi ali v določeni situaciji res lahko komična, toda hušnost izgubijo v procesu ubesedovanja šaljivega pojava, zato pevci ustvarjajo humor s pikrostjo (zbadljivke), s karikiranjem in poudarjenim naturalizmom, saj je razkrita stvar lahko tudi smešna. In prav na razkrivanju (napak, značajev) temelji humor ljudskega pesništva, kamor sodijo tudi belokranjske srbskohrvaške šaljive pesmi. Šala in humor sta podrejena ustvarjalčevi intelektualni zmogljivosti, vendar se mora ustvarjalec po drugi strani podrežati množični cenzuri, tj. splošnemu okusu poslušalcev, lokalnim posebnostim in temperamentu. Zato imajo šaljive pesmi najmanj variant v drugih okoljih, posebno če gre še za drugo etnijo, ki ima svoj humor. V Beli krajini so se udomačile predvsem srbske in hrvaške šaljive pesmi s splošnimi temami in šalami, razumljivimi širši skupnosti. Šaljive pesmi večkrat nastajajo spontano, »ad hoc« v različnih veselih družicah in so omejene na določene ljudi ali dogodke, zato nimajo dolge življenjske dobe, saj pevci neki ustaljen metro-ritmični model sproti napolnjujejo z novimi vsebinami, kar se lepo vidi zlasti pri slovenskih poskočnicah ali pri srbskohrvaških bečarjih.

¹⁰⁸ Eno takih pesmi predstavlja zapis o žalostnem zajcu, ki pa ga nisem uvrstil v naše gradivo, saj gre za prevod nemške pesmi, znane v slovenskem in hrvaškem jeziku. Čeprav belokranjski zapis kaže, da je v ta del Slovenije prišel iz hrvaško-kajkavskega področja, je že toliko sloveniziran, da v naše gradivo ne sodi, poleg tega pa so znane tudi slovenske variante. Navajam le odlomek belokranjske:

*Tužni zajec kodaj kišeš,
od nevolje teško dišeš.
Kada ideš mimo zelja,
onda pridiš od veselja.
Kada ideš mimo repe
ajdi repo neoprana,
ti si meni slaba hrana ...*

(Bis. II/p. 139)

Podobne variante poznamo še v severovzhodni Sloveniji in na Hrvaškem. Osnova variantam je bila latinska pesem Cantus de Lepore iz leta 1575, benediktinca Husemana Beckmensisa, ki je v originalu ohranjena v nürenberški knjižnici. Leta 1835 je dr. Massman objavil nemški prevod, ki je bil najbrž osnova slovenskemu in hrvaškemu. Kot ljudski sta bili pesmi zapisani na Hrvaškem in v Sloveniji že leta 1878 oziroma 1890.

Drugo pesem, ki je nisem uvrstil v gradivo, je spet zapisal in objavil Šašelj:

*Aj, Korana, ladna voda moja,
ti si mene sinoč prevarila.
Na tebi so tri brodova bila:
u jednem brodu jalva i košuta
i u drugem junak i divojka ...*

V bistvu gre za pripovedno pesem z bajeslovno tematiko, ki pa je v Beli krajini doživela spremembo: konča se s šalji-

vim motivom, kako se »nosijo« oz. bahajo fantje in dekleta v različnih krajih:

*Hodi gremo doli u Petinu,
bumu vidli, kak se doli nose.
Oženjenci vezane opance
i snašice strgane kapice.
Momci nose čizme do kolena
i devojke pisane postolce.*

Glede na šaljiv zaključek sklepamo, da je bil baladni začetek dodan in predstavlja le iztočnico za pravi-šaljivi motiv. Ali pa gre morda za šaljivo travestijo znane pripovedne pesmi, kar je v ljudskem pesništvu pogost pojav. Zaradi vsebinske ambivalentnosti pesmi nisem vključil niti med pripovedne niti med šaljive.

¹⁰⁹ Terensko delo je pokazalo, da se morajo pevci in pevke, ko jih sprašujemo po pesmih, v spominih vedno vračati v mladost in otroštvo. Pri tem starejši informatorji povedo tudi vse otroške pesmi in morda znova obudijo pesem, ki bi bila drugače že pozabljena. Otroške pesmi se najhitreje izgublajo, ker nastajajo vedno nove, bolj aktualne. Ob starih izštevankah se pojavljajo nove, prepletene z aktualnimi dogodki in junaki. Ko je pred leti televizija predvajala popularno nadaljevanko o Sandokanu, je nekje na Hrvaškem nastala na to temo tudi izštevavnica:

*An ban
rodio se Sandokan,
rodila se i Marjana,
ljubica od Sandokana.*

Prišla je tudi v slovenske vrtnice med slovenske otroke. Prav izštevavnice za razne igre predstavljajo danes največji del otroške pesniške ustvarjalnosti. Sestavlja jih lahko skupek zvočnih, a brezpomenskih besed, ki se razporejajo po strogem ritmu in sozvočju, kar je pomembno za štetje in za izločanje udeležencev v igri ali pred njo. Drugi tip izštevavnice sestavljajo krajše, rimane pesmice, ki se spet izgovarjajo po zlogih. Ta tip izštevavnice je zastopan v našem gradivu (pesmi št. 205-207), sem bi sodili še pesmi št. 199 in 200.

¹¹⁰ Tudi ponarodele slovenske partizanske pesmi kažejo, da so se v ljudski pevski repertoar uvrstile le tiste, ki so bile napisane po najstarejših vzrocih ljudskih pesmi ali so upoštevale specifične zakonitosti ljudske poetike.

¹¹¹ Srbskih nabožnih pesmi nisem uspel zapisati niti pri mlajšem cerkovniku ene belokranjskih cerkva, ki se je odločil za študij pravoslavne bogoslovja.

¹¹² V predgovoru k slovenskim ljubezenskim pesmim primerja Karel Štrekelj slovenske s srbskimi in ukrajinskimi. Rusko in ukrajinsko ljubezensko liriko postavlja na prvo mesto, za njo srbsko, ob slovenski pa obupa: »Med (slovenskimi) zaljubljenimi pesmimi je le malo po svojem besedilu samem takih, ki bi segle bralcu globoko do srca« (Š II/str. X). Štrekelj domnevno šibkost slovenske ljudske lirike pojasnjuje z nemškimi vplivi: »Tudi v tem oziru smo verni učenci Nemcev, na katere nas je priklenila usoda z železnimi verigami ... v našo bridko škodo« (Š II/str. X). Poleg čustvene ima Štrekelj še bolj racionalno razlago, ugotavlja, da so slovenska besedila šibkejša zato, »ker daje zaljubljena lirična pesem pravi užitek šele, če jo poješ« (Š II/str. X). Njegovo domnevo je potrdila sodobna slovenska folkloristika, ki na več mestih poudarja, da pevci v osrednji Sloveniji več pozornosti namenjajo napevom, njihovem sozvočju, večglasnemu petju in melodičnim okraskom, zato besedilo včasih zanemarijo. Napev pa je npr. pri srbskih pesmih precej skromnejši, zato srbski pevci gradijo moč pesmi na besedilih. Tudi M. Murko (103) je lepoto slovenske ljudske pesmi videl le v glasbeni podobi, ne pa v besedilih. Mogoče sta germanska »zapetost« in pomanjkanje zanosa res vpli-

vali na slovensko ljubezensko liriko, a ne tako močno, kot je domneval Štrekelj. V njegovi zbirki skoraj polovico ljubezenskih pesmi predstavljajo kratke štirivrstičnice, ki ne morejo »seči globoko do srca«, saj so bile prvotno improvizirane plesne pesmi, v katerih je bila bolj šaljiva obravnava ljubezni le ena izmed tem, ustvarjalci in pevci so s poskočnicami izražali le svoje trenutne domisleke (tudi o dekletih, njihovi lepoti in ljubezni) brez psiholoških in emotivnih razglabljanj. Nekaj podobnega velja za srbskohrvaške bečarce. Ljudski pevec se v ljubezenskih pesmih ne sprašuje po smislu in ne postavlja dokončnih odgovorov, »saj je ljubezen področje, zaradi katerega se pevcu življenje ne sme in ne more ustaviti« (156:88). V pretežno radoživih in improviziranih poskočnicah ne gre iskati »globljih občutkov«, čeprav tudi teh ne manjka, saj gre velikokrat za kratke, zgoščene lirične podobe, ki izražajo (kljub prigodnosti) osebnajša čustva. Ta pa ljudski pevci najraje slikajo s psihološkimi paralelizmi in s podobami iz narave. Poleg tega se ljubezenske pesmi spreminjajo in po okusu časa nastajajo danes nove, ki imajo bolj poudarjeno refleksijo, saj je na ljudsko pesništvo vplivala pisna književnost. Štrekelj je trdil, da je »refleksija narodni pesmi neznana, in ako jo kje najdemo, smemo zagotovo slutiti, da je pesem nenarodna, ponarejena« (Š II/str. IV). Nekoliko je za »nečustvenost« slovenske ljubezenske lirike kriv Štrekelj sam, saj je iz zbirke radikalno izločal vse pesmi, ki so se mu zdele zaradi refleksije »ponarejene«, čeprav za mnoge od njih danes vemo, da so bile ljudske. Danes tudi vemo, da prav ljudska ljubezenska poezija kaže najmočnejše estetske in poetične vrednote, mnogo močnejša je tudi refleksija. Vedno so bili med ljudskimi pevci nadarjeni posamezniki, ki so se v pesniškem izrazu dvignili nad povprečje in so ustvarili najlepše ljubezenske pesmi. Seveda množična cenzura zaradi okusa dobe ali pokrajine vedno proizvedov ni sprejela. Obrobne pokrajine od Prekmurja preko Bele krajine do Istre in Rezi-je imajo »močnejšo« ljubezensko poezijo kot osrednja Slovenija. Razlike so razložljive tako: za obrobne (predvsem subpanonske in mediteranske) pokrajine je značilen drugačen temperament, bolj je odprt ljubezenskemu zanosu in usodam kot pa n. pr. gorenjski. Obrobne pokrajine so dojemljivejše za t.i. odprto čustvovanje, ki ga gorenjski pevec najraje skriva, se pa izživlja v melodičnem patosu oz. v ornamentiki. Ta pa je zaradi svojstvene glasbene govornice bolj tuja obrobni pokrajini, ki v razmeroma preprosti melodiji ustvarjajo »močnejše« besedilo. Poleg tega pa slovenski literarni esteti (h katerim deloma sodi tudi Štrekelj) vidijo večjo vrednost in lepoto v tragičnem kot v radoživem doživetju sveta in ljubezni. Zato je treba ločiti improvizirane in skoraj šaljive poskočnice od ljubezenskih balad in ljubezenskih pesmi. V njih bralec najde prav to, kar je Štrekelj iskal v srbskih ljubezenskih pesmih, pri čemer je upošteval predvsem »ženske pesmi«, ki ustrezajo našim ljubezenskim baladam, v katerih je tudi Štrekelj videl lepoto in globoko čustvo.

¹¹³ Še najmanj so se s klasifikacijo ljudske ljubezenske poezije ukvarjali vzhodno in južnoslovenski znanstveniki, saj so se posvečali predvsem epiki. Ta je bila še toliko bolj zanimiva, ker vsi narodi epskih pesmi nimajo, ljubezensko liriko pa. Zato je tudi pri klasifikaciji ljubezenske lirike opravil Štrekelj pionirsko vlogo, čeprav je že skoraj obupal nad nepregledno množico motivov: »Da se spravi nekak red v kaotično, čestokrat prav malo poetično zmes liričnih pesmi, se mi zdi edino prava razvrstitev tista, ki je osnovana na raznih stopnjah ljubezenskega življenja, samo tako se sorodni motivi, podobne situacije kolikor toliko približajo tudi glede mesta, ki jim ga je zavzeti v knjigi ... Glavna stvar pak

mi je vedno, da spravim sorodne in podobne stvari vkupe, vse drugo je postransko« (Š II/str. IX).

¹¹⁴ Ljubezenskim pesmim vsega sveta je skupen pogled na žensko, o kateri govorijo večinoma le moški. Večkrat so tudi čustva, ki jih v ljubezenskih pesmih izraža ženska, obarvana z moškim mišljenjem. Najbolj izstopajoče in nekonvencionalne so pesmi, v katerih je izraženo avtentično ljubezensko čustvovanje ženske, ko »govori« zares ona sama. Nacionalne in etnične razlike tovrstne lirike se kažejo v tem, kako različna družbena razvitost in mišljenje dopuščata neposredno izpovednost žensk, erotično bolj neposredna ali prikrita. V tem pogledu so najbolj »demokratične« severno-evropske ljubezenske pesmi (finske, litovske, latvijske), ki predstavljajo ljubezen v dialogu med žensko in moškim. Ženski in moški pol se ne izključujeta, ampak se prepletata. V južni Evropi, zlasti na Balkanu, je situacija drugačna. Družbeno okolje zavrača žensko erotično neposrednost, zato je vedno prikrita in zadržana, »moške« pesmi pa vedno postavljajo žensko v ospredje. Poudariti je treba, da tudi južnoslovenske ljubezenske pesmi spreminjajo tradicionalno podobo ženske, tako v zunanjem opisu kot v moralnih lastnostih. Lik ženske v srbski liriki je popolnoma drugačen od njene vrstnice v epiki. Lirika ne upošteva toliko družbenega okolja kot epika, kjer je pevcu vzor ženska tradicionalnih vrednot in pogledov, lirika hoče žensko iz mesa in krvi, saj prevladujejo čustva. To gre v ljubezenskih pesmih tako daleč, da se včasih ljubezen že izenačuje s čutnostjo, zato je bolj eksplozivna, lahko tudi kratkotrajna, ženska postane dosegljiva in je bližja moškemu. Obakrat, v epskem in lirskem kontekstu je ženska le odsev moškega pogleda nanjo. Moški pogled in močno ljubezensko čustvo sta vzrok za drznejšo govorico ljubezenskih pesmi, ki lahko zdrkne v veristično grobost in v vulgarni naturalizem. »Odčarana« ljubezen in ženska, odstavljena s piedestala omogočata vdor humorja v ljubezensko liriko. Toda humorja je v njej relativno malo. V našem gradivu so taki le bečarci, nekaj humornih tonov pa je še v pesmih predzadnjega razdelka, ki nosi naslov Šaljive pesmi o ljubezni, tu in tam pa se šaljivost prikrade še v nekatere ljubezenske pesmi drugih razdelkov.

¹¹⁵ Sedemdesetletna srbska informatorka iz Bele krajine je celo potrdila, da si še danes nekatere sosede pričarajo ljubimca ali ga uročijo s pogledom ali s posebnim napojem, tako da se fant nehoteno zaljubi v tisto, ki jo določi »veštica«. Ljubezensko čaranje je za starejše Belokranjke nekaj možnega in resničnega. Verjamejo, da so zakoni, ki so plod »pričarane« ljubezni, vedno nesrečni, saj po določenem času čarovnija popusti. Bolezen zaljubljenca so nekdanje vedno povezovali z »nemilim duhom«, urokom, ki naj bi ga povzročilo dekle. V naši pesmi se mati boji sramote in morebitnega prekletstva sovaščanov, saj bi se sumi o uročenem, tj. bolnem fantu izkazali za pravilne, če bi ga dekle zapustilo.

¹¹⁶ Šašel, ki je varianta pesmi objavil že v Bisernicah, je zapisal še eno, vendar ima drugačen konec, saj dekle ne prekolne nezvestega fanta, ampak mu odpušča in kliče nanj svoj blagoslov:

*Nek se ženi i oženi
moj mu blagoslov.*

Varianto omenjam le tu, nisem pa je uvrstil v gradivo. Poudariti je treba, da takšen konec pesmi ni belokranjska posebnost, ampak ga poznajo tudi nekatere variante, ki jih je objavil že Štrekelj, v novejšem času pa je podobno v Zelini zapisal Žganec.

¹¹⁷ Dekle se namreč ob novici, da se je dragi poročil, ne žalosti, ampak pravi:

Doći ću mu zvečer na veselje,

Opombe

*donest ću mu pet forinti dara:
Nek mu špila zagrebačka banda,
nak tancaju zagrebačke cure.*

Pregled hrvaških zbirk kaže, da Zagorje take variante ne pozna, pač pa dekle nezvestemu fantu daruje ruto in jabolko, da bo nezvesti vedno vzdihoval za zapuščeno ljubico (HNP VII, pes. 96).

- ¹¹⁸ Prenos motivov in kitic je v ljudskem pesništvu dokaj pogost pojav. Največkrat pa tak prenos omogočata podobna melodija ali enaka metro-ritmična podoba verzov oz. pesmi. Verz pesmi (št. 334) je distih peterca in osmerca. Tudi dodana zadnja kitica iz starejše pesmi je bila torej peta v tem distihu. Za Belo krajino velja, da verzi niso trinajsterc. Pesem je pela srbska pevka, zato lahko sklepamo, da je tudi južnoslovanski trinajsterec le distih osmerca in peterca in da so mit o trinajstercu ustvarili le zapisovalci v prejšnjem stoletju, ki niso upoštevali napeva. Če pa so ljudske pesmi v trinajstercu res obstajale, pa belokranjski primeri pričajo, da so se tu »slovenizirali« in da so tudi belokranjski Srbi pod slovenskim glasbenim vplivom sprejeli obliko distiha, kar ponovno priča, da so »originalne« srbske pesmi v slovenskem okolju dobile specifične oblike, ne le pri slovenskih, ampak tudi pri srbskih pevcih.
- ¹¹⁹ Slovenci v Beli krajini vasujejo, Srbi pa ašikujejo, vendar jim tudi beseda vasovanje ni tuja. Danes se izgubljata tako vasovanje kot ašikovanje, ne kot besedi, ampak kot dejanji, saj niti Slovenci niti Srbi ne poznajo več fantovskega vasovanja v takem pomenu in obsegu, kot so ga nekdanj. Fantovsko vasovanje s petjem je danes živo le še v spominih starejših informatorjev, čeprav se še dogaja, da zaljubljeni zapojejo pod dekletovim oknom.
- ¹²⁰ Kar precej pesmim ni bilo mogoče odkriti variant na Hrvaškem, čeprav so pesmi prav od tam prišle med Slovence v Belo krajino. Najbrž gre za relativno novejšo pesmi, ki se še ne pojavljajo v hrvaških in srbskih zbirkah 19. stoletja ali niso bile registrirane, čeprav so med ljudmi živele in so po različnih poteh prišle tudi v Belo krajino.
- ¹²¹ Tudi struktura pesmi kaže, da je šlo res za pravo balado, torej za plesno pesem, ki je po vsebini pač ljubezenska, kar sploh ni redkost. Tudi po načinu pripovedi se pesem nagiba k pripovednim pesmim (baladam) z ljubezensko tematiko, saj ne gre za lirsko izpoved, ampak za pripovedovanje zgodbe. Najprimernejši trenutek za sporočanje »zgodbe« je bilo gotovo kolo, skupinska zabava, na kateri so se »sporočali« najrazličnejši dogodki, zanimivi za celotno skupnost. Pesem je zato tudi v desetercu, saj gre za zgodbo, po drugi strani pa takšna metro-ritmična oblika ustreza kolu oz. petju v njem. Deseterske ljubezenske pesmi so peli tudi Slovenci, kar dokazuje pesem št. 368 iz Preloke, kar bi kazalo na to, da so Preločani verjetni prevzeli pesem od belokranjskih Srbov ali pa je prišla k njim iz sosednje Hrvaške. Zgolj hipotetično in skoraj neverjetno bi bilo, da je preloška ljubezenska pesem v desetercu še ostanke uskoške tradicije tega kraja. Marindol in Miliči sta v neposredni preloški soseščini, zato je bilo med njimi stalno prepletanje, v katerem so se iz enega v drug kraj prenašale tudi pesmi. Kadar gre za ljubezenske pesmi v desetercu, najprej pomislimo na srbski izvor, kar je večinoma tudi točno. Tudi drugod po bivši Jugoslaviji, kjer skupaj živijo Srbi in Hrvatje, je frekventnost deseterskih ljubezenskih pesmi skoraj vedno višja pri Srbih. Na Livanjskem polju v Bosni pojejo Srbi daljše ljubezenske pesmi (balade) večinoma v desetercu, medtem ko je pri Hrvatih pogostejši osmerek (134). V ljubezenski liriki Livna in okolice prevladujejo kratke ljubezenske štirivrstičnice v sedmercu.
- Sklepati smemo, da so deseterske ljubezenske pesmi v Beli

krajini skrajšane pripovedne pesmi (ljubezenske balade in romance). Vse svoje krajše oblike niso dobile le med slovenskimi pevci, ampak so jih ti že skrajšane sprejeli od Hrvatov.

- ¹²² Bečarci (iz besede bečar – neoženjen fant) so nastali v Vojvodini. Gre za relativno zelo mlado plast srbske pesemske ustvarjalnosti (82:14). Zaradi vsebine, ki je največkrat ljubezenska in šaljiva, so se bečarci priljubili tudi pevcem izven Vojvodine in so danes bolj ali manj zastopani v pevskih repertoarjih celotnega srbskohrvaškega področja, čeprav analiza pogostnosti njihovega pojavljanja kaže, da njihova prava domovina še vedno ostaja Vojvodina, potem še Slavonija in širše področje Srbije. Danes bečarec doživlja spremembe: nekdanj je bila to izključno vaška in trška pesem, ki so jo zaradi vsebine, priljubljenosti itd. sprejeli tudi mestni prebivalci. Veliko novih bečarcev nastaja v večjih mestih, a se selijo nazaj na podeželje. Vsem so skupne le splošno znane erotične in šaljive teme, po drugi strani pa so bečarci regionalno obarvani, saj se nanašajo (predvsem šaljivi) na ozke lokalne skupnosti ali celo na posameznike. Šaljive bečarce o pohotnih popih pozna srbsko in hrvaško področje, toda za našega (št. 385) je informator trdil, da je nastal v Marindolu in se je nanašal na konkretno osebo. Kratka oblika, ki omogoča hitro improvizacijo in vključevanje lokalnih dogodkov v pesem, je vzrok, da bečarci nimajo toliko variant kot druge pesmi, saj je skoraj vsaka varianta bečarca nova stvaritev, ki isto temo ali motiv lahko obravnava na nekoliko drugačen, lokalni ali osebni način. Zato bi bilo nesmiselno iskati bečarcem v našem gradivu variante drugod po Hrvaškem, Bosni ali Srbiji, saj so bečarci po dikciji zelo različni, družijo jih le splošna tematika. Navadno so bečarci koketni, vsebujejo tudi obešenjaški humor, le redko pa so pogobljeni ali čustveni, čeprav največ pojejo o ljubezni. Zato sem bečarce vključil v skupino ljubezenskih pesmi, čeprav vsi ne govorijo o njej. Zelo hvaležna tema so pijanci, nerodni ali nesrečni zaljubljeni, hude žene in sploh vsi, ki so lahko predmet posmeha. Dikcija je direktna, le pri nekaterih bečarcih opazimo višjo ustvarjalno moč pevca, ki zna tudi banalno-humorne dogodke povedati na diplomatski, eleganten način.

Bečarec sestavlja dva deseterska verza, ki se vsebinsko dopolnjujeta in prepletata, njuno vsebinsko neločljivost in oblikovno istost pa potrjujeta še rima, ki je običajno a-a. Na splošno velja, da je bečarec deseterski dvostih, vendar je možno več tekstovnih oziroma oblikovnih variant, kar omogoča melodija. Tudi bečarec je nerazdružno povezan z melodijo. Besedilo bečarca je največkrat A B, torej dva tekstovno različna verza, pri čemer lahko pevec drugi verz ponovi in s tem ustvari kitico s tremi melodičnimi vrsticami, n. pr. A B B. Še ena, čeprav ponovljena melodična vrstica pa pevcu omogoča, da namesto ponovljenega verza doda verzoma še tretjega A B C – kar kaže primer št. 392. Ker je melodičnih kombinacij lahko še več, n. pr. da pevec ponovi prvo zvočno vrstico ali obe, nastanejo pogoji za različne verzno-besedilne kombinacije in variante bečarcev.

- ¹²³ Pri nas je Levstik odklonil poskočnico zaradi domnevnega nemškega izvora in tudi zaradi domnevne neestetskosti in »površne« vsebine. Zato je velik del slovenskega ljubezenskega pesništva dolgo ostal zunaj interesa literarne zgodovine. Podobno usodo je v Srbiji doživljal bečarec, ki ga je s podobnimi razlogi odklanjal Karadžić. S tem je vrgel slabo luč na celotno vojvodinsko ljudsko pesemsko ustvarjalnost, ki je še dolgo po Vuku veljala za neljudsko, meščansko, novo in plitvo. Vukovo odklonilno mnenje je izhajalo iz dejstva, da je bil bečarec nova oblika, ki si je v začetku 19. stol. šele utiral pot v ljudsko pesništvo (82:14), poleg tega pa

Vuk ni posvečal posebne pozornosti pesništvu, ki je živelo ali nastajalo v Vojvodini, saj po njegovem mnenju vojvodinske ljudske pesmi »ponajviše nisu za štampu, a mnoge ne vrijede da se štampaju« (82:15). Vrednost ljudskega pesništva se je merila po tem, koliko je v njem ustne zgodovine naroda, junaških dogodkov itd. Lirske pesmi so bile za Vuka manj zanimive, in največ jih je bilo prav v Vojvodini. Tako kot poskočnica je tudi bečarec preživel vse vrednostne sodbe in je še danes ena najpogostejših oblik ljudske lirike.

¹²⁴ Folkloristične analize verzov se razlikujejo od literarno-teoretičnih, saj folkloristika upošteva glasbeno vrstico, ta pa večinoma pokaže drugačno metrično shemo, kot jo dobimo pri analizi tekstovne vrstice. Vsaj za slovensko ljudsko pesništvo velja, da ne pozna jambskih in amfibraških verzov, ampak ob upoštevanju predtakta le trohejske in daktilske. Podobno pravilo velja tudi za ostalo južnoslovansko ljudsko pesništvo, le da so v njem predtakti redkejši, kar izhaja iz zakonitosti hrvaškega in srbskega akcentnega sistema, kjer so besede večinoma poudarjene na prvem zlogu. Stopice v ljudskem pesništvu začinjamo šteti s prvim poudarjenim zlogom, oziroma kjer je v melodiji prva t.i. težka doba. Zadnji verz ene od slovenskih poskočnic se glasi:

... ko na malnu vode

UU – UU –

Po pravilih literarne teorije gre za šesterec z dvema anapestnima stopicama. Upoštevač melodijo pa vidimo, da gre za daktilski ritem z anakruzo, ki je v tem primeru celo dvojna: UU/–UU–. Tak verz pa je četverec.

¹²⁵ Tega tudi sam nisem delal. Pesmi objavljam v osnovni verzni strukturi, brez ponavljanja besed ali celih verzov.

¹²⁶ Za take poenostavitve nimam oprijemljivih dokazov v objavljeni strokovni literaturi, pač pa sem v ustnih diskusijah na kongresih jugoslovanskih folkloristov večkrat slišal trditve o desetercu kot najvišji in najpopolnejši obliki srbsko-hrvaške ljudske epike. Take trditve ne bi bile sporne, če ob tem diskutanti ne bi podcenjevali drugih verzovnih oblik, n. pr. sedmerca in osmerca, češ da sta ta baladna verza dokaz, da je pripovedno pesništvo narodov, kjer ta verza živita, zastalo na neki razvojni stopnji in se nista razvijala naprej. V njih se nekoliko prehitro dokazuje, da so nedeseterske oblike junaškega ali pripovednega pesništva le ena od razvojnih stopenj k najrazvitejše deseterski poeziji. Takšne, hitre in nepreverjene hipoteze so nekatere srbske znanstvenike pripeljale do zaključka, da je slovensko ljudsko pripovedno pesništvo v svojem razvoju zaostalo, saj se je »ustavilo« pri sedmercu z anakruzo. Pri tem pa je bilo spregledano znano dejstvo, da balade niso predstopnja epskega deseterskega pesništva, saj gre za dve popolnoma samostojni obliki, ki imata svoje zakonitosti, različne izvore in različno življenje ter funkcijo. Prav zaradi tega balade ne morejo biti ostanek razpadlih epov, kar je ena od hipotez v Karadžića zagledanih raziskovalcev. Vsebina balad, njihova funkcija in popolnoma drugačna melodična podoba so svoj svet. Niso redki primeri, da moč melodije vpliva na oblikovno podobo pesmi ali pa je določen glasbeni tip izključno namenjen določenemu žanru. Epski recitativ oz. parlando stil srbske epike je izključno vezan na določene pesmi (epske), kar pa ne velja za vse deseterske pesmi, n. pr. balade in bečarce, ki poznajo popolnoma drugačen glasbeni slog, saj gre za pesmi s svojimi zakonitostmi.

¹²⁷ Razmeroma močni balkanski vplivi se kažejo še v tem, da je deseterec relativno močno zastopan tudi v obrednih pesmih. Od skupno petdesetih pesmi in dveh zagovorov imamo devet pesmi v desetercu, od katerih je le ena junaška (št. 98) v lirskem desetercu. Iz strukture obrednih pesmi nekoli-

ko izstopa še pesem št. 94, saj gre za bečarec, kar kaže, da je božična voščilnica novejšega izvora. Obenem vidimo, kako je prigradski značaj bečarca elastičen, služi tudi kot božična voščilnica. Junaški deseterec v pesmih 113 in 114 je v teh primerih »zašel« med obredne oziroma pripovedne pesmi, saj gre le za odlomke daljših pripovednih pesmi.

¹²⁸ Anakruza vsaj v ljudskem pesništvu ni zanemarljiva prvina, saj se zaradi nje lahko spremeni verz, na kar je bilo že opozorjeno. Zaradi anakruze je drugačna še metrična podoba verza v primerjavi z literarno-teoretičnimi analizami, ki zaradi pogostnosti anakruze pravijo, da so verzi slovenske ljudske pesmi v jambnem ali amfibrahičnem metru. Ko pa anakruzo (lahko je tudi dvojna ali trojna) upoštevamo kot glasbeni predtakt, se izkaže, da slovenske ljudske pesmi poznajo le troheje in daktili. Zaradi anakruze pride lahko do transformacij verzov, ko se n. pr. tridelni osmerec transformira v sedmerek z anakruzo (170:310). K podobnim transformacijam pa zaradi anakruze tendirajo še drugi verzi oziroma stare metrične sheme, n. pr. stari slovanski peterec (3+2) se pogosto spremeni v trohejski šesterec (170:310). Vsi ti pojavi so v tesni povezanosti z akcentuacijsko podobo slovenskega jezika, zato ne čudi relativno visoko število »nedoločljivih« verzov in heterometričnih kitic v belokranjskih pesmih. Natančno bo pojav potrebno še raziskati. Zaradi pomanjkanja melodij ni bilo mogoče točno določiti, kdaj gre v pesmi za trohejski šesterec, kdaj za peterec z anakruzo. Peterec z anakruzo je v slovenskem ljudskem pesništvu relativno pogost pojav, ni pa še raziskan vzrok za to pogostnost, saj le domnevamo (170:311), da gre za transformacijo šesterecev.

¹²⁹ Vsako poglavje te naloge bi moralo biti samostojna študija, če bi hoteli pojasniti vzroke, vplivanja in prepletanja različnih kultur v obmejnih pokrajinah. Enako velja za poglavje o verzu, kjer se ni bilo moč poglobiti v vse vzroke o stanju, kakršno je in ga naloga le nakazuje. Zato za zaključek verzološke problematike povzemam le evidentna dejstva. Zgovorna so že sama po sebi, čeprav jih podajam bolj statistično.

¹³⁰ Jezik ljudskega pesništva ni enoten, vsako časovno obdobje s sočasno živo govorico in knjižno normo pušča sledi v njem. Slovenske ljudske pesmi pred 16. stoletjem ne poznajo toliko germanizmov kot mlajše, ker živa govorica ni v tolikšni meri poznala tujkov. Jezik ljudske pesmi so zaznamovali bolj ali manj nadarjeni ustvarjalci, nanje pa je od 19. stoletja naprej vplivalo umetno pesništvo iz šolskih in cerkvenih pesmaric. Po eni strani jezik ljudskih pesmi odseva vsakdanjost in splošni jezikovni in kulturni razvoj, ki smo mu priče v pesniški govorici. Starejše ljudske pesmi so jezikovno enotnejše zato, ker so nastajale v dokaj homogenem – kmečkem okolju, ustvarjalci novejšega ljudskega izročila pa prihajajo iz vseh družbenih slojev, s svojimi predstavami o jeziku in s skupno zahtevo po čim večji razumljivosti, pa tudi s skupno zavezanostjo tradicionalnim jezikovnim in pesniškim vrednotam. Pogosto se zlasti v literarno-zgodovinskih študijah enači razumljiv jezik ljudske pesmi s preprostostjo. Jezik in dikcija ljudske pesmi sta preprosta, kot je »preprosta« jezik okolja, v katerem je pesem nastala (156:126). Po drugi strani pa naj bi metaforika pričala o zavestnih pesniških postopkih ljudskih pevcev. To deloma drži, vendar metaforike ljudskega pesništva ne moremo obravnavati le v primerjavi z razvitimi pesniškimi postopki umetne književnosti oziroma zgolj s pesniško funkcijo jezika, saj sta metaforičnost ali preneseni pomen besede močna in živa tudi v vsakdanji govorici, na katero se naslanja ljudski ustvarjalec. Naravni jezik ljudskega pesništva kaže psihologijo ustvarjalca, »ki združuje v pesmi dva vidika enega

Opombe

samega jezikovnega razvoja, v katerem prevladuje enkrat vsakdanji, drugič pesniški oz. metaforični govor« (156:126). Zato je treba previdno obravnavati tudi simbole, saj pri njih ne gre vedno za zavesten in izviren pesniški postopek, ampak za klišeje, ki jih je kot take zaznamoval že vsakdanji jezik. V okolju, kjer ljudska pesem nastane in živi, imata klišejski ali pesniško-metaforični pomen besede enako vrednost. Pesniška oblika lahko izgubi svoj pomen, če je nerazumljiva ali če je v nasprotju s tradicijo, klišeji in formule pa dobijo večjo veljavo pri graditvi pesmi, saj pevci z njimi premagujejo verzne, ritmične in arhitektonske težave.

¹³¹ Pred Murkom se je večina srbskih raziskovalcev opirala le na Vukovo zbirko, v kateri pa je veliko srbiziranih hrvaških pesmi. Ob tem je seveda lahko razumljiva hrvaška prizadetost, vendar tudi hrvaški raziskovalci niso vedno povsem dosledni, saj marsikdaj zanikajo slovenski vpliv na kajkavsko ljudsko pesništvo. Mnoge slovenske pesmi (takšna raziskava še ni narejena) so se n. pr. v Medžimurju, v Zagorju in hrvaškem Obkolpju res tako udomačile, da so postale last hrvaških pevcev, ki so pesmi tudi jezikovno prilagajali svojemu okolju. Hrvatskost takšnih variant zato ni sporna, nesprejemljivo pa je nepoglabljanje v izvor določene pesmi.

¹³² Pri prehodu oziroma izgovoru a > o sem se ustavil tudi zato, ker je pojav znan v živem govoru in v pesmih, medtem ko so ikavizmi živi le v belokranjskih srbskohrvaških pesmih, živi govor slovenskih krajev pa jih ne pozna; redki so tudi v govoru belokranjskih Srbov.

¹³³ Podatki so vzeti iz samih pesmi, največ pa iz terenskih zapisov, ki jih hrani Glasbenonarodopisni inštitut.

¹³⁴ Pomenski obseg pa določa metaforo kot enostavno, enovito in razvito (156:145). Po funkciji in emocionalni intenziteti bi metafore lahko delili še na klišejske in leksikalne. Pri klišejski metafori se pevec in poslušalec ne zavedata prenese-nega pomena besede (n. pr. ima težko življenje), ker je kot taka že uporabljena v živi govorici. Pri leksikalni metafori je metaforični pomen rabljene besede še dosti svobodnejši in bolj prepuščen osebni-predstavni domišljiji. Da pa ne bi prišlo do konflikta med pevcem (ustvarjalcem) in kolektivom, so v ljudski pesmi, metafore pogostokrat dešifrirane: *Rožo pokažem,*

v enem grmu stoji,

obdaja jo trnje,

pa vendar cveti.

Takšno uganko pevec sam dešifrira:

Pa le jaz jo vidim

saj mi v srcu sveti,

to je skrivna ljubezen,

ki najhuje gori.

¹³⁵ Več simbolike poznajo pravljice, manj poezija, tu je še največ barvne simbolike. Določena barva lahko postane simbol (bela-devišstvo, rdeča-ljubezen, zelena-upanje) šele takrat, ko ga za simbolno označi že živa govorica. Ta je nekatero stalne povezave med barvami in določenimi predmeti ali naravnimi pojavi začela prenašati na asociativno in potem še na čustveno polje. Tega pa ne more vzpostaviti šele ljudski pevec, če prej že ni bil fiksiran v skupnosti, torej v živi govorici. Konkretni kvalifikator – barva pa ima lahko pri različnih narodih različen asociativni in čustveni pomen. Pojav simbolčnosti v živi govorici lahko izvira iz najstarejšega-mitičnega mišljenja skupnosti, iz prvotnega animizma (71:283). Ta naj bi se prepletal s psihološkim paralelizmom in naj bi bile pesniške podobe plod animističnega poduhovljanja narave. Ščasoma se ljudje teh osnov niso več zavedali in jih niso več uporabljali v takšni funkciji, vendar so se zaradi pesemske ali jezikovne tradicije in standardov lahko ohranili vse do današnjega časa, čeprav v drugače razumljeni pesniški govorici – kot metafora, epiteton itd.

¹³⁶ Že v opombah k posameznim pesmim je bilo včasih opozorjeno na melodijo, če je osvetlila nekatera verzološka in metro-ritmična vprašanja. Tu pa so združena splošnejša razmišljanja o glasbeni podobi ljudskega pesništva, še posebej gradiva, ki ga prinaša naloga.

¹³⁷ Več o tem glej: (159 in 173). Zato velja, da je »statistična kvantifikacija glasbenih pojavov mnogo natančnejša, kot je sploh mogoče pri študiju drugih kulturnih sestavin, n. pr. v socialni kulturi. Tako so n. pr. v Severni Ameriki pri nekaterih kulturno-antropoloških raziskavah o akulturaciji med sedanjimi kulturami uporabljali statistične prikaze na podlagi glasbenih pojavov« (173:49).

¹³⁸ Dvoglasno petje »na glas« ali »na bas« je najmočnejša značilnost ljudskega petja v Srbiji (40) in to značilnost so ohranili tudi belokranjski Srbi, le da večinoma ne poznajo več starejšega dvoglasja »na glas«, ampak le novejšega »na bas«.

SONG HERITAGE OF THE *USKOKI* IN BELA KRAJINA

(Summary)

All movements of refugees on the territory of the present Bosnia and Croatia from the 16th to 19th centuries were also felt in Slovenia, especially on its border territories and particularly in Bela Krajina. Ethnic and linguistic changes in Croatia are also reflected, though to a smaller extent, in Bela Krajina. Since their settling in the 16th century Orthodox refugees on our territory have kept intensive contacts with the Orthodox in the Croatian Lika and in the Kordun. They also had family there. Just these relations enabled the Serbs of Bela Krajina to preserve their cultural and religious identity and thereby their own way of life up to modern times. The latter first began to disappear in material culture (economy, architecture, dress) and subsequently in social culture (mixed marriages, Slovenian way of life, giving up of family *zadruga*'s). Such circumstances resulted in a quick loss of folk spiritual culture, however, with the Serbs of Bela krajina it has kept best and can still be registered. Of course, it is disappearing, which is true of all places in Bela Krajina. Yet for other places quite some song material has been preserved that was already registered in the 19th century, whereas Serbian material did not receive so much attention then and is therefore incomplete. Only nowadays more attention has been paid to orthodox villages. And this book is the first one to treat the tradition of the *Uskoki* in a complete manner and to present the folk poetry of the Serbs of Bela Krajina. The author believes that in addition to the above-mentioned reasons the Serbian folk spiritual culture in Bela Krajina has also been preserved because of its relative isolation due to poor links, and some villages (Marindol, Miliči, Paunoviči and Žuniči) belonged to Croatia up to 1950's.

The ethnic structure of Slovenian border territories was strongly changed in the 16th century by the refugees from the Balkans, therefore the author believes that Slovenian ethnic territory used to be larger towards the south and decreased at the arrival of refugees to Medjimurje, Zagorje, Obkolpje near Karlovac and to Istria, which is shown by some linguistic elements, customs and a part of musical and song tradition in these regions. Due to refugees and the definition of the frontier between Austria and Hungary, the ethnic border from Prekmurje to Istria as we know it today has become established.

The author primarily deals with folk poetry of the refugees, yet he also points to ethnological context and ethnic facts which show that the modern national structure does not always correspond to the ethnic structure in the past centuries.

Folkloristic theoretical and field work has shown that the facts of material and social culture are not sufficient when studying different degrees of cultural assimilation of different or similar ethnic groups and drawing the boundary lines between them, the most important source being just the facts of folk spiritual culture. Within the spiritual culture of a nation, folk poetry is of greatest informative value since its linguistic expression, syncretism (music, connection with ethnological context) and topics represent a system excellently showing the budding, existence, age and interweaving of different cultural layers from different periods. Of great help are also ethnomusicological analyses since music and folk poetry connected therewith is an exactly formalized system enabling the researcher to quantify the musical phenomena in a more precise way than this may be the case when studying other phenomena of folk culture.

In the recent history interethnic cultural differences (especially smaller ones) have not been (and have not been allowed to be) of any value for politics and ideologies and have been disregarded by socialist equality and brotherhood as well as by the Western European unification of nations. Ethnology and folkloristics do not primarily deal with nations but with ethnic groups. It is known for the latter that their specific traits give them a declarative and practical feeling of a community and at the same time enable them to delimit themselves from each other. Just the demarcation between »our« community and the »strangers« is the driving force and the basic condition for the origin and existence of an ethnic group. However, when emphasizing the ethnos in addition to the present national states, it should be kept in mind that the ethnos is not only a phenomenon at the transition from ancient tribes to modern nations but a process that is still going on. Therefore the growing consciousness of some (especially) smaller ethnic groups is developing nowadays parallelly to the economic and political integration of Europe, which makes the researchers pay their attention to the ethnos (in addition to the nation) also after the consolidation of nations. The self-demarcation of communities is a latent phenomenon – science only points out that it may lie dormant for a long time but may explode in critical situations and periods in a critical form (nationalism).

The present study does not speak of the »strangeness« of other groups (in this case of the Serbs of Bela Krajina) as of a disruptive factor since this is alien to science. It only draws attention to the fact that the difference or

»strangeness« of all groups is based on group experience, on special values and on a sense of belonging, which is all conditioned by cultural inheritance and nested identity. The heritage is defined and limited by the tradition, which is a process wherein certain patterns, feelings, customs etc. are handed over from generation to generation. When researching the heritage of the *Uskoki* in Slovenia it has been found that behavioural and cultural patterns keep changing and transforming, resulting in novel, previously unknown forms of folk culture and poetry. In the present book this correct and already generalized finding is supplemented by the author's own theory that has been confirmed by his research, namely that novelties in folk culture do not appear by chance and independently of development and tradition. In the course of time a certain process accepted and established in a collective becomes a norm growing out of the group nested identity wherefrom collective consciousness grows as well. The nested identity is a group of »rules, knowledge, traditions, patterns and activities« of single ethnic groups or communities. The nested identities are formed in the individual as well as in the collective, by whom they are confirmed or rejected. In the course of time these rules become an unwritten norm that is obligatory for a certain community. Therefore it is understandable that elements of old folk poetry can coexist as an obligation and tradition with more recent or even very new ones if they were also confirmed by collective consciousness. All nested identity does not receive the same recognition all over the time since the hierarchy of values and patterns changes as does the taste of singers and audience. Yet it is true of all folk poetry and in particular of the poetry of the *Uskoki* that an individual cannot make rules if they are not confirmed by the community. Each transformation and innovation in folk poetry (content, forms, tunes, expressions) must always be based on collective consciousness and community tradition. The study also emphasizes that the rules and demands of folk tradition are completely different from the ones known in written literature. Namely, the folklore environment does not know literary tradition common in written literature.

Some elements of the folk poetry of the *Uskoki* in Slovenia are similar to Slovenian and European folk poetry as they are universal categories that are similar or even identical in all folk poetries of the world. Each nation, ethnic group and community adapt these generalities to their spiritual horizons, creative imagination, taste, feeling and specific ethnological contest. In folk poetry interethnic differences are shown in the language, in specific poetics and musical expression as well as in the adjustments of the »story« to the environment. Yet the author draws attention to the differentiating »details« shown in the different frequency of certain phenomena (motives, verses, stylistic procedures, music elements) with different nations (e.g. Croats, Serbs, Slovenians) and in their different function with different nations or ethnic groups. Additionally, the author draws attention to different or interwoven development and cultural layers and to their possible age. All these elements have developed in history and their development has been additionally defined by the coordinates of place and time. Both folkloric

environments where the Slovenian and Serbocroatian poetries come into being possess some additional particular limitations specifically mentioned by the author. One of the best known limitations of this kind is the taste of a certain group for which it is shown that it changes rather slowly since it is influenced by the nested identity and collective consciousness wherein nothing accidental may happen.

The life and forms of Serbocroatian folk poetry must first be considered *via* the differences shown on the levels of contents, form, style, language and music. The author shows that Slovenian and Serbocroatian poetics and music are incompatible and therefore there is little interweaving. This seems to contrast the thesis stating and proving that a part of Serbocroatian poetic tradition has only been preserved in Slovenian villages whereas it is no longer known to the Serbs of Bela Krajina. This is true of a part of Serbocroatian heroic poems as well as of a part of ritual and legendary ones. However, this contrast is only an apparent one since Serbocroatian poetic tradition has mostly been preserved in those villages of Bela Krajina where in the 16th century and later Croatian and Serbian refugees settled whereas it is alien to villages where the *Uskoki* have never lived. The inhabitants of these villages may know those poems due to vicinity or even sing them but they do not identify themselves with them. On the other hand, in the villages where the *Uskoki* used to live but are nowadays Slovenian and the inhabitants declare themselves as Slovenians (Adlešiči, Preloka, Žuniči etc.), the heritage of the *Uskoki* is a part of their singing repertoire and they feel it as their own identity. In historically »pure« Slovenian villages it is clearly and consciously distinguished between the Slovenian poetic repertoire and that of the so-called *Vlahi*. The latter is known but the people cannot identify themselves with it. This points to the action of nested identity and collective consciousness since a village settled by *Uskoki* at some time in the past can still accept this tradition whereas Slovenian villages cannot do it as this tradition has never been recorded in their nested identity. Nowadays the situation has changed in that the *Uskoki* villages take over less and less »new« Serbian or Croatian songs into their repertoire whereas the traditional songs have remained, which is also evident from the material. On the other hand the traditional *Uskoki* songs have also been influenced by Slovenian environment and life context, namely by Slovenian folk poetics as well as by a different way of life and by the changed taste of the representatives of folk poetic creativity.

This can very well be seen in the Serbian villages in Bela Krajina where one would expect more epic songs or at least parts thereof. If South Slavic epic poetry is considered, it can be seen that its fundamental narrative element is the topic of fighting. The basic syntactic constructions shows a three-part structure: 1. preparations for the fight, 2. the fight itself, 3. the consequences of the fight. These parts are again divided into several groups: 1. narrative functions, 2. linking as to place, time and information, 3. the singer's comments on the deeds, and 4. the singer's communication with the audience. Of utmost importance are the narrative functions, i.e. the passages

wherein a certain narrative role acts in relation to another object or role. All these categories can be found especially in a complete abstract syntactic construction and are mostly used in the narrative descriptions in the songs dealing with the Serbian fight at Kosovo polje. Epic poems of such structure are not known in Slovenian tradition any more (an exception is *Pegam in Lambergar* and possibly a few others). In an incomplete or partial form and in another ethno poetic genre (narrative poems or ballads) they appear here and there in the material recorded in former *Uskoki* villages. Yet epic songs are completely lost in the Serbian villages of Bela Krajina either because the researchers only came there in this century when these songs had already become extinct or because such a pattern was possibly already lost in the past (19th century) due to the influence of the Slovenian environment.

The influence of Slovenian folk poetics can also be seen in Serbian and Croatian narrative songs in Bela Krajina. International topics and motives receive a local colouring, mostly the songs are shortened and centred upon only one motive, whereby they lose the epic digressions that can still be found in some comparable Serbian »originals«. Thus some Serbian songs of Bela Krajina only correspond to those of the Serbian mother country in the general topics that are common to several nations. Even if the topics or motives of Serbian or Croatian songs of Bela Krajina are not known in the Slovenian environment, they do not lean upon the extensive descriptions and songs of Serbia and Croatia but are strongly influenced by the narrative scarcity of Slovenian folk poetics. The formal convergence with the Slovenian poetics is never complete because the folk poetics of Bela Krajina still knows narrative digressions, epic clichés and some other stylistic elements of Serbo-Croatian folk poetry. The sooner the Serbo-Croatian narrative and other songs of Bela Krajina were recorded the fewer Slovenian influences can be seen. The poetry of the *Uskoki* is of two different shapes depending on whether it was recorded in the 19th century or in the second half of the 20th century. The more recent material is more Slovenized, the language of some songs does not allow them any more to be considered Serbo-Croatian but it has been established that they either came to Slovenia with the *Uskoki* or their origins are in Croatia or Bosnia as shown by the collections there.

Ritual songs of Serbo-Croatian original have also been better preserved in Slovenian villages (settled with the *Uskoki*). Ritual songs live longest where they still have a deep connection with the rites. The literature and field work have shown that the Serbs of Bela Krajina have lost some rites that are still known by the Orthodox in Croatia and Serbia where some ritual songs have been preserved that are no more known among the Serbs of Bela Krajina though they had family and friendly connections with the Serbs in Kordun and Lika.

The Serbs of Bela Krajina do not know the rites and songs connected with the Festival of St. George that can be found elsewhere in the vicinity. The custom of the Festival of St. George that was once common to all Slavs has been transformed in some places and has died out in others. This festival probably also got lost in Croatia within the reach of Slovenian influence. Together with the

Festival of St. George, the regions of Medjmurje and Obkolpje near Karlovac also took over the songs connected therewith and adapted them to the language there and to local circumstances. On the other hand such Croatized songs repeatedly influenced Bela Krajina, which returned former Croatian songs to Obkolpje. Thus slowly common songs crystallized in Bela Krajina and the Croatian Obkolpje. However, especially the songs of the Festival of St. George were not proportionate to the liveliness of the rites on either side. In spite of the existence of some common Slovenian-Croatian-Serbian ritual songs, for others no variants could be found in the South Slavic area, which is especially true of Christmas carols. We know that Serbs sang their carols in Slovenian villages but no Serbian variants can be found outside Slovenia. The reason therefor may be that just the carols are the most local and personal songs and, due to their purpose, are different in every village.

The problem of the lack of Slovenian-Serbian interweaving at carols also occurs with legendary and religious songs. An important role in this connection was played by the religion since the Catholics of Bela Krajina did not take over the Orthodox customs and the songs connected therewith nor did the Serbs take over the Catholic customs. Additionally, the feasts of either community were celebrated according to a different calendar: the Serbs use the old Julian calendar and the Slovenians the Gregorian one. Yet the common Christian faith might have made possible at least some common legendary topics. They do exist but e.g. St. George plays a completely different role in the customs and thus also in the songs of the Slovenians of Bela Krajina than he does with the Serbs. With the latter he exclusively appears in extensive narrative songs and exclusively in connection with the dragon whereas the *Zeleni Jurij* (the »Green St. George«) also plays the role of a vegetation deity that with the Serbs was taken over by other saints or mythical beings. Catholicism also has a greater number of saints and different ones in comparison with Orthodoxy, therefore the legendary songs are different or even keep dying out as it is the case with the Serbs of Bela Krajina.

Orthodoxy has always been an important identification and national factor for the Serbs in the mother country as well as for those living elsewhere, e.g. in Slovenia. Especially with the Serbs of Bela Krajina it has been established that some nested identities (language, symbols, a part of music and song tradition) have begun to die out and therefore they are neither uniform nor certain in their own national determination, which is especially true of the young people who have attended Slovenian schools and work in Slovenian environment or have a Slovenian husband or wife. Their Serbness is still based on the historic memory that they are descendants of Serbian refugees but they especially give religious reasons – being Orthodox – for their national consciousness. This is a nested identity though it is becoming rather doubtful because research has shown that a number of these Serbs have already been born to Slovenian mothers and their language of communication is Slovenian. Therefore a part of them have declared themselves as Slovenian by nationality, which confirms the thesis that also somebody dec-

laring himself as Slovenian by nationality can be of Orthodox faith and also refutes the claim of the Memorandum of the Serbian Academy of Sciences that any Orthodox believer anywhere on the territory of former Yugoslavia is a Serb.

The differences between the Slovenians and Serbs of Bela Krajina are evident also in other genres of songs. Thus the wedding songs sung nowadays by the people of Bela Krajina strongly reflect the heritage of the *Uskoki*. Slovenian wedding songs are more heterogeneous, know more numerous groups of motives and topics and the basic expression is more joyful. The author's research has shown that wedding songs become more joyful when they lose their original ritual function, which allows for a greater variety of genres and, consequently, for a different »note« of the song variants. In the Serbocroatian wedding songs of Bela Krajina an elegiac note prevails since their content refers to the fate of the married woman and mother and to her departure from home. They still reflect a patriarchal way of life and, on the other hand, the descendants of the *Uskoki* presumably preserved the wedding songs in a living ritual context for a longer period of time. The longer some rites live the slower the songs accompanying them change.

Due to its general emotions love lyric poetry is quite similar everywhere in the world. Specific ethnic characteristics are shown in a greater or lesser amount of reflection, which is not present at all with some nations, especially in the past, since nowadays the taste is also changing in this area.

The lyric subject in Serbian and Croatian folk songs is more inclined to reacting with elemental force and emotionally to so-called disturbing events and also to explaining his emotions anywhere and to anybody, of course with quite an amount of pathos. For the Serbocroatian lyric poetry of Bela Krajina this is not completely true any more because pathos is disappearing, the songs contain fewer extremes and are thus less stressful. The personal pain is no more presented in the public, which is practically the rule in Mediterranean and Dinaric environment.

Slovenian folk love lyric poetry usually hides erotic hints (with the exception of so-called dirty songs) whereas Serbocroatian love poetry is more direct, some general deviations are described in a naturalistic manner, which is also true of sexual hints and passion that may even change into lecherousness. In the Slovenian villages where Serbocroatian love lyric poetry still lives, it approaches the Slovenian hiding of erotic thoughts and acts.

In longer love songs (also in ballads) the end is usually tragic due to the fatality of love, which is proven by Serbian collections of folk songs from the 19th century. Contemporary taste demands a happy ending also in folk poetry, which is already known in Serbocroatian songs of Bela Krajina though they preserve some Dinaric pathos as the main emphasis is on a dramatic event. Also Bela Krajina knows the dramatic note of love poetry.

The author has shown for some love songs that they are older than assumed by those recording them. Namely, when a song contained even a trace of reflection the eth-

nographers believed that it was an art song of a more recent date. However, it has turned out that some amount of reflection was already known in folk poetry of the 18th and 19th centuries because some individuals among the poets went beyond the general stereotypes of »concrete« love poetry. Yet verism remains the main characteristic of folk lyric poetry, which is also true of the poetry of the *Uskoki* of Bela Krajina.

The content and also the form of Serbocroatian songs of Bela Krajina show that they combine several cultural layers and circles. Some generally known European motive (of unfaithful wife) appears in Bela Krajina in the Serbocroatian epic environment with well-known epic heroes such as e.g. *Kraljevič Marko*. The motive and the hero can be joined by the motives of *Uskoki* with their heroes.

Some tragic endings like the murder of the truthful wife known in South Slavic tradition are already moderated in Serbocroatian folk poetry of Bela Krajina or the songs have a happy ending anyway.

Due to the cultural environment of the former *Vojna krajina* (= borderland, military frontier), military songs prevail among the Serbocroatian professional folk songs.

In the Serbocroatian material – in contrast to the Slovenian material – mythical and ritual elements have been better preserved, the author basing his findings solely on the analysis of songs. It is clear that some songs have been preserved where the singers are no longer aware of mythical elements. Due to the changed ways of life and behaviour some Slovenian folklorists are of the opinion that a song should be looked upon by today's eyes and therefore veristic factography is the only task of folkloristics. This means that no deeper or older symbolism should be looked for behind certain words, hints or acts. Folk poetry has not been created only today therefore the author in several instances also explains the elements that in the past possibly gave rise to their creation though people are not aware of it any more. The same is valid for the metaphorical language of folk songs, which is veristic but still literary. And literature allows for a personal view and understanding of certain images. They can be metaphorical, symbolic or carrying within them older elements of taboo or magical language.

The language of the Serbocroatian folk songs of Bela Krajina is not uniform. It is a combination of Serbian and Croatian and of their dialects with strong traits of Slovenian idioms of Bela Krajina and elements of central Slovenian. Slovenian elements are stronger when a certain song lived for a longer time – or still does – in repertoires of Slovenian singers.

The language of the songs of the Serbs of Bela Krajina is slightly more uniform. However, it is not standard Serbian but Serbocroatian with a basis of *štokavski* dialect and noticeable Slovenian phonetic and lexical elements. Influences of the Croatian *kajkavski* dialect are present as well. In Serbian songs some archaisms are preserved therefore the language of Serbian folk songs of Bela Krajina markedly differs from the spoken language of the Serbs of Bela Krajina. The more recent the songs are the more the language of the territory they came from (Croatia or Bosnia) can be felt. In the spoken language of

the Serbs of Bela Krajina Slovenian idiom prevails more and more whereas the language of the songs is still quite far from it. The question of *jekavski* pronunciation remains unclear since it could either mean Bosnian influence or a shortening of the *ijekavski* pronunciation common in the spoken language of the Croatian Obkolpje and the surroundings of Zagreb.

Concerning the vocabulary there remains quite a sharp delimitation between the songs of Serbian villages and the Serbocroatian songs of Slovenian singers since the latter get more and more slovenized.

The differences remain also in poetic expression. The different thinking and emotional background of the Serbocroatian poetic language is shown in more frequent occurrence of pleonasm, tautologies, synonymies and parentheses. It is characteristic of the Serbocroatian poetry of Bela Krajina that it followed the South Slavic (Serbian) poetry in this respect. Thus e.g. the pleonasm is alien to the economy of Slovenian language whereas the songs of Bela Krajina use this verbosity quite often though to a lesser extent than Serbian folk songs. Epexegetis is more frequent in Serbian than in Slovenian poetry. The songs of Bela Krajina show again a middle way. Slovenian singers do not like regression either (though they know it) whereas such broad explanations are very familiar to Serbian or Croatian singers and the singers of Bela Krajina keep it in the Serbocroatian songs they have taken over.

A characteristic figure of Serbian and Croatian epic poetry – Slavic antithesis – is again more frequent in the folk poetry of Bela Krajina than in the songs of Central Slovenia though less frequent than in Croatian and Serbian songs. The people of Bela Krajina mostly shorten the Slavic antithesis, which may be caused by the lack of epic songs or by the influence of the Slovenian economy of language.

The differences between the ethnic groups are also shown in the verse forms of the songs, i.e. in the frequency of certain verse patterns with different nations. One third of all Serbocroatian songs of Bela Krajina use the heroic decasyllable. It can be found in more than a half of narrative songs and is quite frequent in love songs, which shows that the love songs are probably ballads fallen apart. Nevertheless the verse shows a strong Serbian and Croatian idiom.

The octasyllable is known in Slovenian and Serbian poetry though its frequency of use and melodic form differ. The Serbs on the Balkans usually sing the octasyllables in a two-part rhythm and they mostly appear in ritual songs. The Slovenian octasyllable is practically exclusively in a three-part rhythm and is not bound to a specific poetic genre. The Slovenian influence upon the Serbocroatian songs of Bela Krajina can be seen in the frequency of the octasyllable also in narrative songs. The Serbian and Croatian long verses (with thirteen, fourteen etc. syllables) fall apart into distichs in Bela Krajina and adapt themselves to the Slovenian musical line.

Of much interest is the musical form which is as differently structured as the language. In the folk poetry of Bela Krajina the older Croatian and Slovenian layers are mixed. In the 16th century they are joined by the layer of

Uskoki containing musical elements of Bosnia and Montenegro. Then there comes a younger Croatian layer brought by Catholic refugees. According to Vurnik the music of Bela Krajina shows »Oriental monotony«. This should be evident in the repetition of musical phrases, which consist of a small number of tones i.e. of a narrow ambit (fourths and fifths) whereas the singing in Carinthia can reach ninths and tenths. Bela Krajina was also influenced by the Slovenian melos, which prevails in the 20th century. The specific Serbian way of singing epic songs – recitative/*parlando* – is not known any longer even to the Serbs of Bela Krajina, who might not even have known it at all. In connection with the recitative some interesting questions could be raised. Slovenian tradition (with some exceptions) does not know the recitative therefore it could be asked whether the lack of Slovenian epic poetry might be caused by the musical reality, e.g. the lack of recitative.

The reason for the loss of epic poetry and recitative with the Serbs of Bela Krajina could be sought in their cultural context that did not know *guslar* (= folk singer accompanying his recitative singing by a one-string instrument). The important and relevant topics giving rise to epic poems were forgotten by the Serbs of Bela Krajina and so was the epic poetry. Could it be concluded that the non-existence of *guslars* and of recitative manner of singing had brought about the extinction of epic poetry also with the Serbs of Bela Krajina?

For the Serbocroatian folk poetry in Slovenia in general, the observation of Vatroslav Jagić is valid that it has lost its basic (Serbian and Croatian) idiom but has not yet completely approached the Slovenian one. Jagić only speaks about the language but his observation could also refer to the contents, stylistic/formal elements, poetic and musical elements. Namely, these elements do not know a »pure idiom« either. Serbocroatian folk poetry as a whole remains somewhere in the middle between two idioms and shows the interweaving of two or three cultural layers and their ethnic peculiarities. This is also the answer to the introductory question about the multicultural identity of Bela Krajina. It does not show in a separate coexistence of two or more cultures but they are so closely connected that from the ethnological and folkloristic point of view Bela Krajina represents a completely peculiar cultural space, which has certain connections to the neighbouring regions but at the same time differs from them and creates a uniform, specific culture. Multiculturality does not even seem to be an adequate term.

It should be emphasized that this is the picture given by the complete material of recorded Serbocroatian songs in Bela Krajina, i.e. from the beginning of the 19th century to the end of the 20th century. In the 19th century stronger Croatian influences are evident whereas in the 20th century Slovenian influences prevail. The majority Slovenian idiom is only »broken« by the Serbian material. However, the Serbian tradition is no longer the one from the Serbian mother country but is fed by the heritage of the Croatian and Bosnian Serbs and, parallelly, Slovenian and Croatian influences run. Only the complete song material still shows the »unidentified idiom«.

Translated by Vera Lamut

GRADIVO

*Pesme moje v škatoli stoje,
kad otvoriš same se broje.*

(Bečarec iz Bojancev)

Kratice (virov)

- Bis. I/II** - Bisernice iz belokranjskega narodnega zaklada, I in II. V Adlešičih nabral Ivan Šašelj. Novo mesto 1906 in 1909, 329 in 264 str.
- Dev** - Jugosl. narod. pesmi za moški in mešani zbor. Nabral in harmoniziral Oskar Dev. Dunaj 1923, zv. IV.
- Etn.** - Etnolog X/XI, Ljubljana 1937-39, str. 114-146.
- GNI** - Glasbenonarodopisni inštitut ZRC SAZU.
- OSNP: Odbor za nabiranje slovenskih narodnih pesmi z napevi. Deloval do l. 1914. Mape 1-275; približno 14.000 pesmi.
- F. M.: rokopisni zapisi Franceta Marolta.
- T. M.: Tončka Marolt
- GNI M: Zbirka zvočnih posnetkov od l. 1955 do danes. Ob tej oznaki so še signaturne številke, če pa jih ni, pomeni, da pesmi še niso bile oštevilčene.
- RK: Zbirka rokopisnih zapisov, pesmaric ter kopij zapisov iz NUK in tiskanih virov. Mape od št. 276 dalje.
- ŠZ: Štrekljeva zapuščina v arhivu Glasbenonarodopisnega inštituta. Mape 1-168 z besedili ljudskih pesmi različnih zbiralcev.
- Mladika** - Kopije ljudskih pesmi iz predvojnih števil Mladike v arhivu GNI.
- Slovan** - Šašljeve objave belokranjskih pesmi v Slovanu, l. 1887. Kopije v arhivu GNI.
- SLP** - Slovenske ljudske pesmi I in II. Ljubljana 1970 in 1981. Slovenska Matica.
- Š I-IV** - Slovenske narodne pesmi. Iz tiskanih in pisanih virov zbral in uredil dr. Karel Štrekelj. Slovenska Matica, Ljubljana 1895-1923.
- Rač.** - Božo Račić, Belokranjske otroške pesmi. Ljubljana 1924, 52. str.
- Opomba:** Morebitne prve objave tiskanih virov (n. pr. Slovan) so omenjene le takrat, ko pesem ni bila upoštevana v Štrekljevi zbirki, drugače pa je kot vir služila Štrekljeva zbirka. Pri pesmih, ki do sedaj še niso bile objavljene, pa je to označeno v oklepaju ob kratici vira pod pesmijo: n. pr.: GNI M (neobjavljena)

Druge kratice

- p.** - pesem (kjer se sklicujem na številko pesmi v določeni zbirki).
- str.** - stran (kjer v zbirkah ali revijah pesmi niso oštevilčene, navajam stran)
- u. i.** - ustna informacija (za nekatere pesmi so pevci sami povedali, da je v Belo krajino prišla s Hrvaške ali iz Bosne. Namesto kratice u. i. včasih pišem tudi - pevčeva informacija).
- Opomba:** Pesmi, ki se pojejo v Beli krajini imajo lahko različice na Hrvaškem, v Bosni ali v Srbiji. Razširjenost variant je podana pod vsako pesmijo posebej: n. pr.: Variante: - Karlovac, Hrv., 19. stol. (9: 1/p. 6). Številke v oklepaju pomenijo: 9 - Hrvatske narodne pjesme (Matična izdaja), 1 - prva knjiga, p. 6 - pesem št. 6. Vsi viri imajo zaporedne številke in so objavljeni v poglavju Viri takoj za gradivom oz. za pesmimi.
- Hrv.** - Hrvaška
- BiH.** - Bosna in Hercegovina
- Srb.** - Srbija
- Opomba:** Včasih je ob krajevni kratici še vprašaj, n. pr. Srb. (?). Ta se pojavlja predvsem pri variantah iz Vukove zbirke srbskih ljudskih pesmi, ki so pokrajinsko deklarirane kot srbske, v resnici pa jih je Vuk zapisal ali pa dobil od drugih zapisovalcev iz Bosne in tudi iz Hrvaške.
- stol.** - stoletje (n. pr. 19. stol.) včasih ni bilo mogoče točno ugotoviti leta zapisa pesmi, zato je navedeno le stoletje.
- ok.** - okoli (n. pr. ok. l. 1880 - okrog leta 1880).
- pred 1900** - pred letom 1900
- prim.** - primerjaj: zapisano pri tistih variantah, ko so komaj še primerljive z belokranjskimi. Podobno imajo morda eno ali dve kitici ali nekaj verzov.

Pripovedne pesmi

Zgodovinske in junaške	p. št. 1 - 12
Bajeslovne in pravljичne	p. št. 13 - 24
Legendarne	p. št. 25 - 36
Socialne	p. št. 37
O ljubezenskih usodah	p. št. 38 - 60
Družinske	p. št. 61 - 86

1.

Pala magla, pala magla, pokraj Dunave.
 Skoz to maglo, skoz to maglo, silna vojska
 gre.
 Al ta vojska, al ta vojska, mladi junaki.
 Priletele šare ptice, s perjem šarenim.
 »E ste vidli, e ste vidli, cara Lazara?«
 »De s ga vidli, de s ga vidli, ne b ga poznali!«

Predgrad, 1940

GNI rkp. F. M., 127/13

Variante:

Hrvaška:

- Bedekovčina, Hr. Zagorje, 1952 - (45: p. 473 in 479)

- Vrlika, Dalmac., okoli 1906 - (39: p. 388)

2.

Kralj Matiaš, kad se je ženio
 za prelipu Jelinu divojku,
 istriansku virnu ljubu svoju,
 on ju biše skoro izprosio.
 Malo ju je vrime uživao,
 malo vrime, za same tri noči.
 Eto Turci na njega udriše,
 i Jelinu njemu ukradoše,
 priterdo ju oni okovaše,
 i sa sobom jadnu odvedoše
 na daleko u tursku državu,
 ter je caru oni darovaše.
 Maleno je vrime postanulo,
 doletila tica lastovica,
 proletila trikrat oko grada,
 pak še side na verh bila turna.
 Ona j kralju lipo zapivala:
 »Kamo, kralju, sad tvoje junačtvo,
 s kojim tuja ti kraljestva miriš,
 a tvojega u nemiru pustiš?
 Nu poslušaj, kralju Matiaše,
 što su tebi Turci učinili,
 janičari, da je Bog ubio!
 Virnu ljubu tebi ukradoše,
 priterdo ju oni zakovaše,
 i s sobom ju oni odvedoše
 na daleku u tursku daržavu,
 i caru je oni darovaše.«
 Kad je kralju glase razumio,
 sve je misli v jedno postavio:
 te otvori škrinju namalanu,
 i obuče turačku odoru,
 pa pokrije tri kape carljene
 po hadetu Turcih janičarah,
 tere ide doli u pivnicu,
 napije se sladkom rubiljicom,
 pa pripaše britku sablju svoju,
 kojano je zlatom okovana,
 u otrovi zmiije okaljena,
 nevirnikom Turkom namenjena.
 Pak izpelja vranca konja svoga,
 koi njemu u potaji biše
 i na kome nitko ne sidjaše,
 jur je prošlo sedam godinica.
 I zaside vranca konja svoga,
 ubode ga srebarnom mamuzom,
 pa poleti kano sokol sivi
 po ravnome polju širokome.

Ide junak kralju Matiaše
 pivajuči, konja igrajuči,
 ide kralju u tursku daržavu,
 tja do turskog cara silenoga.
 Kada dojde k caru turačkomu,
 ondje najde tri visoke lipe,
 i pod sridnjom Turci tancajuči
 s lipom mladom Jelinom divojkom.
 Kad je kralju ovo ugledao,
 lipo jim je junak besjedio:
 »Kažite mi, age i spahije,
 i gospodo paše i veziri,
 kako lipe tanci vi plačate:
 al plačate srebarnimi škudi,
 al z lipimi zlatimi dukati,
 ali z novci lipim rušpiami?«
 »Mi te igre tanci ne plačamo
 nit z bilimi srebarnimi škudi,
 nit z žutimi zlatnimi cekini,
 nego z novci lipim rušpiami.«
 Kad je kralju ovo razumio,
 stavi ruku u svoju dolamu
 te izvadi tri zlate cekini,
 ter je baci na tarpežu Turkom.
 Tri puta su s tarpeža skočili,
 tretji put su pred cesara pali.
 Kad su novci Turci zagledali,
 oni su mu tiho besedili:
 »Boga tebi, mili pobratime!
 Odkud tebi ovi lipi novci,
 koji jesu jur popria bili
 Matiaša, kralja ugarskoga?«
 Odgovara kralj Matiaš lipo:
 »Vira moja, čestita gospodo!
 Ja sam kralja iz konja bacio,
 i novci sam njemu ugrabio.«
 Veli njemu vlastela turačka:
 »Ako si ti kralja umorio,
 mi čemo te lipo darovati
 i tri tanci tebi prikazati.«
 Kralj Matiaš lipo odgovara:
 »Jeli lestih meni zaigrati
 i tancati z Jelinom divojkom,
 vjernom ljubom kralja Matiaša?«
 Turci lipo njemu govoraše:
 »Igraj, igra, koliko je tebi drago!
 Neg se čuvaj, mili pobratime,
 da kakove sramote ne najdeš.«
 Tad je začel z Jelinom tancati
 i š njum se je trikrat okrenuo,
 pak njoj varže zlat parsten u nedra,
 koj pria Jelinin je bio.
 Pak njoj kralju tiho besedio:
 »Primi me se za desnici ruku,
 i upri se na ljevu nogu,
 da te morem ja odniti sobom.«
 Pak izvadi britku čordu svoju,
 i š njome je jednom zamahnuo,
 devet Turkom odsiče se glava,
 a car se je pod tarpeži skrio.
 Pak zaside vranca konja svoga,
 i poleti kano lastovica,
 i pria je doma doletio,
 neg da bi ga veter odnesio.
 Jedan drugog Turci tad gledaju,
 i med čudom zabljeni ostaju,

ter za čudom poslije govore,
svoje oči proklinjaju gore:
»Naše oči, da bi vrazi zeli,
koje njega nisu poznavale,
kad ovdí on med nami biše
i z Jelinom ljubom on tancaše.
To je naša velika sramota,
da mi silnu vojsku podigasmo,
kada njemu Jelu ugrabismo,
on je nami sam z junačkom rukom.«
To junačko Matiaša dilo,
onda j bilo, sad se spominjalo.
Kralju budi pisma na poštenje,
a nam Bog dao zdravlje i veselje!

Poljanska dolina, 1841

SLP I, st. 379-80

Variante:

- Hrvaška, ok. l. 1895 - (9: II/p. 47 in 48)

- Zagorje, ok. l. 1950 (45: p. 376)

3.

Ženio se Janko vajeвода
iz daleka, iz latinske zemlje.
Knjigu piše modri Latinjane
ter ju šalje Janku vajevodu:
»Vabi Janko, svate svakojake,
samo nemoj Sekola junaka:
od modrosti pije niti jede,
svakojake šege sobriaše.«
Vabil Janko svate svakojake,
samo neće Sekola junaka.
Govorijo Sekule junače:
»Boga vama, moja stara majka,
što smo se mi njen zamerili
da nas neće na pirove vabit?«
Ali mu je govorila majka:
»Aj, Sekole, drago dite moje!
Sedlaj konja, koga ujac ne zna,
paši sablju, koju ujac ne zna
ter mi pojdi v svate ujačeve.«
Hoda oni v latinsku zemlju,
skočil se je mudri Latinjane;
pervu jim je šegu podavao,
govorio mudri Latinjane:
»Boga tebi, Janko vajeвода,
ko si nemaš med sabom junaka,
ki preskoči tri kopje jednake.«
Svi su svati mukom pomuknili
ter mi jesu v tla pogledali.
Skočil se je Sekole junače
i preskoči tri kopje jednake.
Drugu jim je šegu podavao,
podal jim je na kopju jabuko.
Govorio mudri Latinjane:
»Boga tebi, vajeводе Janko,
Ko si nemaš med sabom junaka,
Ki bi prebil na kopju jabuko.«
Svi so svati mukom pomuknili,
Ter mi jesu v tla pogledali.
To nevčini Sekole junače,
I prebije na kopju jabuko.
Skočijo se mudri Latinjane,
Podal jim je devet divojaka
Jednakoga oka i pogleda.
Svi so svati mukom pomuknili,

Ter mi jesu v tla pogledali.
Več se skočio Sekole junače,
I pogerni svoj svilni kapenak,
Na jega del tri žute cekine:
»Ovo ste mi, Latinke divojke!
Ko ne zdigneš, ka si moja prava,
Svim vam hoću odsekati glave!«
Skočila je, ka je bila prava,
Pobrala tri žute cekine,
Zdvignila je ta svilni kapenak,
Vergla ga je Sekolu junaku.
Kada idu k svojim bilim gradu,
Govorio Sekole junače:
»Boga tebi, moja stara majka!
Što je mislil mudri Latinjane,
Da si nema med sabom junaka,

Bela krajina, ok. 1840

Š I. p. 245

Variante:

- Srbija, 19. stol. - (30: II/p. 28)

4.

Senjani so lulo podignili,
oj tork, nargorji dan,
vzdignili so se dolame i kabanice.
Med sabo brati spominjajo:
»Necoj će grdo vreme biti,
do polnoči i po polnoči močno,
do dana sneg i godina.«
Med sabo se brati spominjajo:
»Kej ćemo necoj?« spominjajo.
I govori turski harambaša:
»Koj ne znaš v gori za konek?«
»Ja znam vre za njega,
za eno cerkev sv Mikula.«
»Iz česa si hoćemo ogenj nalagati?«
pita turski harambaša.
»Čemo seči stolce i svećnike.
Ako ne bo tega usega dosti,
ćemo dati iz pušak klokote.«

Vrh pri Vinici, ok. 1835

Š I/p. 253

Variante:

Hrvaška:

- Konavli, ok. 1890 - (9: VIII/p. 2)

- Požega, 1798 - (9: VIII/p. 2, opom.)

- Brač, ok. 1890 - (9: VIII/p. 2, opomba)

- Brist pri Makarski, 19. stol. - (9: VIII/p. 2, op.)

Najbrž je hrvaški tudi Vukov zapis (30: III/5 a) in varijanta v erlangenskem rukopisu.

5.

Boloval je vojevoda Janko.
Knjigo čita, slabo odgovara:
»Ja ne morem od postelje stati,
Kako ću ja s Turkom bojevati!«
Pitala ga vojvodinja mlada:
»Od kud' dojde knjiga tako tužna?«
Odgovori vojevoda Janko:
Knjiga dojde od carova dvora.«
Vojvodinja više ne divani.
Meće nase vojačko manduro,
Sabljo vzame u desnico roko,
I zasede konja brza hoda.
Ustavi se kod careva dvora.

Tamo zbere momce i junake,
 Konjenike i peše vojake,
 Pa jih vodi do Bihača grada.
 Vojvodinja naprvo maršira,
 Sabljum krilja, na muziko svira.
 Udre kuglja sred' Bihača grada.
 Biže Turki, kakor mrtvi vuki.
 Vojvodinja još je vrla bila.
 Kudaj ide, po vsem pridobiva.
 Pridobila Tursko i Latinsko,
 I veliko morsko okrajino.
 Ko je bila vojska dokončana
 I carova prava uravnana,
 Povrate se do carova dvora.
 Izpeljali carovo parado.
 Stoje momki jeden do drugoga,
 Vojvodinja sama na sred' dvora.
 Vsi se momci caru zahvališe,
 Vojvodinja se zahvali sama.
 Zapevala tanko glasovito:
 »Mili Bože na vsem tebi hvala,
 I zemljici, po ki raste trava!
 Več vojujem dvanajst godin dana.
 Nikdo nezna, da sem ženska glava.«
 Vsa armada temu se začudi,
 I med sabom po lahko govore:
 »Da li laže, al' istinu kaže?«
 Radi bi jo izpoznali bili.
 Dosveti se Jelačiću bane,
 Pozove ju k sebi na mejdane.
 Njega gleda vojvodinja mlada,
 Zgrabila ga malo više pasa,
 Pa ga hiti na zemljo podase.
 Ko je ljuto ž njima zamahnila,
 Popustile spone na manduri,
 Skočile ju dojke iz nedare,
 Izpale ju kose izpod čake.
 Sad so znali, da je ženska glava.
 sada zove vojvodinja mlada:
 »Ustaj gori, Jelačiću bane!
 Ako te je zbolela glava,
 Veži glavu pa štilaj paradu!
 Širi grane na četiri strane!
 Jedno grano u Ital'jo ravno,
 Drugo grano u Mažarsko ravno,
 Tretjo grano u belo Ljubljano,
 A četrtu u Hrvatsko zemljo.«

To je vrla vojvodinja bila,
 Prava čerka vojevoda Janka.
 Od junaka pesma i popevka,
 A od rdje nikak'va spomena.

Naj bo pesma caru na poštenje,
 Da nam Bog da zdravlje i veselje,
 I po smrti dušam zveličenje
 Na vse veke vekom amen!

Marindol/Adlešiči, 1880

Bis I/p. 1

Variante:

Hrvaška:

- Samobor, 19. st. - (33: I/p. 58)

- Vrbovec, 19. st. - (33: I/p. 59)

- Slunj, 19. st. - (17: I/p. 339)

- Srbija? - (30: III/p. 40)

6.

Večeral je kraljeviču Marko,
 s starom majkom i s vijernom ljubom.
 Još se Marko grohotom nasmije,
 njegova ga upitala majko:
 »Kaj se smiješ, dite moje drago,
 da se smiješ meni stari majki,
 al se smiješ svoji vjerni ljubi
 ali se da ubogi večeri?«
 »Ne smijem se tomu nijednomu.
 Kad sem išel po 'nem polju ravnem,
 sastal jesem jedno Ture mlado,
 nosilo je brijetku sabljicu.
 Rekel sem mu, da mi je odpaše.
 Nije mi je odpasati telo,
 onda sem mu na silo uzeo.«

Adlešiči, 1887

GNI 18.518

Variante:

- Srbija (?), 19. stol. - (30: VI/p. 22)

- Pušiči p. Banja Luki, BiH., 1960 - (44: sig. 10.605)

- Srbija, ok. 1880 - (23: p. 197)

- Gornja krajina, Hrv., 19. stol. - (9: I/p. 40)

- Hrvaška, 19. stol. - (41: 37: str. 239)

- Žumberak, Hrv., ok. 1860 - (37: III/št. 26)

7.

Iskala je majka
 Svoj'ga sinka Janka.
 »Ste li kaj videli
 Moj'ga sinka Janka?«
 »Nismo ga videli,
 Vam smo čuli za nj'ga,
 Da ti ga vodijo
 Tri Turčini mladi.«
 Prvi mu veli:
 »Skoči Janko v vodo!«
 »Nisem ja riba,
 Da bi skočil v vodo.«
 Drugi mu veli:
 »Predaj nam se Janko!«
 »Nisem devojka,
 Da bi se predajal.«
 Tretji mu veli:
 »Biži Janko v goro!«
 »Saj nisem jelen,
 Da bi bižal v goro.«

Pribinci, ok. 1900

Bis. II/p. 47

Variante: Glej pri naslednji pesmi.

7. a

»Jeste-li videli
 Našga sinka Janka?«

»Nismo mi videli
 Vašga sinka Janka,

Nek smo glase čuli
 Od vašga sina Janka:

Da ga lovijo
 Tri Turčini mladi.

Pervi veli, prvi veli:
Beži, Janko, v goro. -

Saj ja nisem jelen,
Da bi bežal v goro;

Nek sem junak, junačkoga srca,
Koji divojke ljubi,

Drugi veli, drugi veli:
Skoči, Janko, v vodo. -

Nisem riba, nisem riba,
Da bi skakal v vodo;

Nek sem junak, junačkoga srca,
Koji divojke ljubi.

Tretji veli, tretji veli:
Prodaj se nam, Janko! -

Nis djevojka, nis djevojka,
Da bi se predaval;

Nek sem junak, nek sem junak,
Da b' divojke ljubil.«

Suhor, ok. 1840

Š I/p.898

Variante:

- Vrbovec, Hrv., 19. stol. - (33: I/p. 894)
- Zelina, Hrv., 19. stol. - (33: I/p. 895)
- Samobor, Hrv., 19. stol. - (33: I/p. 896)
- Djakovo, Hrv., ok. 1870 - (17: III/p. 936)
- Hrvaška, 19. stol. - (17: III/p. 937/b)
- Poznanovec, Hrv., 1947 - (45: p. 86/a in 86/b)
- Srem, Srb., ok. 1870 - (17: III/p. 937)

8.

Sunce nizko, vodica daleko.
Daleko je za goro po vodo.
»Koga redak za goro po vodo?«
Majko redi, da snašice redak.
Bratac redi, da sestrice redak.
Sestra zela vedro okovano,
Ona šeče za goro po vodo.
Sastala je Turške graničare,
Lipo je jim: »Pomoz' Bog!« nazvala.
»Bog te poznaj, neznana divojka!«
»A ja nisem neznana divojka,
Neg' ja jesem unega sestrica,
Koji Turkom mejo odkazival.«

Tribuče, ok. 1900

Bis II/p. 39

Variante:

- Hrv. Zagorje, 19. stol., - (17: III/968-c)

9.

V ovi črni gori
Žarki ogenj gori.
Mimo njega pelja
Uzka stoza mala.
I po njej zaide
Trideset junakov,
trideset junakov,
Na izbor soldata,

I med njimi jeden
Jako kruto ranjen.

»Za boga vas prosim,
Draga braća moja,
Ne ostavljajte me
V ovej črni gori;
Neg' me vi peljite
U bosansko polje,
U bosansko polje
K svetemu Ivanu.
Kopajte mi jamo
Pri svetem Ivanu:
Po sabljo široko,
Četiri gliboko.
Noter pogrnite
Moj kapenik beli,
Nanj'ga položite
Moje mrtvo telo.
Poleg njega den'te
Belo kopje moje.
Nanjga privežite
Moj'ga konjca vranca.
Naj me konjec žali,
Kad me ljuba neče:
Ljuba bi žal'vala,
Ki bi ona znala.«

Adlešiči, ok. 1880

Š I/p. 258

Variante:

- Hrv. Zagorje, 1832 - (9: V/p. 136)
- Varaždin, ok. l. 1865 - (33: I/p. 254)
- Zamladinec, 1867 - (33: I/p. 255)
- Hrv. Zagorje, 1858 - (33: I/p. 261)
- Ivanec, Hrv., 19. stol. - (33: I/p. 262)
- Hrv. Zagorje, 19. stol. - (33: I/p. 263)
- Marija Bistrica, ok. 1880 - (33: I/p. 264)
- Vrbovec, Hrv., 19. stol. - (9: I/st. 20)
- Novi grad, Hrv., ok. 1880 - (17: III/p. 950)
- Krmed (Istra), Hrv., ok. 1953 - (6: p. 8)
- Krk, Hrv., pred 1980 - (28: p. 63)
- Pazin, Hrv., 1953 - (6: p.)
- Istra, ok. 1920 - (13: p. 5)
- Šomotska županija, Madžr., 19. stol. - (9: VII/p. 481 - op.)
- Železna županija, Madž., 19. stol. - (17: III/p. 950 b)
- Lobar, Hrv., pred l. 1918 - (41: XXIII/str. 13)
- Samobor, Hrv., ok. 1910 - (41: XVIII/str. 356)
- Stinjaki/Stinat, Avstr., ok. 1930 - (14: p. 141)

Po 2. svetovni vojni pa je V. Žganec (45) zapisal in objavil še variante iz Jertovca, Konščine, Vidovca, Bedekovčine, Ključa, Javorja, Poznanovca, Trgovišća, Nove vesi v hrvaškem Zagorju. Podobno pesem poznajo tudi Hrvati Bunjevci iz Subotice (3: p. 102)

10.

Visoko to sunce žareno,
Još su viša Carigrada vrata.
Na njih sedi majka Dejanova,
Ona sedi i Dejana ziblje:
»Tuti, nuni, moj mladi Dejane!
Brzo rasti, još brže zaznavljaj,
Da otameš kralju kraljevinu,
Da otameš banu banovinu,
Da otameš caru carovinu,
Tega bu vesel oče nebeški.«

Tribučje, ok. 1900

Bis. II/p. 127

Variante:

- Dalmacija, 19. stol. - (9: VI/p. 5)
- Krk, Hrv., ok. l. 1980 - (28: p. 124)

11.

Starino moja planino!
 Dok sam po tebi hodio,
 hajdučki barjak nosio,
 mnoge li sam majke ucvelio,
 ponajviše majku Jovanku.
 Zakla' joj sina Jovana,
 nagna' mu oca da ga dere.
 Otac ga dere i plače:
 »Ustaj mi, sine Jovane,
 ti si mi jagnje đurđevsko!«
 Nagna' mu majku da ga peče.
 Majka ga peče i plače:
 »Ustaj mi, sine Jovane,
 ti si mi jagnje đurđevsko!«
 Nagn'o mu brata da svira.
 Bratac mu svira i plače:
 »Ustaj mi, brate Jovane,
 ti si mi jagnje đurđevsko!«
 Nagna' mu seju da plete.
 Seja mu plete i plače:
 »Ustaj mi, brate Jovane,
 ti si mi jagnje đurđevsko!«

Marindol, 1989

GNI M - (neobjavljena)

Variante:

- Mokranje, Srb., ok. 1905 - (32: p. 85)

12.

Poslušajte moja bračo draga,
 Kako Jovo Čaruga nastrada!

U Vinkovcu u svojemu dvoru,
 kad je bio Jovo na odmoru.

Narednik je bio mudra glava,
 uhvatio Čarugu gde spava:

»Ajde, Jovo, ne zadaj nam jada,
 izdala te tvoja ljuba mlada.«

»Ne vežite me, moja bračo draga,
 nisam onaj, kojeg vi tražite.

Ja se zovem Nikola Drežničan,
 ja se zovem Nikola Drežničan.«

Marindol, 1991

GNI M - (neobjavljena)

13.

V goro jaše kraljeviču Marko,
 v goro jaše, goro preklinjaše,
 da ni u njoj ladnega studenca,
 kaj napojil sebe i konjiča.
 Još govori vila Pogorkinja:
 »Ne kun' gore, kraljeviču Marko!
 U ti gori ladnega studenca,
 kaj napojiš sebe i konjiča.«

Napojil je sebe i konjiča.
 Još govori vila Pogorkinja:
 »Čekaj mene, kraljeviču Marko,
 češ mi dati teško brodovino,
 od konjiča noge vse četiri,
 od junaka oba oka črna!«

Adlešiči/Marindol, 1886 GNI 18.516 (in Slovan 24/1886)

Variante:

- Južna Dalmacija, Hrv., ok. 1896 - (9: I/p. 2)
- Varcar, ok. 1900 - (9: VII/p. 331)
- Istra, Hrv., ok. 1868 - (13: p. 9)
- Srbija, ok. 1863 - (18: p. 252)
- Gornja Lastva, Čr. gora - (36: p. 207/a)

14.

Zazivala iznad Senja vila
 po imenu Juriša Ivana.
 Nigdo joj se v Senju ne odziva,
 sama ljuba Juriša Senjanina.
 Ona je je opitala lipo:
 »Kaj bi rada, iznad Senja vila?
 Bi li rada hleba bijeloga,
 al' bi rada vinca rumenoga,
 al' bi rada od Senja junaka?«
 »Al ja neču toga nijednoga,
 samo tvoju čerčico jedino.«
 »Ne jemlji mi čerčice jedine,
 dati ču ti toliko zlata,
 kolika mi čerčica jedina.
 Da mi vila zlata otimala,
 vsem bi bukvam vrhe pozlatila
 i bukvičem mladim korenice.«

Adlešiči/Marindol, 1887

GNI 18.520 (in Slovan)

Variante:

- Bosna ali Srbija, 19. stol. - (30: V/p. 256)

15.

Danica je miseca ženila.
 Lipe mu je svate sabirala:
 milga Boga i milo Marijo
 i svetega Petra i Mikula,
 i svetega Jurja zelenega.
 Lipe jim je dare podelila:
 Bogu dala pisano jabuko,
 i Mariji zlačeno koruno.
 Svetem Petru petrovsko vroćino
 i Mikuli morsko brodovino,
 svetem Jurju šumico zeleno.

Preloka/Marindol, 1905

Bis. I/p. 30

Variante:

- Bakar, Hrv., pred 1878 - (17: III/p. 1059)
- Zelina, Hrv., 1947 - (48: p. 113)
- Kosovo, Srb., pred 1889 - (26: p. 340)
- Srbija, ok. 1980 - (43: p. 78)
- Srbija, 19. stol. - (30: I/st. 144)

16.

Oj jabuka zelenika,
 Na nji sedi sivi sokol
 Kteri gleda v ravno polje,
 Gde mi junak konja kuje,
 Devojka mu čavle daje.

Ukradla mu podkovčico,
 Nesla jo je kovačicu:
 »Oj kovače, moj kovače,
 Skuj ti mene drobne kluče,
 Drobne kluče devetere,
 Devetere, desetere,
 Da otvorim devet gradov,
 i deseto svitlo kambro.
 Nutri imam devet bratov
 I deseto milo sestro.
 Bratci mi se spomenjajo,
 Komu čejo sestro udati:
 Ali k suncu al k mescu?
 Bolje k suncu nego k mescu:
 Mesac mi se spremljuje,
 Spremljuje, sprestaruje;
 Sunce mi je vavek mlado,
 Vavek mlado, Bogu drago.«

Poljanska dolina, Bkr., 1850

Š I/p.847

Variante:

- Zagorje, Hrv., 1948 - (45: p. 485/b in 486)
- Zelina, Hrv., 1970 - (48: p.110)
- Boka Kotorska - (31: I/p. 108) - prim. osrednji del

17.

Peter se je v društvu hvalil:
 »Ni lepše ljube od moje,
 ni bele vile od gore!«
 Čula ga vila iz gore,
 planila Petru na dvore,
 doziva Petra z imenom:
 »Izidi le-sum, junače!
 Izvodi svojo ljubico,
 katera lepša od mene,
 od mene vile iz gore.«
 Ko Peter vilo razume,
 popade ljubo za roke,
 lepo jo Peter obleče:
 svila ji sega do zemlje,
 rumeni lasi do bedre,
 a drobni biser do pasa,
 v ušesih zlate uhane.
 Pa vodi ljubo pred dvore:
 trikrat je lepša od vile.
 Ko vidi vila istino,
 onda mu vila govori:
 »Slaba ti hvala, junače!
 Ako ti lepša ljubica
 od mene vile od gore,
 a njo je mati rodila,
 u svilen povoj povila,
 z majkinim mlekom dojila.
 Mene pa vilo iz gore,
 mene je gora rodila,
 u zelen listak povila.
 Od gore je veter pihal,
 pa je mene vilo šikal,
 tako sim bila kojena!«

Poljanska dolina, Bkr., pred 1853

Š I/p. 855

Variante:

- Dalmacija, Hrv., 19. stol. - (9: V/p. 33)
- Makarska, Hrv., 19. stol. - (9: VI/p.71)
- Srbija (?), 19. stol. - (30: V/p. 61)

18.

Mjeseć kala izza Carigrada,
 Za njim kala ta danica zvezda,
 Ta danica, božja sprovodnica,
 Ki sprovaja grade Ivanove.
 U gradi ni nikjer nikogara,
 Samo vjerna ljuba Ivanova.
 Ali ona troje delo dela.
 Jeno delo, droben šijek šije,
 Drugo delo, tanko prede svilo,
 Tretje delo, staro kune majko:
 »Da nevjerna moja bila majko,
 Kaj si mene za Ivana dala.
 To mi danes devet godin dana,
 Koja jesam h gradu dopeljana,
 Nj z Ivanom nočke prenočila.«

Ona misli, da nikdo ne čuje,
 Začula je majko Ivanova,
 Još je ona opitala lipo:
 »Oj snašica, drago dite moje,
 Ne bi dobro, da b' istina bila!«
 »Ako vam se vjerom ne vjeruje,
 Kada Bog da, da večerek dojde,
 Kad' pojdemo v pisano kamoro,
 Prižgite vi sveče i duplire,
 Šeč'te se vi v pisano kamoro.«

Još je majko učinila tako.
 Kad je došla v pisano kamoro,
 Bela vila uz Ivana spava.
 Njeg'va ljuba poleg zglavlja stala.
 trgne majko nože od pojasa,
 Da će vilo suprotit' srdaštva,
 bela vila v oblake se snila.
 Još govori Ivanova majko:
 »Ovo, Ive, dite moje drago,
 Jer ako se tega ne ostaviš,
 ja ću tebe sama pogubiti!«

Adlešiči, 1887

Š I/p. 247

Variante:

- Zrinje, Hrv., 19. stol. - (9: V/p. 22)
- Stativ pri Karlovcu, Hrv., 19. stol. - (9: V/p. 23)

19.

Govorila Mihaljeva ljuba
 Ravnajući bele košuljice.
 »Lepe moje bele košuljice,
 Već vas ravnam devet godin dana,
 Vse jednako, ko da sem kod majke.«
 Ljuba misli, da nikdo ne čuje.
 To je čula Mihaljeva majka.
 Teško majka noći dočekuje.
 Ide majka k sinu u komoro,
 Vidi majko čudo u komori:
 Bela vila uz Mihalja spala,
 Njeg'va ljuba uz posteljo stala.
 Zeme majka nabrušene škare,
 Da će rezat' beli vili lase.
 Probudi se vila od Mihalja:
 »Nemoj rezat' Mihaljeva majka,
 Kak'va bi ja med vilami bila!«
 Odgovori Mihaljeva majka:

Gradivo • Pripovedne pesmi

»Takva bi ti med vilami bila,
Kot je moja snaha med snahami.
Saka ima po dva i tri sine,
Moja snaha nima ni jednega.«

Marindol, 1880

Bis II/p. 8

20.

Široko je Ivanovo polje,
da ni na njem drvca ni kamenca,
samo jena jabuka zelena.
Pod njom sedi rožica divojka.
Svilo prede na zlato vretence.
Preduč ji je žeja dodijala.
Prignila se, da bo vodo pila.
Kriče, viče junak izza brega:
»Ne pij vode, rožica divojka!
To so vodo vile natrunile,
niso krščene, nit so češčene.«

Tribuče, ok. l. 1905

Bis II/p. 37

Variante:

- okolica Varaždina, 19. stol. - (33: I/p. 849)
- Varaždin, Hrv., 19. stol. - (33: I/p. 850)
- ok. Varaždina, 19. stol. - (33: I/p. 851)
- Samobor, Hrv., 19. stol. - (33: I/p. 852)
- Vrbovec, Hrv., 19. stol. - (33: I/p. 853)
- Krupa na Vrbasu, BiH., 1950 - (24: II/p. 79)

21.

Na vrhuncu sokol sedi,
sokol sedi, v polje gledí,
gde mi lovki lovek love,
lovek love košutico.
Ona jim se lipo moli:
»Ne lovte me, lovki moji,
al ja nisem košutica,
nego sam ja devojčica.
Mene majko mlado klela,
kako klela, tako vklela:
da bi Bog dal, odivljala,
odivljala, v goro prošla,
s košutami vodo pila.«

Adlešiči, ok. 1890

Bis. I/p. 15

Variante:

- Novi Vinodolski, Hrv., ok. 1900 - (9: VII/p. 407)

22.

Jelica je majko zamolila,
Da mi ide za goro po vodo.
Za goro je zdenec ograjenec,
I tri vile so ga ogradile.
Prva je vila mamica,
Druga je vila sestrica,
Tretja je moj'ga brata lobica.

Adlešiči, ok. 1905

Bis. I/p. 38

23.

Lepo mi nebo kinčano,
Po njem mi polje široko.
Po njem se paso ovčice.

One nimajo čuvara,
Samo je malo detešče.
Ono je leglo, zaspalo.

Budila majka Jakopa:
»Ustan' se, sinko Jakope!«
»Ne morem, majko, ustati,
Tri so me vile izvile.«
»Da li ti koju poznaješ?«
»Poznam jih, majko, vse trije:
Prvi ste bili, majko vi,
Vi ste mi srce vadili.
Druga je bila sestrica,
Ona je taljir držala.
Tretja je bila ljubica,
Gorke je solze točila.«

Adlešiči, 1880

Š I/p. 167

Variante:

- Džakovo, Hrv., ok. 1847 - (17: V/p. 381)
- Varaždinska okolica, ok. 1860 - (17: V/p. 381/c)
- Samobor, Hrv., 19. stol. - (33: I/p. 165)
- Zamladinec, Hrv., 19. stol. - (33: I/p. 161)
- Cvetlin, Hrv., 19. stol. - (33: I/p. 162)
- Vrtovec, Hrv., 19. stol. - (33: I/p. 164)
- Jastrebarsko, Hrv., ok. 1900 - (41: XIII/str. 89)
- Šipan in Dubrovnik, ok. 1900 - (9: VII/p. 336)
- Götenbach, Avstr., ok. 1930 - (14: p. 159)
- Hrvaško Zagorje (Jarek, Jurketinec, Bikovec, Petrijanec, Gornji Kučan), ok. l. 1946 - (45: p. 663/b, f, g, h.; p. 512/b)
- Trilj (Dalm.), Hrv., ok. 1906 - (39: p. 170)
- Materada, Hrv., ok. 1958 - (6: p. 42)
- prim. Črna gora, 19. stol. (17: V/p. 380)
- Blaževdol, Hrv., 1947 - (48: p. 112)
- Zagorje, Hrv., 1947 - (45: p. 415)
- prim. Kosovo, Srbija, ok. 1970 - (26: I/p. 331)

23 a.

Pobeležo pole z ovcama,
pobeležo pole, pobeležo pole
z ovcama, z ovcama.

Ne imale ovce čobana,
več maleno dete Jakova.
Čobanče je leglo, zaspalo,
vile so mu srce vadile.
Ali poznaš, sinko, koje so?
Najprva si bila majka ti,
a druga je bila sestrica,
a tretja je bila ljubica.
Ti si, majko, srce vadila,
sestrica je tanjur držala,
ljubica je milo plakala.
tebi ču ja, majko, oprostit,
sestri ču ja srce vaditi,
a ljubo ču verno poljubit.

var.:

Tebi ču ja majko oprostit,
sestri ču ja ruke odrezat,
ljubici ču srce izvaditi.

Predgrad, 1961

SLP I/str. 139

Variante:

- Istra, Hrv., ok. 1860 - (13: p. 26)
- Srbija, 19. stol. - (30: I/p. 237)
- glej še var. pri pesmi 23

24.

Potekla je hladna voda,
donesla je zelen venec,
jako zelen i vzelenjen.
Gledale ga tri devojke,
gledale ga, čudile ga:
»Kaj si, venec, tak zelen?«
»Ne čudi se, da sam zelen,
nek se čudi, da nis' bolje!
Tri me vile ovijale:
prva me je ovijala
z lepo rožo šipkovico,
druga me je ovijala,
z lepo rožo galtržo,
treta me je ovijala,
z lepo svilo bombakovo.

Griblje, 1894

Etn. X/XI, str. 132

24 a.

Kaj se beli tam uz sinje morje?
Al je gruda spomladnega snega,
Al so pene od sinjega morja,
Al je golob izza jate ostal,
Al so bele v jaticah ovce?
Da je gruda snega spomladnega,
Davno bi jo sonce raztopilo;
Da so pene od sinjega morja,
Davno bi jih morje raztiralo;
Da je golob izza jate ostal,
Davno bi se spomenil na jato,
Da so bele v jaticah ovce,
Davno bi je bil odagnal čoban:
Več je ostal Kovačević Peter
Na sred dolca, na sred Sadikovca
Od udarcev Jurina Butorca.
K njemu bela dohajala vila,
Bere bilje po gorici vila,
Da bi njemu rane zacelila.
Al jij veli Kovačević Pero:
»Ne ber bilja, ne gub, vila, dneva,
Nego zovi pobratima mojga,
Pobratima Jurja Rokavina,
Da napiše listek knjige bele,
Da jo pošlje majki i ljubici,
Majki pošlje, da me se ne nada,
Ljubici pa, da se naj udaje:
Da se junak Pero je oženil
S černo zemljo i zeleno travo.«

Bela krajina, ok. 1860

Š I/p. 854

Variante:

- Karlobag, ok. 1895 - (9: V/p. 27)

25.

Knjigo piše sam Jezus z nebesa
i jo šalje Marku preko morja,
da mu spravlja gospodcko večero:
da ne kolje janca niti prasca,
nek Štefana, sina jedinoga,
malo dete od leta sedmoga.
Kad je Marko knjigu pročitajo,
milo je suze prolivajo.

I govori Štefan, mlado dete:
»Ovo, čače, mudra glava moja,
puno pot ste knigo pročitajo,
ali niste suze prolivajo,
kot mi sada prolivate jako.«
»Aj Štefane, dete moje mlado!
Ak me pitaš, pravo čo ti kazat:
Do sad so mi knjige prihajale
i od kuma i od prijatela,
ovo piše sam Jezus z nebesa,
da mu spravljam gospodcko večero,
da ne koljem janca niti prasca,
neg Štefana, sina jedinoga,
malo dete od leta sedmoga.«
I govori Štefan, dete malo:
»Ako to piše sam Jezus z nebesa,
dopunite zapoved njegovu,
pripravte si tanjenoga špaga,
vežite moje naopako roke,
da vas jako z nohti ne ogreberm.
Pripravite si tanjeno mahrano,
zavežite černe oči moje,
da vas ne bi gerdo pogledajo,
da se ne bi Bogu zamerijo,
i da ne bi duše izgubijo.«
Spravlja Marko gospodcko večero,
da će Marko sina pogubiti.
Angeli mu jagnje podmekniše.
Šel je Jezus k Marku na večero,
uzel je z sabo dvanajst angelov
i trinajsti svetitelja Juri.

Sinji vrh pri Vinici, pred 1851

Š I/p. 636

Variante:

- Gornja krajina, Hrv., ok. 1890 - (9: I/p. 8)

26.

Šetala se je Barba devojka,
Gori i doli čez široko polje,
Šetala se je i govorila:
»Da mi se cara ne bojati,
V sredi polja bi cerkvico zidala,
Turn bi bil od dragog kamena,
Altar bi bil od samog zlata.«

To začuli sluge dvorjani
I su tekli caru povedati.
»Evo ste mi care gospodine,
Što govori Barba divojka:
Da ji ni se cara bojati,
Da bi v sredi polja cerkvico zidala:
Turn bi bil od dragog kamena,
Altar bi bil od samog zlata.«
Care tako besediaše:
»Evo da ste mi sluge dvorjani,
Ulovite Barbo divojku,
Denite v černu tamnicu,
Dje se leže zminje i guščeri,
Nek bo notra devet godin dana.«

Izminul jur devet godin dana;
»Evo ste mi sluge dvorjani,
Zbirajte si krampe i lopate
Ter mi pojte pred černu tamnicu,
Van bacajte kosti Barbarine.«

Oni so šli pred čeremu tamnicu.
Tamnica se je zlatom prezlatila
I Barbara svetoj maši služi:
Sveta Klara zvonom zvonjaše,
Sveta Ana knjige prenašaše,
Majka Božja iz kraja klečaše.

»Evo ste mi care gospodine,
Čudne čemo ti glase kazevati:
Tamnica se je zlatom prezlatila,
I Barbara svetoj maši služi:
Sveta Klara zvonom pozvonjaše,
Sveta Ana knjige prenašaše,
Majka Božja iz kraja klečaše.«

I govori care gospodine:
»Evo da si mi, Barbara divojka,
Daj ti meni tvoju popovinu,
Ja ču tebi svoju caroviju.«
»Naj bo meni moja popovija!
Naj bo tebi tvoja carovija!
Metnul si me v čeremu tamnicu,
Dje se ledu zminje i guščari:
Eto Boga jamca jedinoga,
Koji zminje pogubiaše,
Koji guščare vun iztiraše,
Ter mene izbaviaše
Od proklete tamnice.«

Bela krajina, ok. 1830

Š I/p. 644

Variante:

- Hrvaška, 19. stol. - (9: I/p. 50)

- Zagorje, Hrv., 1947 - (45:)

27.

Sveta Katarina rano stala,
rano stala, blago izagnala
na zeleno planino
i si lipo zakantala.
Čuli so jo hlapci pasoglavci:
»Do tako lipu poje?«
Ni ne tičice ni ne rožice,
samo svéta Katarina.«
Prišo pasoglavac ven,
reko sveti Katarini:
»Ali češ bit moja dekla
ali moja zaručnica,«
»Nečo bit tvoja dekla,
nečo bit tvoja zaručnica,
jest son boža dekla
od Boga poslana.«

Delač, Kostel, 1930

Mladika 5/1932, str. 191

28.

Poslušajte ljudi,
kako žene, tak i muži,
kraljico Johano,
kak se ona tuži,
da je pogubila
otca duhovnoga,
svetega Ivana,
spovednika svoga.
Škura bila nočka

i temna zadosti,
ko je kralj Ivana
hitil v potok z mosta.
Al so one zvezde,
ki so skrite bile,
Moldavo so potok
one razsvetile,
Ivanovo telo
jako okinčile.
Moldava pa teče
med dvema varoši.
Koji ovo čudo
vako zagledali,
osupljeni jeso
med sobom pitali,
kaj to znamenjuje,
da bi radi znali.
Kada kralj to vidi,
pusti se pronesti,
u jen grad za Prago
trdo se zaputi.
Tri dni k sebi izvan slug
nikoga ne pusti.
Kraljica Johana
milo tugovala
i za dva je leta
žalosti umrla.

Preloka, ok. 1905

Bis. II/p. 32

29.

Veseli se, zemlja Bosna ravna,
Koja jesi na glasu od davna
Vsu kršćansku vjeru razpoznala.
Eto tebi lipo premaliće,
Premaliće, dan te Jurjev išče.
Kaj će tebi Jurjev dan donesti?
Tihe rose, dubrave zelene;
U planinah snegi prekopnijo,
I po šipku rožice procviću.

Zmaje leži v tomutni jezери,
Iz jezери glavo podiguje,
Proti grada milo rozijuje,
Proti grada kralja širinskoga.
Kralje nima sina nijednoga,
Samo jedno čerčico jedino,
More je dat' zmaju za deseto.
Kad je šalje u no polje ravno:
»Aj me meni! dete moje drago,
Kamo oče belo lice tvoje,
Kamo, čedo, bele ruke tvoje?«

Šetala se po 'nem polju ravnem
I za sabom jagnješče peljala.
Sestala je je svečeni Juraje.
Još ji veli svečeni Juraje:
»Kaj se plačeš, lijepa devojka?«
»Ne pitaj me, neznani delija!
Moram čekat' zmaja vodenoga,
Ja ču biti njemu za deseto.«
»Nisem ti ja neznani delija,
Neg' ja jesam svečeni Juraje.
Češ se z mojim krstom pokrstiti,
Hočeš moga Boga vjerovati,

Ja ću tebe zmaju otimati.
Sedi doli u zeleno travo,
Češ ti meni drobno poiskati;
Ako bi ja junak pozaspaval,
Kad se bude jezera mutila,
Zbudi mene, lijepa devojka!«

Sela dole u zeleno travo,
Ona mu je drobno poiskala.
Pozaspal je svečeni Juraje.
Kad se začne jezera mutiti,
Splakala se lijepa devojka,
Pala suza na lice Jureče.
Onda se je sprobudil junače,
Sedel se je na svoga konjička.
Zmaj je zašel iz vode tomutne,
Prevrgel ga svom mečem zelenim,
Konju ga je na rep navezao,
Nesel ga je kralju širinskemu.

Kada dojde h kralju širinskemu:
»Ovo si mi kralje širinskemu!
Eto toga boga vodenoga,
Eto tebi čerčica edina.«
»Eto tebi beli gradi moji,
Pristajaje, da se po njih šečeš!
Eto tebi moj prstenak zlati,
Pristajaje na desnico tvojo!
Eto tebi čerčica edina,
Pristajaje, da jo budeš ljubil!«
»Al' ja neću tega nijednega,
Neg' sakupi dosta duhovnikov,
Da mašuju maše za vse duše.«

Adlešiči, 1887

Š I/p. 629

Variante:

- Doljani, BiH., 1964 - (44: p. 11.602

30.

Šetala se šetala
sveta deva Marija.

Naročaj je nosila
slavno ime Jezusa.

Sastali je Židovi,
kletve majke sinovi.

»Kaj to nosiš, ti žena,
kje si v krilo zavila?«

»Jaz to nosim jabuko
na tu goro visoko.

Tam putniki hodijo,
zame Boga molijo.

Onde ga bom sadila,
kud putniki hodijo.

Jabuko si trgali,
zame Boga molili.

»Pokaži nam, ti žena,
kakšno je to jabuko!

Ako se nam dopade,
mi ga čemo kupiti.«

»Jaz ga nečem kazati,
nit ga neću prodati!«

»Ako nam ne pokažeš,
mi te čemo parati.

Na muke te denemo,
jabuko ti vzememo!«

Marija začne plakati,
in svojga sinčka kazati.

Oteli ji Jezusa,
po imenu Kristusa.

Predgrad, 1963

GNI M 26.088

Variante:

- Rijeka, Hrv., 19. stol. - (9: 1/p. 2)

- Lobar, Hrv., ok. 1910 - (41: XXIII/str. 24)

- Ves, Pristava, Bedenj, Ključ, Hrv. Zag., 1947 - (45: p. 212/a in b in 521)

- prim. Srbija, 1866 - (23: p. 24)

- Žumberak, Hrv., ok. 1860 - (37: IV/št. 3)

31.

Šetaju se tri božji angeli
mimo dvora milene Marije.
»Daj nam, bože, sve od raja ključe,
bi šli gledat, ko je v raju lepo,
mili bože, ko je v raju lepo,
daj nam, bože, sve od pakla ključe,
bi šli gledat, ko je v paklu grdo!«
Notri gori mlada nevestica.
»Kak ti, Boga, mlada nevestica,
kaj si, kaj si svetom zagrešila?«
»Trikrat sam se mlada udavala,
imala sam troje pastorčane.
Prvo me je kruha zaprosilo,
ja sam njemu črne zemlje dala.
Drugo reče: Opaši me majka!
Ja sam njega zmijom opasala.
Treće reče: Napoji me majka!
Ja sam njega žučem napojila.
Tako sam se Boga pregrešila
in sem pakele zadobila.«

Bela krajina, 1935

GNI 18.590

Variante:

- Istra, Hrv., 19. stol. - (13: p.13)

32.

Šetajo se dva božja angela
Memo dvora majke Jezusove:
»Hodimo, gremo k majki Jezusovi,
Da nam daje vse ključe od raja,
Da mi demo, je li v raju lepo:
Blagor njemu, ki v raj doide,
Blagor njemu i rodu njegovimu!
Da gremo v pekel pogledati,
Je li marsko v peklu:
Teško njemu, ki v pekel doide,
Teško njemu i rodu njegovimu!«

Gorijo tri mladi junaki:
 Pervimu gore noge do kolena,
 Drugimu gore roke do ramena,
 Tretjemu gori telo do oči!
 Kaj gore noge do kolena?
 On je svoje oratilje prevaril,
 Kleli so ga njegovi sosedi:
 »Da Bog da, usa sreča junačka,
 Da bo duša raja poželega
 In v peklenkim ognju zgorela.« -
 Kaj gore roke do ramena?
 On je ubil svojiga oca starca,
 Oca starca, prestarico majko,
 Kleli so ga njegovi roditelji:
 »Da Bog da, vsa sreča junačka,
 Da mu duša raja poželega
 I v peklenkim ognju zgorela!« -
 Kaj gori telo do očima?
 On je ljubil na vero divojku.
 Dokler ljubil, dokler vero dajal.
 Klela ga je sirota divojka;
 »Da Bog da, vsa sreča junačka,
 Bolji mu bilo, da cerkev zruši;
 Cerkev bi se još izzidala,
 trikrat lepša, nego je prva bila;
 Divojka ni poštenja dobila
 Niti vere svoje!«

Vrh, ok. I. 1830

Š I/p. 397

Variante:

- Črna gora, 19. stol. - (30: II/p. 4)
- Srbija (?), 19. stol. - (30: V/p. 219)

33.

Šetali se tri božji angeli
 Mimo dvora Jezusove majke.
 »Dajte nam vi vse od raja ključe,
 Da vidimo, je li v rajju lepo.«
 »Mili Bože, al' je v rajju lepo!
 Blagor njemu, kateri u raj dojde!«
 »Dajte nam vi vse od pekla ključe,
 Da vidimo, je li v peklu grdo.«
 »Mili Bože, al' je v peklu grdo!«
 V peklu gorijo tri mladi junaki,
 Tri junaki, tri rojeni bratci.
 Prvemu gorijo noge do kolena,
 Drugemu gorijo roke do ramena,
 Tretjemu gori telo do oči.
 Kateremu gorijo noge do kolena,
 Ta ni ljubil svojga čačka, majke.
 Kateremu gorijo roke do ramena,
 Ta je tepel svojo staro majko,
 Tuje meje priaral k svojemu.
 Kateremu gori telo do oči,
 Ta je ljubil na vero divojke.
 Klele so ga sirotice male:
 Da b' mu duša raja ne dobila
 I u peklu vavek mu gorela.

Pribinci, ok. 1900

Bis. II/17 a

34.

Sveti Petar u raj teče,
 Za njim teče mila majko.

Kriče, viče mila majko:
 Čekaj mene, sinko Petar,
 Čemo skupa u raj teči!
 Neču, vjera, mila majko!
 Dok' na svetu živa bila,
 Nikdar raja ne dobila.
 Bila jesi krušnarica,
 Krušnarica, krčmarica.
 Vincu vodo prilivala,
 Kaj si duše napajala.
 krive vage podmikala,
 Kaj si duše nahranila.
 Samo jeno povesance
 Ona vbogim podelila.
 Za ono se pokajala:
 Jadno moje povesance,
 Kuda se boš potepalo,
 Po petlarski' torbetina!
 Za njega sem jako huda,
 Ki ga sem ja jadna dala.
 Došli jesu v svitli raj.
 Majko došla na sred' pakla.
 Sinko došel v svitli raj.
 Majko prosi: sinko veži,
 Veži lakno na lakance
 I me vuci iz dna pakla!
 Vezal lakno na lakance,
 Vukel majko iz dna pakla.
 Viče njemu mila majko:
 Čekaj mene sinko Petre,
 Da s' otresem ovi duši!
 Sinko potegnil lakance.
 Lakance se pretrgalo,
 Majko prošla na dno pakla.
 Još ji viče sinko Petar:
 Tute budi mila majko!
 Dok' na svetu živa bila,
 Nikdar raja ne dobila.
 Do sad' bila gornja krušnarica,
 Sada budi doljna pekarica!

Adlešiči, ok. 1890

Bis. I/17 b

Variante:

- Hrvaška, 19. stol. - (9: I/str. 41)
- Srbija, 19. stol. - (30: I/p. 208)
- Srbija (?), 19. stol. - (30: I/p. 220)

35.

Jezus je po svetu šel,
 Ž njim je tudi Peter bil.
 V lozi najdo Gavana,
 Bogatega gospona,
 Ki je imel dost' blaga.
 Zdaj mu Peter pa veli:
 »Dobro jutro gospone,
 Zmislite se na Boga,
 Dajte nam tud' kaj blaga!«
 »Pojte naprej magarci!
 Ja ne marim za Boga,
 Nit' za vas nimam blaga.«
 Jezus Petru pa veli:
 »Le pojmo mi zdaj naprej!«
 Tam so našli Ivana,
 Gavanova čobana,
 Ki živino pasel je.

»Dobro jutro Ivane,
 Gavanovi čobane!
 Daj nam ovco ali janje,
 Dobit hočeš gradove,
 Gavranove dvorove.«
 Pregovara Jezus sam.
 »Kaj ču ja dat' siromak,
 Ki sem sam vam siromak!
 A ja služim Gavana,
 Bogatega gospona,
 Koji ima dost' blaga.
 A ja služim devet let,
 I deseto jeden dan.
 Za jeno ovco i janje,
 A to neznam, koja je.
 Ali i to bi vam dal,
 Ali neznam, kadi je,«
 Prigovara Ivane,
 Gavanovi čobane.
 Peter vdari po zemlji,
 Janje samo doleti.
 Zdaj se Jezus veselil,
 Ko je janjece dobil.
 Peter na rame del ga je.
 In ga naprej nesel je.
 Zdaj pa dojdó h Gavanki,
 Gavanovi gosposji,
 Da tamo bi prenočili.
 Gavanka ji' gledala,
 Vale jim povedala:
 »Ne hod'te mi na ta vrata,
 Kudaj ide gospon sam,
 Nego hod'te na ta vrata,
 Kudaj pesi hodijo!«
 Peter ji pa zdaj veli,
 Da tukaj bi prenočili.
 »Za vas nimam konaka,
 Zakaj bi me gospon sam.«
 »Zmislite se na Boga!
 Bog vam če dat' dost' blaga,«
 Pregovara Jezus sam.
 »Ja ne maram za Boga,
 Nit' ne rabim nič blaga.
 A ja imam Gavana,
 Bogatega gospona,
 On ki ima dost' blaga.
 Kaj če meni bolji Bog,
 Dokler živ je gospon moj!
 Le pojte naprej magarci,
 Le pojte naprej prnjavci!
 zakaj dojt' če gospon sam,
 Otvorit' če dvorove,
 Napustit' če pesove.«
 Jezus se pa razsrdi
 In jo močno zaroti:
 »Prokleta ti, gospoja!
 Prokleta ti zemljica!
 Nikad' ti ne rodila!
 Uvek kruha prosila!«
 Gavan je pa v lozi bil,
 Tamkaj srne je lovil.
 Došli jeso tri šajtani,
 Tri šajtani s tremi lancí.
 Gavana so navezali,
 V peklensko jamo odpeljali.
 Gavanka po svetu hodila,

Uvek kruha prosila.
 Zdaj pa ima Ivane
 Gavanove dvorove.

Adlešiči, 1887

Bis. I/p.23

Variante:

- Hrvaška, 19. stol. - (9: I/p.64)
- Istra, Hrv., 19. stol. - (13: p. 19)
- Koprivnica, Hrv., 1960 - (46: p. 237)
- Jertovec, Hrv., 1948 - (45: p. 269)
- Srbija, 19. stol. - (31: p. 98)
- Srbija, 19. stol. - (30: I/p. 207)

36.

Šetala se lepa Ana
 K Majki božji na Volavlje,
 Na Volavlje na proščenje.
 V rokah nosi dva duplera,
 Sastanu ju dva angela:
 Prašaju ju dva angela:
 »Kamo ideš, lepa Ane?«
 Govorila lepa Ana:
 »Ja si idem k Majki božji
 Na Volavlje na proščenje.«

Govorila dva angela:
 »Ne hodi tamu, lepa Ane!
 jer su tami hudi ljudi,
 Hudi ljudi, bistre vode,
 Bistre vode, hudi bregi.«
 Govorila lepa Ana:
 »Vera idem, dva angela!
 Brege ču ja prekof iti,
 Vodu ču ja pregaziti,
 Ljudem ču se ukloniti,
 Proščenje ču zadobiti.«

Kada ona na Volavlje,
 Cerква joj se odtvorila,
 V altar metnu dva duplera.
 Govorila Majka božja:
 »Kaj češ imet, lepa Ane?«
 »Ja te prosim za proščenje,
 Ja si prosim dva sinova.«
 Govorila joj Marija:
 »Z Bogam, z Bogam, lepa Ane!
 Proščenje si zadobila,
 Zadobila dva sinova!«

Bela krajina, ok. 1840

Š I/p. 677

Variante:

- Žumberak, Hrv., ok. 1860 - (37: III/St. 26)

37.

Majko Mare izza grada zvala:
 »Jesi Mare skoro i oprala?«
 »Nisem majko nit' do vode došla.
 Gledala sem čudo preveliko,
 Kak se bije Sava i Morava.
 Sava nosi drvlje i kamenje
 I Morava šajke okovane.
 U šajki je bratec i sestrica.
 Bratec spava in sestra šivala.
 Sestra bratca z iglicom ubodla.
 Ustaj bratec, sva carova vojska.«

»Nek' mu bude z gradom pregorela.
 Služil sem je tri godine dana.
 Prvo leto za orudje svetlo.
 Drugo leto za konjiča vranca.
 Tretje leto za lepo rožico.
 Kad' počneli orudje deliti,
 Meni dali staro in rijavo.
 Kad' počneli konjiče deliti,
 Meni dali stara neveljavna.
 Kad' počneli rožice deliti,
 Meni dali staro, pofaljeno.«

Pribinci, ok. l. 1900

Bis. II/42 b

Variante:

- okol. Zagreba, Hrv., pred 1878 - (17: III/p. 831)
- Odrovac, Hrv., 19. stol. - (9: VII/p. 188 - opomba)
- Zrinje, Hrv., 19. stol. - (9: VII/p. 188)
- Brač, Hrv., 19. stol. - (9: VII/p. 188 - op.)
- Sarajevo, BiH., 19. stol. - (9: VII/p. 188)
- Zagorje, Hrv., 1947 - (45: 283/d)
- Srbija, 1840 (?) - (30: I/p. 428)
- Srbija, 1863 - (18: p. 135 in 136)
- Srbija, 1868 - (23: p. 14 in 238 in 93)
- Boka Kotorska, 19. stol. - (Arhiv JAZU, Ib 80, p. 45)

38.

Lepa moja gora zelena,
 Mimo teče voda ledena.
 Pod ledom je trava zelena,
 U travi je roža rumena.
 Mimo ide Janko, mlad junak,
 Govorila roža rumena:
 »Uzmi mene, Janko, mlad junak!
 Priženit češ z mano vinograd,
 Tertje z zlatim koljem koleno
 I z zlatim ličjem privezano:
 Nad ličjem je perje biserno,
 Izpod perja grozdje cukerno.«
 Odgovori Janko, mlad junak:
 »Uzemem te, roža devojka,
 Zavolj tvojga oka milega
 I tvojga serca istinskega
 Kajti znam, da ka mi kažeš:
 „Ja te ljubim', mi ne lažeš.«

Poljanska dolina, 1850

Š / I 868

Variante glej pri pesmi št. 39

39.

Lipa moja gora zelena,
 Po ki teče voda ledena.
 Rad bi se je junak napiti,
 Pak ne more leda probiti.
 Pod ledom je trava zelena,
 Vu travi je roža rumena.
 Vunju gleda Janko jako rad.
 Još govori roža rumena:
 »Ti bi mene Janko jako rad,
 Al' ja imam lepi vinograd.
 Z belim mi je koljem nasajen,
 Zelenim mi svilom privezan.
 Na njem raste grozdje medeno,
 Iž njega je vince rumeno,
 Ki pri sveti maši rabi se.«

Adlešiči, 1880

Bis. I/p.32

Variante:

- Baranja, Hrv., pred 1878 - (17: II/469)
- Duga Resa, Hrv., pred 1878 - (17: II/470)
- Hrvaška, pred 1878 - (17: II/470 b)
- Neuberg, Avstr., ok. l. 1930 - (14: p.126)
- Srbija, ok. 1830 - (30: V/p. 553)

40.

Zelena mala dubrava, dubrava.
 Po njoj se seču mladi dva.
 Obadva mladi zaspali.
 Zapadel ju je beli sneg.
 Začne se zora svitati
 i oba mlada buditi.

Adlešiči, 1914

GNI: OSNP 10.659

Variante:

- Krk, Hrv., pred 1878 - (17: I/p. 72)
- Kastav, Hrv., pred 1957 - (41: 39/p. 82, 257 in 367)
- Krk, Hrv., ok. 1970 - (28: p. 130)

41.

Golub guči, golubica muči:
 guči draga golubica moja.
 Tamo za črnomo goricom
 jena lepa devojčica,
 žanje šenico belico.
 Ona žanje i lepo popeva:
 »Ko bi meni vode prinesao,
 taj bi moje lice obljudio.
 Ko bi meni snopje povezao,
 taj bi moje lice obljudio.
 Ko bi meni ladak načinio,
 taj bi moje lice obljudio.«
 Ta začuje čoban od ovaca,
 že dotera od sebe je lice,
 brž joj je vode donesao,
 još brže je snoplje povezao,
 još brži je ladak načinio:
 »Daj, devojka, kaj si obljudila!
 »Ako si mi vode donesao,
 junak si se žedan napojio;
 ako si mi snoplje povezao,
 pa si ovce bele napasao;
 ako si mi ladak načinio,
 ti si junak umoran u njem počinio.«

Krašnji vrh, 1977

GNI M 37.207 - (neobjavljena)

Variante:

- Srem, Srb., 19. stol. - (17: V/p. 330)
- Subotica, Srb., 19. stol. - (9: X/p. 20)
- Kosovo, Srb., pred 1889 - (26: I/p. 373)
- Požega, Hrv., zač. 20. stol. - (9: VI/p. 82)
- Odvorci, Hrv., zač. 20. stol. - (9: VII/p. 474)
- Pakoštane, Hrv., pred 1907 - (39: p. 181)
- Rovinjsko selo, Hrv., zač. 20. stol. - (13: p. 90)
- Osijek, Hrv., 1980 - (7: p. 25)

42.

Guči, guči golobica bela,
 Da pojdem tamkaj
 V Jeruzalem zeleni.
 Tamkaj raste šenica belica,
 Diver in nevesta so jo želi.
 Diver žanje, nevesta ostane.

»Kaj si tako žalostna
Nevestica mlada?«
»Kako ne bi bila žalostna!
Snočkaj sem si bršljan posadila,
Do polnoči do kolenca zraste,
Tvoj konjič pa mi ga je popasel.«

Bedenj, ok. l. 1905

Bis II/p. 41

Variante:

- prim.: Stativ pri Karlovcu, Hrv., 19. stol. - (9: VII/p. 255)

43.

Junak jaše skoz Karlovca grada.
Njega gleda na oblok' devojka.
»Kaj me gledaš, na oblok' devojka?«
»Ja te gledam, ja bi išla za te.«
»Ti bi išla, al' ja tebe neču,
Dok ne vidim, kak' ve posle znadeš.
Znaš li presti i z iglicom vesti?
Dat' ču tebi jeno poveseance,
Napredi mi gače i košuljo!
Kaj od tega tebi več ostane,
S tem ti sebi svoje dare kroji.«
»Aj junače, vrlo si ti mudar!
Ja sem čula, da ti zlato kuješ.
Ja imam jen prstenek zlati.
Skuj ti meni krosna i brdila,
Jeden čunek i četiri cevi!
Kaj od tega tebi več ostane,
S tem si sebi svoj'ga konjca podkuj,
Na kojem ćeš po devojko iči!«

Adlešiči, 1880

Bis. I/p. 36

Variante:

- Vrbovec, Hrv., ok. l. 1850 - (33: I/p. 891)
- Zelina, Hrv., ok. l. 1850 - (33: I/p. 890)
- Lika, Hrv., 19. stol. - (9: VII/p. 420)
- Slavonija, Hrv., 19. stol. - (9: VI/p. 99)
- Zelina, Hrv., pred 1878 - (17: III/p. 886 c)
- Srem, Srb., 19. stol. - (30: I/p. 240)

44.

Vozila se galija po morju,
Vu galiji okovan delija.
Gledala ga s prozora divojka.
»Što me gledaš, s prozora divojka?«
»Ne gledam te, da te ljubiti' hoču,
Neg' te gledam, da te nešto pitam:
S čim ti svoje sokolove hraniš?
»Biser berem, da sokole hranim.«
»S čim ti svoje sokole napajaš?
»Suze ronim, sokole napajam.«

Adlešiči, 1880

Bis. II/p. 43

Variante:

- Cvetlin, Hrv., ok. l. 1850 - (33: p. 869)
- Primorje, Hrv., pred 1878 - (17: I/p. 7)
- Vis, Hrv., pred 1878 - (17: I/p. 8)
- Podsused, Hrv., ok. 1890 - (29: IX/str. 22)
- Slunj, Hrv., 19. stol. - (40: 32/str. 25)
- Lika in Banija, Hrv., 19. stol. - (40: 32/str. 26)
- Solin, Hrv., 1906 - (39: p. 416)
- Dobrinj, Hrv., ok. l. 1980 - (28: p. 106)
- Bosna, pred 1930 - (27: p. 86)
- Srbija, 1865 - (41: 45/str. 576)
- Srbija, 1867 - (23: p. 148)

- Kosovo, Srb., ok. 1937 - (26: II/p. 229)
- Kosovo, Srb., ok. 1950 - (26: II/p. 320)
- Priština, Srb., 1946 - (40: 32/str. 26)
- Prizren, Srb., 1948 - (40: 32/str. 26)

45.

Jedna briga na Dumnaju,
Dobro vino na prodaju,
Točila ga lepa Mare.
K nji so došli tri delije,
Tri delije oholije:
»Toči, Mare, brez ordina,
Plačat čemo brez brojenja!«
Točila je brez ordina,
Neto plačat brez brojenja.
Šla je Mare h kralju v tožbo:
»K meni došli tri delije,
Točila sem brez ordina,
Neto plačat brez brojenja.«
I govori kralj farovski:
»Ko ima kuno kapo

_____;
Ko ima roso brado,
Ono ti će sveker biti;
Ko ima do tla halo,
Ono ti će ljubi biti!«

Bela krajina, ok. 1830

Š I/p. 919

Variante:

- ok. Varaždina, ok. 1850 - (33: I/p. 920)
- Hrvaška, 19. stol. - (33: I/p. 921)
- Zagorje, Hrv., pred 1878 - (17: I/p. 270)
- ok. Karlovca, Hrv., 19. stol. - (17: III/p. 1114 d)
- Vrbanovec, Hrv., 1948 - (45: p. 319)
- Bikovec, Hrv., 1947 - (45: p. 391)
- Kučan, Hrv., 1947 - (45: p. 672)
- prim. Istra, Hrv., ok. 1900 - (13: p. 71)
- Novi Vinodolski, Hrv., 19. stol. - (9: p. 362)

46.

Lepo ti je rano uraniti,
baš u zoru kad slavuji poju.
Slavuj viče: »Ajd na vodu, Milče!«
Il na vodu ili na livadu.
U livadi bunar vode ladne.
Kraj bunara detelina trava.
Na travici list bela papira.
Na papiru črno slovo piše.
Črno slovo al je žalovito.
Grehota je devojku ljubiti.
Obljubiti pa je ostaviti.
Jer su teške devojačke kletve.
Kad zakune do neba se čuje.
Kad uzdahne list i trava sahne.
Kad zaplače i zemlja se miče.

Marindol, 1991

GNI M - (neobjavljena)

47.

Devojčica išla
u goro zeleno,

u goro zeleno,
po vodo studeno.

Gradivo • Pripovedne pesmi

U gori je zašla,
ranjenika našla.

Ranjen glavo diže,
djevojčica bježi.

»Ne bježi djevojka,
več mi rane veži!«

Fertuh je parala,
rane povijala.

»Aku ja ozdravim,
tebe ne ostavim.«

Junak je ozdravil,
djevojko ostavil.

Od momaka vjera,
ko na moru pena,

od djevojke vjera,
tvrda od kamena.

Predgrad, 1963

GNI M 25.990 - (neobjavljena)

Variante:

- Bjelovar, Hrv., pred 1878 - (17: II/p. 735)
- Koprivnica, Hrv., pred 1878 - (17: II/p. 734)
- Istra, Hrv., 1851 - (13: p. 90)
- Istra, Hrv., ok. 1910 - (13: p. 12)
- Kordal, Hrv., 1953 - (6: p. 1)
- Šulinec, Hrv., 1947 - (48: p. 93 in 94)
- Bedekovčina, Hrv., 1947 - (45: p. 36)
- Jarek, Hrv., 1948 - (45: p. 120 a)
- Jarek, Hrv., 1947 - (45: p. 121 a)
- Baumgarten, Avstr., ok. 1960 - (14: p. 87)
- Neuberg, Avstr., ok. 1960 - (14: p. 88)
- Bos. Gradiška, BiH., ok. 1950 - (24: I/p. 84)
- Krivošije, Č. gora, ok. 1960 - (36: p. 257)
- Kosovo, Srb., pred 1950 - (26: II/p. 35)

48.

Vdrknil se je kraljeviče,
čez tri gore nešetane,
čez tri polja zelena,
čez tri djevojke nevenčane.

Fteče konjče kraljeviču.

Vdrknila se je najstareja,
ona konjca lepo moti,
kaj ga ona dalje moti,
se konjiček dalje ide.

Vdrknila se je ta srednja,
ona konjca lepo moti,
kaj ga ona duglje motri,
se konjiček dalje ide.

Vdrknila se ta najmlaja,
ona konjca lepo moti,
s prstenki mi škrebeče,
kaj mu ona bolj škrebeče,
se konjiček bliže ide.

Popala ga za grivico,
peljala ga kraljeviču,

pak govori kraljeviče:
»Do zdaj si bila djevojčica,
od sad budeš moja ljuba.«

Griblje, 1894

Etnol. X/XI, str. 132

Variante:

- Žumberak, Hrv., 19. stol. - (9: VII/p. 360)
- Senj, Hrv., 19. stol. - (9: VII/p. 360 - opomba)

49.

Doletel je sivi sokol
'z ogrske zemlje.
Donesel je zlato perje
Do črne zemlje.
Gledala ga bela gospa
Iz beloga grada:
»Služi mene, sivi sokol
Jeno leto dan,
Kupit' ti ču lepe škornje,
Zbiraj si ji' sam.
»Neču, vera, bela gospa,
Iz beloga grada.
Škornje imam, drage nimam,
To je se zaman.«
»Kupit, ti či lepu halju,
'zbiraj si je sam.«
»Neču, vera, bela gospa,
Iz beloga grada.
Halju imam, drage nimam,
To je se zaman.«

Bedenj, ok. I. 1900

Bis II/p. 49

Variante:

- Vrbovec, Hrv., 19. stol. - (33: I/p. 948)
- Varaždinske toplice, 19. stol. - (33: I/p. 949)
- Zagorje, Hrv., 1860 - (17: III/p. 808)
- Zamladinec, Hrv., 19. stol. - (33: I/p. 953)
- Medžimurje, Hrv., 19. stol. - (33: I/p. 952)
- Istra, Hrv., 19. stol. - (13: p. 41)
- Blaževdol, Hrv., 1947 - (48: p. 2)

50.

Boga moli rožica,
Barbara divojka,
Da bi Bog dal, rožica,
Vedro u nedeljo,
Da bi išle, rožice,
Izaran po vodo.
Sastala je, rožica,
Deveti junakov.
Si so bili, rožice,
Tanki i visoki,
I u licu, rožice,
Belih i rumenih.
I med njimi, rožice,
Črni harapine.
Več govori, rožice,
Črni harapine:
»Zami mene, rožica,
Barbara divojka!
K maši hodim, rožica,
Kaj drugi junaki.
Lice umivam, rožica,
Kaj drugi junaki,
Pa mi belo biti neće.«

Tribuče, 1900

Bis II/p. 11

51.

Turski junak Boga moli,
Da mu Bog da vojevati,
Save vode ne plavati.
Sava voda brza hoda.
Sinoč' Marka odnijela,
Pred dan ga je van iznela,
Pod Karlovac na tratinu,
I ta trata drobna trava,
Drobna trava diteljina.
Na njoj paso tri pavani,
I četrt pavanica,
Ona njih'va pastarica,
Lipa Mare devojčica.
Ona ima troje prosce:
Ene prosce od miseca,
Druge prosce od sunašca
Tretje prosce od gospode.
Kemu bi ju bolje dati?
Ali kemu, al' noben'mu.

Tribuče, 1900

Bis. II/p. 46

Variante:

- Slavonija, Hrv., pred 1842 - (17: III/p. 1056)
- Potočane, BiH., 19. stol. - (9: V/p. 20)
- Vel. Blaško, BiH., 1953 - (24: I/p. 19)
- Srbija, 19. stol. - (30: I/p. 598)
- Subotica, 1920 - (3: p. 13)

52.

Turski junak Boga moli,
Da mu Bog da vojevati,
Save vode ne plivati.
Si je Marka odnijela,
Voda nam ga van iznela
Pod Karlovac na Tratino.
Ta tratina drobna trava,
Drobna trava diteljina.
Po nju paso tri pavuni,
I četrt pavanica.
Njihova je pastarica
Lipa Ane devojčica.
Mimo jaše mladi junak.
»Češ li mene, lipa Ane?«
»Nečo tebe, mladi junak.«
Skočil junak iz konjiča,
Prijel je je za ručice,
Hitil je je na konjiča.

Tribuče, 1900

Bis. II/p. 48

53.

Primorkinja konja jaše
Memo brega, hladne vode.
V vodu se pogledala,
Sama sebi čudo dala:
»Moj ti Bože, ko sim lepa,
Lepa, tanka i visoka,
Da ja imam černe oči,
Valjala bi gospodina!«

To začule gosponove sluge,
Kaj govori primorkinja,
Ko jaše memo brega,
Memo brega, hladne vode:
Moj ti Bože, ko sim lepa,
lepa, tanka i visoka,
Da ja imam černe oči,
Valjala bi gospodina!

Govorijo gospodine:
»Boga vama, sluge moje,
Pojte ulovit primorkinju,
Ulovite, dovodite!«
Skočile so verne sluge,
Ulovile primorkinju,
Ulovile, dovodile.

Kada doba ručevati,
Govorila primorkinja:
»Pustite me k majki moji,
Doba mi je ručevati!«
Govorijo gospodine:
»Nečeš, vero, primorkinja,
Kod mene češ ručevati.«

Kada doba južinati,
Govorila primorkinja:
»Pustite me k majki mojoj,
Meni doba južinati!«
Govorijo gospodine:
»Nečeš, vero, primorkinja,
Pri meni češ južinati.«

Kada solnce na zapadu,
Govorila Primorkinja:
»Pustite me k majki moji,
Meni doba večerati!«
Govorio gospodine:
»Neču, vera, primorkinja,
Pri meni češ večerati.«

Kada doba na počinak,
Govorila primorkinja:
»Pustite me k majki mojoj!«
Govorio gospodine:
»Neču, vera, primorkinja,
Kod mene je postelica.«

Kada solnce osvanulo,
Govorio gospodine:
»Ajd, devojka, k majki svojoj!«
» Neču, vera, gospodine.«

Kada solnce na poldanku,
Govorio gospodine:
»Ajd, divojka, k majki svojoj,
Ajd, divojka, na južinu!«
Govorila primorkinja;
»Neču, vero, gospodine!«

Kada solnce na zapadu,
Govorio gospodine:
»Ajd, divojka, k majki svojoj!«
Govorila primorkinja:
»Neču, vera, gospodine!«

Variante:

- Krk, Hrv., 1858 - (Novice 1859, str. 306)
- Senj, Hrv., 19. stol. - (17: III/p. 1065)
- Sinj, Hrv., 19. stol. - (17: III/p. 1066)
- Istra, Hrv., 1880 - (17: III/p. 1065 b)
- Primorje, Č. gora, 19. stol. - (17: III/p. 1066 b)
- Šipan, Hrv., 19. stol. - (9: VI/p. 107)
- Tivat, Č. gora, 19. stol. - (9: VII/p. 359)
- Prčanj, Č. gora, 1960 - (36: p. 269)

54.

Majko Mare izza grada zvala:
 »Jesi l' Mare platno obelila?«
 Nisem majko do vode donela.
 »Kaj si Mare letni dan delala?«
 Gledala sem čuda velikega,
 gde se biju dva mili brajenki.
 Nit' za grade, nit' za vinograde,
 Neg' za eno devojčico mlado.
 Jedan veli: meni vjeru dala.
 Drugi veli: meni vjeru dala,
 Vjeru dala, zlat prsten dodala.

Adlešiči, 1880

Bis. I/p. 33

Variante:

- prim.: Vrbovec, Hrv., 19. stol. - (33: I/p. 875)
- Hrvaška, 19. stol. - (17: p. 831)

55.

Dva su draga u dragosti rasli,
 Gomer junak, Gomerka devojka,
 Od mladosti sedem godin dana.
 kada junak na ženitvu zraste,
 Još mu veli njega majka stara:
 »Doba tebe ženiti junaka;
 Kam ču ti pojt' prositi devojke?«
 »Hod'te prosit h Gomerki devojki!«
 »Grem ti prosit k seljarki devojki.«
 Izprosila, gredom dovolila.

Kad svatovi za stole sedajo,
 Ive sede k peči na sanduke.
 Sestra mu je domišljata bila,
 Donesla mu tihane tambure.
 Još mu grlo lepše odgovara:
 »Ovo si mi, sestrice jedina,
 Donesi mi tinto i papira,
 Da ja pišem jedno drobno knjigo,
 Da jo šaljem Gomerki devojki:
 Oj Gomerka, lijepa devojka!
 Sada mi ti troju misel misliš,
 Jedno misliš, lijepa devojka,
 Da seljarkom za stolom sedim:
 Ako sedim, ne digal se, Bog da
 Drugo misliš, lijepa devojka,
 Da seljarkom bjelo ljubim lice:
 Ako ljubim, usahla mi usta!
 Tretjo misliš, lijepa devojka,
 Da seljarkom na postelji spavam:
 Ako spavam, ne sprobiral se, Bog dal!
 Dolazilo pismo Gomerki devojki.
 Još govori stari svoji majki:
 »Ovo ste mi, stara majko moja!
 lepa mi je roža zadišala,
 kadi lice mojega Ivana.«

Još ji veli njena stara majka:
 »Sad seljarkom za stolovi sedi:
 Da bi sedel i neka bi sedel!« -
 »Lepa mi je roža zadišala,
 Kadi lice mojega Ivana.«
 Još ji veli njena stara majka:
 »Sad seljarkom bjelo lubi lice:
 Da bi ljubil i neka bi ljubil!« -
 »Lepa mi je roža zadišala,
 Kadi lice mojega Ivana.«
 Još ji veli njena stara majka:
 »Sad seljarkom na postelji spava:
 Da bi spaval i neka bi spaval!« -
 To izusti i dušico pusti.

Došla k njemu Gomerka devojka:
 Triput ga je šetom obšetala,
 Četrti put poleg njega pala.
 Nesli so ju k cerkvi Marijanski,
 Ondi so ju skupa zakopali;
 A junaka od sunca izhoda,
 I devojko od sunca zahoda:
 Ž njega raste trta muškoteljna,
 I 'z devojke rožica rumena.
 Trta se je okol' rože vila.
 Mimo pala uzka stoza mala,
 Po njej idu ljudi vsakojaki.
 Oni so se čudom čudovali:
 »Moj ti Bože, čuda velikega!
 Jeli ni to bratec i sestrice?
 Ali mi je dragi ali draga,
 Ki se trta okol' rože vije?«
 Ki so znali, ti so povedali:
 »Nije ni to bratec ni sestrice,
 Nego mi je junak i devojka,
 Ni se majko živim ljubit' dala,
 Pa se ljubi trta i rožica.«

Adlešiči/Marindol, 1870

Bis I, p. 8

Variante:

- prim.: Slavonija, Hrv., 19. stol. - (9: V/p. 175)
- Istra, Hrv., ok. 1910 - (13: p. 7)
- prim.: Vođin, Hrv., 1980 - (7: p. 73)
- prim.: Mostar, BiH., 1893 - (22: p. 321)
- Srbija, 19. stol. - (30: I/p. 345)
- Subotica, Srb., 1908 - (3: p. 24)

56.

Ovce paso dva čobani mladi
 Po Kosovem polju širokemu,
 Omer ovce i Omerka jance.
 Omer gradi zlate tamburice,
 Al Omerka šiva košuljico.
 Progovori Omer junak mladi:
 »Lepo šivaj Omerkinja mlada,
 lepo šivaj i darove zbiraj!
 Kad' ja junak na ženitvu dojdem,
 Mi čemo se povenčati mladi.«
 Odgovori devojčica mlada:
 »Ne budali Omer junak mladi!
 Kad' ti junak na ženitvu dojdeš,
 Al ti nećeš ni pogledat' na me.«
 Odgovori Omer junak mladi:
 »Evo tebi desna ruka moja,
 Da te junak ostaviti neču.«
 Ni preteklo jeno malo vreme,

Al govori Omerova majka:
 »Ajde Omer, da te oženimo!«
 Odgovori Omer junak mladi:
 »Al ženi me z Omerkom divojkom!«
 Odgovori Omerova majka:
 »Omerka je sirotna devojka,
 Nima zlata, nima bela platna,
 Ženit' ču te Zoricom devojkom,
 Ima zlata, ima bela platna.«
 Odgovori Omer svoji majki:
 »Zorica je ohola devojka.
 Ona bi se zlatom ponašala,
 Ne bi tela ni gledati na me.«
 Zbirje majka svate Omerove
 In dopelje Zorico devojko.
 To Omera zaboletelo jako.
 Vzame Omer tinte i papira
 I napiše jedan listek beli
 I u listu do dve, tri besede.
 Projde Omer u devetu sobu.
 U jutro je posijalo sunce.
 Zove majka Omera junaka.
 Ali majka ni dobila glasa.
 Zove majka svata starašino:
 »Pojmo iskat Omera junaka!«
 Odpirali devetera vrata,
 Deveta so sijala od zlata.
 Tu je ležal mrtev Omer mladi.
 Milo ga je dozivala majka,
 Dozivala, k sebi okretala.
 Najde majka oni listek beli,
 I u listu do dve, tri besede:
 Delajte mi lagana nosila
 Iz suhega drva orehova,
 Pa me noste mimo bela dvora,
 Da me vidi sirota Omerka!
 Nosili ga mimo bela dvora,
 Zagleda jih sirota Omerka.
 Omerove svate pozdravila:
 »Zdravi bili, svati Omerovi!
 Ču vam svoje dare podeliti,
 Koje sem si mlada nazbiralala,
 Dok sem pasla jance po Kosovu.«
 Vsakem' svatu šivanu košulju,
 Mladoženji zlatom obšivenu.
 Ko je mlada svate podarila,
 Pogledala Omera mladega.
 Triput ga je šetom obšetala,
 Četrtri put mrtva k njemu pala.
 Skupa so jim povezali ruke,
 Kad' nosido momka in devojko,
 Zaigrane zlate tamburice,
 Ke je gradil Omer junak mladi,
 Dok je pasel ovce po Kosovu.
 Skupa so ji u grob zakopali.
 Iz Omera zelen bor izraste,
 Iz Omerke sunčanica ruža.
 Sunčanica milo progovara,
 Omerovo majčico pozdravlja:
 »Zdrava bila, Omerova majka!
 Nisi dala živim se ljubiti,
 Al nas nečeš sada razdružiti.
 Ne razstavljalj mila ino draga,
 Ne sestavi nemilo, nedrago!«

Marindol/Adlešiči, 1900

Bis. II/p. 7

Variante:

- Srbija, 19. stol. - (30: I/p. 343)
- Tršić, BiH., 19. stol. - (30: I/p. 342)
- Sinj, Hrv., 19. stol. - (30: I/p. 228)

57.

Gromom lila tihana godina,
 Po nju Mare pavunove pase.
 Od pavunov perje odletalo,
 Brala ga je pastirica Mare.
 Nabrala je krilce in rukavce,
 Spletala je tri vence zelence.
 Prvega je Bogu darovala,
 Drugega je sebi ostavljala,
 Tretjegga je u Dunav hitila.
 »Plavaj, plavaj, moj venče, zelenče,
 In doplavaj do Jurjeve majke,
 Pa je pitaj, če l' Jurja ženiti.«
 Odgovara majka devojčici:
 »Ženit ču ga, al' ga s tabom neču,
 Zakaj ti si roda velikega.
 Nisi vadna suncu ni misecu,
 Nit' danici, ka rano izhaja.«

Marindol/Adlešiči, 1900

Bis II/p. 60

Variante:

- Zagorje, Hrv., 19. stol. - (Plohl I, str. 34)
- Otok p. Vinkovcih, Hrv., 1900 - (41: 7, str. 88)
- Istra, Hrv., ok. 1890 - (13: p. 93)
- Samobor, Hrv., 1910 - (41: 18/str. 330)
- Šipan, Hrv., ok. 1910 - (9: VI/p. 88)
- Javorje, Hrv., 1948 - (45: p. 583)
- Ponikve, Hrv., 1947 - (45: p. 585 a)
- Bedekovčina, Hrv., 1947 - (45: p. 700)
- Vodžin, Hrv., 1980 - (7: p. 8)
- Peroj, Hrv., 1960 - (36: p. 531)

58.

Široko Drenopolje
 u njem vinograd.
 Njega čuva Drenopoljka,
 mlada djevojka.
 Mimo jaše mlad junače,
 na vranem konju.
 »Stani, stani, mlad junače,
 idem ja s tobom!«
 »Široko je Drenopolje,
 ne prehodiš ga.«
 »Prehodiš ču Drenopolje,
 rože beruči.«
 »Visoka je črna gora,
 ne prehodiš je.«
 »Prehodiš ču črnu goru,
 vence pletajoč.«
 »Široko je sinje morje,
 ne preplavaš ga.«
 »Preplavat ču sinje morje,
 Boga moleči.«
 »Ne ugodiš majki moji,
 ki te ne voli.«
 »Ugodiš ču majki tvoji,
 tebe gledajoč.«

Adlešiči, 1914

OSNP 10.658

Variante:

- Sisak, Hrv., pred 1878 - (17: I/p. 341)

Gradivo • Pripovedne pesmi

- Varcar, Hrv., ok. 1900 - (9: VII/p. 273)
- Žumberak, Hrv., pred 1878 - (17: I/p. 383)
- Peroj, Hrv., 1965 - (36: p. 543)
- Bisag, Hrv., 1947 - (48: p. 30)
- Krupa, BiH., 1893 - (22: p. 971)

59.

Oj, mladosti, najmilije doba,
Tebe ču se sečati do groba.
Teško j' trnje saviti u krilo.
I ljubiti što ni srcu milo.

Bojanci, 1967

GNI M 28.352 - (neobjavljena)

60.

Lepa Kate u Budimu raste,
Vsa se zemlja zavadila za njo,
Devet banov i pet generalov,
Tri mladenci, ne domači sini.
Još ji veli njena majka stara:
»Ovo, Kate, dete moje drago,
Ja bi rajša, da si na pol mrtva,
Nego kaj si jer odviše lepa!«
»Al' vi muč'te, moja stara majko!
Vse to ne bude dugo trpelo:
Sava, Drava! tebi moja glava,
I, Morava, tebi telo moje,
Večni Bože, tebi duša moja!«
To izusti i dušico pusti.
Žalili so tri godine dana;
Jedno leto pjesme ne pjevale,
Drugo leto citre ne citrale,
Trečje leto črleno nosili.

Adlešiči, 1880

Š I/p. 863

Variante:

- ok. Karlovca, 19. stol. - (inf. A. Žlogarja)

61.

Jabuka se u polju leljiva,
ni od vetra ni od sunca žarka,
več od tuge lijepe devojke,
kaj jo majko za nepare daje,
za nepare, za 'nega Ivana,
da bi za to znala ni vedela,
dok ji niso druge povedale.
Ni je druge iz sela devojke,
na studencu pri vodi lajeni:
Ne hod' Mare, za 'nega Ivana,
ti boš njeg'va deveta ljubavca,
od njegova meča zelenega.
Kada Mare k svojim gradom dojde,
još govori svoji stari majki:
»Ne dajte me za 'nega Ivana,
ja bom njeg'va deveta ljubavca
od njegova meča zelenega.«
»Sad ti, Mare, drugo bit ne more,
još ti nisi sedmatina bila,
da si njemu u čaši napita.«
Kada Bog da, da večerek dojde,
po nju došla svatova gospoda
Kad je vode čez goro jalovo,
poletelo zverje nekakovo,

poplašilo konje i svatove.
Zadel venec za kito jalovo.
Trgne Ive britko sabljo svojo,
da će odseč kitico jalovo,
pa si ljubo po bijelem licu.
Vsem je putem rožice trgala,
kaj je svojo krvco ustavljala.
Kada dojdu k njenem belem gradu,
vsi svatovi za stole sedajo.
Ona pita za mehko posteljko.
Još mu njegva govorila majko:
»Ovo, Ive, dite moje drago,
to je tvoja deveta ljubavca,
ni jedna ti za stolove neče,
vsaka pita za mehko posteljko.«
Još govori sestrici jedini:
»Šeči, sestra, v pisano komoro,
šeči gledat, kaj mi dela ljuba.«
Šetala se v pisano komoro,
hitro se je nazad povrnila:
»Ovo, Ive, dobro moje drago,
tvoja ljuba vsa po krvi plava.«
Još govori Ive mladoženjen:
»Ovo si mi svatski starešina,
b'-lo mi bolje meča mentovati,
al bit vavek brez vijerne ljube?«
Njemu veli svatski starešina:
»Bolje si ti meča mentovati,
neg bit vavek brez vijerne ljube.«
Majko mu ga jako hudo brani.
Metnuo ga na desno koleno,
na dva ga tala prelomio.
Mrtva majko na zemljico pade.
»Šeči, sestra, v pisano komoro,
šeči gledat, kaj mi dela ljuba.«
Hitro se je nazad povrnila:
»Tvoja ljuba žute lase češe.«
»Bogu hvala i nedeljji mladi,
da sem se ja meča mentovao,
da mi moja ljuba ozdravila.«

Adlešiči/Marindol, 1880

Slovan, 7/1887, str. 102

62.

Ženi majka Vida svoga sina,
Rada bi mu sprosila divojko.
Neče Vide, ku bi rada majko.
Vide zbirje kinčene svatove,
Pa mi projde po svojo divojko.
To je majki jako na žal bilo,
Pa mi ide u goro zeleno,
Prevračala drvlje i kamenje,
Dok je našla steno kamenito,
I u steni kačo jadovito.
Nju mi kolje, kako mlado janje.
Pol kupice natočila jada.
Polovico nadolila vina.
Ide majko pred svoje svatove.
Pod divojkom konja ustavila:
»Zdravo snašo, da bi zdrava bila!
Napij mi se rumenega vina!«
Ali snaša mudro odgovara:
»Lepa hvala, nerojena majka.
Nerojena, kakti i rojena!
Mene moja svetovala majka:

Ne pij vina prvo Vida svoga,
Nit' vodice prvo svekrvice!«
Vidi majko, da prevarit' neče,
Pruži čašo svomu sinu Vidu.
Još ni komaj ni pokušal vina,
Da se mrtev s konja je sobalil.
Odgovara devojčica mlada:
»Vaj ti Boga, Vidovica majka!
Ja ču dobit' drugoga junaka,
A ti nečeš nikdar sebi sina.«

Adlešiči, 1880

Variante:

še primerljive:

- Srbija, 19. stol. - (30: p. 688 in 689)

- Mostar, BiH., 1900 - (10: p. 18)

- Subotica, Srb., 1900 - (3: p. 4)

Bis. I/p. 2

63.

Mlad je Marko zaročil devojko,
Ali mu je ne dovolji majka.
Zeme Marko devojčico mlado,
Devojčico, mlado Markovico.
Snuje platno Markovica mlada,
I š njom snuje Anica zalvica.
Markovica pokvarila platno
Osemdeset i osem svežanji.
Lepo reče Markovica mlada:
»Aj Anica, po Bogu sestrice,
Nemoj naši povedati majki,
Da ja jesem pokvarila platno!
Ja čo tebi poravnati platno,
Još ti dajem do devet prstena.
Prsteni so iz draga kamena.
Još ti dajem do devet dukata.
Dukati so iz samega zlata.«
Ni je tela poslušati Ane,
Nego tekla povedati majki.
Majka skače tamo i ovamo.
To je Marku jako dodijalo.
Zeme Marko sablju nabrušeno
I poseče ljubo preko pasa.
Vidi Marko čedo nedozrelo,
Veli Marko svoji stari majki:
»To ti majko jabuka zelena,
Koji nisi dozoreti dala.
Pohvali se u selu na prelu,
Da su ti se utrudile ruke,
Pestujuči unuka mladega.
Al ti sestra blizo se udala,
Devet dana hoda konjačkoga,
I to sem ti preblizo obljudil!
A ti majko dugo mi živela,
Od sobote tamo do pondeljka,
I to sem ti predugo odsudil!
Zakaj ste mi pogubili ljubo,
Mlado ljubo i čedo nejako!«

Adlešiči/Marindol, ok. 1900

Variante:

- Srbija, 19. stol. - (30: p. 754)

Bis. II/p. 10

64.

Žito žela ljuba Jurajeva,
Dugo sloge u lugi zelenem.

Už nju Jure droban lovak lovi,
Lovak lovi, zverje vsakojako.
Juretu se jako dugo vidi,
Još govori svoji vjerni ljubi:
»Ovo si mi, vjerna ljuba moja,
Druge ljube po polju pjevaju,
Od tebe ni glasa nikakova.«
»Lahko ljubam po polju pjevati!
Druge ljube obed obed' vale,
Mojega ni ni fruštika bilo.«
»Ne bi dobro, da b'istina bila!«
»Ako se ti vjerom ne vjeruje:
Bele so mi otančale ruke,
Belo mi je povenelo lice.«

Šeče se on belem' gradu svojem'.
Majko ga je 'z dalek' zagledala,
Široko mu dvore odperala,
Ona misli, da on zverje goni.
Kada dojde h svojem' belem' gradu,
Još govori svoji stari majki:
»Zak' mi ljubi obed'vat ne date?
Druge ljube obed obed' vale,
Moji nije ni fruštika bilo.«
»Jako laže tvoja vjerna ljuba.«
»Ako laže vjerna ljuba moja,
Ne lažejo bele ruke njene:
Bele so ji otančale ruke,
Belo ji je povenelo lice.«
Još mi veli njeg'va stara majka:
»Nije roža, ko je utrgana,
Ni divojka, ko pri majki bila.
Tvoja ljuba sina zanosila,
Ni tvojega roda ni kolena,
Ni tvojega roda ni pogleda.«

Pripasal je britko sablju svojo,
Šetal se je u'no polje ravno.
Ljuba ga je 'z dalek' zagledala,
Ona misli, da ji fruštik nosi.
Kad je došel h svoji vjerni ljubi,
Trgne Jure britko sablju svojo,
Da će ljubo po bijelem vratu,
Razsekao je po svilenem pasu.
Belo čedo po krvi plavalo
Zavil ga je v pisano maramo
Metnuo ga je u nadra bijela
Nesel ga je svoji stari majki.

Kadi nji je belo telo palo,
Ondi se je cerkva sezidala.
Kadi nje je rusa glava pala,
Ondi se je oltar sezidao.
Kadi nje je krvi kaplja pala,
Ondi so se sveče užigale,
Mili bože, velike pregrehe!
Još govori stari svoji majki:
»Da prekleti usak junak bio,
Ki vjeruje svoji stari majki!«

Adlešiči, 1880

Variante:

- Krnice, Istra, Hrv., 1960 - (6: p. 34)

Š I/p. 248

65.

Golob guče, golobica neče.
Guči, guči, golobica bela,
Pa pojdemo na jalvo zeleno,
Bomo vid'li tam u ravno polje,
Bomo vid'li, kaj je v ravnem polju.
U polju je šenica belica.
Želi so jo diver i nevesta.
Diver žanje, nevesta ostaje.
»Ženji, ženji, nevestica mlada!«
»Kak' bom žela tužna i žalostna!
Tamo imam selo usmiljeno,
Unem selu jena stara baba.«

Tribuče, ok. 1900

Bis. II/p. 40

Variante:

- Šulinac pri Zelini, Hrv., ok. 1960 - (48: p. 13)
- nekaj podobnih variant še iz Zagorja - (glej: 45)

66.

Dve divojke skup so hodile,
Skupaj so vodico nosile.
Na jesen se dalko poudale,
Na spomlad se skup so sastajale
In so ena drugo lepo uprašale:
»Je l' se tebi sviklo al' oviklo?«
»Meni se je sviklo in oviklo:
Svekrvače, kaj milani čačko,
Svekrvica, kaj milana majko,
Dve zalvice, kaj mile sestrice,
Dva diverki, kaj dva mili bratci,
A moj dragi pa najbolji bio.«
Druga pak je ovako tožila:
»Meni se ni sviklo in oviklo:
Svekrvače, kaj no mrkli vuče,
Svekrvica, kaj luta zmijica,
Dve zalvice, kaj dvije kozlice,
Dva diverki, kao dva pasjenki,
Moj dragi pa najhujji bio.

Tribuče, ok. 1900

Bis. II/p. 5

Variante:

- Oriovac, Hrv., ok. 1900 - (9: p. 258)
- Hrvaška krajina, 1868 - (23: p. 141)
- Duga Resa, Hrv., 1878 - (17: III/p. 805)
- Slavonija, Hrv., pred 1869 - (17: III/p. 806 c)
- Zarečje, Hrv., Istra, ok. 1900 - (13: p. 47)

67.

Majko Maro dal'ko udavala,
Prek' Dunava za Pavla gospona.
Lipo je je majka naučila:
Brzo hodi, po lahko govori,
Češ ti tuji ugoditi majki,
I svojemu Pavlu gospodinu.
Kako je je naučila majko,
Tako lipo učinila Mare.
Tri je s Pavlom sinke odkojila,
Da ni ž njimi reči razdelila.
Još govori Pavle gospodine:
»Ovo si mi vjerna ljuba moja!
Ak ti nečeš z mano govoriti,
Ja si idem po drugo devojko.«
Mare za to ništa ni marila,

Neg' je išla v pisane komore
Ter odreže platna židanega,
Kaj je Pavlu košulju sešila.
Pavle ide po drugo devojko.
Kad' mu vodi drugarica svojo,
Još ga pita druga ljuba njeg'va:
»Ovo si mi Pavle gospodine!
Kaj se ono bele tvoji gradi?«
»Ne bele se ono moji gradi,
Neg' se beli prva ljuba moja.«
Još govori prva ljuba njeg'va,
Aj po lahko brzo govoruša:
»Ne boš moje sinke ordinala;
Ja sem svoje sinke odkojila,
Ja bom svoje sinke ordinala.
Jedan bude čeljad privračeval,
Drugi bude bele grade čuval,
Tretji bude drobno pismo pisal.«
Još govori Pavle gospodine:
»Bogu hvala i nedelji mladi,
Da je moja prva sprog'vorila!
Ajd' devojka, kamo tebi drago!«

Adlešiči, 1880

Bis. I/p. 3

Variante:

- Bišće, BiH., 19. stol. - (9: X/p. 53)
- podobna varijanta (najbrž tudi iz Bosne) je še v Danici

68.

Lenila se jabuka zelena,
Ne od vetra, ne od sunca žarka,
Več od tuge lijepje divojke:
»Zak' me majko za Ivana daje,
Za Ivana neparionjega,
Zak' je Ive velparionjica.
Do polnoči staro vince pije,
Do polnoči bermet i rakijo.«
Kad' se Ive sega ponapije,
Onda šeče svojem' belem' gradu.
Ko ga ljuba ž dal'ka zagledala,
Široko mu dvore zaperala.

Tribuče, ok. 1880

Bis. II/p. 2

69.

Majko čerko daleko udala,
Vavek za njo glase pošiljala:
»Hodi Mare k meni na gošćenje!«
»Ovo si mi moj Ive mlajeni,
Mi se čuje moje majke grlo,
Da mi hod'mo k majki na gošćenje.«
Kadar prišli na vrh gore črne:
»Hodi Ive, nikder ne postavaj,
Mi se čuje moje majke grlo.«
»Ni to, Mare, tvoje majke grlo,
Več to pava pavanke sezava.
Ona zove, dozvat' jih ne more.«
Kada prišli v sred' polja ravno:
»Hodi Ive, nigder ne postavaj,
Mi se čuje moje majke grlo.«
»Ni to, Mare, tvoje majke grlo,
Neg' to pava pavanke zazava.
Ona zove, dozvat' jih ne more.«
Kada prišli pred grade bijele:

»Ovo si mi stara majko moja,
Kaj si tako s suzo zaplakana?«
»Več me jeso dimi zakadili,
Velike sem goste pripravljala.«
»Kadi mi je moja sestra Kate?«
»Sestra Kate v pisani kamori,
Kose spleta, na poroko spravlja.«
»Kadi je moj mali bratec Ive?«
»Ive bratec v pisani štalici,
Konje češe, na poroko spravlja.«
Kada Mare u kamoru dojde:
Sestra Kate v pisani tružici,
Ive bratec polag na daščici.
Triput je jih šetom obšetala,
Štrtiput je mrtva doli pala.
»Lej to, majko, i tretje veselje!«

Tribuče, ok. 1900

Bis. II/p. 1

70.

Dva so bratci u milosti rastli,
Med sobom so sestrico kojili,
Oj sestrico mlado Magdaleno.
Od kuda so bratci dohajali,
Sestrici so darek donašali.
Ko so bratci na ženitbo došli,
Još govori mladi starejemu:
»Dajde, brate, da se oženimo!«
Odgovara stareji mlajemu:
»Neč' mo brati midva se ženiti,
Mi bi zeli gizdave devojke,
Med nami bi vado napravile.«
Još ne mine jeno leto dana,
Da se oba oženiše mlada.
Jeden zeme Mitrovico mlado,
Drugi zeme Petrovico mlado.
Ko se prva nočka samrknila,
Skočila je Mitrovica mlada,
Pa ukrade nože Magdalene,
Pa zakolje konja najboljega.
Ko u jutro zorica svitaje,
Onda zove Mitrovica mlada:
»Ustaj Mitre, rodilo se sunce!
Drugi konji drobno zob zobajo,
Zob zobajo, hladno vodo pijo,
Da tvoj nije živ dočekal dana.«
»Mili Bože, na vsem tebi hvala,
Tko mi ovo škodo učinio?
Jeli ljuba, ali je sestrica?
Redom stajte, redom nože kaž'te,
Čiji jeso nožiči krvavi!«
Magdaleni nožiči krvavi.
Još govori bratec svoji sestri:
»Ne boj mi se, sestra Magdalena,
Ovo ču ti škodo oprostiti.«
Ko se druga nočka samrknila,
Skočila se Petrovica mlada,
Pa ukrade nože Magdalene,
I zakolje hrta najboljega;
»Ustaj Petre, rodilo se sunce!
Drugi hrti droben lovek love,
Da tvoj nije ni dočekal dana.«
»Mili Bože, na vsem tebi hvala!
Tko mi ovo škodo učinio?
Jeli ljuba, ali je sestrica?

Redom stajte, redom nože kaž'te,
Čiji jeso nožiči krvavi!«
Magdaleni nožiči krvavi.
»Ne boj mi se, sestra Magdalena,
Ovo ču ti škodo oprostiti.«
Kad' se tretja nočka samrknila,
Zopet skače Mitrovica mlada,
Pa ukrade nože Magdalene,
Pa zakolje strica i sinovca.
Kad' u jutro zorica svitaje,
Onda zove Mitrovica mlada:
»Ustaj Mitre, rodilo se sunce!
Drugi strici polje prekosili,
Da tvoj nije živ dočekal dana.«
»Mili Bože, na vsem tebi hvala!
Tko mi ovo škodo učinio?
Jeli ljuba, ali je sestrica?«
Sestrica se milem' Bogu klela,
Da ni ona škode učinila.
»Redom stajte, redom nože kaž'te,
Čiji jeso nožiči krvavi!«
Magdaleni nožiči krvavi.
»Vaj ti Boga, sestra Magdalena!
Ovega ti oprostit' ne morem.
Neg' mi hodi u gornje komore,
Opravi se kaj najlepše moreš.
Več u zlato, neg' u belo platno,
Pa mi hodi u polje med rože,
Tam će tvoja poleteti glava!«
Zaplakala mlada Magdalena,
Skočila je u gornje komore,
Oprav'la se, kaj najlepše more,
Več u zlato, neg' u belo platno,
Pa mi ide u polje med rože.
Kam je njena odletela glava,
Tu se sama cirkva sezidala.
Kam je njena kaplja krvi pala,
Tute so se dupliri prižgali -
Zbolela je Mitrovica mlada.
Vodili ji škofa i barbira.
Škof na vrata, nju para iz vrata.
Kamo bi je u groblje kopali?
Nosili jo k cerkvi Magdalene.
Ona bliže, cerkvice vse dalje.
Nosili jo v uno goro črno.
Al jim gora mudro odgovara:
»Svadila je bratce i sestrico.
Svadila bi gorsko i zverin'co.«
Hitili jo u globoko morje.
Al je morje hiti na bregove.
Al jim morje mudro odgovara:
»Svadila je bratce i sestrice,
Svadila bi u morju ribice.«
-
Naj bo pesma braći na poštenje,
Da nam Bog da zdravlje i veselje,
In po smrti dušam zveličenje,
Na vse veke vekov amen!

Adlešiči, 1880

Bis. I/p. 11

Variante:

- Istra, Hrv., pred 1868 - (13: p. 19)
- Labor, Hrv., ok. 1915 - (41: 23)
- Trogir, Hrv., 19. stol. - (9: 1/p. 42)
- Blagaj, BiH., 19. stol. - (9: 1/p. 41)
- Kreševac, BiH., 19. stol. - (9: 1/p. 43)
- Sarajevo, BiH., 19. stol. - (9: V/p. 76)

Gradivo • Pripovedne pesmi

- Srbija, 19. stol. - (30: II/p. 5)
- Srbija, 1861 - (19: p. 75)
- Subotica, Srb., 1905 - (3: p. 6)

71.

Gorom jezde kičeni svatovi,
kičeni svatovi gorom jezde.
Gorica jim liščem progovara:
»Kud jezdite, kud konje morite?«
Umrta je prošena djevojka.
Na umoru majki govorila:
»Lepo, majko, svate dočekajte!
Daruj majka, kičene svatove,
svakom svatu svilenu maramu,
Mom draganu peškir i maramu.«
Kad uzdiše, za dragom uzdiše.

Milići, 1989

GNI M - (neobjavljena)

Variante:

- Jertovec, Hrv., 1947 - (45: p. 608)
- Jeleč, BiH., 1893 - (22: p. 193)
- Trnovo, BiH., 1893 - (22: p. 349)
- Krupa, BiH., 1893 - (22: p. 671)
- Stolac, BiH., 1893 - (22: p. 756)

72.

Lipa Ane oudovila mlada,
Ona nima nikder nikogara,
Van Iveta, sinka jedinega.
Još mu veli njeg'va stara majka:
»Ovo, Ive, dite moje drago,
Sebe ženi al' mene udaji.«
»Prestari ste za udati, majko,
Premlad sen ja za ženit' junače.
Ako li vi al' drugači neč'te,
Ono vam je devet gradov moje,
V svakem gradu po devet junakov,
Izber'te si, kojega vam drago,
Ne izber'te Borjana junaka,
Ja z Borjanom v velikem sovraštvu.«

Izabrala Borjana junaka. -
Još ni bilo noći do polnoći,
Slala ga je za goro po vodu:
»Ovo, Ive, dite moje drago,
Vzemi si ti vedro okovano!
Silna me je žeja dostignila,
Šeči se ti za goro po vodu.«
Uzel Ive vedro okovano,
Šetal se je za goro po vodu,
Tam je našel Borjana junaka.

Još govori Borjane junače:
»Toči, Ive, vodico lajeno!«
»Toči, Borjan, ti si postareji!«

Trgne Ive britko sabljo svojo,
To Borjanu odsiječe glavu.
Natočil je krvce i vodice,
Nesel je je svoji stari majki.
»Nate, majko, krvce i vodice,
Borjanu sem odsijekal glavu!«

Adlešiči, 1880

Š I/p. 141

Variante:

- Hrvatska, 19. stol. - (9: I/str. 142)
- Srbija, 19. stol. - (30: I/p. 303 a)

73.

Kulik danak 'kol svet'ga Ivana!
Cel dan kosi, rukavice nosi,
Pa se cel' dan ne ogleda na me,
Nit' na sunce žarko se ogleda.
»Hodi Mare v zelenu planinu,
Pa nažanji snopak diteljine,
Pa nastelji postelj do kolena,
I pogrni plahtu ljubljenciču,
Pa ispeci toplu pogačicu,
I donesi vina mazanicu:
Ak' se onda ne ogleda na te,
Onda ga zakuni: ne daj Bog ti dobra,
Bog ti dobra, ni pri cerkvi groba!«

Tribučje, ok. 1900

Bis. II/p. 4

Variante:

- Kastav, Hrv., ok. 1950 - (41: 39, str. 254)

74.

Sunašce se gorici klanjalo,
Al Anica svate dočekuje.
Anica je suncu govorila:
»Sunce moje, postoj nad goricom,
Da ja jesem duglje kod matere,
Kaj ne znamem, če me naučiti.«
Govorila je Aničina majka:
»Hod' sunašce, kamo ti je pojti!
Ako Ane dobre ljudi najde,
Česa ne zna, če se navučiti.
Ako Ane hude ljudi najde,
Kaj je znala, to če pozabiti.«
U jutro se zorica zabeli,
Anica se z materom razdeli.
Ko je Ane u pohode došla,
Pitala je njena stara majka:
»Je l' se tebi sviklo al' oviklo?«
Odgovori Ane svoji majki:
»Meni se je sviklo i oviklo.
Samo mi je mrzel mladoženin.
Kada kosi, rukavice nosi.
Seno vlačiči, haljo si oblačiči.«

Adlešiči/Marindol, ok. 1900

Bis. II/p. 3

75.

V goro jaše kraljeviču Marko
i už njega ljuba Angelija.
Još govori kraljeviču Marko:
»Pjevaj, ljuba, grlo glasnovito!«
»Kak ču pjevat grlo glasnovito,
u ti gori trideset hajdukov,
i med njimi mali te hajduče,
ono ima tri srca junačka.«
»Ne boj se ti, vjerna ljuba moja,
vse ja oču pod sabljom metnuti,
z maletom se na šake držati.«
Zapjevala grlo glasnovito,
isteklo van trideset hajdukov

i med njimi mali te hajduče.
 Vse je Marko pod sabljom metnio,
 z maletom se na šake držao.
 Držali se cjeli letni danek
 i drugega dana do poldana.
 Još govori kraljeviču Marko:
 »Ovo si mi vjerna ljuba moja,
 al pomози meni al maletu.«
 Marku ona noge zapletala,
 maletu je živo pomagala.
 Al se Marku jako dugo vidi,
 on se boji da će poginiti
 al on zove vilo Pogorkinjo:
 »Kadi si mi, vila Pogorkinja?
 Vsigdar si mi na pomoći bila,
 sad mi nećeš na pomoći biti.«
 Odgovori vila Pogorkinja:
 »Ne budali, kraljeviču Marko!
 Kaj ti nimaš noža pri pojasu,
 nu maleta soprotit' srdaštva?«
 Trgne Marko britko sabljo svojo,
 maleta je na polo rasekal.
 Male ima tri srca junačka,
 jedno mu se umorilo bilo,
 drugo mu se malo razigralo,
 tretje mu ni ni spoznalo za to.
 Još govori vjerni ljubi svoji:
 »Hajdi, gremo k belim gradom svojim!«
 Kada dojdu u grade bijele,
 još govori ljubi nevjernici:
 »Češ mi rajša cjelu nočku svjetit'
 ali da ti odsiječem glavo?«
 »Rajša ču ti cjelu nočku svjetit',
 nego da mi odsiječeš glavo.«
 Namazal je s prahom i olovom,
 prižgal ji je bjele noge njene.
 Još govori nevjernica ljuba:
 »Ne daj, ne daj, kraljeviču Marko,
 sad mi gore bjele noge moje!«
 »Naj te brani mali te hajduče!«
 Kad ji gore bjele roke njene:
 »Ne daj, ne daj kraljeviču Marko,
 sad mi gore bjele roke moje!«
 »Naj te brani mali te hajduče!«
 Kad ji gori bjelo lice njeno:
 »Ne daj, ne daj kraljeviču Marko,
 sad mi gori bjelo lice moje!«
 »Naj te brani mali te hajduče!«

Adlešiči/Marindol, 1886

Slovan 24/1886, str. 379

Variante:

- Hrvaška, 19. stol. - (9: VIII/p. 16)
- Slavonija, 19. stol. - (9: I/p. 26)
- Peroj, Hrv., 19. stol. - (13: p. 25)

76.

Kraljevič se Marko na vojnico spravlja,
 Svojo ljubo na domu ostavlja.
 Pred ko projde, tako joj govori:
 »Boga tebi, verna ljuba moja!
 Čuvaj dvora i poštenja,
 Čuvaj deco i grada beloga:
 Ja čo Marko na vojnico projti.«
 To izusti na konja se spusti.
 Malo za tem postojalo vreme,

Dojde kučka Senjanin Ivane,
 Dojde kučka, ljubico prevari.
 Tri je nočke z ljubo prenočio
 I tri dane bele predanio.
 Pervo nočko, koju je nočeval,
 Daroval joj tico popevačo.
 Ali drugo, koju je nočeval,
 Daroval joj kolardeje zlate.
 Tretjo nočko, koju je nočeval,
 Daroval joj perstan ozormana.
 Govorila tica popevača:
 »Ja čo k Marku na vojnico projti.«
 Pa poleti u šator do Marka
 I mu stane pesmico prepevat.
 »Bogom brate, kraljeviče Marko!
 Zla te sreča je zadela doma:
 Dojde kučka Senjanin Ivane,
 Pa prevari neverno ljubico.
 Tri je nočke z ljubo prenočio
 I tri dane bele predanio.«
 Kad bi Marko pesmo razumio,
 Zove k sebi hitra šarca svoga:
 »Hajde šarac, da idemo damo,
 Da vidimo, što kod kuće biva.«
 Zdaleka ga zagledala ljuba,
 Pa Ivanu tiho besedila:
 »Boga tebi, Senjanin Ivane!
 Zajahaj mi konja najboljega,
 Pak mi zderkni čez to polje ravno,
 Da te Marko uhvatio ne bi.«
 Marko dojde na šarcu hitrome,
 Berzo skoči, v hišo poterči.
 Ljuba mu se do zemlje priklanja.
 Lepo ti ga pozdravljati stala:
 »Dobro došal, lepo moje zlato!«
 Ali Marko ne razvedri lica,
 Gnjevom škripa, oko vatrom gori,
 Pa govori neverni ljubici:
 »Boga tebi, neverna ljubica!
 Zašto so ti oči potamnele?
 Zašto so ti nedra razvezana?
 Zašto so ti lasi pomerlani?«
 Draga nezna, što bi govorila,
 Derhče jadna, pa mu odgovarja:
 »Vetar mi je kose pomerlao:
 Na vetru sam pšenico vejala,
 Prahom sam si oči natrohnila;
 Sinu sam ti sisati davala,
 Uz toga sem takova postala.«
 Govorila tica popevača:
 »Nije tako kako ljuba kaže,
 Več je tako, kako ti ja kažem.
 Kad ti h kući, projde berdom Ivan.«
 Govorio kraljeviče Marko:
 »Boga tebi, neverna ljubica!
 Alj voliš mi k večeri svetiti,
 Alj na dvoru zvezdice brojiti?«
 Govorila neverna ljubica:
 »«Ja ne volim k večeri svetiti,
 Ni na dvoru zvezdice brojiti.««
 Marko ljubo žepлом namazio,
 Pa jo vatrom zapalio ljutom.
 Draga gori, suzama se bori,
 Pak ovako Marku progovarja:
 »Prosti, Marko, ne muči ljubice!
 Gledaj usta, ka so te ljubila,

Gradivo • Pripovedne pesmi

Gledaj roke, ke so te gerlile,
Gledaj persi, sinka so dojile!«
To izusti, dušico izpusti.

Bela krajina, 1850

Š 1/p. 50

Variante:

- okol. Dubrovnik, Hrv., 1963 - (42: št. 429 in 421)

- Srbija, 19. stol. - (18: p. 253)

- prim.: Srbija, 19. stol. - (30: III/p. 7)

77.

Asan Aga na gradu sidaše,
vernu ljubiu na krilu držaše.

»Verna ljuba, vera te pomogla,
što te pitam, pravo da mi kažeš!
Tri put si se udavala mlada,
sa kojim si najlepše živila?«

»O, moj starče, pravo da ti kažem,
tri put sam se udavala mlada,

Prvi put sam sa Pašicom bila,
Pašić me je ženski milovao.

U Pašića dosta pusta blaga,
dosta pusta, pusto mu ostalo.

Drugi put sam sa bekrijom bila,
bekrija me muški milovaše.

U bekrije nigde ništa nema,
samo jednom sviđe u tamburu.

Treći put sam sa tobom sada,
sa tobom dva sina imala.

Obojicu na muziku dala,
obojicu na muziku dala.

Tebe stara za pare prodala,
pa bi loli kupila duvana.«

Marindol, 1991

GNI M - (neobjavljena)

Variante:

- Duvno, BiH., 1895 - (41: 4, str. 288)

- Bosna, 1893 - (22: p. 408)

78.

Šetao se Nikola
prek zelenih livada,
tralala, tralala.

Gledala ga Jelena
sa visokog pendžera:

»Dođi k meni, Nikola,
sama jesam ja doma.«

»Ja bi išel k tebi rad
al se bojim gospoda.«

Doma dođe Jelkić ban,
lupi šakom u ormar:

»Niš ne boj se, Nikola,
što si s mojom ženom spal.

Kad sam bio tako mlad,
ja sam bil još gori vrag.

Smo čez plote skakali,
u koprive padali.

Koprive su furile,
mlade cure ljubile.«

Marindol, 1991

GNI M - (neobjavljena)

Variante:

- Krajina, Hrv., 18. stol. - (Erlang. rokopis)

- Hrvaška, 19. stl. - (17: p. 838)

- Javorje, Hrv., 1948 - (45: p. 202 a)

- Vadina, Hrv., 1947 - (45: p. 202 b)

- Lug Poznanečki, Hrv., 1947 - (45: 202 c)

- Kučan in Bikovec, Hrv., 1947 - (45: 202 d)

- Lovrečan, Hrv., 1947 - (45: p. 266 a)

- Mostar, BiH., 1900 - (10: p. 79)

- Negotin, Srb., 1905 - (32: p. 67)

79.

Pasel Jure konjce po logi zelenem,
vrača kojnce i majko zaziva:
Šalte m' obed po Dorici, verni ljubi moji!
Čula majka, dobro ne dočula,
šalje obed po sestrici Jelici.
Kaj bi mogel Jure obed obedvati,
to se začne s sestricu igrati:
Ajamusesem mulomalula!

Nemoj, nemoj, Jure, moj brajenko!
Nikaj ne Jure maral,
meni se je jako razmilelo,
popala sam nož iza pasa,
vbola sam ga pod belo srdašce,
zgrudil se je na zemlico črno.

Gleda majka čez line visoke,
milo je čerko pitala:
»Kadi je tvoj Jure, brajenko?«

»Jure meri črno zemlo s širokemi pleči.
Kaj ste slali obed po sestri Jelici,
kaj ne bi bili slali po njegovi lubi Dorici!«

Griblje, 1894

Etnolog X/XI, str. 227

80.

Ovce čuva Jovan čobanine
i sa njime Jovanka čobanka,
Jovan ovce, Jovanka jagance.
Kad je bilo oko poladana,
pregovara, Jovan, čobanine:
»Seko moja, Jovanko čobanka,
ti otidi za goru po vodu
i umivaj svoje belo lice
i donesi u fruli vodice!«
To je seka brata poslušala,
ona ode za goru po vodu
i umiva svoje belo lice

pa donosi u fruli vodice.
 Kad se seka iza gore vrati,
 sinu lica kao žarko sunce,
 pregovara Jovan čobanine:
 »Seko moja, Jovanko čobanka,
 dušo moja, sunce iz visine,
 primakni se da te bratac ljubi!«
 Kad to začu Jovanka čobanka,
 smutno progovori Jovanu čobanu:
 »Muči, brate, mukom zamuknuo!
 Gdje je seka bratu ljuba bila,
 gdje je majci čerka snaha bila!
 Kad bi bratec seku obljubio,
 vedro bi se nebo pomutilo,
 sinje bi se ozbunilo more,
 črna bi se zemlja prolomila!«
 Kad to začu Jovan čobanine,
 on poteže nože okovane
 i poseče Jovanku čobanku.
 Pade glava u zelenu travu,
 mrtva glava, jezik progovara:
 »Oh, moj brate, Jovan čobanine!
 kada dodješ našom belom dvoru,
 pitat će te naša verna majka:
 gdje je, tebi, Jovanka čobanka?
 A ti kaži osireloj majci:
 Vezek vezla Jovanka čobanka,
 vezek vezla, iglu izgubila
 pa ostade iglu da potraži.«

Metlika, 1936 GNI: F. M. 14.150 - (neobjavljena)

Variante:

- ok. Džakova, Hrv., 19. stol. - (17: V/p. 274 f)
- ok. Džakova, Hrv., 1950 - (41: 44, str. 356)
- Kozljak, Hrv. Istra, 19. stol. - (13: p. 84)
- Makarska, Hrv., 19. stol. - (9: V/p. 139)
- Srbija, 1866 - (23: p. 178)
- Negotin, Srb., 1900 - (32: p. 104)
- Kosovo, Srb., ok. 1980 - (26: II/p. 295)

81.

Na kamen sela ljubica, ljubica.
 In počne nešto šarati, šarati.
 A zašto plačeš, seko ti, seko ti?
 Kad moram sutra umreti, umreti,
 pod crno zemljo spavati, spavati.

Fara, 1960

GNI M 24.068

82.

Juri se méni z dvéma ljubama,
 Juri se meni z dvema ljubama.

Ena mu naročuju zaspala
 druga mu je tiho govorila:

»Uzmi mene, Juri, gospodinjo!«
 »Nečem, borme, imaš bratca zlega.«

»Jez čem bratca, bratca jagoditi.«
 Je šla v goro, v goro černo.

Prevernila listje, listje in travico,
 je iskala kačo, kačo jadvivačo.

Našla kačo, kačo jadvivačo:
 »Daj mi, kača, strupa in čeméra!«

Dala ji je kača strupa in čemera,
 nesla je domu ga svojmu bratu.

»Pi ti, bratec, ti si moška glava!«
 »Pa ti, sestra, ti si pa stareji!«

»Jez sim pila, tebi ostavila.«
 Ko je izpil, na tla se je zvernil.

»Uzmi mene, Juri, gospodinjo!«
 »Nečem, borme, imaš bratca zléga!«

»Jez sim bratca, bratca jagodila:
 »Kak si bratca, tako bi tud mene!«

»Zdaj, oh, sim brez bratca in ljubavca,
 zdaj, oh, sim brez bratca in ljubavca!«

Bela krajina, 1830

Š I/p. 156

Variante:

- Zagorje, Hrv., 19. stol. - (33: I/p. 157)
- Vrbovec, Hrv., 19. stol. - (33: I/p. 158)
- Pazin, Hrv., 19. stol. - (33: I/str. 231)
- Kvarner, Hrv., ok. 1900 - (13: p.10)
- Požega, Hrv., 19. stol. - (9: V/p. 141)
- Hrv. Primorje, 1875 - (17: III/p. 930)
- Istra, Hrv., 1875 - (17: III/p. 931)
- Leštakovec, Hrv., 1948 - (45: p. 65 a)
- Martijanec, Hrv., 1948 - (45: p. 65 b)
- Selina, Hrv. Istra, 1952 - (6: p. 58)
- Kormed, Hrv. Istra, 1952 - (6: p. 59)
- Lanišće, Hrv. istra, 1952 - (6: p. 60)
- Srbija (?), 19. stol. - (30: I/p. 302)

83.

Koji majka do devet sinova
 Od preslice, tuje kudeljice,
 Kada jih je mlade odkojila,
 Lepe jim je dvore sezidala,
 I široke polje odorala,
 Onda je je mlade oženila.
 Ali ko je ostarila majka,
 Rekli so ji sini i snašice:
 »Sad' si naša onemogla majka,
 Sada nam ti valjati ne moreš,
 Sada hodi, kamo tebi drago!
 Al' u goro, al' u vodo hladno.«
 Zaplakala sirotica stara,
 Pa mi ide u gorico černo.
 Tamo kuka devet godin dana.
 To se mitem' Bogu na žal zdelo,
 Pa odpravi angelja iz neba,
 Da popelje starico do doma.
 Ko je došla starica do doma,
 Sinovi so pesmo izpevali,
 Snašice so kolo zaigrale.
 Kad' so svojo majko zapazili,
 Božjega se straha prestrašili,
 Postali so studeni kameni,
 A snašice šarene zmijice.
 Saka se je pod svoj kamen zvila.
 Pita angelj stare sirotice:
 »Kojega češ sina i snašico?«

»Najmlajega sina i snašico.
Oni će me do smrti dohranit.
I u črno zemljico dospriimit.«

Adlešiči, 1880

Bis. I/p. 22

Variante:

- ok. Karlovca, Hrv., 19. stol. - (9: I/p. 38)
- Bosna, 19. stol. - (9: X/p. 46)
- Srbija (?), 19. stol. - (30: I/p. 204 in 205)
- Baja, Srb., 1911 - (3: p. 3)
- Žumberak, Hrv., ok. 1860 (37: IV/št. 11)

84.

V raj šetje presveti Mikula.
Pakal zagleda, čudo preveliko,
čudo preveliko, nevestico mlado,
ker joj zmije černe oči piju,
okolo se vijū.
Joj govori sveti Mikula:
»Kaj si tako Bogu zagrešila,
da na tebi tako znamnje,
da ti zmije černe oči piju?«
»Ja sim bila mlada divojka:
trikrat sim se mlada omožila,
vse poti za mačoho bila.
Imala sam troje pastorčeta,
vse troje sam z gladom zamorila;
prvu ribu pita,
a ja sam ga z zmijo opasala;
drugo pita : daj mi kruha, majka!
Ja sam njemu černe zemlje dala;
tretje pita: napoji me, majka!
Dala sam mu žuča i čemera:
vse troje sam z gladom zamorila,
onda ja sam Bogu zagrešila,
ljuti pakal zadobila,
sveto nebo sam zgubila.
Ime Jezus in Marija
ne bo z mano kompanija
na vse veke, amen.«

Bela krajina, 1830

Š I/p. 353

85.

Nit' je vedro, niti je oblačno - -
Na njem Jure sablju brusi,
Sablju brusi, na vojsko se spravlja.
Stari čačko droben strošek broji;
Saku desetico suzicom zalije.
Stara majko belo brašno peče,
Več suzami, neg' vodom lajenom.
Neg' va ljuba košulju mu šije,
Saki štihek suzicom zalije.
Još govori verna ljuba njeg' va:
»Ala Jure, kada očeš iz vojnice doči,
Iz vojnice, iz turske granice?«
»Kad' steljica cvetom ocvetela,
Ti si mene iz vojnice nadjaj.«
Ometala s cvetom je steljica,
A Jureta ni bilo 'z vojnice. -
Minilo je deset godin dana.
Tamo ga je glava zbolela.
»Mili Bože, nikad' me ni glava poblela.
Nikad' me ni glava zbolela,

Al' mi umro otac ali mati,
Al' mi ide ljuba za drugoga?«
»Evo tebi, junače mi dragi,
Pak si zemi konjca vranca svoga,
I ti hodi do stare si majke!«
Kad' je došel Jure v polje ravno,
Tamo je kosilo deset kosca.
»O vi kosci, kad' kosite, zašto ne pjevate?«
»Ne moremo pjevat' od tuge velike.
Imali smo bratca povoljnega,
Pa su nam ga na vojnici zeli.
Sad' imamo nevestu povoljnu,
Ona ide sada za drugoga.«
Jaše opet neznani delija,
tam je našel deset ženjačica.
»Ovo ste mi drage ženjačice,
Kad' ženjete, zašto ne pjevate?«
»Ne moremo od tuge pjevati.
Imali smo bratca povoljnega,
Pa su nam ga na vojnici zeli.
Sad' imamo nevestu povoljnu,
Pa nam ide opet na drugega.«
Ide delija do sve stare majke.
Stara majko gosti pripravljala.
K nji je došel neznani delija.
Rekel ji je: »dobar danek majko!
kaj ste tako nujni i žalostni?«
»Kak' neču bit' nujna i žalostna!
Imala sem jedinega sina,
tega so mi na vojnici zeli.
Kaj mi nije njegove žalosti,
To je meni ugodne snašice,
K večeru mi za drugoga kani.«
Nju govori neznani delija:
»Vzam'te mene, da svatovom strežem!«
Njemu veli stara majka tužna:
»A slobodno, neznani delijo!«
Ko se zbero svatovi gospoda,
Si veseli sedo okol' stola,
I med njimi zaplakana ljuba,
Mislila je na prvoga druga.
Kad' su bili svati uravnani,
Zahital je neznani delija:
»Da ste zdravi, gospoda svatovi!
Je slobodno ponapiti ljubi?«
Odgovore svat'vi gospoda:
»Slobodno je ponapiti ljubi.«
Pruži Jure jednu čašu vina,
I govori svoji vjerni ljubi:
»Pij ti ljuba, i pogledi nutar!«
Ko je čašico do dna izpila,
Pogledala u dnu čaše prazne,
U nju našla mužev zlati prsten.
Veseli su čača ino majka,
Ko zapaze svoga sina Jurja.
Vesele se Juraj i snašica.

Adlešiči, 1880

Bis. I/p. 7

Variante:

- Zlatar, Hrv., 1863 - (34: str. 46)

86.

Tamo na Balkanu
borba se svršuje,

čuju se tužni glasi
francuskih topova.

»Mladi kapetane!
od kuda putuješ ti?«
»Jaz putujem sa Balkana,
sa boja krvavoga.«

»Mladi kapetane!
poznaš li muža mog?
U srpskoj vojski bio
ime mu je Jovane.«

»Mlade udovice!
poznam ja muža tvog,
u mojoj je četi bio,
nedavno poginio.«

»Mladi kapetane!
je li to istina?
Četvero djece male,
bez oca ostaje.«

»Mlade udovice!
ne roši mi oka ti,
ja sam tvoj mili Jovo,
što s tobom govori.«

Deskova vas p. Starem trgu, 1989 GNI M - (neobjavljena)

Variante:

- Hrvaška, ok. 1920 - (informacija pevke)

86. a

Išla Anka po vodo,
pregazila Moravo,
sastala je tri žendara,
sva tri momka mlada.

Prvi nosi noževe,
drugi nosi topove,
tretji nosi sablju tanku,
da zakolje Anku.

Anka im se molila,
bele roke sklopila;
»Nemojte me, braćo, klati,
tražit će me mati!«

Kad su Anko zaklali,
svi su redom plakali,
samo onaj nije plaka'
ko je Anku zakla'.

Žuniči, 1975 GNI M 35.409 - (neobjavljena)

Variante:

- Prilišće, Hrv., ok. 1950 - (informacija pevke)

86. b

Lepa Mare dva pavunka pase,
od pavunka perje odpadaše.
Mare ga je čisto pobirala,
iz njega tri vence spletala.
Prvega je sebi ostavila,
drugoga je svojmu bratcu dala,
tretjega je po morju poslala:
»Plivaj, plavaj moj zeleni venček,
da doplavaš Ivanovi majki.
Hočeš, majka, Ivana ženiti?«
»Neču, Mare, tri godine dana
i četrt do hladne jesenke!«
Opet Mare pošte pošiljala,
majka joj je nazaj odgovarjala:
»Alaj, Mare, kača ga je vjela,
ođbi kosti, velike žalosti,
Ivana je srčna kap zadela,
pridi, Mare, Ivana gledati!«
»Niste dali živoga ljubiti,
neču niti mrtvega gledati.«
Trikrat ga je šitom opšitala,
četrtič sama mrtva pala.

Skupaj so jih dali
u črno zemljico.
Na Ivanu zrastle
trta muškotelna,
na Marjeti zrastle
roža aleluja,
skupaj sta se vila
na visoki turn.
Mimo so hodili
ljudi stari, mladi,
i se povprašvali,
gdo bi tu počival.
So li očka in majka
ali so bratec in sestrice?
Niso očka in majka,
ne bratec in sestrice,
več su ovo bila draga med sobom.

Dalnje njive, 1965 GNI M 27.391 - (neobjavljena)

Variante:

- Primorje in Lika, Hrv., pred 1878 - (17: III/p. 827 in 828)

- Kosovo, Srb., pred 1950 - (26: I/p. 166 - le prvi del pesmi)

Gradivo • Obredne pesmi

|

Obredne pesmi

Božične in novoletne kolednice	p. št. 87 - 96
Jurjevske pesmi	p. št. 97 - 99
Kresne pesmi	p. št. 100 - 114
Zagovori	p. št. 115 - 117
Žalostinke (narekanje), obsmrtnice	p. št. 118 - 122
Svatbene pesmi	p. št. 123 - 138

87.

Pomoz Bog
Kak na božič, tak po božič:
Zdravi i veseli
Božičevali!
Dober dan, gospodar,
Bog ti dobro srečo dal
Na današnji božji dan!
Pred kučom ti zelen dvor,
Na dvoru ti šest volov,
Nad volovi vranec konj.
Na konju je sedalce,
Na sedalcu sinak tvoj,
Na sinaku kapica,
Na kapici kitica,
na kitici tičica.
Ona lipo poje,
Dobro leto zove,
Bog ga nam daj!
Rodile ti vinske gore,
Vinske gore, žitno polje,
Vsaka dobra sreča!

Adlešiči, ok. 1887

Š III/p. 4743

88.

Dober dan, gospodar,
Danes ti je božji dan.
Bog ti dobro srečo dal,
Pune sode vina,
Pune škrinje šenice!
Podaj komad kruha
I kupico vina!

Bojanci, ok. 1880

Š III/p. 4744

89.

Dober dan, gospodar,
Pred hišom vam zelen bor,
Na boričku konjič mlad,
Na konjičku sedelce,
Na sedelcu sinek mlad,
A na sinku kapica,
Na kapici kitica,
Na kitici tičica.
Tičica popevala,
Dobro leto dozivala,
Svako dobro srečo.

Podzemelj, ok. 1890

Š III/p. 4745

Variante:

- Istra, Hrv., ok. 1900 - (13: p. 16)
- Makarska, Hrv., ok. 1966 - (41: 42/str. 469)
- ok. Karlovca, Hrv., ok. 1980 - (40: 27, str. 233)

90.

Dobar dan, gospodar,
Bog vam dobre gostje daj!
Na dvori vam zelen bor,
Zanj' privezan konjic vran.
Na konjički sédlice,
Na sedlici sinek vaš,

Sinek ima srebern pas.
Več vam velja dober glas,
Kakor tisti srebrn pas.
Rodila vam šénica
In ta vinska mladica!
Stari čako, donesite vina,
Stara majko, komad kruha,
Mlado snaše, povesance,
I djuvojka, jabučicu!

Bela krajina, ok. 1890

Š III/p. 4746

Variante:

- Žumberak, Hrv., 19 stol. - (inf. zapisov.)

91.

Pomoz Bog i čestit Božič
i novo mlado leto rodovito!
Rodilo vam žitno polje,
i vinska gora
i svaka dobra sreča!
Svega dosta imali,
najviše božjeg mira i blagoslova,
daj vam ga dragi Bog.

Griblje, 1894

Etnolog X/XI, str. 135

Variante:

- Žumberak, Hrv., 19. stol. - (infor. zapisov.)

92.

Stoji, stoji kučica,
pred kučom je zelen bor,
na boru je tičica,
'na tičica ftič,
ona lepo poje,
novo leto zove.
Deli vam ga Bog!

Metlika, 1956

GNI M 20.321

93.

Dobar dan, gospodar!
Bog ti dobre gosti dal,
rodilo ti žitno polje,
vinska gora ponajbolje.

Marindol, 1991

GNI - (neobjavljena)

94.

O, moj Zdravko, moje desno krilo,
sve ti zdravo i veselo bilo.

Bojanci, 1989

GNI - (neobjavljena)

95.

Dobar dan, gospodar,
pred kučom vam komadar.
Iznesi van komad kruha
i valatić mesa!

Pred kučom vam borovica,
pomrla vas polovica.

Gradivo • Obredne pesmi

- Bojanci, 1988 GNI - (neobjavljena) po debelom gruču.
Dajte, mi dajte,
kaj pomorete!
96. Jugorje, 1936 GNI - F. M. 14.130 - (neobjavljena)
Variante:
- o hrvaških variantah jurjevskih pesmi glej v spremnem besedilu.
- Dobar dan, gospodar!
Danas vam je božji dan,
pred kučom vam zelen bor
i uz bor konjič tvoj,
na konjiču sinak tvoj,
na sinku kapica,
na kapici grančica,
na grančici tičica.
Tičica vam popevala,
dobro jutro nazivala!
Rodila vam vinska gora,
žitno polje ponajbolje!
Ej, stari čača,
izneste mi komad kruha,
stara mama, komad mesa,
mlada snaša povesance,
devojičica dvanajst jabučica.
99. a Došel je, došel sv. Juraj,
donesel je pedanj dugo travico,
lakat dugo mladico.
Dajte mu dajte,
Jurja darovajte.
Dajte mu pogače,
da mu noge poskoče.
Dajte mu vina,
da mu ne bo zima.
Dajte mu pleče,
da vam kaj ne reče.
dajte mu hajde,
da se doma najde.
Dajte mu žita,
da se doma pita.
Dajte mu groš,
da mu dojde još ...
- Griblje/Marindol, 1894 Etnolog X/XI, str. 135
97. Zelen Jura došal je,
pisan vuzam prošal je,
donesal je donesal,
zélenu grančicu
i pisanu ivančicu.
100. Dober večer, vsi kresniki,
Vsi kresniki in kresnice!
Lepi Ive kres nalaže,
Z eno roko kres nalaže,
I s to drugo venčec vije.
- Metlika, 1951 GNI - T. M. 15.183 - (neobjavljena)
- Variante:
- Karlovac, Hrv., 1950 - (inf. zapisov.)
98. Juraj uteče u ravno polje, kirales,
u ravno pole, u crne gore, kirales.
- Črnomelj, 1949 GNI - T. M. 16.723 - (neobjavljena)
- Variante:
- Daljše variante so znane v okolici Karlovca.
99. Hvaljen bodi Bog!
nastalo je novo leto,
pomozí nam Bog!
Sve so kite oklenile
samo jedna ne,
ona nije oklenila,
kaj zelena ni.
Na toj kiti sva gospoda
i sam gospod Buh.
Prišal je prišal
pisani vuzam,
ovo je došal
zeleni Juraj,
iza loga zelenoga,
iza morja krvavoga,
donesel je donesel
lakat dugu mladico,
donesal pedenj dugu travicu,
po dalekem putu,
101. Sveti Ive kres nalaga
Na Ivanje zvečer na večer.
'Si kresniki na kres dojde
Na Ivanje zvečer na večer.
'Si kresniki i kresnice
Na kres dojde na Ivanje,
/Na Ivanje zvečer na večer/.
Samo nije rože Margete
Na Ivanje zvečer na večer.
Roža Margeta doma se spleta
Na Ivanje večer na večero.
- Tribuče, ok. 1887 Bis. I/p.
102. Kresni Ivan kres nalaga,
kresni Ivan kres nalaga

u Ivanje večeraj,
ej, u Ivanje večeraj.
Dojdi, moja milo drago,
ej, na Ivanje večeraj.
Kupit ču ti prstan zlati,
ej, na Ivanje večeraj.
Onda češ bit ženo moja,
ej, ej, na Ivanje večeraj.

Dečina, 1965

GNI M 27.342 - (neobjavljena)

103.

Oj, Ive, k nam na kres!
Oj, Ive, k nam na kres, k nam na kres!
Snoči ste nam obečali,
da bote z nami kresovali,
oj, Ive, k nam na kres!
Saj vi niste stari dedec,
da bi doma pekel hlebec,
oj, Ive, k nam na kres!

Rosalnice, 1909

OSNP 5488 - (neobjavljena)

104.

Ivan se seče po zlatom mostu:
Na Ivanje je zlat na zlat menjak.
Krsti mi Ivan, sinka mojega:
Na Ivanje je zlat na zlat menjak.
Kako bom krstil, imena mu ne znam;
Na Ivanje je zlat na zlat menjak.
Nadenite mu to mrkvo nočko.
Na Ivanje je zlat na zlat menjak.

Draščice, ok. 1880

Š III/p. 5020

Variante:

- Zagorje, Hrv., 19. stol. - (33: III/p. 5019)

105.

Bog daj, Bog daj dober večer,
Daj nam, Bože, dobro leto!

Sprobudimo gospodarja,
Daj nam, Bože, dobro leto!
Gospodarja, gospodinjo!
Dajte, dajte, ne štentajte,
Mi nimamo kada stati!
Izrasla je runjka ruška
Na sred' sela širokega.
Pod njom su mi lipi stoli,
Pod njom su mi lipi gosti,
Lipi gosti Bog, Marija,
Sveti Petar, ključar božji.
V rukah nosi paličico,
Zahitel jo na ruščico.
Izpale su tri ruščice.
Jedna pala v naše selo,
Naše selo 'se veselo.
Druga pala v vinsku goru,
Vinska gora obrodila:
Vsaka trta po vedarce,
Grebena tri, četiri.
Jedna pala v žitno polje,
Žitno polje obrodilo:

'saki snopek po kupljenik,
Rastavica tri, četiri.

Ka je pala v naše selo,
V našem selu divojčica,
Ona ima troje prosce:
Jene prosce od sunašca,
Druge ima od misečka,
Tretje ima od gospode.
Med sobom se divanijo,
Komu čedo čirko dati.
najbolje je žarkom' suncu:
Misečko se premlajuje,
Gospoda su preohola,
Sunašce je 'se na viru!

Adlešiči, ok. 1880

Š III/p. 5076

Variante:

- ok. Varaždina, Hrv., 1850 - (33: III/5118)

- Vrbovec, Hrv., 1860 - (33: III/5121)

106.

Bog daj, Bog daj dober večer,
Za večerkom bolje jutro!
Daj Bog Marija, daj dobro leto!

Pred vrati vam sliva zrasla,
Pod njo vam je ladna senca.
V ladnoj senci pustelica,
Z belim ruhom pregnjena.
Na njoj leži belo telo,
Belo telo, lipoj Janez.
I uz njega drugoj telo,
Drugoj telo, lipoj Jane.
Maj njima je lipa igra,
Lipa igra, lipoj Miko.
Ki bi ga vi maj nas dali,
Kaj bi se z njim poigrale,
Bi ga nesle v zelen travnik,
Bi mu splele zelen venčec.

Zrasli so vam tri hrastički:
Niso ono tri hrastički,
Neg' so ono tri fantički.
Ta prvi je lipoj Jure:
Lipoj Jure Boga moli,
Da b' mu Bog dal štiri voli,
Da b' mu pole preorali.
I ta drugi lipoj Marko:
Lipoj Marko Boga moli,
Da b' mu Bog dal dosti ovac,
Da b' mu pole pregnile.
I ta tretji lipoj Janez:
Lipoj Janez Boga moli,
Da b' mu Bog dal dosti žbelec,
Da b' mu sunce zakrivale.

Zrasle so vam tri konoplje:
Niso ono tri konoplje,
Neg' so ono tri divojke.
Ta prva je lipoj Bare:
Lipoj Bare šivak šiva.
I ta druga lipoj Mare:
Lipoj Mare našivuje.
I ta tretja lipoj Kate:
Lipoj Kate zibko teče.

Pred vrati vam pometeno,
 Pometeno, razmeteno:
 Razmele vam divojčice.
 Lipoj Jane rože sadi,
 Nasadila pune vrte,
 Pune vrte i pogrte.
 Poleg pala vuzka steza,
 Po nji ide mila majka:
 »Daj mi čerka jeno rožo!«
 »Nedam, nedam, mila majko!
 mene više rožic gleda,
 Se rumenih i zelenih.«

Drašiče, ok. 1860

Š III/5081

107.

Bog daj, Bog daj dober večer,
 Daj nam, Bože, dobro leto!
 Za večerkom bolje jutro!
 Ran'te, ran'te, ranitelji,
 Ranitelji petelini!

»Oj devojka, devojčica,
 Kamoj si se juroсила?«
 »Tamoj doli zelen borek.«
 »Kaj boš tamoj delajuči?«
 »Zlato reso trgajuča.«
 »Kaj boš z reso delajuči?«
 »Zlatila bom gradom kluče.«
 »Kaj boš s kluču delajuči?«
 »Šla bom gledat, gdo je v gradi.«
 »V gradi jesu devet bratci,
 In med njimi jena sestra.
 Ona ima troje prosce:
 Prvi jesu jod gospode,
 Drugi jesu jod miseca,
 Tretji jesu jod sunašča.
 Bratci so se spominjali,
 Kam bi sestru bolje dati.
 Gospoda so prejojola,
 Prejojola, pregizdava.
 Mísec se pa premlajuje,
 Premlajuje, postaruje.
 Sunašcu bi najbolj dati,
 Sunašce je znir jednako,
 Lipo sije, ludi grije!

Dajte, dajte, ne štentajte:
 Mi smo nocoj malo spale,
 Vaše polje varovale.
 Varoval vas Bog, Marija,
 Bog, Marija, sveti Ivan!
 »Lipa hvala na tem daru,
 Kaj ste nam vi darovali.
 Daroval vas Bog, Marija,
 Bog, Marija, sveti Ivan!
 Mi se od vas potočimo
 In vas Bogu izročimo.«

Griblje, ok. 1880

Š III/p. 5098

Variante:

- Žumberak, Hrv., 19. stol. - (inf. zapisov.)

108.

Pred župniščem

Višnjice su obrodile,
 na dvor su se naklonile.
 Tud je pala uska staza,
 po njoj šeču redovnici,
 redovnici svi mašnici.
 Oni svete maše služe
 i pri maši Boga mole,
 za živuče, preminuče,
 za živuče k maši hode.
 Preminuče Boga mole:
 darujte nas mil gospodin!
 Fala, fala, mil gospodin,
 koji ste nas darovali,
 daroval vas dragi Jezus,
 dragi Jezus in Marija!
 Daj nam, bože, dobro leto,
 daj nam Bog.

Za fante:

Bolje jutro tratorici,
 na tratorki hladna senca,
 u senci je posteljica,
 na postelci mladi junak,
 mladi junak, sinko Jože.
 Njegva majka rano šeće,
 rano šeće, tiho budi.
 darujte nas, mila majko!
 Fala, fala, mila majko,
 koji ste nas darovali,
 daroval vas dragi Jezus,
 dragi Jezus in Marija,
 daj nam, bože, dobro leto,
 daj nam Bog!

Za zakonski par:

Izrasli su dva javori.
 Nisu eto dva javori,
 već su eto dva lubleni,
 oni skupa k maši hode
 i pri maši Boga mole,
 da jim Bog da dobra sina,
 dobra sina oficira,
 da se š njime premetali,
 ko devojke z jabukami.
 Darujte nas, mila majko!
 Fala, fala, mila majko,
 koji ste nas darovali,
 daroval vas dragi Jezus,
 dragi Jezus in Marija,
 daj nam, bože, dobro leto,
 daj nam Bog!

Za dekle:

Izrasla je konopljica.
 Nije eto konopljica,
 već je eto devojčica.
 Devojčica, lepa Ane,
 k njoj dolaze troji prosoci:
 prvi prose, dare nose,

drugi prose, mite nose,
 tretji prose i preprose:
 dajte nam jo mila majko!
 Ne dam, bome, moji ljudi,
 nije moje dete za vas,
 nisu noge za cipele,
 nit su ruke za prstenje
 nit je glava za venčanje!
 Darujte nas, mila majko!
 Fala, fala, mila majko,
 koji ste nas darovali,
 daroval vas dragi Jezus,
 dragi Jezus in Marija,
 daj nam, bože, dobro leto,
 daj nam Bog!

Preloka, 1955

GNI M 20.053 - (neobjavljena)

109.

Bog daj, Bog daj dober večer,
 Za večerkom bolje jutro!

Ovdje mi je složna braća,
 Ona rada Boga moli,
 Da bi Bog dal dobro srečo,
 Dobro srečo, lepo zdravlje.
 Ona rada k maši hodi,
 K maši hodi, Boga moli,
 Da b' jim Bog dal dobre voli,
 Lepe voli rogovite,
 Da si polje izorajo,
 Izorajo, preorajo.
 Ovde lepo pometeno,
 Pometeno, razmeteno:
 Pomela je lipa Mare,
 Razmela je lipa Kate.
 Izašla mi lipa dane
 Iza loga zelenoga.

Mi smo nocoj malo spale,
 Vaš'ga polja varovale:
 Varoval ga Bog, Marija,
 Bog Marija, sveti Ivan!

Mi se od vas potočimo,
 In vas Bogu izročimo.
 Lipa hvala na tom daru
 Ker nas jeste darovali:
 Daroval vas Bog, Marija,
 Bog, Marija, sveti Ivan!
 Čemo zeti mlado hčerko,
 Č'mo jo peljat v zelen travnik,
 V zelen travnik, podboravnik.
 Čemo plesti lipi venac
 'Se iz rožic, iz galtrožic.

Pred hišo vam lipa hruška,
 I pod hruško lipa senca,
 V leti senci posteljica,
 Z belo rjuho pregrnjena,
 Pregrnjena, pognjena.
 Na njoj leži lipo telo,
 Lipo telo, lipi Janez.
 I vuz njega njeg'va draga,
 Njeg'va draga, lipa Mare.

Ovde raste lip javorek:
 Bi ga treba oženiti
 Z jeno lipo divojčico,
 Z lipo tanko i visoko,
 Z lipo belo i rumeno!

Podzemelj, ok. 1880

Š III/p. 5095

110.

Daj nam, bože, dobro leto!
 Junak sadi vito jalvo,
 vito jalvo i zeleno.
 tri je leta ne obajde,
 a četrtro se je šetal gledat.
 Keda junak bliže dojde,
 jalva ne da vu se gledat,
 od lepoti vitki jalvi.
 Na jalvi sedi sivi sokol,
 na jalvi sedi, v polje gleda,
 kada lovci lovke love.

 Ona njih prelepo prosi:
 »Ne lofte me, lovci moji,
 ja vam nisem košutica,
 neg ja jesam devojčica!
 Mene mama mlado klela,
 mlado klela i ukllela,
 da je čerka odivjala,
 odivjala, v goro prošla,
 s košutami vodo pila
 i z jeleni travo pasla.
 Daj nam, bože, dobro leto.

Griblje, 1894

Etnolog X/XI, str. 132

111.

Izrasla je rosna roža
 Na sred' polja širokega.
 Za 'no rožo nikdo nezna,
 Samo jedan mladi junak.
 ustal se je rano v jutro,
 Rano v jutro pred sunašcem.
 Utrgal je rosno rožo,
 Nesel jo je kralju na dar.
 Mladi kralj je trdo spaval,
 Kraljica ga tiho budi:
 »Naj se stane, mladi kralje,
 I . . . je jen dar donesel,
 Dar donesel, rosno rožo!«
 Kaj mu čemo darovati?
 Daroval mu dugo puško.
 »Lepa hvala na tem daru,
 Tega dara doma imam!«
 Daroval mu kunjo kapo.
 »Lepa hvala na tem daru,
 Tega dara doma imam!«
 Daroval mu devojčico,
 Lepo, tanko i visoko,
 Lepo, belo i rumeno.
 »Lepa hvala na tem daru,
 Tega dara doma nimam!«

Adlešiči, ok. 1880

Š III/p. 5079

112.
 Grličica grkovala,
 Grkujuči zrnce brala.
 Izrasla je žuta vrba,
 Pod njom raste lipa roža.
 Tebe otje potrgati
 Junakovi na klobuke
 I deklički na iglice.
 Sad mi gremo v goro više,
 V goro više na obrše.
 V gori čemo vince piti
 Iz polička i sudička,
 Lipo vince muškotela:
 Požegnal ga dragi Jezus,
 Marija ga natočila.
- Adlešiči, ok. 1880 Š III/p. 5047
113.
 Mili bože, kam če sokol sestí,
 'če li v goro ali ravno polje?
- Ako sede v ono ravno polje,
 vse če polje žitom obroditi.
- Ako sede v ono goro črno,
 vsa če gora vincem obroditi.
- Griblje, 1894 Etnolog X/XI, str. 129
114.
 Ljepa moja pšenica belica,
 ljepa moja pšenica belica.
 Plela jo je gosposka djevojka.
 Žela jo je gosposka djevojka.
 Sedam dana, tri snope našela.
- Dečina, 1965 GNI M. 27.345 - (neobjavljena)
115.
 Pobegaj, pobegaju,
 begaj, poganijo!
 Ete ti, Jeremijo!
- Suhor, 1936 GNI F. M. 14.133 - (neobjavljena)
116.
 Jeremija u more,
 zmiju rine za more.
 Jeremija u polje,
 vse zmije u more.
- Dragatuš, 1936 GNI F. M. 14.134 - (neobjavljena)
- Variante:
 - Srbija, 19. in 20. stol. - (glej v spremnem besedilu)
117.
 Piu, piu stopedęset,
 piu, piu, stopedęset,
 piu, piu dvesta ...
- Bojanci, 1989 GNI - (neobjavljena)
117. a
 Sijala te nisam,
 žet ću te pa.
- Ošterc nad Kostanjevico, 1986 GNI - (neobjavljena)
118.
 Milena majko moja, joj,
 milena ružica moja, joj!
 Sad smo mi, majko, na razastanku, joj,
 na razastanku, na belem danku, joj!
 Lepe moje jalene daščice, joj,
 ne bute trde majki mileni, joj!
 Lipa moja črna zemljica, joj,
 ne bud teška majki mojoj, joj!
- (Tako je tudi za očeta, brata, sestro, sina, hčer ...)
- Preloka, 1914 OSNP 10.649/a
119.
 Oj, umre Ive, oj! Janje moje!
 Umre Ive, jedini u majke, oj,
 oj umre Ive!
 Umre Ive, jedini u majke, oj!
- Drašiči, ok. 1930 GNI F. M. 14.154 - (neobjavljena)
120.
 Lepa moja mila rožica,
 kada prideš tam,
 boš moje sinke pozdravila,
 a drugič, kada prideš tam,
 boš mojega čačko pozdravila.
 Kada prideš tam,
 boš moju majko pozdravila,
 lepi moj čačka,
 lipa moja mila majka,
 komo si mene ostavila?
- Špeharji, 1961 GNI 24.457 - (neobjavljena)
121.
 Jao, majko, kome si ljubu ostavila?
 Ko, oj, će ji darove izbirati?
 Ko, oj, će ji davati ...?
- Marindol, 1991 GNI - (neobjavljena)
122.
 Bolestan sam već odavno
 i za mene nema leka,
 pokriće me crna zemlja
 od sada do veka.
- Za sandukom mojim crnim,
 kad me ponesedu,

videćete majku moju
žalosnu i bledu.

Kad dodete vi sa groba,
operite ruke,
ne dajte majki mojoj
da umre od muke.

Marindol, 1991 GNI - (neobjavljena)

123.

Rasti, rasti, trava deteljina!
Žele so jo premlade divojke.
Kaj našele, 'se pred konjce dele:
»Naj le jedo konjci moj'ga brata.
Daleč jim je iti, na daleke pote:
Čez tri gore, gore so visoke,
Da ne more jelen preskakati;
Čez tri vode, vode so široke,
Da ne more riba preplavati.«

Ok. Podzemlja, ok. 1880 Š III/5439

Variante:

- Kastav, Hrv., 1857 - (41: 39, str. 375)
- Primorje in Dalmacija, Hrv., 19. stol. - (Kuhač)
- Frankenau, Avstr., ok. 1908 - (14: p. 123)

124.

Tri mi se gradi belijo,
Troji se svati zbirajo.
V prvem se konji kujejo,
V drugem se sablje svitlajo,
V tretjem se na put spravljajo
Po lepo Anko devojko.
Kada so po njo jahali,
Ljudi so dine sadili;
Kada se z Anko vraćajo,
Dine se zrele trgajo,
Na konja jih Anki metajo.
Anka se milo plakala,
Dine pod konja hitala.
Tišila jo je svekrva:
»Mući, premući, snašica,
Tako so z mano delali,
Vendar sem dobro vćakala:
Devetim zetom punica,
Devetim snaham svekrva,
Devćtim gradom grofica!«

Poljanska dolina, B. kr., ok. 1850 Š III/p. 5455

Variante:

- Srbija, ok. 1840 - (30: V/p. 39)

125.

Veseli se stara majko, o-o,
vodimo ti vruga Marka, o-o,
kući gospodara, o-o,
predaj, majko, burkle, kreblo i lopato, o-oj.

Dalnje njive, 1961 GNI M 24.485

126.

Ajte k darom, ajte k darom!
Pristupajte, darovajte
Našu mladu nevesticu,
Svaki barem po šesticu:
Ajte k darom, ajte k darom!

Daruj ćaćo, ćerku svoju,
zakon ti je, zakon ti je!
Ako l' nećeć al se kratiš,
zamer ti je, zamer ti je!

Daruj, majko, ćerku svoju,
zakon ti je, zakon ti je!
Ako l' nećeš al se kratiš,
zamer ti je, zamer ti je!

Daruj, bratec, seku svoju,
zakon ti je, zakon ti je;
Ako l' nećeš al se kratiš,
zamer ti je, zamer ti je!

Daruj, seko, seku svoju,
zakon ti je, zakon ti je;
Ak l' nećeš al se kratiš,
zamer ti je, zamer ti je!

Vinica, ok. 1840

Š III/p. 5386

Variante:

- Neuberg, Avstr., ok. 1930 - (14: p. 120)

127.

Lepa moja Mare,
Vesela mi bodi,
Kot si ondaj bila,
Kad si venćek vila.
Prvega si vila
Od bele šenice:
Tega si dar'vala
Svoj'mu drag'mu ćaćku.
Drugega si vila
Od vinske trtice:
Tega si dar'vala
Svoji dragi majki.
Tretjega si vila
Od svojega poštenja:
Tega si dar'vala
Svojemu dragemu!

Podzemelj, ok. 1880

Š III/p. 5383

Variante:

- Duga Resa, Hrv., ok. 1880 - (33: III/p. 5384)

128.

Mare, Mare mila,
vesela nam bila,
kot si ondaj bila,
kad si vence vila!
Prvega si vila
od rumenga vina,
tega jesi dala
svojem milem tati.
drugega si vila

od šenice belice,
tega jesi dala
svojej milej majki.
Tretjega si vila
od poštenja svojga,
tega jesi dala
svojem milem dragmu.
Mare, Mare mila,
premilo srdašce,
sad je tebi znati,
gdi su tvoji čački.
Gdi su tvoji čački
in premile majke?
Sim se približujete,
Mare to darujete!
Sad je tebi znati,
gde su tvoji brati,
gdi su tvoji brati
in premile sestre.
Sim se približujete,
Mare ta darujete!
Sad je tebi znati,
gdi su tvoji strici,
gdi su tvoji strici
in premile strine.
Sim se približujete,
Mare ta darujete!
Mare, Mare mila,
sad je tebi znati,
gdi su tvoji ujci
in premile ujne.
Sim se približujete,
Mare ta darujete!
Mare, Mare mila,
sad je tebi znati,
kud je tebi pojti.
Po daleki poti
in neznani ljudi
in neznani ljudi,
ki jim neznaš čudi.
Mare, Mare mila,
premilo srdašce!
Odbila se od roda,
kodi stena od broda,
pravila se k junaku,
kodi svila k bumbaku.

Preloka, 1955 GNI M 20.045 - (neobjavljena)

129.

Nevestica mlada,
na ovomo piru,
Bog ti daj poživit
mnogo let u miru.

Bog ti daj fse danke
proživet u radosti,
da ne bi poznala
ni jedne žalosti.

Bog ti daj imeti
sina redovnika,
keri bi bil vsemu
tvomu rodu dika.

Još da Bog daj mladoj
jedno devojčico,
koja će ti zibat
ostalo dečico.

I čestitem plodu
plodila na veke,
na mojem dilenju
nevestica mlada.

Ja ti priporučam:
ki sa tabo spava,
ljubi ga i grli,
dušo moja draga.

Predgrad, 1982 GNI M 41.104 - (neobjavljena)

Variante:

- prim. Srbija, ok. 1830 - (30: V/p. 60)

- Novi, Hrv., 1880 - (17: IV/p. 1220 - le ena kitica)

130.

Rodilo vam žitno polje,
vinska gora pa najbolje,
jedna ovca po dva škopca,
a u planinka po dva sinka!

Preloka, 1957 GNI M 26.753 - (neobjavljena)

131.

O devojka, devojčica,
Boj ti se, boj,
Svoj'ga čačko ostaviti,
Boj ti se, boj,
Druz'ga čačko privoliti!
Boj se ti, boj,
Svojo majko ostaviti,
Boj ti se, boj,
Drugo majko privoliti!
O devojka, devojčica,
Boj se ti, boj!

Adlešiči, ok. 1900

Bis. II/str. 95

132.

Lepa Mare napletena,
hiša ti je pometena,
dojdi Ivo kada češ,
vodi si jo kamo češ.
Trarara rarom...

Bela krajina, 1910

OSNP 4781 - (neobjavljena)

133.

»Obrni se, mila Mare,
tata te zove!«
»Mene zove drugi tata,
moj me više ne.«

»Obrni se, mila Mare,
mama te zove!«
»Mene zove druga mama,
moja više ne.«

»Obrni se, mila Mare,
bratec te zove!«
»Mene zove drugi bratec,
moj me više ne.«

»Obrni se, mila Mare,
sestra te zove!«
»Mene zove druga sestra,
moja više ne.«

Preloka, 1955 GNI M 20.050/b - (neobjavljena)

Variante:

- Osijek, Hrv., 1840 - (17: IV/1273 a)
- Gornje Primorje, Čr. gora (?), 1850 - (17: IV/1273 b)
- Varoš, Hrv., ok. 1920 - (41: 25, str. 337)
- Džakovo, ok. 1952 - (41: 44, str. 322)

134.

Oj divojka, divojka,
Odbijaj se od roda,
Koj pena od broda.
Svojo čačko pozdravljaj,
Druge čačke poznavaj;
Svojo majko pozablajaj,
Druge majke poznavaj;
Svoje bratce pozablajaj,
Druge bratce poznavaj;
Svoje sestre pozablajaj,
Druge sestre poznavaj!
Naša je vaša divojka,
Več jo je junak prevaril,
Del ji je prstan na roko,
Del ji je krono na glavo!

Bela krajina, ok. 1830 Š III/p. 5420

Variante:

- Kosovo, Srb., pred 1889 - (26: I/p. 235)

135.

Zbogom, zbogom, verna pajdašica,
nikdar nam se nesi zamerila,
zbogom selo, ker sem se kojila,
zbogom mamka, ker si me kojila.

Dečina, 1963 GNI M 26.026 - (neobjavljena)

136.

Zbogom selo i cure i prelo,
ej, a ja odem u drugo selo.

Bojanci, 1976 GNI M 36.935 - (neobjavljena)

137.

Lahko noč, lahko noč,
Draga brača moja!
Z vami Bog, z vami Bog,
In z nami Marija.
Hod'te spat, hod'te spat,
Jutri zdravi stat,
Hod'te spat, hod'te spat,
Jutri zgodaj stat.

Bedenj, ok. 1900 Bis. II/p. 93

138.

Spružila se zlata žica
od vedra neba ...

Hrast, 1936 GNI F. M. 14.107 - (neobjavljena)

Variante:

- Gornje Primorje, Čr. gora, 19. stol. - (17: IV/p. 1268 b)
- Risan, Čr. gora, 19. stol. - (17: IV/p. 1270 b)

Plesne pesmi

št. 139 - 171

139.

Aj zelena je vsa gora,
zelena je, aj zelena je.
Aj, notri raste trava ditelina.
Aj, žela jo je premlada devojka,
aj zlatim srpom, belimi rokami.
Aj, nesla jo je svojga bratca kojnci,
ker jutri boste daleč putovali,
aj, čez te gore, gore so visoke,
aj, čez te vode, vode so globoke.

Črnomelj, 1961

GNI M 24.425

140.

Igraj, kolce, ne postavaj,
Nisam došal kola igrat,
Neg' sam došal divojk'k 'zbirat,
Ni divojka nakičena,
Nit' veselce pozlačeno.

Metlika, 19. stol.

Š III/p. 5195

141.

Hajdi, hajdi, draga moja,
Hajdi brzo, mileno,
Kolo igrat, duša draga,
L'jepa ti je devojčica!
Igraj brzo i veselo,
Mlada moja rožica!

Vinica, 19. stol.

Š III/p. 5203

142.

Use Kosini, Nikolini,
Igraj kolce, ne postavaj.
Nisim došal kolca igrat,
Neg' sim došal divojk zbirat.
Ni divojka nakinčena,
Ne veselce pozlačeno.
Prošal Petar na Vintaro
Ljubi hale kupovati.
Zdrava ljuba hajlo drla,
U nji kolce izvodila
Ino sinka zanosila.
V gradu so visoke vrata,
Najneh sedi lipoj Kate
Lipoj Kate devojčica,
sve z poličkem pred sodičkam.
Na vrtu je troje zelje,
troje zelje i korenje.
Mlinarica žleb odperje
Naj odperje i zaperje:
Avba zlata i dva drata.

Bela krajina, ok. 1830

Š III/p. 5207

143.

Igraj kolo, igray kolo,
Samo da se igra!
U tom kolu, u tom kolu
Stoji lepa Dživa.

Ljubi, Dživa, ljubi, Dživa,
Koga ti je drago;
Samo nemoj, samo nemoj
Črnega cigana.
Ač kolo, dač kolo,
Da se lice veseli!

Bela krajina, ok. 1880

Š III/p. 5211

144.

Igraj kolo, igray kolo
na dvadeset i dva!

U tom kolu, u tom kolu
lepa Mare igra.

Ej, ta Mare, ej, ta Mare
lepa vusta ima!

Da me oče, da me oče
poljubiti s njima.

Sad se vidi, sad se zna,
koji koga rad ima...

Vinica, 1947

GNI T. M. 16.715 - (neobjavljena)

Variante:

- Slavonija, Hrv., pred 1878 - (17: III/p. 1001)
- Hrvaška, pred 1878 - (17: III/p. 1002)
- Koprivnica, Hrv., pred 1896 - (41: 1, str. 306)
- Otok pri Vinkovcih, Hrv., ok. 1890 - (41: 4, str. 103)
- Tijesno, Hrv., 1907 - (39: p. 22)
- Vrljka, Hrv., 1908 - (39: p. 18)
- Đurđevac, Hrv., 1920 - (12:)
- Zelina, Hrv., 1947 - (48: p. 138)
- Duvno, BiH., 1949 - (44: sig. 2898)
- Petrovaradin, Srb., 19. stol. - (17: V/p. 187)
- prim.: Gornja Lastva, Čr. gora, 1960 - (36: p. 205)

145.

Igraj kolo, igray kolo,
u dvadeset i dva:

Vu tem kolu, vu tem kolu,
mlado momče igra.

Aj to momče, aj to momče,
črne oči ima,

da me oče, da me oče
pogledati njima.

Aj to momče, aj to momče,
medna usta ima,

da me oče, da me oče,
poljubiti njima.

Ljubi junak, ljubi junak,
koju ti je drago.

Sad se vidi, sad se zna,
koji koga rad ima.

Griblje, 1894

Etnolog X/XI, str. 128

Gradivo • Plesne pesmi

Variante:

- Travnik, BiH., 1893 - (22: p. 364)

- Mostar, BiH., 1893 - (22: p. 493)

146.

Ki za kolo,
Naj gre z nami v kolo,
Ki ni zato,
Naj od strani gleda.

Da si, da si moja,
Imela bi draga.
Nisem, nisem tvoja,
Ni braca tvojeja;

Več sem, več sem svojega,
Milega dragoga,
Koj me, koj me ljubi,
Popustit' me neče!

Poljanska dolina, Bkr., ok. 1870

Š III/p. 5184

147.

Zbiraj se, zbiraj, lipi zbor
'Seh lijepih, mladih djevojak!
Zbiraj se, zbiraj, lipi zbor
'Seh lipih junakov!
Zbiraj se, zbiraj, lipi zbor
'Seh lipih snašicah!

Stari trg, ok. 1870

Š III/p. 5186

148.

Skoči, kolo, da skočimo,
Da se malo zveselimo,
Da si drage izbiramo!

Stari trg, ok. 1870

Š III/p. 5188

149.

Mili bože, čuda velikoga,
Ke izbije mali velikoga.
Puška puči iz drugoga kola
I ubije Ivana junaka.

Igraj, kolo, dva luga zelena!
Niso ono dva luga zelena,
Več je ono ta zvezda danica.
Na nji kola Marija devica,
Sinka Boga na rokah držijo.
Pomozi Bog, pomozi Bog!
Napi(j) meni, a ja ću tebi.

Predgrad, ok. 1840

Š III/p. 5191

150.

Hvatajte se kola toga,
Od višnjeg' je ono Boga.
S rukom drži bratac brata,
Blizi srca njega hvata.
Muzik svira, srce dira,

Predgrad, ok. 1840

Š III/p. 5194

151.

Ki za kolo, naj gre z nami v kolo,
naj gre z nami v kolo.

Ki ni za to, naj od strani gleda,
naj od strani gleda.

Mi igramo, bez da njega zvamo,
bez da njega zvamo.

Stari trg, 1961

GNI M 24.497 - (neobjavljena)

152.

»Dobar večer, stara majko,
gde je tvoja mlada hći?«
»Tri godine dana,
što je zakopana
u toj crnoj zemljici.«

»Pokaži mi, stara majko,
kud su Anko nosili!«
»Uska je stazica,
zelena travica,
tud su Anku nosili.«

Kad sam došav do raspela,
opazil sam novi križ.
križ je iz kamena,
to je uspomena,
moje mile Anice.

Kje su, Anko, tvoje crne oči,
koje su me gledale?
Zemljica ji krila,
dušo moja mila,
ne mogu te gledati.

Kje su, Anko, tvoje bjele ruke,
koje su me grlile?
Zemljica ji krila,
dušo moja mila,
ne mogu te grliti.

Kje su, Anko, tvoja nježna usta,
koja su me ljubila?
Zemljica ji krila,
dušo moja mila,
ne mogu te ljubiti.

Stari trg, 1961

GNI M 24.494

153.

Verbniče nad moru,
visoke planine,
tanta, ninaninena,
tanta, ninaninena,
tanta, ninaninena,
visoke planine.

Pod njom mi se goju
pod izbor divojke.
Tanta ...

Jedna drugo zove:
Stani mi gore, se-sestrice!
Tanta ...

Da mi zalijemo
te naše ružice.
Tanta ...

Stari trg, 1961

GNI M 24.491

Variante:

- Vukova Gorica, Hrv., ok. 1930 - (inf. pevke)
- Primorje, Hrv., pred 1878 - (17: II/p. 464)
- Krk, Hrv., pred 1878 - (17: II/p. 465)
- Mrežnica, Hrv., pred 1878 - (17: II/p. 466)
- Imotski, Hrv., pred 1898 - (41: 3, str. 171)
- Istra, Hrv., 19. stol. - (13: p. 87)
- Baška voda, Hrv., 1906 - (39: p. 400)
- Krmed, Hrv. Istra, ok. 1958 - (6: p. 68)
- Dobrinj, Krk, Hrv., ok. 1980 - (28: p. 120)

154.

Smil, Smil, Smiljaniče, tralala,
pokisnu ti perje.

Ej, oj, neka kisne,
drugo mi se vije.

Maro, Maro pjeva,
delija jo gleda:

Pusti ovce, Maro,
pa zaigraj kolo!

Vodila je kolo,
pjevala veselo.

Stari trg, 1961

GNI M 24.490

Variante:

- prim.: Slavonija, Hrv., ok. 1840 - (17: II/p. 700)
- Prčanj, Čr. gora, 1960 - (36: p. 298)
- Krk, Hrv., ok. 1980 - (28: p. 103)
- Vukova Gorica, Hrv., ok. 1930 - (inf. pevke)

155.

Igraj kolo, igray kolo
na dvadeset igra,
igray kolo, igray kolo
na dvadeset igra.

Sad se vidi, sad se vidi,
koji koga ljubi (2x)

Črnomelj, 1906

OSNP 5781 - (neobjavljena)

156.

Lepa Anka kolo vodi,
lepa Anka kolo vodi.

Kolo vodi i govori,
kolo vodi i govori:

»Mili bože, al sam lepa,
mili božé, al sam lepa!

»Još da su mi crne oči,
još da su mi crne oči.

Crne oči i obrve,
crne oči in obrvé.

tri bi momke prevarila
tri bi momka prevarila.

I u gradu tri dilbéra
i u gradu tri dilbera.

Marindol, 1991

GNI - (neobjavljena)

Variante:

- Molve, Hrv., ok. 1970 - (12:)
- prim.: Duvno, BiH., 1949 - (44: sig. 2856)
- prim.: Bosna, ok. 1970 - (27: p. 1934)

157.

Fruške, jabuke, slive,
mene voli Ive,
a ja Ive neču,
za drugim umret ču.

Fruške, jabuke, rane,
mene voli Ane,
a ja Ane neču,
za drugim umret ču.

Fruške, jabuke, rože,
mene voli Jože,
a ja Jože neču,
za drugim umret ču.

Preloka, 1955

GNI M 20.031

158.

Ja sam sirota,
nemam nikoga,
nemam oca, nemam majke,
nemam dragoga.

Otac mi je slep,
stari očka slep,
moja draga se odala,
ona veli lep.

Preloka, 1955

GNI M 20.009 - (neobjavljena)

Variante:

- Đurđevac, Hrv., ok. 1980 - (12:)

- 159.**
- Oj, Ivane, Ivaniču,
odmari na divaniču,
pokraj i na Ivaniču,
oj, Ivane, Ivaniču.
- Preloka, 1955 GNI M 20.o26 - (neobjavljena)
- 160.**
- Izrasla je kopinja,
kopinja, kopinja,
mi je polje pokrila.
- Naša mačka mlade ima,
včasih dve, včasih tri
včasih še po četiri.
- Izrasla je šenica,
šenica, šenica,
mi je polje pokrila.
- Tu su žela brata dva,
brata dva, brata dva,
i med njima sestrica.
- Preloka, 1955 GNI M 20.029 - (neobjavljena)
- 161.**
- Pod onom, pod onom gorom zelenom,
Tamo se, tamo se selo vidjelo.
U selu, u selu kolo igralo.
U kolu, u kolu lepa devojka.
Po čem je, po čem je momče poznaješ?
U stasu, u stasu tanka, visoka.
U licu, u licu bjela, rumena.
Po tom je, po tom je momče poznajem.
- Bojanci, 1967 GNI M 28.344 - (neobjavljena)
- Variante:
- prim.: Srbija (?), ok. 1840 - (30: V/p. 64 in 336)
- prim.: Prčanj, Čr. gora, 1960 - (36: p. 271)
- Risan, Čr. gora, 1960 - (36: p. 308)
- Škaljari, Čr. gora, 1960 - (36: p. 323)
- prim.: Ljubuški, BiH., 1893 - (22: p. 778)
- 162.**
- Igram kolo za volju mi nije,
kad moj dragi kolovodža nije.
- Kolo igram, kraj kola govore:
»Lepa mala da ima dolara.«
- Marindol, 1991 GNI M - (neobjavljena)
- 163.**
- Kadar cigo zadobi
medenih kolača,
a pošalje ciganko,
da u selo vraća.
Vrli, ševaj, vreme se menja.
- Vas/Kostel, 1960 GNI M 24.023 - (neobjavljena)
- 164.**
- Kad si cigo poželi
slatke čokolade,
on potera ciganko,
da po selu krade.
Grmi, srema,
vreme se sprema,
al ciganka,
damazlamka,
još iz sela nema.
- Stara Lipa, 1961 GNI M 24.471 - (neobjavljena)
- 165.**
- Stara baba, stari ded,
igrali su nogomet;
da se nisu igrali,
ne bi mene imali.
- Kuželj, 1960 GNI M 24.059 - (neobjavljena)
- 166.**
- Zagrebačke frajlice
nosijo šešire,
a njihove mamice
prodajo krompire.
Levo, desno seno, slama,
mene hoće moja mati
za cigana dati.
- Fara pri Kostelu, 1960 GNI M 23.966 - (neobjavljena)
- 167.**
- Oj, devojko, što si stala,
cipela ti popucala,
treba stati, mazati,
da ti neće popucati.
- Preloka, 1957 GNI M 23.100 - (neobjavljena)
- 168.**
- Okreni ju, ne žali ju!
Nit je tvoja nit je moja,
haj, haj, Bože, daj,
ili curu ili raj!
- Preloka, 1957 GNI M 23.100 - (neobjavljena)
- 169.**
- Stupaj, stupaj, garava,
pokraj svoga dragana!
- Izrasla je kopina,
pokraj polja ravnoga.
- Izrasla je šenica,
pokraj polja ravnoga.
- Želi so jo bratci dva
i med njimi sestrica.

Sestrica je plakala,
kaj se nije udala.
Bela krajina, 1936 GNI F. M 14.143 - (neobjavljena)

170.

Majka čeru, majka čeru
iza grada zvala,
majka čeru, ajuju,
iza grada zvala.

A juju, Jelena,
ej, ružo bela,
ružo bela pa rumena,
travica zelena.

Da bi čeru, da bi čeru
za Ivana dala,
da bi čeru, ajuja,
za Ivana dala.
A juju, Jelena ...

Zvečer dala, zvečer dala,
jutro se je kajala,
zvečer dala, ajuja,
jutro se je kajala.
A juja, Jelena ...

Da je Ivo, da je Ivo,
turska pijanice,
da je Ivo, ajuja,
turska pijanica.
Ajuja, Jelena ...
Stari trg, 1961 GNI M 24.495 - (neobjavljena)

Variante:

- podobno je zapisal Kuhač (IV) nekje na Hrvaškem, pred 1878
- Vukova Gorica, Hrv., 1930 - (inf. pevke)

171.

Široka je nova carska pijaca,
široka je nova carska pijaca.
Još je širja moje drage livada.
Po njoj vodi uska staza tranana,
po njoj šeče crnooka djevojka.
Za njom gleda mlado momče, tranana.
Stopi k meni, crnooka djevojka,
da poljubim lice tvoje crveno.

Predgrad, 1961 GNI M 24.506

Gradivo • Pivske pesmi

Pivske pesmi

Zdravice	št. 172 - 179
Pesmi v pivskih družbah	št. 180 - 184

172.
Je li tako, Pero?
Sam Bog te živi!
Puna čaša vina
pred tobom stoji.

Pij jo, popij jo,
brači na veselje.
Bela krajina, 1936 GNI, F. M. 14.117 - (neobjavljena)
173.
Francek, dobro naše,
Z pune ove flaše
I ti od nas jeden
Napitek je ureden.

Sim tve hiti oči,
Ar se zate toči,
Kaplje ove zlate
Spili bumozate.

Bog te anda živi,
Bratec ljubeznivi,
Žitek brez nesreče
Naj tvoj navek teče!

Koj ti drugači,
Neg sad z ustí, veli,
On do denes leta
Naj ne vidi leta!
Vrh, ok. 1830 Š III/5626
174.
Lepo ime Jože,
sam Bog te živi,
puna čaša vinca
pred tobom stoji.

Ak ispiješ ovo čašo,
vreden jesi ljubav našo,
kojo si dovoli
društvo rožica.
Bela krajina, 1936 GNI F. M. 14.114 - (neobjavljena)
175.
Zemte, čača, čašico
i napijte zdravico!
Bog zna i k letu,
bomo li na svetu
skup živeli.
Griblje, 1894 Etnolog X/XI, str. 130
176.
Da bi iše dugo živeli,
da bi vsi posiveli,
v manjem grehu,
večem obilenju.
- Griblje, 1894 Etnolog X/XI, str. 134
177.
Nemoj piti s čaše male, male, male,
zakaj bi ti škodit znale, znale, znale.

Pij ga pij, dok se da,
dok ga je, ha, ha ha.
Bela krajina, 1910 OSNP 4779 - (neobjavljena)
178.
Poletela tica sraka,
podigla je rep,
iz kljuna ji voda teče,
ispod repa med.
Pij, ja, le pij!
Na tebi je red.

Če ni popil:

Rodila majka, šeprtlju, šeprtlju,
rodila majka, šeprtlju.

Če je popil:

Rodila majka junaka, junaka,
rodila majka junaka.
Žuniči, 1975 GNI M 35.413 - (neobjavljena)
Variante:
- Podsused, Hrv., pred 1880 - (17: V/p. 152)
- Dugi otok, Hrv., pred 1964 - (41: 42, str. 135)
- Hrvaško Obkolpje, ok. 1950 - (inf. pevke)
179.
Pasel sem, pasel krafce tri,
još su ble četiri, niso bile tri,
još su ble četiri, niso bile tri.

Lafka, Sifka, Liska, Breza ti.
Le žuri ga, le žuri ga, Micka ti,
le žuri ga, le žuri ga, Micka ti.
Krupa pri Semiču, 1991 OSNP 7168 - (neobjavljena)
Variante:
- Istra, Hrv., ok. 1890 - (13: p. 21)
180.
Vino, vino, vinilo,
Sinoč' si me ginilo,
Simo tamo turalo,
I po blatu guralo.

O vino, vino,
Ti si meni krivo!
Da nisem tebe pil,
Ne b' ovde v blatu gnil.

Dok sem imel bank, sem daval,
Po tri noči nisem spaval:

Gradivo • Pivske pesmi

Od keca do aduta,
Dok sem ostal brez kaputa!

Na kaputi tristo krpa,
Vsaki dužnik svojo drpa,
Vsaki dužnik svojo drpa,
Da sem ostal brez kaputa.

Adlešiči, ok. 1880

Š III/p. 6049

Variante:

- Ludbreg, Hrv., ok. 1830 - (Ludbreško-bukovečka pjesmarica)

181.

Veselimo, bračo,
kad se sastasmo,
tuga, žalost projde
kad se vidimo ...
Stalnost, vesnost, prijatelji,
nitko ne razdvoji,
diko naše kumpanije,
nitko ne umori.

Bela krajina, 1936

GNI F. M. 14.116 - (neobjavljena)

Variante:

- Hrvaško Zagorje, pred 1878 - (17: IV/p. 1384)

- Istra, Hrv., ok. 1890 - (13: p. 16)

- Baška voda, Hrv., 1906 - (39: p. 98)

- Hvar, Hrv., 1906 - (39: p. 100)

182.

Navada je u nas
hoditi v naše zime krasne,
da se bratec sprijateljji,
da so vsi veseli.
Šta se znade, šta se rade?

Okolo stola sedu,
jedu, piju govorišu.
Pij, Tone, pij,
sam te Bog živi,
pij, sam te Bog živi!

Drašiči, 1956

GNI M 20.303 - (neobjavljena)

Variante:

- Hrvaška, ok. 1950 - (inf. pevke)

183.

Tera Lenka Ridu i Zelenka.
»Stani, Lenka, prodaj mi Zelenka!«
»Nit' ću stati, nit ću ga prodati.
Kad bi stala, ja bi ga prodala
pa bi novce na tambure dala
pa bi onda s vama lumpovala.

Marindol, 1980

GNI - (neobjavljena)

184.

Izrasel je zelen trsek,
za oltarom majki boži,
na njem jesu tri grozdiki,
čuvala jih lepa Kate.
Mimo ide novomašnik:
»ovo si mi, lepa Kate,
podaj meni jen grozdicek!«
»Neću, neću, novomašnik,
zakaj mene grozdja mirak gledji,
saki duši jagodico,
Bogu oču čehuljico.«

Griblje, 1894

Etnolog X/XII, str. 132

Šaljive pesmi

št. 185 - 194

185.

Još ti fali svinjski rep,
Još ti fali svinjski rep,
još ti fali svinjska glava
pa si svinja prava.

Purga pri Adlešičih, 1955 GNI M 20.021 - (neobjavljena)

186.

Ovo selo zdravo i veselo, bo, bo,
ništa ne kupuje, ništa ne prodaje, bo,
'se mu doma ostaje, bo,
devet kuća jedno kozo muzi, bo,
još će fala, da se dobro radne, bo.

Špeharji, 1961 GNI M 24.456 - (neobjavljena)

187.

Iskao sam u šumici
izgubljenu kravu.
Zastane me devojčica,
Dove me na travu.
Haj, haj devojčica,
dove me na travu,
haj, haj, devojčica,
dove me na travu.

... devojčica,
leči ću na travu,
jer smo lahko napravili
lumpariju pravu.
Haj, haj ...

Iskao sam u šumici
maloga junčićka,
zastane me Jože Petkov
kune mi skorička.
Haj, haj, Jože Petkov...

Iskao sam u šumici
maloga jančićka,
zastane me Šeste Petov
pa mi kune slamo.
Haj, haj, Šeste Petov ...

Nosio sam jednog dana
šenicu na deru,
zastane me Miha Pavlič
pa mi kune veru.
Haj, haj Miha Pavlič ...

.....
svako veče Preločane plaši.

Što on tako vsako večer
po Preloki luta,
... veselo pa na zadnje
pa i mimo Pluta.
Haj, haj ...

Sastao sam devojčicu,
nudi mi purana,
čini mi se da je bila

Žuničeva Jana.
Haj, haj ...

Neću pure devojčica,
ja sam uv za žgance,
... šturice pa ga nema,
Kožuričev France.

Al je lepo u jeseni,
kad obrodi brajda,
pa ju počne, da ju trga
Radičeva Majda.

V jednom selu živi človek,
krača mu je noga
i za svaku reč on kaže:
Isusa ti Boga.

Preloka, 1957 GNI M 26.752 - (neobjavljena)

188.

Vino je skupo,
rakija je još skupija,
a za pivu novac nema,
borme, ne mogu.
Šumice zelene,
frajlice medene,
al ja ljubim belo lice
divojčice.

Kola su skupa,
kočija je još skupija,
a za kripu novac nema,
peški ne mogu.
Šumice zelene ...

Curice su gizdave,
frajlice me nečejo,
svakojake barabinke
nisu za mene.
Šumice zelene ...

Stara lipa, 1961 GNI M 24.469 - (neobjavljena)

Variante:
- Slavonija, Hrv., pred 1878 - (17: IV/p. 1439)

189.

Jabuko se več crleni,
mila majka sina ženi.
Neću varožanku,
već ću, ću seljanku,
neću varožanku,
već ću, ću seljanku.

Varoškinja šuri, muri,
na pos' o se slabo žuri
i neće da radi,
već se putem ladi.

Požeškinje sitno hode,
za bakama sjeno nose,
misle, da su svete,
što ljube kadete.

Vinkovinja s tom se diči,
što zna sedam švabskih riči,
majne muter mila,
ja bi kruha jila.

Stari trg, 1963 GNI M 26.039 - (neobjavljena)

Variante:
- Slavonija, Hrv., ok. 1850 - (inf. pevke)

190.

Bilo nas je pet u kleti,
se smo bile prespane, fit.

Prva se na moža tuži
i po stolu šakom pruži.

Druga pravi: hajde, dimo,
da se malo pogostimo!

Svoje muže bomo prevarile,
da smo mi u crkvi bile,

a mi smo u krčmi bile,
a mi smo u krčmi bile.

Vinica, 1961 GNI M 24.463 - (neobjavljena)

191.

Oj seljani seljani!
Moj dragi boluje.
Nesla bi mu ponudbe;
od mušice jušice,
od komarca rebrce,
na situ rakije,
da se dragi napije;
od ribice vilice,
od raka okraka,
na rešetu vina,
od mravinca vinca,
od konja bubreke,
od puha uha,
od lesice klobasice,
od žabce gobce,
od martinca rivca,
od grlice mrvice,
od buhice župice,
od kopuna kljuna!

Bela krajina, ok. 1830 Š IV/p. 8669

Variante:
- Samobor, Hrv., 19. stol. - (33: IV/p. 8670)
- Bosna, 1868 - (18: p. 205)
- Srbija, ok. 1830 - (17: III/p. 1131)
- Milatovac, Srb., ok. 1970 - (20: str. 12)

192.

Neko voli ciganicu,
neko voli seljančicu,
a ja volim ciganicu,
rumenu pa ljepu.

Ona jedva čeka
da zora stane,

ona svoju bjelu torbu
zabaci na rame.

Pa ajde po selu
da vara babe,
neko daje slanine,
neko suha mesa,
a to moja ciganica
sve u torbu stresa.

Kad dođe kući
pa stane da daje,
a cigani matori
svoje brke glade.

Neću da radim,
ne bojim se gladi,
več ovako po malo
iz torbe da vadi.

Stari trg, 1989 GNI M - (neobjavljena)

Variante:
- Vukova Gorica, Hrv., 1930 - (inf. pevke)

193.

Prodam kuću z grunta
i napravim duga,
odem u Ameriku
i postanem tuđi sluga.
I timo i tamo,
jednu litru 'vamo.

Od kuće mi pišu
rodbina i braća,
kako moja žena
z drugim.

Skupim dosta dolara,
pišem kartu ja,
da ja stignem kući
do trideset prvoga.

Kad ja stigoh kući,
ja otvorim vrata,
puna kuća dječice,
a ja nisam tata.

Pitam ženu kako je,
ona kaže: dobro je.
Svako leto po troje
rodilo se.

Marindol, 1986 GNI M - (neobjavljena)

Variante:
- Hrv. Zagorje, ok. 1940 - (inf. pevca)

194.

Kad je sveti Pavao
u tamnici spavao,
došao k njemu đavo
pa ga zajebav'o.
Kirje, kirje, žaba ima rep.

Kakvi sam ja mulec bil,

Gradivo • Šaljive pesmi

kaj sam se oženil,
šesnajst let u školu hodil,
vruga se namenil.
Kirje ...

Marindol, 1986

GNI M - (neobjavljena)

Variante:

- Hrvaško Zagorje, ok. 1940 - (inf. pevca)

194. a

»Mila moja mačica,
ča se tako plaćeš?«
»Plaćem se ja!
Dekla me je pokrivila,
da sam s peči prato krala.

Nisam je ja.
Ja sam pa iz strani lukav,
kad je hlapac prato cukav,
cukav jo je.«

Ošterc nad Kostanjevico, 1986

GNI M

194. b

Sada čjemo jedno po oštrško:
ča sam rekav, rekav sam,
to je po oštrško.

Sada čjemo jedno po črneško:
ja sam botar, ti si botar,
dokle je još litar mokar.
Kad je litar suh,
onda botar gluh.

Sada čjemo jedno po kostajnarško:
flika flok, za botro plug,
to je po kostajnarško.

Ošterc nad Kostanjevico, 1986

GNI M

Otroške pesmi

Razne	št. 195 - 200
Pesmi ob igrah	št. 201 - 204
Izštevalnice	št. 205 - 207
Posmehljivke, zmerjavke	št. 208 - 209
Oponašanje	št. 210
Sprevračanje molitvic	št. 211

195.

Medo bere jagode
u vrbove kozolje.
Kozolje se rastrgaše,
jagode se rasipaše.
Počne medo tuliti.
Nemoj, medo, tuliti,
očemo te ženiti.
Što ćemo ti k piru?
Jeno kozu gnilu i jenogo jarca
gde po polju tanca,
lisičino rebro,
tičičino stebro.

Krašnji vrh, 1977 GNI M 37.205 - (neobjavljena)

Variante:

- Žumberak, Hrv., ok. 1900 - (inf. pevke)
- prim.: Zemun, Srb., 1890 - (17: V/p. 196)

196.

Grličica grči,
Petar s konjom drči.
Gledala ga majka
iz pisanoga ganka:
Davaj, Peter, palico,
da ubijem grlico!
Ne da Peter palico,
da ubije grlico.
Grličica grkovala
na vrh gore žito brala.
Davaj meni jedno zrnce!
Ne dam, ne dam ni jednoga,
ti si spala, ja sam brala,
pune ambare nabrala.

Krašnji vrh, 1977 GNI M 37.206 - (neobjavljena)

Variante:

- ok. Zagreba, Hrv., ok. 1880 - (17: V/p. 108)
- Žumberak, Hrv., ok. 1900 - (inf. pevke)
- Bosna, 1868 - (18: p. 193)
- Bosna, pred 1867 - (17: V/p. 108 c)
- Srbija, 1863 - (18: p. 194)
- Reljinac, Srb., ok. 1980 - (20: str. 15)

197.

Sančice, dančice,
od kuda ste vi?
Iz varoša grada,
majkina hči.
Zvali bi vas na večeru,
doma kruha ni,
jeno jajce u pepelu,
temu soli ni.

Adlešiči, 1922

Rač.: str. 40

198.

Ive bere gljive
na popove njive,
dojde guska
pa ga spljuska,
dojde raca,
pa ga zbaca,

dojde tele,
pa ga zmele,
dojde vrabec,
pa ga odnese pod Gradec,
dojde vrana
pa ga zbrana,
dojde tič
pa ga ni već nikder nič.
Adlešiči, 1922

Rač.: str. 28

199.

Dirin, dirin duka,
videla sem vuka,
vuk se u me reži,
da ja doma beži.

Adlešiči, 1922

Rač.: str. 39

Variante:

- Vrbovec pri Samoboru, ok. 1890 - (17: V/p. 137)
- (Kuhač navaja še varijante iz Hrvatskega Zagorja (1868) iz Plohlove zbirke).

200.

Gori ogenj z gorcem,
če te baba s kolcem,
gori ogenj s plamenom,
če te baba s kamenom.

Adlešiči, 1922

Rač.: str. 29

201.

Naša mlada nevesta,
prvo večer večera,
jedno grlico,
jedno grlico.

Predgrad, 1961

GNI M 24.510

Variante:

- Dalmacija, Hrv., ok. 1890 - (17: V/str. 1725)
- Istra, Hrv., ok. 1890 - (13: p. 12)
- Šibenik, Hrv., 1900 - (39: p. 89)
- Križevci, Hrv., ok. 1915 - (41: 23, str. 313)
- Unterpullendorf, Avstr., ok. 1930 - (14: p. 1)
- prim.: Srbija (?), 19. stol. - (30: V/p. 627)

202.

Puž, puž,
pokaži štiri roge van,
da ti kuče ne prodam,
stari babi za duhan.

Adlešiči, 1922

Rač. str. 19

Variante:

- Hrvatska, 19. stol. - (17: V/p. 102)

203.

Pipa,
Pipalica
Na vole,
Na kole
Na strbene
Palice

<p>Čigi rod? Téga Franca Radovanca. Zov'te mi ga Na večero, Ne dajte mu Večerati Ni pod kučo Pogledati. Žaglovc, Maglovc, Ajd na vojsko!</p> <p>Dragatuš, ok. 1880</p>	<p>Š IV/p. 8161</p>	<p>208.</p> <p>Juri, Juri, Juriša, tekal z batom nad miša, ubil ga je s treščicom, pojel ga je z dečicom.</p> <p>Adlešiči, 1922</p> <p>Rač.: str. 14</p>
<p>204.</p> <p>Jo meni, kameni Tri so bili na meni, Još se štrti Na me prti.</p> <p>Griblje, ok. 1890</p>	<p>Š IV/p. 7794</p>	<p>209.</p> <p>Cigani se legu, u zelenom bregu, dečica se plačejo, poviticu tačejo.</p> <p>Adlešiči, 1922</p> <p>Rač.: str. 31</p>
<p>205.</p> <p>Meni rekel Milko ban, da ja kosim kuda znam, ako koga pokosim, se nikoga ne bojim.</p> <p>Adlešiči, 1922</p>	<p>Rač.: str.</p>	<p>210.</p> <p>Bas poje:</p> <p>dunda bila, dunda boš, Bog se smiluj, čija boš!</p> <p>Gosle pojo:</p> <p>Cigo migo, cigo migo, maček je na brigu, cigo migo, cigo migo, mačku figo, cigo migo.</p> <p>Griblje, 1894</p> <p>Etnolog X/XI, str. 133</p>
<p>206.</p> <p>Sveti Peter i Paval, nose bradvo i čaval, da potkuje onoga, komi nezna za Boga.</p> <p>Adlešiči, 1922</p>	<p>Rač.: str. 41</p>	<p>211.</p> <p>Otac naš, Koji jesi No nebesi(h)! Pop se obési Na vlaški lesi, Lesa se zruši, Popa zaduši.</p> <p>Dragatuš, ok. 1890</p> <p>Š IV/p. 7718</p>
<p>207.</p> <p>Stipan žito kupuje, žena mu ga prodaje, dečica se plačejo, od kominca do komina, komin se zruši, dečicu zaduši.</p> <p>Adlešiči, 1922</p>	<p>Rač.: str. 43</p>	

Gradivo • Stanovske pesmi / A

|

Stanovske pesmi / A

Vojaške (nezgodovinske)	št. 212 - 217
Vojaške (zgodovinske)	št. 218 - 222

212.

Vojska pada, vojska pada,
krog Zemuna grada.
Roža bela in rumena,
roža bela, travica zelena.

Bela krajina, 1910 OSNP 4737 - (neobjavljena)

213.

Kiša pada, trava raste
gora zeleni,
moj se dragi na vojnicu spravlja,
ja sem žalostna.

Griblje, 1894 Etnolog X/XI, str. 128

214.

Moj se dragi u boj sprema,
ala, Drino, Drinoj, Drino.

Tužno srce materino

Pred kučom ti banda svira,
ala Drino, tužno Drino.

U prozoru roža cvate.

Pred kučom ti alem kamen,
ala Drino, Drinoj, Drino.

Preloka, 1914 OSNP 10.667

215.

Iza brega, črn se barjak vije,
iza brega črn se barjak vije,
hej, hej iza brega črn se barjak vi-

Pod barjakom vojniki suze lije,
Suze lije i majku proklinje,
»Milo majko, što si me rodila?
Da ja moram mladi vojniki biti.
Vojnik biti i pušku nositi.«
Bacim pušku u zeleno travo,
pa poljubim svojo milo drago,
hej, hej milo dra.

Deskova vas, 1989 GNI M - (neobjavljena)

Variante:
- Štefanci, Hrv., ok. 1930 - (inf. pevke)

216.

Lipo ti je rano uraniti
Suprot' zori, kad' slavički pojo.
Slavič viče i na vojnu kliče,
Pred na vojnu, potlej u livadu.
U livadi trava povaljena.
Niso mi je vile povalile,
Povalili mladi regulaši
Dugom puškom, svitlim baganetom.

»Oj regruti, kaj ste tako žuti?«
»Kako neč' mo aj mi biti žuti,
Kad so naši oficiri ljuti!
Rano gone, ručevat' ne dado.
Da je bliža naša mila majka,
Ona bi nam vsako dobo dala,
V jutro rano i u dobo kasno.«

Adlešiči, ok. 1880 Bis. I/p. 84

Variante:
- prim.: Hrvaško Zagorje, 1860 - (17: II/p. 593 b)

217.

Moja mati budala,
Kaj je mene udala
Za soldata domobranca,
Koji nema nič novaca!

Grm, ok. 1885 Š IV/p. 7025

218.

Turska majka plakala,
Kad' je Bosna propala.
Austrijanska banda svira,
Regiment napre maršira.

Austrijanski topovi
Navek jeso gotovi.
Baš v petak na večer
Sedi sultan pa plače,

Aj bula mu suze briše.
Oj ti sultan, rode moj,
Filipovič je zlotvor tvoj.
Njega brani vsa Austrija
I vsa silna Bosnija.

Tribuče, ok. 1900 Bis. II/p. 129

Variante:
- Hrvaška ali Bosna, ok. 1880 - (17: IV/str. 426)

219.

Oj, Bosnice, Bosnice,
to pa lete groznice,
ker u tebi travce nema,
krvi do kolena.

Filipovič in naš car,
vsaki puši svoj cigar,
al vojaki duhan puše,
Sarajevo ruše.

Aj vojaki, alaj vi,
in kak vam je u Bosni?
U Bosni je prava slava,
vsa Bosna je krvava.

Alaj majka, alaj ti,
alaj ti, lepa hči!
Da u selu take nema,
na motiki drema.

Predgrad, 1909 OSNP 9326 - (neobjavljena)

Gradivo • Stanovske pesmi / A

220.

Iz Plevna glas se čuje,
Osman paša že tuguje.

Osman paša vzame pero
in napiše caru pismo:

»Čuješ, care, jade moje,
okol Plevne Rusi stoje.

Okol Plevne Rusa mnogo,
Osman paša onemogo.

A je, care, sve badava,
pade Plevna, pade slava.

Što češ mili care reči,
držal sam se šest meseci.

Nit ne pijem šečer kave,
uživam nit ni kakve slave.«

Bela krajina, 1910 OSNP 4777 - (neobjavljena)

Variante:

- Osijek, Hrv., 19. stol. - (17: V/p. 34)
- Knin, Hrv., 1906 - (39: p. 3 - opomba)
- Črna gora, ok. 1920 - (na tej lokaciji pesem omenja Murko)

221.

Na Kordunu grob do groba,
traži majka sina svoga,
na Kordunu grob do groba,
traži majka sina svoga.

Našla ga je, na grob klekla
i ovako sinu rekla:

»A, moj sine, mladost moja,
gde počiva mladost tvoja?«

Otac plače, majka cvili:
»Otvori se grobak mili!«

Grobak se je otvorio,
sine majci govorio:

»Teže su mi suze tvoje,
neg' na srcu rane moje.

Ajde, majko, kaži rodu,
da se borim za slobodu.«

Bojanci, 1976

GNI M 36.955

Variante:

- Kordun, Lika, Hrv. in po celi bivši Jugoslaviji po l. 1950

222.

Oj, Kozaro, joj, oj, Kozaro
širi svoje grane,
oj, Kozaro, joj, oj, Kozaro,
širi svoje grane.

Širi večje, joj, širi večje,
bolje se okreće.

Bojanci, 1976

GNI M 36.953

Stanovske pesmi / B

Pesmi o zakonskem stanu št. 223 - 225

223.

Sijalo je sunce, sunce,
žena veli: mrak.
Sijalo je sunce, sunce,
žena veli: mrak.
Haj, haj, žena moja,
nek se vrši volja tvoja,
haj, haj, tikatak,
neka bu iz sunca mrak,
haj, haj, tikatak,
neka bu iz sunca mrak.

Ja posijem repu, repu,
žena veli: mak.
Haj, haj ...
haj, haj tikatak,
neka bu iz repe mak.

Kupio sam bundu, bundu,
žena veli: frak!
Haj, haj ...
haj, haj tikatak,
neka bude z bunde frak.

Preloka, 1957

GNI M 23.103

Variante:

- Knin, Hrv., 1906 - (39: p. 72)

- Dalmacija, Hrv., 1906 - (39: p. 71)

224.

Hodi moja, da idemo doma!
Neču moja, zakaj ni me volja;
Zak' ja imam hudu vujnu doma,
Hudu vujnu, hudega dragega.

cel dan pije, večer ljubu bije.
Još ne bije, kot se ljube biju,
Neg' je bije, kot se sluge biju,
Da odpade meso i košulja.

Adlešiči, ok. 1880

Bis. I/p. 85

225.

Oženil se je slab, nekaj,
Dopeljal si je mladu mumu.
Ona neče prosenega jesti,
Prtenega presti,
Ni po leto delati,
Ni po zimi vode nositi.
Gonil je voli u pazar,
Sestal ga je pametnjak.
»Kam goniš voli mlad junak?«
»Ne pitaj me, pametnjak!
Oženil sem se slab, nekaj,
Dopeljal sem si mladu mumu.
Ona neče prosenega jesti,
Prtenega presti,
Ni po leto delati,
Ni po zimi vode nositi.«
»Ne goni voli u pazar,
Neg' ti pojdi u leskar,
I ti vreži ščapič mlad
I po mumi izozad!
Unda ti bo proseno jela,
Prtenega prela,
Po leto delala
I po zimi vodo nosila.«

Adlešiči, ok. 1900

Bis. II/p. 135 b

Nabožne pesmi

Gradivo • Nabožne pesmi

št. 226 - 229

226.

Hodimo spat, Boga svat,
usako nozh na pomozh.
trubi, trubi slava boshia,
krail nebesky is neba ide,
use svetce sabo uody.
Tamo doly na podoly,
kir auzhari auze paso,
auze boga ue posnashe.
boile se ym na roditi,
kakor peklu prebiuati,
tushnu pismu prepivati.
Alleluja, alleluja!
pomozhi nam ta sueta nedeyla
nu sueti iuray oroshnik,
kir nam pravyy pravi pot
po seleni travizi
k eni uodi toplizi.
ker diua Maria
bele roke umiva,
zherne ozhy spira,
greyshne dushe napaje.

Bela krajina ali Istra, 17. stol.

Š III/p. 6638

Variante:

- Istra, Hrv., ok. 1890 - (33: III/6638)

227.

Ovce paso tri čobanci.
Ovce Boga poznaviši,
Hude stvar ne mogoši.
Beži, beži, huda stvar,
Jezus ne vidi samo pet.
Za njim ido tri device,
Vsaka nosi tri svečice.
Med sabo se spominjaši:
Kamo čemo na konak?
Pred svetiga Jurja urata.
Sveti Juri orožnik,
Ki vse čez leto zeleni,
Kaži nam to pravo pot
K uni vročici,
K uni božji dušici,
Kjer Marija biva,
Bele roke umiva,
Zlate čaše nataka.
Čašica je jeknila,
Po vsem svetu zoveknila.
To so začuli židovi:
Neti spaše, neti staše,
Vso noč Boga prejiskaše.
Našli so ga o polnoči,
Peljali so ga pred Pilatuža,
Peljali so ga v strašne muke,
Križ nositi, križ darovati
Na rumeno po kamenu.
Ne spomina žena moža,
Ja sim čista i prečista
Jezusova zaročnica.
mene je Jezus zaročil
Pri Mariji na večerji.
Vertec ograjen,
Poln je rožic nasajen;
Na sredi je božji kup,

Pod njim majka kleči.
Sinka Boga zibala,
Nad njim zibajoč kantala,
Kantajoč zaspala.

Vrh, ok. 1830

Š III/p. 6637

228.

Kad je majka preblažena
san usnula kraj Betlehema,
mili sinak k njoj doteče
pa j' ove reči reče:
»Jeli spavaš, majko mila,
ili spavaš il si bdila?«
Marija mu odgovori:
»Zaspala sam, zvezdo mila,
u taj čas se probudila,
čudan san sam usnila.
Ja te vidih,
kako li te u vrtu hvatijo,
s konopci te povežejo,
tebe prvo h Kajfežu,
od Kajfe do Pilata,
od Pilata do Iruda.
Vučeju te i prebiju,
s trnjem glavo okrunijo,
na Kalvarijo te vodijo,
drvo križa načinijo,
na rame ti ga stavijo,
na nj te pribijejo,
na križ te vzvisijo,
prsa s kopljemi zranijo,
da krf i voda iz nje steče,
koja kapla še na mene.
Med zločince te ubrojijo,
da umri među njima,
za spasenje grešnicima.
Odondod te doli snimejo,
meni u krilu položijo,
da srce sedmostruki mač prebode,
srce moje,
V grob te položijo,
mene tužnu ostaviš.«
Reče Isus: »Majko mila,
istinu si tu ti usnula!«

Pirče/Kostel, 1960

GNI M 24.031

229.

Svete trumbe zatrumbaše:
mrtve duše, ustajte se!
Sutra čemo putovati
na to goro Kalvarijo.
Na tej gori zlatan stolac,
na njem sedi majka božja,
svoje svete kose češlja.
Angel nosi tužne glase:
»O, Marija, majka božja,
Judi so ti sina ufatili,
na tri drva ga pribili,
sveto glavo s trnjem okronali,
svete zube z žolčem napojili,
svete ruke z žebli prebijfli,
sveto srce s kopljem probadali,

svete noge z žebli prebijali.
Angelci su plakali
i krvčicu sveto zbirali
i u svet kelih zivali
i su nesli u cerkvico,

tam se daruje sveta krv
i se bere sveta mašica.

Krašnji vrh, 1977

GNI M 37.212

Variante:

- najverjetneje iz Žumberka, čeprav informatorka tega ni izrecno
potrdila.

Ljubezenske pesmi

Motivno različne pesmi o ljubezni in zaljubljenih	p. št. 230 - 250
Pri kom je prava ljubezen	251 - 253
Zaljubljeni in mati	254 - 263
Katero (kakšno) bi rad	264
Katerega (kakšnega) si želi	265 - 268
On je ne ljubi	269 - 274
Ona ga ne ljubi	275 - 279
Noče biti njegova	280 - 286
Nesrečna ljubezen in posledice zaljubljenosti	287 - 291
Ločitev zaljubljenecv in končana ljubezen	292 - 309
Ljubezenska nezvestoba	310 - 330
»Vasovalske« pesmi	331 - 365
Zaljubljeni pivci	366 - 372
Šaljive pesmi o ljubezni in nepopolne lj. pesmi.	373 - 380
Bečarci	381 - 398

230.

Ja prošeto kraj Morave
i ugledao s one strane
i ugledo curu malu - garavu.

Ja joj reko: »Dod' ovamo
da se malo upoznamo.«

Ona meni odgovara:
»Čekaj, dragi, još sam mala!«

»Kad si mala, ostan sama,
ja odo' devojka.«

»Nemoj, dragi, to je šala,
sutra bih se ja udala.

Nemoj, dragi, takav biti,
srce ćeš mi razboliti.«

Marindol, 1991

GNI M - (neobjavljena)

231.

Alaj smo se sastale seljanke,
sve seljanke, visoke i tanke.

Ajmo, cure, da si zapjevamo
da si malo srce razigramo.

Ja ne pjevam da sam ja vesela,
več ja pjevam da tugu isteram.

Tugo moja, pojdi na drugoga,
na drugoga, na zlotvora moga.

Nije rože što so vijolice,
nit curice što so Hrastovčice.

Nije rože što so jorgovani,
nit života što su mladi dani.

Drago moje, na koj' si dobravi,
piši listek od naše ljubavi.

Bela krajina, 1936

GNI F. M. 14.106 - (neobjavljena)

232.

Zeleni se vinograd, vinograd,
volio bi da sem mlad, da sem mlad.
Ljubio bi tri curice,
'se u jeno lice
mladjano.

Zeleni se od šume, od šume,
junak ide od cure, od cure.
Junak ide pa ne pjeva,
kuda sreće nema
kod cure.

To su tebi Anice, Anice,
svilene rukavice, rukavice.
Kupil mi je žandar Gjura,

njegova budem cura
do vjeka.

Cura kopa vinograd, vinograd,
k njoj dolazi junak mlad, junak mlad.
Dobro jutro, cura mala,
jesi li okopala
vinograd?

Zeleni se šikara, šikara,
sestra bratu vikala, vikala:
Ne idi u soldate,
ja ču plakat zate
mladjana.

Preloka, 1914

OSNP 10.674

233.

Cura kopa vinograd, vinograd.
K njoj dolazi momak mlad:

»Dobro jutro, cura mala,
jesi l'okopala vinograd?«

»Što te briga momak mlad
za moj mladi vinograd.

Ja ću njega okopati,
tebe neću zvati, mladžana.«

Sa prozora majka viće:
»Što se tebe tiće, mangupče!«

Marindol, 1991

GNI M - (neobjavljena)

Variante:

- Kordun, Hrv., ok. 1950 - (inf. pevke)

- ok. Karlovca, Hrv., ok. 1950 - (inf. pevke)

234.

Široko more i Dunaj,
na njemi plo-no-vi galija,
na njem se vozi delija, aj,
na njem se vo-no-zi delija.

Na njem se vozi delija,
ninani ne-ne-na delija,
na njem se bjeli košulja,
ninani ne-ne-na košulja.

Što ju je majka krojila, aj,
što ju je seka šivala,
što ju je se-ne-ka šivala,
što ju je seka šivala,
ninani, ne-ne-na šivala.
Što ju je draga peglala,
što ju je draga peglala,
ninani ne-ne-na peglala

Špeharji, 1961

GNI M 24.461

Variante:

- Lisci, Hrv., ok. 1940 - (inf. pevke)

- Krnica, Hrv., 1950 - (6: p. 64)

235.

Marširale so snoboke
Iz Petravaraždina,
I med njimi mlad junak
Konjca vranca jaše.
Gledala ga devojka
Iz belega grada.
»K meni, k meni, mlad junak;
V moje bele grade!«
»Kam si oču konjca d'jat',
Konjca vranca svoj'ga?«
»K meni, k meni, mlad junak,
V moje nove štal'ce!«
»Kam si oču kitico,
Kito rožmarina?«
»K meni, k meni, mlad junak,
U moja bela nadra!«
»Kam si oču sokola,
Sokol sokolico?«
»K meni, k meni, mlad junak,
Na moje pendjere!
Konjec bode rzgetal,
Sokol bo prepeval.«

Adlešiči, ok. 1880

Bis. I/p. 44

Variante:

- Cvetlin, Zagorje, Hrv., ok. 1850 - (33: II/p. 1783)
- Zagorje, Hrv., ok. 1860 - (33: II/p. 1782)
- Vrbovec, Hrv., ok. 1850 - (33: II/p. 1784)
- Stativ pri Karlovcu, Hrv., ok. 1900 - (9: VII/p. 288)
- Zagorje, Hrv., 1947 - (45: p. 179 a)

236.

Siva megla ti ne padaj,
Ti ne padaj name,
Neg' ti padaj unkraj Belovara.
Tam se ljubijo dva bumberi mladi.
Vid'la je jih tica lastavica,
Kako tica vidi, tak' brodarju kaže.
Brodar kaže, ko ga un' prevaže,
On prevaže dva bumbera mlada,
Bumber Jure, bumberkinja Bare.

Bedenj, ok. 1900

Bis. II/p. 56

Variante:

- Šipan, Hrv., ok. 1900 - (9: VI/p. 60)
- Ramno, BiH., ok. 1900 - (9: VI/p. 59)
- Zelina, Hrv., 1947 - (48: p. 20)
- Ruma, Srb., pred 1878 - (17: III/p. 836)

237.

Devojčica vodo gazi,
noga se ji beli,
mimo jaše mlad junak
pa se ji nasmeje:
»Gazi, gazi, devojčica,
da bi moja bila!«
»Kad bi znala i vedila,
da bi tvoja bila,
v mleku bi se umivala,
da bi bela bila,
sir, pogačo bi ja jela,
da bi glatka bila,

s čikom bi se preščknila,
da bi tanja bila.«

Griblje, 1894

Etnolog X/XI, str. 130

Variante:

- Podravina, Hrv., 1858 - (17: III/p. 886)
- Gudinci, Hrv., ok. 1900 - (9: VII/p. 34)
- Jeleč, BiH., 1893 - (22: str. 185)
- Plevlje, BiH., 1893 - (22: p. 607)
- Gradišće, Avstr., 1871 - (15: p. 62)
- Boka, Čr. gora, ok. 1890 - (17: III/p. 893)

238.

Oj, Jovane, beogradanine!
Ustaj mili, Beograd se gradi,
ustaj mili, Beograd se širi!
Nije meni sve do Beograda,
već je meni do moji e jada.
Sinoć me ženila majka,
a u jutro pobegla devojka,
odnela mi do tri dukata zlata.
Oj, Jovane, na moru vozare!
Jesi l skoro koga prevozijo?
Nisam skoro, a nisam ni odavno,
samo jednu garavu devojku.
Oj, Jovane, a šta ti je dala?
Dala mi je tri dukata zlata:
prvi dukat što sam je vozio,
drugi dukat što sam je ljubio,
treći dukat da nikom ne kažem.

Marindol, 1991

GNI M - (neobjavljena)

Variante:

- Vrlika, Hrv., 1906 - (39: p. 389)
- Sarajevo, BiH., 19. stol. - (9: VII/p. 392)
- prim.: Mostar, BiH., 1900 - (10: p. 55)
- prim.: Srbija, 1866 - (23: p. 62, 93 in 94)
- Kosovo, Srb., ok. 1960 - (26: p. 140)
- Bosna, 1893 - (22: p. 582)

239.

Tri livade, tri livade, nigde hlada nema,
Samo jedna ruža kalimena.
To je ružu dragi kalemio.
Kalemio, kad je vojnik bio.
I pod ružom zaspalo djevojče.
Ja je budim, medna usta ljubim.
Ustaj, srce, sinulo je sunce.

Bojanci, 1976

GNI M 36.938 - (neobjavljena)

Variante:

- Bosna, ok. 1930 - (inf. pevcev)
- Gusinje, Čr. gora, ok. 1960 - (36: p. 442 a)

240.

Sitna je kiša padala,
Anka je ovce čuvala.

Anka je ovce čuvala,
kraj njih je mlada z spala.

Gorom je momče hodilo
i lepu Anku spazilo.

Mlado se momče ne stidi,
već oče Anku da budi.

Već oče Anku da budi
i medna usta da ljubi:

»Ustaj mi, ustaj, Ančice,
prošle su tvoje ovčice.«

Marindol, 1991

GNI M - (neobjavljena)

241.

Oj, Savice, tija voda hladna,
prevezi me tamo i ovamo.
Tamo mi je selo omiljeno
i u selu lijepa djevojka.
Uzeo bi je, al jo čuva straža,
čuva straža, dva žandara mlada.
Pred kućom joj jablan drvo raste,
popet ču se jablanu na grane.
Zakukat ču kano kukavica,
zapjevat ću kano lastavica,
ne bi li se majka smilovala,
ne bi meni svoju čerku dala.

Marindol, 1980

GNI Rk. - (neobjavljena)

Variante:

- ok. Novske, Hrv., ok. 1900 - (9: VII/p. 169)
- Istra, Hrv., ok. 1900 - (13: p. 51)
- Kamensko, Hrv., ok. 1980 - (7: p. 13 in 14)
- Srem, Srb., 1834 - (30: I/p. 497)
- Srbija, ok. 1867 - (18: p. 163)

242.

Imala sam, Mare, braca i dragoga,
oba su mi na vojnicu 'zeli,
na vojnicu na turšku granicu.
»Bil' ti, sestra, da ti koji dojde?«
»Ja bi rada, da mi oba dojdo.«
»Kuliko bi za kojega dala?«
»Za braca bi črne oči dala,
za dragoga kose odrezala.«
»Kuliko bi kojega žalila?«
»Aj, braca bi, dok bi živa bila,
aj, dragega, dok bi rosa spala.
Selo projdem, v selu draga najdem,
vas svet projdem, da braca ne najdem.«

Preloka, 1914

OSNP 10.668

Variante:

- Križevci, Hrv., pred 1878 - (17: II/p. 677)
- Sibinj, Hrv., ok. 1900 - (9: VII/p. 467)
- Istra, Hrv., ok. 1890 - (13: p. 57)
- Mljet, Hrv., ok. 1900 - (9: VI/p. 65)
- Hvar, Hrv., ok. 1900 - (9: VI/p. 64)
- Pleternica, Hrv., ok. 1915 - (41: 31, str. 102)
- Lovrečan in Bedekovčina, Hrv., 1947 - (45: p. 582 b in p. 700)
- Tršić, BiH., ok. 1810 - (30: V/p. 359)
- Orahovac, BiH., 1927 - (27: p. 95)
- Srbija (?), ok. 1830 - (30: V/p. 305 in 358)

243.

Sijal jesem jar šenico,
Rada mi rodi.
Vsi se bratje oženili,
Ja sem se pa ne.
Ja se hoću ovo jesen.
Če mi Bože da.
Imam ljubo samo svojo,
V svojem selu sam.
Kadikoli jo sestanem:
»Ljub'ca dober dan!
Kam si dela oni prsten,
Ki ga sem ti dal?«
»Dala sem ga pozlataru,
Da ga pozlati.«
»Pozlatar ja takov človek,
Da rad zataji.
Njeg'va majka taka majka,
Da ga ne svari.
Njeg'va ženka taka ženka,
Da rada pove.«

Adlešiči, ok. 1900

Bis. I/p. 41

Variante:

- Vrbovec, Hrv., ok. 1850 - (33: II/p. 1276)
- Samobor, Hrv., ok. 1860 - (33: II/p. 1277)
- Marija Bistrica, Hrv., 1877 - (17: I/p. 149)
- Orahovica, Hrv., pred 1877 - (17: I/p. 148)
- Poznanovec, Hrv., 1948 - (45: p. 472 c)

244.

O jabuka zelenika,
Ne rasti mi prevelika,
Neg' mi rasti rodovita,
Na saki veji dve, tri,
Na vrhcu pa štiri.
Na ti štrti sokol sedi.
On se razgleda,
Gdaj se mlad cesar špalcira,
Flinta pukne, konjec zdrkne.
»Devojčica, devojčica,
Budi mi nevestica!«
»Kako ti bom nevestica,
Ker ti bratca ne poznam.«
»Moj'ga bratca lahko poznaš,
Ker nosi vojaško kapico,
Na kapici pa rož'ce tri:
Ta prva rož'ca je žareče sonce,
Ta druga rož'ca je žareči misac,
Ta tretja ja ta hladna godina.
Godina je za šenico,
Šenica je za pogačo,
Pogača je za divojke,
Divojke so za jonake,
Jonaki so za soldate,
Soldati so za gospode,
Gospodi so za pravico,
Pravica je Bogu draga,
Bogu draga in Mariji.«

Tribuče, ok. 1900

Bis. II/p. 65

Variante:

- prim.: (30: V/p. 17)
- prim.: Zagorje, Hrv., 1947 (45)

245.

»Zdravo, zdravo djevojčica,
bjela, rumena, bjela rumena!«

»Kako čem se s tobom 'zdravit,
če te ne poznam, če te ne poznam.«

»Lako me poznaš, djevojčica,
bjela rumena, bjela rumena.

Ker smo skupaj ovce pasli,
na zeleni travi, na zeleni travi.

Ker smo skupaj rože brali,
pod orehoma, pod orehoma.«

Predgrad, 1965
GNI M 27.339 - (neobjavljena)

246.

Prodiplale diple javorove,
Sprebudile Joana čobana:
»Ustani se gori, Joane čobane!
Turki so ti čedo odpeljali!«
I govori Joane čobane:
»Nije meni za uso čedo moja,
Kod je meni za ovna petaka,
Na nem zvoncu za devet dukata,
Vu zvoncu je zerno žumberovo,
V zerno so oči divojačke.«

Bela krajina, ok. 1830 Š 1/p. 922

Variante:

- Gospić, Hrv., ok. 1900 - (9: VII/p. 150)
- Dugi otok, Hrv., ok. 1900 - (9: VII/p. 366)
- Srbija (?), 19. stol. - (31: I/p. 142)

247.

Puhni veter
Iz dolnje planine,
Šalji glase
K moji stari majki,
Nek' mi šalje
Košuljo taneno
I s košuljom
Pečo pokrivačo.
Saj jo nečo
Več po senci nosit',
Neg' ja hoću
Črno zemljo gnojiti'.

Bedenj pri Adlešičih, ok. 1890 Bis. II/p. 67

248.

Pisala je Ivetu
Na zeleno travo:
Hodi Ive doma,
Došla ti je doba,
Ura po polnoči!
Al' vi neč'te,
Neg' da me udate.
Ne skrbite

Dosti ruhe z mano,
Samo jene
Lanene rukave.
Saj jih ne bom
Po suncu nosila,
Več jih ja bom
U zemlji gnojila.
Al' vi neč'te,
Neg' da me udate.
Ne skrbite'
Dosti ruhe z mano,
Samo jeno
Pečo pokrivačo.

Tribuče, ok. 1900

Bis. II/p. 66

249.

Sitna kiša, rosna trava,
čija je livada?

Livada je djevojačka,
Čija je djevojka?

Mamina sam, tatina,
zar me ne poznaješ?

Marindol, 1986

GNI M - (neobjavljena)

250.

Cveče mi polje pokrilo,
Samo mi staza ostala,
kuda moj dragi prolazi.
Na koncu vrancu dojaše ...

Cerovec p. Semiču, 1931

GNI F. M. 14.056

Variante:

- Slavonija, Hrv., 1879 - (17: III/p. 643)
- Kraljevica, Hrv., 1876 - (Fr. Mikuličić, str. 174)
- Crikvenica, Hrv., 1907 - (Mažuranić, HNP-čak. str. 167)
- Vrabče, Hrv., pred 1878 - (17: III/p. 644)
- Novi Vinodolski, Hrv., pred 1934 - (41: 29, str. 194)
- Medulin, Hrv., 1952 - (6: p. 39)
- Krk, Hrv., pred 1980 - (28: p. 47)

251.

Stala sem se rano ranivo.
Išla jesem širom po polju.
Našla jesem zlato jabuko,
Nesla sem je čački deliti.
Čačko neče pravo deliti:
Sebi više daje neg' meni.
Nesla sem je bratu deliti.
Bratec neče pravo deliti:
Sebi više daje neg' meni.
Nesla sem je drag'mu deliti.
Dragi oče pravo deliti:
Meni više daje neg' sebi.

Adlešiči, 1880

Bis. I/p. 40

Variante:

- Varaždin, Hrv., ok. 1850 - (33: p. 1161 in 1162)
- Zamladinec, Hrv., ok. 1865 - (33: II/p. 1163)
- Lug Poznanovečki, Hrv., 1947 - (45: p. 707)
- Hrvaška, ok. 1880 - (17: III/p. 1060)

- Kosovo, Srb., pred 1889 - (26: I/p. 102)
 - Kosovo, Srb., 1896 - (25: p. 40 a)

252.

Biser Mare, biser Mare
 po jezeru brala,
 berujuči, berujuči
 u jezero pala.
 Viče Mare iz jezera:
 »Čačko mili, čačko mili,
 dopelaj mi ladjo!«
 Čačko neče, čačko neče
 ladjo dovoziti.
 Viče Mare iz jezera:
 »Majko mila, majko mila,
 dopelaj mi ladjo!«
 Majka neše, majka neče
 ladjo dovoziti.
 Viče Mare iz jezera:
 »Bratec mili, bratec mili,
 dopelaj mi ladjo!«
 Bratec neče, bratec neče
 ladjo dovoziti.
 Viče Mare iz jezera:
 »Sestro mila, sestro mila,
 dopelaj mi ladjo!«
 Sestra neče, sestra neče
 ladjo dovoziti.
 Viče Mare iz jezera:
 »Mili dragi, mili dragi,
 dopelaj mi ladjo!«
 Mili dragi, mili dragi
 dopelaj je ladjo,
 izvodil je, izvodil je
 Maro iz jezera.

Griblje, ok. 1885

Š II/p. 1173

Variante:

- Vrlika, Hrv., 1906 - (39: p. 390)
 - Grabovac, Hrv., ok. 1900 - (9: VII/p. 390)
 - prim.: Velika Kladuša, BiH., 1950 - (24: I/p. 110)
 - prim.: Srbija (?), ok. 1830 - (30: I/p. 292)
 - Vojvodina, Srb., 19. stol. - (9: X/p. 19)
 - prim.: Kosovo, Srb., 1950 - (26: I/p. 292 in II/p. 215)

253.

Poslala sem čačku
 Po jen pitek vinca.
 Čačka protrkeče,
 Prazen pitek domigeče.
 Ja tužna, ja kamena,
 Ne bum vinca pila,
 Ne bum dugo živela.

Poslala sem mam'cu
 Po jen pitek vinca.
 Mam'ca protrkeče,
 Prazen pitek domigeče.
 Ja tužna, ja kamena,
 Ne bum vinca pila,
 Ne bum dugo živela.

Poslala sem bratca
 Po jen pitek vinca.

Bratec protrkeče,
 Prazen pitek domigeče.
 Ja tužna, ja kamena,
 Ne bum vinca pila,
 Ne bum dugo živela.

Poslala sem dragoga
 po jen pitek vinca.
 Dragi protrkeče,
 Pun pitek domigeče.
 Ja rada, ja vesela,
 Ja bum vince pila,
 Ja bum dugo živela.

Bedenj, ok. 1900

Bis. II/p. 54

Variante:

- Varaždin, Hrv., ok. 1850 - (33:II/p. 1177 in 1178)
 - Turovo polje, Hrv., ok. 1890 - (17: III/p. 1060)
 - Varaždinske toplice, Hrv., 1840 - (33: II/p. 1180)

254.

»Majko, majko moja,
 Moj boluje dragi.
 Bi l'ga, bi l'ga podila?«

»Némoj, nemoj čerko,
 Ja te odgovaram.
 Bi ti rekli, da s'ga otrovala.«

»Majko, majko moja,
 S čim ga otrovala?«

»Čerko, čerko draga,
 Sa nemilim duhom.«

Adlešiči, ok. 1890

Bis. II/p. 68

Variante:

- Slavonija, Hrv., ok. 1900 - (9: VII/p. 289 opomba)
 - Bosna, ok. 1900 - (9: VII/p. 289)

255.

Majka Maru, ej, majka Maru,
 ej majka Maru, preko vode zvala.

Jesi l'Maro, to rublje oprala?
 Nisam, majko, ni do vode došla.
 Što si, čeri, celi dan delala?
 Dragi mi je vodu zamutio.
 Kun' ga, majko, i ja ču ga kleti.
 Čeri mila, voda ga odnela.
 Mila majko, na breg ga iznela.

Žuniči, 1975

GNI M 35.418 - (neobjavljena)

Variante:

- ok. Sinja, Hrv., ok. 1900 - (9: VII/p. 71, opomba)
 - ok. Slavonske Požege, Hrv., 1979 - (7: p. 34)
 - Bosna, 1850 - (9: VII/p. 71)
 - Bosna, 1868 - (18: p. 86)
 - Gor. Vakuf, BiH., 1893 - (22: p. 561)
 - Kreševo, BiH., pred 1878 - (17: III/p. 830)
 - prim.: Srbija (?), ok. 1830 - (30: V/354 in 355)
 - Srbija, 1866 - (23: p. 35)
 - Kosovo, Srb., pred 1899 - (26: I/p. 136)

256.

Majka Maru preko gore zvala:
»Jesi l Maro rubine oprala?«
»Nisam, majko, ni počela prati,
dragi mi je vodu zamutio.
Kun ga, majko, i ja ću ga kleti,
daj, Bog, da se mladžan obesio,
za no drvce, devojačko grlce.«

Marindol, 1991 GNI M - (neobjavljena)

257.

Nekdaj majka čeri govorila:
Od kud tebi, čero, crvene ručice?

Ja sam, majko, po polju hodila,
ubola se na dračje oštrice.

Još je jednom majka isprašala:
Odkud rumen oko tvojih usta?

Oj, jagode ja sam brala,
te jih jela, ko sam šla iz gore.

Tretje majka čeru prašat stane:
Šta ti, čero, ti si tako bleđa?

Daj ne taji srca tvojga rane,
kaj te muči takva ljuta beda?

Predgrad, 1982 GNI M 41.107 - (neobjavljena)

258.

Hčerko mila, hčerko mila, gde si sinoć bila?
Majko mila, majko mila, v Ljubašcu sam bila.
Što si, hčerko, što si, hčerko, v Ljubašcu ti delala?
Majko mila, majko mila, rožice sam trgala.
Hčerko mila, hčerko mila, komu si jih dala?
Majko mila, majko mila, dragemu sam dala.
Hčerko mila, hčerko mila, voda ga donesla!
Majko mila, majko mila, k meni ga donesla.
Hčerko mila, hčerko mila, zmija ga je ujela.
Majko mila, majko mila, moji beli zubi.
Hčerko mila, hčerko mila, Bog daj, da se obesi!
Majko mila, majko mila, oko moga belga vrata.

Bela krajina, 1933 Mladika 11, str.

Variante:

- Stativ pri Karlovcu, Hrv., ok. 1900 - (9: VII/p. 285)
- Baška voda, Hrv., 1906 - (39: p. 67)
- Split, Hrv., 1906 - (39: p. 68)
- Kosovo, Srb., pred 1950 - (26: II/p. 220)

259.

Majko moja, podaj me za lepa,
mar mu bila kuća kaj koljevka.

Majko moja, podaj me za diku,
mar mu bila kuća u sliviku.

Majko moja, podaj me za lane,
mar mu bila kuća sva od slame.

Marindol, 1980 GNI Rk. - (neobjavljena)

Variante:

- Knin, Hrv., 1906 - (39: p. 191)

260.

Što ću, majko, od jada,
ja bi jela jagoda,
ja bi jela suhi' sliva
iz dragog šešira.

Marindol, 1980 GNI Rk. - (neobjavljena)

261.

Jovo Ružu kroz sviralo zove.
»Ajde, Ružo, da čuvamo ovce!
Ti ćeš ovce, a ja ću jagance.«
»Ne smem, Jovo, karat će me majka.«
»Ako kara, istuči te neće.
Ako bije, beži k meni, Ružo.
Moja su ti vrata otvorena
U polnoči, kao u pol dana.«

Bojanci, 1976 GNI M 36.920 - (neobjavljena)

Variante:

- Đakovo, Hrv., 1952 - (41: 44, str. 345)
- Srbija, ok. 1830 - (30: V/p. 398)
- Srbija, 1867 - (23: p. 67)
- Kosovo, Srb., pred 1980 - (26: I/p. 395 in II/p. 73)

262.

Šetalo momče kroz selo, šalaj kroz selo.
Navuklo šešir na čelo, šalaj na čelo.
Ala je, majko, lep momrk, šalaj lep momak.
Primi ga, majko, na konak, šalaj na konak.
Mani se, čeri, momčeta, šalaj momčeta.
Momčetu treba večera, šalaj večera.
I čista bela postelja, šalaj postelja.
Moje mu usne večera, šalaj večera.
I moje grudi postelja, šalaj postelja.

Bojanci, 1976 GNI M 36.933 - (neobjavljena)

Variante:

- Ugljan, Hrv., 1906 - (39: p. 168)
- Mostar, BiH., pred 1868 - (17: II/p. 660)
- Kalinovik, BiH., 1893 - (22: p. 437)
- Ljubuški, BiH., 1893 - (22: p. 778)
- Duvno, BiH., 1949 - (44: sig. 2858)
- Banja Luka, BiH., 1953 - (24: I/p. 2)
- Barišići, BiH., 1975 - (44: sig. 15.317)
- Vrpolje, BiH., 1975 - (44: sig. 15.316)
- Čr. gora, 19. stol. - (30: I/p. 576)
- Srbija, ok. 1830 - (17: II/p. 657)
- Kosovo, Srb., pred 1980 - (26: II/p. 271)

263.

Što ću, majko, s očima,
dopala se momcima,
dopala se, aj, u školi
najvećemu loli.

Marindol, 1980 GNI Rk. - (neobjavljena)

264.

»Oj, sinko Janko,
dal' te boli glava?«
Oj stara majko,
ne boli me glava,
oj, neg' me boli
srce za devojko.«
»Oj sinko Janko,
za koju devojko?«
»Oj stara majka,
za ono devojko,
oj, koja nosi
biser oko vrata.«

Griblje, ok. 1880

Š II/p. 1053

Variante:

- Zamladinec, Hrv., ok. 1865 - (33: II/p. 1052)
- Hrvaška, pred 1878 - (17: II/p. 431)

265.

Spava Janko pod jablanko.
Mimo grejo tri devojke,
Med sabo se spominjajo,
Kaj naj ktera bi volela.
Govorila najstareja:
»Ja bi pasac naj voléla.«
Govorila za nju srednja:
»Ja bi prstan naj voléla.«
Govorila je najmlaja:
»Ja bi Janka naj voléla!
Ti boš pasac razderala,
Ti pa prstan pogubila:
Ja bum Janka obljubila.«
Janko razme pogovore,
Hitro skoči, konja spusti:
»Ktera vloví vranca konja,
Ta bu moja draga ljuba.«
Klicala ga najstarja:
»Na ti, konjič, zobi zobat!«
Ona bliže, vranac dalje. -
Za nju srednja ga je zvala:
»Na ti konjič, zobi zobat!«
Ona bliže, vranac dalje. -
Klicala ga je najmlaja:
»Na ti, konjič, dve jabuke!«
Ona dalje, - vranac bliže.
Vlovila je vranca konja,
Obljubila svoj'ga Janka.

Poljanska dolina, Bela krajina, 1850

Š I/p. 856

Variante:

- Korenica, Hrv., ok. 1850 - (17: III/p. 947)
- Slavonski Brod, Hrv., 1842 - (17: III/p. 946)
- Hrvaška, pred 1878 - (17: III/p. 945)
- Oriovac, Hrv., ok. 1900 - (9: VII/p. 108)
- O. Ist., 1955 - (40: 6, str. 300)
- Srbija, 1861 - (18: p. 81 in p. 82)
- še več variant iz Srbije objavljeno v Srpskih nar. pesmah I (p. 447, 448, 449, 450, 451, 452 in V (p. 426 in 427)

266.

Tri curice zbor zborile.
Stoj, Drino voda ladna, stoj!
Stan, devojko, rode moj!

One so se spominjale,
ko bi koga naj volila.

Prva bila govorila,
da bi konja volila.

Druga je govorila,
da bi brata volila.

Tretja je govorila,
da bi dragoga volila.

Bojanci, ok. 1920

Dev IV/str. 15

267.

Šenice se klasale,
curice se sastale,
sastale se pa govore,
koja koga vole,
sastale se pa govore,
koja koga vole.

Prva voli Dragana,
druga voli Milana,
treća voli lolu svoga
i više nikoga.

A moj dragi, a si lep.
sa krova ti pao crep,
sa prozora pala boja,
mangupčine moja.

A moj dragi, šečeru,
dođi mi na večeru,
ja bi rade s tobom spala,
nego večerala.

A moj dragi Dragane,
skidaj ruke sa mene,
skidaj ruke, nemaš pravo,
dok se ne venčamo!

Žuniči, 1975

GNI M 35.419 - (neobjavljena)

Variante:

- Hrv., ok. 1950 - (inf. pevke)

268.

Tri devojke žito žele,
na ovoj dugoj noči,
na ovoj dugoj noči jesenskoj.

Prva bila govorila,
da bi polja naj volila.
Druga bila govorila,
da bi prsten naj volila.
Treća bila govorila,
da bi draga' naj volila.

Bojanci, 1976

GNI M 36.927 - (neobjavljena)

Variante:

- Dubrovnik, Hrv., ok. 1840 - (30: I/p. 450)
- Srbija (?), ok. 1840 - (30: I/p. 447 in 449)
- Pleternica, Hrv., 1845 - (17: III/p. 946 b)
- Nevesinje, BiH., 1893 - (22: p. 549)
- Foča, BiH., 1893 - (22: p. 550)

Gradivo • Ljubezenske pesmi

- Jeleč, BiH., 1893 - (22: p. 1103)
- Hercegnovi, Čr. gora, 19. stol. - (30: V/p. 428)
- Bijelo polje, Čr. gora, ok. 1960 - (36: p. 124)
- Ivangrad, Čr. gora, ok. 1960 - (36: p. 126)
- Risan, Čr. gora, ok. 1960 - (36: p. 313)
- Gusinje, Čr. gora, ok. 1960 - (36: p. 462)
- Titograd (Podgorica), ok. 1960 - (36: p. 55)
- Brač, Hrv., 1950 (Narodna umjetnost 11-12, str. 165)

269.

Ženi, moja, ženi da jo poženemo.
Ja jo ženjem ali moja ne bo.
Juri spava med dvema ljubama.
Prva mu je na ruko zaspala,
druga mu je vzdihih govorila:
»Ljubi mene, Jure gospodine!«
»vjero, neču, djevojčice, jer me volja ni.«
Kuhaj, majko, kuhaj majka, dobru večerico.
Ne kuhaj mi zelja ni korenja,
več mi kuhaj štruklje, makarone.

Dečina, 1965 GNI M 27.347 - (neobjavljena)

Varianta:

- Bosanska Gradiška, BiH., ok. 1950 - (24: II/p. 93)

270.

»Devojčica, sitna ljubičica,
ljubil bi te pa si premaléna.«

»I moja majka malena je bila,
pa ljubeči velika narasla.

Pa ču i ja sitna devojčica,
ljuba oču, velika narasti.«

Bela krajina, 1933 Mladika 11, str.

Variante:

- prim.: Sisak, Hrv., ok. 1890 - (17: IV/p. 1450)
- Čapljina, BiH., 1893 - (22: p. 107)
- Bosna (?), ok. 1820 - (30: I/p. 526)

271.

Huh, oh, o, uzmi mene,
Jure gospodine!
Hoh, oh, o, borme neču,
gizdave devojke!

Grivac, 1960 GNI M 24.036

272.

Mi' bože, dragi!
Glavica me boli,
ki moj dragi,
jako daleč služi
vu čakovskem gradu,
pri mladome kralju.
Konja vrana jaše,
svitlo sabljo paše.
Jela njega klela.
»Ne kuni me ljuba Jela!«
»Kak te neču kleti,
ki me nečeš zeti.«
»Volil bi te zeti,

al mi ne daju
vugrska gospoda,
Ti mi nisi, Jela,
roda gospockega,
nego ti si, Jela,
roda poštenoga;
poštena ti majka,
koja te rodila,
koja te kojila,
pošten junak bude,
ki te ljubil bude.«

Griblje, 1894

Etnolog X/XI, str. 133

273.

Izrasla je, izrasla je, rumena jabuka,
nina ninena trananinena, nina ninena no.
Mimo pala, mimo pala, oska steza mala.
Po nji ide, po nji ide Ivo mladoženja.
Za njim ide, za njim ide Anica devojka.
Ispala mu, ispala mu bela knjiga 'z žepa.
Knjiga pravi, knjiga pravi, da se Ivo ženi.
Digne knjigo, digne knjigo, tiho joj se smeje.
Kaj sem prošel, kaj sem prošel sveta
širokoga,
nisem našel, nisem našel slike i prilike.
kos do tebe, kos do tebe Anica devojka.

Paka, 1983

GNI M - (neobjavljena)

274.

Široko je Drinopolje,
polje široko,

Po njem jaha mlado momče,
na vranu konju.

Gledala ga Drinopoljka,
lepa divojka.

Kam ti jahaš, mlado momče,
na vranu konju?

Ja prejaham visoko goro,
v zemljo slovensko.

Uzmi mene, mlado momče,
idem ja s tebo.

Veraj, neču, Drinopoljka,
lepa divojka.

Imam zbrano svoje deklet,
lepo Slovenko.

Ostaj zdrava, Drinopoljka
i pozabi me.

Stari trg, 1963

GNI M 26.036 - (neobjavljena)

275.

Ustal sam se rano jutro
malo pred zorjom,

Šetal sam se pred dućani,
da se razhladam.
Sastal jesam devojčicu
z vrta šetajuč.
V jednoj ruki grozdje nosi,
v drugoj rožmarin.
»Podaj, dušo, podaj, srce,
da se nadišim!«
»Ja bi ti ga rada dala,
al sam žalostna:
sinoč sam se zaručila,
s kim me volja ni.«
»Ima dosta srebra, zlata,
da mu broja ni.«
»Kaj će meni srebro, zlato,
kad me volja ni?
Volim ti ja siromaka,
s kim me volja je!«

Metlika, ok. 1860

Š II/p. 1061

Variante:

- Varaždin, Hrv., ok. 1850 - (33: II/p. 1054)
 - Zagorje, Hrv., ok. 1850 - (33: II/p. 1055)
 - Međimurje, Hrv., ok. 1840 - (33: II/p. 1056)
 - Hrvaška, 19. stol. - (17: III/p. 902 in III/str. 901)
 - Istra, 19. stol. - (13: p. 107 in p. 66)
 - Baška voda, Hrv., 1906 - (39: p. 203)
 - Lohor, Hrv., pred 1918 - (41: 23, str. 17)
 - Biškupec pri Zelini, Hrv., 1947 - (48: p. 35)
 - Zagorje: Jarek, Ljubešćica, Jurketinec, Jertovec, Poznanovec, Hrv., 1947 - (45: p. 398 a, b, c, d, i)
 - Istra, Hrv., 1952 - (6: p. 47)
 - Dobrinj, Hrv., pred 1980 - (28: p. 116)
 - Kosovo, Srb., 19. stol. - (25: p. 88)
 - Kosovo, Srb., pred 1980 - (26: II/p. 71)
- in še:
- Ston, Hrv., ok. 1890 - (29: V/str. 42)
 - prim.: Titograd/Podgorica, ok. 1960 - (36: p. 21)
 - Zagorje, Hrv., ok. 1980 - (40: 31, str. 388)

276.

Pevaj mi, pevaj, sokole,
tebi je vreme spevati,
meni mladi plakati.

Starec mi seda na krila,
volim se mlada ubiti,
nego starca ljubiti.

Griblje, 1894

Etnolog X/XI, str. 129

277.

Nesretna je ptica koju bura prati,
preko sinjeg mora ne zna gde će stati.
Na bregu je kuća, na nju se je vsela,
tamo je moj dragi kojeg sam voléla.
Idi kući, dragi, pitaj svoju majku,
dal' bi htjela ona sirotu za snajku.
Sine, sine, sine, toga ne govori,
sirote mi, sine, u kuću ne vodi.
Ako sam ja bogat, ona je sirota,
pa da vidiš, majko, lepoga života.

Bojanci, 1976

GNI M 36.945 - (neobjavljena)

Varianta:

- Ponikve, Hrv., ok. 1970 - (inf. pevke)

278.

Sred Karlovca crven barjak vije,
pod barjakom junak suze lije.

Suze lije i majko proklinja:
»Mila majko, što si me rodila?

Zar me nisi odmah zamorila,
zašto si me caru poklonila?«

A djevojka tiho suze roni,
ode junak koga ona voli.

Majko moja sušica me mori,
zar mi ne daš što mi srce voli.

Majko moja, umret ću ti mlada,
kad mi ne daš ono što bi rada.

Predgrad, 1983

GNI M - (neobjavljena)

Variante:

- Hrv. - (inf. pevke)

279.

»Predi, predi moja či,
Tanko žico po noći.
Zemi, čerka, šoštara!«
»Neču, majka, šoštara.
Šoštar bi se rano vstao,
I bi mene rano zval:
Stani ženka dreto prest!«

Adlešiči, ok. 1900

Bis. II/p. 78

Variante:

- Duga Resa, Hrv., pred 1878 - (17: I/p. 382)
- prim.: Rovinjsko selo, Hrv., ok. 1900 - (13: p. 42)
- prim.: Srbija (?), 19. stol. - (30: I/str. 348)

280.

Čupava, garava,
otvori mi vrata,
saj ne znaš, saj ne veš,
što je vredno zlata.

Ne kupuj, ne trošuj,
tvoja biti neču!
Ču ti kupit maramo,
srebro okol vrata.

Bela krajina, 1909

OSNO 9338 - (neobjavljena)

281.

U livadi pod jasenom
voda izvire, voda izvire,
u livadi pod jasenom,
aj, voda izvire.

Tud se seće lepa Kata,
aj, vodu zahvata.

Momče joj se nabacuje,
aj, zlatnim prstanom.

Uzmi, Kato, uzmi zlato,
moja češ bit ti, mene ljubiti,
uzmi Kato, uzmi zlato,
aj, moja češ biti ti.

Neću, neću, mlado momče,
imam dragana, koga ljubim ja,
neću, neću, mlado momče,
aj, imam dragana.

Žuniči, 1975 GNI M 35.408 - (neobjavljena)

Variante:

- Slavonija, Hrv., pred 1878 - (17: IV/p. 1207)
- Blaževdol pri Zelini, Hrv., 1947 - (48: p. 25)
- prim.: Žepče, BiH., 1893 - (22: p. 135)
- Mostar, BiH., 1951 - (44)
- Srbija, 19. stol. - (30: p. 584)
- Kosovo, Srb., pred 1980 - (26: II/p. 223)

282.

Da si moja da si moja,
imela bi dragana.
Nisam tvoja, nisam tvoja,
niti bratca tvojega.
Več sam sama, već sam sama
i mojega brataca.

Predgrad, 1963 GNI M 26.004 - (neobjavljena)

283.

Da si, da si moja,
imela bi drag - oj,
da si, da si moja
imela bi drag.

Nisam, nisam tvoja,
ni bratca tvojeg - oj,
nisam, nisam tvoja,
ni bratca tvojeg.

Več sam, već sam mojga
milega drago - oj,
več sam, već sam mojga
milega drago - oj.

Predgrad, 1961 GNI M 24.441 - (neobjavljena)

284.

Jena stara mamica
jeno hčerko hranila,
dala ji ni viditi
sonca niti meseca.
Devojka se šetala,
zlate lase spletala,
junak vodo gazio,
devojko zapazio.
»Oj devojka, devojka,
zemi me za dragoga!«
»Nečo, vere, nečo, vere,
zakaj nisi za mene.«
»Oj devojka, devojka,
zemi mene za sluga!«
»Nečo, vere, nečo vere,
zakaj nisi za mene.«

»Oj, devojka Anica,
ne norčuj se z junaka,
junaki se ženijo,
kad jih volja je,
devojke se vdajejo,
kad junaki dojdejo.«

Dobravice, ok. 1890

Š II/p. 1341

Variante:

- Varaždin, Hrv., ok. 1850 - (33: II/p. 1340)
- Samobor, Hrv., ok. 1860 - (33: II/p. 1342)
- Ves, Hrv., 1947 - (45: p. 211)
- Ivanec, Hrv., 1947 - (45: p. 257)
- Bos. Šamac, BiH., ok. 1867 - (17: III/p. 895)
- prim.: Baja, Srb., ok. 1910 - (3: p. 45)

285.

Sitna kiša rosna trava,
čija je livada?

Livada je devojčaka,
čija je devojka?

»Tatina sam, mamina sam,
zar me ne poznaš?«

»Stan, devojko, dušo moja!
Očeš biti moja?«

»Neću stati ni gledati
nit se tvoja zvati.«

»Idi kući, pitaj mame,
očeš poći zame?«

»Pitala sam već par puta,
bila majka ljuta.«

Marindol, 1991

GNI M - (neobjavljena)

286.

Jelena, Jelena,
kupiču ti mojga oca zlata!
Ne kupuj, ne trošuj,
tvoja neću biti.

Grivac, 1960

GNI M 24.035 - (neobjavljena)

Variante:

- prim.: Sinj, Hrv., ok. 1870 - (17: II/p. 681)
- prim.: Boka, Čr. gora, ok. 1870 - (17: II/p. 679)

287.

O Slavonijo, zemlja plemenita,
na nji je cerkva kamenita.

U crkvi je jedan gospon mlad,
on ništa ne radi, nego ispovijeda.

»Šta si djevoka zagrešila?«
»Lobila sam fanta jedinjaka.«

»Trpi, djevojka, ni grehota,
čemu ljubiti koga te je volja.«

Dečina, 1963

GNI M 26.032 - (neobjavljena)

Variante:

- prim.: Varaždin, Hrv., ok. 1850 - (33: II/p. 2334)
- Hrvaška, pred 1878 - (17: I/p. 22 b)
- Glavice, Hrv., 1906 - (39: p. 379)

288.

Mrkla noč na zemljico pala,
vsim je ljubi mir i pokoj dala,
samo nije mlademu junaku:
zavdala mu tri tuge nevolja.
Prva tuga: ljuba mu zbolela,
druga tuga: hiša mu zgorela,
tretja tuga: vranac mu ohromel.

Poljanska dolina, B. kr. ok. 1850

Š II/p. 1242

Variante:

- prim.: Brač, Dubrovnik, Cavtat, Hrv., pred 1878 - (17: I/p. 43, 44 in 45)

289.

izpadla

290.

Kolika je ta sušačka pruga!
Još je veća na mom srcu tuga.
Ne voli me ni otac ni majka,
več me voli ta mlada seljanka.
Pregoreću, prežaleću i oca i majku
ali neću, haj, ne morem to mladu seljanku.

Marindol, 1991

GNI M - (neobjavljena)

291.

Divojčica rublje prala,
ovak, ovako, ovako.

Mimo jaše mlad na konju,
ovak ...

»Dobro jutro, devojčica,«
ovak ...

Ona njemu odgovra:
ovak ...

Sinka sem ti porodila,
ovak ...

Preloka, 1914

OSNP 10.670

Variante:

- Risanj, Čr. gora, ok. 1900 - (17: V/p. 218)
- Srbija, 1880 - (25: p. 128)

292.

Lep je vrtec ograjen,
Pun je rožic nasajen.
Vsakojake, rumene,
Največ mudre, zelene.
Mimo pala stozica,
Po nji šeče grofica.
Klanja ji se rožica.

Još govori grofica:

»Kaj se klanjaš rožica?
Ja te nimam komu dat'.
Čačka, majka prestari,
Bratje, sestra premladi.
Moj je dragi daleko.
preko devet črnih gor.
Za goro je črni bor,
za borom je beli grad,
Na sred' grada stolec zlat,
Na njem sedi dragi moj.
Na prstu mu prsten moj,
Da se pozna dragi moj.
Z belim perom prepisuje,
Na me tužno premišljuje.«

Adlešiči, 1885

Bis. I/p. 38

Variante:

- Varaždin, Hrv., ok. 1850 - (33: II/p. 1100)
- Bisag, Hrv., pred 1878 - (17: III/p. 972)
- ok. Karlovca, Hrv., ok. 1870 - (17: III/p. 972 d)
- Hrvaška, ok. 1860 - (17: III/p. 972 e)
- Plešivica, Hrv., ok. 1900 - (9: VII/p. 37)
- Samobor, Hrv., pred 1910 - (41: 18, str. 319)
- ok. Zeline, Hrv., 1947 - (48: p. 15)

293.

Prošetala tri bjele vile
iznad grada Dubrovnika.

Nis' to bile bjele vile,
več devojke Dalmatinke.

»Maro, Maro, sadži dole,
da ti ljubim lice tvoje!«

»Ne mogu ti sači dole,
duboko je sinje more.

Sinje more, duboko si,
a moj dragi daleko si.

Daleko si med gorama,
vjene ljubav među nama.

Vjene, vjene, dok uvene,
kad uvjene nesta mene.«

Stari trg, 1963

GNI M 26.o81

Varianta:

- Blaževci, Hrv., ok. 1910 - (inf. pevk)

294.

Sečaš se dragi ti,
one večeri,
kad smo se ja i ti
upoznali.

Mjesec je divno sjav,
zvezde su blistale,
kad smo se ja i ti
žarko ljubili.

Daj, daj, zaboravi,
sunašca sjaj,

Gradivo • Ljubezenske pesmi

daj, daj, zaboravi
svemu je kraj. .

Prošla je godina
i mesec maj,
sad zbogom, ljubavi,
svemu je kraj.

Lišće je venulo
po granama,
a naša ljubav je
rastavljena.

Daj, daj, zaboravi,
sunašca sjaj,
daj, daj, zaboravi,
svemu je kraj.

Žunići, 1975

GNI M 35.411 - (neobjavljena)

Varianta:

- Hrvaška, ok. 1950 - (inf. pevke)

295.

Svi su venci veli,
samo moj zeleni.

Jer ga ja zalivam
z mojimi suzami.

Da bi suze moje,
na kamen padale.

Kamen bi se rastav,
na dvoje na troje.

Ali srce moje
neće mi na dvoje.

O, Marice, dušo,
što se mi sanjalo!

Da je tvoje lice
kraj moga spavalo.

Kad se ja probudim,
žalostan ostajam.

Jer ja lica tvoga,
kraj moga ne najdem.

Predgrad, 1961

GNI M 24.508

Variante:

- O. Krk, Hrv., pred 1878 - (17: I/p. 366)

- Trogir, Hrv., pred 1898 - (41: 4, str. 2)

- Belec, Hrv., 1948 - (45: 24 a)

- Lindar, Hrv., 1953 - (6: p. 36)

- Dobrinj, Hrv., pred 1982 - (28: p. 52)

296.

Lipe moje senokoše,
Po koji' rasto bele rože,
Bele rože, vijolice,
Trgajo ji' devojčice.

Lipe moje bele hiše,
U koji' meni dragi piše,
Piše, piše, prepisuje,
Na me drago premišljuje.

Lipo moje ravno polje,
Po koj' rasto bele rože,
Bele rože, vijolice,
Trgajo ji' devojčice.

Bedenj, ok. 1900

Bis. II/p. 52

Variante:

- Varaždin, Hrv., ok. 1850 - (33: II/p. 1106)

- Vrbovec, Hrv., ok. 1850 - (33: II/p. 1107)

- Križevci, Hrv., ok. 1850 - (33: II/p. 1108)

- Petrinja, Hrv., pred 1878 - (33: II/p. 1109)

- Hrvaška, pred 1878 - (17: I/p. 63 b)

- Samobor, Hrv., ok. 1910 - (41: 18, str. 317)

- Zagorje, Hrv., 1947 - (45: p. 372)

- prim.: Mrkonjić grad, BiH., 1950 - (24: II/p. 142)

- prim.: Srbija (?), 19. stol. - (30: I/p. 319 in p. 322)

297.

Zbogom, zbogom Zagreb varoš,
ki mladenče skupaj spravljáš
i junakom vrh zeleniš
i divojkam cvet rumeni.
Lipe moje košenice,
po vas rastu fijolice,
fijolice i rožice;
brale so jih divojčice,
brala jih je saka svojemu,
a ja tužna nimam komu.
Lipe moje bele hiše,
kje moj dragi notri piše,
drobno piše, prepisuje,
mene tužno premišljuje.

Drašiči, ok. 1885

Š II/p. 1104

Variante:

- Hrvaška, pred 1878 - (17: I/p. 63)

298.

Jabuka se potočila
po srebrnem polji,
za nju plače devojčica,
suzami se bori.
»Ne plači se, devojčica!
Tu ni tvojga druga.
Do njega je devet gor
i deseti zelen bor,
zanj privezan vranac konj.
Na vrancu je sedalce,
na sedelci zibelka.
U zibeli detece,
na detetu srebrn pas!
Na pasu je jabuka,
na jabuki rožica,
na rožici tičica:
tica milo poje,
tebe k njemu zove!«

Poljanska dolina, B. kr., ok. 1850

Š II/p. 1716

299.

Ja posadi' jednu ružu belu,
u Gradini, u mom rodnom selu.

Niti cvate niti miris pruža,
svakog dana vene moja ruža.

A što veneš, moja ružo bela,
čega si se mlada zaželjela?

Zaželjela mlada jorgovana,
jorgovana mojega dragana.

Marindol, 1991 GNI M - (neobjavljena)

300.

Golubice bela, što si nevesela?
Kako neću biti jadna nevesela,
kad moj golub beli od mene se deli
i on ljubi lice druge golubice!

Bojanci, 1976 GNI M 36.944 - (neobjavljena)

Variante:

- Slavonija, Hrv., pred 1878 - (17: II/p. 412)
- Starigrad/Hvar, Hrv., 1906 - (39: p. 219)
- Sremski Karlovci, Srb., pred 1865 - (17: II/p. 413)
- Bihać, BiH., 1893 - (22: p. 123 in 124)

301.

Tuga me mori, žalost me duši,
ja osećam bolest na duši.

Ja ću ti, draga, uskoro umreti,
a ti se naše ljubavi seti.

Sjeti se draga poljupca moga
pa onda, ajdi, ljubi drugoga.

Marindol, 1980 GNI Rk. - (neobjavljena)

302.

Širok Dunav ravan Srem,
zbogom, curo, ja odem.

Zbogom, curo, ja odlazim,
više ne dolazim.

A ja odoh preko Srema
da me više nema.

Ne reci, dragi, zbogom,
već me vodi sa sobom.

Marindol, 1980 GNI Rk. - (neobjavljena)

303.

Železnica putuje,
Milka kufer pakuje.
Pakuj, pakuj kufer moj,
više nisam dragi tvoj.

Bilpa, 1963 GNI M 26.057 - (neobjavljena)

Variante:

- Srem, Srb., ok. 1940 - (inf. pevcu)

304.

Kaj se si ti, dušica,
na me razsrdila,
da već nisi leto dan
z mano govorila.

Ak se meni pripeti
v tujo zemljo projiti,
tamo meni umreti -
potrudi se, dušica,
na moj grobek dojtii,
ovak govoriti:
tute počivajte,
moga dragog kosti,
kojim nisam dala
u svoji mladosti
ljubavi zadosti!
Ti zelena travica,
ne budi mi žuhka,
kak mu nisam bila ja,
dok sam ga ljubila.
Oj kopina, kopina,
lepo ga zagrlji,
kot sam ga grlila,
dok sam ga ljubila.

Griblje, 1894

Etnolog X/XI, str. 131

Variante:

- Odrovac, Hrv., ok. 1900 - (9: VII/p. 417, opomba)
- Bosna, ok. 1900 - (9: VII/p. 417)

305.

Zora puca, dan se beli,
Moje srce se veseli.

»Snoči mi je štata došla,
Da ja moram odlaziti'.
Nije meni za to milo,
Kaj ja moram odlaziti',
Vam je meni zato milo,
Kaj ja moram ostaviti'
U radosti, u milosti,
Od srdašca svojega.

Kupil si bom tri pištoljce,
Pucal bodem čez varoš,
Varoščanom na veselje,
Svojim ljubim na žalost.«

Tribuče, ok. 1900

Bis. II/ p. 69

Variante:

- Sv. Nikola, Hrv., pred 1878 - (17: II/p. 567)
- Kosovo, Srb., pred 1980 - (26: II/p. 348)
- Danes je pesem znana po celotni Hrvaški in Srbiji ter v Bosni.

306.

Gledam bajnu zoru,
kako divno sja,
bez dragana svoga
sad ostajem ja.

Moj se dragi sprema
u daleki kraj,
kroz albanske gore
u tuji zavičaj.

Albanske su gore,
s trnjom sajene,
po njim mladi momci
broje godine.

I pozdrav ti šaljem,
nadaj me se ti,
u jesensko doba,
sastat ćemo se mi.

Kitu bajnog cveča,
sačuvaj mi ti,
to će biti spomen
od naše ljubavi.

I pozdrav ti šaljem,
nadaj me se ti,
u jesenskog doba,
sastat ćemo se mi.

Žuniči, 1975

GNI M 35.406 - (neobjavljena)

Variante:

- Prilišće, Hrv., ok. 1920 - (inf. pevke)

307.

Kiša pada, vetar duva,
majkin Ivo strazu čuva.

Si so momki u kasarni,
majkin Ivo u stražarni.

Puška pukne iza grada,
ubi Ivu momka mlada.

Zvoni zvonov glas se čuje,
majko Ivu sahranjuje:

»Ivo, Ivo, dete moje,
gde ti gine mladost tvoje!«

Zvoni zvonov glas se čuje,
ljuba Ivu oplakuje:

»Ivo, Ivo, žalost moja,
gde ti gine mladost tvoja?»

Znaš li, dragi, one noći,
kad si k meni dolazio
i tako si govorio:

čekaj, Ane, tri godine,
dok ja dođem iz vojnice.

Kad ja dođem iz vojnice,
bićeš moja zaručnice.

Adlešiči, 1914

OSNP 10.661

308.

Da sem tica,
Letela bi
Na Francosko.
Gledala bi,
Gde moj dragi
U paradi
Z nogom stoji
Na kamenko,
Puško nosi
Čez ramenke.
Oj poškica
Zaročnica!
Aj sabljica
Dika moja!

Bedenj, ok. 1900

Bis. II/p. 64

Variante:

- Vrbovec, Hrv., ok. 1850 - (33: II/p. 1639)

- prim.: Duga Resa, pred 1878 - (17: II/p. 777)

309.

Ne mogu od mila
u more gledati,
mornare oču pitati
za svojga dragega.

»Vi mladi mornari,
kažite vi meni,
ma kuda je otišal
moj dragi sojeni!«

»Otišal je k moru,
kupovat si robu
pa već skoro će se vratiti
na mil' domovinu.«

Moj dragi ljubezni,
u koj' si dubravi,
napiši meni listak,
od naše ljubavi.

Sunce je sunašcu,
meseč je misecu,
a ti si milo drago
na mojem srdašcu.

Preloka, 1914

OSNP 10.673

Variante:

- Kaštel Stari, Hrv., pred 1878 - (17: I/p. 393)

- Solin, Hrv., 1906 - (39: p. 413)

310.

Majka hčerko mlado svetovala:
»Ne pij, hčerko, vina rumenega,
ni ne ljubi lica junačkoga,
ker je junak vera i nevera:
zvečer ljubi, zjutra ti se hvali,
da je ljubil na vero divojko.
Bolje bi mu cerkvo razgraditi,
neg divojko na vero ljubiti:
cerkva bi se zopet zagradila,
i še lepša neg je prva bila,

a divojka vere ne dobila,
niti vere ni poštenja svojga!«

Poljanska dolina, Bkr., 1850

Š II/p. 2331

Variante:

- glej pesmi št. 311

311.

Kraj bunara deteljina trava,
na travi je bijeli list papira,
na papiru črne slove piše,
črne slove in so žalovite,
žalovite i Bogu so mile.
(Težke ti so divojačke kletve:)
kodar zdahne, list in trava sahne,
kod zakune, do neba se čuje,
kod zaplaka, vsa se zemlja trese.
Bolj bi bilo, cerkvo razgraditi,
neg divojko na vero ljubiti:
cerkva bi se zopet zagrabila,
a divojka vere ne dobila,
niti vere nit poštenja svojega.
Koj zna bolje, rodilo mu polje,
koj zna više, naj si s perom piše.

Stari trg, ok. 1880

Š II/p. 2332

Variante:

- Vrbovec, Hrv., ok. 1850 - (33: II/p. 2333)
- Varaždin, Hrv., ok. 1850 - (33: II/p. 2334)
- Novigrad, Hrv., pred 1878 - (17: III/p. 1039)
- Pleternica, Hrv., 19. stol. - (9: VII/p. 107)
- Slavonija, Hrv., pred 1878 - (17: II/p. 786)
- Sinj, Hrv., 1906 - (39: p. 188)
- Drniš, Hrv., 1907 - (39: p. 190)
- Vrljka, Hrv., 1906 - (39: p. 189)
- ok. Zeline, Hrv., 1947 - (48: p. 91)
- Peroj, Hrv., ok. 1960 - (36: p. 539)
- Slavonija, Hrv., 1979 - (7: p. 38)
- Trebinje, BiH., 1893 - (22: p. 151)
- prim.: Srbija (?), 19. stol. - (30: V/p. 403)
- Negotin, Srb., ok. 1905 - (32: p. 97)
- Kosovo, Srb., pred 1928 - (26: II/p. 247)

312.

Umrli Ive, jedini od majke.
Ni ga majko ni gledati dala,
Ni mu dala truge napravljati,
Ni ga dala u groblje metati.
Još ga njeg'va opitala majka:
»Ovo, Ive, dite moje drago!
Ki ti tuge največ dodijao?
So li tebi deske zatiščale,
Al' deščeni čavlji zakovani?«
»Nije toga meni nijednoga.
Povej momu rodu i kolenu,
I mojemu bratcu najmlajemu:
Naj ne ljubi na vjero devojke.
Hude jeso kletve devojačke:
Tiho kune, do Boga se čuje.«

Adlešiči, ok. 1880

Bis. I/p. 46

Variante:

- Vrbovec, Hrv., ok. 1850 - (33: II/p. 2348)
- Žumberak, Hrv., pred 1865 - (17: I/p. 232)
- Istra, Hrv., ok. 1900 - (13: p. 7)
- Pleternica, Hrv., pred 1916 - (41: 21, str. 103)

- Korčula, ok. 1900 - (9: V/p. 97)
- Mostar, BiH., 19. stol. - (9: V/p. 93)
- Bosna, 1863 - (18: p. 137)
- ok. Mostarja, BiH., 1902 - (10: p. 53)
- Duvno, BiH., pred 1918 - (41: 23, str. 240)
- Ratkovo, BiH., 1953 - (24: I/p. 33)
- Donji Vakuf, BiH., 1953 - (24: I/p. 85)
- Bosna, pred 1942 - (27: p. 93)
- Srbija, 19. stol. - (30: I/p. 368)
- Srbija, 1868 - (23: p. 95)
- Vojvodina, Srb., 1930 - (3: p. 24)

313.

Znaš ti, duša, ko si moja bila,
na mojim krilu turško kavu pila,
kavu pila, grozne solze lila.
Moje druge, ne bodite hude,
ne držite mi vere do dečaka!
Al je dečak vera in nevera:
v večer ljubi, v jutro hvali,
de je ljubil gizdovo mlado.
Ona njemu jabelko dala,
izvan sladko in medeno,
ali znotri žuhko in čemerno,
takva li vera v devojki.

Bela krajina, ok. 1830

Š II/p. 2336

Variante:

- Varaždin, Hrv., ok. 1860 - (33: II/p. 2335)
- Sl. Požega, pred 1878 - (17: I/p. 305)
- Mošćenice, ok. 1890 - (13: p. 139)
- Srbija (?), ok. 1820 - (30: I/p. 538)
- prim.: Srbija, 1863 - (18: p. 175)

314.

Devojčica rože brala
pa je zaspala.
Mimo šeče mlad gospone,
tiho jo zbudi:
»Stani gori, devojčica,
šta si zaspala?
Rože so ti povenile,
što si nabrala.
Tvoj se dragi oženil je
z drugo devojko,
tvoj se dragi oženil je,
tebe vzal ni.«
»Nek se ženi, odkod hoče,
slobodno mu je,
njegvi konjci pokrepali,
ne vozili ga!
Njegva ljuba odvurila,
ne ljubila ga,
ne ljubila ga!«

Griblje, ok. 1890

Š II/p. 2340

Variante:

- Vrbovec, Hrv., ok. 1860 - (33: II/p. 2341)
- ok. Karlovca, Hrv., pred 1878 - (17: III/p. 845)
- Krapina, Hrv., pred 1878 - (17: III/p. 846)
- Slavonija, Hrv., pred 1878 - (17: III/847 in 850)
- Marija Bistrica, Hrv., pred 1878 - (17: IV/p. 851)
- Kaštel, Hrv., pred 1878 - (17: III/p. 853)
- Ston, Hrv., pred 1898 - (41: 4, str. 15)
- Istra, Hrv., ok. 1890 - (13: p. 61)
- Dubrovnik, Hrv., ok. 1900 - (9: VII/p. 142)

Gradivo • Ljubezenske pesmi

- Hercegovina, pred 1878 - (17: III/p. 844)
- Mostar, BiH., ok. 1900 - (9: p. 126)
- Plevlje, BiH., 1893 - (22: p. 616)
- Bosna, 1913 - (44: sig. 1454)
- Lobor, Hrv., pred 1918 - (41: 23, str. 18)
- Jertovec, Hrv., 1947 - (45: p. 311)
- Podgorica, Čr. gora, pred 1890 - (29: str. 451)
- Srem, Srb., 1834 - (30: p. 363)
- Kosovo, Srb., pred 1980 - (26: II/p. 39)

315.

Kiša pada, trava raste,
to je godina!
Moj se dragi na put sprema,
to mi dodija.

On se kune i preklinje
da za dan dođe;
Zima prođe, a ljeto dođe,
a dragoga ni.

Uzmem prelce i vretence,
šećem uz more;
Pustim prelce i vretence
legnem pa zaspim.

Otud ide mlado momće,
tiho me budi:
»Ustaj, mila, ustaj, draga,
što si zaspala!

Dragi ti se oženio,
kog' si voljela.«
»Neka, neka, nek se ženi,
prosto mu bilo.

Vedro nebo zagrmilo,
grom ga ubio,
crna zemlja raspukla se,
u nju propao.«

Marindol, 1991 GNI M - (neobjavljena)

Variante:

- Bikovec, Hrv., 1947 - (45: p. 476)
- Jarek, Hrv., 1947 - (45: p. 475)
- Varaždin, Hrv., ok. 1850 - (33: II/p. 2343)
- Marija Bistrica, Hrv., 1878 - (33: II/p. 2344)
- Krapinske toplice, Hrv., pred 1878 - (33: II/p. 2345)
- Križevci, Hrv., 1868 - (17: III/p. 870)
- Samobor, Hrv., ok. 1910 - (41: 23, str. 329)
- Marof, Madž., pred 1871 - (17: III/p. 871 c)
- Sinj, Hrv., 1906 - (39: p. 186)
- Kaštel Gomilica, Hrv., 1906 - (39: p. 187)
- Trilj, Hrv., 1906 - (39: p. 184)
- Lobor, Hrv., pred 1918 - (41: 23, str. 1918)
- Blaževdol, Hrv., 1947 - (48: p. 87)
- Biškupec, Hrv., 1947 - (48: p. 88)
- Javorje, Hrv., 1948 - (45: p. 695 a)
- Podgrade, Hrv., 1948 - (45: p. 695 b)
- Mostar, BiH., ok. 1900 - (9: VII/p. 126)

316.

Jutro sam se rano stala,
prije nego drugi dan,
iššetala pred kuću svoju,
spazila sam dragog svog.

Oj, dragi, nesretan bio,
što si mene ostavio!
Zar ti nisam verna bila,
zar te nisam ljubila?

Marindol, 1986

GNI M - (neobjavljena)

317.

Pastirče mlado i milo,
zašto se s' tako stužilo?

Što ti je lice uvelo,
valjda t' je stade nestalo?

Moje je stado potpuno,
samo m'je srce klonulo.

Moja me draga odbila,
koja me je vjerno ljubila.

Ja uzmem frulu i sviram,
da moju dragu dozivam.

Poljana ječi od frule,
ona me neće da čuje.

Predgrad, 1961

GNI M 24.507

Variante:

- Zenica, BiH., 1893 - (22: str. 39)
- Gacko, BiH., 1893 - (22: p. 381)
- Nevesinje, BiH., 1893 - (22: p. 411)
- Foča, BiH., 1893 - (22: p. 669)
- Konjic, BiH., 1893 - (22: p. 633)
- Slavonija, Hrv., pred 1878 - (17: II/p. 525)
- Hrvaška, pred 1865 - (17: II/p. 525 b)
- Vrlika, Hrv., 1906 - (39: p. 279)

318.

Sedamdeset i dva dana
nama u srcu leži rana.
Nije rana od bolesti,
nego od tuge i žalosti.
Sinoči me je oženila majka,
a u jutro pobegla devojka.

Marindol, 1986

GNI M - (neobjavljena)

319.

Čula jesam da se dragi ženi,
čula jesam da se dragi ženi,
leva, desna, jedan, dva,
da se dragi ženi.

Nek se ženi, drago je i meni.
I ja ću mu u svatove doći.
Lepe ću mu darove donesti.
U levoj ruki kitu rožmarina,
a u desnoj njegovoga sina.
Nek se znade koga sam ljubila.
Ljubila sam lolu i fakina.
A sad ljubim njegovoga sina.

Žunići, 1975

GNI M 35.414

Variante:

- Dubrovnik, Hrv., 19. stol. - (30: p. 534)
- Vrabče, Hrv., pred 1878 - (17: II/p. 422)
- Samobor, Hrv., ok. 1910 - (41: 23, str. 342)
- Lobor, Hrv., ok. 1917 - (41: 23, str. 17)
- Jertovec, Hrv., 1947 - (45: p. 605)
- O. Krk, Hrv., pred 1980 - (28: p. 51)

320.

Spazila sam Janka
S pisanega ganka.

Kad' sem ga spazila,
Vesela sem bila.

Kad sem mu spazila,
Zlat prsten na roki,

Zlat prsten na roki,
Žalostna sem bila.

»Aj Janko, aj Janko!
Koja ti ga dala?

Koja ti ga dala,
nevaljna ji glava!

Ne daj Bog ji zdravlja,
Ni pri smrti zglavja!

Ne daj Bog ji sreče,
Ni pri smrti sveče!

Ne daj Bog ji dobra,
Ni pri cerkvi groba!

Venjilo ji telo,
Kak' po leti seno!

Posušila duša,
Kak' po leti suša!«

Adlešiči, ok. 1890

Bis. I/p. 45

321.

Ej, majka Maro, ej, majka Maro - ej,
ej, majka Maro, preko vode zvala.
Ej, jesi Maro 'se rube oprala?
Ej, nisam, majko, ni do vode došla.
Ej, dragi mi je vodu zamutio.
Ej, zamutio pa me poljubio.
Ej, poljubio pa me ostavio.

Stari trg, 1983

GNI M 41.205 - (neobjavljena)

Variante:

- ok. Đakova, Hrv., 1952 - (41: 44, str. 350)

322.

Oj, Anko, Ančice,
ti si prevarena,
da tebe ljubim ja,
to nije istina.

Ja ču se ženiti,
drugo ču uzeti,
tebe ču ostavit,
ti češ se plakati.

A ju, ju, juhuhu,
uzeču tamburu,
tambura bu svirala,
a moja Anka plakala.

Predgrad, 1982

GNI M 41.130 - (neobjavljena)

323.

Zagrebačko ravno polje,
u njem seke ponajbolje;
zagrebačke tri kapije,
z leve stranke srce bije.

Ovi stari govoriyo,
kad si k meni dolazijo,
da me nećeš ostaviti,
ampak uvek veran biti.

Uzmi pušku pa ubij me,
zeleno ruko, zagrlj me!
Tute leži moja mila,
uvek si mi verna bila.

Tute leži sokol ptica,
moja verna ljubeznica,
tute leži teški kamen,
zbogom, duša, sad je amen.

Idi k grobu pa poklekni,
suze v oku name kreni,
tute leži moja mila,
uvek mi je verna bila.

Podklanec, 1909

OSNP 9333

Variante:

- Vrlika, Hrv., 1906 - (39: p. 280)
- Duvno, BiH., ok. 1920 - (41: 25, str. 366)

324.

Lepe moje senekoše.
U njem rastejo bele rože,
bele rože vijolice.
Trgajo jih djevojčice,
vsaka svojmu predragomu,
Moj se dragi po Meriki šeče
po Meriki, Merikanke ljubi.
Merikanke, bojajte se Boga
pa pošljite mojga drag'ga doma.

Jakšiči/Kostel, 1960

GNI M 24.001/2 - (neobjavljena)

Variante:

- Kastav, Hrv., ok. 1955 - (41: 39, str. 356)
- (pesem je razširjena po celotni Istri, tudi v slovenskem delu.
Glej: Dario Marušić, Predi, predi hči moja. Ljudske pesmi severne
Istre. Koper 1992, 100 str.)

325.

Na brijegu kuća mala,
na njoj su prozora dva,
na jednom djeva bajna,
ko ruža procvjetala.

»Što radiš, djeva, bajna
u tu prekrasnu noć?«
Moj dragi zvijezda sjajna,
reka' je da će doć:

Tri noći već su prošle
od kada čekam ja,
još će mnoge proći,
ostajem žalosna.

Moj dragi drugu ljubi,
a mene ostavlja,
a ja ga kleti neću,
jer sam ga voljela.«

Marindol, 1991

GNI M - (neobjavljena)

326.

Što ću, što ću mamu,
dragi me se mano?

Ni mi, ni mi žao,
što se mene mano.

Već mi žao, već mi žao,
što me drugom dao.

Bojanci, 1920

Dev IV/str. 17

327.

Sneg i kiša pada,
joj, moja draga!
Kolena mi klecaju,
nestalo je snage.

A kad se ja vratim
iz palanke ...,
tu se moja milena
z drugim dragim ljubi.

Ja uđem u sobu,
škripajuči zubi,
tu se moja milena
z drugim dragim ljubi.

Bojanci, 1976

GNI M 36.918 - (neobjavljena)

328.

Zora puca dan se beli,
a ja moram odlaziti.

Nije meni što ja moram
iz varoša odlaziti.

Već je meni što ja moram,
svoju milu dragu ostaviti.

Ići oću kroz varoše,
pucat oću na sav glas.

Svemu svetu na veselje,
svojoj miloj dragoj na žalost.

Bojanci, 1976

GNI M 36.951 - (neobjavljena)

Variante:

- Lobor, Hrv., ok. 1915 - (41: 23, str. 14)

- Višegrad, BiH., 1893 - (22: p. 439)

- Bijelo polje, Čr. gora, ok. 1960 - (36: p. 123)

329.

Povenulo lišće borovo, borovo.
Pod njim majčin Jovo boluje.
Često k njemu majka dolazi.
U košari grožđa donosi.
Očeš li mi Jovo preboljet?

Bojanci, 1976

GNI M 36.919 - (neobjavljena)

Variante:

- Glavice pri Sinju, Hrv., 1906 - (39: p. 457)

- Knin, Hrv., 1906 - (39: p. 458)

- Dmiš, Hrv., 1907 - (39: p. 459)

- Vrlika, Hrv., 1906 - (39: p. 460)

330.

Zaljubljeno srce moje,
prelazeći breg i dol,
tražilo je ne bi l' našlo
da utješi srcu bol.

Uzalud mi mladost moja,
uzalud mi celi svet,
kad ja nesmem ljubiti
za kim moje srce gre. (?)

Zarastle su one stoze
kud sam ja prolazio,
povenula ona ruža
kojom sam se kitio.

Zastale su one oči
koje su me gledale,
preminule one ruke
koje su me grlile.

Umrla su ona usta
koja su me ljubila.

Vedro nebo zagrmelo,
grom ga ubio,
crna zemlja raspukla se,
u nju propao.

Marindol, 1991

GNI M - (neobjavljena)

331.

Tihe noći, moje zlato spava,
bledi mesec nebo obasjava,
tiho pojte maleni slavuji,
da se moje zlato ne probudi.

- Pala si mi, oh, na grudi moje,
kad je mesec zaplovio nebom,
kad je mjesec nebom zaplovio,
ja sam tebe, draga, zagrlio.
- Sječaš li se draga, one noći,
kad si me ti zvala: dragi dođi!
Kad je mjesec nebom zaplovio,
ja sam tebe, zlato, zagrlio.
- Spavaj, draga, i o meni sanjaj,
spavaj, spavaj, zlato lane moje,
kad bo mjesec nebom zaplovio,
ja bom tebe, draga, zagrlio.
- Predgrad, 1983 GNI M 41.209/a
- Variante:
- prim.: Goražde, BiH., 1893 - (22: p. 398)
- Hvar, Hrv., 1906 - (39: p. 252)
- Sinj, Hvar, 1906 - (39: p. 251)
- 332.**
- Bobok se zeleni,
čača, mama skupa spi,
a ja jadna nimam s kim.
U selu je lepi sin,
ja bi, mama, rada ž njim.
Gdo je tamka tebi drag?
Kupo mi je zlaten trak
i dva vola siva
i dve jone mrke
za Tonine brke.
- Jelinja vas, 1982 GNI M 41.085 - (neobjavljena)
- 333.**
- O-o, Tone junak, Micika divojka,
o-o, onidva sta lušni za parado,
o-o, za parado in za milovanje,
o-oj, za ono sponočno stiskanje!
O, ženio se, tuga i nevolja,
o, na pir išo švanjak i opanjak.
- Colnarji, 1961 GNI M 24.371 - (neobjavljena)
- 334.**
- Sječaš li se, sječaš
one večeri,
kad sva se nas dvoje
prvikrat sastali.
- Deskova vas, 1963 GNI M 26.050
- 335.**
- Oj devojčica,
primi pozdrav moj,
samo nemoj ti
majki kazati,
da te ljubim ja
iz svojega srca:
samo nemoj ti
majki kazati!

- Celi svet ne zna,
da te ljubim ja,
samo nemoj ti
majki kazati:
neka otac zna,
da te ljubim ja,
samo nemoj ti
majki kazati!
- Griblje, ok. 1890 Š II/p. 1355
- Variante:
- Selnica, Hrv., pred 1878 - (33: II/p. 1356)
- 336.**
- Oj, devojko, ruža,
ostala bez muža,
a ja nemam žene,
ljubi, dušo, mene.
-
se ga zametava,
kad te zebe,
stoji ti kraj mene.
Lahko tebi, dušo,
na krevetu spati,
al je teško meni
pod prozorom stati.
- Preloka, 1955 GNI M 20.025 - (neobjavljena)
- 337.**
- Oj kopinka kopinka,
se si brege prerasla,
sam jenoga nis mogla.
Polag pada stezica,
po nji jaše mlad junak.
»Simo, simo, mlad junak,
ču ti dati večerko
i mekovno posteljco.«
Zorja začne pucati,
junak konca sedlati,
divojka pa plakati.
- Drašiči, ok. 1890 Š II/p. 1712
- Variante:
- Zlatar, Hrv., pred 1878 - (17: I/p. 347)
- 338.**
- Tri sam dana kukuruzo brala,
joj, najlepšu sem sukno poderala.
Dunave, Dunave
Dunave, Dunave,
tiha voda ladna,
bež' djevojka mlada.
- Duge noći, aj, jesenski dani,
joj, teško njemu, koga Švabo hrani.
Dunave .
- Još tri dana spavaj draga sama,
e, još tri noći, pa će mladjan doći.
Dunave . . .

Gradivo • Ljubezenske pesmi

Kakva bi se djevojka zvala,
e, ako ne bi ljubiti momka znala.
Dunave . . .

E, ljubiti ču ga u sred polnoči,
sam' da oče mladjan k meni doči.
Dunave . . .

Preloka, 1914 OSNP 10.672

Variante:

- Blaževdol pri Zelini, Hrv., 1947 - (48: p. 18)

339.

Sveti meni jasna misečina,
se s večera, do beloga dana,
da bi ja mogla do draga šetati,
ja do draga i drago do mene.
Dragi dragoj na jabuke piše,
a moj meni neče na papiru.
Tuga, žalost ga popala
zakaj sem njegova.

Preloka, 1914 OSNP 10.651

340.

Ančice mila, Ančice draga,
sladek raj ti moj!
Kaj mi kratiš, mili,
dragi pogled tvoj?
Ja ču iti ka 'nom
temnem morju tam,
ja ču tebe, duša,
iskat noč i dan.

Griblje, 1894 Etnolog X/XI, str. 131

Variante:

- Sinj, Hrv., 1906 - (39: p. 262)

- Split, Hrv., 1906 - (39: p. 296)

341.

Hoje, hoje, zelen bore,
širi grane ti na dvoje!

Tu se šečem mimo bora,
ja i moja draga.

Kaj si, cura, mislila,
kad si fante videla?

Mislila sem, da je šala,
ljubiti sem se dala.

Griblje, 1894 Etnolog X/XI, str. 128

342.

Lepo moje, plavo oko tvoje!
Naj je plavo i meni je drago,
tvoje oko 'sem junakom drago,
popom ljubo, ljubo i dijakom.
Zmotilo bi sunce i oblake,
kam' ne bi na zemlji junake.

Griblje, 1894 Etnolog X/XI, str. 126

343.

Sveti meni jasna mesečina,
da bo potom lahko potovati,
da bom videl koju ljubiti budem.

Ljubiti budem Milico divojko,
milo ljubo, lepo vijolico,
vijolico kakti rožico.

Lepa roža, ljuba moja ima:
črno oko kakti golobica,
slatka vusta kakti cukorova,
droben hodek kakti grličica.

Griblje, 1894 Etnolog X/XI, str. 126

344.

Oj, jesenske duge noči,
reko dragi da će doči,
čuj, čuj, čuj, ne večere, čuj!
Šetale bi se Janice.

Al će dojči al ne dojči,
čekaču ga do ponoči.

Do ponoči čekajuči,
dok se dragi vrati kuči.

Stari trg, 1963 GNI M 26.079 - (neobjavljena)

Variante:

- Karlovac, Hrv., pred 1878 - (17: II/p. 601)

- Samobor, Hrv., pred 1878 - (17: II/p. 601, opomba)

- Podgorač, Hrv., pred 1847 - (17: II/p. 602)

- Dalmacija, Hrv., pred 1878 - (17: II/p. 603)

- Sinj, Hrv., 1906 - (39: p. 251 in 252)

- Kleinwarasdorf, Avstr., ok. 1930 - (14: p. 76)

- Srbija (?), ok. 1830 - (30: I/p. 547)

- Vukova gorica, Hrv., ok. 1930 - (inf. pevke)

345.

Na bregu stoji žuta kuća, ti ti ti
žuta kuća ta ta ta
žuta kuća ta.

Notri spava stara majka, ti titi
stara majka tatata
stara majka ta.

Ona ima eno hčerko, tititi,
eno hčerko tatata,
eno hčerko ta.

Ona ima žute lase, tititi
žute lase tatata
žute lase ta.

Ona ima črne oči, tititi
črne oči tatata,
črne oči ta.

Nje hčerka fanta ljubi, tititi
fanta ljubi tatata,
fanta ljubi ta.

Črnomelj, ok. 1900 OSNP 1140 - (neobjavljena)

346.

Oj, javore, javore,
ti si drvo najbolje,
pod teboj se vino pije
i djevojke ljubijo, ha-he.

Sarajevo i Bosna,
mnoga majka žalostna,
da u Bosni kiše nema,
krvi do kolena, ha-he.

Sedaj se nagledala,
kuda sunce sedalo,
ko izgubi momče glavo,
za djevojku mlado, ha-he.

Predgrad, 1982

GNI M 41.125

Variante:

- Makarska, Hrv., 1906 - (39: p. 393)

347.

Oj, angeli, angeli,
oj, vi božji dvoratni,
kažite mi stazice,
do moje drage zaručnice,
da ja nju zagrlim!
Oj, bit će ona
sladak sanak moj.

Predgrad, 1982

GNI M 41.105 - (neobjavljena)

348.

Ti ne znaš kaj je ljubav,
ti ne znaš kaj je jad,
ti ne znaš, da ču za tebe umrijeti,
umrijeti tako mlad.

Bela krajina, 1910

OSNP 4679 - (neobjavljena)

Variante:

- Vrlika, Hrv., 1906 - (39: p. 271)

349.

Aj, očice, očice,
doneste mi vodice,
doneste mi vode Save,
moje oči plave.

Podklanec, 1909

OSNP 9332 - (neobjavljena)

350.

Vidiš, majko, onaj breg,
tamo raste kukurik,
tamo raste gusta trava,
di moj dragi spava, haha.

Bilpa, 1963

GNI M 26.056 - (neobjavljena)

Variante:

- Podgorica, Čr. gora, 1920 - (inf. pevca)

351.

Sedamdeset i dva dana
na mojmu srcu leži rana,
nije rana od bolesti,
več je rana od ljubezni.

Deskova vas, 1963

GNI M 26.052 - (neobjavljena)

Variante:

- Višegrad, BiH., 1893 - (22: p. 376)

352.

Čije li su tarabe,
čije li su vrata,
čije li je ono luče,
što skroz pender guče,
što skroz pender guče?

Mamine su tarabe,
mamine su vrata,
al je moje ono luče,
što kroz pender guče.

Preskočit ču tarabe,
preskočit ču vrata,
poljubit ču ono luče,
što kroz pender guče.

Srdit će se mama,
srdit će se tata,
al se neće ono luče,
što kroz pender guče.

Bela krajina, 1936

GNI F. M. 14.103 - (neobjavljena)

Variante:

- Slavonija, Hrv., pred 1865 - (17: 1/p. 220)

- Doboj, BiH., 1893 - (22: p. 658)

- Foča, BiH., 1893 - (22: str. 160)

- Srbija, 19. stol. - (17: 1/p. 221)

353.

Grana mi javora pala kraj mora.
Pod njom mi sjedela cura malena.
Cura mi malena lijepo pjevala:
Dođi mi dragane malo pred zoro.

Stari trg, 1989

GNI M - (neobjavljena)

Variante:

- Vukova gorica, Hrv., ok. 1930 - (inf. pevke)

354.

Sinoć kasno podo' iz kafane,
za kapijom dočeka me lane.
Zagrlj mi ruke oko vrata,
ljubili smo se tri, četiri sata.

»Kaži meni, oj ti seko, Jelo,
jel istina voliš me za cjelo?«
»Istina je jest, tako mi Boga,
volim tebe i više nikoga.«

Marindol, 1991

GNI M - (neobjavljena)

355.

Pjevaj mi, pjevaj, sokole, šalaj sokole.
 Ko što si sinoč pevao, šalaj pevao.
 Pod moje drage prozorom, šalaj prozorom.
 Moja je draga zaspala, šalaj zaspala.
 Studen joj kamen pod glavom, šalaj pod glavom.
 Ja sam joj kamen izmak'o, šalaj izmak'o.
 Desnicu ruku podmak'o, šalaj podmak'o.
 De b' mi se draga naspala, šalaj naspala.

Bojanci, 1976 GNI M 36.924 - (neobjavljena)

Variante:

- Dišnik, Hrv., 19. stol. - (9: p. 173)
- Zenica, BiH, 1893 - (22: p. 674)
- Ratkovo, BiH., 1953 - (24: I/p. 4)
- Bos. Dubica, BiH., 1955 - (24: II/p. 56)
- Prnjavor, BiH., 1955 - (24: II/p. 73)
- Ključ, BiH., 1955 - (24: II/p. 138)
- Bočas, BiH., 1955 - (24: II/p. 73 a)
- Banja Luka, 1955 - (24: II/p. 138 a)
- Sarajevo, BiH., 1980 - (I. inf.)
- Bihać, BiH., 1980 - (I. inf.)

356.

O, moj dragi dragane,
 skidaj ruke sa mene,
 skidaj ruke sa mog vrata
 da ne vidi tata,
 skidaj ruke, nemaš pravo,
 dok se ne venčamo.

Marindol, 1980 GNI Rk. - (neobjavljena)

357.

Tri jabuke, tri lista,
 da l' me voliš zaista,
 da l' me voliš al' se šališ
 da me ne prevariš.

Marindol, 1980 GNI Rk. - (neobjavljena)

358.

Tri jabuke, tri dunje
 u ormaru strunule,
 strunut će i još više,
 dok mi dragi piše.

Marindol, 1980 GNI Rk. - (neobjavljena)

359.

Kaži pravo, ti zeleno travo (4x)
 Jes' li moje gdje sestala drago?
 Suo drvo sirovo ga pita.
 Kud' se momče neženjeno skita?

Kud' se skita, za djevojko pita.

Bojanci, ok. 1920 Dev IV/str. 14

360.

Mjesečino, oj mjesečino,
 svu nedelju dana,
 mjesečino, oj zlato moje,
 svu nedelju dana.

Gdje si, drago,
 da te k meni nema,
 gdje si drago, oj zlato moje,
 da te k meni nema.

Bojanci, ok. 1920

Dev IV/str. 41

361.

Oj Sa, oj Savice ti ja,
 voda ladna, oj,
 oj Sa, oj Savice ti ja,
 voda ladna.
 Prevezi me tamo i ovamo.
 Tamo mi je selo omiljeno.
 I u selu mi je pa devojka.

Bojanci, 1976

GNI M 36.917 - (neobjavljena)

Variante:

- razširjena po celi Hrvatski in Vojvodini ter Črni gori.

362.

Lolo moja i nova i stara,
 Bil se ljubav povratiti dala?
 Kad se sjetim na stara vremena,
 puče srce da je od kamena.
 Lolo moja, ko ti k meni smeta?
 Zapela je nedeljica sveta.

Bojanci, 1976

GNI M 36.929 - (neobjavljena)

363.

Tri curice male,
 tri curice male,
 šetale se ulicama same.

Prva bila Jana,
 druga bila Stana,
 a treća je mala Marijana.

Jana ima muža,
 Stana ima muža,
 Marijana meni ruke pruža.

Preskočiču Janu,
 preskočiču Stanu,
 poljubit ću malu Marijanu.

Bojanci, 1976

GNI M 36.936 - (neobjavljena)

Variante:

- Dubrava pri Ogulinu, Hrv., ok. 1950 - (inf. pevcev)

364.

Mrkla noćka na zemljico pala,
 'sem je svitu mir i pokoj dala,

samo nije dvem mladem junakom,
ki u gori nočke nočevaju.
K njim divojke na stan dohajaju
i u jutru nujne odhajaju.
Drago mi je, da imam dragoga,
još mi draže, kaj k meni dohaja,
i mileje kaj s manom prespava.

Preloka, 1914 OSNP 10.649/b

365.

Kladilo se momče i djevoče
da spavaju da se ne diraju.

Momče daje sedlo iz dogata,
a djevojče biser ispod vrata.

To rekoše u krevet legoše,
jedno drugom leđa okrenuše.

Kad je bilo noći pola noći,
pregovara djevojana mlada:

»Okreni se, ne okrenio se,
mrtvega te okretala majka!

Al ti žališ sedlo i dogata,
ja ne žalim biser ispod vrata.

Tvog dogata, pojeli ga vuci,
a moj biser zapili hajduci.«

Marindol, 1980 GNI Rk. - (neobjavljena)

Variante:

- O. Šipan, Hrv., ok. 1910 - (9: VI/p. 122)
- Smiljan, Hrv., ok. 1900 - (9: VII/p. 80)
- ok. Slavons. Požege, Hrv., 1980 - (7: p. 32)
- ok. Mostarja, BiH., ok. 1900 - (10: p.111)
- Srbija, ok. 1840 - (Vuk, Crven ban)
- Kosovo, Srb., pred 1950 - (26: II/p. 117)

366.

Pokraj čaše, pokraj flaše,
pokraj rujna vina
i moja se majka brine,
što joj nema sina.

Pokraj čaše, pokraj flaše,
pokraj rujma vina,
tu češ naći, stara majko,
svog nesretnog sina.

Pokraj čaše, pokraj flaše,
podigla se buna:
»Što ću kući, stara majko,
kad nemam računna.

Drage nemam da joj padnem
na njeđarca njena,
drage nemam da joj padnem
na njeđarca njena.«

Marindol, 1991 GNI M - (neobjavljena)

367.

Studena me kiša šiba
ovaj cio dan.
»Pusti mene, krčmarice
u svoj mio stan.

Donesi mi litru vina
iz podruma svog(a)
da se napijem rujna vina
i naljubim lica tvoga!«

Marindol, 1991 GNI M - (neobjavljena)

368.

Krećem kući kad je zora,
gleda Milka sa prozora;

»Dobro jutro, moj bekljio,
ti si jutros uranio:«

»A ja jutros iz kavane,
lećio sam srcu rane.

Rujnim vinom i rakijom,
medicinom najfinijom.«

Bojanci, 1976 GNI M 36.933 - (neobjavljena)

369.

Na kraj sela čadava mehana,
em te dili kosa nečešljana.

Nečešljana od silnoga piča,
to je kuća seoskih mladiča.

A glej njega i on se opio
na levo je oko zažmurio,

a desno je strasno zagorio,
gle mangupa i on se opio.

Levo, desno nigdje moga stana
oj, ulice, i ti si pijana.

Bojanci, 1976 GNI M 36.947 - (neobjavljena)

Variante:

- Nevesinje, BiH., 1893 - (22: p. 55)
- Čajniće, BiH., 1893 - (22: p. 56)

370.

Što bečara u srce udara,
litra vina i curica fina.

Alaj smo se sastali bečari,
da ni jedan za kuću ne mari.

Evo šora kud sam prolazio,
i devojke koje sam ljubio.

Nema cveća što su jorgovani,
nit života, što su mladi dani.

Bojanci, 1976 GNI M 36.948 - (neobjavljena)

371.

Moja banda ubadavo svira,
niko neda ni jednog filira.

Žena moja bit češ mi gospoja,
za dva dana bit češ otčerana.

Žena moja tri forinta daj mi,
ako nemaš, idi pa uzajmi.

(U) mene mora tri forinti biti,
da ja idem u kafanu piti.

U kafani cure i duhane
i devojka koji ime Ane.

Sve sam svoje potrošio novce,
na curice i na tamburice,
na birtaše i na mlade snaše.

Sve sam moje potrošio banke,
sve do svoje šetajoče Anke.

Bela krajina, 1936 GNI F. M. 14.104 - (neobjavljena)

372.

Ja se kunem i ...
da neću piti rujna vina,
neću jahat' konja vrana, Jablana.
Ni nedelja nije prošla,
ja se napi rujna vina
i uzjaham konja vrana,
odo dragoj pod pendžer.
Draga pendžer otvorila,
bele ruke raširila
i slatko me poljubila.

Marindol, 1991 GNI M - (neobjavljena)

373.

Oj, djevojko, sokačka
kiklja ti je dugačka.
Ja bi rakše da je krača,
al ne dadu brača.

Marindol, 1980 GNI Rk. - (neobjavljena)

Variante:

- Slavonija, Hrv., 19. stol. - (17: IV/p. 1241)
- Split, Hrv., 1906 - (39: p. 82)

374.

Jovo, Jovane,
šabački cigane,
sviraj, razveseli me,
sviraj razveseli me!

Ja sam Jovicu,
zvala u sobicu,
da mi čisti obuču.

Jovica nesreća
pa se ne seća,
da je čista obuća.

Bojanci, 1976 GNI M 36.950 - (neobjavljena)

375.

Tri jabuke i pola,
sjedaj, curo, u kola,
ja te vozim svojoj kući,
ja te neću tući.

Marindol, 1980 GNI Rk. - (neobjavljena)

376.

Zeleni se šikara,
u šikari livada
u livadi momče ore,
više na volove.

Stante moji volovi,
da ja z Anko govorim,
nije Anka zelen bor,
da ja nesmem dojt k njoj.

Anka sede pa šije,
pred njo kotla rakije;
»Ne pij, Anka, te rakije,
jer te švaler bije!«

Metlika, 1936 GNI F. M. 14.110 - (neobjavljena)

Variante:

- ok. Đurđevca, Hrv., ok. 1970 - (12)
- Duvno, BiH., pred 1924 - (41: 25, str. 370)

377.

Ječam žela, ječam žela,
ječam govorila,
ječam žela, oja ju
ječam govorila, oj.
O, ja, ja, evo ti ga na!
Oj, curica bela,
cura bela i rumena,
travica zelena, oj.

Metlika, 1905 OSNP 5477 - (neobjavljena)

Variante:

- prim.: Sutjeska, BiH., ok. 1900 - (9: VII/p. 16)

378.

Gora, gora zelena,
u tebi je trava povaljena.
Nisu je vile povalile,
već ju je junak s kosom
i djevojka srpom.

Dečina, 1965 GNI M 27.351 - (neobjavljena)

Variante:

- ok. Ozlja, Hrv., ok. 1900 - (9: VII/p. 499)
- Istra, Hrv., ok. 1890 - (13: p. 31)
- Komin pri Zelini, Hrv., 1947 - (48: p. 38)

379.

Oj, javore, zelen bore,
Zeleni se kraj obale,
de su ovce plandovale.
Deva jim je pastir bila,
sve je momce poljubila,
al se prevarila.

Dalnje njive, 1961 GNI M 24.486 - (neobjavljena)

380.

Čuvam ovce kraj zelene jove,
mene mama ispred kuće zove:

»Čeri, Rado, teraj kući stado,
došo Rade da ti pare dade.«

»Ovce mi se kući ne teraju,
Radine mi pare ne trebaju.

Reci Radi neka spravi novce,
pa nek dođe da čuvamo ovce.«

Marindol, 1991 GNI M - (neobjavljena)

381.

Jebe popo u šikari ždrebe,
ždrebe beči, sva šikara ječi.

Marindol, 1986 GNI - (neobjavljena)

Opomba: Vsi bečarci od št. 381-397 so bili zapisani istega leta (1986) v Marindolu. Niso posneti na trak, ampak so zapisani v terenskem zvezku M. T., ki ga hrani GNI. Vsi ti bečarci so zdaj prvič objavljeni.

382.

Ima Vlado kuču na dva sprata,
gore pije, a odozdo se smije,
dole svinjac gore kokošinjac.

383.

Bečar jesam, ubio bih oca,
kamo ne bi svoje žene šoca.

384.

Što bečaru za godine gladne,
pije vino, neče vode hladne.

385.

Pica piculjka, zlatna koštuljka,
zlatno jelenče, jebat čete do večē.

386.

Malo moja, poštena mi budi,
ko naiska, ti mu je ponudi.

387.

Pijem vino, rakija mi gorka,
a kod kuće žena k'o devojka.

388.

Svi bečari žene poterali,
kakvi jesam da ja moje nisam,
moja dama otišla je sama.

389.

Ženio bih se, žena mi je živa,
ubio bih je, al niš' mi nije kriva.

390.

Ženo moja i četvero mladi,
kad ja pijem, ti se mene mani.

391.

O, moj tata, otpala ti muda,
što si mene napravio luda.

392.

Majko moja, rano me probudi
da me dragi u snu ne poljubi.

393.

Volio bi da me živa nema,
nek da mi sekad(?) cure zadrema.

394.

Oj, lugaru, ne valja ti prava,
što me tužiš za onu šaku granja,
svako grano, rešto mi šest dana.

395.

Komaj čekam da nedelja dođe
da ja s dragim u lešnike podem.

396.

Nemoj, mati, čeri verovati,
videt će se čerino poštenje,
kad iznese čedo na krštenje.

397.

Nemoj, mati, jedinicu kleti,
jedina je, znala bi umreti.

398.

Aj, ženio bi se, žena mi je živa,
tuk'o bi je, ni mi ništa kriva.

Bojanci, 1976

GNI M - (neobjavljen)

SEZNAM UPORABLJENIH VIROV ZA HRVAŠKE IN SRBSKE PESEMSKE RAZLIČICE

1. Josip Andrić, Slavonske narodne pjesme požeške doline. Matica Hrvatska - odbor Slavonska Požega. Požega 1969, 166 str.
2. Arhiv JAZU, Zagreb. Rokopisne zbirke.
3. Bunjevačke narodne pisme. (Ive Prčić), Subotica 1939, 259 str.
4. Olinko Delorko, Narodne pjesme iz Like (okol. Gospića i Ličkog Osika), 1. knj., dodatek št. 254. Rokopisna zbirka Instituta za narodnu umjetnost v Zagrebu, 1955. Zbirka 183.
5. Olinko Delorko, Zlatna jabuka. Hrvatske narodne balade i romance. Zagreb 1956, 173 str.
6. Olinko Delorko, Istarske narodne pjesme. Uredio, napisao uvod i protumačio Olinko Delorko. Institut za narodnu umjetnost, Zagreb 1960, 208 str.
7. Slavica Garonja, Narodne pesme slavonske granice. Biblioteka Raskovnik, Narodna knjiga, Beograd 1987, 136 str.
8. Dimitrije O. Golemović, Narodna muzika Podrinja. Biblioteka Posebna izdanja, knj. 3. Književna zadruga Drugovi, Sarajevo 1987, 593 str.
9. Hrvatske narodne pjesme I - X. Skupila i izdala Matica Hrvatska, Zagreb 1896 - 1942.
10. Hrvatske narodne ženske pjesme (muslimanske). Svezak prvi. Sabrao i uredio Mehmed Dželaluddin Kurt (Hafiz Mostari), Mostar 1902, 233 str.
11. Hrvatske pučke popijevke iz Međimurja. Sabrao i izdao Vinko Žganec, Zagreb 1916.
12. Ivan Ivančan, njegov rokopis o slavonskih plesih, 1989.
13. Istarske narodne pjesme. Izd. Istarska književna zadruga, Opatija 1924, 238 str.
14. Jačkar. Hrvatske narodne jačke iz Gradišća. Sabrao Martin Meršić, redakcija i komentari Vinko Žganec, Čakovec 1964, 205 str.
15. Jačke ili narodne pesme prostoga i neprostoga puka hrvatskoga po župah šoprunjskoj, mošonjskoj i železnoj na Ugrih. Skupio Fran Kurelac, Zagreb 1871, 313 str.
16. Jugoslovanske narodne pesmi za moški in mešani zbor. Nabral in harmoziral Oskar Dev, Dunaj 1923, zv. IV.
17. Južno - slovanske narodne popievke I - V. Večim ih dielom po narodu sakupijo, ukajdio, glasovirsku pratnju udesio, te izvorni im tekst pridodao Franjo Š. Kuhač. Zagreb 1878 - 1941.
18. Zoja Karanović, Narodne pesme u Danici, Matica Srpska, Institut za književnost i umetnost Beograd, Novi Sad - Beograd 1990, 313 str.
19. Marija Kleut, Iz kolebe u dvorove gospodske. Foklorna zbirka Milice Stojadinović Srpkinja. Matica Srpska in Institut za književnost i umetnost Beograd. Novi Sad - Beograd 1990, 219 str.
20. Milan B. Knežević, Prelja na mesecu. Novi zapisi narodnih umotvorina. Biblioteka Raskovnik, knj. I, Narodna knjiga, Beograd 1981, 92 str.
21. Branko Kostelac, Narodni plesovi i pjesme jaskanskog prigorja i polja. Kulturno - prosvjetni sabor Hrvatske. Biblioteka Narodni plesovi Hrvatske. Zagreb 1987, 287 str.
22. Ludvik Kuba, Pjesme i napjevi iz Bosne i Hercegovine. (Za Zemaljski muzej sakupio 1893). Drugo izdanje pripremio, dopunio neobjavljenim pjesmama i dodao indekse Cvjetko Rihtman uz saradnju Ljube Simić, Miroslave Fulanović - Šošić i Dunje Rihtman - Šotrić. Svjetlost Sarajevo, 1984, 622 str.
23. Miodrag Maticki, Narodne pesme u Vili. Matica Srpska in Institut za književnost i umetnost Beograd. Novi Sad - Beograd 1985, 306 str.
24. Vlado Milošević, Bosanske narodne pjesme I in II. Narodni muzej Banja Luka, Odjelenje za muzički folklor. Banja Luka, 1954 in 1956, 135 in 187 str.
25. Stevan St. Mokranjac, Zapisi narodnih melodija. Priredio Dragoslav Dević. Muzikološki institut SANU. Naučno delo, Beograd 1966, 154 str.
26. Narodna književnost Srba na Kosovu I - IV. Priredio dr. Vladimir Bovan. Jedinstvo Priština, 1980.
27. Sait Orahovac, Stare narodne pjesme Muslimana Bosne i Hercegovine. Svjetlost, Sarajevo 1976, 758 str.
28. Ivan Pavačić - Jecaličev, U Dobrinju milo zvoni zvone. Zbirka notnih zapisa narodnih pjesama i plesova otoka Krka. Izd. Kulturno - prosvjetno društvo Ivan Matečić - Ronjgov, Rijeka 1982, 243 str.
29. Slovanstvo ve svych zpevech. Kniha VII a IX - pisne černohorske a charvatské (Izdal in harmoniziral Ludvik Kuba). Pardubice 1890 - 1893.
30. Srpske narodne pjesme I - VI. Skupio i na svjet izdao Vuk S. Karadžić. Četvrto državno izdanje. Državna štamparija, Beograd 1932 - 1940.
31. Srpske narodne pjesme iz neobjavljenih rukopisa Vuka S. Karadžića, I - IV. Srpska akademija nauka i

- umetnosti, odelenje jezika i književnost. (Živimir Mladenović, Vladan Nedić). Beograd 1973 - 1974.
32. Živojin Stanković, Narodne pesme u Krajini. SANU, posebno izdanje, knjiga CLXXV, Muzikološki institut. Beograd 1951, 90 str.
 33. Karel Štrekelj, Slovenske narodne pesmi I - IV. Slovenska Matica, Ljubljana 1895 - 1923.
 34. Torbica jugoslovske mladosti.
 35. Miodrag A. Vasiljević, Narodne melodije leskovačkog kraja. SANU, posebna izdanja, knjiga CCCXXX, Muzikološki institut. Beograd 1960, 350 str.
 36. Miodrag A. Vasiljević, narodne melodije Crne gore. Naše delo, Beograd 1965, 450 str.
 37. Vienac. Rokopisni list, tednik grkokatoliškega semenišča v Zagrebu. Izhajal je v letih 1858 - 1886.
 38. Zbirka na makedonski narodni pesni. Redaktiral Blaže Koneski. Skopje 1945, 383 str.
 39. Zbirka narodnih popievaka (iz Dalmacije). Zapisao napjev i tekst Vladoje Bersa. Izdala Hrvatska akademija znanosti i umjetnosti. Zagreb 1944, 414 str. in XXI dodatkov.
 40. Zborniki kongresov Zveze društev folkloristov Jugoslavije, št. 1 do 38. Izhajali so od leta 1958 do 1990.
 41. Zbornik za narodni život i običaje južnih Slavena, zv. 1 - 49. JAZU, Zagreb 1896 - 1983.
 42. ZIF: Zavod za istraživanje folkloru Zagreb, danes Institut za etnologiju i folkloristiku. Rokopisne zbirke ljudskih pesmi, ki so jih zbrali sodelavci zavoda in prepisi rokopisnega gradiva iz arhiva Matice Hrvatske.
 43. Momčilo Zlatanović, Lirske narodne pesme iz južne i istočne Srbije, izbor. Biblioteka Raskovnik, knj. 2. Narodna knjiga, Beograd 1982, 143 str.
 44. ZMS: Zemaljski muzej Sarajevo, arhivska zbirka - rokopisne zbirke ljudskih pesmi s področja Bosne in Hercegovine.
 45. Vinko Žganec, Narodne popijevke hrvatskog Zagorja. Tekstovi. Jugoslovska akademija znanosti i umjetnosti, Zagreb 1952, 395 str.
 46. Vinko Žganec, Hrvatske narodne popijevke iz Koprivnice i okoline. Jugoslovska akademija znanosti i umjetnosti, Zagreb 1962, 293 str. in dodatek.
 47. Vinko Žganec, Pučke popijevke Hrvata iz okolice Velike Kaniže u Madžarskoj. Biblioteka Posebna izdanja, Čakovec 1974, 283 str.
 48. Vinko Žganec, Hrvatske pučke popijevke iz Zeline i okolice. Biblioteka kulturne baštine Zeline, knj. 1. Priredil Zvonimir Bartolić. Zelina 1979, 290 str.
 49. Vinko Žganec, Hrvatske pučke popijevke iz Međimurja, knj. 1. Priredila Jerko Bezić in Grozdana Marošević. Izdal Zavod za istraživanje folkloru, Zagreb 1990, 349 str.

SEZNAM PEVCEV IN INFORMATORJEV

Seznam predstavlja le izbor, saj so v preglednico zajeti samo tisti pevci, ki so peli srbske in hrvaške pesmi. Poleg tega pa so upoštevani le tisti pevci in informatorji, ki so sodelovali z raziskovalci Glasbenonarodopisnega inštituta ZRC SAZU. S krepkim tiskom so označeni informatorji, od katerih smo dobili največ podatkov tako o pesmih samih, kot tudi o širšem življenjskem in etnološkem kontekstu. Ob pevcih in informatorjih so v oklepaju še rojstne letnice, seveda če so bile zapisane in so v dokumentaciji GNI. Pri dveh ali treh priimkih je izpuščeno ime, ker ga je kdo od zapisovalcev pomotoma izpustil. Nekaj informatorjev pa osebnih podatkov sploh niso povedali. Želeli so ostati anonimni.

Informatorji iz srbskih krajev.

BOJANCI:

1. Jela BUSIČ
2. Ana DRAKULIČ
3. Bosiljka RADOJČIČ (1930)
4. **Simo RADOJČIČ** (1917)
5. Ljuba VRLINIČ roj. Kordič (1900)
6. Zorka VRLINIČ roj. Vrlinič (1925)
7. Niko VRLINIČ (1921)
8. **Simon VRLINIČ** (1913)
9. **Ljuba VRLINIČ** roj. Radojčič (1920)
10. Zlata VRLINIČ roj. Žužinjak (1950)
11. **Zdravko VUKČEVIČ** (1927)

MARINDOL:

1. **Marija BUNJEVAC** roj. Stipanovič (1909 - 1991)
2. gospa KATIČ (1904)
3. Simo STIPANOVIČ (1913)
4. **Rade STIPANOVIČ** (1900)
5. **Vlado STIPANOVIČ** (1925)
6. Anton VESELIČ (1913)

MILIČI in PAUNOVIČI:

1. **Ana DRAGIČEVIČ** (1907)
2. Peter DRAGIČEVIČ (1926)
3. gospa JAKOVAC
4. **Dragica VUKČEVIČ** (1912)
5. **Miodrag VUKČEVIČ**

Informatorji in pevci iz drugih krajev Bele krajine.

ADLEŠIČI in okolica:

1. Anka ADLEŠIČ roj. Bahorič (1939)
2. Bernarda ADLEŠIČ roj. Požeg (1930)
3. Jože ADLEŠIČ (1927)
4. **Katica ADLEŠIČ** (1934)
5. Anica BAHORIČ roj. Adlešič
6. Marica BAHORIČ
7. **Marija CVITKOVIČ** roj. Adlešič (1921)
8. **Lojze CVITKOVIČ**
9. Marica GRABRIJAN
10. **Katica KAPELE** roj. Veselič (1930)
11. Tone KAPELE (1928)
12. Marija PETEH roj. Adlešič (1930)
13. Nežka RAZTRESEN
14. Marica SKUBE
15. **Bara VESELIČ** roj. Adlešič (1902)
16. Stanka VESELIČ roj. Skube (1928)
17. Vitko VLAŠIČ (1943)

BREG ob Kolpi:

1. Marica VRBANEC (1922)

ČRNOMELJ:

1. Marjetka BALKOVEC (1963)
2. Dana JERMAN (1924)
3. **Katka KRAMARIČ** (1903)

DALNJE NJIVE:

1. **Marija HORVAT** (1905)
2. **Katica MAJETIČ** (1926)
3. Milka MUKOVEC (1907)
4. Marija ŠVEGELJ roj. Madronič (1914)
5. Marica TOMŠIČ (1925)

DEČINA:

1. Štefka ŠPEHAR roj. Štefanc (1909)

GRIBLJE:

1. Francka FILAK roj. Jakofčič (1929)
2. Jože JAKLIČ (1927)
3. Matija JAKOFČIČ (1922)
4. Marija PAPIČ roj. Pezdirc (1928)
5. Milka VESELIČ roj. Štraus (1928)

KOSTEL in okolica:

1. Jože GREGORIČ
2. Marija KUŽELIČKI
3. Kata LAKNER (1876)
4. Angela MUHIČ (1915)
5. Katica ROGINA (1936)
6. Kristina ROGINA (1935)
7. Marica ŠPEHAR (1886)
8. Ančica VIDETIČ (1925)

KRAŠNJI VRH:

1. Danica RATKOVIČ, roj. Popovič (1899)

PREDGRAD z okolico:

1. Katica BIŽAL (1933)
2. Martin BIŽAL (1889)
3. Ana JORDAN (1889)
4. Marija RADE (1906)
5. Ana SMUK
6. Marjeta SMUK roj. Rade (1908)
7. Jože ŠMALCELJ (1878)
8. Meta ŠTAUDO HAR (1914)
9. Katica ŠTEFANC (1926)

PRELOKA:

1. Anica SPISIČ (1921)
2. Angela STAREŠINIČ (1926)
3. Kata STAREŠINIČ (1924)
4. Marica STAREŠINIČ (1924)

PODZEMELJ z okolico:

1. Marija BRODARIČ roj. Brinc (1927)
2. Milan MACELE (1926)
3. Amalija MALEŠIČ (1932)
4. Ana PEZDIRC roj. Klepec (1914 - 1987)
5. Marija ŠTEFANIČ roj. Kralj (1922)
6. Nada ŠTEFANIČ roj. Jaklič (1955)

STARI TRG z okolico:

1. Katarina ANTIČ roj. Mihelič (1908)
2. Štefka BUTALA (1932)
3. Ivanka KAVŠEK (1904)
4. Katarina KOBE (1921)
5. Ana KRANJC (1896)
6. Jože LUKANIČ (1897)
7. Kristina MAJERLE roj. Šubašič (1915)
8. Ivanka MIHELIČ roj. Kobe (1925)
9. Jože MIHELIČ (1934)
10. Jože MIHELIČ (1877)
11. Katarina MIHELIČ roj. Antič (1925)
12. Lucija ROM roj. Kapš (1921)
13. Ivanka ŠTRBENC roj. Majerle (1909)
14. Marija VOVK roj. Sertič (1900)

VINICA z okolico:

1. Ana BALKOVEC (1921)
2. Bara ČADONIČ (1916)
3. Marica MORAVEC
4. Mara STAREŠINIČ (1925)
5. Barica VLAHOVIČ (1897)

ŽUNIČI:

1. Marija ŽUNIČ (1938)
2. Anica STAREŠINIČ (1928)

SINOPSIS

SONG HERITAGE OF THE USKOKI IN BELA KRAJINA

Refugees from the Turks (Uskoki) who fled from the southern Balkans to the north in the 15th and 16th centuries, also to the Slovenian Bela Krajina, have so far been treated practically exclusively by historiography. This book presents the folk song heritage of the descendants of the Uskoki in Slovenia and analyzes 300 Serbocroatian songs that have been preserved in the villages once settled by the Uskoki of Catholic and Orthodox faith. The author compares this material with the Slovenian one and established that especially more recent Serbocroatian songs come close to Slovenian ones in their language as well as in their style, which is a result of more than 400 years of the three nations living together. Some song elements of the heritage of the Uskoki, however, remain firmly anchored in the Serbian and Croatian linguistic, poetic, stylistic and melodic traditions, which is especially true of the material gathered in the Orthodox villages of Bela Krajina. All poetic tradition of the Uskoki nowadays shows a kind of middle course between the Serbocroatian and Slovenian idioms.

USKOŠKA PESEMSKA DEDIŠČINA BELE KRAJINE

Prebege pred Turki (Uskoke), ki so se v 15. in 16. stoletju iz južnega Balkana umaknili na sever, tudi v slovensko Belo krajino, je do sedaj večinoma obravnavalo le zgodovinopisje. Ta knjiga pa predstavlja ljudsko pesemsko dediščino potomcev Uskokov v Sloveniji in analizira 300 srbskohrvaških pesmi, ki so se ohranile v krajih, ki so jih nekoč naselili Uskoki katoliške in pravoslavne vere. Avtor gradivo primerja s slovenskim in ugotavlja, da se predvsem novejši srbskohrvaške pesmi že približujejo slovenskim, tako v jeziku kot tudi v stilu. Gre pač za posledico 400 letnega sobivanja treh narodov. Nekaj pesemskih elementov uskoške dediščine pa ostaja trdno zasidranih v srbski in hrvaški jezikovni, poetični, stilistični in melodični tradiciji, kar še posebej kaže gradivo pravoslavnih krajev Bele krajine. Celotno uskoško pesniško izročilo pa danes kaže neko srednjo pot med srbskohrvaškim in slovenskim idiomom.

Marko TERSEGLAV, dr.

Glasbenonarodopisni inštitut
Znanstvenoraziskovalni center
Slovenske akademije znanosti in umetnosti
Gosposka ul. 13
1000 Ljubljana

Marko TERSEGLAV, Ph. dr.

Institute of Ethnomusicology
Centre for Scientific Research of the
Slovene Academy of Sciences and Arts
Gosposka ul. 13
SI-1000 Ljubljana, Slovenia

Zbirka **ZRC**

1

Dušan Kos
Med gradom in mestom

2

Eva Holz
*Razvoj cestnega omrežja na
Slovenskem ob koncu 18. in v 19.
stoletju*

3

Dušan Kos
Imago Iustitiae

4

*Historični seminar
Pot na grmado*

5

Monika Kropelj
Pravljica in stvarnost

6

Janja Žitnik
*Orel in korenine
med »brušenjem« in cenzuro*

7

Darinka Trpin &
Branko Vreš
Register flore Slovenije

8

Blaž Resman
Barok v kamnu

9

Fran Ramovš
*Kratka zgodovina
slovenskega jezika I*

10

Tadej Slabe
Jamski skalni relief



ISBN 961-6182-07-2



9 789616 182072

RA
GL