

Obzorje slovenskega ljudskega izročila je do srede 19. stoletja segalo čez evropske meje do obal Levanta in do Indije. Izoblikovalo se je predvsem na osnovi bibličnih zgodb, svetniških legend in različnih prerokovanj, delno pa tudi ob neposrednih stikih z neevropskimi ljudstvi (Huni, Mongoli, Saraceni, Turki). V drugi polovici 19. stoletja so se pojavile tudi izseljenke pesmi, ki opisujejo življenje v Severni in Južni Ameriki.

Iz pregleda ustnega izročila je razvidno, da je bil odnos do tujcev, posebno nevernikov, največkrat nezaupljiv ali celo sovražen, kar kaže po eni strani na zaprtost v ozko krajevno in socialno okolje, po drugi strani pa močno versko indoktrinacijo. Glavni kriterij ocenjevanja tujih ljudstev in kultur je bila religija. Opazna je tudi težnja po aktualizaciji glavnih oseb, opuščanje „zgodovinskih“ podrobnosti in naslonitev na stereotipe ali „mitološke modele“.

Tujci, posebno neverniki (zamorci, psoglavci, Turki), so bili v slovenskem ljudskem izročilu skoraj vedno prikazani kot negativne osebe – lažnivci, brezsrčneži, naduteži, zasužnjevalci in preganjalci kristjanov. Nezaupanje in celo strah pred vsem tujim, kar lahko hoté ali nehote prinese nesrečo, sta izvirala iz bridkih zgodovinskih izkušenj, delno pa tudi iz nerazgledanosti in zaprtosti v svoje ozko krajevno in socialno okolje.

Po tej miselnosti je bila fizična varnost in psihična uravnoteženost posameznika zagotovljena le z njegovo tesno povezanostjo s pripadniki njegove lastne krvnosorodstvene in lokalne skupine. Ljudsko izročilo najpogosteje povezuje in pojasnjuje moralno izprijenost tujcev z njihovo nekrščansko vero, kar kaže tudi na močno versko indoktrinacijo.

Kolikor so na našem kmečkem podeželju zvedeli o tujini, zlasti o bolj oddaljenih orientalskih ljudstvih in kulturah, je prihajalo neenakomerno, zdaj z enega, drugič z drugega dela sveta, pač odvisno od kulturnih in političnih sprememb, ki smo jim bili Slovenci priča v različnih zgodovinskih obdobjih. Seveda pa smo vedno ostajali tudi v tem pogledu del širšega evropskega prostora, iz katerega smo črpali pisano in ustno izročilo o tujih deželah in ljudstvih. Pri pregledu našega ljudskega izročila, ki je ohranilo številne podatke o odnosu do tujcev, opazimo več zgodovinsko, geografsko in tematsko zaočkroženih sklopov. Od teh se na Orient nanašajo predvsem izročila, temelječa na svetopisemskih zgodbah, nekatera dela praznoverske vsebine in pričevanja o stikih s Saraceni, Huni, Mongoli in Turki.

Egipt in Palestina

Med starejše orientalske elemente v slovenskem ljudskem izročilu sodijo svetopisemske apokrifne pripovedi in pesmi. Te so nastajale bodisi na naših tleh, opirajoč se na tekste svetega pisma, ali pa so prihajale do nas iz dežel zahodne in srednje Evrope. Da so se svetopisemski motivi povezovali tudi s starejšimi, še predkrščanskimi izročili, kaže npr. pesem o Jezusu in svet noseči ribi (Štrekelj, *Slovenske narodne pesmi I*, Ljubljana 1895, št. 492–493, v nadaljnjem tekstu SNP; *Slovenske ljudske pesmi I*, Ljubljana 1970, št. 20/3,4, dalje SLP). Ime ribe Faronike, ki se pojavlja v tej pesmi, je verjetno povezano z verovanjem, da so se egipčanski faraonovi vojaki spremenili v ribe, potem ko jih je pogoltnilo Rdeče morje. Te ribe naj bi ob določenih dneh v letu dobile človeško podobo. S tem povezani motiv ribe, ki nosi svet, pa je gotovo še starejši.

Pravljico o spretnem tatu, ki je razširjena po vsej Evropi in zunaj nje, poznamo že iz Herodotovega zapisa, postavljeno v egipčansko okolje (kralj Rampsinit).¹ Vendar ni verjetno, da bi šlo pri tem tudi za egipčanski izvor

pravljice. Motiv boja preprostega človeka z velikanom, ki se pogosto pojavlja v slovenskem ljudskem slovstvu, pa spominja na starojudovsko tradicijo.

Čeprav v slovenskih ljudskih pripovedih in pesmih ni veliko podatkov o svetopisemskih deželah (dežela in ljudje so predstavljeni tako, kot bi se vse godilo na Slovenskem), pa se vendarle pojavljajo imena Egipt, Jeruzalem, Betlehem, Kalvarija, reka Jordan, Judje ipd. Nastopajo tudi svetopisemske osebe: judovski kralj David (v nekaterih variantah pesmi *Godec pred pek-lom*), Herodež (v pesmi *Sveti Štefan*), Job (v pesmi *Stari Job*), Noe, trije kra-lji, apostoli, idr. Na Levant se navezuje tudi legenda o svetem Ožboltu iz Železnikov, Gornjega Roža in Ziljske doline. Pripoveduje o puščavniku Ož-boltu, ki se ženi z lepo zamorko. Golob ji čez morje odnese Ožboltov prstan in se vrne z njenim. Da pri zamorski nevesti ne gre za črnko, marveč najverje-tneje za Židinjo, kaže ime njenega očeta, ki se v nemških variantah te pesmi imenuje Aaron. Legenda se je skupaj s kultom svetega Ožbolta pri nas razši-rila po križarskih vojnah.² Tako so prišle k nam tudi legende o sveti Katarini, Barbari in Marjeti.

Židje in razne svetopisemske osebe so nastopali v pasijonskih predstavah, ki so jih ob koncu 16. stoletja začeli prirejati ljubljanski jezuiti, v 17. stoletju pa kapucini. Znamenita je bila pasijonska igra, ki so jo od leta 1721 dalje uprizarjali škofjeloški kapucini s pomočjo škofjeloških meščanov in kmetov iz okoliških vasi. Čeprav so bile takšne prireditve leta 1782 s cesarskim odlo-kom odpravljene, so se v 19. stoletju znova razširile ponekod na slovenskem podeželju.³ Na Koroškem so npr. več kot sto let igrali Drabosnjakove prevo-de ali priredbe verskih iger: *Pasijonska igra*, *Božična igra*, *Aman in Estera*, *Egiptovski Jožef* in druge. V Železni Kapli pa so bile uprizoritve še starejše slovenske pasijonske igre.

Zgodba o večnem popotniku Židu Ahasverju, ki simbolizira usodo židov-skega ljudstva, je prišla iz Orienta v Evropo ob koncu 16. in začetku 17. sto-letja in je doživela več tiskanih izdaj v nemščini in drugih jezikih. Pri nas jo je v začetku 19. stoletja iz nemščine prevedel bukovnik Andrej Šuster Drabos-njak (*Prerokovanje od tega Ebekshvstarja*) in se je širila v prepisih med ljud-mi. Drabosnjakov prevod je bil v svojem prvem delu povzet po nemški ljud-ski knjigi o Ahasverju iz 17. stoletja, drugi del pa je bil apokrifin in je nanj vplivala srednjeveška mistika, pomešana s praznoverjem, delno pa tudi sred-njeveška literatura o hudiču. Tretji del je vseboval moralni poduk.⁴

Že prej pa se je ta motiv pojavil v slovenskih pripovedkah o večnem šuš-tarju in zaprti smrti in v pesmih o svetem Tomažu in smrti (SNP 579 – 580).⁵ Židje so v ljudski pesmi označeni kot „hudi“ in „neusmiljeni“; po vzoru sred-njeveških spisov se jim pripisuje tudi žrtvovanje krščanskih otrok (npr. v apokrifin pesmi o tičici pestrni, SLP II, 77).

Tudi povest o Frideriku Rdečebradcu v Drabosnjakovem prevodu je ori-entalskega izvora; v Evropi se je udomačila kot poznosrednjeveški roman.⁶

Vse to je med ljudstvom budilo zanimanje za Jutrove dežele. Dr. Franči-šek Lampe je ob koncu prejšnjega stoletja v zvezi s tem zapisal: „Kadar sem slišal kaj o tujih deželah in ljudeh, kadar sem čul pravljice o daljnih krajih, zlasti pa, ko so mi pripovedovali o treh modrih ali kraljih iz Jutrove dežele, dalje vse raznovrstne svete zgodbe od egiptovskega Jožefa pa do svete druž-i-ne, ki je bežala v Egipt: o kako je vrelo v domišljiji o tej čudoviti Jutrovi de-želi...!“⁷

Nevropskim vzhodnim ljudstvom, Egipčanom, Arabcem, Židom in Ci-ganom, so v Evropi in tudi pri nas vse do najnovejšega časa pripisovali različ-na okultistična znanja. V Novicah 1844. leta npr. zasledimo omembo, kako

„prerokuje dan današnji radovernim ljudem črna ciganjka v rastergani obleki za dva ali tri krajcarje ... toda za boljši plačilo tudi večji srečo“.⁸

Razpredelnice o pretvarjanju črk v številke v sanjskih knjigah naj bi bile, kot je bilo tam zapisano, „urejene po kabalističnem računstvu“.

Iz spisov ljubljanskega mestnega arhiva je razvidno, da je že leta 1800 knjigovez Ignac Kremžar iz Kranja dal natisniti v Ljubljani sanjsko knjigo z naslovom *Na novezh popravljene sanjarske buquize sa svojo srezho v lotterij-ski Jegri na mnogotere vishe naidti. Prestavlene ino pogmerane is lashkiga v nemshku inu is nem. v krainsku*. Aškerc je menil, da je knjiga izšla na željo kranjskih kmetov, ki so „že davno živo pogrešali te vrste književnosti ktera jim gotovo pripomore zadeti srečo v loteriji“. To je prva doslej znana tiskana sanjska knjiga v slovenskem jeziku. Obsegala je devetdeset sanjskih prizorov z razlago in številkami, ki naj bi igralcu prinesli dobitke na loteriji.⁹ Leta 1852 je izdal sanjsko knjigo tudi ljubljanski založnik Giontini in jo kasneje še večkrat ponatisnil. Leta 1884 in pozneje je sanjske knjige tiskal še izdajatelj Leon v Mariboru, od leta 1890 dalje Gerber v Ljubljani in v prvi polovici 20. stoletja A. Turk in O. Fischer v Ljubljani.¹⁰ Sanjske knjige so pri nas doživele skupno okoli trideset izdaj in se glede na to gotovo uvrščajo med najbolj razširjeno slovensko čtivo.¹¹ Takim knjigam so bila pogosto dodana še poglavja o sestavljanju loterijskih številk iz krstnih imen, o pretvarjanju črk v številke, o pomenu sanj glede na različna nebesna znamenja, horoskop, seznam srečnih in nesrečnih dni v letu, navodila za prerokovanje iz kart in kavne usedline, iz dlani in oblike nohtov, iz zrn (z vlečenjem, „punktiranjem“) ipd.¹²

Kar veže tovrstno literaturo z neevropskim svetom, je predvsem poudarjanje njenega egipčanskega in arabskega izvora. To je največkrat omenjeno že v naslovih – npr. *Velike egiptovske sanjarske bukve po starih egiptovskih in arabskih pismih*, *Fischerjeva najnovejša in popolna ilustrovana sanjska knjiga, po najboljših virih in izkušnjah staroegiptovskih duhovnikov in perzijskih magijcev nabrana in sestavljena*. Seveda so takšne oznake imele bolj reklamni namen kot pa kako resnično zvezo z orientalskim okultizmom. Podobno je bilo tudi s starejšimi *Šembiljskimi bukvami*, zbirkami prerokovanj poganškega, židovskega in krščanskega izvora, ki so jih zbrali neznani avtorji v 1. stoletju pred našim štetjem in 1. stoletju po našem štetju.¹³ V teh knjigah, ki jih je baje 14, so omenjeni Židje, kralj Salomon, Jeruzalem, Egipt in druge osebe in kraji bližnjevzhodnega sveta. Pripisovali so jih Sibili, Salomonovi sestri in hčeri judovskega kralja Davida. Po našem podeželju so se širile v 18. in 19. stoletju v številnih prepisih. Zgodbo o Sibili, ki se je napila vode iz čudodelnega studenca in postala vsevedna, najdemo tudi v pripovedki o kralju Matjažu in Šembilji, kjer je Sibila prikazana kot Matjaževa sestra. Da so bila Šembiljina in podobna prerokovanja priljubljena še sredi 19. stoletja, pričajo poročila v takratnem tisku: „Kdor koli perložnost ima se pri nas z kmetam in rokodelcam večkrat pogovarjati, se bo lahko prepričal kako terdno vero oba na tako imenovano Šembiljsko prerokovanje še dan današen stavita ...“.¹⁴ Poročevalcem se je zdelo potrebno opozoriti bralce, da je bilo to, „kar si ljudje še zdaj semtertje pripovedujejo kot šembiljska prerokovanja . . . pozdnejše čase zmišljeno“, in da „vsi spisi kateri tukaj pod Šembiljskim imenom okoli gredo, razodevajo slovenske mojstre, ki so vsak po svoji glavi preroknjo napravili . . . Popisali so namreč nekoliko zgodob katerih so oni priča bili in de bi ti spisi gotovo za preroške veljali, so jim večji starost perlastili in njim tudi večidel prerokvanje do konca sveta perdjali“.¹⁵

Vpliv srednjeveške judovske kabale je viden v slovenskih prevodih *Kolomonovega žegna* in *Duhovne brambe*, ki so se širili v prepisih in tiskanih

izdajah.¹⁶ *Duhovna bramba* vsebuje molitve, s katerimi naj bi se človek obvaroval nesreč in nevarnosti, posebno če je nosil prepise molitvic s sabo kot amulete. *Kolomonov žegen* pa ima poleg takih obrambnih molitev tudi navodila za klicanje duhov, dviganje zakladov ipd. Preden so bili tovrstni teksti zbrani in izdani v knjigi, so krožili med ljudstvom v obliki tiskanih listov.

Ime Kolomonov žegen izvira iz popačenega imena bibličnega kralja Salomona. V bližnjevzhodnem in evropskem okolju je ob tem, kar o Salomonu poroča Stara zaveza, nastal niz apokrifnih legend, ki so pustile sledove tudi v slovenskih ljudskih pesmih in pregovorih.¹⁷ Te legende omenjajo Salomono-ve čarovniške in eksorcistične sposobnosti, bile pa so osnova številnim okulturnim spisom, ki jih poznamo predvsem iz evropske latinske književnosti 14. – 16. stoletja.¹⁸ Med tovrstno literaturo lahko štejemo tudi knjige, ki so jih, po ustnem izročilu, konec 18. stoletja državne oblasti zaplenile koroškemu bukovniku Andreju Šusterju Drabosnjaku.¹⁹

Kolomonov žegen je bil prvič natisnjen v nemškem jeziku v prvi polovici 18. stoletja.²⁰ Slovenski prevod (morda Drabosnjakovo delo) je bil natisnjen na Koroškem okoli leta 1790, *Duhovna bramba* pa kakih deset let pozneje. Okoli leta 1811 je v Ljubljani izšla druga izdaja *Duhovne brambe* in med leti 1810 in 1820 nova verzija na Štajerskem. Torej sega pojav teh knjig pri nas v čas francoskih vojn.

V *Duhovni brambi*, še bolj pa v *Kolomonovem žegnu*, so vidni vplivi kabalistične magije predvsem v magičnih črkah, ki pomenijo okrajšane besede različnih zagovorov, svetopisemskih izrekov ali formul za vedeževanje, dalje v simbolih in nekaterih zagovorih in celo v nekaterih hebrejskih besedah (Elohim, Adonai idr.), ki so pogosto do nespoznavnosti popačene.²¹ Takšno serijo magičnih črk imamo že v srednjeveškem rokopisu iz Stične iz druge polovice 12. stoletja.²²

V drugi polovici 18. stoletja, ko so bila močno razširjena prerokovanja o koncu sveta, smo Slovenci dobili rokopisni prevod *Antikrista*. Delo je 1682. leta napisal nemški menih Dionizij Lützenburški (Luksemburški), prevedel pa ga je 1767. leta bukovnik Matija Žegar, doma iz okolice Vrbskega jezera. Rokopis, opremljen s številnimi koloriranimi risbami, je romal od hiše do hiše večinoma med Dravo in Vrbskim jezerom, prepisi (Kotnik jih omenja več kot deset) pa so bili znani tudi na Gorenjskem in drugod.

V 453 strani obsegajočem rokopisu *Antikrista*, ki ga hrani Slovenski etnografski muzej (sign. 140), so omenjene različne neevropske dežele. Na kolorirani risbi *Kako so ti apostoli to vero učili ino pridigovali po vseh krajih tega sveta* so vrisane na zemeljski krogli okrog središča (Rima) tudi Palestina, Jeruzalem, Antiohija, Skitija in Indija, vendar ne v pravi obliki, sorazmerju in razporeditvi. Na sliki k strani 196 je zemeljska obla opremljena z napisi: Evropa, Azija, Afrika, Amerika in Avstralija, a brez obrisov celin. V tekstu na 17. strani je nadalje omenjeno, da je „sveti Andrej pridigal v Skitiji, sveti Filip v zgornji Aziji, sveti Tomaž v Indiji, sveti Paternost v Armeniji, Albaniji in v zadnji Indiji, sveti Simon v Mezopotamiji in Perziji, sveti Peter v Jeruzalemu, sveti Pavel v Palestini“ itd. Nato sledi popis, katere dežele so se pokristjanile v naslednjih stoletjih, npr. v 16. stoletju Amerika in Indija, v 17. stoletju pa še vse ostale dežele. Omenjeno je, da so kralji iz „obeh Indij“, iz „Paragvelie“ (Paragvaja?), „Japonije“, „Malarike“ (Malaje?), „Meksjahe“ (Mehike?), „Kine“ in „vseh drujeh dežela spudniga sveta“ poslali odposlance k papežu (str. 20).

Spis ostro napada Žide in Turke, judaizem in muslimansko vero. V petem poglavju so naštetih znaki, ki po judovskem verovanju napovedujejo Antikrista. Sedmo poglavje govori o prerokovanjih v zvezi s Turki in z „vero tega

živinska preroka Mahometa“, ki je bil „dobro podučen od tega hudiča“ in je tako postal turški prerok in vladar, predhodnik Antikrista.

Antikrist in podobna prerokovanja so bila pri nas še posebno razširjena v času francoskih vojn in še celo med prvo svetovno vojno.²³ V času vladavine Jožefa II. so bile takšne knjige zaradi mysticizma, ki so ga vsebovale, prepovedane, a so jih ljudje vseeno hranili.²⁴

V podobnem duhovnem okolju kot *Antikrist* je nastal tudi Drabosnjakov prevod *Ahasverja*, ki ima v svojem drugem delu (str. 73 – 118) podnaslov *Prarokvanje od Unterspergish Gore* . . .²⁵ Da so odlomki prerokovanj o Antikristu krožili po naših krajih tudi v še starejših časih, priča krajši latinski tekst o Antikristu v Bistrskem rokopisu iz 14. – 15. stoletja.

Različne zgodbe iz starega in novega testameta so našle odmev tudi v ljudski likovni umetnosti. Pogoste so svetopisemske upodobitve na panjskih končnicah. Podobno kot v ljudskih pesmih in pripovedih gre tudi pri likovnih upodobitvah za prilagajanje motivov domačemu okolju.

Vzrok dejstvu, da so svetopisemski kraji in ljudje prikazani v našem izročilu dokaj skromno in nenatančno, je nedvomno v tem, da so nam bili znani le posredno prek nabožne literature, pa tudi v prizadevanju, da bi osebe podomačili in jih postavili na slovenska tla. Mnogo točnejši in slikovitejši pa so opisi orientalskih ljudstev, s katerimi so naši predniki imeli neposredne stike – Hunov, Mongolov, Saracenov in Turkov.

Huni in Mongoli

Pri Slovencih in delno tudi pri drugih južnoslovanskih narodih so se ohranile zgodbe o divjih in krvoločnih ljudeh s pasjo glavo – psoglavcih. Središče teh pripovedi je vzhodna Slovenija s kajkavskimi deli Hrvaške.²⁶ Izročilo iz okolice Komende pravi, da so psoglavci (pesjani) plenili tudi po Gorenjskem, da so imeli pasje glave in da so lajali po pasje, kadar so se bojevali. To naj bi se zgodilo še v predkrščanski dobi.²⁷ Druge pripovedi postavljajo psoglavce že v krščanski čas. Slovenci med Muro in Dravo so npr. ohranili o psoglavcih izročilo, da so preganjali posebno kristjane, jih mučili in pobijali, jedli njihovo meso in pili kri. Bili so nizke in močne postave, usta pa so imeli podolgasta kakor psi. Živelii so onkraj Mure in tam imeli tudi svoje temple.²⁸ Izročilo omenja tudi, da so imeli psoglavci v tla obrnjene oči, zato niso mogli pogledati navzgor. Oboroženi so bili s sulicami.²⁹ Povsod, kamor so prišli, so požigali in morili.³⁰ Koroške ljudske pripovedi o ženi kmeta Serajnika, ki so jo Turki odvedli v sužnost, omenjajo psoglavce v službi Turkov, pripisujejo pa jim izreden voh, s katerim so zaznali kristjana že na daleč. Imeli naj bi tudi le eno nogo in eno oko sredi čela.³¹

Motiv psoglavcev je lahko prišel v naše izročilo iz antičnih grških poročil o ljudeh s pasjimi glavami, ki prebivajo v daljnih deželah na vzhodu in jugu, v Afriki in Indiji. Davorin Trstenjak je dokazoval, da so pod imenom psoglavci ohranjeni spomini na Hune in Avare.³² Tudi Jakob Kelemina je bil tega mnenja, le da je kot enega mogočih izvirov pripovedi o psoglavcih omenil še Pečenege. Iz nemškega imena za Pečenege („Bessenaere“) je izvajal slovensko besedo „pesajnar“, „peslajnar“. Keleminovo hipotezo, po kateri naj bi bili psoglavci nastali zgolj po ljudski etimologiji iz slabo razumljenega nemškega imena za Pečenege, je ovrgel Leopold Kretzenbacher na podlagi primerjalnega gradiva, ki ga je našel posebno med Estonci, Finci in Livonci.³³

Domnevi, da se pripovedke o psoglavcih nanašajo na Hune, bi bilo mogoče oporekati, češ da se izročilo iz tako zgodnjega časa (sredina 5. stoletja) ni moglo ohraniti. Dokaz, da je bilo to vendarle mogoče, so slovenske pripo-

vedi o Atili, ki omenjajo tudi njegovo ime. Ostane pa vprašanje, ali gre res za spomin iz tedanjih časov ali za prevzem kasnejših srednjeveških zgodb o Atili, ki so jih oživili vpadi Mongolov v 13. stoletju. V slovenski in hrvaški Istri je bil po izročilu Atila sin kraljične, ki je zanosila s psom.³⁴ Tako naj bi bil rojen tudi Pes Marko, za katerega je bilo ugotovljeno, da je bil zgodovinska osebnost in da je živel v začetku 16. stoletja.³⁵ Vendar bi tudi v tem primeru v prvotni varianti lahko šlo za Atilo, ker v ljudskem slovstvu takšne zamenjave imen glavnih oseb niso redke. Kelemina je opozoril, da motiv spominja na italijansko tradicijo o „pulicanu“ – sinu psa in neke nekrščanske ženske iz Kapadokije.³⁶ Josip Šašel je zapisal podobno zgodbo v Pliberku, ki pa ne imenuje Atile za imenom. Zgodba omenja, da je pesjan odšel daleč na jug, v deželo, kjer so prebivala njemu podobna bitja. Postal je njihov vladar in z vojsko napadel svoje rojstno mesto.³⁷ Na Štajerskem se je ohranilo izročilo, da je bil Atila pokopan med Muro in Dravo v zlati, srebrni in železni krsti. Po drugi verziji naj bi bil grob Atile blizu Kapele.³⁸ Ohranjenih je še več zapisov ljudskih pripovedk o Atili in Hunih, med katerimi jih je nekaj še nekoliko spornih (npr. beneško – slovensko izročilo o Landarski jami, kjer naj bi bili Huni oblegali slovensko kraljico in njene podložnike), vendar pa že zgornji primeri dovolj jasno kažejo, da je izročilo o Atili in Hunih ostalo živo vse do današnjih dni.

Slovinci med Muro in Dravo so poznali tudi pripovedke o polkonjih, bitjih, ki so imela človeško glavo, od pasu navzdol pa konjsko podobo. Bili so gologlavi, s topimi nosovi in dolgimi bradami. Pripovedke pravijo tudi, da polkonji niso trpeli psoglavcev, kar naj bi kazalo na njihov istočasni obstoj. Davorin Trstenjak je menil, da so polkonji identični s konjeniškim ljudstvi Skitov in Sarmatov, kar prav gotovo ni verjetno že zaradi velike časovne vrzeli, ki loči Slovence od Skitov.³⁹ Gregor Krek pa je v svoji *Einleitung in die Slawische Literaturgeschichte* 1887. leta dokazoval, da je ime polkonji prišlo k nam iz italijanskega „pulicane“ preko ruskega „polkan“ in bi torej pomenilo psoglavce ali kentavre.⁴⁰

Saraceni

Ena najbolj znanih in priljubljenih ljudskih pesmi, balada o Lepi Vidi (SNP 73 – 75), opisuje, kako muslimanski Maver (pesem ga imenuje „črn zamorec“) odvede z obljubami ali s prevaro zakonsko ženo od doma k „španski kraljici“. Balada je najverjetneje nastala med 9. in 11. stoletjem, ko so Mavri iz Španije, Sicilije in Severne Afrike napadali jadranska obalna mesta.⁴¹ Motiv krščanskega dekleta v mavrskem ujetništvu imajo tudi pesmi o Brajdiki in Ančiki (SNP 117) in Zariki in Sončici (SNP 71 – 72). Po času in kraju nastanka sodijo v isto skupino z Lepo Vido.⁴² Na boje med Saraceni in Normani v južni Italiji v 11. stoletju spominjata pesmi o „španski kraljici“ in „poljski kraljici“ (SNP 35, 36). Pri zadnji gre po mnenju Ivana Grafenauerja za neapeljsko (domače „napoljsko“ – „poljsko“) normansko kraljico.⁴³ Romanca o romanju svetega Jakoba Kompostelskega (SNP 37), ki je nastala po vzorih izpred 12. stoletja, pa govori o romanju v mavrsko Španijo. K nam je najverjetneje prišla pred koncem 13. stoletja, ko je bilo zanimanje za križarske zgodbe iz Španije še živo. Prinesel jo je kak romar, ki je znal tuje jezike in se je seznanil s snovjo spotoma v Španiji, Franciji ali Italiji,⁴⁴ morda pa tudi kak študent, ki je nekaj časa preživel v teh deželah.⁴⁵ S tem je nakazana pot, po kateri so mogle priti k nam tudi druge pesmi s saracensko snovjo. Medtem ko romanca o romanju svetega Jakoba Kompostelskega vsebuje srednjeveški motiv žene, ki reši svojega moža iz saracenskega ujetništva,⁴⁶ se je druga verzija tega motiva, ko mož reši ženo iz rok Saracena, ohranila v pri-

povednih pesmih o Ribniški Alenčici (SNP 92), Ribniški Jerici (SNP 93 – 94) in o kralju Matjažu (SNP 1 – 8). Variante teh pesmi so po vsej verjetnosti prišle k nam iz Provanse prek Italije.⁴⁷

Tudi več slovenskih legend o krščanskih svetnikih – mučencih vsebuje saracenske elemente (npr. *Sveta Barbara vržena v ječo*, SNP 641 – 644; *Sveta Uršula streljana*, SNP 645). Kot preganjalci kristjanov se tu pojavljajo španski Mavri. Mavre so od 15. stoletja dalje, ko je spomin na boje s Saraceni že izumrl, v pesmih in legendah nadomestili Turki.

Turki

Turška nevarnost je bila eden najpogostejših motivov v našem ustnem izročilu že od začetka 15. stoletja. Turki naj bi bili po nekaterih podatkih, ki pa niso povsem zanesljivi, prvič stopili na slovenska tla že 1396 po bitki pri Nikopolju. Tedaj naj bi bili prišli preko Medjimurja in oplenili Ptuj. Vsekakor pa so bili v slovenskih deželah leta 1408. S presledki so nato njihovi vpadi trajali vse do konca 16. stoletja, v vzhodni Sloveniji pa še v 17. stoletju.⁴⁸ Manjše turške čete, pomešane z Madžari, so se v vzhodni Sloveniji zadrževale celo do leta 1710.⁴⁹

Vsebina slovenskih pesmi in pripovedi o Turkih je pogosto ugrabitev (*Kralj Matjaž reši svojo nevesto*, SNP 1 – 8; *Ugrabljena žena ne sme obiskati matere*, SNP 90 – 91; *Ribniška Alenčica*, SNP 92; *Ribniška Jerica*, SNP 93 – 94; *Turški rop*, SNP 96; *Nesrečna nevesta*, SNP 105, *Rejenka*, SNP 118 – 119 idr.). Delno gre pri tem tudi za starejša izročila, v katerih so Turki zamenjali Saracene in psoglavce. Na zgodbe o ugrabitvah se navezuje tudi izročilo o uspešnih pobegih iz turškega ujetništva (npr. *Zajeta brat in sestra ubežita domov*, SNP 95; *Kralj Matjaž v turški ječi*, SNP 9 – 10). To izročilo je temeljilo neposredno na pripovedih beguncev ali pa na tiskanih poročilih in literarnih predelavah, ki jih je poznala vsa Evropa. Pri nas je bila zgodba o Miklovi Zali, dekletu, ki se je vrnilo iz turškega suženjstva, literarno obdelana leta 1882 in je v knjižni izdaji dve leti kasneje doživela ogromen uspeh na kmečkem podeželju.⁵⁰

V več variantah se pojavlja tudi motiv sestrinega maščevanja nad Turki za bravoto smrt (*Deklica vojak*, SNP 53 – 59; *Rožmanova Lenčica*, SLP 8/1). Del pesmi in pripovedi pa opisuje konkretne zgodovinske dogodke – npr. zmagovito bitko pri Sisku 1593 (*Ravbar*, SNP 19 – 20), turško obleganje Dunaja leta 1529 ali 1683 (*Turki pred Dunajem*, SNP 21 – 23) in boje s Turki za Beograd ob koncu 17. in v 18. stoletju (*Turek označuje naše zastave*, SNP 21 – 23; *Turek je pisal beli list*, SNP 26; *Lavdon*, SNP 28 – 31 ipd.).

O bojih s Turki govorijo tudi slovenske ljudske pesmi o kralju Matjažu in kraljeviču Marku. Prve so bile v izvorni obliki vojaške pesmi, ki so slavile uspehe ogrskega kralja Matije Korvina (1458 – 1490) proti Turkom, druge pa smo v 17. in 18. stoletju sprejeli iz srbohrvaškega kulturnega prostora. Vendar imata v pesmih s turško tematiko kralj Matjaž in kraljevič Marko manj pomembno vlogo, posebno če ju primerjamo z drugimi junaki – Ravbarjem, Lavdom ali z navdušenimi opisi „kranjskih“ čet⁵¹. Boji s Turki so bili v naših ljudskih pesmih aktualni še v 19. stoletju (zasedba Bosne 1878).

Nekatere od naštetih pesmi sicer kratko, vendar verno slikajo posamezne značilnosti Turkov – npr. njihovo nošo:

Vsakemu Turku je on kos,
do pet pa dolgo haljo nos',
obilno rož na nji se vid',
s svilo je vse obšit'.⁵²

V pesmih o nesrečni poroki s turškim kraljevičem (*Mlada Breda*, SNP 102 – 107) se v opisih, ko napajajo turške svate z vinom, kaže nepoznavanje osnovnih predpisov muslimanske vere.

S posredovanjem Uskokov, Hrvatov, Madžarov in samih Turkov je v slovenski jezik prišlo določeno število turških besed. Število turcizmov je od vzhoda Slovenije proti zahodu pojemalo.⁵³

Tudi na slovenskih panjskih končnicah iz 19. stoletja so pogosto upodobljeni boji s Turki, Turek, ki se ženi, ipd. Razlago motiva „mrtvaške ptice s Turškega“, ki se prav tako pojavlja na končnicah, daje grafika iz leta 1800, ki je bila najbrž novičarski letak, kakršne so prodajali na sejmih ali pa so jih razpečevali potujoči krošnjariji in glumači. Na hrbtni strani letaka je namreč natisnjeno, da je „en turški vučenik“ razložil, da „mrtvaška tica pomeni pokončanje turške vere“. Podobne motive je poznala tudi zahodna Evropa.⁵⁴

Indija

Vse, kar so na našem podeželju do 19. stoletja vedeli o Indiji, je bilo v glavnem vezano na apokrifne pripovedi in pesmi o življenju svetega Tomaža. V pesmi *Jezus postavi Tomaža v Indijo* (SNP 571 – 576) je opisana dežela Indija, „najlepša dežela na svetu“, takole:

Nikoli ne kopajo
ino tud' ne orjejo,
pa vsako leto trikrat žanjejo.

N'kol toča ne pobije
tud' nikoli dež ne gre;
pa vendar vsako jutro
zadost frišne rose.

Če 'lih notri ne najdeš
nobenga znaniga,
pa tudi notri ne najdeš
niker hudobniga serca,
k'se duša od telesa loči
gre prec' v sveto nebo.⁵⁵

Indijo in Daljni vzhod nam je posredno približalo tudi čaščenje svetnika Frančiška Ksaverija, ki so ga na Slovensko uvedli ljubljanski jezuiti v prvem desetletju 18. stoletja. Kmalu zatem so se začela romanja k Frančiškovi cerkvam (na Stražah pri Gornjem gradu, na Mirnem vrhu nad Planino pri Črmošnjicah itd.). Romarji so poslušali pridige o misijonskem delu Frančiška Ksaverija, prejemali podobice z njegovim likom, lahko pa so si kupili tudi tiskane knjige (npr. nemški popis božje poti na Stražah). Kljub temu se je predstava o Indiji še mešala s predstavo o čudežni deveti deželi:

Indija Koromandija!
V žlici kašo kuhajo,
s sirom hiše belijo,
s pogačo jih pokrijejo,
in s skuto jih orajhajo.⁵⁶

Ime Koromandija ali Komandija je posneto po vzhodnoindijski Koromandski obali. Matija Majar je zapisal tudi koroško pripoved o Indiji: „Indija je vrlo rodovitna in srečna dežela. Spečen in oprazen vol tam po deže-

li hodi, u ledje mu je nož uboden, nad rogami nosi sodič sladkega vina, da more vsaki si pečenke odrezati in si vinca natočiti.⁵⁷

Izročilo iz goriške okolice je še natančnejše: „Ljudstvo pravi, da je Indija Komandija 99. dežela in sicer pod nami. Rodovitna in lepa dežela je to, v njej se cedi mleko in med, ali krog in krog je z morjem obdana. V Indiji Komandiji je le malo ljudi in živé med seboj kakor bratje. Ker pa tam delati ni treba, zato se prebivalci te dežele le kratkočasijo. V Indiji Komandiji je večna pomlad in jesen, ker tam ima drevje cvetje in sadje obenem. Hiše so narejene iz sira in sirovega masla katero tam mesto apna rabijo. Duri in okna so iz slanine in pleč. Lese pa, to je vrata na dvorišče in vrt, spletene so iz samih klobas in presetovih reber. In na vratih je vse drevje polno sadja, da se veje šibijo in drevje je nizko, da ni treba nanj plezati“. Po pripovedovanju je v Indijo prišel desetnik (deseti brat), ki je po svetu iskal izgubljeno srečo, pa tudi mož, ki je padel v globoko brezno.⁵⁸

Naše ljudske pesmi o Indiji se vsebinsko dokaj razlikujejo od svetopisemskih apokrifov, pa tudi od nekaterih drugih virov o Indiji, ki jih je poznala srednjeveška Evropa (npr. romanov o Aleksandru Velikem in Epistoli prezbiterja Janeza).⁵⁹

Zveza naših ljudskih pripovedk in basni s prevodi indijske zbirke *Pančatantra* še ni dovolj raziskana. Zbirka je bila v 11. stoletju prevedena iz arabščine v grščino, v 12. stoletju v hebrejščino, kasneje so nastali po grški predlogi srbski, bolgarski in ruski prevodi, v drugi polovici 13. stoletja latinski in od konca 15. do srede 16. stoletja še nemški, italijanski in francoski. Iz pisane književnosti so te zgodbe prehajale v ustno izročilo in obratno. Poti, po katerih so motivi iz *Pančatantra* prišli k nam, so bile lahko različne. Glede na časovno zaporedje prevodov in na dejstvo, da v slovenskem ustnem izročilu zasledimo bizantinske (*Kralj Matjaž in Alenčica*, *Mlada Zora*) in perzijske vplive (*Dražji je brat od ljubega*), pa bi smeli sklepati na perzijsko – bizantinsko posredovanje.

Legenda o krščanskih svetnikih Barlamu in Jozafatu je prišla v repertoar slovenske pripovedovalke iz Rezije Tine Wajtove še v tem stoletju najbrž posredno iz italijanske literature, čeprav imamo odlomke latinskega teksta te povesti iz druge polovice 12. stoletja v samostanu v Stični, v srbskih in hrvaških rokopisih in na samostanskih freskah pa se motiv pojavlja že od 13. stoletja. Legenda temelji na indijskih pripovedkah o Budovem življenju, ki so dosegle Evropo prek arabskega sveta (ime Jozafat izvira iz arabskega imena za Budo – Juasaf).⁶⁰ V 19. stoletju pa je izšla zgodba o Barlamu in Jozafatu v slovenskem prevodu spisov Krištofa Šmida.⁶¹

Le mimogrede omenimo, da so v slovenskem ustnem izročilu našli svoje mesto tudi Cigani, ki „poleti skire brusijo, pozimi kruha prosijo“, ki pa lahko priigrajo s kartami tudi gostilničarjevo hčer in se poročijo (SNP 133 – 136, 7324).

Amerika in Daljni vzhod

Najstarejša slovenska ljudska pesem, ki omenja Ameriko, je vojaška *Mi smo fajm ljudje, Meksikajnarji*. Nastala je v času avstrijske intervencije v Mehiki med leti 1864 in 1866. Zanimanje naše javnosti za mehiške dogodke je bilo veliko, gotovo tudi zato, ker je bilo med prostovoljci več kot tisoč Slovencev. O njih so redno poročale Bleiweisove Novice, prinašale pa so tudi dopise enega od udeležencev, ki je opisoval deželo, prebivalce, boje z uporniki in tiste slovenske vojaše, ki so se posebno odlikovali.

Mi smo fajn ljudje
Meksikajnarji,
hočmo se vojsk'vat'
tam v Meksiki.

Cesar Maksimil'jan,
on edin' je zbran,
za cesarja
v Meksiko poslan.

Tam je čist' drug svet,
hoče nas imet' –
bog daj dolgo nam
na svet' živet'!⁶²

V drugi polovici 19. stoletja so začele nastajati tudi pesmi o izseljevanju v ZDA in Brazilijo.⁶³ Tedaj se je Amerika iz domovine zdela kot nova deveta dežela:

Splošna želja se je vnela,
ki ljudem polni srce,
nova našla se dežela
tam za oceanom je.
Hajd' na noge, hajd' na barko,
urno tja v Brazilijo,
mlade deklice in starke
vsaka tam kraljica bo.
Mladi dečki, stari moške
tam čez noč bogati so,
vsa dežela v jednom rodi
osreči naselbino.
Več je ondi sladke kave
kakor tu kamenčekov,
nima svet toliko trave
kakor tam je biserov . . .

Po prihodu tja pa je pogosto sledilo razočaranje:

Skozi mesto tja v puščavo
nas biriči tirajo,
na odločeno puščavo
kjer zverine tulijo.
Grozno sonce tam pripeka,
žolta mrzlica mori,
zglodala se nam obleka,
manjka že nam vseh reči . . .⁶⁴

Pesem je nastala na osnovi izseljenskih pripovedi ali pisem ali pa je bila posneta po katerem od številnih člankov o izseljevanju v Brazilijo, ki jih je ob koncu 19. stoletja objavljalo naše časopisje. Tako je npr. Dom in svet 1897 poročal o skupini Notranjcev, ki so se odpravili v Brazilijo: „Največ jih je gnalo preko morja uboštvo, nekatere so zapeljali tudi znanci v Braziliji z brezvestnimi poročili o bogastvu in lepem zaslužku v obljubljeni deželi. Vabili pa so jih samo zato, da bi v svoji nesreči ne bili sami. Sedaj jih tare beda v tujini“.⁶⁵

Prav tako pesimistična, vendar osebnejša, konkretnejša in bolj realistično zasnovana je prekmurska pesem *Gda se dragi v Ameriko odpravlja*.⁶⁶ Opisuje pot slovenskega izseljenca v Združene države v industrijsko mesto Johnstown v Pensilvaniji. Napisana je v obliki izseljenskega pisma:

Piši, piši, draga v Ameriko,
tam me najde tvoje pismo žalostno.
Sivo morje, da si strašno široko,
vozil sem se šesnast dani daléko!
V Nevi Jorki cugi so zafüčkali,
šteri so me do Jonstóna vózili.
V Jónston váraš same so fabrike,
sive gore vse so z dimom zákrite.
Jónston váraš, strašno si veliki,
gde se mantra vnogi sinek slóvenski!
Bole bi bilo, da me mati ne bi rodila,
nego da mi je Amerika sódjena!

Celo rusko-japonska vojna (1904–1905) je našla svoj odmev v slovenski pesmi *Poslušajmo vsi ljudje, kaj tam na Ruskem se godi*.⁶⁷ Vsekakor priča o izrednem zanimanju, s kakršnim so pri nas spremljali takratne dogodke na Daljnem vzhodu.

Iz zgoraj omenjenih primerov je mogoče zaključiti, da obzorje naših ljudskih pesmi in pripovedi vse do 19. stoletja ni segalo v Orient dosti dlje od sredozemskih obal (arabska Španija, severna Afrika, Palestina, Turčija) z izjemo nejasnih in netočnih poročil o Indiji. Šele v 19. stoletju so se ob naraščanju pismenosti in z revolucijo na področju komunikacij tudi v našem ljudskem pesništvu in pripovedništvu začele pojavljati omembe bolj oddaljenih dežel. Od srede 19. stoletja je vse bolj opazen vpliv tiskane in pisane besede (knjig, časopisov, pisem) na ljudsko izročilo.

V našem izročilu je vidna splošna težnja po moderniziranju in aktualizaciji glavnih oseb, kar je značilno tudi za ustno slovstvo številnih drugih narodov in ljudstev. Spomin na določene zgodovinske dogodke ali na resnične osebnosti se sam po sebi, ne glede na pomembnost, ne obdrži v ljudskem pomnjenju dlje kot dvesto ali tristo let. Zgodovinski dogodek sprošča pesniško domišljijo tem bolj, čim bolj se približuje mitološkemu modelu. Če torej posamezne epske pesmi ohranijo to, čemur pravimo „zgodovinska resnica“, potem se ta „resnica“ skoraj nikoli ne nanaša natanko na dogodke in osebnosti, marveč na dežele, institucije in običaje.⁶⁸ Tako so npr. v 14. in 15. stoletju v nekaterih pesmih Turki zamenjali Mavre ali pa se pomešali s predstavami o psoglavcih in zamorcih.⁶⁹ Tudi kot skrunitelji hostije so v zgodnejših pesmih omenjeni zamorci, v kasnejših srednjeveških pa stopijo na njihovo mesto Judje (*Sveta hostija onečaščena*, SNP 519; *Cerkveni romar proda Judom sveto hostijo*, SNP 703).

Dežele Španija, Turčija in Indija so se v domišljiji naših pevcev mešale s predstavami o deveti deželi (prim. pesmi *V deveto deželo omožena*, SNP 97, 98 in *Nesrečna nevesta*, SNP 108–111). Tako kot so Mavri in Turki v določenem obdobju postali sinonim za vse nevernike (slednji v izrazito pejorativnem pomenu), je postala Indija sinonim za čudežno deželo, kjer je težko najti grešnika. Ideja o moralni superiornosti prebivalcev Indije je bila v očitnem nasprotju z nizkim vrednotenjem drugih izvenevropskih ljudstev, pa tudi v nasprotju s podobo, ki jo daje srbohrvaška ljudska epika o „prokleti Indiji“. V slovenskem izročilu so mimo Indijcev tujci opisani kot pozitivni li-

ki le v pesmi o Mariji, ptici pevki in zamorski deklici, ki opisuje, kako je zamorska (tudi „morska“, „primorska“ ali „pomorska“) deklica bodisi od svoje matere ali potem, ko je slišala petje angelov, prevzela krščansko vero in bila sprejeta v nebesa (SNP 544 – 570). Podobno vsebino ima tudi mlajša pesem iz 16. in 17. stoletja o Jezusu vrtnarju in ajdovski deklici (SNP 500 – 518)⁷⁰ in kaže tako kot prejšnja, da je bila religija glavni kriterij ocenjevanja tujih ljudstev in kultur.

OPOMBE

¹ Herodot, *Zgodbe* 1, Ljubljana 1953, str. 197 – 200. Za podatek se zahvaljujem dr. Milku Matičetovu.

² France Kotnik, *Slovenske starosvetnosti*, Ljubljana 1943, str. 79 – 87. Primerjaj pesem *Čez morje v vas* (SNP 219), v kateri „zamorska kraljica“ vabi fanta čez morje k sebi, in pesem o Ožboltu iz Železnikov (SLP II, 126).

³ Prim. France Kotnik, *Slovenske starosvetnosti*, str. 88 – 107; Mirko Rupel, *Protireformacija in barok*, v: *Zgodovina slovenskega slovstva I*, Ljubljana 1956, str. 305 – 308; Anton Koblar, *Pasijonske igre na Kranjskem*, Izvestja muzejskega društva za Kranjsko 1892, str. 110 – 125; Josip Mantuani, *Pasijonska procesija v Loki*, Carniola 1917, str. 15 – 44.

⁴ France Kotnik, *Drabosnjakov Ahasver*, DiS 1922, str. 391 – 405.

⁵ Fran Ilešič, *Sitni prilozi, Zatvorena smrt (Vječni Žid)*, Zbornik za narodni život i običaje 1905, zv. 1, str. 7 – 8.

⁶ Alfonz Gspan, *Razsvetljenje*, v: *Zgodovina slovenskega slovstva I*, Ljubljana 1956, str. 426.

⁷ Frančišek Lampe, *Na Jutrovem*, DiS 1892, str. 32.

⁸ Jožef Demšer, *Šembilja*, Novice 1844, str. 111.

⁹ Anton Aškerc, *Usoda prvih slovenskih sanjskih bukvic*, Ljubljanski zvon 1899, str. 321 – 323.

¹⁰ Niko Kuret, *Verovanje*, v: *Slovensko ljudsko izročilo*, Ljubljana 1980, str. 177 – 179.

¹¹ *Slovenski biografski leksikon I*, Ljubljana 1925 – 32, str. 213, pod geslom Giontini.

¹² Prim. zbirko sanjskih knjig in rokopisni zvezek s Primorske iz začetka tridesetih let 20. stoletja z naslovom *Loterijske sanje*, arhiv Slovenskega etnografskega muzeja.

¹³ Niko Kuret (prir.), *Šembiljine bukve*, Obisk 1940, str. 63 sl.

¹⁴ Jožef Demšer, op. cit., str. 99.

¹⁵ *ibid.*, str. 111; Poženčan, *Slovencom znana Šimbilja*, Slovenska Bčela 1853, str. 79.

¹⁶ Ivan Grafenauer, „*Duhovna bramba*“ in „*Kolomonov žegen*“, Razprave Akademije znanosti in umetnosti, filozofsko – filološko – historični razred I 4, Ljubljana 1943, str. 208.

¹⁷ Ivan Grafenauer, *Legenda o Salomonu v slovenski narodni pesmi*, Zbornik u slavu Vatroslava Jagića, Berlin 1908, str. 65 – 70; *ibid.*, *Srednjeveška pripovedka o Salomonu In Markolfu in prekmurska pravljica o Mačaš krali ino dekli*, Slovenski etnograf 1955, str. 129 – 144; *ibid.*, *Narodno pesništvo*, v: *Narodopisje Slovencev II*, Ljubljana 1952, str. 14. Pripovedka o Salomonu in njegovi nezvesti ženi je domnevno vplivala tudi na pesem *Mlada Zora* (prim. *Mlada Breda*, izbor ljudskih pesmi, Ljubljana 1978, str. 243).

¹⁸ Kajetan Gantar, *Colomoni – Segen als ein später Nachklang der solomonischen exorzistischen Tradition*, Acta neophilologica 1969, str. 57 – 60.

¹⁹ France Kotnik, *Andrej Schuster Drabosnjak*, Časopis za zgodovino in narodopisje 1913, str. 136.

²⁰ Ivan Grafenauer, „*Duhovna bramba*“ in „*Kolomonov žegen*“, str. 263 – 264, 355; Kajetan Gantar, op. cit., str. 56.

²¹ Ivan Grafenauer, O „*Duhovni brambi*“ in *nje postanku*, Časopis za zgodovino in narodopisje 1907, str. 1 – 70.

- ²² Balduin Saria, *Srednjeveški zagovor iz Stične in njegove paralele*, Etnolog 1937–1939, str. 245–253.
- ²³ France Kotnik, *Bukovniški rokopisi Antikrista*, Zbornik zimske pomoči, Ljubljana 1944, str. 415–424; Mirko Rupel, op. cit., str. 315.
- ²⁴ France Kotnik, *Drabosnjakov Ahasver*, str. 404.
- ²⁵ France Kotnik, *Drabosnjakove „Bukelce od Matjaža“*, Čas 1923/24, str. 223; isti, *Drabosnjakov Ahasver*, str. 391–405.
- ²⁶ Leopold Kretzenbacher, *Kynokcphale Dämonen südosteuropäischer Volksdichtung*, Beiträge zur Kenntnis Südosteuropas und des Nahen Orients, Bd. 5, München 1968, str. 7.
- ²⁷ Andrej Mejač, *Narodno blago iz komendske okolice*, Ljubljanski zvon 1890, str. 354; isto tudi Jakob Kelemina, *Bajke in pripovedke slovenskega ljudstva*, Celje 1930, str. 332–334.
- ²⁸ Josip Pajek, *Črtice iz duševnega žitka štajerskih Slovencev*, Ljubljana 1884, str. 160–161.
- ²⁹ Jakob Kelemina, op. cit., str. 353–356.
- ³⁰ ibid., str. 331–332.
- ³¹ France Kotnik, predgovor h knjigi Jakoba Sketa *Miklova Zala*, Celje 1951 (Slovenske večernice 102), str. 14–15.
- ³² Davorin Trstenjak, *O Polkonjih, Pesjanih in Pesoglavcih*, Novice 1860, str. 42.
- ³³ Leopold Kretzenbacher, op. cit., str. 26.
- ³⁴ Milko Matičetov, *Attila fra Italiani, Croati e Sloveni*, Estratto da Ce Fastu 1948, šte. 5–6; 1949, šte. 1–6.
- ³⁵ Sergij Vilfan, *Pes Marko*, Slovenski etnograf 1955, str. 145–151; Jakob Kelemina, op. cit., str. 330.
- ³⁶ Jakob Kelemina, op. cit., str. 28.
- ³⁷ isti, op. cit., str. 329–330.
- ³⁸ isti, op. cit., str. 335–337.
- ³⁹ Davorin Trstenjak, op. cit., str. 42.
- ⁴⁰ Leopold Kretzenbacher, op. cit., str. 22.
- ⁴¹ Ivan Grafenauer, *Slovenska narodna balada o Lepi Vidi*, DiS 1937–38, str. 230–237; ibid., *Lepa Vida*, Akademija znanosti in umetnosti v Ljubljani, Filozofsko–filološko–historični razred, Dela 4, Ljubljana 1943.
- ⁴² Ivan Grafenauer, *O Zariki in Sončici in še kaj o „španskih“ junakih*, DiS 1939, str. 78–89.
- ⁴³ Ivan Grafenauer, „*Poljska kraljica*“, DiS 1939, str. 224–228.
- ⁴⁴ Ivan Grafenauer, *Slovenska narodna romanca o romanju svetega Jakoba Komposteljskega*, DiS 1937–38, str. 338–348.
- ⁴⁵ Naše zveze s Španijo so bile žive že v 12. stoletju, ko so tamkajšnje arabske šole postale znanstveno središče Evrope. Tedaj je v Španiji deloval naš rojak Herman de Carinthia, ki je prevedel iz arabščine v latinščino dele korana in več drugih spisov.
- ⁴⁶ Ivan Grafenauer, *Slovenska narodna romanca . . .*, str. 338–348.
- ⁴⁷ France Kotnik, *Slovenske starosvetnosti*, str. 83.
- ⁴⁸ *Zgodovina Slovencev*, Ljubljana 1979, str. 219–220, 270–272, 309.
- ⁴⁹ M. Slekovec, *Turki na slovenskem Štajerskem*, Celovec 1894 (Slovenske večernice 48), str. 52.
- ⁵⁰ Jakob Sket, *Miklova Zala*, Celovec 1884 (Slovenske večernice 38).
- ⁵¹ Boris Merhar, *Ljudska pesem, v: Zgodovina slovenskega slovstva I*, Ljubljana 1956, str. 66–67.
- ⁵² SNP 53.
- ⁵³ Jakob Sket, *Turške besede v slovenščini*, Kres 1886, str. 253–266.
- ⁵⁴ Emilijan Cevc, *Fantastični ptici s panjskih končnic*, Slovenski etnograf 1962, str. 119–134; Stanko Vurnik, *Slovenske panjske končnice*, Etnolog 1929, str. 157–178.
- ⁵⁵ SNP 571. Indija je omenjena tudi v pesmi *Ptica poje o pšeničnem klasu in o sladkem vincu* (SNP 5916–5931).
- ⁵⁶ SNP 578.
- ⁵⁷ Slovenska Bčela 1850, str. 121; isti motiv tudi v SNP 577.
- ⁵⁸ A. P–n., *Kaj si naše ljudstvo o Indiji pripoveda*, Besednik 1869, str. 75.
- ⁵⁹ Matija Murko, *Indija slovenskih narodnih pesmi*, Slovenski jezik 1940, str. 26.

⁶⁰ Milko Kos – France Stele, *Srednjeveški rokopisi v Sloveniji*, Ljubljana 1931, str. 28; Milko Matičetov, *Die Legende von „Josaphat und Barlaam“ in Resia*, Sonderdruck aus „Volksüberlieferung“, Festschrift für Kurt Ranke, Göttingen 1968, str. 197 – 209; isti, *La leggenda di „Giosafat e Barlaam“ a Resia, tipico esempio di tradizione discendente*, Studi di letteratura popolare Friulana II, Udine 1970, str. 32 – 64.

⁶¹ *Josafat, Kraljevi sin is Indije. Is pisem gospoda Krishtofa Shmida*. V Ljubljani 1840; *Jozafat, kraljevič v Indiji. Povest iz prvih časov krščanstva*. Poslovenil p. Florentin Hrovat. Spisi Kristofa Šmida, zv. 2, v Novomestu 1880.

⁶² A(lojz) T(urk), *Meksikajnarjev dnevnik*, Življenje in svet 1930, knj. 8, str. 284 – 285. Pesem je pel Fran Berlec v Kandiji leta 1913/14.

⁶³ Boris Merhar, op. cit., str. 106.

⁶⁴ Prekmurska pesem *Splašna želja se je vnela*, posneta 7. 11. 1976 v Gradišču v Slovenskih goricah (arhiv sekcije za glasbeno narodopisje, Inštitut za slovensko narodopisje, Znanstvenoraziskovalni center SAZU).

⁶⁵ DiS 1897, str. 160.

⁶⁶ Zmaga Kumer, *Pesem slovenske dežele*, Maribor 1975, str. 345. Pesem so zložili izseljenci, zapisana pa je bila leta 1961 v Črensovcih.

⁶⁷ SNP, 4. zvezek, str. 215 – 216.

⁶⁸ Mircea Eliade, *Mitovi i istorija, v: Mit, tradicija, savremenost*, edicija Argumenti 1, Beograd b.1., str. 269 – 270.

⁶⁹ Prehod je viden npr. v pesmi o Zariki in Sončici, kjer kupi „španski kralj“ od „turškega cesarja“ krščansko sužnjo (SNP 71 – 72), ali v pesmi *Turki so v deželi že, sam cesar zamorski z njimi gre* (SNP 7093).

⁷⁰ Ivan Grafenauer, *Zamorci in zamorske dekllice v narodnih legendah*, DiS 1939, str. 469 – 479.