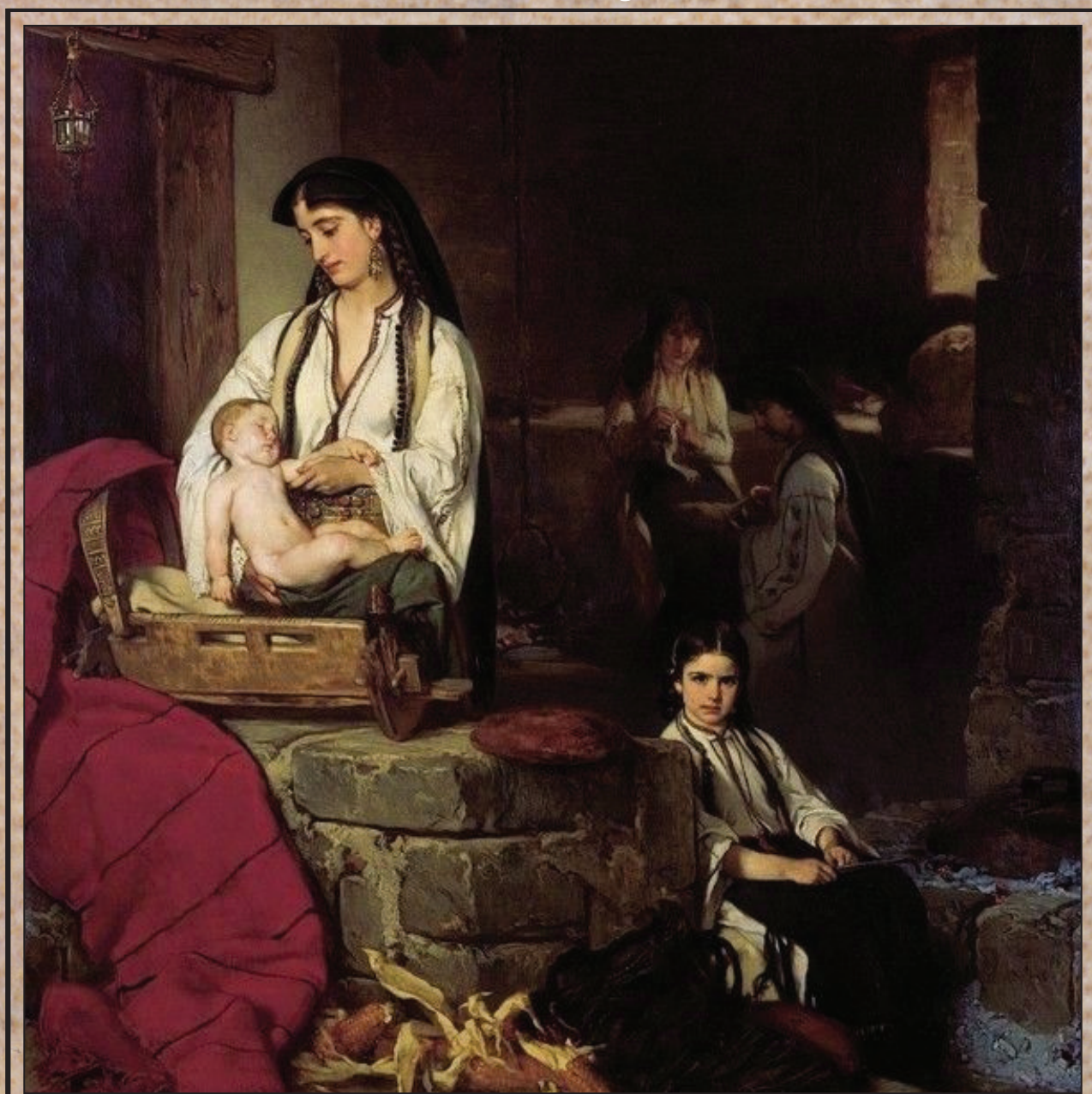


ANNALES

Anali za istrske in mediteranske študije
Annali di Studi istriani e mediterranee
Annals for Istrian and Mediterranean Studies
Series Historia et Sociologia, 30, 2020, 1





ANNALES

**Anali za istrske in mediteranske študije
Annali di Studi istriani e mediterraneei
Annals for Istrian and Mediterranean Studies**

Series Historia et Sociologia, 30, 2020, 1

ISSN 1408-5348 (Tiskana izd.)
ISSN 2591-1775 (Spletna izd.)

UDK 009

Letnik 30, leto 2020, številka 1

**UREDNIŠKI ODBOR/
COMITATO DI REDAZIONE/
BOARD OF EDITORS:**

Roderick Bailey (UK), Simona Bergoč, Furio Bianco (IT), Alexander Cherkasov (RUS), Lucija Čok, Lovorka Čoralčić (HR), Darko Darovec, Goran Filipi (HR), Devan Jagodic (IT), Vesna Mikolič, Luciano Monzali (IT), Aleksej Kalc, Avgust Lešnik, John Martin (USA), Robert Matijašič (HR), Darja Mihelič, Edward Muir (USA), Vojislav Pavlović (SRB), Peter Pirker (AUT), Claudio Povolò (IT), Marijan Premović (ME), Andrej Rahten, Vida Rožac Darovec, Mateja Sedmak, Lenart Škof, Marta Verginella, Špela Verovšek, Tomislav Vignjević, Paolo Wulzer (IT), Salvator Žitko

**Glavni urednik/Redattore capo/
Editor in chief:**

Darko Darovec

**Odgovorni urednik/Redattore
responsabile/Responsible Editor:**

Salvator Žitko

Urednika/Redattori/Editors:

Urška Lampe, Gorazd Bajc

Prevajalci/Traduttori/Translators:

Petra Berlot (it.)

**Oblikovalec/Progetto grafico/
Graphic design:**

Dušan Podgornik, Darko Darovec

Tisk/Stampa/Print:

Založništvo PADRE d.o.o.

Založnika/Editori/Published by:

Zgodovinsko društvo za južno Primorsko - Koper / *Società storica del Litorale - Capodistria*© / Inštitut IRRIS za raziskave, razvoj in strategije družbe, kulture in okolja / *Institute IRRIS for Research, Development and Strategies of Society, Culture and Environment / Istituto IRRIS di ricerca, sviluppo e strategie della società, cultura e ambiente*©

**Sedež uredništva/Sede della redazione/
Address of Editorial Board:**

SI-6000 Koper/Capodistria, Garibaldijeva/Via Garibaldi 18
e-mail: annaleszdjp@gmail.com, **internet:** https://zdjp.si

Redakcija te številke je bila zaključena 30. 3. 2020.

**Sofinancirajo/Supporto finanziario/
Financially supported by:**

Javna agencija za raziskovalno dejavnost Republike Slovenije (ARRS), Mestna občina Koper

Annales - Series Historia et Sociologia izhaja štirikrat letno.

Maloprodajna cena tega zvezka je 11 EUR.

Naklada/Tiratura/Circulation: 300 izvodov/copie/copies

Revija *Annales, Series Historia et Sociologia* je vključena v naslednje podatkovne baze / *La rivista Annales, Series Historia et Sociologia è inserita nei seguenti data base / Articles appearing in this journal are abstracted and indexed in:* Clarivate Analytics (USA): Arts and Humanities Citation Index (A&HCI) in/and Current Contents / Arts & Humanities; IBZ, Internationale Bibliographie der Zeitschriftenliteratur (GER); Sociological Abstracts (USA); Referativnyi Zhurnal Viniti (RUS); European Reference Index for the Humanities and Social Sciences (ERIH PLUS); Elsevier B. V.: SCOPUS (NL); Directory of Open Access Journals (DOAJ).

To delo je objavljeno pod licenco / *Quest'opera è distribuita con Licenza / This work is licensed under a Creative Commons BY-NC 4.0.*



Navodila avtorjem in vsi članki v barvni verziji so prosto dostopni na spletni strani: <https://zdjp.si>.
Le norme redazionali e tutti gli articoli nella versione a colori sono disponibili gratuitamente sul sito: https://zdjp.si/it/.
The submission guidelines and all articles are freely available in color via website http://zdjp.si/en/.



VSEBINA / INDICE GENERALE / CONTENTS

- Jožica Čeh Steger:** Ljudska pesem *Lepa Vida* v kontekstu sredozemskih sorodnic in ljudskih pesmi o Kraljeviču Marku 1
Ballata popolare 'Bella Vida' nel contesto delle parenti mediterranee e canzoni popolari su Principe Marko
The Folk Song 'Fair Vida' in the Context of its Mediterranean Relatives and the Folk Songs about Prince Marko
- Michelle Gadpaille & Simon Zupan:** Interpreting and Translating Shakespeare's Heraldic Terminology: 1 Henry IV and 2 Henry VI in Slovene 13
Interpretazione e traduzione della terminologia eraldica di Shakespeare: 1 Henry IV e 2 Henry VI nella lingua slovena
Tolmačenje in prevajanje Shakespearove heraldične terminologije: 1 Henrik IV in 2 Henrik VI v slovenščini
- Janko Trupej:** Ideological Influences on the Reception of Karl May in Slovenia 35
Influenze ideologiche sulla ricezione di Karl May in Slovenia
Ideološki vplivi na recepcijo Karla Maya v Sloveniji
- Maruša Mugerli Lavrenčič:** Trieste as Literary Space: The City and its Surroundings in Works by Anna Hilaria Von Eckhel (Zwischen Wellen und Steinen), Marica Nadlišek (Na obali), and Scipio Slataper (Il mio Carso) 51
Trieste come luogo letterario: la città e il suo entroterra nelle opere di Anna Hilaria von Eckhel (Zwischen Wellen und Steinen), Marica Nadlišek (Na obali) e Scipio Slataper (Il mio Carso)
Trst kot literarni prostor: mesto in njegovo zaledje v delih Anne Hilarie von Eckhel (Zwischen Wellen und Steinen), Marice Nadlišek (Na obali) in Scipia Slataperja (Il mio Carso)
- Jelena Mrkačić:** Reconstructing Culture through Linguistically Coded Gender Stereotypes – the Case of Petar II Petrović Njegoš Phraseology 65
Ricostruendo la cultura attraverso stereotipi di genere linguisticamente codificati – il caso della fraseologia di Petar II Petrović Njegoš
Rekonstrukcija kulture skozi jezikovno kodirane spolne stereotipe – primer frazeologije Petra II. Petrovića Njegoša
- Andriela Vitić – Četković, Ivona Jovanović & Jasna Potočnik Topler:** Literary Tourism: the Role of Russian 19th Century Travel Literature in the Positioning of the Smallest European Royal Capital – Cetinje 81
Turismo letterario: il ruolo della letteratura di viaggio Russa del secolo XIX nel posizionamento della più piccola capitale reale Europea – Cettigne
Literarni turizem: vloga ruske potopisne književnosti 19. stoletja v umeščanju najmanjše evropske kraljeve prestolnice – Cetinje
- Giancarlo Bagnod, Gianmarco Chenal, Alessandro Corsi, Marilisa Letey & Simonetta Mazzarino:** The "Pergola Valdostana" and Heroic Viticulture in Aosta Valley (Italy): A Case Study on a Traditional Wine-Growing System 99
La pergola Valdostana e la viticoltura eroica in Valle d'Aosta (Italia): caso di studio relativo a un sistema tradizionale di allevamento della vite
Pergola Valdostana in herojsko vinogradništvo v dolini Aoste (Italija): študija primera o tradicionalnem sistemu gojenja vinske trte

Jure Vuga: Poskus rekonstrukcije »ciborija Svetega Nazarija« v srednjeveški stolnici Marijinega vnebovzvetja v Kopru 113 <i>An attempt of Reconstruction of the Ciborium of Saint Nazarius in the Medieval Cathedral of the Assumption in Koper Tentativo di ricostruzione del »ciborio di San Nazzario« nel duomo medievale dell'assunta di Capodistria</i>	POLEMIKA / POLEMICA / POLEMIC Opazke k članku Boža Repeta "Vloga Milana Kučana v slovenski zunanji politiki" (Dimitrij Rupel) 167
Maja Vehar: Vzgoja za starševstvo na Slovenskem v obdobju 1945–1955 133 <i>L'educazione alla genitorialità in Slovenia nel periodo 1945–1955 Parenthood Education in Slovenia in the period 1945–1955</i>	OCENE / RECENSIONI / REVIEWS <i>Alenka Divjak:</i> Sustainable Tourism between Esperanto and English (Jasna Potočnik Topler) 169 <i>Vili Ravnjak</i> (ur.): 100 let Slovenskega narodnega gledališča v Mariboru: drama, opera, balet (Franc Križnar) 170 <i>Duška Žitko:</i> El Tartini in piassa / Tartini na trgu (Franc Križnar) 172 <i>Ivo Goldstein:</i> Jasenovac (Federico Tenca Montini) 173
Aleš Gabrič: Gradin med pripadnostjo Sloveniji in Hrvaški 147 <i>Gradena: contesa tra Slovenia e Croazia Gradin between Slovenia and Croatia</i>	Kazalo k slikam na ovitku 176 <i>Indice delle foto di copertina</i> 176 <i>Index to images on the cover</i> 176

LJUDSKA PESEM LEPA VIDA V KONTEKSTU SREDOZEMSKIH SORODNIC IN LJUDSKIH PESMI O KRALJEVIČU MARKU

Jožica ČEH STEGER

Univerza v Mariboru, Filozofska fakulteta, Koroška c. 160, 2000 Maribor, Slovenija
e-mail: jozica.ceh@um.si

IZVLEČEK

V različnih variantah ohranjena ljudska pesem o Lepi Vidi ima z arhetipsko vsebino in s številnimi literarnimi predelavami od Prešerna naprej razsežnost mita, ki pomembno oblikuje kolektivni spomin Slovencev in se v njem razbirajo prvine slovenstva. Pričujoči prispevek predstavi vse variante ljudske družinske balade Lepa Vida. V njenem variantnem nizu se mlada mati-žena v dveh ihanskih variantah raje odloči za smrt, kot bi odšla z ugrabiteljem na tuje, zato sta ti varianti umeščeni v kontekst albansko-kalabrijsko-sicilskih balad o ugrabljeni mladi ženi-materi, ki prav tako tragično končajo. Variantni niz slovenske Lepe Vide prikazuje različne oblike izgnanstva mlade žene-matere, njeno ponovno vrnitev v razpadli dom, bivanje na tujem in s tem tudi upor proti tradiciji, v obeh variantah s tragičnim koncem pa mlada mati-žena najizraziteje varuje družino, dom in krščansko tradicijo. Ob opisu negativne semantike črnega zamorca in črnega Arabca je nakazana še povezava med Lepo Vido in izbranimi ljudskimi pesmimi o Kraljeviču Marku, v katerih le-ta rešuje mlade sužnje iz rok črnega Arabca.

Ključne besede: ljudska balada, Lepa Vida, Lepa Vida s tragičnim koncem, sredozemske balade o ugrabljeni ženi-materi, črn zamorec, črn Arabec, Kraljevič Marko

BALLATA POPOLARE 'BELLA VIDA' NEL CONTESTO DELLE PARENTI MEDITERRANEE E CANZONI POPOLARI SU PRINCIPE MARKO

SINTESI

Preservata in diverse varianti, la ballata popolare di Lepa Vida (La Bella Vida) con il suo contenuto archetipico e numerosi rifacimenti da Prešeren in poi ha assunto la dimensione di un mito che plasma in modo significativo la memoria collettiva degli sloveni e nel quale si rilevano gli elementi della slovenità. Il presente contributo espone tutte le varianti della ballata popolare familiare Lepa Vida. Nelle due versioni di Ihan la giovane madre-moglie preferisce la morte al lasciarsi portare all'estero dal suo rapitore, il che le colloca nel contesto delle ballate albanesi-calabresi-siciliane che parlano di una giovane moglie-madre rapita, anch'esse con una tragica fine. La serie di varianti di Lepa Vida slovena ritrae le varie forme di esilio della giovane moglie-madre, il ritorno nel suo paese dove ritrova la propria famiglia e la casa ormai distrutte, la sua permanenza all'estero e quindi anche la sua ribellione alla tradizione, mentre nelle due varianti con la fine tragica risalta l'immagine della giovane madre-moglie come protettrice della famiglia, della casa e della tradizione cristiana. La descrizione semantica negativa del moro e dell'Arabo nero suggerisce inoltre un collegamento tra Lepa Vida e certe canzoni popolari su Kraljevič Marko, nelle quali Marko salva giovani schiave dalle grinfie dell'Arabo nero.

Parole chiave: ballata popolare, Bella Vida, Bella Vida con fine tragica, ballate mediterranee sulla giovane moglie-madre rapita, moro, Arabo nero, Principe Marko

UVOD¹

Mitsko-simbolni kompleksi nastanejo v določenih skupnostih in so, kakor piše A. D. Smith (1999, 15), nujen pogoj za nastanek nacije. Skozi čas se spreminjajo, vendar predstavljajo pomembno vezivo etničnih in narodnih skupnosti (Knabel et al., 2008, 118). Kulturni in kolektivni spomin Slovencev skozi stoletja pomembno izgrajujeta ljudsko pesništvo in književnost. Ljudska pesem lahko dobi razsežnost mita. Alenka Goljevšček piše, da so mitski elementi v ljudskem pesništvu izraz kolektiva, nastajajo iz določene zgodovinske stvarnosti in učinkujejo tako, »da zgodovino pretvarjajo v naturo, zgodovinsko proizvedene odnose v kozmični zakon, jih na ta način stabilizirajo, opravičujejo in delajo za samoumevne. V tem smislu so vezani na čas in hkrati zunaj njega, so preteklost, ki ni pretekla« (Goljevšček, 1982, 198–199). Če se pojavi neka podobna kolektivna situacija, se mitski elementi v posameznih zgodovinskih obdobjih obnovijo in prodrejo tudi v književnost (Goljevšček, 1982, 199). Mitsko razsežnost lahko dobijo tiste ljudske pesmi, ki imajo zgodbo, s svojo vsebino ustrezajo narodu v določeni situaciji in preidejo v književnost. Narod tolažijo, mu dajejo upanje, opisujejo njegovo ujetost v zgodovini idr. Marjetka Golež Kaučič ugotavlja, da je ljudska balada Lepa Vida »prav zaradi svojega nenehnega obnavljanja zgodbe, preoblikovanja motiva dobila nadčasovne značilnosti slovenskega mita« (Golež Kaučič, 2003, 116). Številna literarna dela, v katera je vgrajen mit o Lepi Vidi na način predstavitve, predelave, dopolnjevanja ali razgrajevanja, pričajo o posebnem pomenu tega mita za slovensko narodno identiteto. V njem naj bi bile »skrite določene poteze, ravnanja in usodni obrati, značilni za slovenski narod in njegovo kolektivno dušo« (Poniž, 2006, 10), kot so npr. kompleks lepovidinskega hrepenenja, arhetip matere, arhetip ženske, domotožje, odnos do tradicije, odnos do Tujega in Drugega, tudi uporništvo.

Mit, ki se navzven občasno pokaže v različnih oblikah in vsaj deloma ujema z realno izkušnjo, ni le fiktivna nadgradnja realne izkušnje, temveč nujen del civilizacije in sestavni del vseh kultur (Malinowski, 1971, 91). Ostanki mita pronicajo tudi iz ljudskih balad, čeprav le-te izhajajo zmeraj iz konkretne izkušnje (Velikonja, 1996, 175). Duhovno sporočilo mita sega v globine človeške zavesti.

Mitološke razlage ljudske pesmi o Lepi Vidi povezujejo njenega ugrabitelja, črnega zamorca, s htoničnim bitjem, s silami zla (Kelemina, 1930; Šmitek, 2004). Spet drugi v ljudski baladi o Lepi Vidi prepoznava arhetipe velike matere, ženske, anime (Golež Kaučič, 2018), v njeni smrti tudi obliko obreda žrtvovanja (Šauperl, 2009) ali feminilno sočutje in vzpostavljanje prvotnega, kozmičnega reda (Škof, 2015, 2018).

VARIANTE LJUDSKE BALADE LEPA VIDA

Z ljudsko balado o Lepi Vidi so se ukvarjali že mnogi raziskovalci (Kelemina, 1930; Grafenauer, 1943; Pogačnik, 1988; Kumer, 1996, 2002; Golež Kaučič et al., 2007; Golež Kaučič, 2003, 2018, 2019; Šmitek, 2004; Avsenik Nabergoj, 2010; Šauperl, 2009; Škof, 2015, 2018 idr.). Ivan Grafenauer je v obsežni monografiji z naslovom Lepa Vida. Študija o izvoru, razvoju in razkroju narodne balade o Lepi Vidi (1943) razglasil za ljudsko pesem o Lepi Vidi pesem, osnovano na motivnem obrazcu ugrabljenih mlade žene-matere, ki jo črn zamorec (nevernik, pogan) zvabi na barko, iztrga otroku in družini ter odpelje v daljno, tujo deželo. Iz balade o Lepi Vidi je izločil vse pesmi z imenom Lepa Vida, ki nimajo motiva ugrabljenih mlade žene-matere po morskem roparju. Grafenauer je v svoji monografiji Lepa Vida natisnil tudi kočevsko nemške variante (Lepa Mare), vendar je bilo pozneje ugotovljeno, da so kočevski Nemci balado prevzeli od Slovencev in jo prevedli v svoje narečje (Kumer v Golež Kaučič et al., 2007, 86), Pavlinovićevo hrvaško² balado iz Zenice v Bosni (Grafenauer, 1943, 248) in albansko-kalabrijsko-sicilske³ balade o ugrabljeni ženi-materi po morskem roparju.

Družinska balada Lepa Vida se je ohranila v več zapisih in redakcijah iz različnih krajev. Grafenauer⁴ je v omenjeni monografiji natisnil vse dotlej dostopne variante in tekstno pomembnejše redakcije slovenske Lepe Vide. To so: Breznikov zapis iz Ihanu, Kramarjev zapis iz Goričice pri Ihanu, Rudežev zapis iz Ribnice na Dolenjskem, Poznikov zapis iz Krope, Maroltov zapis začetka škofjeloške variante in zapis iz Hraš na Gorenjskem, za katerega se je pozneje izkazalo, da gre za ponaredek (Golež Kaučič et al., 2007, 76). Omenjene variante Lepe Vide so si precej podobne v prvem delu, v katerem Lepo Vido zamorec, nekristjan, pogan, tj. nevernik, na neki način zvabi na

1 Članek je rezultat raziskave v okviru projekta *Kultura spominjanja gradnikov slovenskega naroda in države* (ID J6-9354). Raziskavo finančno podpira Javna agencija za raziskovalno dejavnost RS. / This paper is the result of research carried out in the project *Cultural Memory of Slovene Nation and State Building*, funded by the Slovenian Research Agency (ARRS, Grant n.o. J6-9354).

2 Zmaga Kumer opozarja, da v tej pesmi ugrabitelj ni zamorec, morski ropar, ampak délija, konjenik (Kumer, 2002, 152).

3 To so: De Radova albanska Zogna Riin/Donna Irene/Gospa Irena in kalabrijska Donna Candia/Gospa Kandija, Algramatijev kalabrijski odlomek Donna Canfura/Gospa Canfura, Bruzzanova albanska varianta Ta bucurana/La bella/Lepa in sicilska Scibilia Nobili/Plemenita Scibilia (iz Marsala in Borgetta). V izvorniku, italijanskem in slovenskem prevodu jih je po Grafenauerjevi študiji ponatisnila in opisala tudi Irena Avsenik Nabergoj v svoji monografiji *Hrepenenje in skušnjava v svetu literature* (Avsenik Nabergoj, 2010, 351–381).

4 Grafenauer se je naslanjal na zapise pesmi iz Štrekljeve zbirke Slovenskih narodnih pesmi (Kumer, 2002, 45). V prvem zvezku te zbirke so pod zaporednimi številkami od 73 do 75 natisnjene le Prešernova priredba Lepe Vide iz Smoletove zbirke, Redakcija I iz Korytkove zbirke, Redakcija II iz Vrazove zbirke ter Poznikov zapis iz Krope na Gorenjskem. Pod zaporednima številkami 76 in 77 sta natisnjena tudi Vrazova zapisa pesmi Lepa Vida iz prekmurskega in vzhodnoštajerskega izročila, ki v svojem jedru nimata motiva o ugrabljeni mladi ženi-materi (Štrekelj, 1895, 124–133).

Lepa Vida. A.

73.

(Kranjska.)

Lepa Vida je pri morji stala,
 Tam na prodi si pelnice prala.
 Čern zamor'c po sivim morji pride,
 Barko vstavi, praša lepe Vide:
 5 „Zakaj, Vida! nisi tak' rudeča,
 Tak' rudeča nisi, tak' cveteča,
 Kakor ti si perve léta bila?“

Vida lepa je odgovorila:
 „Kak' bi bla rudeča in cveteča,
 10 Ker zadela mene je nesreča;
 Oh, domá bolno je moje dete,
 Poslušala sim neumne svete;
 Omožila sim se, starca vzela!“

Slika 1: Začetek Lepe Vide (Vir: Štrekljeva zbirka Slovenske narodne pesmi, 1. zvezek, 1895, str. 124).

ladjo in jo odpelje, bolj pa se razlikujejo v delu, ki govori o usodi ugrabljene žene (Grafenauer, 1943, 16). Glede na drugi del je Grafenauer ločil tri tipološke skupine variant Lepe Vide:

1. Lepa Vida s tragičnim koncem, ki je ohranjena v dveh variantah (Breznikova Lepa Vida iz Ihana in Kramarjeva Lepa Vida iz Goričice pri Ihanu). Lepa Vida pri morju pere plenice, črn zamorec jo zvijačno ugrabi z zdravilom/pomirjevalom za bolnega otroka. Ker ne želi postati sužnja ali priležnica črnemu zamorcu (neverniku, poganu), se odloči za samomor in v obeh ihanskih variantah skoči v morje.
2. Dolenjska tipološka skupina Lepe Vide z elegičnim koncem,⁵ v kateri črn zamorec odpelje Lepo Vido za dojiljo na španski dvor. Tam ostane, vendar je nesrečna in se ji toži po domu. V primerjavi z ihansko kaže ta tipološka skupina pomembne razlike: a) odpade motiv zvijačne ugrabitve z zdravilom za otroka, saj Lepa Vida prostovoljno sprejme zamorčevo povabilo, vendar to takoj obžaluje, b) dodan je motiv pogovora s soncem in luno, c) motivu bolnega otroka se je pridružil še motiv starega moža, č) namesto tragičnega konca

5 Ohranila se je kot Rudeževa varianta, v obliki neznančevega rokopisa Od Vide in Prešernovega prepisa Lepa Vida. Po tej varianti je nastala Prešernova prepesnitev Od lepe Vide, objavljena v *Kranjski čbelici* 1832 (Grafenauer, 1943, 242).

6 Grafenauer je v to skupino uvrstil tudi Maroltovo varianto iz Hraš pri Lescah, v kateri se Lepa Vida z dovoljenjem zamorskega gospoda vrne po odraslega sina in z njim odpotuje na svoj novi dom. Vendar se je izkazalo, da je besedilo in zapis te pesmi zložil Marolt sam (Kumer v Golež Kaučič et al., 2007, 76).

— 94 —

2.

OD LEPE VIDE.

Lepa Vida je pri morji stala,
 Tam na prodi si pelnize prala.
 Zhern samor'z po sivim morji pride,
 Barko vstavi, praša lepe Vide:
 „Sakaj, Vida! nisi tak' ruzeha,
 Tak' ruzeha nisi, tak' zvetezha,
 Kakor ti si perve léta bila?“

Slika 2: Začetek Prešernove priredbe Lepe Vide (iz objave v *Kranjski čbelici*, II, 1832, str. 94).

nastopi elegičen konec. Lepa Vida je v tej varianti v službi dojilje na španskem dvoru in tako zavarovana pred skrunitvijo, vendar se ne more več vrniti domov. V tujini žaluje za umrlim otrokom, starim možem in domom.

3. Gorenjska tipološka skupina Lepe Vide s srečnim koncem je ohranjena v Poznikovi varianti iz Kropce. Zamorec oz. zamorski gospod tukaj odpelje Lepo Vido v pogansko deželo za svojo priležnico, gospo in gospodinjo, ona se nato na čudežen način, s pomočjo sonca,⁶ vrne domov.

V šestdesetih letih prejšnjega stoletja so raziskovalci Glasbenonarodopisnega inštituta ZRC SAZU odkrili variante Lepe Vide v Reziji, ki jih ni mogoče uvrstiti v omenjene Grafenauerjeve tipološke skupine. Skupaj s prej odkritimi variantami so rezijanske variante Lepe Vide v narečni in poknjženi obliki ter z melodijami zapisane v peti knjigi *Slovenskih ljudskih pesmi* (dalje SLP V) (2007). V prvi rezijanski varianti iz kraja Liščaca/Lischiazze (SLP V/244/6) gre le za ostanek pesmi o Lepi Vidi, medtem ko ima druga varianta iz istega kraja (SLP V/244/7) kar dvajset kitic in elegičen konec. Stara Vida, v pomenu stare znanke, pravi mornarju, da ni več tako lepa kot nekoč, ker da je veliko sejala po njivah pod Morjano, kar je mogoče razumeti kot metaforo, da je težko rodila (Golež Kaučič et al., 2007, 87–88). Mornar jo zvijačno ugrabi s korenem/zdravilom za otroka in požene barko po »tem črnjelem, po tem zelenem morji«.

Ugrabljenjena žena-mati sprašuje luno, zvezde in sonce po mladem možu in sinku. Ugrabitelj se vozi z njo po morju brez konca in kraja, ona se mu upira, kliče nanj gorje, vendar se ne more vrniti domov. Sin ob skrbnem očetu odraste in se poroči, mož pa še zmeraj razdraženo hodi ob morju in išče Vido. V varianti iz kraja Osojane/Oseacco (SLP V/244/8) Marjanca na barko z zdravilom/korenem za otroka zvabi njen bivši fant. Vozi jo po morju, ona ga preprosi, da jo pripelje na obalo. Marjanca se vrne domov k svojemu možu čevljarju, otrok je umrl. Podobno kot v vseh drugih rezijanskih variantah ima mlada žena-mati, lepa Lena, tudi v pesmi iz kraja Bila/San Giorgio di Resia/ (SLP V/244/9) mladega moža. Ko na obrežju pere plenice, jo čolnar zvabi na barko z zdravilom (lapuhom) za jokajočega otroka in odrine na morje. Po sinu in možu sprašuje sonce, zvezde in luno. Mož se vznemirja, sin umira. Ona se zave svojega položaja, nad ugrabitelja, ki jo vozi po morju, kliče vse hudo. Ta varianta ne pove, kako se Lepa Lena po treh letih vrne na dom. Tudi njen dom je razpadel, otrok je mrtev, mož se je že hotel poročiti z drugo. Varianta iz kraja Solbica/Stilvizza (SLP V/244/10) ima samo začetni, prejšnji pesmi podoben del pogovora med ugrabiteljem in lepo Leno.

Doslej najdene variante Lepe Vide so pod poglavjem 244. Zvijajčna ugrabitev mlade matere (Lepa Vida) (pri nekaterih so dodane tudi melodije) natisnjene v peti knjigi *Slovenskih ljudskih pesmi*. Variantni niz pesemskega tipa Lepa Vida je zapisan po zaporednih številkah od 1 do 11 in ga sestavljajo: 1. Rudežev zapis iz Ribnice, 2. Poznikov zapis iz Kroke, 3. Breznikov zapis iz Ihana, 4. Kramarjev zapis iz Goričice pri Ihanu, 5. Maroltov zapis iz Škofje Loke, 6. Natalettijev zapis iz Liščace v Reziji, 7. Natalettijev zapis iz Liščace v Reziji, 8. Zapis iz Osojan v Reziji, GNI (VV), 9. Zapis iz Bile v Reziji, GNI (VV), 10. Matičetov zapis iz Solbice v Reziji, 11. Zapis odlomka v Danah pri Ribnici, GNI (ZK) (Golež Kaučič et al., 2007, 73–89). Marjetka Golež Kaučič ugotavlja, da v Lepi Vidi, kakor jo prikazuje celoten variantni niz, ne gre le za problematiko zvičajčno ugrabljenjena mlade žene-matere, temveč je »tudi pesem o ločevanjih, o razpetostih med dolžnost in hrepenenje ali pa zgodba o razpetosti med dve ljubezni, ki hkrati nista uresničljivi« (Golež Kaučič et al., 2007, 88).

Grafenauer je nastanek Lepe Vide s tragičnim koncem umestil v srednjeveško okolje arabsko-mavrskih plenitev po obrežjih krščanskega Sredozemlja med 9. in 11. stoletjem. Zmaga Kumer pritrjuje Grafenauerju, da je balada o Lepi Vidi morala nastati nekje v obmorski deželi, vendar se sprašuje, zakaj so se zapisi njenih variant ohranili le v osrednjem delu Slovenije in v gorati Reziji, ne pa tudi v

krajih ob Jadranskem morju. Po njenem mnenju so pesem o Lepi Vidi najpozneje v 14. stoletju prinesli naši ljudje od drugod, ko so romali v Porenje ali Galicijo, španska kraljica v Rudeževi varianti pa naj bi bila pač kraljica iz daljne dežele (Kumer, 2002, 152). Marjetka Golež Kaučič je drugačnega mnenja in zapiše, da bi lahko Lepo Vido k nam prinesli krošnjariji, ki se pojavljajo v vseh krajih, iz katerih so ohranjeni zapisi Lepe Vide (razen Škofje Loke) (Golež Kaučič et al., 2007, 88).

VARIANTI SLOVENSKE LEPE VIDE S TRAGIČNIM KONCEM V KROGU SREDOZEMSKIH SORODNIC

O primerjavi med slovensko Lepo Vido in sredozemskimi baladami sta obširno pisala Ivan Grafenauer v monografiji *Lepa Vida* (1943) in Irena Avsenik Naberger v monografiji *Hrepenenje in skušnjava v svetu literature. Motiv Lepe Vide* (2010). V variantnem nizu slovenske ljudske balade Lepa Vida, ki smo ga opisali v prejšnjem poglavju, obstajata le dve varianti, v katerih Lepa Vida doživi tragičen konec (Breznikova iz Ihana (SLP V/244/3) in Kramarjeva iz Goričice pri Ihanu (SLP V/244/4)). Prav zaradi tega motiva sta v nadaljevanju ob zavedanju, da gre za različne balade, ti varianti Lepe Vide postavljeni v kontekst sredozemskih balad o ugrabljeni mladi ženi-materi, ki je povsod sicer višjega, aristokratskega stanu, vendar pripadnica krščanske skupnosti, ki se raje odloči za smrt, kakor bi zapustila otroka, dom, družino, skupnost in odšla z ugrabiteljem (nevernikom, poganom).

Breznikova varianta Lepe Vide iz Ihana pripoveduje o mladi ženi-materi, ki jo črn zamorec zvičajčno ugrabi s korenem (uspavalom) za bolnega otroka in želi odpeljati za sužnjo na tuje, ona pa raje skoči v morje in utone ter tako reši svojo čast, čast svoje družine in skupnosti. V Kramarjevi varianti ima Lepa Vida doma jokajočega, morda nezakonskega otroka, saj jo ostarelo oče ves čas zmerja. Osrednji del je izpuščen, konča pa se podobno kot prejšnja varianta. V obeh primerih se Lepa Vida, imenovana mlada Vida, pred skokom v smrt tudi pokriža in tako izrazi svojo pripadnost krščanstvu.

V sicilskih variantah balade Plemenita Scibilija (iz Marsale in Borgetta) je aristokratska žena nasilno ugrabljenjena na svojem oziroma moževem domu. V obeh variantah so ugrabitelji mornarji, v kristjane preoblečeni plenilci iz Tunisa, ki je bil v srednjem veku največje mavrsko središče trgovanja s sužnji. Ugrabljenjena žena v obeh variantah balade Plemenita Scibilija raje skoči v morje in utone, kot bi šla z ugrabiteljem za sužnjo oz. priležnico.⁷ V albansko-kalabrijskih baladah mlada žena-mati doživi tragičen konec in je kot v Breznikovi

7 V Plemeniti Scibiliji (iz Marsale) v kristjane preoblečeni mornarji ugrabijo plemenito Scibilijo v času, ko je njen mož na lovu. Ko se ta vrne, pohiti k morju in želi odkupiti ženo z zlatom in denarjem, vendar mu je ugrabitelji ne dajo. Izgnana Scibilija, imenovana tudi Lepa, ve, da bo otrok brez njenega mleka umrl. Ko mornarji zaspijo, skoči v morje in utone. V borgettski varianti se žlahtna Scibilija, hči velikega kneza, mimo volje staršev poroči s svojim ljubim viteзом in odseli v njegovo palačo na deželo. Drugi del pesmi je podoben varianti iz Marsale, vendar nekoliko okrnjen. Pomorski plenilci iz Tunisa si namejejo turbane in ugrabijo mlado krščansko ženo in mater. Ko zaspijo, ona skoči z ladje v morje in prav tako utone.

Tabela 1: Varianti Lepe Vide s tragičnim koncem v kontekstu albansko-kalabrijskih sorodnic.

	žena-mati	ugrabitelj	zvijačna ugrabitev	izgnanstvo	smrt matere	znak krščanstva
Breznikova varianta Lepe Vide iz Ihana	mlada Vida	črn zamorec	zdravilo (»korejnče«) za bolnega otroka	sužnja, priležnica	skok v morje	se pokriža
Kramarjeva varianta Lepe Vide iz Goričice pri Ihanu	mlada Vida	črn zamorec	izpuščeno	sužnja, priležnica	skok v morje	se pokriža
De Radova albanska Zogna Riin/Donna Irene/ Gospa Irena	Gospa Irena	»vi psi, vi mornarji«	svileno blago, obleke	sužnja, priležnica na Turškem	skok v morje	Matere iz Corona ji postavijo na grob cerkev.
Bruzzanova albanska Ta bucurana/La bella/Lepa	Lepa, ni mati.	»turški pes«	svila	sužnja, priležnica na Turškem	Turek jo vrže v prepad, val naplavi truplo.	/
De Radova kalabrijska Donna Candia/Gospa Kandija	Gospa Kandija	Turek, »turški psi«	svila	sužnja, priležnica na Turškem	skok v morje	Njene roke so »svečniki v cerkvi«.
Algranatijev kalabrijski odlomek Donna Canfura/ Gospa Canfura	Gospa Canfura	fantje iz Catanzara	svila	sužnja, priležnica	skok v morje	/

varianti Lepe Vide ugrabljena na zvijačen način. Spodnja tabela prikazuje primerjavo Breznikove in Kramarjeve variante Lepe Vide z albansko-kalabrijskimi variantami balade o zvijačno ugrabljeni mladi žene-materi glede na to, kdo je ugrabitelj mlade žene-matere, kako je bila ugrabljena, kaj se je zgodilo z njenim otrokom, kakšna je bila njena usoda in ali ugrabljena žena-mati kaže znake krščanstva.

V vseh omenjenih variantah so ugrabitelji morski roparji in nekristjani (pogani). V albanskih pesmih Gospa Irena in Lepa ter v kalabrijski pesmi Gospa Kandija so ugrabitelji lepe žene-matere turški morski plenilci, ki mlado ženo zvabijo na ladjo z dragocenim blagom in jo ugrabijo za sužnjo oz. priležnico na Turškem. V obeh slovenskih variantah je ugrabitelj Lepe Vide črn zamorec. V Breznikovi varianti jo ugrabi z zvijačo, da ima zdravilo za bolnega/nespečega otroka, v Kramarjevi varianti je motiv zavitve na ladjo izpuščen. Ugrabitelji imajo povsod negativne oznake (»turški pes«, »vi psi«, »turški psi«, »črn zamorec«).

Ko mavrski ali turški morski plenilec oz. trgovec z blagom in sužnji ugrabi mlado ženo-mater, je njena prva skrb otrok, kaj se bo zgodilo z njim in kako ga ohraniti pri življenju.⁸ V De Radovi albanski varianti Gospa Irena takoj po ugrabitvi prosi mornarje, naj ustavijo

ladjo, da priporoči svojega sinka svakinji. V De Radovi kalabrijski varianti Gospa Kandija prosi ugrabitelje, da se sme dvigniti na jambor, da bi videla, kako daleč ima mož, ki mu je naročila, naj svakinja doji njenega otroka, še do doma. Lepa Vida iz Breznikove variante se takoj po ugrabitvi sprašuje, kaj bo z otrokom, ki bo ostal brez matere, v Kramarjevi varianti se iz njenih ust izvije obupen vzklík, kaj bo z otrokom brez matere. V naslednjem koraku ugrabljena mlada žena-mati brani svetost zakonske zveze in krščansko tradicijo. V albanskih in kalabrijskih variantah želi mož (soprog, vitez, gospod) lepo ženo-mater za vsako ceno odkupiti, vendar mu je ugrabitelji ne izročijo za noben denar.⁹ V De Radovi kalabrijski varianti Gospa Kandija soprog ugrabiteljem za lepo ženo zaman ponuja na kupe denarja in zlatnikov. V pogajanjih izpostavi, naj mu ženo vrnejo zaradi dojenca, ki bo ostal brez materinega mleka, vendar tudi to ne zaleže. V Bruzzanovi albanski pesmi Lepa je ugrabljena mlada žena brez otroka, tudi tukaj jo želi njen gospod odplačati z zlatniki. Ona po ugrabitvi joka, ker je ločena od brata in domovine. Od ugrabiteljev izprosi, da se sme povzpeti na lestev. Tam si razpusti kite, žaluje za domovino in bratom. Ko ugrabitelj opazi njeno žalost, jo vrže v prepad, vendar valovi naplavijo njeno truplo na obalo, kjer jo najde mornar, iz njenih

8 V sicilskih variantah je ta skrb izražena s simboliko materinega mleka. V pesmi Scibilia Nobili (iz Marsale) ima ugrabljena mati polne prsi belega mleka. Ugrabitelji se za njeno bolečino ne zmenijo.

9 Tudi v baladi Scibilia Nobili (iz Marsale) soprog neuspešno ponuja za odkup žene zlato in denar ter izraža zaskrbljenost za dojenca, ki bo ostal brez matere.

las splete vrv in jo prinese na trg. Mož prepozna ženine lase in se z mornarjem odpravi k njenemu truplu, kjer je vse polno krvi. V Breznikovi varianti Lepe Vide mož ni omenjen, saj je dogajanje v celoti strnjeno okrog materinstva in njenega odnosa do otroka (Grafenauer, 1943, 350).

Pripadnost mlade žene-matere h krščanstvu je v omenjenih baladah izražena na različne načine. Krščanske žene iz Corona v De Radovi albanski baladi Gospa Irena objokujejo in častijo mrtvo gospo Ireno, ki so jo naplavili valovi, ter ji na grob postavijo cerkev. V De Radovi kalabrijski baladi Gospa Kandija izreče ugrabljena žena, da je ne bodo uživali turški psi. Ko valovi naplavijo njeno truplo, so njene bele roke »svečniki v cerkvi«.¹⁰ Slovenska Lepa Vida se v obeh variantah pred skokom v morje pokriža, v preostalih slovenskih variantah Lepe Vide takšnega znamenja ni.

LEPA VIDA – ODPOR DO TUJCA, NEVERNIKA, POGANA, DRUGEGA

V zavesti narodov zahodnega Balkana so se, kot ugotavlja Kuljić (2012), globoko ukoreninili nacionalni miti, med katerimi je tudi mit o predzidju (*ante murales*).¹¹ Balkanski narodi razkrivajo v okviru tega mita svojo osvobodilno in žrtvovanjsko kolektivno zavest, kot čuvaji krščanske Evrope se razkrivajo sami ali so jih v takšno vlogo potisnile velike sile. Mit o predzidju krščanske Evrope, ki pri Slovencih nima večje vloge, naj bi bil odločilnega pomena za oblikovanje narodne zavesti Hrvatov in Srbov (Velikonja, 1996, 172). Kuljić (2012) opozarja, da je bila v hrvaškem in srbskem antiorientalizmu prisotna tudi turkofilna poteza integracije muslimanov v srbstvo in hrvatstvo. Otomanskega Turka¹² v slovenskem ljudskem izročilu kakor tudi druge etnične tujce razlagajo folkloristi s konceptom Drugega (Mlakar, 2019; Golež Kaučič, 2019).

Grafenauer umešča nastanek Lepe Vide v kulturno okolje mavrskih plenitev po Sredozemlju in razlaga, da je slovenska Lepa Vida s tragičnim koncem nastala v času od 9. do druge polovice 11. stoletja, ko so muslimanski Mavri kot gospodarji Sicilije in delov spodnje Italije plenili po vseh krščanskih obrežjih Sredozemlja, torej pred prihodom Normanov v južno Italijo in Sicilijo (Grafenauer, 1943, 287). Mavri so v sužnost, v afriška in španska pristanišča, vozili tudi mlade krščanske matere iz

imenitnih družin, kar odmeva v sredozemskih baladah o ugrabljeni mladi ženi-materi po morskem roparju (Grafenauer, 1943, 232; Avsenik Nabergoj, 2010).

Ugrabljene žene-matere se v sredozemskih baladah Gospa Irena, Gospa Kandija, Gospa Canfura, Plemenita Scibilija (v obeh variantah) uprejo ugrabitelju, tako da se z višine¹³ vržejo v morje in utonejo. V slovenski baladi o Lepi Vidi se mlada mati odloči za prostovoljno smrt, skok v morje, kot je že opisano, le v Breznikovi in Kramarjevi varianti. Črn zamorec, tujec, arabski morski plenilec in trgovec s sužnji, je pripadnik tuje vere, po ljudskem prepričanju pogan, ki za krščansko mlado ženo-mater predstavlja večkratno nevarnost, iztrga jo iz družine kot osnovne celice krščanstva, z njenim pregonom pa je ogroženo tudi življenje rodu. Tudi Lepa Vida v Breznikovi in Kramarjevi varianti ne želi oskruniti svetosti krščanskega zakona in postati priležnica tujcu, poganu. V preostalih variantah krščanska identiteta Lepe Vide ni eksplicitno izražena, a jo lahko evocira kulturno-zgodovinski kontekst pesmi.

Ljudska pesem je, kakor piše Zmaga Kumer (1996, 41), spremljevalka in zrcalo narodovega življenja. V njej odmevajo tudi zgodovinski dogodki in osebe, vendar preteklost v ljudski pesmi, kakor razlagajo folkloristi, ne sledi kronološkemu načelu, ampak živi v kolektivnem spominu tako, da se lahko posamezni zgodovinski dogodki in osebe iz različnih obdobij združujejo, povezujejo in transformirajo tudi v arhetipske dogodke (Mlakar, 2019, 68). Kot ugrabitelji mlade-žene matere se v sredozemskih baladah pojavljajo »turški psi«, medtem ko se v slovenski Lepi Vidi praviloma zapisuje črn zamorec, ki ga Grafenauer povezuje s Saraceni oziroma muslimanskimi Mavri. Tudi Marjetka Golež Kaučič piše, da so Saraceni ali Mavri v ljudski pesmi »prvi kot pripadniki islama predstavljali nevarnost za slovenskega človeka, kar odseva v najbolj znani baladi Lepa Vida« (Golež Kaučič, 2019, 215).

Folkloristi razlagajo etnične tujce v folklori kot podobno Drugega, ki je rezultat različnih dejavnikov, drugačnega etničnega porekla, drugačne religije, drugačne telesne podobe itd. Meja med Nami in Drugimi pa se vzpostavlja na podlagi stereotipov in opozicij (dobro – slabo, pogansko – krščansko, črno – belo, nadnaravno – naravno, čisto – umazano) (prim. Mlakar, 2019, 38). Različni etnični tujci (Saraceni, Turki) dobijo v ljudski pesmi določene skupne poteze, zaradi česar je lahko prišlo tudi do zamenjave njihovih imen (Mlakar, 2019,

10 V sicilski varianti Plemenita Scibilija (iz Borgetta) mlada žena-mati izjavi, da je njeno mleko samo za kristjane.

11 Nacionalni miti o predzidju (*anti murales*), samoniklosti (*sui generis*) in starožitnosti (*antiquitas*) so v vlogi razmejevalnega mehanizma balkanskih narodov prišli ponovno na dan ob razpadu Jugoslavije. Potrebovali so jih za potrjevanje svoje samostojnosti kakor tudi za olepševanje antiorientalne preteklosti spričo na zahodu obujene retorike balkanizma, npr. stereotipa o Balkanu kot barbarskem obrobju civilizirane Evrope (Kuljić, 2012, 151–154). Z množičnimi migracijami nekristjanov v Evropo se mit o predzidju krščanske Evrope znova oživlja in postavlja nove meje.

12 S Turkom kot nasilnim osvajalcem tuje vere se spopadajo najbolj reprezentativni junaki slovenstva, kot so Kralj Matjaž, Peter Klepec in Martin Krpan.

13 Gospa Irena si izprosi, da stopi na lestev, gospa Kandija in gospa Canfura se vržeta v morje z ladijskega jambora.

127). Saracen in Turek sta lahko zamenljiva in nastopata v ljudski pesmi v negativni podobi, v vlogi Drugega,¹⁴ kot roparja, a tudi kot nevernika, ki zbudjata pri krščanskih dekletih odpor. Ker je do zamenjave muslimanskih Mavrov s Turki v slovenski ljudski pesmi lahko prišlo šele od začetka 15. stoletja naprej (Kumer, 2002, 15), se to v slovenski Lepi Vidi ni moglo zgoditi.

Literarna veda razmejuje med konceptoma Tujega in Drugega. Tuje je lahko razumljeno v topografskem smislu, kot tisto, kar je nasprotje lastnemu, ali tisto, kar je povsem neznano (Waldenfels, 1997; Hofmann, 2006). Jože Pogačnik (1999, 268) je v literarnozgodovinski razpravi *Med Lepo Vido in Martinom Krpanom* odprl zanimivo vprašanje, kako se oba omenjena junaka obnašata v stiku s tujim, in opozoril na nezaupljivost slovenske rodovne skupnosti do srednje Evrope in Sredozemlja kakor tudi na negativno izkušnjo, ki jo imata oba junaka v stiku s tujino, pri čemer je bilo srečanje s tujim in tujcem za Lepo Vido mnogo usodnejše kot za Martina Krpana. V obeh primerih pa sta tujca (črn zamorec, Brdavs), če pristajamo na zgodovinsko interpretacijo Levstikovega Martina Krpana, tudi predstavnika druge vere.

IZGNANSTVO LEPE VIDE

Zapustitev družine in otroka je veljalo v vseh družbah za odklonilno dejanje. Krščanstvo je strogo kaznovalo zakonsko nezvestobo, takšne tradicionalne in religiozne norme je prevzelo tudi pravo in uveljavilo različne kazni. Konstantin je denimo izenačil nezvestobo z najtežjim zločinom, Justinijan jo je nato omilil na kazen zapiranja grešnice v samostan za največ dve leti. Posamezne predpise bizantinskih predpisov so sprejeli tudi pokristjanjeni južni Slovani (Milenković, 2005, 141–143). Moralne norme so se dolgo ohranjale in prenašale po ljudskem izročilu. Govorica časti je na ravni spolnosti predstavljala določene načine obnašanja. Tiste, ki so te norme prekršili oziroma izgubili občutek za čast, npr. prostitutke, je skupnost izključila, kar je bilo v nasprotju s kaznijo izгона (Povolo, 2015, 117; Povolo, 2017, 22). Nezvesta žena je onečastila sebe, moža,¹⁵ družino in skupnost. Za večino prepovedanih dejanj se je kaznovalo z izgonom

(Milenković, 2005, 25). Ta motiv ima svoje izhodišče v svetopisemskem motivu izгона iz raja in priča, da je bila božja kazen za Evino neposlušnost in upornost zelo huda. Različne oblike izgnanstva so doživljale politične osebnosti, pesniki in literarne osebe.¹⁶ V evropskem srednjem veku je veljal izgon za enega od ključnih obrednih obrazcev v običajnem reševanju sporov¹⁷ in je bil namenjen pomiritvi sprtih strani. Če do pomiritve ni prišlo, je moral izgnanec ostati v izgnanstvu, kjer ga je lahko kdor koli nekaznovano ubil in je za to prejel celo finančno nagrado. Z ubojem izgnanca se je lahko drugi izgnanec tudi odkupil oz. osvobodil izгона (Darovec, 2017, 676).

Mlada žena-mati v opisanih albansko-kalabrijsko-sicilskih baladah ne želi izstopiti iz tradicije rodovne skupnosti. Svoje poslanstvo razume, tako da izpolnjuje materinsko vlogo, ki omogoča nadaljevanje rodu, varuje zvestobo in svetost obreda zakonske zveze ter dom kot osnovno celice krščanske civilizacije. Podobno je v Breznikovi in Kramarjevi varianti Lepe Vide, le da sta obe osredinjene na tragiko ugrabljenih mater in usodo otroka. V Breznikovi varianti mož zvijačno ugrabljenih mater ni omenjen, v Kramarjevi Lepa Vida potoži, da ima doma starega očeta, ki jo noč in dan zmerja, kar namiguje na to, da imamo morda opraviti z materjo samohranilko. Drugače je v Rudeževi varianti Lepe Vide, kjer mlada žena – mati prostovoljno zapusti dom, v čemer je mogoče videti tudi njen upor zoper tradicijo, iskanje boljšega življenja zunaj doma, v stiku s tujino, a se potem izkaže, da v tujini ni našla sreče. Tudi v rezijanskih variantah je Lepa Vida vpeta v tradicijo in pomeni njen odhod od doma razpad družine.

V opisanih sredozemskih baladah o ugrabljeni mladi ženi-materi kakor tudi v Breznikovi in Kramarjevi varianti Lepe Vide se mlada žena odločno upre temu, da bi zapustila otroka, moža, družino, dom in odšla za ugrabiteljem na tuje. Raje izbere prostovoljno smrt kot izgnanstvo od doma. Kaj bi jo sicer čakalo na tujem? Od otroka, če bi ostal živ brez materinega mleka, bi bila najbrž za zmeraj ločena.¹⁸ Ponovna poroka s krščanskim človekom v tujem religiozno-kulturnem okolju zanjo ne bi bila več mogoča. Tujec, nevernik, bi jo lahko vzel za ženo oziroma priležnico ob živem možu ali jo prodal naprej

14 Anja Mlakar je raziskala podobo Turka v ljudskem pripovedništvu z vidika Drugega in ugotavlja, da nastopa Turek kot uničevalec oziroma demonizirani Drugi (Mlakar, 2019, 55). Marjetka Golež Kaučič (2019, 211) piše o vlogi muslimana oziroma Turka v različnih obdobjih in ugotavlja, da je bila njegova vloga v slovenski folklori in literaturi do 19. stoletja negativna.

15 Obredi poniževanja moralno kontaminiranih oseb, npr. jutranje podoknice pod oknom moža prešušnice, naj bi bili pogosti še v drugi polovici 18. stoletja (Povolo, 2015, 117).

16 Ojdip se je npr. sam obsodil na slepoto in izgnanstvo, Antigona, ki ga je s sestro Ismeno spremljala v izgnanstvo, je našla zatočišče v Kolonu. Ovidija je cesar Avgust pregnal v mesto Tomi ob Črnem morju, kjer je bil prisiljen živeti v zapuščenosti in v neprijetnih vremenskih razmerah, Napoleon je končal v pregnanstvu na otoku Sveta Helena.

17 Beneška republika je konec 15. stoletja na svojem celotnem območju prepovedala ubijanje izgnancev in med letoma 1549–1580 z ukrepi določila, da je bila lahko kazen izгона izrečena le v imenu beneških centralnih organov. Uveljavila jo je kot izgon iz vseh krajev in ladij Beneške republike, za večje prekrške je bila doživljenjska. Predtem je dolžino kazni izгона določala lokalna skupnost in je bila omejena le na izgon iz kraja zločina in okoliških krajev (Darovec, 2017, 676). Slovanski viri pričajo, da je imel mož pravico kaznovati nezvesto ženo s smrtno kaznijo in da se je ta kazen obdržala še v 16. stoletju (Milenković, 2005, 142). Od sredine 16. stoletja se je izgnani lahko tudi osvobodil (Darovec, 2018, 461).

18 Breznikova in Kramarjeva varianta Lepe Vide ne povesta, kaj se je po ugrabitvi Lepe Vide zgodilo z njenim otrokom, a iz materine tožbe je razumeti, da ni ostal pri življenju.

kot sužnjo. Prenašati bi morala krivdo, da je zapustila otroka in moža, živeti kot sužnja, priležnica in odpadnica od krščanske vere.

Variante Lepe Vide pripovedujejo o različnih oblikah izgnanstva mlade žene-matere, nekatere tudi o njeni vrnitvi domov. V vseh variantah je Lepa Vida zvijačno ugrabljenca, le v Rudeževi varianti se mlada žena-mati prostovoljno odloči za izgnanstvo na tuje, a ji to dejanje prinese neskončno bolečino in domotožje. V tej varianti, ki je po Prešernovi prepesnitvi tudi najbolj poznana, črn zamorec pravi, da je odposlanec španske kraljice, ki želi prav njo na dvoru za dojiljo svojemu kraljiču. Lepa Vida sprejme povabilo in grez njim na španski dvor. Tam je nesrečna, kraljici prikriva svojo pravo bolečino. O tem, kaj se dogaja na njenem domu, se lahko pogovarja le s soncem in z luno. Lepa Vida za vedno ostane v tujini kot sužnja, dojilja, domov se ne more več vrniti. Njen prvotni dom razpade, otrok je mrtev, stari mož jo išče ob morju. Številne interpretacije te variante Lepe Vide odpirajo vprašanja moralne krivde žene-matere, ki je zapustila otroka, moža, družino in dom ter odšla na tuje, kjer je nesrečna in od koder lahko po domu samo še toži, pa tudi znake upora¹⁹ zoper tradicijo.

V vseh variantah slovenske Lepe Vide ugrabitelj (črn zamorec, mornar, čolnar) sprašuje Lepo Vido (mlado Vido, staro Vido, lepo Leno, Marjanco), zakaj ni več tako lepa (rdeča), kot je bila nekoč, kar daje slutiti, da se poznata že od prej, vendar ne vemo, ali je njuno poznanstvo vezano le na občasna srečanja ob morju ali pa ima mlada žena-mati za sabo že konkretno izkušnjo izgnanstva v tujini. Slednje lahko trdimo za Lepo Vido v Poznikovi varianti iz Kroke, v kateri je eksplicitno navedeno, da je pri črnem zamorcu v prejšnjih letih že služila za dekle: »Mlada Vida, kako je to, / da nisi več tako lepa, / kakor si bila prva leta, / kadar si bila pri meni za dekle?« (SLP V/244/2). Tudi Rudeževa varianta nakazuje, da je bila Lepa Vida že poznana na španskem dvoru, saj si je španska kraljica za dojiljo zaželela prav njo. Poznanstvo med čolnarjem in Marjanco je eksplicitno izraženo tudi v rezijanski varianti (SLP V/244/8).

Lepo Vido čakajo v tujini, ob krožni vožnji po morju v rezijanskih variantah (SLP V/244/6, 7) ali ob vrnitvi domov različne usode. V Poznikovi varianti (SLP V/244/2) črn zamorec mlado Vido zvijačno ugrabi in jo odpelje v tujo deželo za svojo gospo oz. priležnico, od koder se je vrnila domov na čudežen način (s pomočjo sonca). Kaj se je z njo zgodilo doma, pesem ne pove. Več o usodi ugrabljenca mlade žene-matere, ki se sama ali s pomočjo ugrabitelja vrne domov, sporočata varianti iz Rezije (SLP V/244/8 in SLP V/244/9). V varianti SLP V/244/8 si Marjanca izprosi od ugrabitelja, da jo

vrne na obalo. Ko nato pride domov, je otrok mrtev in njeno življenje pod kontrolo, saj ji mož prepove, da bi še kdaj hodila prat k morju. Tudi varianta SLP V/244/9 pripoveduje o razpadu družine in doma. Lepa Lena se po treh letih vrne domov, a to ni več njen stari dom; otrok je mrtev, mož pa se je že hotel poročiti z drugo žensko. Mit o materi kot braniteljici najglobljih etičnih vezi, družine, doma in tradicije, ki se lahko razbira iz Lepe Vide, se je začel razkrajati že v njenih ljudskih variantah in je v različnih oblikah tematiziran v slovenski književnosti. V enem od novejših literarnih primerov (Stanka Hrastelj, *O Lepi Vidi, ki zapusti moža in dete, a se tega ne keska* (2013)) novodobna Lepa Vida v popolnosti zavrne vlogo matere in žene, brez slehernega občutka krivde zapusti svojega partnerja in se odloči za umetno prekinitev nosečnosti.

ČRN ZAMOREC V LEPI VIDU IN ČRN ARABEC V IZBRANIH PESMIH O KRALJEVIČU MARKU

Pogačnik je v svoji monografiji *Lepa Vida ali hoja za rožo čudotvorno* (1988) posebno pozornost posvetil semantiki pridevka črn ob zamorcu, ki zvijačno ugrabi Lepo Vido. V interpretaciji Prešernove priredbe Lepe Vide piše o črnem zamorcu kot temnem zvodniku, ki mu Lepa Vida prostovoljno sledi (Pogačnik, 1988, 35). Zmaga Kumer pa ugotavlja, da je v ljudski pesmi uporaba pridevka v skladu z resničnostjo (Kumer, 1996, 101). Pogačnik in Božović še navajata, da je črna barva v slovenski ljudski pesmi in v pesmih srbsko-hrvaškega jezikovnega področja pogosto povezana z nesrečo in s strahom (Božović, 1977, 121; Pogačnik, 1988, 37). Črn zamorec v Lepi Vidi je po Grafenauerju španski ali afriški Maver, muslimanski Arabec, pomorski plenilec in trgovec s sužnji po obalah Sredozemskega morja. Tudi Marjetka Golež Kaučič piše, da se izraz zamorec pogosto pojavlja za Saracene in muslimanske Mavre iz časa mavrskih plitev in trgovanja s sužnji v Sredozemlju, ki so oblegali tudi področja severnega Jadrana, vendar meni, da je pomensko polje zamorca določeno le s tem, da je to »'tisti, ki prihaja iz dežele onkraj morja' in je šele naknadno dobil pomen 'temnopoltega', nima pa nobene etnične konotacije« (Golež Kaučič v Mlakar, 2019, 127).

Šmitek izhaja iz mitološke razlage črnega zamorca in piše, da je v njem mogoče prepoznati črnega htoničnega demona izza morja, ki ga je pozneje zamenjal muslimanski Maver, arabski ropar ali trgovec, pri južnih Slovanih pa se pojavlja kot »crni Arapin«, »Arap«, »Arap prekomorac«, »troglavi Arapit« (Šmitek, 2004, 236). Medtem ko je bil Grafenauerju za nastanek Lepe Vide odločilnega pomena stik južnih Slovanov s španskimi

¹⁹ Marija Milenković (2005, 145) vidi v odhodu Lepe Vide v tujino simbolni upor zoper tradicionalno vlogo žene-matere v patriarhalni družbi in iskanje osebne sreče.

Mavri prek Španije in Sicilije, Božović opozarja, da so južni Slovani prihajali v stik z Arabci tudi prek Bizanca,²⁰ v bizantinsko-arabskih vojnah, kjer so aktivno sodelovali. Isti avtor ugotavlja, da so južni Slovani tedaj še verjeli v poganske bogove in mitske zgodbe, med katerimi je imelo pomembno vlogo verovanje v bele in črne bogove. Zaradi negativnih izkušenj z arabskimi napadalci so se za mit značilne polarizacije (belo – črno, dobro – zlo, tostranstvo – onstranstvo, pravično – nepravično) začele spreminjati v zgodovinsko-domišljijско binarno opozicijo, tako da je belega, dobrega boga zamenjal kak znamenit slovanski junak, funkcijo črnega pa prevzel arabski napadalec in krvnik, črn Arabec (Božović, 1977, 197–198).

Matija Murko piše v knjigi *Tragom srpsko-hrvatske narodne epike*, nastali na podlagi terenskih raziskav po Bosni, da junaške epske pesmi, ki pri Srbih in Hrvatih nadomeščajo narodni ep, pojejo predvsem o junakih in njihovem junaštvu v bojih proti Turkom, ki ustvarjajo epsko dobo vseh južnih Slovanov (Murko, 1951, 231). Murko prav tako ugotavlja, da muslimanske pesmi v Bosni v veliki večini opevajo iste dogodke in osebe kot krščanske in pravoslavne, le da s stališča bosanskih Turkov (hrvaških in srbskih poturčencev) (Murko, 1951, 222). Ljudski pevci pojejo junaške pesmi v spremljavi instrumenta (gosli, tamburica idr.) ali samo recitirajo. Junaki imajo zgodovinsko podlago, vendar jim ljudski spomin pripisuje še izmišljena dejanja, na zgodovinske osebe se vežejo tudi različni domači in mednarodni motivi (Murko, 1951, 56). Tako je ljudski spomin oblikoval tudi Kraljeviča Marka, najslavnejšega junaka srbske in južnoslovanske epske pesmi. Ta živi v številnih epskih pesmih kot neustrašen junak, borec za pravico, zaščitnik revnih in nemočnih, tudi kot nasprotnik Turkov med osmansko okupacijo Balkana, četudi je bil zgodovinski Marko Mrnjavčević²¹ osmanski vazal. Pesmi o Kraljeviču Marku so se pod osmansko oblastjo več čas pelev, Kraljeviča Marka pa je v pesmih slavila tudi turkofilska struja pevcev. Krščanski in muslimanski pevci so si namreč izposojali svoje junake in jih po svoje oblikovali. Zuković (1985, 16) navaja, da je bil turkofilski struji pevcev lik Kraljeviča Marka, ki je umrl na turški strani v boju proti kristjanom, ljubši od kakšnega poturčenca.²²

Na tem mestu se ne posvečamo celotnemu ciklu junaških pesmi o Kraljeviču Marku niti podrobnejši primerjavi med Kraljevičem Markom in črnim Arabcem, ampak želimo pokazati le na to, da imata tako črn zamorec (morski ropar, trgovec s sužnji, zvijačni ugrabitelj) v ljudski baladi²³ Lepa Vida in črn Arabec²⁴ (napadalec, krvnik, ugrabitelj neveste na svatbi idr.), ki se pojavlja v junaških epskih pesmih o Kraljeviču Marku, negativno vlogo, oba sta tudi telesno, etnično, versko in še kako drugačna. Kakor navaja Božović, se v ljudskih pesmih srbsko-hrvaškega jezikovnega področja črn Arabec večkrat pojavi v kontrastnem paru s Kraljevičem Markom ali drugim slovanskim ljudskim junakom (Božović, 1977, 217). Črn Arabec²⁵ ugrabi nevesto in njene darove ali pobira davek na svatbo (Božović, 1977, 54), epski junak Kraljevič Marko, ki ga med drugim odlikujeta ljubezen do nemočnih in ubogih, pa iz njegovih rok rešuje dekleta, ki morajo služiti pri črnem Arabcu za sužnje/priležnice, medtem ko variantni niz Lepe Vide pripoveduje, da junakinja na različne načine sama odloča o svoji usodi.

V pesmi Marko Kraljevič ukida svadbarinu naslovni junak sreča dekletko na Kosovskem polju in jo – podobno kot črn zamorec v Lepi Vidi – sprašuje, zakaj ni več tako lepa kot nekoč: »Lepa ti si, sestra, mlada bila! [...] Le zakaj že siva si postala? / Kje si, mlada srečo izgubila?« (Rehar, 1932, 211). V nadaljevanju se pokaže, da je vzrok njene nesreče črn Arabec. Pred devetimi leti je od carja zakupil Kosovo, prebivalce izčrpava z davki, naložil jim je tudi davek na svatbo. Kosovsko dekletko pripoveduje, da je ostala neporočena, ker so doma revni in niso mogli plačati zahtevanega davka. A še hujša nesreča je, da se mora tako kot druga kosovska dekletka in žene odzvati pozivu črnega Arabca in iti k njemu služiti za sužnjo. Nad suženjskim življenjem obupano dekletko izpove svoj odpor do črnega Arabca, tujega tirana, zaslužnjivealca in sovražnika. Razmišlja celo o samomoru: »Naj li, reva, v temno vodo skočim / ali naj se na drevo obesim? / Rajši jaz bi glavo izgubila – / ko sovragu svojemu služila!« (Rehar, 1932, 218). Kraljevič Marko jo potolaži in ji podari trideset zlatnikov. Nato odjezdi v šotor črnega Arabca in mu sporoči, da je prinesel davek za nevesto, ki jo je srečal na cesti,

20 Južni Slovani so se kot vojaki pojavljali tako v bizantinski kot arabski vojski. Ob njihovem prihodu na Balkanski polotok so bili Arabci na višku svojih moči. V bojih z Bizancem leta 904 so prodrli vse do Soluna, ljudska tradicija pa je spletla zgodbo o grobu črnega Arabca v Solunu (Božović, 1977, 177). Božović (1977, 123) prav tako navaja, da so južni Slovani lahko v arabski in (pozneje) v turški vojski srečali tudi črnopolte Arabce, v obeh vojskah pa so bili zmeraj navzoči tudi črnici.

21 Marko Mrnjavčević, sin kralja Vukašina, ki je padel v bitki s Turki na Marici, je leta 1371 postal srbski kralj, a je konkretno vladal le v zahodni Makedoniji v okolici Prilepa. Kot sultanov vazal se je moral bojevati za turške interese in leta 1395 v enem od takšnih bojev (Ravine, Vlaška) umrl (Zuković, 1985, 13).

22 V zbirki Milmana Parrya *Srpskohrvatske junačke pesmi* je denimo iz ust albansko-srbskega pevcu muslimanske vere zapisana epska pesem Marko Kraljevič i Musa Kesedžija, ki poje o tem, da Kraljevič Marko služi turškemu cesarju in gre zanj na dvoboj s turškim odpadnikom Muso Kesedžijo. Ko spozna, da je ubil boljšega junaka, junaka z mitološkimi značilnostmi, odjezdi v ledeno pečino, pevec pa zaključí, da ga ni bilo več videti (Parry, 1953, 99–100).

23 V slovenski in evropski folkloristiki je od leta 1966 sprejeta enotna definicija balade, in sicer je to »pesem, ki pripoveduje dramatično poudarjeno zgodbo« (Golež Kaučič, 2018, 41).

24 O liku in funkcijah črnega Arabca v ljudski pesmi na srbsko-hrvaškem jezikovnem področju je obširno pisal R. Božović (1977). Pri semantiki pridevka črn ob Arabcu navaja tudi zgodovinski podatek o spopadu Bizanca z arabskim kalifatom iz časa dinastije Abasidov, ki so kot svoje znamenje nosili črno barvo.

25 Črn Arabec se pojavlja npr. v pesmih Marko Kraljevič i 12 Arapa, Marko Kraljevič i Arapin, Marko Kraljevič ukida svadbarinu.

vendar črnemu Arabcu izroči le tri od zahtevanih trideset zlatnikov. V nadaljevanju pride med njima do spopada. Kraljevič Marko obglavi črnega Arabca in vse njegove vojake razen štirih, ki naj pričajo o njegovem junaštvu in sporočijo po vsej deželi, na vse štiri strani neba, da ni več davka na svatbo, ker jo je za vse plačal Kraljevič Marko. Kraljevič Marko v tej pesmi kaže očitne znake krščanstva, kosovsko dekle opozori, naj opusti misel na samomor in ne spravlja v greh svoje mlade duše, prav tako s kolov okrog šotora črnega Arabca sname »krščanske glave« in jih pokoplje v domačo zemljo. Pesem se konča s slavo epskega junaka, ki je svoj narod rešil izpod tujega krvnika: »*Bog živi kraljeviča Marka, / ki nas rešil je iz rok tirana, / ki ubil je krutega krvnika.*« (Rehar, 1932, 221)

Junaška pesem Marko Kraljevič i Arapin v primerjavi s prejšnjo dokazuje, da epski junak Kraljevič Marko izpod suženjstva črnega Arabca ne rešuje le srbskih oziroma krščanskih deklet, temveč tudi turška dekleta, celo sultanovo hčerko. V Prilep prejme s carigradskega dvora tri pisma s prošnjo, naj proti bogatemu plačilu in imenitnim darovom reši sultanovo hčerko pred črnim Arabcem. (Za turški dvor je bil torej zadnje upanje kot Martin Krpan za cesarski Dunaj.) Kraljevič Marko se po začetnem odlašanju anonimno odpravi v Carigrad in ob nekem jezeru kot popotnik sreča sultanovo hčerko, ki razmišlja o samomoru in toži jezeru: »*Bog pomagaj, moja hiša večna! / V tebi bo se moja pot končala, / s tabo bom se reva poročila; / bolje s tabo – kakor pa z Arabcem [...]*« (Rehar, 1932, 139). Kraljevič Marko se ji nato razkrije in obljubi, da jo bo rešil pred črnim Arabcem. Zvijačno pokonča črnega Arabca in njegove vojake, glavo črnega Arabca, sultanovo hčerko in njeno balo prinese na sultanov dvor, sam pa na svojem Šarcu odjezdi v Prilep, kamor mu car pošlje darove in potrdilo s pravico, da ga vezir brez carjevega dovoljenja ne sme umoriti. Črn Arabec ima podobno kot v prejšnji pesmi negativne značilnosti, na tuji zemlji si vse dovoli, izkorišča ljudi, pobira davek, mlada dekleta si jemlje za sužnje in priležnice, ko se jih naveliča, jih proda naprej za zlatnike in blago italijanskim trgovcem. V primerjavi z njim se epski junak Kraljevič Marko pokaže kot zmagovalec v dvoboju in plemenit junak, kot osvoboditelj zasužnjenih deklet.

SKLEP

V prispevku so uvodoma predstavljene variante ljudske balade Lepa Vida, ki jih je v svoji raziskavi *Lepa Vida. Študija o izvoru, razvoju in razkroju narodne balade o Lepi Vidi* poznal že Grafenauer, kakor tudi vse

variate Lepe Vide iz Rezije iz *Slovenskih ljudskih pesmi* V. Primerjava slovenskih variant Lepe Vide pokaže, da je bila Lepa Vida (mlada Vida, stara Vida, Marjanca, Lepa Lena idr.) na zvijačen način ugrabljen z zdravilom/pomirjevalom za bolnega otroka, izjema je le Rudeževa varianta, v kateri mlada žena-mati prostovoljno odide s črnim zamorcem za doviljo na španski dvor. V dveh variantah (Breznikovi in Kramarjevi) Lepa Vida naredi samomor.

V osrednjem delu prispevka sta varianti Lepe Vide (Breznikov zapis iz Ihana in Kramarjev iz Goričice pri Ihanu) zaradi podobnosti s tragičnim koncem primerjani s sicilsko-albansko-kalabrijskimi variantami balade o ugrabljeni ženi-materi (Plemenita Scibilija, Gospa Irena, Gospa Kandija, Lepa, Gospa Canfura). Lepa Vida v omenjenih dveh variantah od vseh slovenskih variant najizraziteje brani družino, dom in tradicijo ter se podobno kot omenjene sredozemske balade raje odloči za samomor s skokom v morje, kakor bi odšla s črnim zamorcem, nevernikom, na tuje za sužnjo, priležnico in odpadnico od lastne vere. Ugrabitelj je v vseh teh primerih tujec in nevernik (črn zamorec, »turški pes«), medtem ko je mlada žena-mati pripadnica krščanstva. Folkloristi razlagajo podobo etničnega tujca kot podobo Drugega (prim. Mlakar, 2019; Golež Kaučič, 2019). Primerjava vseh slovenskih variant Lepe Vide prikaže različne oblike izgnanstva mlade žene-matere na tuje, njeno vrnitev v razpadli dom ali v smrt. Na podlagi negativne semantike črnega zamorca in črnega Arabca je v prispevku ob dveh primerih (Marko Kraljevič ukida svadbarinu, Marko Kraljevič i Arapin) nakazana še povezava med družinsko balado Lepa Vida in junaškimi pesmimi o Kraljeviču Marku, v katerih nastopi črn Arabec. V obeh pesmih se Kraljevič Marko pokaže kot zmagovit in plemenit junak, ki iz rok negativnega lika, črnega Arabca, ki pri dekletih zbuja strah in odpor, rešuje zasužnjena krščanska in muslimanska dekleta. V primerjavi z Lepo Vido, mlado ženo-materjo, ki sama odloča o svoji usodi (od odločitve za samomor, vrnitve domov do bivanja na tujem), sta dekleti v omenjenih pesmih mladi in nemočni sužnji, ki bi šli raje v smrt, kot ostali pri črnem Arabcu. Ljudska balada o Lepi Vidi se je s svojo pomembno arhetipsko vsebino, številnimi variantami in literarnimi predelavami oblikovala v enega od ključnih nacionalnih mitov. Mit o materi kot braniteljici najglobljih etičnih vezi, družine, doma in tradicije, ki se ob dopuščanju različnih interpretacij, razbira iz Lepe Vide, se je začel razkrajati že v njenih ljudskih variantah in je v različnih oblikah tematiziran v slovenski književnosti.

THE FOLK SONG 'FAIR VIDA' IN THE CONTEXT OF ITS MEDITERRANEAN RELATIVES
AND THE FOLK SONGS ABOUT PRINCE MARKO

Jožica ČEH STEGER

University of Maribor, Faculty of Arts, Koroška c. 160, 2000 Maribor, Slovenia
e-mail: jozica.ceh@um.si

SUMMARY

The present contribution discusses comparisons between variants of the Slovenian ballad of Fair Vida (Lepa Vida), which according to Grafenauer classify into three typological groups (Fair Vida with a tragic outcome, Fair Vida with an elegiac end, and Fair Vida with a happy ending), as well as the variants from Resia. The core of this paper consists of a comparison between the typological group of Fair Vida with a tragic outcome, preserved in Brezniki and Kramar's Fairy Vida from Ihan, and some of its Albanian-Calabrian-Sicilian relatives (Zogna Riin, Donna Candia, La bella, Scibilia Nobili) from Marsala and Borghetto). This comparison touches upon the smaller differences and the greater similarities concerning the abductor, the way the abduction takes place, the fate of the child, the young woman and mother, and her devotion to Christianity. The Slovenian Fair Vida from the Ihan typological group similarly as her foreign relatives shows preference for volunteering to die, rather than allowing her maritime abductors, the infidels/unbelievers, to take her overseas to serve as a slave/concubine. She presents herself as the guardian of moral honour, of the sacredness of marriage, of family, and of the Christian tradition. The present contribution also reflects upon the relationship between the black Moor in the Slovenian Fair Vida, and the black Arab depicted in the folk songs of the Serbo-Croatian cultural area where the Arab frequently occurs in binary opposition with Prince Marko. In the context of Fair Vida, two poems are presented, in which Prince Marko rescues two maidens out of the hands of the black Arab. The maidens would, as is the case of the Slovenian Fair Vida of the Ihan type, rather choose death than live in servitude with the black Arab.

Keywords: folk ballad, Fair Vida, Fair Vida with a tragic outcome, Mediterranean ballads on abducted wife and mother, black Moor, black Arab, Prince Marko

VIRI IN LITERATURA

- Avsenik Nabergoj, I. (2010):** Hrepenenje in skušnjava v svetu literature. Motiv Lepe Vide. Ljubljana, Mladinska knjiga.
- Božovič, R. (1977):** Arapi u usmenoj narodnoj pesmi na srbskohrvatskom jezickom području. Beograd, Filološki fakultet.
- Darovec, D. (2017):** Faciamus vindictam. Maščevalni umor in oprostilna sodba v Landarju leta 1401 med obredom maščevanja ter akuzatornim in inkvizitornim sodnim procesom. *Acta Histriae*, 25, 3, 653–700.
- Darovec, D. (2018):** Fajda med običajem in sodnim procesom. Primer krvnega maščevanja v Kopru leta 1686. *Annales, Series Historia et Sociologia*, 28, 3, 451–476.
- Golež Kaučič, M. (2003):** Ljudsko in umetno – dva obraza ustvarjalnosti. Ljubljana, Založba ZRC, ZRC SAZU.
- Golež Kaučič, M. (2018):** Slovenska ljudska balada. Ljubljana, Založba ZRC, ZRC SAZU.
- Golež Kaučič, M. (2019):** Muslimani kot drugi v folklori in literaturi: med reprezentacijami in dejstvi. *Edinost in dialog*, 74, 2, 211–230.
- Golež Kaučič, M., Klobčar, M., Kumer, Z., Šivic, U. & M. Terseglav (2007):** Slovenske ljudske pesmi, V. Pripovedne pesmi. Ljubljana, Založba ZRC in sozaložnik Slovenska matica.
- Goljevšček, A. (1982):** Mit in slovenska ljudska pesem. Ljubljana, Slovenska matica.
- Grafenauer, I. (1943):** Lepa Vida. Študija o izvoru, razvoju in razkroju narodne balade o Lepi Vidi. Ljubljana, AZU.
- Hofmann, M. (2006):** Interkulturelle Literaturwissenschaft. Eine Einführung. München, W. Fink V.
- Hrastelj, S. (2013):** O Lepi Vidi, ki zapusti moža in dete, a se tega ne kesa. V: Hrastelj, S. et al.: Miti naši vsakdanji. Ljubljana, Študentska založba, 5–22.
- Kelemina, J. (1930):** Bajke in pripovedke ljudskega slovstva. Z mitološkim uvodom. Celje, Družba sv. Mohorja.
- Knabel, K., Rieger, D. & S. Wodianka (ur.) (2008):** Nationale Mythen – kollektive Symbole. Funktionen, Konstruktionen und Medien der Erinnerung. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht.
- Kuljič, T. (2012):** Kultura spominjanja. Teoretske razlage uporabe preteklosti. Ljubljana, Znanstvena založba Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani.
- Kumer, Z. (1996):** Vloga, zgradba, slog slovenske ljudske pesmi. Ljubljana, ZRC SAZU.
- Kumer, Z. (2002):** Slovenska ljudska pesem. Ljubljana, Slovenska matica.
- Malinowski, B. (1971):** Mit, nauka, religija. Beograd, Prosveta.
- Milenković, M. (2005):** Lepslovlje in kriminologija. Ljubljana, Cankarjeva založba.
- Mlakar, A. (2019):** Skrivnostni tujec in demonski sovražnik. Drugi in drugost v slovenski slovstveni folklori. Ljubljana, Inštitut za slovensko narodopisje ZRC SAZU.
- Murko, M. (1951):** Tragom srpsko-hrvatske narodne epike. Putovanja u godinama 1930–1932. I. knjiga. Zagreb, Jugoslovska akademija znanosti i umjetnosti.
- Parry, M (1953):** Srpskohrvatske junačke pjesme. Knjiga druga. Beograd, Kemberidž, Srpska akademija nauka i Harvard University Press (SAD).
- Pogačnik, J. (1988):** Slovenska Lepa Vida ali hoja za rožo čudotvorno. Motiv lepe Vide v slovenski književnosti. Ljubljana, Cankarjeva založba.
- Pogačnik, J. (1999):** Med Lepo Vido in Martinom Krpanom. Slovenski kulturnozgodovinski fenotip. *Dialogi*, 47, 3–4, 262–269.
- Poniž, D. (2006):** Ivan Cankar, Lepa Vida. Poskus interpretacije. Ljubljana, Slovenski gledališki muzej.
- Povolo, C. (2015):** Tradicija pride na dan. Razprave iz antropologije prava (16.–18. stoletje). Dorsoduro, Libreria Editrice Cafoscarina srl.
- Povolo, C. (2017):** La pietra del bando. Vendetta e banditismo in Europa tra Cinque e Seicento. *Acta Histriae*, 25, 1, 21–56.
- Rehar, R. (1932):** Pesmi o kraljeviču Marku. Ljubljana, Tiskarna Merkur.
- Smith, A. D. (1999):** Myths ad Memories of the Nation. Oxford, Oxford University Press.
- Šauperl, M. (2009):** Poskus reinterpretacije mita o Lepi Vidi v luči mitogeneze Reneja Girarda. *Annales, Series Historia et Sociologia*, 19, 1, 1–10.
- Škof, L. (2015):** The Material Principle and an Ethics of Hospitality and Compassion: Requiem for Lampedusa. *Annales, Series Historia et Sociologia*, 25, 2, 263–272.
- Škof, L. (2018):** Antigone sestre – o matrici ljubezni. Ljubljana, Slovenska matica.
- Šmitek, Z. (2004):** Mitološko izročilo Slovencev. Svetinje preteklosti. Ljubljana, Študentska založba.
- Štrekelj, K. (1895):** Slovenske narodne pesmi, I. Ljubljana, Matica slovenska.
- Velikonja, M. (1996):** Masade duha. Razpotja sodobnih mitologij. Ljubljana, Znanstveno in publicistično središče.
- Waldenfels, B. (1997):** Topographie des Fremden. Studien zur Phänomenologie des Fremden. Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag.
- Zuković, L. (1985):** Narodni ep o Marku Kraljeviču. Beograd, Zavod za udžbenike i nastavna sredstva.