
LJUDSKA PESEM MED ZAVEZANOSTJO TRADICIJI IN NENEHNIM SPREMINJANJEM

V članku je obravnavano dinamično razmerje med ohranjanjem tradicionalnih zvrsti in motivov ljudskih pesmi ter uvajanjem novih pesmi v obdobju med reformacijo in 19. stoletjem. Na to razmerje so vplivali spreminjajoči se dejavniki konteksta, v katerih so določene tradicije živele in so bile povezane tako z institucionalnimi okviri cerkva kot s splošnimi spremembami v življenju pevcev. Iz tega obdobja so ohranjeni predvsem zapisi nabožnih ljudskih pesmi v rokopisnih in tiskanih pesmaricah, zapisi posvetnih ljudskih pesmi pa so maloštevilni. Poleg omembe zapisov o ljudskopesemski dejavnosti v delih tedanjih piscev je orisano delovanje moritatlerjev, prosjakov in godcev, ki so s prenašanjem novic v obliki pesmi izboljševali svoj materialni položaj. V drugi polovici 18. stoletja se je izoblikovalo tudi prednostno zanimanje slovenske folkloristike za pripovedne pesmi.

Ključne besede: ljudska pesem, tradicija, nove pesemske oblike, reformacija, 19. stoletje

Ljudska pesem, ki nastane kot stvaritev posameznika in živi v skupnosti ter za katero je značilna pretežno spontana, nešolana, improvizatorična, ustvarjalna ali poustvarjalna dejavnost (Kumer 1988: 98–99), vseskozi niha med dolgoživo tradicijo na eni strani in razvojnim spreminjanjem zvrsti, oblik in melodij na drugi strani (Kumer 1988: 96). Prenášanje iz roda v rod ustvarja tradicionalnost, ki je za ljudsko pesem značilna, ni pa nujna (Kumer 1988: 96), kajti tudi ko pevci zavestno vztrajajo pri ohranitvi sprejetega, je vsaka ponovitev pesmi pravzaprav nova varianta. Ljudsko pesništvo se ohranja s pomočjo žanrskih pravil (Terseglav 1987: 40) in zaradi njegove funkcijske vpetosti v vsakdanje življenje. Posamična ljudska pesem pa živi, če ohranja pomembno vlogo v ritualnih praksah skupnosti ali če ima privlačno vsebino in je spevna ter jo sprejme širša skupnost.

Zaradi ustnega prenašanja, prehajanja iz enega narečnega območja v drugega, motenj v spominu pevcev, uvajanja novih pesmi v spremenjenih življenjskih razmerah, aktualizacij ipd. se pesmi spreminjajo v času in prostoru (Kumer 1988: 98). Včasih pevci nadomestijo eno melodijo z drugo, starejšo z mlajšo, počasnejšo s hitrejšo, poskočnejšo, ker so se pač prvotne naveličali, besedilo pa jim še zmeraj ugaja (Kumer 1988: 97–98). Nove pesemske oblike, nastale med pevci, so torej v sozvočju z glasbenim okusom pevcev, besedilo pa jim je motivno blizu.

Ljudska pesem je sestavljena iz besedila z melodijo in ritmom, ki je osnova ljudskemu verzu. Verz je največkrat samostojna semantična enota, ki se zliva z melodično celoto. Pevec lahko melodično vrstico ali kitico, če sta daljši od tekstne, dopolni s ponovitvijo in refrenom (Terseglav 1987: 43). Ljudska pesem je péta pesem, ki se brez melodije ne širi, ker nima komunikacijskega posrednika, čeprav je lahko zapisana ali tiskana. Prav ustna komunikacija omogoča variabilnost, ki je ena temeljnih značilnosti ljudskega pesništva (Terseglav 1987: 37, 43; Terseglav 2004: 32).

Poleg pesmi, ki so namenjene razvedrilu in jih je mogoče peti kadarkoli in kjerkoli, obstajajo pesmi za posebne priložnosti, navadno kot sestavni del šeg. Petje takih pesmi je bilo kodificirano z izročilom, kršitev pa bi mogla po ljudskem verovanju prilikati usodne posledice (Kumer 1988: 98). Tovrstne pesmi, ki so spremljale obredja, npr. svatovanje, kresovanje, poslavljanje od mrtvega ipd., sodijo med najstarejše pesmi; marsikatera od njih sega v predkrščansko obdobje in ohranja podobe preteklosti. Nekatere vsebinske in oblikovne značilnosti pesmi so pogojene geografsko, sociološko, zgodovinsko in jezikovno ter so v posameznih variantah ljudske pesmi občutene kot etnične ali krajevne značilnosti (Kumer 1988: 99). Med slovenske ljudske pesmi uvrščamo tudi pesmi, ki so bile prevedene iz tujega jezika, večinoma nemščine, in so se z napevom razširile po velikem delu slovenskega ozemlja kot prave ljudske pesmi (npr. *Dve leti in pol sva se midva ljubila, Ljubi Bog je Adama ustvaru, Rad bi vedu, kako kmetič seje svoj ovs*) (Vodušek 1970: XIV). Predvsem na večjezikovnih ali mejnih območjih pa so prisotne tudi dvojezične (t. i. makaronske) pesmi, v katerih se prepletajo jezikovne značilnosti tam živečih skupnosti.

Čeprav so se ljudske in avtorske tradicije skozi stoletja vseskozi prepletale, pa se je šele v romantiki intenziviralo zanimanje intelektualcev za ljudsko pesništvo. Po številnih spraševanjih, ali je mogoče ljudsko slovstvo vrednotiti kot pravo literaturo, sta na prelomu iz 19. v 20. stoletje Karel Štrekelj in Matija Murko vprašanje ljudskega slovstva umaknila iz literarne vede in ga uvrstila v samostojno folkloristično vedo. Sodobna folkloristika ljudskega pesništva ne razume zgolj kot literaturo, ampak kot specifično ustvarjanje s specifičnim kontekstom (Terseglav 2004: 22), katerega besedilne in glasbene značilnosti, kontekst izvedbe ter recepcijo obravnava vse od prvih zapisov pesmi, ki jih najdemo v reformaciji, pa do danes.

Zavezanost tradiciji in uvajanje novosti

Ljudsko pesništvo je bilo, tako na področju pesemskih oblik, žanrskih pravil in motivov kot kontekstov izvajanja (posebej npr. v ritualih), ves čas razpeto med ohranjanjem tradicije in uvajanjem novosti. Spremembe ljudskopesemskih zvrsti zato odsevajo globlje semantične spremembe, ki izražajo drugačen odnos pesemskih ustvarjalcev in pevcev do sveta (Klobčar 2010b: 138).

Po etnomuzikoloških raziskavah med najstarejše slovenske ljudske pesmi sodijo obredne pesmi. Med arhaičnimi jurjevskimi, kresnimi, žetvenimi in svatbenimi pesmimi (Vodušek 1960: 111) naj bi bile belokranjske kresne pesmi ali »kresnice« najstarejše ohranjene pesmi na današnjem slovenskem ozemlju.

Po običaju, živem do l. 1945, so jih pele na kresni večer (23. junija) pred vsako hišo v vasi odrasla dekleta, po 4 ali 6 razdeljene v dve skupini. Besedila, vsa v osmercih anan/anon z refreni, vsebujejo magično simbolične želje za rodovitnost polja, vinogradov, živine, čebel, mladih ljudi; deloma so pomešana s krščanskimi elementi, pač pod kasnejšim vplivom Cerkve. Stroga obrednost je ohranila tudi arhaični značaj v načinu petja in v melodijah. (Vodušek 1967: 1, po Klobčar 2010a: 125.)

Obrednost je bila s svojimi kodifikacijami pomemben dejavnik ohranjanja stabilnosti pesemskih oblik, vendar so bili stari rituali znotraj krščanskega okolja preganjani oz. so pridobivali nove pomene. Na spremembe v ljudskopesemskih tradicijah so v obdobju do začetka 19. stoletja poleg kontekstualnih sprememb v vsakodnevem življenju pevcev vplivale predvsem verske institucije, znotraj katerih je nastalo največ najzgodnejših zapisov slovenskih ljudskih pesmi. Prvi znani zapis slovenske ljudske pesmi, začetek božične kolednice »Inu koledniki ob Boľhizhi poyo, Mi fmo prishli pred vrata, de bila Boshya slata, O Maria, O Maria, Nouu ie leitu vdesheli, bodi Iefus per nas.«, je Trubar vključil v *Catehismus s dveima izlagama* (Trubar 1575: 218). Ta Trubarjev zapis izpričuje obstoj pokristjanjenih srednjeveških kolednic v času okrog zimskega sončnega obrata (Kumer 2002: 143), ki so nadomestile v 9. stoletju prepovedano koledovanje »po poganski šegi« (Grafenauer 1973: 45). Kljub preganjanju so se še vse do 20. stoletja ohranila tudi »posvetna koledovanja« ob božiču, ki pa so tako kot preobrazbe drugih predkrščanskih obredov dobila šaljiv ton, ki je popolnoma relativiziral moč starodavnih predkrščanskih verovanj in je nakazoval, da šega izumira (Klobčar 2009: 178). Če so se te pesmi kot šaljive ohranile med otroki, so jih raziskovalci uvrstili med otroške (prim. Ramovš 1991). Podobna tipološka prehajanja je mogoče opazovati tudi pri drugih zvrsteh, le da so manj izrazita; žanrska transformacija je namreč najjasneje vidna pri obrednih pesmih, ki so bile zaradi predkrščanskih elementov preveč sporne in so jih – ker jih niso mogli zatreti – začeli nadomeščati z drugimi, npr. s pripovednimi pesmimi (Janez Krstnik, sveti Florjan) (Klobčar 2010b: 137).

Že iz Dalmatinovega zapisa v pesmarici leta 1584 je razvidno, da je bilo (ljudsko) petje vseskozi polje, ki so ga (cerkveni) veljaki želeli nadzorovati in z vpeljevanjem novih pesmi skrbeti za moralnost in primerno vzgojo. Iz Dalmatinovega zapisa

izvemo, da so bile Trubarjeve pesmi med ljudmi tako priljubljene, da »so povsod, kjer so prišle v rabo omenjene slovenske pesmi, večinoma izginile druge nepotrebne in pohujšljive zaljubljene popevke« (Rupel 1934: 346, v Ogrin 2019: 223). Vendar pa sta bili v protestantski pesmarici *Ene duhoune peisni* (1563) natisnjeni dve božični pesmi, razširjeni v ljudskem izročilu, kar dokazuje, da so protestanti uporabili že znane pesmi za oznanjevanje svojega novega nauka. Oznaka »stara« pri pesmih v protestantskih pesmaricah 16. stoletja dokazuje, da so bile te pesmi v ustnem prenosu razširjene že pred prvim natisom (Kumer 1992: 86). Pri pesmi *Ta sedma peisen Od tiga Cefaria Augufia* (1563: 85), katere variante je Štrekelj zbral v tipu *Nova zapoved je vunkaj šla* (SNP 3. 1904–1907, 4770–4775), ostaja vprašanje, ali je bila zapisana že razširjena pesem ali se je novoustvarjena pesem razširila med ljudmi in ponarodela. Poznejše objave Trubarjevih pesmi v katoliških pesmaricah in lekcionarijih dokazujejo, da so »dejansko ustvarile živo izročilo v pravem pomenu besede, kjer je besedilo živelo primarno v ljudski rabi« (Ogrin 2019: 222), pozneje pa ponovno v tiskanih in rokopisnih katoliških pesmaricah. Prav tako do izdaje navedene pesmarice ni bilo zapisanih sledov o srednjeveški božični pesmi *Puer natus in Betlehem*, ki je bila izdana kot tretja božična pesem. Druga prireditev te pesmi z napevom je izšla v pesmarici *Ta celi Catehismus, eni Psalmi* (1584). Zmaga Kumer je na podlagi dejstva, da se je v slovenskih ljudskih pesmih v 15. in 16. stoletju poleg rimane kratke vrstice pojavljal tudi trohejski osmerek, sklepala, da »bi ne bilo nemogoče, da je Dalmatinu pri prevajanju zvenelo v ušesih ne samo domače besedilo, ampak tudi ritmika narodnih pesmi« (Kumer 1958: 74). Obe verziji srednjeveške božične pesmi sta bili ponatisnjeni v zadnji izdaji protestantske pesmarice (1595). Katoliška verzija pesmi *Puer natus in Betlehem*, prvič izpričana v *Vocaboario italiano e schiavo* Alasia da Sommaripa (1607), se je po zatonu reformacije pogosto pojavljala v zapisih ljudskih pesmi kot cerkvena ljudska pesem in kot kolednica (Kumer 1958: 67–68).

Ker velja, da je Alasia v svojem *Vocabolario* ohranil od protestantov neodvisno ljudsko izročilo, je mogoče, da je božičnica »Eno je dete rojeno« nastala pred reformacijo na slovenski zemlji, in sicer kot cerkvena ljudska pesem iz latinske predloge, morda preko nemškega prevoda. (Kumer 1958: 43.)

Zato je zelo verjetno, da je starejša od protestantske različice. Alasijev zapis kolednice s Primorske je sestavljen iz dveh delov: iz starejše kolednice (*Ta fueilla fueifda ta ie zasla*) iz 12. in 13. stoletja ter mlajše predpridižne pesmi (morda iz 13. do 15. stoletja) (Kumer 1958: 54). Ko so koledniki oba dela združili, so koledniški napev opustili in začeli peti tudi koledniško besedilo po napevu predpridižne pesmi (Kumer 1958: 54, 82). Poleg božične je Alasia da Sommaripa v *Vocabolariu* natisnil tudi pesem za veliko noč (*Iefus je od fmerti uftau*) in binško (*Pridi k'nam Bug fueiti Duc*) kot pomoč redovnikom, ki so misijonarili med Slovenci, da bi lahko zapeli začetek predpridižne pesmi (Smolik 2011: 1291).

Predpridižne pesmi, kot najstarejše med zapisanimi slovenskimi nabožnimi ljudskimi pesmimi (Kidrič 1925: 84), najdemo tudi v slovenskih lekcionarijih. Prvega med njimi *Evangelia inu lystuvi* je po zamisli in ob sodelovanju škofa Tomaža Hrena

pripravil Janez Čandek med letoma 1612 in 1613. V lekcionarjih so poleg evangelijev in malega katekizma natisnjene nabožne pesmi, vzete iz protestantskih pesmaric in zapisane med ljudmi, npr. *Enu e Dete roijenu, Jezus je od smerti vstal, Jager na lovu shraja* ipd. Izdaje lekcionarjev iz 18. stoletja so ohranjale repertoar za cerkveno rabo že stoletja potrjenih pesmi ter jim dodajale nove. Toda te »nove« pesmi so bile večinoma le na novo sprejete v lekcionar, nastale pa so, vsaj nekatere, že v srednjem veku (Smolik 2011: 1317). Pesmi, katerih zadnji natis je bil objavljen v lekcionarjih (npr. stara binkoštna pesem k Svetemu Duhu, ki je bila zadnjč natisnjena v drugi izdaji lekcionarja patra Hipolita Novomeškega 1730), so se ohranile v rokopisih, kar dokazuje, da so jih ljudje radi peli še v 19. stoletju (Ogrin 2019: 209).

Vsebinsko so se pesmi navezoval predvsem na cerkvene praznike (pogosto Marijine) in različne liturgične čase (adventni, božični, postni in velikonočni čas). Že Trubar je omenjal obredje velikonočnega časa, ki je nadomestilo nekdanje predkrščansko kresovanje: »Na Veliki nožni dan inu potle do Vinkusht poyo, Marya Diuiza, bodi nasha pomozhniza, pruti tuimu Sinkuui etc.« (Trubar 1575: 218; Klobčar 2010a: 75–76). Vendar so Trubarja bolj kot sama besedila zanimali konteksti tovrstnega petja, kot na primer:

Sakai oni od fpreda inu fa Cryshi veden inu glofnu krizhe. Kir Maria Boga rody, Alle luia O Maria vpreprofte pleine pouye, Alle luia O Maria Preprofte pleine makou zueit Alleluia O Marya, Inu kadar blifi te Cerque prido, taku te ene dezhle vpyo, Oglafise Oglafise, S. shent Peter, Letim pag te druge dezhle odpoyo, On fe oglafi, on se oglafi, zhe Bug hozhe, Natu lazhe Meshnar fgoniti. (Trubar 1575: 217–218.)

Na omenjene pojave Trubar ni gledal kot na elemente izročila, temveč je zapis uporabil kot kritiko odnosa do temeljnih verskih resnic in neustrezno katehezo katoliških duhovnikov, ki »te preprofte obeniga shtuka te Vere kerszhanske, is S. Pifma inu is Catehifma, nim prou naprei ne molio inu ne poyo« (Trubar 1575: 218). Poleg tega duhovniki:

/K/adar Shnimi Scryshy hodio, oli v nih Cerqui ne dopufte tih nashih peifen is Catehifma polahku inu faftopnu peiti temuzh lizhkake bafni, dopufte tim dezhlom naprei peiti, de vfelei vezh na diuizo Maryo inu na Suetnike klizheio, zheftee inu zhefzhe v misli imαιο, koker Boga oli nega Synu Iefufa Criftusa. (Trubar 1575: 217.)

Te »ličkake«, prazne (prim. Oblak 1891: 148) basni, danes imenujemo legendne¹ pesmi (Klobčar 2010a: 75). Legendna pesem o *Mariji, ptici in zamorski deklici* (SNP 1. 1895–1898, 544–570) je nastala v 13. stoletju, ko si je Marijino češčenje, ki so ga pospeševali benediktinski, kartuzijanski in cistercijanski samostani, ki so na Slovenskem nastajali od 11. stoletja, še utiralo pot med ljudmi (Grafenauer 1939b: 416; Ogrin 2019: 173). Ob razmahu marijanske pobožnosti so nastale tudi prve znane slovenske božje poti (Ogrin 2019: 182), s katerimi so povezane določene legendne

¹ Ustaljeno poimenovanje za te pesmi je legendarne, tako so poimenovane tudi v znanstveni izdaji *Slovenske ljudske pesmi* II in III. Ker pa gre za pridevniško izpeljanko iz samostalnika legenda, uporabljam izraz legendni, ki ga je uvedla Marija Stanonik.

pesmi. Stari legendni motivi, ki so prirejani skoraj za vse starejše Marijine božje poti, odražajo tako stabilnost ljudskopesemskega izročila kot tudi njegovo kreativno moč; na primer pesem *Marija izbira novo selo* (SNP 1. 1895–1898, 538–543) se je tvorno uporabljala za opis nastanka številnih romarskih cerkva, pesem *Marija in brodnik* (SNP 1. 1895–1898, 523–537) za romanja na razne »svete Žalostne gore« ipd. (več Grafenauer 1939a: 34). Geografska razširjenost legendnih pesmi, npr. *Sv. Bernard in križani Jezus* (SNP 1. 1895–1898, 657–672), pa govori o precejšnji starosti pesmi (Ogrin 2019: 209).

Nekatere pesmi, ki so bile v srednjem veku del liturgije, so bile pozneje zaradi strožjih pravil tridentinskega koncila (1545–1563), ki je zahteval revizijo liturgičnih knjig, iz nje odstranjene, vendar so zaradi priljubljenosti še naprej živele med ljudmi. Številne pesmi, četudi so izvirale iz višjih kulturnih ravni, zlasti iz monastične kulture, so bile sprejete, rabljene in so se širile med širšimi ljudskimi krogi, kar velja tudi za številna srednjeveška besedila (npr. srednjeveške evharistične pesmi), ki so že zgodaj prešla v ljudsko ustno izročilo in se rokopisi niso ohranili. Na srednjeveški izvor pesmi nakazujejo tudi motivi pesmi: na primer motiv Jezusa v stiskalnici, ki se navezuje na srednjeveško legendo o Jezusu, ki so ga, medtem ko je Marija na svečnico šla v tempelj (ali cerkev), neverniki vzeli, ga zvezali in dali v stiskalnico in tako se je začel njegov pasijon (npr. *Marija zanosi Jezusa* (SNP 3. 1904–1907, 4750–4757; Ogrin 2019: 192). V nekaterih pesmih sta srednjeveškega izvora začetek pesmi in morda njeno jedro, končno podobo pa je pesem dobila šele v baročni dobi (Ogrin 2019: 149). Nekatere cerkvene pesmi so z modifikacijami prehajale tudi med kolednice, kakor je razvidno iz zbirke *Narodne pesni koroških Slovencev* (Scheinigg 1889: 97–99).

V baroku, ki se v literaturi datira v čas po izidu *Bratovskih bukvic svetega roženkranca* (1678) Matija Kastelca, so vzcvetele pasijonske pobožnosti (SLP 3. 1992: 1) in z njimi povezane pesmi, v katerih izstopata podobi trpečega Kristusa in žalostne Matere Božje, ter legendne pesmi (Ogrin 2019: 156), ki so izšle iz pasijonskih procesij in iger (npr. *Marija Magdalena mazili Jezusa* (SLP 2. 1981: 111)). Posebno mesto med njimi ima »skupina, ki pripoveduje, kako Marija zasluti bodoče trpljenje svojega sina in ko ji on sam potrdi, da ga to čaka, hoče z njim zbežati, da bi ga rešila« (SLP 2. 1981: 121). Tovrstne pesmi v obliki dramatičnega dialoga med Marijo in Jezusom, npr. *Poglej, grišnik, žalost Marije* (Qualizza 1999: 119), variante pesmi »O moja cartana mati/Zdaj muoren slovuo jemati« (SNP 3. 1904–1907: 656–659), spominjajo na srednjeveško duhovno igro *Planctus Mariae* in predstavljajo tudi pomemben del starejših rokopisnih cerkvenih pesmaric. Med legendne pesmi, ki so se ohranile predvsem zato, ker so poleg izrazito mrliških in ljudskih nabožnih pesmi »spadale v stalni repertoar na mrliškem vasovanju« (SLP 2. 1981: 2), so uvrščene tudi pesmi o smrti in poslednjih rečeh ter božjepotne legende. Te dopolnjujejo zvrst cerkvenih ljudskih pesmi o nastanku posameznih romarskih cerkva, ki poleg opisa čudežnega dogodka (t. i. mirakla) nagovarjajo Marijo oz. svetnika, ki mu je cerkev posvečena, ter pesmi številnih bratovščin.

Zapise ljudskih pesmi v tem obdobju najdemo izključno v (rokopisnih) cerkvenih pesmaricah (Pisk 2019).² V precej obsežnem Kalobškem rokopisu (*Liber cantionum Carniolicum*) iz srede 17. stoletja, ki po slogovni višini precej odstopa od poznejših ljudskih, organistovskih pesmaric (Ogrin 2019: 155), je bilo zapisanih tudi nekaj pesmi, ki so bile po mnenju Matija Majarja »tudi med narodam znane« (Majer 1846: XII). Zapis pesmi *Jezus je od smerti vstal* nakazuje dolgoživ obstoj nekaterih ljudskih pesmi. Poleg te sta bili zapisani še *Češčena si roža Marija* in »kratka narodna ballada« (Majer 1846: XII) o sveti Uršuli (*Sveta Uršula prosi za suho selo*, SNP 1: 656).

V prvi polovici 18. stoletja so v Katoliški cerkvi začeli uvajati katehitične pesmi v slovenščini, s katerimi naj bi odpravili neznanje v krščanskem nauku. Prvotno so bile namenjene petju pri krščanskem nauku, ljudskih misijonih in na romanjih. To je razvidno tudi iz naslova pesmarice Ahacija Stržinarja *Catholish kershanskiga vuka peissme: katere se per kershanskimo vuko, Boshyh potyh, per svétimu missiönu; inu slasti per svétimo Francisco Xaverio na Strashe Górniga Gradu fare nuznu poyo* (1729). Pesmarico je Stržinar namenil predvsem katehezi mladih: da bi med pobožnim petjem častili Boga, spoznavali verske resnice in »dèbi te druge prafne, nanúzne, folsh peiffme opuštíli; namésti taíftih pak te svete peiffme peli« (Stržinar 1729: 9). Mladi ljudje so se, po njegovih besedah, naučili »prasne pofvetne hiftorie al folsh fabule« in jih peli do pozne starosti.

S poimenovanjem »pofvetne hiftorie« je Stržinar označil zgodovinske in druge posvetne pripovedne pesmi, pri legendnih pesmih, ki jih je poimenoval »folsh fabule«, pa je omenil tudi ustvarjalce: »Kai nuza, de se nekateri fant ali dekelzh veliku peiffem navuzhy, ktere fo od godzov fturiene.« Med njimi sta tudi »ena fila douga Peiffem od Pfálmífta Davida, od slatiga ozha nasha« (Stržinar 1729: 9; Klobčar 2014: 92).

Vendar pa so kljub odklonilnemu mnenju o pesmih, ki so jih ustvarjali in razširjali godci, pa tudi prosjaki (npr. zlati očenaš), njegove pesmi »po vishi ene hiftorie fo vk sloshene« (Stržinar 1729: 10) in se torej naslanjajo na že znane melodije, ki »folohku famérkat« (Stržinar 1729: 10). Starejše poznane melodije so novim besedilom omogočale, da so bila lažje in bolje sprejeta. Na očitek, da so pesmi predolge in se jih je zato težko naučiti, pa se je Stržinar ponovno skliceval na priljubljenost ljudskih pesmi:

Aku fo pak líh douge; vender kir po vishi ene hiftorie fo vk sloshene fo lohku famérkat: dokler zhe eno prasno pofvetno hiftório al folsh fábulu jila dougo je mladí ludie navadio, de io celu da ftárofti na posábio; velíku vezh je imáio vuzhíti te svete potrèbne peiffme, kir fo po vishi ene hiftórie spored fturiene. (Stržinar 1729: 10.)

² Nekatere med njimi so objavljene na repozitoriju NRRS – Neznani rokopisi slovenskega slovstva 17. in 18. stoletja.

Kljub temu je Stržinar (1729: 11) svoje nove pesmi razdelil na več delov, ki so se lahko peli kot samostojne enote. Uvajanje novih pesmi z moralistično vsebino ni potekalo brez težav, zato je Stržinar mlade pevce spodbujal, naj ne opustijo petja novih pesmi zaradi tega, »kir fe vam pofimehuicio, al peti branio« (Stržinar 1729: 13). Nove pesmi so se morale približati okusu pevcev, zato je kot odziv na priljubljene legendne in ljudske romarske pesmi o svetnikih, ki so temeljile na apokrifnih evangelijskih, srednjeveškem izročilu t. i. *vitae, passiones* in *miracula*, *Legendi aurea* (prim. Voragine 1995) idr. (prim. SLP 2. 1981), uvedel nove svetniške pesmi. Vpeljal je tudi posebne refrenske verze za uvod in sklep k pesmim (*Častitu vsaki čas bodi*) ter blagoslovne pesmi (*Častimo te, živi kruh angelski oz. Ne zapusti nas nikdar*), ki so v pesmarici sicer brez napevov, jih je pa pozneje objavil Primož Lavrenčič (Höfler 1975: 51) in številne so prešle v ustno tradicijo. Pod vplivom jezuitskih pridigarjev so se začele pojavljati pesmi o človekovih poslednjih rečeh – o smrti, sodbi, peklju in nebesih, ki jih najdemo tudi pri Stržinarju. Vse več je bilo tudi pesmi o ničevosti sveta, s kakršnimi so sestavljavci nemških cerkvenih pesmaric običajno zaključevali svoje zbirke.

Rokopisno cerkveno pesmarico *Cantilena variae partim antiquae partim novae* je Franc Mihael Paglovec (1679–1759) pripravljaj več let, oktobra 1733 pa dal prepisati svojemu nečaku Antonu Widerju ter nato rokopis popravljaj in dopolnjeval vse do smrti. Rokopis svoje pesmarice je dal zvezati skupaj s tiskanim izvodom pesmarice Ahacija Stržinarja, pri posameznih pesmih pa se je večkrat skliceval na napev v »tiskani knjigi« (Vidmar 2017: 23–24). Paglovec je priredil nekaj starejših pesmi, nekaj jih je prevedel iz nemščine in latinščine ali spesnil samostojno, približno polovica od 52 pesmi ima napotke na že znane melodije (Kidrič 1922: 127; Höfler 1975: 63–76; Vidmar 2017: 23). V pesmarici je ohranjen tudi najstarejši zapis zelo razširjene pasijonske pesmi o Kristusovem trpljenju *Premisli, o človek grešni* (Paglovec 1741: 441–444). Paglovčeva pesmarica je bila namenjena širšim plastem družbe, zato je zapisal številne svetniške pesmi, saj se je češčenje svetnikov na Slovenskem v 18. stoletju še posebej razmahnilo in dobivalo nove oblike. »Paglovec je očitno dajal prednost tistim svetnikom, s katerimi se je najlažje poistovetila velikanska večina tedanjega prebivalstva v deželi – slovensko govoreči kmetje, saj so bili ti glavna ciljna publika njegove pesmarice« (Vidmar 2017: 30). Izbral je svetnike, ki so bili ljudski priprošnjiki v hudih stiskah, svetniške zgodbe obvladuje ljudska perspektiva, poudarjeni so elementi, ki so bili blizu vernikom iz najnižjih družbenih slojev, navezoval jih je na lokalne božje poti, pobožnosti in podobe (Vidmar 2017: 25, 30).

Katehetične pesmi so tudi v *Synopsis catechetica* Pavla Franca Klapšeta (1. izdaja 1743), Parhamerjevem katekizmu (1. izdaja 1750), pa tudi v delu *Missionskih catholish karshanskih pejsmih* (1752) Primoža Lavrenčiča, ki je pri petnajstih pesmih objavil tudi melodije, pri štirinajstih pa napotek na melodijo. V pesmi *O veri (Kdor v nebesa hoče priti)* se ni naslonil na stari, večkrat objavljeni slovenski dekalog v verzih (npr. Alasia da Sommaripa 1607; Ev. 1715 in 1730; Paglovec 1733), ampak jo je priredil v skladu s časom, »ki je zahteval hladno razumnost« (Kidrič 1925: 84).

Zaradi purifikacijskih procesov v terezijanskem in jožefinskem obdobju ter pozneje v 19. stoletju (prim. Schepping 1974, 1975), ko je prevladala miselnost, da je vredno ohranjati le tisto, kar služi napredku, so nekatere pesmi postale nedopustne in naj bi jih nadomestile pesmi novih pesmaric, katerih izdajanje je podpirala vladarska stran. Številni škofijski duhovniki so odklanjali, nekateri celo preganjali izročila, ki so bila zaradi ljudskih verovanj ali zaradi mističnih baročnih prv in za razsvetljenstvo nesprejemljiva (Ogrin 2019: 253).

Pomanjkanje zapisov posvetnih pesmi

Ob številnih rokopisnih in nekaterih tiskanih zapisih nabožnih ljudskih pesmi pa do konca 18. stoletja nimamo ohranjenih zapisov besedil nenabožnih ljudskih pesmi. O petju in kontekstih petja je sicer poročal Janez Vajkard Valvasor v svoji *Slavi vojvodine Kranjske* (1689). Opozoril je na pesem, ki naj bi bila večerna molitev pri Uskokih, poročal je o naricalkah v Beli krajini, o koledovanju za cerkvene potrebe med miklavževim in svečnico, o pogostem petju pesmi o Pegamu in Lambergarju in opisal zgodovinske dogodke, ki naj bi jih pesem opisovala (Stanonik 2012: 14–15; Klobčar 2009: 177). Prav slednje opozarja na pomen pesmi kot prinašalk novic v času, ko je bila bralna kultura še slabo razširjena. Pesmi, v katerih so prinašali novice o posebnih dogodkih, so ustvarjali in prenašali pevci, ki so nastopali za zaslužek (Klobčar 2020) in so pripadali zelo raznoliki družbeni skupini ter so bili vmesna plast med družbeno elito in preprostimi ljudmi (Klobčar 2014: 103). V 17. stoletju so na avstrijskem območju izpričani pevci moritatorov, pesmi z grozljivo ali dramatično vsebino, ki so podkrepljevali učinek svojih pesmi s slikami, in pevci pesmi s poučnimi zgledi, ki so jih ob slikah predstavljali v božjepotnih središčih (Schmidt 1963: 2–5). Takšni potujoči oziroma sejmarski pevci so predstavljali pesmi o grozljivih dogodkih in njihovih posledicah, ob tem pa so kazali slike z upodobitvami posameznih prizorov in prodajali letake z ustreznimi pesmimi, ohranjena pa so tudi poročila o prodajanju letakov z duhovnimi pesmimi v nekaterih božjepotnih središčih (Klobčar 2014; Klobčar 2020). Ljudje so takšno pesem najprej slišali, na letaku pa je bilo tudi napisano, na katero melodijo se pesem poje (Kumer 1996: 12). Na širjenje pesmi prek letakov kaže tudi opomba Karla Štreklja: »Obleganje Dunaja po Turkih v l. 1683. opeva še druga pesem, katera pa se mi ne zdi narodna. Narejena je najbrž po kaki nemški historični pesmi, kakor so se širile po tako zvanih "fliegende Blätter"« (SNP 1. 1895–1898: 61). Poleg njih so imeli največji vpliv na dinamične spremembe v ljudski glasbi godci, ki so morali slediti novim glasbenim trendom in zabavati poslušalce z aktualnimi, zbadljivimi in šaljivimi pesmimi, saj so si le tako lahko obetali boljši zaslužek.

Pospešeno zanimanje za (ljudsko) pesništvo se je začelo po tem, ko je Marko Pohlin v *Kraynski grammatiki* (1768) poudaril pomen posvetnega pesništva. S tem je sprožil zanimanje za ljudsko pesništvo med svojimi sodobniki: Jožef Zakotnik je tako zbral »stare slovenske pesmi kmečkega ljudstva«, pripovedne pesmi iz časa izjemne pesemske produkcije konca 15. in začetka 16. stoletja (Klobčar 2014: 94),

med njimi pesmi o Pegamu in Lambergarju, Juriju Kobili, Kralju Matjažu, o Lipi na starem trgu v Ljubljani, Lepi Vidi z začetkom »Ljubček se na rajžo spravlja« (Kidrič 1929: 177; Stanonik 2012: 59). Zakotnikovo zbirko naj bi uporabljali tudi Anton Tomaž Linhart, Valentin Vodnik in Janez Damascen Dev (Stanonik 1999: 24), ki ljudskih pesmi niso samo prirejali, temveč tudi strnjevali več variant v eno, popravljali metrične oblike pesmi ipd. Zanimale so jih predvsem pripovedne pesmi, med njimi posebej junaške, ki so bile razumljene kot visoke stvaritve preprostega ljudstva, v glasbenem pogledu pa so veliko bolje ohranile tradicije starejših razvojnih obdobj (Vodušek 1960: 113; Klobčar 2010b: 135; Golež Kaučič 2018). Postale so pomembne za samopredstavitev Slovencev, saj so pesmi domoljubne vsebine nastale šele v sredini 19. stoletja. Zato so pripovedne pesmi tudi po porastu zanimanja za ljudske pesmi in njihovo zbiranje ohranile osrednje mesto raziskovanja slovenske folkloristike. »Estetika pripovednih pesmi je spodbujala literarnovedno orientacijo slovenske folkloristike in nasprotno: literarnovedna orientacija je slovensko folkloristiko vedno znova vračala k pripovednim pesmim« (Klobčar 2010b: 135). Poleg tega je pri zbiranju in preučevanju ljudskih pesmi veljalo, »/k/akor od posvetnih narodnih tako tudi od cerkvenih velja: Starejši je pesem lepši je. Na to se moreš zanesti! Ako bi ne bila posebno lepa, bi jo Slovenci v tolikih letih že davno bili opustili« (Majer 1846: V). Podobno so, sledeč maksimi »Das Alte ist das Beste«³ (prim. Kirchenchoral 1844: III, v Schepping 1975: 19), tudi zbiralci ljudskih pesmi starost imeli za merilo estetske dovršenosti pesmi in skladnost z okusom pevcev, ki zagotavljata obstoj, razširjanje ter prenos v naslednjo generacijo.

Pevski repertoarji so se kljub ohranjanju določenih žanrov in pesmi vseskozi spreminjali. Njihovim spremembam najlažje sledimo s komparativnimi analizami ohranjenih rokopisnih pesmaric, tiskanih knjig in molitvenikov. Dinamika spreminjanja repertoarja odraža tudi spreminjanje okusa pevcev, ki je najbolj viden pri pesmih, ki niso naučene na organiziran način, bodisi da je to šolska ali cerkvena pesem ali pa tista, ki je izraz zavednih in organiziranih političnih gibanj (Vodušek 1970: XIV). Do žanrskih prevrstitev ni prihajalo le pri nabožnih pesmih, pač pa pri podrobni raziskavi odkrijemo, da so bile tudi nekatere pesmi, ki so bile ob zapisu v 19. stoletju uvrščene med pripovedne pesmi, nekoč nove popularne pesmi (Klobčar 214: 98), ki so jih prinašali godci in potujoči pevci.

Prepisi iz starejših rokopisov, knjig in letakov pričajo, za katere pesmi je bilo največ zanimanja, katere pesmi so bile ljudem všeč in so se pogosto izvajale. Ustvarjanje lastnih ali prirejanje znanih del pa izraža kreativno moč posameznikov, ki so bili v vseh dobah ustvarjalci tako oficialnega kot ljudskega izročila (prim. Grafenauer 1952: 100–101). Skozi stoletja so literarna besedila prehajala iz enega v drugega, pri tem pa se vedno tudi spreminjala in dobivala nove oblike (Ogrin 2019: 184). Ljudsko pesništvo to preoblikovanje še posebej omogoča, saj ponavljajoči se obrzci ustvarjalcu dajejo možnost improvizacije, da z njimi premaguje različne verzne, ritmične in vsebinske težave (Terseglav 1987: 48). Tradicija ljudskega pesništva tako v svojem jedru in strukturi ponuja tudi možnosti inovacij, tako oblikovnih kot vsebinskih.

³ Tj. staro je najboljše.

Vira

Klombner, Matija, Juričič, Jurij, in Trubar, Primož, 1563: *Ene duhoune peisni, katere so skusi Primosha Truberia via slauenski yesik istolmazhene, inu vshe seday kdrugimu maly drukane: Sa leteimi ye tudi en drugi deil Kerszhanskih peisni Geistliche Lieder in der Windischen Sprach, sampt andern zugethonen Psalmen vnnd Christlichen Liedern, wölche von ettlichen gutthertzigen Christen, auss der teutschen Sprach in die Windische verdolmetscht, so hernach im andern theil dises Büchlins gefunden werden.*

Trubar, Primož, 1575: *Catehismus sdveima islagama. Ena pridiga od starosti te praeue inu kriue vere, kerstzhouane, mashouane, zhestzhena tih suetnikou, od cercounih inu domazhah Boshyh slushbi, is S. Pisma, starih cronik inu vuzhenikou vkupe sbrana. Ta mahina agenda, otrozhie molitue, skusi Primosha Truberia = Catechismus mit des Herren Brentij vñ M. C. Vischers ausslegung, ein Predig vom Vrsprung vñ Alter dess rechten vnd falschen Glaubens vnd Gottesdiensts, die Hausstaffel, vnnd die kleine Agenda.* Tübingen: Georg Gruppenbach.

Literatura

Golež Kaučič, Marjetka, 2018: *Slovenska ljudska balada*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU.

Grafenauer, Ivan, 1939a: Štiftarji in štiftarska narodna pesem. *Slovenski jezik* II. Ljubljana: Slavistično društvo. 15–38.

Grafenauer, Ivan, 1939b: *Zamorci in zamorske dekllice v narodnih legendah*. Ljubljana: Katoliško tiskovno društvo.

Grafenauer, Ivan, 1952: Narodno pesništvo. Ivan Grafenauer in Boris Orel (ur.): *Narodopisje Slovencev II*. Ljubljana: Državna založba Slovenije. 12–102.

Grafenauer, Ivan, 1973: *Kratka zgodovina starejšega slovenskega slovstva*. Celje: Mohorjeva družba.

Höfler, Janez, 1975: *Slovenska cerkvena pesem v 18. stoletju: Tipološki prikaz njenega glasbenega stavka*. Ljubljana: SAZU.

Kidrič, France, 1922: Opombe k protireformacijski (katoliški) dobi v zgodovini slovenskega pismenstva. *Časopis za slovenski jezik, književnost in zgodovino* 3. 73–133.

Kidrič, France, 1925: Primož Lavrenčič in njegova cerkvena pesmarica (Iz predstudij za zgodovino slovenske cerkvene pesmi). *Časopis za zgodovino in narodopisje* 20. 81–85.

Kidrič, France, 1929: *Zgodovina slovenskega slovstva: od začetkov do marčne revolucije: razvoj, obseg in cena pismenstva književnosti in literature*. Ljubljana: Slovenska matica.

Kirchenchoral, 1844: *Kirchenchoral- und Melodienbuch: Für Freunde alter Kirchengesänge von einem katholischen Pfarrer*. Köln: Schauberg.

Klobčar, Marija, 2009: Christmas songs and constructing identities. *Traditiones* 38/1. 173–188.

Klobčar, Marija, 2010a: »Inu koledniki ob božiči pojo« – Trubarjeva interpretacija ljudske pesmi in ljudskega. Aleksander Bjelčevič (ur.): *Reformacija na slovenskem (ob 500-letnici Trubarjevega rojstva)*. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete. 73–86. (Obdobja 27).

Klobčar, Marija, 2010b: Zvrstnost slovenskih ljudskih pesmi: Refleksija pesemskega razvoja ali pogledov nanj. *Traditiones* 39/2. 124–145.

- Klobčar, Marija, 2014: Pesemsko obveščanje in ustvarjanje tradicije. *Traditiones* 43/3. 87–110.
- Klobčar, Marija, 2020: *Poslušajte štimo mojo: Potujoči pevci na Slovenskem*. Ljubljana: ZRC SAZU, Založba ZRC.
- Kumer, Zmaga idr. (ur.), 1981: *Slovenske ljudske pesmi: Druga knjiga: Pripovedne pesmi*. Ljubljana: Slovenska matica.
- Kumer, Zmaga, 1958: *Slovenske prireditve srednjeveške božične pesmi Puer natus in Betlehem*. Ljubljana: SAZU (Razprave/Dissertationes III). 65–164.
- Kumer, Zmaga, 1988: *Etnomuzikologija: Razgled po znanosti o ljudski glasbi*. Ljubljana: Univerza Edvarda Kardelja, Filozofska fakulteta, Oddelek za muzikologijo.
- Kumer, Zmaga, 1992: Ljudske nabožne pesmi na Slovenskem. *Traditiones* 21. 85–104.
- Kumer, Zmaga, 1996: Prevrstitev mrliških pesmi v pripovedne. Zmaga Kumer (ur.): *Vloga, zgradba, slog slovenske ljudske pesmi*. Ljubljana: Znanstvenoraziskovalni center SAZU. 138–146.
- Kumer, Zmaga, 2002: *Slovenska ljudska pesem*. Ljubljana: Slovenska matica.
- Majer, Matija, 1846: *Pesmarica cerkvena ali Svete pesmi, ki jih pojo ilirski Slovenci na Štajerskim, Kranjskim, Koroškim, Goriškim in Benatskim*. Celovec: Janez Leon.
- Oblak, Vatroslav, 1891: Doneski k historični slovenski dialektologiji. *LMS*. 66–153.
- Ogrin, Matija, 2019: *Slovensko slovstveno izročilo*. Celje, Ljubljana: Celjska Mohorjeva družba, Društvo Mohorjeva družba.
- Paglovec, Franc Mihael, 1741: *Evangelia, inu branie*. Ljubljana: Reichhardt.
- Pisk, Marjeta, 2019: Rokopisne pesmarice – med religioznim in ljudskim. *Traditiones* 48/2. 69–95.
- Qualizza, Marino, 1999: *Se zmisleš: Canti popolari*. Stregna: Comune di Stregna.
- Ramovš, Mirko, 1991: Otroške igre z odvzemanjem in privzemanjem na Slovenskem. *Traditiones* 20. 127–142.
- Rupel, Mirko, 1934: *Slovenski protestantski pisci*. Ljubljana: Tiskovna zadruga.
- Scheinigg, Janez, 1889: *Narodne pesni koroških Slovencev*. Ljubljana: Kleinmayr in Bamberg.
- Schepping, Wilhelm, 1975: Die »Purifizierung« des geistlichen Liedes im 19. Jahrhundert aus der Sicht der Musikalischen Volkskunde: (Teil II). *Jahrbuch für Volksliedforschung* 20: 9–36.
- Schmidt, Leopold, 1963: Geistlicher Bänkelsang. Probleme der Berührung von erzählendem Lied und lesbarer Bildkunst in Volksdevotion und Wallfahrtsbrauch. *Jahrbuch des Österreichischen Volksliedwerkes* 12.
- Smolik, Marijan, 2011: *Odmev verskih resnic in kontroverz v slovenski cerkveni pesmi od začetkov do konca 18. stoletja: Druga, pregledana izdaja, prva elektronska izdaja*. Matija Ogrin (ur.). Ljubljana: Inštitut za slovensko literaturo in literarne vede ZRC SAZU: <<http://ezb.ijs.si/fedora/get/ezmono:ovr/VIEW>>. (Dostop 11. 10. 2020.)
- Sommaripa, Alasia da, 1607: *Vocaboario italiano e schiavo*. Videm.
- Stanonik, Marija, 1999: *Slovenska slovstvena folklor*. Ljubljana: DZS.
- Stanonik, Marija, 2012: *Folkloristični portreti iz treh stoletij: Od baroka do moderne*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU.

Stržinar, Ahacij, 1729: *Catholish kershanskiga vuka peissme: katére se per kershánskimo vuko, Boshyh potyh, per svétimu missiônu; inu slasti per svétimo Francisco Xaverio na Strashe Górniga Gradu fare nuznu poyo. Kir ie vsaki dan sa vsákiga romária popólnoma odpustik enkrat v' letu: pogmérane inu na svitlóbo dane.* Nemshki Gradz: Widmanstadianskih Erbizhah.

Štajerskim, Kranjskim, Koroškim, Goriškim in Benatskim. Celovec: Janez Leon.

Štrekelj, Karel (ur.), 1895–1898: *Slovenske narodne pesmi* I. Ljubljana: Zadrúžna tiskarnica.

Štrekelj, Karel (ur.), 1904–1907: *Slovenske narodne pesmi* III. Ljubljana: Zadrúžna tiskarnica.

Terseglav, Marko idr. (ur.), 1992: *Slovenske ljudske pesmi: Tretja knjiga: Pripovedne pesmi.* Ljubljana: Slovenska Matica.

Terseglav, Marko, 1987: *Ljudsko pesništvo.* Ljubljana: DZS. (Literarni leksikon 32).

Terseglav, Marko, 2004: Folkloristika in literarna veda ali esej o ločitvi. *Traditiones* 33. 17–45.

Vidmar, Luka, 2017: Odmevi božjih poti, češčenj in podob svetnikov na Gorenjskem v Paglovčevi pesmarici *Cantilenae variae*. Aleksander Bjelčevič idr. (ur.): *Rokopisi slovenskega slovstva od srednjega veka do moderne.* Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete. 23–31. (Obdobja 36).

Vodušek, Valens, 1960: Neka zapažanja o baladnim napevima na področju Slovenije. *Rad kongresa folklorista Jugoslavije, Zaječar in Negotin 1958.* Beograd. 109–118.

Vodušek, Valens, 1967: *Slovenske ljudske pesmi.* Zagreb: Jugoton.

Vodušek, Valens, 1970: Kaj je slovenska ljudska pesem. *Slovenske ljudske pesmi* 1. Ljubljana: Slovenska matica, XII–XIV.

Voragine, Jacobus de, 1995: *The Golden Legend: Readings on the Saints: Volume I and II.* Princeton: Princeton University Press.