

USTVARJALSKA IN FUNKCIJSKA RAZNOLIKOST SLOVENSКИH LJUDSKIH PRIPOVEDNIH PESMI O SVETNIKIИH

MARIJA KLOBČAR

Znanstvenoraziskovalni center Slovenske akademije znanosti in umetnosti,
Glasbenonarodopisni inštitut, Ljubljana, Slovenija
marija.klobcar@urc-sazu.si

Slovske ljudske legendne pesmi o svetnikih so v preteklosti omogočale zelo nazorno popestritev kateheze, pojavljale pa so se tudi v drugih kontekstih. Pesmi, ki so jih sestavljali organisti, folkloristika dolgo ni upoštevala, med ljudske pa je uvrščala pesmi, zaznamovane z nešolanostjo in neznanim avtorstvom. Prispevek z analizo kontekstov nastajanja in prenašanja teh pesmi kaže, kdo so bili njihovi avtorji ter kje in zakaj so se porajale in ohranjale. S tem opozarja predvsem na ustvarjalnost, ki je potekala zunaj cerkvenih okvirov in je bila povezana z delovanjem potujočih pevcev ter beračev, in nakaže nekatere vloge pesmi o svetnikih v ritualnih praksah in v drugih funkcijah. Ob tem ugotavlja, v kakšnem razmerju sta bila pri pesmih o svetnikih dojemanje ljudskega in vprašanje relevantnosti pesemskih hagiografij.

DOI
[https://doi.org/
10.18690/um.ff.9.2023.9](https://doi.org/10.18690/um.ff.9.2023.9)

ISBN
978-961-286-778-2

Ključne besede:
pripovedne pesmi
o svetnikih,
organisti,
potujoči pevci,
berači,
kolednice



Univerzitetna založba
Univerze v Mariboru

DOI
[https://doi.org/
10.18690/um.ff.9.2023.9](https://doi.org/10.18690/um.ff.9.2023.9)

ISBN
978-961-286-778-2

Keywords:

narrative songs about saints,
organ players,
itinerant singers,
beggars,
carols

CREATIVE AND FUNCTIONAL DIVERSITY OF SLOVENIAN FOLK NARRATIVE SONGS ABOUT THE SAINTS

MARIJA KLOBČAR

Research Centre of the Slovenian Academy of Sciences and Arts, Institute of
Ethnomusicology, Ljubljana, Slovenia
marija.klobcar@urc-sazu.si

In the past, Slovenian folk legendary songs about saints have very vividly enriched catechesis, but they have also appeared in other contexts. For a long time, folklore scholars ignored the songs composed by organists and classified as folk songs only those characterized by unlearnedness and unknown authorship. By analyzing the contexts of origin and transmission of these songs, it is shown who their authors were and where and why these songs were composed and preserved. Particular attention is given to creation outside the church, related to the activities of itinerant singers and beggars, and some of the roles of legendary songs about saints in ritual practises and other functions are highlighted. The relationship between the popular perception of these songs and the question of their relevance is emphasized.



1 Uvod

Slovenske ljudske pesmi o svetnikih v opredelitvi folkloristike veljajo za posebno skupino legendnih pesmi, ki je vsebinsko osredinjena na življenje in smrti svetnikov, na njihovo mučeništvo in pomoč ljudem v stiski, včasih pa povezana tudi z božjepotnimi legendami (Kumer 1981: 1). Te pesmi pa niso prinašale le zanimivih upesnenih pripovedi, temveč so vsebovale pomembna sporočila o pomoči ljudem v stiskah in o posmrtni razrešitvi krivic, zato so se prepletale tudi s pesmimi s socialno tematiko. Zaradi svoje vsebine so v preteklosti omogočale zelo nazorno popestritev kateheze, kot péte pripovedi o zanimivih usodah posameznih svetnikov pa so se vključevale v različne ravni vsakdanjega življenja.

Upesnjene hagiografije, ki so objavo doživele v znanstvenih zbirkah, so le del pesemskega izročila s svetniško tematiko. Pregled arhivskega gradiva pri legendnih pesmih o svetnikih – tako kot pri drugih legendnih in nabožnih pesmih – namreč kaže na veliko produkcijo in hkrati vsebinsko raznolikost, nakazuje pa tudi vlogo različnih družbenih skupin. Ta raznolikost se je odražala tudi v presojah izročila, vezanega na svetniške legende.

2 Ustvarjalci legendnih pesmi o svetnikih

2.1 Zadrege folkloristike pri presoji slovenskih ljudskih legendnih pesmi – izraz ustvarjalnosti organistov

Prva znanstvena zbirka slovenskega ljudskega pesemskega izročila, zbirka *Slovenske narodne pesmi*, ki je izhajala ob koncu 19. in v začetku 20. stoletja, je prinesla zelo skromen nabor pesmi o svetnikih. Urednik Karel Štrekelj je namreč kot zagovornik produkcijskega načela vse pesmi z znanim avtorstvom dosledno izločal. Pripovedne pesmi o svetnikih so bile tako kljub priljubljenosti med ljudmi v zbirki skromno zastopane: nekatere so bile uvrščene med pripovedne pesmi (SNP 1: 555–625), veliko pa jih je Štrekelj z začetnimi verzi navedel v Dodatku III k »Pesmim pobožnim«, večinoma v razdelkih »Pesmi v čast svetnikom in svetnicam« (SNP 3: 838–844), nekatere pa v razdelek »Pesmi romarske« (SNP 3: 847–849). Razlog za selekcijo je bilo opredeljevanje ljudskega, pri katerem sta bila nešolanost in neznano avtorstvo v ospredju.

Štrekljeva selekcija pesmi o svetnikih oziroma »pesmi pobožnih« je temeljila na prepričanju, da mnoge od njih »niso narodne niti po duhu niti po obliki« (SNP 3: 819), saj so »prevzete naravnost iz cerkvenih pesmaric in nekatere preložene celo iz drugih jezikov« (prav tam). Ta pogled se je oblikoval že pred Štrekljem, kar se je pokazalo na primer ob izdaji koroških ljudskih pesmi: urednik Janez Scheinigg je doživljal očitek, da »mnoge med njimi niso narodne, nego da so šele po trudu Slomškovem in Ahacljevem iz pesmaric prišle med narod, n. pr. 'Egiptovski Jožef« (Rutar 1889: 743).

Štrekljev naslednik Joža Glonar je v slovensko folkloristiko vnesel drugačne poglede (Glonar 1939: 3–66), vendar se je opredeljevanje ljudskega le stežka razpiralo. To pomanjkljivost je skušala odpraviti nova, z novimi variantami in melodijami opremljena znanstvena izdaja slovenskega ljudskega pesemskega izročila, zbirka *Slovenske ljudske pesmi*, ki so jo sodelavci Glasbenonarodopisnega inštituta po vzoru in konceptih prejšnje zbirke pripravili v sedemdesetih letih 20. stoletja. V njej je bilo v razdelku legendnih pesmi pomembno mesto namenjeno tudi pesmim o svetnikih, ob selekciji pesemskega gradiva pa je kljub predhodnim Glonarjevim premislekom (prav tam: 45) med raziskovalci prišlo do velikih razhajanj. Razlog za to je bilo prepoznavanje avtorstva, ki je te pesmi povezovalo z ustvarjalnostjo organistov: med pripravo zbirke se je namreč potrdila Štrekljeva domneva, da so avtorji številnih pesmi, uvrščenih v novo zbirko, organisti.

Različnost pogledov raziskovalcev na opredeljevanje avtorstva je izid zbirke sicer zavlekla, ne pa preprečila: temeljni namen zbirke v celoti je bila čim bolj celostna predstavitev samih pesmi in njihove variantnosti, medtem ko sta bila tako avtorstvo kot funkcija teh pesmi za zbirko nepomembna. Vsebinska in funkcijska raznolikost teh pesmi pa sta vendarle nakazovali potrebo po opredelitvi konteksta, ki je bil ob predstavitev pesmi navzoč le izjemoma.¹

Folkloristično odklanjanje določenih pesmi o svetnikih, ki pri zbirki *Slovenske ljudske pesmi* ni prevladalo, je torej opozorilo na pomemben delež organistov kot avtorjev teh pesmi. Da so bili školniki, cerkovniki – *mežnarji* pomembni avtorji pesmi o svetnikih, pa ni bilo razvidno le iz izločanja teh pesmi iz nabora ljudskega v času

¹ Članek je nastal v okviru raziskovalnega programa *Folkloristične in etnološke raziskave slovenske dubovne kulture* (P6-0111), ki ga je sofinancirala Javna agencija za raziskovalno dejavnost Republike Slovenije iz državnega proračuna.

prevlade produkcijske teorije (Kumer 2002: 9–10), temveč tudi iz samih zapuščin organistov. Velik del ljudskih pesemskih hagiografij se je namreč ohranjal prav z rokopisnimi pesmaricami. Pri tem se je pokazalo, da je prav to, kar je folkloristiko še v 20. stoletju zadrževalo pred temi raziskavami, vredno posebne pozornosti: te pesmi namreč »[s]odijo v pomembno "presečišče institucionalnega in neinstitucionalnega, avtorskega in ljudskega ter pisnega in ustnega", ki "ni bilo deležno poglobljenih raziskav"« (Pisk 2019: 69; Leydi 1995: 228).

S takšnimi upesnjenimi zgodbami so se ljudje ob godovih svetnikov srečevali v domačem okolju, sicer pa predvsem v romarskih središčih. V nekaterih romarskih središčih so se ohranjale romarske knjižice, včasih tudi tiskane (Smolik 1963: 20–21). V pesmih so na primer pustila svojo sled romanja v Marija Trošt (Mariatrost) in Marijino Celje (Mariazell), kar dokazujejo tudi »rokopis iz Haloz« (Koruza 1983: 163), Foglarjeva pesmarica, ki je nastala med letoma 1757 in 1762, in rokopisna pesmarica iz Gornjih Gorij (Ditmajer 2017: 75–79).

Organisti so si zaradi svojega poklica prizadevali, da bi v pesmih o svetnikih čim bolj sledili hagiografijam: te pesmi so bile namreč namenjene približanju verskih vsebin, torej katehezi oziroma posredovanju zgledov. Pesmi o svetnikih in drugih pesmi z versko vsebino pa v teh središčih ljudje niso spoznavali samo preko organistov, kar je posredno pokazala uvrstitev nekaterih pesmi v zbirke ljudskopesemskega izročila. Prav to vključevanje hkrati poudarja potrebo po opredelitvi drugih ustvarjalcev.

2.2 Potujoči pevci v božjepotnih središčih

Že Štrekelj se je zavedal, da je ob tradiciji šolanih organistov, povezani tudi s cerkvenimi pesmaricami (Pisk 2019: 69–86), za pesmi o svetnikih in druge pesmi z versko tematiko pomembna tudi ustvarjalnost posebnih pevcev v božjepotnih središčih, ki niso bili povezani z organistovsko službo. V uvodu k razdelku »Pesmi pobožne«, ki se nanaša na romarske pesmi, je namreč zapisal, da so pri njih »vselej prvi glas peli ali imeli razni romarski 'vojvode' ali cerkovníki, ki take pesmi večinoma sami zlagajo in si jih shranjujejo pisane za tiste priložnosti, ko jim bo voditi svoje krdelo na božjo pot« (SNP 3: 649).

Podoba o takšni pesemski ustvarjalnosti se že na začetku 18. stoletja na poseben način izrisuje v uvodu k pesmarici *Catholiš Keršanskiga Vuka Peisme*. V njem je avtor, gornjegrajski župnik Ahacij Stržinar, za potrebe romarjev pripravil pesmarico in v spremnem besedilu, ki pomeni prvi slovenski katoliški teoretični tekst o vlogi nabožne pesmi (Smolik 1963: 14), označil tudi tedanjo prakso petja in ustvarjanja pripovednih pesmi ter poudaril potrebo po nadomeščanju teh pesmi: »[D]okler čeno prazno posvetno historio al folš fabulo sila dougo se mladi ludie navadio, de io celu do starosti ne pozabio; veliku več se imαιο vučiti te svete potrebne peisme« (Stržinar 1729: 10).

Po Stržinarjevem pričevanju so torej mladi ljudje peli »prazne posvetne historie al folš fabule«. S poimenovanjem »posvetne historie« je Stržinar označil zgodovinske in druge posvetne pripovedne pesmi, pri legendnih pesmih, ki jih je poimenoval »folš fabule«, pa je omenil tudi ustvarjalce: »Kai nuca, de se nekateri fant ali dekelč veliku peisem navučy, ktere so od godcov sturiene.« Med pesmimi godcev sta bili tudi »ena sila douga Peissem od Psalmista Davida, od zlatiga oča naša« (Stržinar 1729: 9).

Stržinar je v svojem uvodu vernike, predvsem mlade ljudi, spodbujal k petju nabožnih pesmi (Stržinar 1729: 7), jasno pa je označil tudi ustvarjalce neprimernih pesmi, godce. Prav v tej družbeni skupini je najverjetneje mogoče iskati tudi ljudi, ki so zbranim množicam romarjev s pesmimi uprizarjali vznemirljive zgodbe o grehih in spreobrnitvah ali čudežnih rešitvah duš ob posredovanju Marije, Jezusa in svetnikov, predvsem pa o zmagi nad hudičem.

Poleg organistov in romarskih vojvod – eden najbolj znanih romarskih vojvod je bil pohorski pevec Jurij Vodovnik – so imeli v romarskih središčih pomembno mesto tudi pevci, ki so tako kot sejmarski pevci na sejmih s pesmimi z versko vsebino ljudem posredovali poučne ali svarilne zglede, s tem pa tudi verske nauke. Ponekod so ob tem prodajali letake oziroma podobice, ki so trajneje utrjevale versko moralno vzgojo. Medtem ko so romarski vojvode širili in ohranjali pesemsko izročilo, so ga ti pevci dopolnjevali z novimi pesmimi (Kumer 1976: 125).

Družbeno ozadje ustvarjalnosti posameznikov, spretnih pevcev, ki jim je takšno petje dajalo poseben zaslužek in niso delovali v cerkvenih okvirih, nam pomaga bolje razumeti šele umestitev v evropski okvir: na glasbeno podobo verskih središč so imeli v času po reformaciji namreč pomemben vpliv širši organizacijski okviri

jezuitskega in frančiškanskega reda ter njuna rekatolizacijska prizadevanja. To podobo so na ravni umetniške ustvarjalnosti sooblikovali glasbeniki (Trček Marušič 2018), v 17. stoletju pa so na avstrijskem območju izpričani tudi pevci, ki so v teh središčih ob slikah predstavljali pesmi s poučnimi zgledi (Schmidt 1963: 2–5). Petje, ki je bilo del rekatolizacijskih prizadevanj – propagande in kateheze – jezuitov in frančiškanov (Moser 1981: 67–472) in nekaterih drugih redov (prav tam: 610), posebno v spodnjeavstrijskih deželah (prim. Cheesman 1994: 12), je bilo znano tudi Slovencem, ki so romali v ta središča.



Blagoslov obnovljene kapele
sv. Roka

Šmarje pri Jelšah, 15. 8. 2002

Pesem na čast sv. Roku.

1. Vzor ljubezni in dobrote :
sveti Rok - krščanski cvet,
za uboge in sirote
si usmiljen ves in vnet.

Odpev :

Kuge duše in telesa
nas obvaruj sv. Rok!
Vodi srečno nas v nebesa,
kjer plačnik bo večni Bog.

2. Bolne si povsod ozdravljaj,
dvigal žalostne zvesto:
vse za srečno smrt pripravljaj
in jim kazal pot v nebo.

Kuge duše . . .

3. Še na nas poglej uboge.
K tebi dvigamo roke:
Reši vsake nas nadloge
in obriši nam solze.

Kuge duše . . .

Ponatis iz leta 1887

Slika 1a, b: Na letake z legendnimi pesmimi o svetnikih so spominjale podobice, ki so spodbujale čaščenje svetnikov

Vir: (ponatis podobice v čast sv. Roku iz leta 1887; iz zbirke Terezije Zore, Kamnik).

Ta pojav je primerljiv s sejmarskimi pevci, imenovanimi tudi *benkelzengerji* (Klobčar 2020: 109–121, 167–178), ki so na sejmih ob slikah, upodobljenih na platno, predstavljali pesmi vznemirljive vsebine. Predstavitve pevcev v romarskih središčih – *bošjepotnih benkelzengerjev* – so vsebinsko dopolnjevale freske, podobe na krilnih oltarjih romarskih cerkva in druge upodobitve. Po drugi strani so pesemske predstavitve čudežev, v nemškem jezikovnem prostoru označene kot »geistlicher

Bänkelsang«, vplivale na likovno ustvarjalnost (Schmidt 1963: 4–7). Učinkoviteje kot s temi upodobitvami pa so se legendne pesmi širile s tiskom, predvsem od začetkov intenzivnega delovanja Družbe Jezusove v naših krajih v začetku 17. stoletja do njene razpustitve 1773 (Reisp 2001: 123–125).

Pevcem v romarskih središčih so bili pri širjenju teh pesmi v pomoč tudi letaki (Smolik 1963: 18–19; Vidmar 2017: 27) in podobice. Tako se je širila tudi pesem o praškem svetniku Janezu Nepomuku (Droppová in Krekovičová 2010: 188–194, 290–294), v čemer je vidna primerjava z dejavnostjo sejmarskih pevcev. Da so to pesem predstavljali in širili kot novico, je vidno iz uvodnega verza ene od njenih variant, uvrščene v Štrekljev Dodatek, iz začetka »Poslušajte, ljudi, tak žene kak muži« (SNP 3: 840).

Lističe s prepisi duhovnih pesmi so v nekaterih božjepotnih središčih prodajali še ob koncu 19. stoletja (Kumer 1976: 125), na podobicah pa so tiskali tudi pesmi, ki so spodbujale čaščenje posameznih svetnikov oz. zavetnikov. V božjepotnih središčih in farnih žegnanjih pa ni prihajalo le do prenosa pesmi med temi pevci in med podeželskim prebivalstvom, temveč so se v ta proces vključevali tudi najrevnejši, berači.

2.3 Berači kot nosilci izročila legendnih pesmi

Prosjaki, vključno s slepimi, so se redno zadrževali ob romarskih cerkvah, v Beli krajini pa so še v 20. stoletju prav posebno pozornost vzbujali prosjaki oziroma invalidi, ki so za miloščino prosili ob spremljavi gosli (Kuba 1933: 30–32). Repertoar teh pevcev in godcev je najdlje ohranil Mate Crnić, slepi mož z violino in izjemen pevec, ki je oslepel kot novorojenček na poti od krsta (Zupanić 1936: 108). Tako kot drugi slepi pevci je na romanjih pel pesmi o svetnikih in druge nabožne pesmi, kot na primer pesem o svetem Antonu (Kuba 1933: 32–33); ime tega svetnika je vključeval tudi v zaključek pesemske zahvale za darove (Šašelj 1909: 183).

Mate Crnić je nabožne in legendne pesmi o svetnikih slišal na Trsatu, v tem božjepotnem središču in v drugih romarskih krajih pa je pozneje te pesmi pel tudi sam (Zupanić 1936: 103). Romarska središča so bila namreč najpomembnejši prostori, kjer so berači prevzemali in širili legendne pesmi. Med prosjaki se je ponekod ohranjal tudi način petja: zapisovalcu ljudskih pesmi Vekoslavu Filipiču je

leta 1907 berač Ivanč iz Ravnice pri Gorici na isto melodijo zapel tri pesmi, med njimi tudi pesem o svetem Izidorju. Filipič je ob tem zapisal: »V teh notah se pojejo vse tri pesmi. Melodija nima takta, sploh se gleda samo na to, da se poje po tistih štirih notah. Včasih se vtakne več besedi pod eno, včasih manj – kakor kaže. Po mestih je opaziti, kakor da bi se pesmi pravile, ne pa pele« (Arhiv GNI ZRC SAZU, OSNP 4976). To petje je bilo namreč »videti kot imitacija liturgičnega recitativnega petja – recimo pri petju psalmov v cerkvi« (Vodušek 1981: 485).

Berači so s petjem prosili miloščine na sejnih, romanjih in po domovih. Zlati očenaš so molili predvsem po hišah, na romanjih pa so legendne pesmi peli tako ob poteh kot ob cerkvah. Nekateri so s petjem legendnih pesmi prosili darov tudi po domovih: v Istri so legendne pesmi imenovali »molitvice, koje siromaki pevaju milostinju proseč pred kućami« (Slavjan 1874: 92).

Molitev in petje prosjakov nista bila razumljena le kot prosjačenje, temveč hkrati kot duhovni dar v zahvalo za prejete darove. Položaj prosjakov, posebno slepih, se je v tem povezoval s tradicijo v širšem evropskem prostoru. Na Balkanu so bile stoletja vidne posledice ukrepov po Bitki pri Bjelašnici leta 1014, ko so zmagovalci oslepili premagano vojsko bolgarskega carja Samuela, upornika proti bizantinski oblasti: v tej bitki je bilo oslepljenih 15.000 vojakov (Michajlova 2010: 113). Ukrepi za pomoč oslepelim vojakom so tem omogočili preživetje s petjem in igranjem na spremljajoče glasbilo: slepe so šolali v združenjih, podobnih cehom, ki so bila v bližini samostanov in so imela religiozni značaj, v njih pa so največ pozornosti namenjali poučevanju glasbe (Mihaylova 2012: 228).

To ozadje skrbi za slepe je bilo razvidno iz zavetnikov slepih oziroma iz posebnih pesmi, ki so jih peli njim v čast. Med njimi so bile tudi pesmi o svetnikih, kot so bili sveti Peter, sveti Nikolaj in prerok Elija, ki so bili zavetniki v Bitoli (Mihaylova 2012: 230–232), pesmi o svetem Lovrencu (Zupanić 1936: 103–105). Pomembno vlogo so imele pesmi o svetem Antonu, na Slovaškem znane tudi iz pesemskih letakov (Droppová in Krekovičová 2010: 58–59, 199–203). Nekatere od teh pesmi so označevale tudi druge prosjake.

(Lépe.)

STELE VI/57

Svet' šušil na svet' Jovančin
Ka po svet' najživna; prošta da juš
Bertne, pa j'h ni oštro preužit'.

Uca je deset,

Vince j' začelo iz svetu k' jet'.

Uca je enajst,

Vogju je začelo iz strehe rast'.

Uca je ponosni,

Bertno pa glavca zaboli.

Uca je eno,

Bertna pa na porak leži,

Ojoh pomagaj lub' svet' Valentni,

In nega bratič svet' šušil.

3

Trapisal v' Stele.

Iz njesove zbirke VI. št. 51

Skrb za slepe v povezavi s samostani so poznali tudi zahodnoevropski narodi, izražala pa se je z ustanovami v bližini samostanov, vlogo petja in igranja ter z bratovščinami, ki so slepim nudile pomoč v revščini in skrbele za zadušnice. Med letoma 1299 in 1471 so bile takšne ustanove v Genovi, Benetkah, Firencah, Padovi in Milanu, v 16. stoletju pa tudi v Bologni in Rimu. Molitve so bile kot »posel za slepe« znane tudi v Španiji (Carnelos 2016: 2–4). Poleg samostanov so za slepe skrbeli plemiči, kralj Ludvik Sveti (1226–1270) pa je za tristo vitezov, ki so se vrnili iz šeste križarske vojne in so zaradi bolezni oslepeli, ustanovil posebno hišo (Klasinc idr. 2005: 16–20).

Po reorganizaciji skrbi za vojne invalide v drugi polovici 17. in v začetku 18. stoletja (Klasinc idr. 2005: 35) so si s petjem služili kruh le še tisti berači, ki niso imeli statusa vojnih invalidov oziroma niso mogli priti do lajn. Na prelomu iz 18. v 19. stoletje so se namreč tudi na Slovenskem pojavile mehanične lajne v mali ročni izvedbi, vojni invalidi pa so prišli do njih pogosto z donacijami bogatih plemičev (prav tam: 56). Takšna lajna in dovoljenje za igranje po monarhiji sta vojnim invalidom nadomeščala pokojnino.

Pesmi o svetnikih, ki so se ohranjale med berači, so bile vsebinsko zelo oddaljene od hagiografij. Takšna je bila na primer pesem o svetem Petru in o njegovi grešni materi (SNP 1 1895–1898: 443–445), ki je bila na Slovenskem zelo priljubljena, hkrati pa se je povezovala z izročilom sosednjih narodov, ali pesem o svetem Miklavžu, ki premaga hudiča. Med pesmimi, ki jih je zapisovalcu Filipiču v Ravnici na Primorskem leta 1907 zapel prej omenjeni berač, je bila tudi pesem o svetem Miklavžu, ki jo je berač »vsak večer kot večerno molitev opravljal z vso pobožnostjo, kakor je treba moliti« (Arhiv GNI ZRC SAZU, OSNP 4972).

- Sveti Miklauš po boški hodi,
sa sabo no taško sekiro nosi,
de bi kak drevc dobiu,
de bi si barko ven nardiu.
- 5 Sveti Miklauš drevc dobi,
tri žlake mu podeli,
da se drevc dol zvali,
ga scepi na tri plati
da se lahko barčca naredi.

- 10 Sveti Miklauš barko gor na rame dene,
proti globokemu morju jo nese.
Sv. Miklauš po morji plava,
hudoba je pri kraji stala.
Miklauš reče: »Oče naš!«
- 15 hudoba je djala: »Miklauš je naš!«
Miklauš: »Češčena si Marijal!«
Hudoba: »Žena tam korejne rijel!«
Miklauš: »Hudoba je hujši ko vsaka zverinal!«
Hudoba: »Deb imela na barigla vina,
20 dab ga z Miklavžem ukop pila!«² (Arhiv GNI ZRC SAZU, OSNP 4972)

V pesmi o svetem Miklavžu, ki hudiča vrže v morje, se kažejo povezave z zbirko *Legenda aurea* (Kumer 1981: 424), v njej pa je mogoče najti tudi elemente eksorcizma (Bošković-Stulli 1974: 273). Berači so bili namreč nasledniki igrcev, nosilcev starih obrednih tradicij (Golema 2010: 118), in ohranjevalci pozabljenega srednjeveškega izročila. Madžarska anonimna kronika, ki se navezuje na čas okrog leta 1200, igrce označuje kot pevce, ki so z legendnimi pesmimi ohranjali spomin slavne zgodovine – slave in dobrega imena, Cerkev pa je njihovo vlogo dopuščala (prav tam: 114).

Ponekod so se ob nekaterih šegah vse do 20. stoletja ohranjale sledi obredne vloge beračev, predvsem slepih pevcev, vloge posrednikov med Bogom in ljudmi (več Klobčar 2020: 220–223) – njihova molitev naj bi bila namreč hitreje uslišana. Posebno bližino z Bogom, ki so jim jo pripisovali drugi ljudje, nakazuje tudi izraz *ubožci*. Vloga slepih pevcev je bila najbolj vidna ob šegah življenjskega cikla in praznikih, posebno ob praznovanjih v čast zavetnika lokalne cerkve, žegnanjih (Mihaylova 2012: 233). Posamezne pesmi slepih so se ponekod ohranjale tudi potem, ko se ljudje niso več zavedali njihove obredne povezanosti z nekdanjimi nosilci tega izročila; na Brdu (Egg) v Ziljski dolini so tako v 19. stoletju ljudje za žegen še peli pesem o svetem Antonu pridigarju (SNP 1: 447/417).

² Pesmi v članku so objavljene v kritičnem prepisu, ki upošteva le najnujnejše popravke – ločila in odpravo velike začetnice na začetkih verzov.

Pesmi slepih prosjakov so bile »'nizka' različica 'visoke' krščanske kulture« (Mihaylova 2012: 232), v njihovem izročilu pa se je ohranjala tudi posebna vloga slepega pevca-godca. To pojasnjuje tudi Stržinarjevo navedbo pesmi o kralju Davidu, ki jo je skupaj z *zlatim očenašem* omenil kot negativni primer godčevske ustvarjalnosti (Stržinar 1729: 9). Ta pesem je bila namreč kot pesem o godcu pred peklom v varianti z imenom kralja Matjaža leta 1881 objavljena kot značilna slovenska pesem slepih (Kuhač 1881: 265–266). Primerjave z rezijanskimi različicami, odkritimi v šestdesetih letih 20. stoletja (Matičetov 1981: 271–280), kažejo na to, da je šlo pri pesmi o kralju Davidu za izročilo oz. motiv godca pred peklom. Med godci, nad katerimi se je hudoval Stržinar, so bili torej tudi slepi pevci, verjetno z goslimi. Tudi molitev *zlati očenaš*, ki jo je Stržinar vključil v negativni primer (Stržinar 1729: 9), je bila značilna za to družbeno skupino.

Legendne pesmi o svetnikih, ki so jih ohranjali slepi pevci oz. prosjaki, so bile vsebinsko najbolj oddaljene od hagiografij. Od hagiografij pa so se vsebinsko oddaljevale tudi nekatere pesmi o svetnikih, ki so jih sestavljali organisti ali prinašali potujoči pevci. To so bile pesmi, ki so v vsakdanjem življenju ljudi dobile nove vloge, folklorizacija pa jim je odprla pot v nabor ljudskega izročila.

3 Folklorizacija svetniških zgodb in prepletanje hagiografij

3.1 Vloga svetniških pesemskih zgodb v vsakdanjem življenju

Številne pesmi o svetnikih, ki so jih sestavljali organisti ali nešolani ustvarjalci, so ljudje peli ne le na romanjih, temveč tudi pri bedenju ob pokojniku in po skupnih delih. Zgodbe nekaterih svetnikov in pesmi o njih so doživele izjemno odmevnost. Takšna je bila pesem o Janezu Nepomuku, ki se je po Češkem in v druge dežele širila z letaki (Droppová in Krekovičová 2010: 188–194, 290–294). Na Slovenskem so jo peli v cerkvi, na romarskih poteh in pri skupnem delu, kot popularno pesem pa so jo peli tudi pri pijači in plesu ter celo pri vasovanju (Klobčar 2020: 256).

Nekatere pesmi o svetnikih so s folklorizacijo dobile zabavnejšo vsebino, kot na primer pesem o svetem Florjanu, ki je bila v Goričici pri Ihanu zapisana kot godčevska pesem:

1. Svet Florjan je zjutrej zgoodej vstov,
in se je v frišnej vodi umov,
šov je gor na hribic, na vsoko goró,
če se kašna sila godi.
2. V tem mestu Padovi
tam se strašna sila godi,
sila godi, vogenj gori,
vogenj gori, sila godi.
3. Tam ludje močno zgihujejo,
na svetga Florjana kličejo:
Boh nam pomagej, lub' svet' Florjan,
pred strašnim vognem vsaki dan!
4. Kuharce ofet kuhajo,
godcem kvobase ponujajo.
Boh nam pomagej, svet' Florjan,
pred strašnim vognem vsaki dan!
5. Kdor se svetmu Florjanu prporoči,
temu nkol' šiša na zgori. (Arhiv GNI ZRC SAZU, ŠZ 74, 109)

Sorodna varianta pesmi o svetem Florjanu pa je bila znana tudi kot kolednica: zgodbo o tem, kako je sveti Florjan v Padovi pogasil požar, je uvedel značilen koledniški pozdrav:

Dobe večer vam Bog daj,
hišniga birta narpopraj.

Pesem je v 18. kitici zaključila misel:

Varuj nas, lubi sveti Florjan,
da ne bom v pekel doli pognan. (Arhiv GNI ZRC SAZU, OSNP 3312)

Nekatere legendne pesmi o svetnikih so v procesu kateheze in hkrati folklorizacije tako dobile vlogo kolednic. Prehajanje teh pesmi med kolednice je bilo del dolgotrajnega procesa, s katerim naj bi se predkrščanske prvine v obredju ob letnih ali koledarskih šegah nadomestile s krščanskimi. Na povezavo med temi pesmimi in koledovanjem je opozoril že Štrekelj v uvodu k Dodatku III k »pesmim pobožnim«

(SNP 3: 819). Nekatere pesmi o svetnikih, ki so bile v veljavi kot kolednice, je objavil v razdelku »Kolednice za druge prilike« (prav tam: 128–132). Da so cerkvene pesmi z modifikacijami prehajale tudi med kolednice, je razvidno iz Scheiniggove zbirke koroških ljudskih pesmi (Scheinigg 1889: 97–99, v Pisk 2019: 86).

Prehajanje teh pesmi pa je bilo že sredi 19. stoletja vidno ob kresnih pesmih, saj so stare, na predkrščansko tradicijo naslonjene kresne pesmi nadomeščali s pesmimi o Janezu Krstniku. V Beli krajini se je ta proces izražal s tem, da so pesem o sv. Janezu Krstniku označevali kot novo, za razliko od prejšnjih, ki so se ohranjale ob njej. To pesem je leta 1849 Navratil zapisal v Metliki (Navratil 1849), pozneje pa dopolnil s podatkom, da je v Belo krajino prišla od Črnih Kranjcev (Navratil 1886: 357), kot so tedaj imenovali Kranjce izven Bele krajine. Ista pesem je bila zapisana tudi v osrednji Sloveniji (Arhiv GNI ZRC SAZU, OSNP 8551), v Goričici pri Ihanu, in sicer ne več kot kolednica, temveč kot pesem, ki so jo peli pri kresu.

Pesmi o svetnikih so tako v koledovanju, zaznamovana s predkrščanskimi prvini, vnesle versko neoporečno vsebino in jih s tem zaščitile pred nasprotovanjem Cerkev. Sama prepoved koledovanja »po poganski šegi«, znana že pred koncem 9. stoletja (Grafenauer 1973: 45), med Slovenci namreč ni bila uspešna, razen v okolju, kjer se je uveljavil protestantizem, torej na območju, ki je bilo pod ogrsko krono. V tem okolju pa se – za razliko od drugih pokrajin, kjer so živeli Slovenci – tudi pesmi o svetnikih niso ohranile.

Prevrščanje legendnih pesmi o svetnikih v kolednice, torej v obredne pesmi, kaže, da so bile ljudske pesmi pomemben prostor širjenja verskega nauka, ki ga je bilo mogoče predstavljati ne le z novimi pesemskimi zgledi, temveč tudi z novimi vlogami določenih pesmi. Folklorizacija pa je lahko prinašala tudi prepletanja in prehajanja pesmi v druge družbene skupine; takšen proces folklorizacije je viden pri pesmi o svetem Izidorju, ki se je do danes ohranila kot otroška pesem.

Slika 3a, b: Legendno pesem o sv. Janezu Krstniku so v 19. stoletju v osrednjeslovenskem območju peli ob kresovanju, v Beli krajini pa je postala nova pesem kresnic

Vir: Arhiv GNI ZRC SAZU, OSNP 8551.

8551

8284

Sr. Janex Krstnik.
(Se peje pri kresu.)
1320.

(Iz Gorice pri Ivanu na Gorenjskem.)

Janex je v pa-sar' pre-bi-vor Trifin-tride-set
let, Vojstro-po-koro je de-vor, De s'je bar praviceen jin svet.

2.
Negova postla je biva
Jena tuda skalica;
Vadeja negova je biva
Ta koža kamelina.

3.
Spizra negova je biva
Korenine praprotne;
Pijaca je negova biva
Ta rosica jutrajna:

4.
[Be jo je zjutrej zamuda,
Beli dan je zejen biv.]

Odbor za nabiranje
slovenskih narodnih pesni.

5.

8551

K' nem' je perša Jezus sam,
Jezus vasmileni:
"Al' bi ti mene krstu,
"O, Janez, svet' Sertjanč ?"

6.

III "Kak' bom jest tebe krstu,
Her nisem kršen sam!"
"Kak' se bva pa kršvala,
"Her vode nimava?"

7.

Na to sta prileteva
Dva nebeška angelca:
Jeden prinese voščeno svečo,
Ta drugi pa karglo vode.

Potem sta se krševala,
Tam pri reki Jordani:
"V jimen' svetga Sertjančja,
Tga svetnika božjega.

9.

"V letih trejih besedah,
Sta bva kršena vola:
"V jimen' Boga Očeta,
Sinu in svetga Duhá.

10.

Kar b'te pili ino jedli,
Vam požegnej dar svet' Duh!
Luba roža Marija,
In gospod sveti Sertjanč!

Odbor za nabiranje
slovenskih narodnih pesmi.

1320. Zapisal z melodijo vred Franc Kramar.

Pela in narekovala Neža Pirč Lena.

Zapisana 18. januarja 1970.

3.2 Pesemske hagiografije kot ohranjevalke sledi lokalnega izročila

Pesem o svetem Izidorju pa ni posebna le v tem, da je danes znana le še kot otroška pesem (Izidor ovčice pasel, 2018), temveč v tem, da se nanaša na zelo staro hagiografsko izročilo. Še v 20. stoletju je bila zapisana kot svetniška legendna pesem, ki je bila, tako kot nekatere druge svetniške legende, izredno priljubljena. Številne variante pesmi, ki tega svetnika izrecno omenjajo, in tiste, kjer je prepoznavna svetnikova vloga, svetnik pa nastopa z drugim imenom (SLP 2: 475–497), kažejo na preplet različnih hagiografij: v različnih variantah so izražene sledi čaščenja vojaka Izidorja, ki je bil kot mučenec usmrčen okrog leta 250 na otoku Hiju, in čaščenja svetnikov, ki sta po njem dobila ime (Miklavčič 1970: 383), škofa Izidorja Seviljskega (Dolenc 1970a: 68–74) in Izidorja – kmeta, ki je živel v 12. stoletju blizu Madrida (Dolenc 1970b: 381–382; Nartnik 2009: 337).

V ospredju pa je kljub tem prepletom, in kljub temu da je bila v času jezuitske kateheze močno poudarjena pesem o svetem Izidorju – kmetu (Moser 1981: 237), na Slovenskem zelo odmevna tudi v upodobitvah v cerkvah (Vidmar 2017: 28–29); v ljudskem pesemskem izročilu je v večini slovenskih različic mogoče prepoznati zgodbo o vojaku Izidorju, usmrčenem na otoku Hiju (Chios): posamične različice poleg čudežnega dogajanja na svetnikovem grobu, predvsem izkopa nestrohnjenega trupla in trave na njegovem grobu, ki prek noči vnovič čudežno zraste, ali celo pisma na prsih, v povezavi z njegovim pokopom navajajo »kralja Benečana« (SLP 2: 475–498). V 12. stoletju so namreč trgovci del relikvij tega svetnika prenesli tudi v Benetke (Miklavčič 1970: 383).

Pesem je bila razširjena povsod, kjer so živeli Slovenci (SLP 2: 475–498), le z območja, ki je sodilo pod ogrsko krono, ni zapisov ali pričevanj. V nekaterih variantah pesmi o svetem Izidorju se kaže povezava z goro Oljko (prav tam: 475–495), med domačini prvotno imenovano Dobrič. Po lokalnem izročilu naj bi bil namreč sveti Izidor doma pri Pižornu na Dobriču; pred biriči naj bi se celo skril na Armavževo posestvo (Kreže 2015: 12). V različici, ki jo je leta 1845 na Selih pri Kamniku zapisal Matevž Ravnikar, je celo navedeno, da je bil rojen v »pozdoljski fari«, torej v župniji Polzela:

- | | | | |
|----|---|-----|--|
| 1. | Matere, nikar ne žalujte,
ko vaši sini v žold gredo:
poglejte svetga Izdorja,
kako je on en lep svetnik! | 7. | »Notri je en sveto telo.«
Grob so gori odkopali
in to černo zemljo. |
| 2. | Svet Izidorij je ovčice pasel,
lepo žvižgal, lepši pel:
od svete Neže, od svetga
Jošta,
od Kristusovga terplenja lih
to. | 8. | Na njega persih so pismo
najdlj,
ki je bilo drobno pisano.
Per njem so tudi najdlj
tri kaplje frišne kervi. |
| 3. | Ko je enkrat k letam prišal,
zapisal se v žolnirski stan.
On je lepo kralju služil,
zraven še lepši Bogu. | 9. | V pismu je bilo zapisano,
koliko let je v grobu bil;
v pismu je bilo zapisano,
kje on hoče češčen bit. |
| 4. | Pod tem kraljam Benečanam
v černo zemljo je bil djan.
Po grob' je začela travca rasti,
lepa trava zelena. | 10. | Tri sto let v grobu ležal,
pa je frišen ino lep.
V pozdoljski fari je bil rojen,
na Oljski gori bo češen,
kjer se časti sveta Neža,
sveti Jošt. |
| 5. | Zvečer so jo pokosili,
zjutraj je še lepši bla.
Eni so začeli reči:
»Notri je gvišno en svetnik.« | | Zdaj se bo pa tudi častil
sveti Izidor. |
| 6. | Eni so začeli reči: | | (SNP 1. 1895–1898:
564/591) |

Presenetljiva razširjenost in priljubljenost pesmi o svetem Izidorju, katere začetek se je ohranil v otroški pesmi Izidor ovčice pasel, bolj kot na preplet različnih hagiografij kaže na pomen domačega izročila: njena nepojasnjena vsebinska povezava z Goro Oljko, imenovano tudi Križna gora, opozarja na to, da so se v pesmih o svetnikih lahko ohranjale tudi pomembne zgodbe iz slovenskega prostora. To izročilo nas usmerja v prezrte rokopišne zapise in v zgodbe, ki bi zaslužile tudi pozornost historiografije.

4 Zaključek

Slovenske legendne pesmi o svetnikih kažejo, da so nastajale v različnih ustvarjalskih okoljih in z različnimi nameni, kar se je odražalo tudi v njihovi vlogi v vsakdanjem življenju ljudi. Legendne pesmi, ki razkrivajo ustvarjalnost organistov oziroma cerkovníkov in šolnikov ter so se navezovale na farne zavetnike in izročilo romarskih središč, so sledile življenjepisom svetnikov. Te pesmi so bile namenjene katehezi in verski vzgoji, v nabor ljudskega izročila pa so prišle večinoma le takrat, ko so se uveljavile kot kolednice, nekatere pa tudi kot pesmi, ki so jih peli na romanjih ali ob bedenju ob pokojniku.

Poleg te ustvarjalnosti je bila predvsem v baroku v romarskih središčih zelo odmevna ustvarjalnost godcev in drugih potujočih pevcev, ki je na Slovenskem dokumentirana zaradi verske neustreznosti te produkcije, delno pa tudi zaradi povezanosti z drugimi romarskimi središči. Teh ustvarjalcev ni mogoče povsem ločiti od prve skupine, torej od organistov, pomembno vlogo pa so imeli pri tem predvsem godci, včasih tudi cerkovníki. Na Slovenskem je z njimi povezan tudi fenomen romarskega vojvode, človeka, ki je romarje vodil in ob tem vodil tudi petje.

Nekatere legendne pesmi teh ustvarjalcev so se uveljavile kot popularne pesmi, lahko pa so tudi dopolnjevale božjepotni repertoar najrevnejših, beračev, predvsem slepih, katerih preživetje je bilo že od srednjega veka naprej naslonjeno na izročilo posebnih pesmi. Med njimi so imele posebno mesto legendne pesmi o zavetnikih slepih, ki so bile vsebinsko zelo oddaljene od hagiografij.

Prispevek je pokazal, da sta bila versko-moralno in folkloristično vrednotenje pesmi o svetnikih v obratnem sorazmerju: bolj ko je pesem sledila hagiografiji, manj možnosti je bilo, da bo uvrščena v nabor ljudskega izročila. Ljudskost in sledenje uradnim hagiografijam sta bila torej v obratnem sorazmerju. Ob tem pa sta se pokazali tudi dve značilnosti folklorizacije svetniških legend: poleg brisanja posamičnih hagiografskih značilnosti je bilo značilno tudi presenetljivo ohranjanje nekaterih lokalnih podrobnosti.

Viri in literatura

- Maja BOŠKOVIĆ-STULLI, 1974: Dona Ethnologica: Beiträge zur vergleichenden Volkskunde: München 1973. *Traditiones* 3. 271–274.
- Laura CARNELOS, 2016: Street Voices. The Role of Blind Performers in Early Modern Italy. *Italian Studies* 71 (2). 1–13. DOI: 10.1080/00751634.2016.1175716. Dostop 9. 1. 2023 na <http://dx.doi.org/10.1080/00751634.2016.1175716>
- Tom CHEESMAN, 1994: *The Shocking Ballad Picture Show: German Popular Literature and Cultural History*. Oxford, Providence: Berg.
- Nina DITMAJER, 2017: Romarske pesmi v Foglarjevi pesmarici (1757–1762). *Rokopisi slovenskega slovstva od srednjega veka do moderne*. Ur. Aleksander Bjelčevič idr. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani (Obdobja; 36). 75–82.
- Lubica DROPOVÁ in Eva KREKOVIČOVÁ, 2010: *Počívajte panny, aj ty mládenci. Letákové piesne zo slovenských tlačiarňí*. Bratislava: Eterna Press; Ústav etnológie SAV.
- Joža GLONAR, 1923: Predgovor. *Slovenske narodne pesmi: 16. snopič*. Ur. Karel Štrekelj. Ljubljana: Slovenska matica. 1–66.
- Martin GOLEMA, 2010: Igrici ako arhaickí poeti a žreci u pohanských Slovanov. *Studia mythologica Slavica* 13. 107–124.
- Ivan GRAFENAUER, 1973: *Kratka zgodovina starejšega slovenskega slovstva*. Celje: Mohorjeva družba.
- Peter Pavel KLASINC idr., 2005: *Vojni invalidi: Pravna zaščita in organiziranost vojnih invalidov na Slovenskem*. Ljubljana: Zveza društev vojnih invalidov Slovenije.
- Marija KLOBČAR, 2020: *Poslušajte štimo mojo. Potujoči pevci na Slovenskem*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU. (Folkloristika 9).
- Ludvík KUBA, 1933: *Cesty za slovanskou písní: 1885–1929: S hudebními příklady a vlastními kresbami*. Praha: Orbis.
- Franjo KUHAČ, 1881: *Južno-slovenske narodne papievke: IV. Knjiga*. Zagreb: Tiskara i litografija C. Albrechta.
- Zmaga KUMER, 1976: Zur Frage der Flugblattlieder in Slowenien. *Jahrbuch für Volksliedforschung* 21. 114–125.
- Zmaga KUMER, 1981: Uvodna beseda. *Slovenske ljudske pesmi II*. Ur. Zmaga Kumer, Milko Matičetov, Valens Vodušek. Ljubljana: Slovenska matica. 1–2.
- Zmaga KUMER, 2002: *Slovenska ljudska pesem, njena vsebinska, oblikovna in glasovna podoba*. Ljubljana: Slovenska matica.
- Jože KORUZA, 1983: Vodnikov Zadovolne Krajnc. *Jezik in slovstvo* 28 (6). 161–169.
- IVAN NAVRATIL, 1886: KRESNE ALI IVANJSKE PESNI BELOKRANJSKIH »KRESNIC«. *KRES* 6. 351–359.
- JANEZ NAVRATIL, 1849: PESMI METLIŠKIH KRESNIC. *VEDEŽ*. 33–34.
- Franjo KUHAČ, 1881: *Južno-slovenske narodne papievke IV*. Zagreb: C. Albrecht. 299–302.
- Milko MATIČETOV, 1981: Godec pred peklom. *Slovenske ljudske pesmi II*. Ur. Zmaga Kumer, Milko Matičetov, Valens Vodušek. Ljubljana: Slovenska matica. 257–283.
- Vlado NARTNIK, 2009: Svetniki in galjot v ljudski pesmi. *Studia mythologica Slavica* XII. 337–342.
- Jože DOLENC, 1970a: Izidor Seviljski. *Leto svetnikov II*. Ur. Maks Miklavčič in Jože Dolenc. Ljubljana: Zadruga katoliških duhovnikov. 68–74.
- Jože DOLENC, 1970b: Izidor, kmet. *Leto svetnikov II*. Ur. Maks Miklavčič in Jože Dolenc. Ljubljana: Zadruga katoliških duhovnikov. 381–382.
- Karmen KREŽE, 2015: *Občina Polzela skozi čas*. Polzela; Žalec: Občina Polzela; Medobčinska splošna knjižnica Žalec.
- Roberto LEYDI, 1995 (1991): *Druga godba: Etnomuzikologija*. Ljubljana: ŠKUC, Znanstveni inštitut Filozofske fakultete (Studia humanitatis).
- Katia MICHAJLOVA, 2010: *Dziad wędrowny w kulturze ludowej Słowian*. Warszawa: Oficyna naukowa.
- Katya MIHAYLOVA, 2012: The Wandering Blind Mendicant Singer and the Slavic Ritual Year. *Traditiones* 41 (1): 227–242. DOI: 10.3986/Traditio2012410119

- Maks MIKLAVČIČ, 1970: Izidor Hijiški, mučenec. *Leto svetnikov II*. Ur. Maks Miklavčič in Jože Dolenc. Ljubljana: Zadruga katoliških duhovnikov. 383.
- Dietz-Rüdiger. MOSER, 1981: *Verkündigung durch Volksgesang: Studien zur Liedpropaganda und -katechese der Gegenreformation*. Berlin: Erich Schmidt Verlag.
- Marijeta PISK, 2019: Rokopisne pesmarice – med religioznim in ljudskim. *Traditiones* 48/2. 69–95. DOI: 10.3986/Traditio2019480204.
- Branko REISP, 2001: *Redki stari tiski*. Ljubljana: Slovenska matica.
- Simon RUTAR, 1889: Národne pesni koroških Slovencev; Zbral in na svetlo dal prof. J. Scheinigg. *Ljubljanski zvon* 9/12. 735–744.
- Janez SCHEINIGG, 1889: *Narodne pesni koroških Slovencev*. Ljubljana: Kleinmayr in Bamberg.
- Leopold SCHMIDT, 1963: Geistlicher Bänkelsang: Probleme der Berührung von erzählendem Lied und lesbarer Bildkunst in Volksdevotion und Wallfahrtsbrauch. *Jahrbuch des Österreichischen Volksliedwerkes* 12: 1–16.
- SNP 1. 1895–1898: *Slovenske narodne pesmi: Zvezek I*. Ur. Karel Štrekelj. Ljubljana: Slovenska matica.
- SNP 3. 1904–1907: *Slovenske narodne pesmi: Zvezek III*. Ur. Karel Štrekelj. Ljubljana: Slovenska matica.
- SLP 2. 1981: *Slovenske ljudske pesmi: Druga knjiga: Pripovedne pesmi II*. Ur. Zmaga Kumer idr. Ljubljana: Slovenska matica.
- Marijan SMOLIK, 1963: *Odmev verskih resnic v slovenski cerkveni pesmi. Inavguralna disertacija*. Ljubljana: Teološka fakulteta v Ljubljani.
- Ahacij STRŽINAR, 1729: *Catholisch Kershanskiga Vuka Peissme*. Gradec: bey denen Widmanstätterischen Erben.
- Ivan ŠAŠELJ, 1909: *Bisernice iz belokranjskega narodnega zaklada II*. Rudolfovo: Katoliško tiskarsko društvo v Ljubljani.
- Katarina TRČEK MARUŠIČ, 2018: *Potujoči glasbeniki. Glasbene migracije v 17. in 18. stoletju, povezane s prostorom današnje Republike Slovenije* (elektronska izdaja). Ljubljana: Muzikološki inštitut ZRC SAZU. (Slovenska glasbena dediščina, 4). Dostop 20. 12. 2022 na <http://ezb.ijs.si/fedora/get/ezmono:pggm/VIEW/>
- Luka VIDMAR, 2017: Odmevi božjih poti, češčenj in podob svetnikov na Gorenjskem v Paglovčevi pesmarici *Cantilenae variae. Rokopisi slovenskega slovstva od srednjega veka do moderne*. Ur. Aleksander Bjelčevič idr. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani. (Obdobja; 36). 23–31.
- V[alens] V[ODUŠEK], 1981: Pevec-berač. *Slovenske ljudske pesmi: Druga knjiga. Pripovedne pesmi 2*. Ur. Zmaga Kumer idr. Ljubljana: Slovenska matica. 485.
- N[jiko] ZUPANIČ, 1936: Poslednji guslar na ozemlju Brajcev in Belih Kranjcev. *Etnolog* 8–9. [100]–110.
- Izidor ovčice pasel, 2018. Dostop 23. 1. 2023 na <https://www.otroskapesmica.si/izidor-ovcice-pasel/>.
- Slavjan. *Slavjan: časnik slovstven i uzajemen za Slavjane književne i prosvetljene*. Celovec: Družba sv. Mohora, 1873–1875.

SUMMARY

The selection of Slovenian songs about the saints for the folk song collection has raised an important question about the authorship of these songs and their perception.

The Slovenian narrative songs about saints show that they were created in different creative environments and with different intentions, which is also reflected in their role in people's everyday life. Most songs about legends testify to the creative output of organ players, some of whom also served as sextons and teachers until the mid-nineteenth century. These songs usually refer to parish patrons and the tradition of pilgrimage centers. They followed the biographies of the saints, as they were

intended for catechesis and religious education. They entered the popular tradition mainly when they became established as carols, some also as songs sung on pilgrimages or at wakes.

Religious songs about saints were also disseminated on broadsides or through other materials: During re-Catholicization, prayers and stories about saints, supplemented by educational examples, could also be sold and sung while pointing to the images. Some songs with religious content suggest that they were distributed on broadsides. Slovenians encountered this form of catechesis mainly on pilgrimages. These singers cannot be completely separated from the first group, the organ players and sextons, and the folk musicians also played an important role in this respect. In Slovenia, they are also associated with the phenomenon of the *romarski vojvoda*, the "pilgrim duke", a man who led the pilgrims and also led the singing.

Some of the legendary songs of these authors complemented the repertoire of the poor, the beggars and especially the blind, whose livelihood was based on the tradition of special songs since the Middle Ages. A special role was played by the legendary songs about the patron saints of the blind—St. Peter, St. Nicholas, prophet Elijah—and St. Anthony, whose content was often far from the hagiographies. The article shows that the religious-moral and folkloristic evaluation of songs about saints was inversely proportional: the more a song followed a hagiography, the less it was included in the folk tradition. Folklore and the following of official hagiographies were thus inversely related. At the same time, however, another feature of the folklorization of legendary songs became apparent: in addition to the erasure of individual hagiographic features, some local Slovenian details were also preserved.

