



Nesnovna krajina Krasa

ur. Katja Hrobat Virloget
in Petra Kavrečič



2007-2013

cooperazione territoriale europea
programma per la cooperazione
transfrontaliera

Italia-Slovenia

evropsko teritorialno sodelovanje
program čezmejnega sodelovanja

Slovenija-Italija



Investiamo nel
vostro futuro!

Nalozba v vašo
prihodnost!

www.ita-slo.eu

Progetto cofinanziato dal Fondo europeo di
sviluppo regionale

Projekt sofinancira Evropski sklad
za regionalni razvoj

NESNOVNA KRAJINA KRASA

Nesnovna krajina Krasa

ur. Katja Hrobat Virloget
in Petra Kavrečič



KOPER
2015

Znanstvena monografija

Nesnovna krajina Krasa

ur. dr. Katja Hrobat Virloget in dr. Petra Kavrečič

Recenzenta ▪ dr. Roberto Dapit in dr. Barbara Ivančič Kutin

Lektor ▪ Davorin Dukič

Oblikovanje, prelom in priprava za izdajo ▪ dr. Jonatan Vinkler

Izdala in založila ▪ Založba Univerze na Primorskem, Titov trg 4, SI-6000 Koper,
Koper 2015

Glavni urednik ▪ dr. Jonatan Vinkler

Vodja založbe ▪ Alen Ježovnik

© 2015 Založba Univerze na Primorskem

ISBN 978-961-6963-41-1 (www.hippocampus.si/ISBN/978-961-6963-41-1.pdf)

ISBN 978-961-6963-42-8 (www.hippocampus.si/ISBN/978-961-6963-42-8/index.html)

ISBN 978-961-6963-43-5 (tiskana izdaja; tiskana izdaja ni namenjena prodaji)

Vodilni partner ▪ Lead Partner ▪ Univerza na Primorskem - Università del Litorale

Ostali partnerji ▪ Partner del progetto ▪ Soprintendenza per i beni storici, artistici ed etnoantropologici del Friuli Venezia Giulia, Provincia di Trieste, Javni zavod Park Škočjanske jame, Slovenija, Javni zavod Republike Slovenije za varstvo kulturne dediščine Slovenije, Comune di Duino Aurisina - Občina Devin Nabrežina

Publikacija je sofinancirana v okviru projekta Living Landscape / Živa krajina Krasa: raziskovalni in izobraževalni projekt na področju prepoznavanja in valorizacije čezmejnne dediščine in okolja Programa čezmejnega sodelovanja Slovenija-Italija 2007-2013 iz sredstev Evropskega sklada za regionalni razvoj in nacionalnih sredstev. ▪ Pubblicazione finanziata nell'ambito del Progetto Living Landscape / Il Paesaggio vivo del Carso: un progetto di ricerca e formazione per riconoscere e valorizzare il patrimonio culturale e l'ambiente transfrontaliero del Programma per la Cooperazione Transfrontaliera Italia-Slovenia 2007-2013, dal Fondo europeo di sviluppo regionale e dai fondi nazionali.

Vsebina publikacije ne odraža nujno uradnega stališča Evropske unije. Za vsebino publikacije sta odgovorni izključno urednici Katja Hrobat Virloget in Petra Kavrečič. ▪ Il contenuto della presente pubblicazione non rispecchia necessariamente le posizioni ufficiali dell'Unione europea. La responsabilità del contenuto della presente pubblicazione appartiene alle editrici Katja Hrobat Virloget e Petra Kavrečič.



CIP - Kataložni zapis o publikaciji

Narodna in univerzitetna knjižnica, Ljubljana

903/904:39(0.034.2)

39(497.472+450.36)(0.034.2)

NESNOVNA krajina Krasa [Elektronski vir] : znanstvena monografija / uredili Katja Hrobat Virloget in Petra Kavrečič. - El. knjiga. - Koper : Založba Univerze na Primorskem, 2015

Način dostopa (URL): <http://www.hippocampus.si/isbn/978-961-6963-41-1.pdf>

Način dostopa (URL): <http://www.hippocampus.si/isbn/978-961-6963-42-8/index.html>

ISBN 978-961-6963-41-1 (pdf)

ISBN 978-961-6963-42-8 (html)

1. Hrobat Virloget, Katja

279337216

Vsebina

Kazalo slik	9
<i>KATJA HROBAT VIRLOGET IN PETRA KAVREČIČ</i> O »stari tradiciji« krajine: predgovor	13
RAZPRAVE	19
<i>ANDREJ PLETERSKI</i> Preplet 3 in 4, preloška Beli Križ in Triglavca ter Zbruški idol	21
<i>ZMAGO ŠMITEK</i> Nočni bojevniki: kmečke herezije in čarovništvo na Slovenskem in v Furlaniji	35
<i>MONIKA KROPEJ TELBAN</i> Pravljice in povedke iz Dutovelj in okolice v zapisu Lovra Žvaba	49
<i>KATJA HROBAT VIRLOGET IN PETRA KAVREČIČ</i> Mitska krajina Gropade v okviru ustnega izročila na Krasu in širše	69
<i>JOŠT HOBIČ</i> Ljudsko izročilo in mitična pokrajina severozahodnih Brkinov in Vremske doline	85
PRILOGA	97
<i>BORIS ČOK</i> Kamnoseško izročilo o znamenjih na portalih in kolonah po Krasu	99
Stvarno kazalo	135

Kazalo slik

Slika 1: Risba mitsko-folklornih parkov v Rodiku in Gropadi	14
ANDREJ PLETERSKI ■ PREPLET 3 IN 4, PRELOŠKA BELI KRIŽ IN TRIGLAVCA TER ZBRUŠKI IDOL	
Slika 1: Zbruški idol, reliefni steber, dolina reke Zbruč, Ukrajina	22
Slika 2: Nekaj različic geometriziranega ideograma stare vere, ki poudarjajo preplet števil 3 in 4	23
Slika 3: Beli križ, Prelože, Slovenija. Rekonstrukcija po opisih domačinov	26
Slika 4: Zbruški idol. Figure srednjega pasu B z rokami sklepajo krog	27
Slika 5: Lokev – Divača, Slovenija. Trije kamni na zgornjem skalnatem robu nad spodmolom Triglouca	28
Slika 6: Divača, Slovenija. Jamsko svetišče Triglavca, Devač zgoraj in Deva spodaj	30
Slika 7: Prelože, Slovenija. Kamna Baba in Dedec. Levi, Dedec kaže hrbet nižji, Babi	31
MONIKA KROPEJ ■ PRAVLJICE IN POVEDKE IZ DUTOVELJ IN OKOLICE V ZAPISU LOVRA ŽVABA	
Slika 1: Rojstna hiša Lovra Žvaba	50
Slika 2: Lovro Žvab (Dutovlje, 1852–1888)	50
Slika 3: Rokopisni zvezki Lovra Žvaba iz leta 1874	51
Slika 4: Rokopisni zvezek Lovra Žvaba iz leta 1882	52
Slika 5: Zemljevid krajev, ki so omenjeni v Žvabovih povedkah	53
Slika 6: Žvabov zapis pravljice »Od anga šularčka« iz leta 1882	54
Slika 7: Žvabov zapis pravljice »Od treh sestr, zcludjevih žen« iz leta 1874	57
Slika 8: Svetišče na Tabru (grad nad Repentabrom)	59
Slika 9: Panjska končnica »Vrag babi jezik brusik«	60

Slika 10: Planina Žekenc, na meji med Dutovljami in Repnim, kjer naj bi bil v vodnjaku skrit zaklad	63
KATJA HROBAT VIRLOGET IN PETRA KAVREČIČ ■ MITSKA KRAJINA GROPADE V OKVIRU USTNEGA IZROČILA NA KRASU IN ŠIRŠE	
Sliki 1 in 2: Primeri svetoivanjskih venčkov v Gropadi	71
Slika 3: Pri lipah se na koncu vasi Gropada simbolno začenja pogrebna pot, zato Gropajci pravijo umirajočemu, da bo šel pod lipe	73
Sliki 4 in 5: Na počivališču, Počivalo, Pri križu na meji med Gropado in Bazovico – Železni križ s kamnitim podstavkom z napisom	75
Sliki 6 in 7: Gropajski hrast na križišču treh poti naj bi ljudje objemali, da bi prejeli njegove zdravilne moči	77
Slika 8: Kamen po imenu Mati, Matjušk ob cesti Gropada – Bazovica-Basovizza	80
JOŠT HOBIČ ■ LJUDSKO IZROČILO IN MITIČNA POKRAJINA SEVEROZAHODNIH BRKINOV IN VREMSKE DOLINE	
Slika 1: Karta osnovnega cestnega omrežja z rekonstruiranimi povezavami	87
Slika 2: Karta premeščenih/starih vasi	89
Slika 3: Trikotnik, ki povezuje cerkve Sv. Urbana, sv. Socerba in sv. Brikicija	93
Slika 4: Obredni kot med mitičnimi točkami cerkve sv. Kancijana, sv. Socerba in Marijinega rojstva	94
BORIS ČOK ■ KAMNOSEŠKO IZROČILO O ZNAMENJIH NA PORTALIH IN KOLONAH PO KRASU	
Slika 1: Ena redkih ohranejnih fotografij iz leta 1906 z mojim pradedom Jožetom (II.)	100
Slika 2: Sestre mojega deda, ki so odločilno vplivale na razvoj dogodkov na Liletovi domačiji (leta 1913)	100
Slika 3: Ded Jože (III.) s klobukom in moj oče Jože opazujeta svojega mlajšega sina in brata Franca pri delu na Liletovem borjaču (leta 1985)	101
Slika 5: Suhozidni most čez žleb, po katerem je potekala štreka (ozkotirna proga)	102
Slika 4: Del Liletove kave (kamnoloma) z galerijo danes	102
Slika 6: Moja teta Marija Mevlja in njen mož Sveto Čufar na poročni fotografiji	104
Slika 7: Kamnosek Jakob Čufar iz Bazovice	104
Slika 8: Kamnoseški mojstri pri Vršancovi kavi	105
Slika 9: Jožef Mevlja – Pepi Krašev	105
Slika 10: Sklepnik p`rtuona (portala) v Škrbini z morco v risu in trojnikom spiral	108
Slika 11: K`luonja (kolona) v Pliskovici z dvema morcama in sklepnikom obokov s trojnikom	108

KAZALO SLIK

Slika 12: Dejbuh na prekladi, na sklepniku in še v trojniku na jrti (nosilnem stebru) portala Kosmačevih v Gabrovici pri Komnu	110
Slika 13: Na tem portalu v Kreppljah je najbolj zastopan Dejbuh	110
Slika 14: Na sklepnik vklesan Svetovidov križ, na gurencu (prekladi) pa ob nabožnem znamenju na vsaki strani dva lanena šopka	111
Slika 15: Celoten portal Trobčevih v Škrbini, izdelan leta 1848	111
Slika 16: Na sklepniku portala v Gabrovici je Svetovidov znak poleg polžka, na prekladi pa še Svetovidov trojnik	113
Slika 17: Velik romb kot znamenje Svetovida na sredini preklade v Kosoveljah	113
Slika 18: Na nosilcu oboka v Kosoveljah poševen Svetovidov križ	114
Slika 19: Starejša oblika Svetovidovih znamenj na obeh sklepnikih oboda hišnega pila v Gorjanskem	114
Slika 20: Svetovidovo znamenje na jrti vhodnih vrat hiše Bristovih v Gorjanskem	115
Slika 21: Danica ali večernica poleg polžka na nosilcu preklade portala v Gabrovici pri Komnu	115
Slika 22: Sklepnik portala v Škrbini z vrtečim kolesom kolovrata in polžkom	116
Slika 23: Preklada portala z nabožnim znamenjem, ki ga obkroža kresni venček z morco na vrhu in dva Svetovidova križa v obliki štirilistnega cveta	116
Slika 24: Vhod na nekdanje pokopališče pri cerkvi v Lokvi	117
Slika 25: Detajl s skrinje s petimi vnicnimi trutnimi morcami	118
Slika 26: Za tega polžka na portalu v Kosoveljah so morali poklesati celotno čelo podstavka za gurenc	118
Slika 27: Trojniki v zidu Bzkovega skednja v Naklem	120
Slika 28: Tjermen (temeljni kamen) na vogalu Vidčeve hiše v Lokvi	120
Slika 29: Sklepnik na oboku s trojnikom iz leta 1810 v Gabrovici	121
Slika 30: Dvojni trojnik na nosilcu in prekladi, vmes na sklepniku pa Dejbuh s svojim razvijajočim sinom Božičem in zraven še polžek	121
Slika 31: Petelin na nosilcu preklade portala v Volčjem gradu	123
Slika 32: Zvonik s petelinom nad križem v Lokvi	123
Slika 33: Portal stare Lačnove domačije v Lokvi s stilizirano praprotjo	124
Slika 34: Laneni kresni venček na Liletovem nagrobniku ima velik staroverski duhovni pomen	124
Slika 35: Koničast naravni kamen, imenovan špičnek, postavljen na vrh vrtnega zidu	126
Slika 36: Klesan špičnek na vrtnem zidu v zamejski vasi Repentabor	126

NESNOVNA KRAJINA KRASA

Slika 37: Dva večja naravno oblikovana špičneca na vrtu v Volčjem gradu	127
Slika 38: Kamna za kujanje dedec in baba v Preložah	129
Slika 39: Oskrunjena kamna dedec in baba v Gabrovici pri Komnu	129
Slika 40: Babnek ob lipi, v katero je pred 50-imi leti udarila strela in jo zažgala	130
Slika 41: Nestrokovno obnovljen srejniki v Britofu (važsko jedro) v Lokvi	130
Slika 42: Obnovljen pil, posvečen sv. Mariji pri Vrhovljah, ima vklesanih skoraj več staroverskih znamenj kot krščanskih	132
Slika 43: Bronasta ploščica (verjetno obesek) s svarico	133
Slika 44: Druga stran z luninim ščipom	133

○ »stari tradiciji« krajine

Predgovor

Katja Hrobat Virloget
in Petra Kavrečič

Knjiga, ki je pred vami, predstavlja rezultat raziskovalnega dela, ki je potekalo v okviru slovensko-italijanskega čezmejnega projekta »LIVING LANDSCAPE«, Živa krajina Krasa: raziskovalni in izobraževalni projekt na področju prepoznavanja in valorizacije čezmejnega dediščine in okolja, ki ga je med leti 2012 in 2015 vodila Univerza na Primorskem (vodja projekta: Aleksander Panjek). Namen projekta je bil razrešiti dolgotrajno potrebo po prepoznavanju, valorizaciji ter promociji skupne kulturne dediščine slovensko-italijanskega čezmejnega območja, ki jo predstavlja ravno krajina Krasa. Krajina je bila obravnavana z različnih zornih kotov, z različnimi znanstvenimi pristopi (zgodovina, etnologija, arhitektura), tako v njeni materialni, vidni pojavnosti kakor tudi v nematerialnih, simboličnih in mitskih razsežnostih. Rezultati raziskovalnega in terenskega dela različnih partnerjev in posameznikov, ki so sodelovali v projektu, so pričujoča knjiga, dve strokovni publikaciji z vsebinami folklornega in mitskega izročila na Krasu, dokumentarni film ter dva idejna projekta za mitsko-folklorna parka v Rodiku (Slovenija) in Gropadi (Italija). Cilj tovrstnega dela je bil, preko znanstvenega ovrednotenja kraške kulturne krajine, izboljšati poznavanje in razumevanje njenih vrednot ter valorizacija njenega svetovno znane, a še neizkoriščenega potenciala.

Mitsko-folklorna parka sta prvi poskus realizacije pohodnih poti po mitski krajini, pri čemer nam je bil poseben izziv, kako na zanimiv način interpretirati nesnovno dediščino krajine. Mitska krajina¹ v Rodiku je sicer veliko bogatejša, kot je prikazana v mitsko-folklornem parku, vendar smo poti prilagodili nezahtevnim (nedeljskim) pohodnikom tako, da smo izbrali le nekaj točk, ki so tvorile dva zaključena kroga – enega kraškega okrog nekdanje Babe in enega brkinskega okrog Lintverna. Osrednja točka gropajskega parka je hrast. Da z napisnimi tablami ne bi »onesnaževali« narave, smo želeli pohodne poti označiti na neinvaziven način, v skladu z okoljem. To nam je tudi uspelo (na idejni ravni), saj so ciljne točke v krajini označene s kamnitimi označbami v obliki kamnite klade ali obeliska/obeliskov, v katerih je na (emajlirani) plošči zapisana zgodba obiskanega mesta.

Na Krasu je bilo narejenih veliko raziskav na temo mitskega in folklornega izročila, ki se odraža v krajini, v pričujoči monografiji pa so objavljene le najnovejše. Po besedah

¹ Kot urednici sva se odločili, da ne poenotiva in ne posegava v različne interpretacije in rabe določenih izrazov, kot so krajina/pokrajina, mitski/mitološki/mitični.



Slika 1: Risba mitsko-folklornih parkov v Rodiku in Gropadi (avtor risb in idejne rešitve: Boštjan Bugarič).

Zmaga Šmitka »je Kras z vsem slovenskim zahodnim obrobjem po zaslugi Medveščka, Hrobatove in zdaj še Čoka [dodajava Pleterskega] in sledeč Matičetovu in Merkuju, postal pravi mitološki Disneyland (v dobrem pomenu besede) (Šmitek, 2012, 111)«.

Svoje objave v pričujoči knjigi so prispevali priznani slovenski etnologi in arheologi, ki so pri svojih raziskavah postali pozorni na mitsko in folklorno izročilo Krasa. Večina člankov neposredno obravnava mitsko krajino. Nekateri sicer folklorno izročilo analizirajo splošneje, pri čemer pa se tudi to navezuje na kraško in širše zahodnoslovensko vplivno območje. Prispevek Andreja Pleterskega z naslovom *Preplet 3 in 4, preloška Beli križ in Triglavca ter Zbruški idol* obravnava preplet simbolike števil 3 in 4 v kraški vasi Prelože, kjer se je do 19. st. ohranilo staroversko češčenje na hribu Beli križ in v jamskem

svetišču Triglavca. V izročilu o krajini Prelož Pleterski pokaže osnovno (staroslovansko) mitsko strukturo, ki jo prepoznavna hkrati na enem najbolj enigmatičnih kipov, na t. i. Zbruškem idolu. Zanimivo je metodološko ujemanje znanstvene analize z gradivom Borisa Čoka (v nadaljevanju). Hipoteza Pleterskega o obstoju plodnega (Deva in Devač) in neplodnega para (Dedec in Baba) glede na letni čas (oziroma polovico leta) se ujema s Čokovim (novim) gradivom o kamnih Dedec in Baba, ki sta bila namenjena temu, da se nanje usedeta sprta zakonca, se kujata in spravita.

Poglavje Zmaga Šmitka *Nočni bojevniki: Kmečke herezije in čarovništvo na Slovenskem in v Furlaniji* razpravlja o nosilcih ljudske ideologije, benandantih, ki so drugače pojmovali svet. Medtem ko Carlo Ginzburg v njih prepozna ostanke šamanističnih kultov, zanje Zmago Šmitek raje uporablja varnejši izraz kontaminacija kot nekaj heretičnega, »drugačnega« ali morda ostanek predkrščanskih verovanj. Furlanske malandante in bendandante, ki jih je inkvizicija imela za čarovnike, primerja s kresniki in vedomci iz slovenskega in hrvaškega izročila, pri čemer so vsi delovali, se bojevali med skupinami enih in drugih v nekem izventelesnem stanju, v transu, v snu. Zmago Šmitek ugotavlja, da je »instinktivni materializem« ljudske kozmogonije, ki ga Carlo Ginzburg pripisuje benandantom, prisoten tudi v slovenskem ljudskem izročilu, zlasti v razlagalnih (etioloških) legendah o začetku sveta.

Monika Kropelj se v poglavju *Pravljice in povedke iz Dutovelj in okolice v zapisu Lovra Žvaba* posveti analizi pripovednega izročila iz Dutovelj na Krasu in okolice, zbranega v letih 1874 in 1882, v zapisu literata in publicista Lovra Žvaba (1852–1888). Z izpeljavo kulturnozgodovinske analize gradiva in študije vpetosti v zemljevid kulturne krajine konca 19. stoletja je analizirala je 23 ljudskih pripovedi ter jih primerjala s sodobnim pripovednim gradivom.

Poglavje Katje Hrobat Virloget in Petre Kavrečič *Mitska krajina Gropade v okviru ustnega izročila na Krasu in širše* analizira ustno izročilo o krajini obravnavane vasi v kontekstu širših raziskav mitskega izročila. V krajini majhne vasi je bilo zaznanih več mitskih elementov, od kultnega drevesa nadregionalnega pomena do Matere kot skalne babe, šeg za prepričitev vdora onstranskega čez meje »našega« do prostorske dihonomije med svetovoma »živih« in »mrtvih« v obliki simbolike pogrebne poti z lipami (kot začetka) in mrtvimi počivali (obrednega postanka).

Prispevek Jošta Hobiča *Ljudsko izročilo in mitična pokrajina severozahodnih Brkinov in Vremške doline* prikazuje mitično pokrajino med Krasom in Brkini. Analiza ljudskega izročila v kontekstu krajine, od koder izhaja, prinaša novo razumevanje zgodovinskih procesov in mitskih struktur, od novih spoznanj o Šembilji kot indikatorju antičnega in prazgodovinskega cestnega omrežja ter o Ajdih kot staroselcih v odnosu do novih priseljencev, Slovanov, do mitskih tridelnih struktur, recimo cerkve na Vremščici, v Naklem in Socerbu.

Poglavje Borisa Čoka *Kamnoseško izročilo o znamenjih na portalih in kolonah po Krasu* predstavlja posebej zanimivo, morda celo »šokantno« gradivo, ki na osnovi družinskega izročila razkriva »staroverski« pomen kamnoseških znamenj in drugih struktur v krajini Krasa. Razkritje dveh vzporednih in hkrati prepletajočih se verskih sistemov, krščanskega in »tradicionalnega«, je gotovo paradni konj pričujoče monografije in ta je najbolj razviden v vprašanju klesarja naročniku *portona*, če želi imeti simbole po krščansko ali »po tradiciji«, »po starem«. Prispevek ponovno nakazuje (Čok, 2012), da so predkrščanska

verovanja ljudje zavestno in v tajnosti (skupnosti) ohranjali še v 20. stoletje in jih ponekod namenoma kamuflirali s krščansko tradicijo, zato da so lahko nemoteno ohranjali vsebino. Marsikaterega raziskovalca bo bogastvo predkrščanskih simbolov na kraških *portonih*, ki smo jih vedno videvali kot okrasne »rožice« med krščanskimi simboli, šokiralo, ko se ti izkažejo za apotropijske simbole »starih« božanstev, kot so Dejbuh, morca, svarica, kolovrat, svetovidov krog, trojice, praprot, lan itd. Kot ugotavlja Šmitek (2012, 110), ni res, da predkrščanskih verovanj, predmetov in svetih mest doslej ni bilo, le etnologi in antropologi jih niso iskali ali jim zanje ljudje niso povedali.

Bogato gradivo o predkrščanskih verovanjih, ki na dan prihaja šele v zadnjem času (glej publikacije Borisa Čoka, Pavla Medveščka), odpira vprašanje metodologije raziskav mitskega in kultnega izročila. Do kakšne mere je v resnici etnologom in kulturnim antropologom, ki pridejo v neko vas prvič, morda drugič ali celo tretjič, dostopno (tajno) znanje neke skupnosti? Zakaj bi stvari, ki so skupne le članom skupnosti, razkrili tistemu, ki ni »naš«? Boris Čok je imel srečo odraščati v skupnosti, ki ga je imela za »svoje«ga«, medtem ko si je Pavel Medveščak zaupanje, pa še to najbrž omejeno, pridobil z vztrajnim obiskovanjem »starovercev«.

Zavedajoč se omejenosti in nedostopnosti predkrščanskih verovanj, ki so zaradi zaničevanja in zasmehovanja dolgo ostajala v tajnosti, tudi ta knjiga gotovo ne bo zajela vsega, kar je še skrito po kotičkih Krasa. Morda se zaradi splošne sodobne spremembe v odnosu do »starega«, do lokalne dediščine, zdi, da se danes situacija premika na bolje, saj vsak dan pricurlja kakšna novica več o kakšnem posebnem kamnu, kultni jami, zdravilnem drevesu ali vodi itd. V knjigi je zbranih nekaj (izvirnih) raziskav raziskovalcev, ki so na osnovi svojih širokih znanj poskušali analizirati tisti del gradiva, ki jim je danes dostopen, in dragoceno gradivo o bogatih predkrščanskih simbolih, ki je bilo dostopno le tistim, ki so bili »naši«. Upati je, da bo knjiga tlakovala pot novim razkritjem o predkrščanskih verovanjih, ki jim je sodobni čas v iskanju lastnih korenin v lokalni dediščini bolj naklonjen kot nekoč, ko so staroverske svečenice še metali v kraška brezna (Čok, 2012).

Ne glede na srečne posameznike, ki so jim bila dostopna tajna znanja skupnosti, je bil raziskovalcem doslej omogočen dostop do predkrščanskih znanj prek izročila v krajini. Krajina namreč predstavlja bogat mnemotehničen sistem, ki lahko »uprostorjen« mitski, pa tudi zgodovinski spomin ohranja stoletja in tisočletja. Spomin je namreč »topofilen«. Usidran je v krajinah, poteh, javnih prostorih (Candau, 2005, 153). Kot je opazil eden prvih raziskovalcev odvisnosti spomina od prostora, skupine zapisujejo lastne kolektivne spomine v domač prostor, kjer jih tudi najdevajo (Halbwachs, 2001, 143–77). Zato ljudje o svoji daljni preteklosti še danes berejo v domači krajini. Čas je podrejen prostoru, saj je preteklost zgolj vidik krajine. Zato v ljudski tradiciji ostane bore malo od časa oziroma daljne preteklosti kot abstraktne kategorije (Hrobat, 2010, 276–77), ohranja pa se dolgoživ pomen – zahvaljujoč krajini.

Literatura

Candau, Joël. *Anthropologie de la mémoire*. Paris: Armand Collin, 2005.

Čok, Boris. *V siju mesečine. Ustno izročilo Lokve, Prelož in bližnje okolice*. Ljubljana: ZRC SAZU, 2012.

Hrobat, Katja. *Ko Baba dvigne krilo. Prostor in čas v folklori Krasa*. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete, 2010.

Šmitek, Zmago, and Boris Čok. *V siju mesečine. Ustno izročilo Lokve, Prelož in bližnje okolice*. Ljubljana: ZRC SAZU, 2012, 110–11.

Halbwachs, Maurice. *Kolektivni spomin*. Ljubljana: Studia Humanitatis, 2001.

Razprave

Preplet 3 in 4, preloška Beli Križ in Triglavca ter Zbruški idol

Andrej Pleterski

Človekov obstoj je odvisen od dogajanja v naravi. Ob globalnih vremenskih spremembah, ki jih vsakdo čuti na lastni koži, je zaverovancev v vsemogočnost človeka vedno manj. To zaverovanost je povročila industrijska doba, ko se je zaradi skokovitega tehničnega napredka za kratek čas dozdevalo, da človek zmore vse. V predindustrijski dobi so ljudje sile narave globoko spoštovali, saj je že manjša vremenska motnja lahko povzročila lakoto in smrt skupine ljudi. Ker pa so tudi tedaj mislili, da vedo, kako je mogoče na te sile vplivati, so v ta namen razvili in uporabljali sistem magičnih dejanj. Ta sistem so spreminjali in razvijali v skladu s potrebami, ki so jih narekemale spremembe okolja, gospodarstva, družbe in načina življenja. Predvidimo lahko, da so neke oblike sistema ljudje poznali od trenutka svojega prvega spoznanja o delovanju sil narave dalje in povsod, kjer so živeli. Koliko so si posamezne sistemske rešitve medsebojno sorodne, je predmet bodočih raziskav. Pokazala pa se je že trdna struktura, kakršno so poznali in uporabljali stari Slovani (Pleterski, 2014).

Ta mitična struktura je opredmetena v kamnitem stebru, t. i. *Zbruškem idolu* (slika 1). Gre za steber iz lokalnega apnenca, figuralno okrašen v tehniki plitvega reliefa, ki se je v sušnem poletju leta 1848 pojavil v strugi reke Zbruč (danes jugozahodna Ukrajina, tedaj mejna reka med Avstrijo in Rusijo) pod goro Bogit in ga od leta 1851 hranijo v Krakovu (Poljska). Njegova ohranjena dolžina je 257 cm (odlomljeno podnožje je ostalo v strugi), prerez pa 29–32 cm (Leńczyk, 1964; Tyniec, 2011).

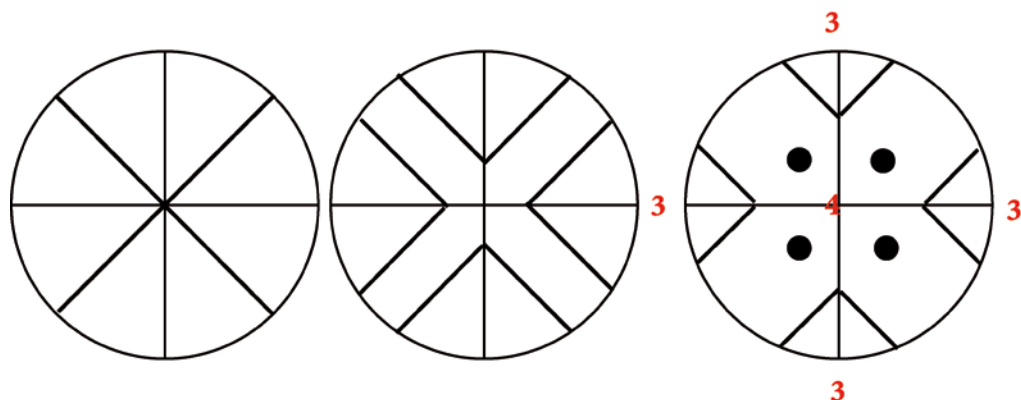
Če sedaj na kratko vsebinsko opišem njegovo strukturo (analiza z argumentacijo: Pleterski, 2014, 363–376), je treba najprej opozoriti, da ima steber tri pasove figur, ki ponazarjajo tri ravni vesolja: zgornji svet, srednji svet in spodnji svet, vse pa pokriva in združuje v celoto klobuk. Zgornji, nebeški svet ponazarja mitično zgodbo ženskega in moškega lika, ki s svojo koitalno energijo proizvajata plodnost, ustvarjajočo blagostanje. Čas, v katerem sta združena, je čas obilja v krogu leta. Jeseni se zgodi njun razhod. Pride do razpada njune skupnosti, ker moški lik ostari in izgubi spolno moč, ženski lik posledično pohabi (kastriira, vzame mu orožje) moškega, ga požre, zapre v svojo votlino. S pridobljenim orožjem (ogenj, strela, sekira ...) pozimi vlada neplodni ženski lik. Moški je navidezno mrtev (spi) in se prenavlja, da lahko spomladi pomlajen izstopi iz ženske votline, premeta ostarelo žensko, jo prisili v spolni odnos in ji s tem vrne mladost in plodnost. Plodni



Slika 1: Zbruški idol, reliefni steber, dolina reke Zbruč, Ukrajina. Hrani ga Muzeum Archeologiczne, Krakov, Poljska (risba: Andrzej Walde-
mar Moszczyński).

par na Zbruškem idolu predstavljata ženska z bujnimi dojkami in moški (pol konj) s sabljo pod pasom. Neplodni par sestavlja neoborožena moška figura in ženska z usahlimi dojkami ter obročem (strelo) v roki.

V spodnjem svetu je troglavi lik z enim spodnjim delom telesa in zato pač Triglav. Sestavljajo ga ženska figura – zemlja, kosmat moški – voda in golobrad moški – ogenj. To so funkcije ognja oziroma strele (Perun), vode (Veles) in zemlje



(Baba). Združene v Triglava sestavljajo življenjsko energijo. Pri tem ogenj nadzoruje zgornji svet, zemlja srednji in voda spodnji svet.

V srednjem svetu Zbruškega idola so štiri človeške figure, ki se držijo za roke in vrtijo v krogu. Ponazarjajo plodni in neplodni par zgornjega sveta. Plodni moški je imel erektilno izboklino, neplodni je brez nje. Ob plodni ženski je upodobitev otroka, neplodna je brez njega. Naloga ljudi je, da povežejo trojni svet podzemlja s četvernim svetom nebeščanov. To se zgodi v pomladanskem poročnem obredu Rokavc/Rokavka, ki prinese življenjsko energijo nebesnemu paru, da začne spolni odnos in zarodi (*zajari*) blagostanje (glej Pleterški, 2014, 367–370, 378).

Isto mitično strukturo so ljudje geometrizirali in sestavili v dvodimenzionalni, *ploskovni ideogram*. Gre za krog, ki je s križem razdeljen na štiri dele, v vsaki četrtini je pika, vsak krak križa je razcepljen na tri dele (slika 2). Imamo torej simbolno razmerje 4×3 konic križa, s tem zgornji (4 liki) in spodnji (3 liki) svet ter krog in štiri pike srednjega sveta ljudi, ki skrbi za kroženje življenjske energije. Kot strukturno jedro lahko razumemo obstoj števil 3 in 4 in njuno prepletanje (v kombinacijah $7 = 3 + 4$; $12 = 3 \times 4$; 34) kot simbolov mitičnega dogajanja s štirimi mitičnimi liki (plodni in neplodni par) in s tremi mitičnimi silami (zemlja, ogenj, voda).

Opisana struktura je starejša od Slovanov in je v slovenskem prostoru lahko obstajala že pred njihovim prihodom. Vendar ne nujno vedno in povsod. Zato bo to treba v vsakem posamičnem primeru mitične pokrajine raziskati še posebej.

V nadaljevanju si bomo ogledali *primer dveh staroverskih svetišč vasi Prelože pri Lokvi*, jo primerjali z mitično strukturo Zbruškega idola ter ugotavljali ujemanja in razlike.

Slika 2: Nekaj različnih geometriziranega ideograma stare vere, ki poudarjajo preplet števil 3 in 4.

Nastanek Prelož

Mitično pokrajino oživijo ljudje, ki se vanjo naselijo. Zato je njena starost povezana s poselitveno zgodovino. Prostor vasi Prelože in Lokev je bil poseljen že v prazgodovini in antiki. Slednji nedvomno pripadajo ruševine na ledini Merišče/Mirišče jugozahodno od lokavskega Tabora/Britofa (RNKD; Slapšak, 1995, 30–43). Zgodnj srednjeveške najdbe v kraju niso poznane, leži pa na ozemlju, ki je v 7. in 8. st. pripadalo bizantinski Istri in kamor so se ob koncu 8. st. naselili Slovani (prim. Pleterski, 2005, 136–144). Neposrednih pisnih in arheoloških podatkov o tej naselitvi v preloško-lokavski prostor še nimamo. Obstaja pa *krajevno izročilo* o nastanku Lokve in Prelož, ki se nanaša na omenjeno ledino Merišče, na ledino Mirišče v Preložah, na ledino Rena v Dulanji vasi Lokve in na gradišči vrh hribov Klemenka severovzhodno od Lokve ter Veliko Gradišče južno od Lokve in Prelož.

[A] Merišče. Ime po izročilu od morišče – stara vas, vse prebivalce pomorili Turki (Slapšak, 1974).

[B] ... jugozahodno od Britofa, kjer je ledinsko ime Mirišče. Ime verjetno prihaja od starinskih zidov. Stari Preložci pravijo, da je tam stala njihova prvotna vas (Gams, 1987, 15).

[C] Zadnjo zgodbo, ki sem jo slišal o Merišču, mi je nedavno povedal 91-letni Ivan Moderc, po domače Jegričev, roj. 10. junija 1921, ki jo je slišal od starih ljudi. Povedal je takole: »Že davno, davno pred Turki je bila tam stara vas. Ljudje naj bi se od tam razselili po enem napadu, ko je bila vas razdejana in mnogo ljudi pobitih, zato se tam reče Morišče. En del preživelih je ustanovil Lokev, drugi so se preložili (premestili, preselili) pod hrib, zato je vas dobila ime Prelož« (Čok, 2012, 124).

[Č] Preložci so za Lokavce veljali za nekakšne odpadnike, ker naj bi se po ustnem izročilu neki starešina iz rodu Mljačev s svojo srenjo preselil (preložil) iz Lokve po nekem roparskem napadu na vas. To naj bi se zgodilo v 14. stoletju, kar je težko verjetno, prej obratno. Prav zaradi tega so Preložci marsikaj od takrat znali zadržati zase in imeli celo svoje narečje. Po ustnem izročilu naj bi tam, kjer so se naselili, že obstajala manjša naselbina Mirišče nekdanjih staroselcev iz razdejanega Velikega Gradišča (Čok, 2012, 14).

[D] Lokavci so najprej poselili Dulanjo vas. Tam so na ledini Rena našli ostanke bivališč prebivalcev, ki naj bi prišli z gradišča Klemenka.

Na Velikem Gradišču so nekoč živeli gradiščarji. Ti so se preselili v dolino in tako poselili prostore, kjer danes stojijo vasi Vrhpolje, Gročana in Prelože. V Preložah so ostanki njihovih kamnitih bivališč na ledini Mirišče.

Lokavci so nekoč trgovali s Tržačani, kar so skušali Benečani preprečiti tako, da so najeli plačance, ki so uničili vas Lokve. Po tem dogodku se je del prebivalcev odločil, da se bodo preložili in tako so nastale Prelože ob ruševinah na Mirišču. Preložci so tako nekdanji Lokavci, ki so se preložili. Prva je bila rodbina Mljač.

Obstaja tudi pripoved o rodbini Ban, ki je po turških vpadih prišla iz Obkolpja in Bele krajine, najprej v Prelože.

Na Merišču so ostanki vasi starih prebivalcev, ki so jih Lokavci, ko so prišli, našli pomorjene. Prostor ima po tem dogodku ime, Morišče (pripovedoval Boris Čok 27. in 28. VIII. 2014).

Izročilo o nastanku Prelož in Lokve je enotno v tistem delu, ki govori, da Lokavci in Preložci izvirajo iz iste starejše vasi, ki je bila uničena v sovražnem napadu (C, Č, D). Enotno je o pomenu imena Merišče, ki naj bi označevalo morišče tamkajšnjih prebivalcev (A, C, D). Nasprotujoči pa so si podatki o tem, da so bili vsi prebivalci Merišča pomorjeni (A,

D), kar se ne ujema s trditvijo, da Lokavci in Preložci izvirajo iz te vasi (B, C). Slednja trditev se tudi ne ujema s pripovedjo, da so Preložci prišli iz Lokve (Č, D), in posredno tudi ne s pripovedjo, da so Lokavci prišli (očitno od zunaj!) k Reni (D).

Nasprotujoča izročila okoli Merišča/Mirišča lahko pojasnimo z ljudsko etimologijo, ki je v imenu prostora razumela pomor in morišče. Najbolj znan primer takih etimologij so bohinjske Bitnje, ki so si jih domačini pojasnili z bitko (informacija Joža Čop, Brod v Bohinju), kar je dalo Francetu Prešernu izhodišče za bitko pri Ajdovskem gradcu (ob Bitnjah) v pesnitvi *Krst pri Savici*. Ime *Bitnje* izvira iz slovanskega osebnege imena **Bytogojъ* ali **Bytoradъ* (Torkar, 2010, 30), *mirišče* (ruševine) pa iz slovanskega **myrъ*, kar je izposojeno iz latinskega *murus* – zid (Bezljaj, 1982, 185). In v resnici so ostanki starih zidov tako na preloškem Mirišču kot tudi na lokavskem Merišču (informacija Boris Čok). Zdi se, da je eden od pripovedovalcev v nekem trenutku samovoljno povezal zgodovinsko izpričane napade Turkov in Benečanov z ljudsko etimologijo in tako ustvaril vzporedno izročilo o nastanku Lokve in Prelož.

Ob tem obstoj podatkov o nastanku Rene z gradišča Klemenka in preloškega Mirišča z Velikega Gradišča težko pojasnimo drugače kot z živim stikom novih Lokavcev in staroselskih prebivalcev. Ali bi ta stik lahko pripomogel tudi k prenosu mitičnih izročil v lokavsko–preloškem prostoru, bo potrebno še raziskati.

In medtem ko je začetek Lokve le okvirno v obdobju med 8. in 12. st. (prim. Gestrin, 1987, 23–24), pa je več možnosti za ožjo časovno opredelitev nastanka Prelož. Pri tem si pomagamo s podatki izročila, da je bil povod napad Benečanov zaradi trgovanja s Trstom, da so bili prvi naseljenci Mljači in nato pozneje Bani (D).

V 15. st. so si tako Tržačani kot tudi Benečani prizadevali obvladati pot skozi Lokev. Tako so l. 1463 Benečani osvojili Lokev, a so jo morali vrniti. Ponovno so Benečani osvojili Lokev v habsburško–beneški vojni v letih 1508–1516 in jo do konca vojne spet izgubili (Gestrin, 1987, 29–31). Prva ali druga vojna sta bili lahko tista, ki jo omenja ljudsko izročilo. Lokev je v 16. st. pripadala gospostvu Završnik/Švarcenek. Urbar iz leta 1574 sicer ne omenja posebej Prelož, našteva pa družini Mljačev in Banov (Umek, 1987), kar kaže, da so Prelože tedaj že obstajale, da pa so bile urbarialno zajete v okviru Lokve.

Struktura Zbruškega idola ter preloških obredov in obrednih mest

Preložci so si svoj mitični prostor uredili na novo, kar kažeta dve istoimenski jami v soseščini: lokavska Terglovca (danes popačeno tudi Trhlovca) in preloška Triglavca. Glede na čas nastanka Prelož (glej zgoraj) to pomeni, da so ga uredili na kocu 15. st. ali na začetku 16. st. z znanjem, ki so ga takrat imeli, ter v skladu s svojimi tedanjimi potrebami in splošnimi razmerami, ki so bile sovražne do stare vere. Zaradi odmaknjenosti od ceste, cerkve in oblasti so lahko svoj mitični prostor vzdrževali in uporabljali še dolgo v 19. stoletje (Čok, 2014, 22). Ali so bila njihova obredna mesta povsem nova ali pa so prevzeli nekatera stara, bo prav tako potrebno še raziskati.

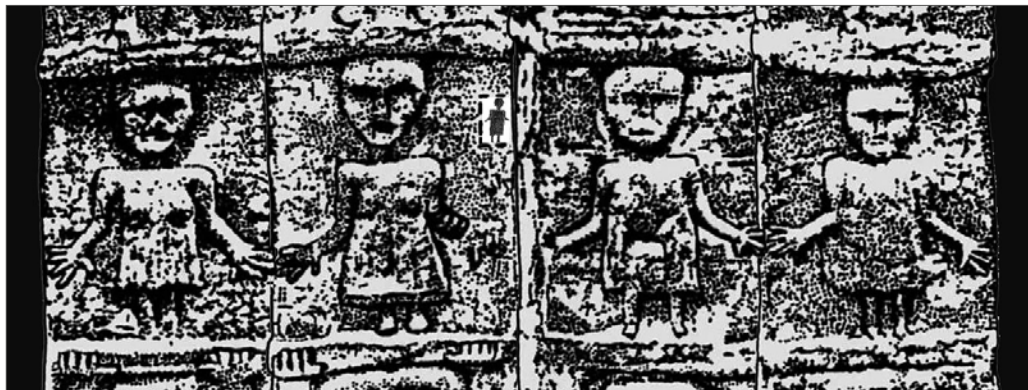
Svetišče Beli križ v dolinici na vzpetini jugovzhodno nad vasjo Prelože je bilo uničeno v prvi svetovni vojni, vendar je spomin domačinov nanj (Čok 2012, 32–34) ohranil dovolj podrobnosti za dobro rekonstrukcijo (slika 3). Gre za geometrijski ideogram križa v krogu, ki že kot tak ponazarja četvernost. To četvernost so poudarjali štirje pokončni kam-



Slika 3: Beli križ, Prelože, Slovenija. Rekonstrukcija po opisih domačinov (podlaga: Čok 2012, 32).

ni na obodu kroga in štiri plošče za udeleženske obreda, ki so ga tam opravili spomladi, ko je ozelenelo listje. To se tam zgodi meseca aprila, zato je prav mogoče, da so praznovali na Jurjevo. To bi pojasnilo, zakaj je dala cerkvena oblast na sredo preloškega polja postaviti prav znamenje – *pil* sv. Jurija (vrisan že v jožefinsko vojaško karto iz let 1763–1787). Ta naj bi pač odvrnil ljudi od češččenja na Belem križu in dal njihovemu polju enako rodnost kot bogec, ki so ga prosili na Belem križu. Osrednji del obreda na Belem križu je bilo petje in vrtenje štirih deklet, ki so bila medsebojno povezana z bršljanovimi kitami. Na istem mestu so na kresni večer kurili ogenj (informacija: Boris Čok, Lokev).

Jasno je, da štirje pokončni kamni oboda in štiri dekleta niso isto. Zato je smiselno domnevati, da gre za zgornji in srednji svet strukture Zbruškega idola. Zgornji svet so štirje pokončni kamni, ki predstavljajo plodni in neplodni božji par (o obstoju obeh parov v preloškem prostoru glej spodaj). *Štiri dekleta, ki so nastopala tudi ob kresovanju* in v obredu v Triglavci (glej spodaj), pa so Preložcem pomenila štiri strani neba, štiri letne čase, štiri življenjska obdobja ter ogenj, vodo, zrak in zemljo (informacija: Boris Čok, Lokev). V taki simbolni funk-



Slika 4: Zbruški idol.
Figure srednjega pasu B
z rokami sklepajo krog.

ciji spol seveda ni bil pomemben, vendar bi pri obredu, ki naj bi priklical blagostanje, vendarle pričakovali dva para deklet in mladeničev. To bi lahko bila posledica sprememb, ki jih je obred doživel skozi čas.

V pesmi so dekleta in ženske pozivale boga (prvotno verjetno formula »daj bogec«, pozneje razumljeno kot ime »Daj-bogec«) za toploto in sonce, dež ter pridelke (Čok, 2012, 33). Pomembno je, da so se obračale na enega boga. V pristojnosti tega boga so bili ogenj, voda in zemlja, samo takega je bilo smiselno prositi za toploto (*daj toploto, daj sonca*), za vodo (*daj dežnice*) in pridelke (*daj travice, daj cvetice, daj repe in korenja, daj orehov, daj sadja*). To trojnost naravnih sil ognja, vode in zemlje je lahko zagotovil samo bog Triglav.

Da so Preložci poznali in častili Triglava, je nedvomno. V naši stari veri je bil glavni bog Triglav, ki je imel tri glave. Z eno je pazil na nebo, z drugo na zemljo in s tretjo pod zemljo, zato ima tudi naša najvišja gora tako ime. V tistem spodmolu, ki so ga ta prvi naši ljudje, ki so prišli, našli med obema Radvanjema, so ta stare bogove videli v spodmolu (slika 4) kakor tri glave. In ne tako kakor v [Lokavski] Triglouci, kjer so na vrhu spodmola tri stene (slika 5). Trije kamni ali tri stene so bili trije bogovi v enem bogu in to je bil zanje Triglav. Zato so dali tako ime Triglavca obema spodmoloma. (Čok, 2012, 22–23).

Triglav je posebna stopnja specializacije božanskega lika, ki ga vzhodni Slovani pod natančno tem imenom ne poznajo. Njegova funkcija, ki je izpostavljena, je, da kot glavni bog pazi na nebo, zemljo in podzemlje, od tod njegova troglavost. Triglav v tem pogledu ni starejši od predstave o trojni razčlenjenosti vesolja. Presunljivo je ujemanje preloškega izročila z besedilom iz sredine 12. st., kjer pisec Ebbo opisuje življenje bamberskega škofa Ota, ki so mu svečeniki v Szczeczinu (Poljska) povedali, zakaj ima Triglav tri glave: *ideo summum deum*



Slika 5: Lokev – Divača, Slovenija. Trije kamni na zgornjem skalnatem robu nad spodmolom Triglouca (po: Čok 2012, 40).

tria habere capita, quoniam tria procuraret regna, id est celi terre et inferni – »Najvišji bog (Triglav) ima zato tri glave, ker skrbi za tri kraljestva, to je neba, zemlje in podzemlja« (Jaffé, 1869, 74, Lib. III, cap. 1).

Slovenski Kraševci seveda Ebbovega spisa niso poznali, so pa znali in zmogli skozi mnogo stoletij ohraniti vero svojih prednikov. Zato moramo upoštevati tudi njihovo navedbo, da so Triglav trije bogovi v enem. To se ujema s posoškim izročilom o *tro(ji)čanu*, ki v celoto spaja sile vode, ognja (Sonca) in zemlje (Medvešček, 2006, 55–58). In to izrecno potrjuje tudi bohinjsko izročilo, ki pravi, da so te sile Triglav, hkrati pa poudarja enost spolne in življenjske energije (informacija Joža Čop, Brod v Bohinju). Razlogov za troglavost je torej več. In povsem izjemno se je o tem ohranilo še eno preloško izročilo.

Triglav je bil iz treh bogov. Eden je bil ženski bog, ki se je pozimi ženil (možil) z enim bogom, poleti pa s ta drugim! (pripoved Marije Božeglav, informacija Boris Čok). V tem se nakazuje zgodba o ljubezenskem trikotniku žene z dvema možema. To izročilo sicer potrjuje rekonstrukcijo Ivanova in Toporova, da je tak vznemirljiv trikotnik v staroslovanski mitični zgodbi obstajal, vendar hkrati še ne razreši vprašanja staroslovanskih imen teh treh likov. Tako je moral Radoslav Katičič z dosledno kritičnostjo na koncu svoje velike trilogije z obžalovanjem

ugotoviti, »da se je Mokoš kot Perinj, Perunova žena izneverila svojemu možu z njegovim nasprotnikom Velesom in jo je zato mož strogo kaznoval, jo nagnal z neba na zemljo, to pišeta Ivanov in Toporov. V nasprotju s svojo običajno prakso, se pri tem ne sklicujeta na tekstovno izročilo, ki bi tak motiv potrjevalo, niti ni bilo mogoče najti, da bi kje konkretno opozarjala na taka besedila« (Katičič, 2011, op. 15, 209–210). V prihodnosti bo treba raziskati tudi to zgodbo na enak način kot zgodbo četverice ter osvetliti razmerje med obema zgodbama.

Češčenje Triglava v preloško-lokavskem prostoru pa dokazujeta tudi obe jami Triglavci in posredno tudi znamenje – *pil* sv. Trojice na lokavskem polju, ki je poskus preusmeritve češčenja na krščanski lik.

V poteku obreda na Belem križu je pomembno tudi zaporedje dogodkov, ki sestavljajo pomladansko mitično dogajanje. Petju in vrtenju deklet (o magični moči vrtenja Mencej, 2013) v krogu je sledila postavitev palice z zelenjem v sredino križa – mlajčeca. Korensko so si sorodne besede *mlaj* (mladi mesec), *mlaj* (mlado drevo), *mlad* in *mleti*, ki so iz indoevropskega korena **mel(H)-* – »drobiti, teptati, tolči, mleti« (Snoj, 1997, 347–348). Asociacije na goro, drevo, babji mlin, v katerih se je mogoče prenoviti in pomladiti, pri tem niso naključne. Petje in vrtenje deklet torej prinese zeleno drevesce, utelešenje življenjske sile. To se ujema z vrtenjem oseb srednjega pasu Zbruškega idola in njegovimi posledicami.

O zelo podobnem običaju piše tudi t. i. Gustynski letopis o »ruskih« idolih. Letopis ima ime po Gustynskem samostanu (Černigivska oblast, Ukrajina) in opisuje dogodke od časa Kijevske Rusije do leta 1597. Ohranjen je njegov prepis iz leta 1670, ki je bil narejen v omenjenem samostanu. Letopis zajema iz različnih starejših pisnih virov (poljski, litvanski, vzhodnoslovanski ...), zlasti Nestorjeve kronike, ima pa tudi številna originalna dopolnila iz avtorju sodobnih opažanj (prim. Mansikka, 1922, 112–123). Čeprav naj bi del z opisom starih bogov govoril o času pred pokristjanjenjem, ni v vseh podrobnostih tako. Enako ni verjetno, da bi kjerkoli hkrati poznali vse mitične like, ki jih našteva. Kljub temu je popis »idolov« koristen kot star seznam slovanskih mitičnih likov in njihovih funkcij, saj je podoben stanju lokavsko-preloškega izročila.

Peti je bil Kupalo, kot menim, je bil bog obilja kot pri Grkih Cerera, temu so nespametni prinašali zahvalo za obilje tedaj, ko se je začela žetev. Tega besa Kupala se nespametni na naslednji način še danes spominjajo v nekaterih krajih, kar se začne 23. dne junija, na predvečer rojstva Janeza Krstnika, pa vse do žetve in še dlje. Zvečer se zbere preprosto ljudstvo obojega spola in si spletajo vence iz strupenega zelenja ali zelišč in ko se prepasajo z rastlinjem, zanetijo ogenj, drugod pa postavijo zeleno vejo, se primejo okoli za roke, se obračajo okoli tistega ognja, pojejo svoje pesmi (in jih) prepletajo s Kupalom. Nato preskakujejo čez tisti ogenj, tistemu besu kot žrtev prinašajo sebe (Mansikka, 1922, 115).

Običaj, ki ga opisuje letopis, je sicer že zahvalno poletno kresovanje, a je namenjeno istemu bogu, ki so ga Preložci spomladi prosili za obilje. Prav tako se pojavlja strupeno zelenje, kar se ujema s preloškim bršljanom. In ker spomladno vrtenje vzbudi zeleno drevo, poleti potem okoli njega (zelena veja letopisa) plešejo. Pri tem je pomembno, da so Preložci na Belem križu nekoč tudi kresovali (Čok, 2012, 36). Opisa tega kresovanja nimamo, zelo verjetno pa je bilo podobno tistemu, ki ga opisuje Gustynski letopis.

In ko je na Belem križu zraslo drevesce – življenjska sila, ki prinese blagostanje, so to obilje ponazorili z ognjem, v katerega so metali sadje (prim. Čok, 2012, 34).



Slika 6: Divača, Slovenija. Jamsko svetišče Triglavca, Devač zgoraj in Deva spodaj (foto Andrej Apleterski).

Zbruški idol ima jasne znake spolne energije (nabrekle dojke, erektilna izboklina), ki jih pri preloškem obredu na Belem križu pogrešamo. Tam bi lahko celo govorili o nekakšni brezspolnosti, glede na to, da v krogu nastopajo le dekleta. Ne pozabimo, da je v slovenščini beseda *dekle* (kot neporočena ženska) srednjega spola! Kam je izginila prisotnost spolne energije, ki bi jo pri obredu na Belem križu pričakovali? Kar tam manjka, najdemo v jami Triglavci.

V *Triglavci* trije kapniki stalaktiti ponazarjajo tri glave Triglava. Ob njih sta kapnik stalaktit Devač in kapnik stalagmit Deva s ponvico – škovnico, v katero stalno kaplja voda – sperma večnega ženina (slika 6). Ob prvi polni luni po žetvi ajde so v posebnem obredu, kjer so za rodnost prosili Devo kot prostitutavo Mori, v ponvico položili semena treh vrst (pšenice, rži in ajde) in jih nato, ko so vzknila, razsadili po polju, da bo rodilo (Čok, 2012, 21–23).

Igra narave, ki so jo Preložci izjemno spretno izkoristili, jim je naklonila spolno stalno dejaven par, sestavljen iz večnega ženina in neveste. Zato v tem izjemnem preloškem primeru ni bilo nobene potrebe po pomladnem vzbujanju božje poro-



ke, ki naj prinese plodnost. V Triglavci jim je bila njuna spolna energija vedno na voljo.

Obred v Triglavci je povsem poljedelski in zato ni povezan z začetkom paše kot Jurjevo, ampak z začetkom setve. Uporaba treh vrst semen kaže načelo tročana, da pa je med njimi ajda, dokazuje spremembe, ki jih je obred doživel. Ajda se je sicer na Slovenskem uveljavila do sredine 16. st., vendar je na Krasu vpisana med dajatvami šele v prvih desetletjih 17. st. in to le v devinskem in vipavskem gospostvu (Panjek, 2006, 69). Zelo verjetno so v obredu nekoč uporabljali proso, ki je bilo zelo pomembno v prehrani starih Slovanov. Ker pa gre za rastlino, ki ne prenese zmrzali, so ji božjo rodnost lahko dodali samo v obredu, ki je bil spomladi. Zato se tu lahko vprašamo, ali so nekoč obred s klitjem semen opravljali dvakrat letno – jeseni za ozimno setev in spomladi za jaro setev?

Poleg tega v Triglavci za obilje niso prosili Triglava – Dajboga, ampak plodno nevesto Devo. Gre tu za obred, ki se je pojavil šele s prevlado poljedelstva? Obred na Belem križu namreč zadovoljuje vse potrebe, medtem ko je obred v Triglavci namenjen izključno polju. Priča smo nekakšnemu podvajanju funkcij. Je to posledica sprejema mitičnega izročila staroselcev?

V naši primerjavi s strukturo Zbruškega idola je pomembno, da so Preložci nedvomno poznali in »uprabljali«

Slika 7: Preložje, Slovenija. Kamna Baba in Dedec. Levi, Dedec kaže hrbet nižji, Babi (foto: Boris Čok).

plodni par mitične četverice, ki so jo zastopali štirje pokončni kamni Belega križa. Če je ta primerjava pravilna, potem so prav tako morali poznati neplodni par. Tudi nanj me je prijateljsko opozoril Boris Čok. Sredi Prelož namreč še vedno stojita sosednji *skali Baba in Dedec*, z vklesanim sedežem (slika 7), ki poudarja njuno nepremičnost v primerjavi z devavnima Devo in Devačem. Da gre res za neplodna lika, pove lokavska pripoved o železni Babici, ki opisuje ženski lik, ki kot Babica pomaga pri rojstvu otrok in tega ne dela kot hudobna Baba (Čok, 2012, 64).

Beli križ in Triglavca, oba s svojimi mitičnimi liki, ter Dedec in Baba sestavljajo strukturno celoto. Morebitni dvom, da ni povezave med Belim križem in Triglavco, je pravkar odstranilo odkritje Katje Hrobat Virloget, ki je v Jami v bližini Trnovskega studenca nad Ilirsko Bistrico na Snežniški planoti odkrila falični kapnik in ob njem kroge s križi (Hrobat Virloget, 2014).

Tako smo vse sestavine Zbruškega idola našli tudi v preloško-lokavskem prostoru. Ujema se tudi razporejenost obrednih mest. Kres so kurili Preložci na najvišjem mestu, štirje pokončni kamni so najvišji, izstopajoči del Belega križa. Na srednji ravni sta krog in križ, stojišča štirih deklet, tla iz katerih »zraste« *mlajčec*. Življenjska energija pride iz podzemlja izpod *mlajčeca*, kar je videti v breznu Triglavci, kjer so tudi Triglavove glave kot na spodnjem delu Zbruškega idola.

Ujemanj med strukturo Zbruškega idola in preloškim mitičnim izročilom je toliko, da ne more biti dvoma, da gre za ponazoritev istega miselnega sistema. Razlike so v Preložah posledica posebnih krajevnih razmer. V primerjavi s preloškim izročilom se zdi lokavsko bolj zabrisano, vendar je enako pomembno in ga bo treba ovrednotiti posebej.

Literatura

- Bezlaj, France. *Etimološki slovar slovenskega jezika II*. Ljubljana: SAZU, Mladinska knjiga, 1982.
- Čok, Boris. *V siju mesečine*. Ljubljana: Založba ZRC, 2012.
- Gams, Ivan. »Lokev – zemlja in ljudje.« In Ignacij Voje, *Lokev skozi čas*, 12–22. Ljubljana: Znanstveni inštitut Filozofske fakultete, 1987.
- Gestrin, Fran. »Lokev in boj za trgovinske poti v srednjem veku.« In Ignacij Voje, *Lokev skozi čas*, 23–33. Ljubljana: Znanstveni inštitut Filozofske fakultete, 1987.
- Hrobat Virloget, Katja. »Petroglifi iz Jame v bližini Trnovskega studenca nad Ilirsko Bistrico na Snežniški planoti.« *Studia mythologica Slavica* 17 (2014): 155–72.
- Jaffé, Philipp, ed. *Ebonis vita Ottonis episcopi Bambergensis*. Berolini: Apud Weidmannos, 1869.
- Katičić, Radoslav. *Gazdarica na vratima. Tragovima svetih pjesama naše pretkršćanske starine*. Zagreb, Mošćenička Draga: Ibis grafika, Matica hrvatska, Katedra Čakavskog sabora Općine Mošćenička Draga, 2011.
- Leńczyk, Gabriel. »Światovid zbruczański.« *Materiały archeologiczne* 5 (1964): 5–60.
- Mansikka, Viljo J. *Die Religion der Ostslaven*. Helsinki: Suomalainen tiedeakatemia, 1922.

- Medvešček, Pavel. *Let v Lunino senco. Pripovedi o starih verovanjih*. Nova Gorica: Taura, 2006.
- Mencej, Mirjam. *Sem vso noč lutal v krogu. Simbolika krožnega gibanja v evropski tradicijski kulturi*. Ljubljana: Založba ZRC, 2013.
- Panjek, Aleksander. *Človek, zemlja, kamen in burja. Zgodovina kulturne krajine Krasa (oris od 16. do 20. stoletja)*. Koper: Založba Annales, 2006.
- Pleterski, Andrej. »De Sclavis autem unde dicitis. Slovani in Vlahi na ,nikogaršnjem' ozemlju istrskega zaledja.« *Acta Histriae* 13, no. 1 (2005): 113–50.
- Pleterski, Andrej. *Kulturni genom. Prostor in njegovi ideogrami mitične zgodbe*. Ljubljana: Založba ZRC, 2014.
- RNKD = Register nepremične kulturne dediščine. Republika Slovenija, Ministrstvo za kulturo. Accessed August 29, 2014. <http://giskd6s.situla.org/giskd/>.
- Tyniec, Anna. *Światowid ze Zbrucza*, 2011. Accessed August 29, 2014. <http://www.ma.krakow.pl/pradzieje/swiatowid>.
- Slapšak, Božidar. »Lokev.« *Varstvo spomenikov* 17–19, no. 1 (1974): 200–01.
- Slapšak, Božidar. *Možnosti študija poselitve v arheologiji*. Ljubljana: Slovensko erheološko društvo, 1995.
- Torkar, Silvo. »Tvorba slovenskih zemljepisnih imen iz slovanskih antroponimov. Vprašanja identifikacije, rekonstrukcije in standardizacije.« PhD diss., Univerza v Ljubljani, 2010.
- Umek, Ema. »Lokev v sedemdesetih letih 16. stoletja.« In Ignacij Voje, *Lokev skozi čas*, 62–66. Ljubljana: Znanstveni inštitut Filozofske fakultete, 1987.

Nočni bojevniki: kmečke herezije in čarovništvo na Slovenskem in v Furlaniji

Zmago Šmitek

Nekoč je živel furlanski mlinar, zidar in mizar Domenico Scandella, ki so ga domačini imenovali Menocchio iz Montreaala (Montereale Valcellina, dobrih 20 kilometrov severno od Pordenona). Rojen je bil leta 1532 in bi ga zgodovina zlahka prezrla, če se ne bi ohranila njegova inkvizicijska zaslišanja iz let 1583 in 1596 v dokumentih, ki jih hrani videmski nadškofijski arhiv (Archivio della Curia Arcivescovile di Udine). Ta kmečki, čeprav ne povsem neizobraženi vaščan je bil obsojen kot član sekte benandantov in je zaradi svojih trdovratnih prepričanj na koncu nečastno zgorel na grmadi. Svojega heretičnega prepričanja ni zanikal, temveč se je o tem celo razgovoril in postavljaj zasliševalcem provokativna vprašanja. Dokumente o obeh procesih je odkril italijanski zgodovinar Carlo Ginzburg, ki je kasneje zapisal: »Zavedal sem se, da sem prišel do velikega odkritja, čeprav ga nisem mogel izostriti« (Verginella, 2010, 240).

Na drugem mestu, v svoji znameniti knjigi *Sir in črvi*, je Ginzburg vendarle poskusil nekoliko podrobneje opredeliti Menocchijeve ideje, za katere je trdil, da »nam razkrivajo še neraziskano plast ljudskih verovanj in mračnih kmečkih mitologij. A Menocchijev primer je veliko bolj zapleten, predvsem zaradi tega, ker so omenjene nejasne ljudske sestavine vcepljene v izjemno jasno in dosledno miselno celoto, ki se giblje od religioznega radikalizma pa vse do znanosti naklonjenega naturalizma ter utopičnih teženj po družbeni prenovi« (Ginzburg, 2010, 13–14). Vse to kaže, da je bil mož vedoželjen, pismen in za svoje lokalno okolje načitan in da lahko govorimo o prepletanju kulture višjih družbenih slojev s konservativno kmečko ideologijo. Torej ga, tudi po mnenju samega Ginzburga, ne moremo opredeliti za povsem »značilnega« ali »povprečnega« kmečkega človeka svoje dobe (Ginzburg, 2010, 14–15). Hkrati pa ugotavlja, da se »kljub edinstvenosti Menocchievih trditev [...] kmetom Montreaala verjetno niso zdele tuje in oddaljene od njihovega življenja, verovanja in želja« (Ginzburg, 2010, 180). V nekaterih pogledih so bile podobne idejam in praksam benandantov, nosilcev starega, še predkrščanskega agrarnega kulta vegetacije in plodnosti.

1 Delo je bilo skoraj istočasno objavljeno v reviji *Studia mythologica Slavica* 17 (2014) kot izvorni znanstveni članek. Na tem mestu ga objavljamo ponovno, saj ustreza tematiki večavtorske monografije in bo s prevodom v italijanščino dosegel drugo publiko, med drugim tudi italijansko bralstvo, saj je čezmejno ozaveščanje eden od ciljev projekta Living Landscape.

Ime benandanti je pomenilo »dobrohodci«, »dobrodelneži« ipd. Sami so se imeli za pripadnike kmečkega ljudstva, čeprav so bili med njimi tudi meščani. Trdili so, da so se ponoči »v duhu« tajno zbirali ponekod v vzhodni Furlaniji, torej blizu meje z današnjo Slovenijo. Za inkvizitorje pa so bili benandanti člani odpadniške sekte, ki je pomenila izziv, če ne tudi potencialno nevarnost za pravoverne kristjane v svojem okolju, podobno kot bogomili, patareni, katari in albižani v različnih drugih predelih Evrope. Za razliko od njih so bili benandanti obtoženi tudi tega, da se ukvarjajo s čarovništvom (Ginzburg, 1966, 23). Benandanti niso bili homogena skupina. Povečini so res pripadali nižjim slojem, a ne vedno. Med njimi je bilo mogoče najti različne profile, od religioznih odpadnikov do duhovnih posrednikov, eksorcistov, prerokovalcev, zdravilcev in šarlatanov, verjetno tudi psihičnih bolnikov, včasih pa se je več teh lastnosti povezovalo tudi v osebnostnih mentalitetah in življenjskih zgodbah posameznikov.

Gibanje benandantov je inkvizicijskim sodnikom (v letih 1575–1581) izgledalo kot čarovništvo, povezano s povzročanjem toče in neviht, nerodovitnosti ljudi ter živine in z nočnimi zborovanji s hudičem (Ginzburg, 1966, xii, 204–42). Sami pa so trdili, da so »nati vestiti« ali »con la camicia«, torej s fetalno membrano, ali pa so bili rojeni z nogami naprej, na neobičajen način. Priznali so, da se štirikrat letno ponoči kot Kristusovi vojščaki borijo na različnih krajih s čarovniki in čarovnicami (*strigoni, malandanti*). Če so prevladali benandanti, so s tem zagotovili obilno letino, če ne, pa je bil pridelek slab in je grozila lakota (Ginzburg, 1966, xii, 17, 221). Vedeli so ali pa so poizvedovali, kateri ljudje bi bili lahko čarovniki. Poznali so nekatere takšne iz Trivignana. Med drugimi pa so omenjali tudi nekega Štefana iz Gorice in Martina iz Dekanov pri Kopru (Chians), za čarovnico pa so imeli ženo Pavla Tirlicherja iz Merse (Mersio) v Nadiški dolini, pri Podutani (Santo Leonardo) (Ginzburg, 1966, 219, 229). Te primere omenjam z namenom, da bi opozoril na medkulturne povezave obeh sosednjih regij.

Benandanti so nastopali v manjših skupinah, ki so jih sestavljali tako moški kot ženske. Vsaka od njih je bila sestavljena po njihovi lokalni pripadnosti in je imela svojega vodjo. Takšne skupine so, glede na sodne zapisnike zasliševanj, obstajale v Vidmu, Čedadu, Gradiški, a tudi v Veroni in Vicenzi. Najzanimiveje pa je, da so se nočni spopadi dogajali v spanju, ko je telo benandanta ležalo v postelji kot mrtvo, duša pa se je tačas svobodno gibala povsod po svetu (Ginzburg, 1966, 220). Če se duša, ki se v obliki sršena, čmrlja ipd. odpravi skozi usta spečega človeka, ne more vrniti nazaj, ta človek umre (Ginzburg, 1966, 225). Za primerjavo navedimo zapis ljudske pripovedi iz okolice Kopra:

[...] Nekega dne so možje vzeli motike in šli dol proti Kopru iskat delo. Že dolgo so hodili po soncu in potem so prišli v neki kraj na vrhu hriba. Šli so k bogatemu kmetu – Lahu in ga vprašali, če ima kaj dela. Poslal jih je okopavat vinograd. Zemlja je bila trda kot kamen, sonce jih je žgalo in kmalu so bili vsi mokri od znoja. Bili so žejni in lačni, a so morali potrpeti. Ko je prišla ženska z jerbasmom na glavi in jim prinesla malico, so utrujeni sedli na tla in kot volkovi pojedli, kar so jim prinesli. Potem so šli v senco hrasta in so tam počivali. Neki možak, ki so ga klicali Pierin, pa je odšel počivat stran od njih in se je ulegel pod grm. Takoj je zaspal. Drugi možje so videli, da mu je iz ust priletel sršen. To je videl tudi Lazar in je rekel drugim, naj pazijo, kdaj bo priletel ta sršen nazaj. Res so videli, da se je sršen vrnil in je Pierinu zlezal nazaj v usta. Potem se je ta prebudil. A možje so skočili k njemu in mu rekli, da ga bodo ubili, če jim ne pove, kje je bil. Pierin se je ustrašil in jim je povedal. Rekel je:

»Oh, ko bi vi vedeli, kje sem bil! Bil sem v Pazinu in sem neki ženi ubil še nerojenega otroka«. In še to je dejal: »Ko bi me vi samo malo premaknili, bi takoj umrl, kajti oni sršen, ki je bil moja duša, ne bi našel poti nazaj.« (Tomšič, 1989, 58 (št. 38))

Zgodnja verzija te pripovedi sega v dobo priselitve Langobardov v Furlanijo. Ohranil nam jo je Pavel Diakon v svoji *Historia Langobardorum* (3.34) s konca 8. stoletja in je na tem ozemlju očitno preživela vse do najnovejšega časa. Res pa je tudi, da so na podoben način videli »potujoče duše« tudi v drugih delih Evrope in ponekod v Aziji (Šmitek, 2004, 179–93). Varianta zgodbe o poletu duše iz telesa spečega človeka je bila že pred več kot sto leti zapisana tudi na Tolminskem, vendar je bila v tem primeru duša prikazana na konvencionalnejši način, kot bela ptica, ki se na koncu spet vrne skozi usta v telo (Fonovski, 1882, 139).

Če primerjamo furlansko dokumentacijo o benandantih s slovenskim ljudskim izročilom, opazimo, da v slednjem nastopajo podobni liki, ki se imenujejo kresniki, v Istri in Dalmaciji pa krsniki. Tudi oni so bili, tako kot njihovi furlanski sosede, rojeni z membrano, ki pa je bila bela, medtem ko je bila pri čarovnikih rdeča ali črna. Barvna simbolika membrane je bila še posebej pomembna v Istri (Marjanić, 2010, 185). Opolnoči so se ta bitja shajala na križpotjih, najraje pod orehovim drevesom. Tam so se spopadala med sabo ali pa se dvobojevala leteč po zraku, pri čemer so se pogostokrat spremenila v živalsko obliko: na Slovenskem v vepra ali vola, na Hrvaškem pa poleg tega tudi v psa, mačko, ovna, konja (Marjanić, 2010, 172).

Dvobojujoči se živali sta imeli vsaka svojo barvo, ki je bila morebiti enaka barvi membrane: kresnik je vedno nastopal kot beli, njegov nasprotnik pa kot rdeči ali črni. Drugače je bilo le v redkih primerih, npr. ko se je boril rdeči vol s črnim (Kelemina, 1930, 89 (št. 35/III)). Hrvaški krsnik je lahko nastopal tudi kot lisast vol, par mogutov (nekakšna varianta krsnikov) pa kot rdečkasti in lisasti prašič (Marjanić, 2010, 172, 173). Po nekaterih izročilih iz Istre je bilo treba košček membrane (»srajčice«) zašiti kresniku pod pazduho in s tem ohraniti njeno čudežno moč (Marjanić, 2010, 185). Ta vera se je ohranila še v času čarovniških procesov v 17. in v začetku 18. stoletja, ko je znamenje na tem delu telesa pomenilo pripadnost čarovniškemu cehu. Verjeli so tudi, da si je pred čarovniškim poletom treba vtreti posebno mazilo zlasti pod pazduho ali tudi po celem telesu.

Vsak kresnik je zaščitnik svojega teritorija (vasi, fare) in če v dvoboju zmaga, pripori prebivalcem tega območja dobro letino. Po nekaterih razlagah iz Pomurja in kajkavske Hrvaške so kresniki dijaki črne šole, ki se naučijo svoje obrti v babilonskem stolpu (Šmitek, 2003, 20 (št. 8)). Med enimi in drugimi pa je bila tudi določena pomenska razlika, ki je kazala na razkroj starejših mitičnih vzorcev. Ime črnošolec je prišlo od črne jezuitske halje, talárja, ki so ga nosili študentje tedanjih teoloških kolegijev. Grabancijaš se ni boril za dobrobit svojega ozemlja, saj je bil brezdomni popotni individualist. Svoje znanje si je, za razliko od kresnikov, pridobil iz knjig (Mencej, 2006, 280). Enake sposobnosti povzročanja in zaustavljanja toče so tedaj pripisovali tudi vaškim župnikom.

Po Ginzburgovi zaslugi zdaj lahko datiramo tudi slovenske pripovedi o kresnikih kot črnošolcih (torej ljudeh, ki prakticirajo čarovništvo) v 16. ali 17. stoletje, pri čemer so druge predstave o kresnikih še bistveno starejše. V kajkavskem delu Hrvaške je bil lik črnošolca dokumentiran že vsaj od leta 1740, kar je razvidno iz slovarja Ivana Belostenca. Tod in na Madžarskem je bil črnošolec znan z imenom *grabancijaš*, *garabonczás*, *garabonciás* ipd. To je bil potujoči dijak – čarovnik, ki je lahko vplival na vreme in delal točo tako, da je

jahajoč na zmaju potoval po zraku. Romunska varianta črnošolcev so bili šolomari (Marjančič, 2010, 134–35) »Zmajski človek«, ki uravnava vreme, je bil znan tudi v Srbiji, Makedoniji in Bolgariji. Vse to nam razkriva italijanske vplive, kar je podkrepljeno tudi z etimologijo besede *grabancijaš*, ki po mnenju Vatroslava Jagića izvira iz italijanskega *necromanzia* (vedeževanje s pomočjo pokojnikov) in nekoliko kasnejšega izraza *negromanzia* (črna magija) (Jagić, 1877, 437–81). Črnošolci imajo knjigo, s katero lahko čarajo. Takšne »črne bukve« so bile znane tudi marsikje v Evropi, na Slovenskem sta to predvsem *Duhovna bramba* in *Kolomonov žegen*.

Ginzburg na kratko omenja slovenske in istrske kresnike/krsnike in še druge analogne like na Balkanu ter drugod (Ginzburg, 1989, 138–39; prim. Bošković Stulli, *On the Track*, 13–39). Omenja tudi sorodna demonska bitja: divjo jago, Perhto/Pehtro, vampirje, volkodlake in moro, ki so bili pomembna, čeprav nezaželena, spremljava vsakodnevnega (ali bolje rečeno vsakonočnega) življenja mnogih generacij naših prednikov. Ne upošteva pa nekaterih drugih povezanih likov, kakršni so slovenski vedomci. Ti so po slovenskih pripovedih nasprotniki kresnikov ali »krivi kresniki«, kar pomeni, da so škodljivi ljudem in domači živini – torej so ekvivalent furlanskim *malandantom*. Izjema je belokranjski *vidovina*, ki ima poteze dobredelnega kresnika, saj varuje poljski pridelek na svojem teritorialnem območju.

Po Pleteršnikovem slovarju je *vedomac* človek, ki vse ve, prerokovalec, napovedovalec vremena ali čarovnik, ki se zna spreminjati v različne živali (Pleteršnik, 1895, 754). Ime vedomec dejansko izhaja iz korena, ki pomeni »vedeti« (Šmitek, 2004, 208). Tako kot kresnikom je bila tudi vedomcem njihova vloga namenjena že ob rojstvu in podobno kot kresniki so nastopali v nekakšnem snu (Kelemina, 1930, 91 (št. 36/III)). Po koroški razlagi so bili vedomci otroci obeh spolov, ki so se rodili v kvatrnem tednu (Kelemina, 1930, 92 (št. 37)). Tudi zbirali so se ob teh praznikih ali pa ob kresu in božiču. Ti prazniki (kvatre, kresna noč, binško in božič) so bili znani tudi kot vsakoletni datumi čarovniških zborovanj. S tem je jasno nakazano preoblikovanje lika vedomca v demonskega nočnega čarovnika ali čarovnico. Slovenci v Benečiji so nekoč verjeli, da je mogoče novorojenca s telesnimi znaki vedomca odrešiti na več načinov, npr. tako, da ga še pred prvim dojenjem pretaknejo skozi rogovilo vinske trte. Ta bo prevzela nase zle sile in se potem sama posušila (Kelemina, 1930, 92 (št. 38)).

Sprva vedomci niso imeli negativnega pomena, ki so ga dobili šele s pomešanjem med čarovnike, vampirje in volkodlake. O tem nam v svoji knjigi o Istri (1641) poroča novograjški škof Tommasini. Spodaj citirani odlomek v slovenskem prevodu iz leta 1993 vsebuje več pomanjkljivosti in napak, zato ga objavljam v popravljeni obliki. Pri popravkih je namreč treba upoštevati soroden, a vsebinsko nekoliko drugačen zapis, objavljen v dodatku, ki sledi 8. delu Tommasinijeve knjige pri opisu Buj (Pinguente) (Tommasini, 1837, 519–29):

Menijo tudi, da se nekateri ljudje rodijo pod določenim ozvezdjem (?), še posebej tisti, ki se rodijo oblečeni v posebno membrano. Ti se imenujejo ‚kresniki/cresnidi‘ in oni drugi ‚volkodlaki‘; ponoči naj bi v duhu hodili po križiščih ter po hišah strašiti ali delati škodo ljudem. Mislijo, da se v omenjenih krajih zbirajo ob kvatrah ter se tam borijo za obilje ali pomanjkanje vseh vrst dobrin. Zato mnogi ljudje takrat jedo česen, ker verujejo, da jih njegov vonj varuje strahu ali škode, ki bi jim jo oni priza-dejali. Da bi se zavarovali pred temi čarovniki, nekateri sežigajo lase, rogovje (rože-

vino) ali stare čevlje. Te vraže so tako zakoreninjene pri mnogih, da sem celo senatorje slišal pripovedovati o tem kot o živi resnici (Tommasini, 1993, 50).

Furlanski benandanti so kot svoje orožje vihteli stebela kopraca (*Anethum graveolens*), čarovniki/čarovnice pa so se branili s stebli sirka. Takšno »orožje« seveda ne bi bilo uporabno v spopadih v tostranskem zemeljskem svetu, v ekstatičnih vizijah pa je imelo čarobno apotropejsko moč. Simbolično je ponazarjalo moč vegetacije, saj je bilo od izida bitke odvisno, kakšen bo tisto leto pridelek kmečkih polj. Koprca ali sladki janež je očitno imel apotropejske lastnosti; v italijanskem jeziku se imenuje *finocchio*, beseda *finocchi* pa pomeni »za vruga!«. Sirkova slama ima votlo steblo, v katerega se lahko skrrije zli duh (mora ipd.). Revnejši Istrani so sirkova zrna mešali z drugimi žiti in delali iz te moke kruh (Tommasini, 1993, 63). Iz sirkovine so poleg tega izdelovali metle, ki so jih čarovnice zlorabljale tako, da so ponoči na njih jezdile na zborovanja duhov, demonov in duš umrlih ljudi. Teh škandaloznih druženj so se – po obtožbah inkvizitorjev – udeleževale tudi ženske predstavnice benandantov, da bi izvedele, kdo od vaščanov bo umrl v naslednjem letu.

Orožje furlanskih čarovnic so bile lahko tudi grebljice krušnih peči (»pale da forno«) (Nardon, 1999, 119). Te priprave tudi drugod v Evropi simbolizirajo peči ali ognjišča, kjer stare ženske – čarovnice počenjajo svojo magijo (Marjanić, 2006, 183). Za slovenske vedomce pa je bilo značilno, da so se borili med seboj z gorečimi »treskilniki«, s poleni, od katerih so kmetje tesali treske za razsvetljavo bivalnih prostorov v hišah. Da jih vedomci ne bi kradli, so kmetje vanje vrezali tri križe (Kelemina, 1930, 90 (št. 36/1)). To orožje je primerljivo z gorečimi baklami, ki jih omenjajo nekatere druge slovenske pripovedi o vedomcih (Kelemina, 1930, 93 (št. 38)). Zemeljski ogenj pa je tudi prisposoda nebesnega bliška in ima tako spet lahko apotropejski značaj sežiganja nečistih sil.

Med svojim pričevanjem je Menocchio izrekel nekoliko zagonetno misel: »Verjamem tudi, da se duhovi, ki so v zraku, med sabo bojujejo in da so strele njihova jezca« (Ginzburg, 2010, 159). Tudi tej ideji bi lahko našli povezavo v slovenski tradiciji o kresnikih:

Če se v času žetve pod večer v oblakih bliska, pa nič ne grmi, pač pa le bliski švigajo iz oblaka v oblak, tedaj se kresniki med seboj bojujejo za žitne snope. Vsak kresnik ima svoj kraj. Enkrat je naš kresnik (med bojem) obdržal v rokah samo pas ali povslo od snopa (vse drugo je odnesel njegov nasprotnik). Zato je naročil našim ljudem, naj (ob žetvi) delajo debele pasove, ker bo v njih dosti zrnja, drugo klasje pa bo prazno. In res so iz pasov namlatili največ žita (Šmitek, 2003, 21 (št. 9), prim. tudi 20 (št. 8)).

Od tod ni bilo daleč do podobe čarovnika ali čarovnice, ki se dvigne v meglo (oblake) in tam dela točo (Kelemina, 1930, 95 (št. 43), 99 (št. 48)). Nekatere slovenske ljudske pripovedi govore o posamičnih dvobojih kresnikov in/ali vedomcev, toda naš najstarejši vir (Valvasor, 2011 [1689]) poroča o vedomcih (vedaveže) v Pivki, kjer so se na sveti večer trumi takšnih duhov postavili nasproti šentjanževci (imenovani po Janezu Krstniku, a v bistvu identični kresnikom). Vse te prikazni je, enako kot furlanski inkvizitorji, imel za delo hudiča:

Pripovedujejo tudi, da se v tem predelu, namreč na Pivki, ob določenih časih v letu, zlasti na božični večer, prikazuje veliko prikazni, ki jih v deželnem jeziku imenujejo vedaveze, ki baje otrokom posesajo vso kri, tako da umrejo. Tem prikaznim pa se

postavljajo nasproti nižje prikazni, ki jih imenujejo sentiansavèze, in se borijo proti vedavezom. In če lahko verjamemo navadnim govoricam, potem jih je videlo veliko ljudi. Toda take prikazni niso nič drugega, kot hudičeve utvare ... (Valvasor, 2011 [1689], 3. del, knj. XI, 456)

Po nekaterih pričevanjih furlanskih benandantov so se nočni boji med njimi in čarovnicami dogajali v onstranstvu, v dolini Jozafat (Nardon, 1999, 114, 190). To ime ne izvira iz apokrifne legende o Barlaamu in Jozafatu, kot je menil Nardon, pač pa iz Svetega pisma Stare zaveze, kjer je zapisano: »Narodi naj se zbudijo in gredo v dolino Jozafat, kajti tam bom sedel, da bom sodil vse narode naokrog« (Joel 4.12). Ta dolina je imenovana tudi »dolina odločitve ali uničenja« (Joel 4.14), v hebrejščini pa pomeni »(bog) Jahve sodi«. Neka sled te tradicije se je po vsej verjetnosti ohranila v razlagalni pripovedi iz Abitantov pri Kopru. Njen zapis je bil prvič objavljen šele leta 1989. Navedli bomo le relevantni odlomek, ki nekoliko podrobneje opisuje dolino mrtvih:

Na drugem svetu mrtveci hodijo po neki grozljivi dolini, njihove duše pa zelo jokajo, ker trpijo zaradi svojih grehov. Takoj ko pridejo na drug svet, jih Bog vpraša, zakaj so prišli, in vsak pove svoje. Ko povejo, zakaj so umrli, jim Bog pokaže vse njihove grehe in jim naloži kazen (Tomšič, 1989, 126 (št. 92)).

Furlanija je, gledano iz Rima, povsem periferni del Italije, čeprav dejansko v geografskem in gospodarskem smislu ni nepomembna. Še bolj pomembna pa je v zgodovinskem smislu, kot stičišče romanskih, slovanskih in germanskih jezikov in tradicij. O zgodnji slovanski naselitvi govorijo toponimi, ki v dobršni meri izvirajo iz slovanskih osebnih imen in imen dreves (antroponimi, dendronimi), ter krajevna imena s končnico -jane/-jani (npr. Dolegnano, Gramogliano idr.). Ta imena so morebiti sledovi mirnih slovanskih migracij na opustela območja Furlanske nižine že v langobardskih časih, še bolj pa v frankovski dobi (od leta 774 do 9. stoletja) in še kasneje med ponovno kolonizacijo v 10. in 11. stoletju. Tako so npr. slovanski toponimi izpričani že od druge polovice 7. stoletja v okolici Čedadada. Kasnejše selitve v 9. in 10. stoletju potrjujejo tudi arheološke najdbe, ki pripadajo kőtlaški kulturi (npr. v Pordenonu in Špetru Slovenov). Slovanskega porekla je tudi toponim Blaguč (Plagutis) v občini Codroipo, ki nam je v zgodovinskem zapisu znan že iz leta 875 (Torkar, 2012, 693–95).

Beneška republika si je to ozemlje pridobila šele leta 1420, vendar še dolgo po tem ni globoko posegala v njegovo ustaljeno fevdalno strukturo in kulturo. Tako tudi furlanski benandanti niso nekaj povsem lokalnega. Zanimivo je, da se sorodni ljudski zdravilci, »kresniki«, ki varujejo kmečke pridelke pred točo, pojavljajo že v najbližjem sosodstvu, na Slovenskem in v hrvaški Istri, čeprav so bili podobni varuhi plodnosti znani tudi marsikje v Evropi (hrvaški *krsniki* in *moguti*, dalmatinski *negromanti*, bosanski in črnogorski *zduhaći*, srbski *vjedogonje* in *vjetrovnjaci*, bolgarsko-makedonski »zmajski ljudje«, madžarski *táltosi*, romunski *calușari*, grški *kallikantzari*, korziški *mazzeri* idr.).

Znano je bilo, da je bil nekakšen nočni borec proti čarovnicam izpričan tudi konec 17. stoletja v Latviji, zato je sprva kazalo, da so takšne figure morebiti slovanski substrat. Ginzburg, ki je pogumno nadaljeval s preučevanjem teh sorodnosti, pa je kmalu ugotovil, da so se podobne mitične konfiguracije in obredi dogajali v tisočletjih tudi na ozemljih, ki so tisoče kilometrov oddaljeni od Furlanije: od Sredozemlja in Laponske do Sibirije in Kitajske (Ginzburg, 1989, xxv, 206–75).

Dosedanje hipoteze so reševale vprašanje razširjenosti teh predstav na osnovi arhetipov ali na strukturalistični in difuzionistični način. Šibka točka vseh pa je, da ne morejo odgovoriti na mnoga vprašanja, predvsem pa ne upoštevajo (dovolj) časovne dimenzije. Ginzburg si je prizadeval, da bi v te raziskave vnesli več diahronosti, vendar je moral marsikdaj priznati, da zaradi pomanjkanja zgodovinskih virov to ni mogoče.

Poleg nočnih spopadov s čarovnicami za rodovitnost določene regije so se benandanti udeleževali tudi procesij mrtvih, seveda spet le v stanju transa in ne telesno. Slednjim so prisostvovala večinoma ženske, v prvih pa so se angažirali predvsem moški. Procesije mrtvih je Ginzburg povezal s kultom boginje Diane in z izročilom o »divji jagi«, ki je dobro znano tudi na Slovenskem (Šmitek, 2003, 35–37 (št. 30–32)). V obeh primerih lahko govorimo o veri v blodeče ali potujoče duše, ki ima svoje korenine v šamanizmu, le s to razliko, da je bil v določenih primerih večji poudarek na magičnem nadzoru nad silami narave, v drugih pa na potovanju šamanov ali njihovih duš v svet mrtvih (Ginzburg, 1989, xxvii).

Furlanski inkvizitorji so procesijam mrtvih namenili manj pozornosti kot nočnim bojem s čarovnicami, zato o njih nimamo podrobnih podatkov. Ob tem so bile že same izpovedi obdolženek, še bolj pa interpretacije preiskovalcev, obremenjene s stereotipom čarovniškega *sabata*. Tako se je izoblikoval vzorec, po katerem so ženske, rojene z membrano, ponoči odhajale na ekstatična potovanja z barko, ki jih je odložila na samotnem kraju v onstranstvu. Tam so jedle, pile in plesale ter se nato v jutranjih urah vrnile nazaj v svoje telo. Ta vzorec je bil znan marsikod v Evropi od srednjega veka pa vse do danes (Nardon, 1999, 240). Slovenske čaravnice so se po ljudskih predstavah shajale na gorskih in hribovskih vrhovih, npr. na Slivnici nad Cerkniškim jezerom, na Grintovcu ali na Donački gori ali pa v kletah in zidanicah, kjer so pile vino. Slednje je bilo verjetno povezano s staro vero, da med mrtvimi na onem svetu vlada huda žeja (Mencej, 2006, 259–62). Kolikor lahko sklepamo iz slovenskih folklornih zapisov, ki izvirajo od sredine 19. stoletja do sedanjega časa, procesije pokojnikov niso bile tako neposredno povezane s kresniki ali vedomci, kot so bile v Furlaniji prepletene z nočnimi bitkami benandantov. Kljub temu pa se seveda tudi v slovenskem ljudskem izročilu pogostokrat srečujeta tematiki smrti in rodovitnosti.

Leta 1508 je plemič Francesco di Strassoldo opozoril beneški senat, da se v furlanski deželi kmetje zbirajo na tajnih obredih in da se tam lahko sestane tudi dva tisoč udeležencev Ginzburg, 2010, 41). To število je bilo gotovo daleč pretirano in tudi ni povsem gotovo, če so ta zborovanja dejansko potekala v fizičnem smislu. Ne vemo še, če so tudi na Slovenskem kdaj dejansko obstajale skupine ljudi, kakršni so bili benandanti, ali pa je bilo nočno shajanje kresnikov skupaj z njihovimi boji le pripovedni motiv. A prav nedavno je Boris Čok objavil presenetljivo knjigo, v kateri razkriva obstoj skupine starovercev v vasi Prelože na Krasu. Ob določenih praznikih so se ponoči shajali v strogi tajnosti in opravljali obrede plodnosti za kmečka polja in za nerodovitne ženske. Ti obredi so se po spominih vaščanov ohranili vse do tridesetih let 19. stoletja. Staroverci so se razlikovali od benandantov že s tem, da se niso družili kot spiritualna bitja, pač pa v svoji telesni obliki, vendar bi nam njihov obstoj lahko potrdil možnost obstoja različnih heretičnih skupin na tem obmejnem območju. Avtor meni, da so staroverci prevzeli marsikaj od neslovanskih in na pol poganskih staroselcev ali pa od mnogo kasneje priseljenih uskokov (Čok, 2012). Vendar se pri tem lahko opremo le na nezanesljivo ustno izročilo neka-

terih prebivalcev ene same vasi, brez možnosti primerjave s kakšno drugo mikrolokacijo. Predvsem pa nam (še) manjkajo zgodovinski viri, na kakršne se je v svoji raziskavi lahko oprl Carlo Ginzburg.

Vsekakor pa nekateri fragmentarni podatki kažejo, da so bili tudi v slovenskem etničnem prostoru prisotni elementi šamanizma (Šmitek, 2004, 195–216). Pomembni sestavini tega starega miselnega kompleksa sta bili let po zraku in spreminjanje šamana v divjo žival. Oboje je izpričano tudi za slovenske kresnike in vedomce: njihove duše letijo po zraku v času globokega spanja ali zamaknjenosti. Torej »opravljajo svoja dela v nezavednosti« (Kelemina, 1930, 91 (št. 36/IV)). To posredno potrjuje tudi pripoved s Tolminskega, po kateri so med nočnimi boji »vsi razmesarjeni, a vendar so zopet vsi zdravi, kadar se ob zori vračajo domov« (Kelemina, 1930, 91 (št. 36/II)). Kresniki se običajno borijo v oblakih v podobi vepra ali vola, medtem ko vedomci nastopajo v preobleki volov, psov, miši, jelenov, medvedov in levov (Kelemina, 1930, 88–90 (št. 35/I–II)), 92 (št. 36/III)). Zato imajo tudi v svoji človeški podobi nekatere prepoznavne živalske znake, npr. deformacije telesa, nesorazmerno velike oči in dlakavost:

V Lonjeru pri Trstu so si vedomca predstavljali kot nočno bitje, dlakavo in lasato, z velikimi rokami in dolgimi nohti. Imelo naj bi tudi velike »steklene« oči, zato so tudi ljudem s svetlo sivimi očmi brez izraza rekli: Imaš oči kot vedomec (Ravbar Morato, 2007, 39 (št. 31)).

Na Slovenskem so imeli za vedomce ljudi z gostimi zraščeni obrvmi. Res so jim pripisovali tudi plešavost, vendar so si jo razlagali s tem, da se ob polnočnih dvobojih trkajo kot kozli. V Volčah pri Tolminu je bilo znano še, da človek v zenici vedomca lahko vidi svoj zrcalni odsev, vendar obrnjen narobe (Kelemina, 1930, 90 (št. 36/II)). Zraščene obrvi in na glavo obrnjeni odsev sta bila tudi prepoznavna znaka čarovnikov in čarovnic. Ker je bilo pogostokrat mogoče naleteti na koga, ki je po zunanosti stereotipno spominjal na vedomca, čarovnika ali čarovnico, se je s tem krepilo tudi praznoverje prebivalstva, zlasti na podeželju. Pogostokrat so v vedomcih prepoznavali tudi prav določene posameznike iz svoje vasi ali iz bližnje okolice, ki so ob poznih nočnih urah hodili naokrog. Če je kdo ogovoril vedomca, ko je ta odhajal od doma v nekakšnem snu, ali ga celo poklical po imenu, ga je prebudil in ni več nadaljeval svoje poti. V vaseh okoli Trsta je obstajal celo izraz »vrniti vedomca« (nazaj domov) (Kelemina, 1930, 91 (št. 36/III)).

Belokranjske in zagorske ljudske pesmi »Tri so ptičice morje/goro preletele« opisujejo ptice, ki se prek morja ali gore vračajo v domače kraje, kar pomeni, da prečkajo mejo med našim in onim svetom. Od tam uspešno prinesejo k nam tri dragocene darove: prva nosi pšenični klas, druga grozdno jagodo in tretja »zdravje in veselje«. Vse to bodo položile v »naše selo«, torej v dobrobit domače lokalne skupnosti (Štrekelj, 1904–1907, 157–59 (št. 5043–5046)); prim. tudi Šmitek, 2004, 210). Iz tega tudi sledi, da je z jedačo (žitni klas) in pijačo (grozdna jagoda) neločljivo povezano zdravje ljudi. To je ob svojem času postalo kompatibilno tudi s krščansko simboliko žita/kruha in grozdja/vina kot Kristusovega telesa. Iz apokrifne literature vemo, da sta Kristus in Marija predstavljala zdravje, medtem ko je bilo kraljestvo hudiča znano po gladi in boleznih (Šmitek, 2013, 147–56). Zaradi vsega tega so dobrodušni kresniki v nekaterih primerih lahko nastopali tudi kot zdravilci različnih bolezni, enako kot furlanski benandanti.

Vendar je v istrski ljudski medicini mogoče prepoznati tri kategorije akterjev: zaščitnike, terapevte in povzročitelje bolezni. V Istri se kresniki/krsniki in kresnice/krsnice vsaj v zadnji polovici 20. stoletja niso ukvarjali toliko s terapevtskim zdravljenjem, pač pa so opravljali predvsem delo vizionarjev, prerokovalcev in branilcev pred negativnimi silami ter bitji. Terapevtske postopke (odpravljanje urokov) so večinoma opravljale starejše ženske, ki so jim ponekod rekli štrige (Lipovec Čebtron, 2008, 116–17). Kot kaže, je vsaka vas imela eno/enega ali več takšnih zdravilk/zdravilcev in šele v zadnjih desetletjih 20. stoletja je prišlo do izrazite prevlade uradnih in delno tudi komplementarnih medicin (Lipovec Čebtron, 2008, 148). Za povzročitelje različnih bolezni so v Istri veljali štrige, štrigoni, kodlaki in more, kar so bili dostikrat ljudje iz sosedstva ali celo sorodniki, običajno ženskega spola (Lipovec Čebtron, 2008, 141).

Iz furlanskih zapisnikov, ki jih imamo zdaj na voljo v knjižni in komentirani obliki, je razvidno, da je osumljenec in kasnejši obsojenec Menocchio zagovarjal kozmogonijo, ki ni bila skladna z biblijsko. Po njegovem prepričanju je svet spontano nastal iz kaosa, katerega del je bil prvotno tudi bog. Kot je raslo njegovo spoznanje, tako sta rasli tudi njegova volja in moč (Ginzburg, 2010, 96). Zato je med zaslišanjem izjavil: »Bog je poskrbel za voljo, zaradi katere je vse nastalo« (Ginzburg, 2010, 107). Zelo podobna je bila tudi slovenska ljudska razlaga stvarjenja sveta. Bajeslovna pripoved, zapisana leta 1855 v Šiški in objavljena tri leta pozneje, govori o tem, da je na začetku sveta bog začutil željo, da bi se okopal. Potopil se je v morje in za nohtom prinesel na površje našo Zemljo (Šmitek, 2000, 10 (št. 1)). Druga bajka iz istega časa opisuje, kako je bog potem, ko se je prebudil iz sna, z vsakim pogledom ustvaril zvezdo. Začudil se je in začutil željo, da bi si svojo stvaritev ogledal. Med potovanjem se je kreativni proces nadaljeval, končni rezultat pa je bila stvaritev človeka (Šmitek, 2000, 15 (št. 11)). Iz božje želje je zrasla volja; tako bi lahko razumeli tudi odlomek iz *Rig vede* (10.129.3): »Najprej se je v njem porodila želja, ki je bila prvo seme duha«.

Vendar Menocchio ni verjel, da bi svet lahko ustvaril Bog in je dvomil tudi o svetopisemski pripovedi o prvem grehu. Iz zemlje, zraka, vode in ognja je po njegovem mnenju nastala gmota, podobno kot iz mleka nastane sir (pinjenje oceana v indijski kozmogoniji!). V tem siru so se naselili, podobno kot črvi, Bog in angeli. Ena od prič v njegovem sodnem procesu je povedala:

»Slišal sem ga govoriti, da je bil na začetku ta svet nič in da ga je morska voda premetavala kot peno, nato pa se je strdil kot sir, iz katerega je prišla množica črvov. Ti črvi so postali ljudje, od katerih je bil najmočnejši in najmodrejši Bog, ki so mu bili drugi poslušni ...« (Ginzburg, 2010, 94).

Pred inkvizicijsko preiskovalno komisijo je Menocchiu škodovalo tudi to, da je dvomil o brezmadežnem spočetju Kristusa, ki ga je povrh vsega pojmoval kot človeka. Razgovoril se je o padlih (izgnanih) angelih, o tem, da so vse religije enako ljube Bogu in da ni treba častiti božjih podob, zaničeval je tudi svetost hostije, kritiziral je privilegije katoliške Cerkve, ki bi morala biti preprosta in brez blišča ter zraven še dodal: »Če se gremo spovedat k duhovniku, je tako, kot bi se spovedali drevesu« (Ginzburg, 2010, 31, 36, 39, 40). To je aluzija na nekdanji kult svetih dreves, ki se je v spominu, včasih pa tudi v praksi, mnogih generacij obdržal še dolgo po uradnem pokristjanjenju.

Omenjal je »novi svet« izobilja, uživanja in brezdelja, ki po eni strani kaže na kmečke pripovedi o Indiji Koromandiji (Paese di Cuccagna), po drugi strani pa tudi na zgodnja poročila o Ameriki (Ginzburg, 2010, 134). Italijanske in tudi v Furlaniji znane gastronomske vizije Koromandije, z gorami iz sira ipd., zasledimo tudi v slovenskem ljudskem pripovedništvu: na Koroškem je bila npr. znana verzija o gori z jezerom mleka na vrhu, s katere se namesto italijanskih raviolov kotalijo v dolino štruklji (Möderndorfer, 1946, 350–52). Tudi v tem primeru lahko z večjo gotovostjo datiramo obstoj takšnih ljudskih predstav že pred 16. stoletje, kar se ujema z zaključki, ki jih je na podlagi študija italijanskih virov napravil Giuseppe Cocchiara (Cocchiara, 1956, 159–87).

Izročila o Paese di Cuccagna, Pays de Cocagne in Schlaraffenlandu so se obudila v Evropi 13. in 14. stoletja. Boccaccio v *Dekameronu* (8.3) govori o hribu iz naribanega parmezana, na vrhu katerega se v juhi kuhajo makaroni in ravioli, ki se kotalijo v dolino k mizam srečnih jedcev. Izvor ideje pa je še mnogo starejši. Lukian je v *Resnični zgodbi* omenil otok iz sira v mlečnem morju, o brezskrbni deželi izobilja pa so pisali tudi drugi antični avtorji, npr. Ezop in Herodot (več o tem: Šmitek, 2004, 252–56). Lukianova zgodba o siru v morju mleka je že kar močno podobna Menocchijevi razlagi nastanka sveta s sirom in črvi, kar doslej še ni bilo upoštevano. Bolj znan in prav tako star je indijski mit o pinjenju mlečnega oceana (v prenesenem pomenu tudi Mlečne ceste), ki ga je omenil že Ginzburg.

Po drugi strani obstajajo tudi novejša in neposrednejša povezave med sirom in (čarovniško) kreacijo gmotne dobrine: Na Slovenskem je znano, da znajo čaravnice narediti maslo ali sir iz ukradenega mleka, pri čemer jim lahko v nekaterih primerih pomagajo tudi živali, kot so ščurek, muren ali močerad (Mencej, 2006, 79–80, 255–56, 262). Tudi v tem primeru se srečamo s pinjenjem mleka, ki lahko poteka na povsem magičen način ali s pomočjo živalskih posrednikov. V indijskem primeru pinjenja, ki smo ga omenili zgoraj, so bogovi in demoni za vrv ter vrtljivo lopatico uporabili kačo Ananto in želvo Kurmo.

Zato je Ginzburg lahko ugotovil, da »po eni strani izvirajo te zamisli iz ustnega izročila, ki je verjetno zelo staro, po drugi pa opozarjajo na vrsto motivov, značilnih za krivoverske skupine humanističnega porekla« (Ginzburg, 2010, 17). Vsekakor so v večjem delu »substrat kmečkih verovanj, ki je bil star več stoletij in ni nikoli čisto izumrl. Reformacija je s tem, ko je prelomila skorjo verske enotnosti, posredno omogočila, da so ta verovanja spet prišla na plan« (Ginzburg, 2010, 50). Ginzburg to občutje sveta imenuje »elementarni, instinktivni materializem« in »nagonski kmečki materializem« (Ginzburg, 2010, 104, 183).

Odločilna momenta sta bila tako reformacija kot tudi spremljajoče širjenje tiska: »Po zaslugi prve si je preprost mlinar upal vzeti besedo in povedati svoje mnenje o Cerkvi in svetu, tisk pa mu je dal na voljo besede, da je izrazil svoj zamegljen in nerazločen pogled na svet, ki je vrel v njem« (Ginzburg, 2010, 101). Zelo verjetno je k temu prispeval tudi vpliv krščanskih apokrifov, ki se je v svojem času (od 6. do 8. stoletja) z bizantinsko ekspanzijo prek Balkana in Istre razširil vse do Ravenne, manj vidno, a še vedno dejavno pa je vplival še tudi pozneje in pustil sledove povsod po Evropi.

Menocchio si je po svoji lastni izjavi v Benetkah kupil knjigo *Il fioretto della Bibbia*, ki je bila prevod srednjeveške katalonske kronike iz 14. in 15. stoletja in je poleg drugih tekstov vsebovala tudi apokrifne evangelije (Ginzburg, 2010, 62–63). V njej je bilo mogoče prebrati, da se človek po smrti vrne k štirim elementom (Ginzburg, 2010, 185). V poznosrednjeveški Evropi so bili elementi zemlja, voda, ogenj, zrak in eter. Zadnji, peti element, ki

sestavlja človeka, je njegova duša (ki bi jo tudi v indijski kozmologiji lahko primerjali z etrom, *akašo*). Po indijskem pojmovanju je smrt potopitev v petero elementov (*pancatvam gatah*). Menocchijeva prisposoba kozmosa kot jajca (Ginzburg, 2010, 114) ima prav tako indoevropske ter indijske paralele.

Težko verjamemo, da bi inkvizicija v enem samem stoletju popolnoma zatrla trdovratno furlansko kmečko verovanje. Po Ginzburgovih podatkih pa se je zgodilo prav to: okoli leta 1640 je bila javnost že tako prepričana, da benandanti niso dobrodelci, temveč čarovniki in čaravnice, da so to priznavali celo sami obtoženci. Njihova zborovanja so bila obsojena kot druženja s hudičem in njihovo delovanje kot povzročanje škodljivih neurij in toče. Da je bil ta očiščevalni proces dokaj hitro končan, dokazuje tudi furlansko ljudsko izročilo iz 19. in 20. stoletja, po katerem so benandanti sinonim za čarovnike ali čaravnice. Procesi proti benandantom so se v Furlaniji vrstili še vse do leta 1749, vendar so bili zadnjih sto let redki, tudi zaradi zmanjšanega zanimanja posvetne in cerkvene oblasti.

Še drugače je bilo v Istri, kjer se je tradicija ohranila vse do današnjega časa. Podobno kot benandanti, ki so se nekoč imeli za »Kristusove vojščake«, so se tudi nekateri novodobni istrski kresniki izrecno deklarirali za katolike, med svojimi breztelesnimi potovanji pa so nosili s seboj križ ali zvon (Lipovec Čebtron, 2008, 133).

Besedo dajmo še kritikom Ginzburgovih analiz. Umestni se zdijo njihovi očitki, da se je avtor premalo posvetil družbenemu kontekstu in širšemu kulturnemu kontekstu ljudskih verovanj ter vprašanju, kdo so bili posredniki pri prenašanju idej ob prepletanjih ljudskega izročila s sestavinami visoke kulture (Martin, 1992, 620). Paola Zambelli je ugotavljala, da so bile Menocchijeve »ljudske ideje« kontaminirane s strani sočasnih intelektualnih aristotelijansko mislečih krogov iz Padove. Mogoči pa so bili tudi vplivi neoplatonizma, hermetizma, astrologije, alkimije ipd. (Zambelli, 1996, zlasti pogl. 5). Tudi če sprejmemo to razlago, še vedno ostane vprašanje, kakšen je bil pomen ljudskih verovanj, ki zagotovo niso bila izmišljena ali celo posledica psihičnih bolezni, pač pa so imela svojo predzgodovino in so v svojem jedru povsem pragmatična. To pomeni, da nimamo opravka le z anomalijami, kontaminacijami in mutacijami, temveč z nečim, kar se je v postopku Ginzburgove raziskave pokazalo za skoraj univerzalno v evrazijskem prostoru.

Drugo vprašanje je, koliko ljudskega in avtentičnega se je lahko ohranilo skozi ideološko optiko preiskovalcev, ki so bili nehote postavljeni v vlogo etnologov ali antropologov. Žal ne vemo, kakšno (pred)znanje so imeli zasliševalci v teh dialogih in kakšna vprašanja so zastavljali, saj je to iz zapisnikov le posredno razvidno. Na ta problem je opozoril Franco Nardon, ki je obravnaval vse obdobje inkvizicijskih procesov, od leta 1574 do 1749 (Nardon, 1999, 51–56). Ugotovil je, da so se pogledi sodnikov v tem obdobju spreminjali v smeri od dogmatičnosti do skepticizma, kar je bilo prepoznavno tudi pri samem vodenju procesov. Na verodostojnost izjav obtožencev pa je po drugi strani vplivala grožnja mučenja in zapora, če ne bi ugodili pričakovanjem sodne komisije. Zato izjave zaslišanih dejansko niso mogle biti povsem avtonomne in spontane.

Ne glede na kritične polemike posameznih zgodovinarjev o Ginzburgovih knjigah, ki se dotikajo interpretacije virov, so arhivski zapisniki o Menocchiu dejstvo, ki ga ni mogoče ignorirati in potrebuje le še nekaj več komentarja in razlage. Moja razlaga ni šla v vse širine, ki so jih nakazali različni drugi kritiki, saj temelji predvsem na regionalni in morebitni medkulturni sorodnosti furlanskih benandantov ter slovenskih kresnikov in vedomcev. Res pa je, da se v tej parcialni primerjavi skrivajo »možnosti interpretativne metode, ki

temelji na [...] obrobnih razkrivajočih podatkih. Na ta način prav podrobnosti, ki jih imamo navadno za nepomembne ali celo trivialne, „pritlehne“, omogočajo dostop do najvzvišenejših stvaritev človeškega duha« (Ginzburg, 1998, 62).

Literatura

- Boškovič Stulli, Maja. *On the Track of Kresnik and Benandante*. In R. Muršič and I. Weber (eds.), *MESS. Mediterranean Ethnological Summer School*, Vol. 5, edited by Rajko Muršič and Irena Weber, 13–39. Ljubljana: Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo.
- Cocchiara, Giuseppe. *Il paese di Cuccagna e altri studi di folklore*. Torino: Boringhieri, 1956.
- Čok, Boris. *V siju mesečine: ustno izročilo Lokve, Prelož in bližnje okolice*. Ljubljana: Inštitut za arheologijo ZRC SAZU, Inštitut za slovensko narodopisje ZRC SAZU, založba ZRC, 2012.
- Fonovski, Jakob. »Dve narodni s Tolminskega (O duši in sanjah).« *Kres* 2 (1882): 139.
- Ginzburg, Carlo. *I benandanti: Stregoneria e culti agrari tra Cinquecento e Seicento*. Torino: Einaudi, 1966.
- Ginzburg, Carlo. *Storia notturna: Una decifrazione del sabba*. Torino: Einaudi, 1989.
- Ginzburg, Carlo. »Izdajalska znamenja: Korenine indijske paradigme.« *Likovne besede*, no. 45/46 (1998): 58–83.
- Ginzburg, Carlo. *Sir in črvi: Svet nekega mlinarja iz 16. stoletja*. Translation. Ljubljana: Studia Humanitatis, 2010.
- Jagić, Vatroslav. »Die südslavischen Volkssagen von dem Grabancijaš dijak und ihre Erklärung.« *Archiv für Slavische Philologie* 2 (1877): 437–81.
- Kelemina, Jakob. *Bajke in pripovedke slovenskega ljudstva*. Celje: Mohorjeva družba, 1930.
- Lipovec Čebren, Uršula. *Kročere zdravja in bolezni: Tradicionalna in komplementarne medicine v Istri*. Ljubljana, Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, 2008.
- Marjanić, Suzana. »Witches' Zoopsychonavigations and the Astral Broom in the Worlds of Croatian Legends as (Possible) Aspects of Shamanistic Techniques of Ecstasy (and Trance).« *Studia mythologica Slavica* 9 (2006): 169–201.
- Marjanić, Suzana. »Dragon and Hero or How to Kill a Dragon – On the Example of the Legends of Međimurje about the Grabancijaš and the Dragon.« *Studia mythologica Slavica* 13 (2010): 127–50.
- Martin, John. »Journeys to the World of the Dead: The Work of Carlo Ginzburg.« *Journal of Social History* 25, no. 3 (1992): 613–26.

- Mencej, Mirjam. *Coprnice so me nosile: Raziskava vaškega čarovništva v vzhodni Sloveniji na prelomu tisočletja*. Ljubljana: Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, 2006.
- Möderndorfer, Vinko. *Koroške narodne pripovedke*. Celje: DSM, 1946.
- Nardon, Franco. *Benandanti e inquisitori nel Friuli del seicento. Inquisizione e società*, Studi 1. Trieste: Università degli studi di Trieste, Dipartimento di storia, Centro studi storici Menocchio, Montereale Valcellina, 1999.
- Pleteršnik, Maks. *Slovensko-nemški slovar*, drugi del. Ljubljana, 1895.
- Puntin, Maurizio. »Gli Slavi Alpini nel Friuli altomedievale (secc. VI–X).« *Dom* 45 (2010).
- Ravbar Morato, Nada. *Kruh in ribe: Od Bržanije prek Trsta do Soče*. Celje: Mohorjeva družba, 2007.
- Šmitek, Zmago. *Odkod je ta naš svet: Slovenske pripovedi o poreklu stvarstva*. Radovljica: Didakta, 2000.
- Šmitek, Zmago. *Sledovi potujočih duš: Vedomci, kresniki in sorodna bajna bitja*. Radovljica: Didakta, 2003.
- Šmitek, Zmago. *Mitološko izročilo Slovencev: Svetinje preteklosti*. Ljubljana: Študentska založba, 2004.
- Šmitek, Zmago. *Quand toutes les plantes pouvaient parler: La création du monde dans les légendes étiologiques slovènes*. In Galina Kabakova, *Contes et légendes étiologiques dans l'espace européen*, 147–56. Paris: Pippa – Flies France, 2013.
- Štrekelj, Karel. *Slovenske narodne pesmi*, zv. 3. Ljubljana, 1904–1907.
- Tommasini, Giacomo Filippo. »De commentarii storici-geografici della provincia dell'Istria libri otto con appendice.« *Archeografo Triestino* 4 (1837): 1–554.
- Tommasini, Giacomo Filippo. *Zgodovinski komentarji o Istri*. Ljubljana: Založba KRES, 1993.
- Tomšič, Marjan. *Noč je moja, dan je tvoj*. Ljubljana: Kmečka založba, 1989.
- Torkar, Silvo. »Razpoznavanje slovenskih zemljepisnih imen.« *Slavistična revija* 60, no. 4 (2012): 693–707.
- Valvasor, Janez Vajkard. *Slava vojvodine Kranjske*. Translated by Božidar Debenjak, Primož Debenjak, and Doris Debenjak. Ljubljana: Zavod Dežela Kranjska, 2011 [1689].
- Verginella, Marta. *Ginzburgova partija šaha*. In Carlo Ginzburg, *Sir in črvi: Svet nekega mlinarja iz 16. stoletja*, 237–55. Ljubljana: Studia Humanitatis, 2010.
- Zambelli, Paola. *L'ambigua natura della magia. Filosofi, streghe, riti nel Rinascimento*. Venezia: Marsilio Editori spa, 1996.

Pravljice in povedke iz Dutovelj in okolice v zapisu Lovra Žvaba

Monika Kropelj Telban

O Lovru Žvabu in njegovem delu za ohranjanje slovstvene dediščine

Vzapuščini Karla Štreklja so se do današnjih dni ohranili štirje rokopisni zvezki goriškega Slovenca, literata in publicista Lovra Žvaba, v katerih je zbral številne pesmi, pravljice, povedke, vraže, pregovore in reke.¹ Gradivo je nabral na Krasu, v Dutovljah, Tupelčah in okoliških krajih v dveh časovnih obdobjih, leta 1874, ko je popisal prve tri zvezke, in nato leta 1882, ko je zbral gradivo za četrti zvezek.

Lovro Žvab, po domače Roštov, je bil rojen v Dutovljah 9. avgusta 1852 kot četrti od osmih otrok Mihaela in Marjane (roj. Vrabec) Žvab.

Starša sta bila kmetovalca, vodila pa sta tudi gostilno *Pri Roštovih*, kot se je njihovi domačiji po domače reklo. Gostilna je imela dolgoletno tradicijo, saj je Roštova domačija stala v starem vaškem jedru – *Na placu* – v bližini cerkve sv. Jurija.

Zaradi uspehov v šoli so Lovra leta 1865 poslali v gimnazijo v Gorico, kjer je bil med njegovimi sošolci tudi Simon Rutar (Vogrič, 2012, 11).² Žvab se je čez nekaj let prepisal na goriško realko, kjer je v letih 1869, 1870 in 1871 obiskoval tretji, četrti in peti razred. Od tam pa je, predvidoma leta 1872, skupaj z Antonom Stokom, sinom dutovelskega župana, prestopil na realko v Trstu, vendar ni končal šolanja. V Trstu se je zaposlil kot pripravnik na tamkajšnjem davčnem uradu (Vogrič, 2012, 12). Že kot dijak je bil Lovro Žvab družbeno aktiven, zavzemal se je za ustanovitev čitalnice oz. bralnega društva v Dutovljah in se zanimal tudi za politično dogajanje.³

Prek glasil *Soča in Slovenski narod* se je Žvab navdušil tudi za zbirateljsko dejavnost in že leta 1874 v svojih rodnih Dutovljah zbral lepo število ljudskih pesmi, povedk, pravljic in vraž v treh rokopisnih zvezkih. Slovenska matica v Ljubljani je namreč že 4. 11. 1868 v

1 Rokopisne zvezke hrani Glasbenonarodopisni inštitut Slovenske akademije znanosti in umetnosti (ZRC SAZU) v Ljubljani (ŠZ IV, 174), kopije pa Inštitut za slovensko narodopisje ZRC SAZU (ŠZ 7/213–216).

2 Goriška gimnazija je odigrala pomembno vlogo pri narodnem ozaveščanju Slovencev na Goriškem, obiskovalo jo je kar nekaj pomembnih Primorcev, med njimi poleg Rutarja še Simon Gregorčič, Josip Tonklič, Anton Mahnič, Karel Štrekelj in Frančišek Sedej.

3 Politično je bil pod vplivom odvetnika Karla Lavriča, vodilnega mladoslovenskega voditelja tistega časa in očeta čitalniškega gibanja na Primorskem.



Slika 1: Rojstna hiša Lovra Žvaba (0560)
(foto: M. Kropelj, 2014).

Slika 2: Lovro Žvab (Dutovlje, 1852–1888).



Novicah objavila »Poziv« za zbiranje narodnega blaga in s tem pri narodno zavednih Slovenceh sprožila zanimanje za slovensko pesemsko in pripovedno izročilo.

Ko je poleti leta 1875 izbruhnil v Hercegovini in nato še v Bosni, ki sta bili tedaj še pod otomansko oblastjo, upor proti Turkom, je še istega leta odpotoval proti Beogradu. Kot prostovoljec v srbski vojski je ostal tam do začetka leta 1876, ko je srbska vlada razpustila enote prostovoljcev (Vogrič, 2012, 17–20). Po vrnitvi iz Srbije se je Žvab nastanil v Ljubljani, kjer se je – predvsem zaradi znanja jezikov, za katere je imel poseben dar – zaposlil kot učitelj v trgovski šoli Ferdinanda Mahra, kjer je med leti 1876 in 1881 poučeval zemljepis ter nemški,



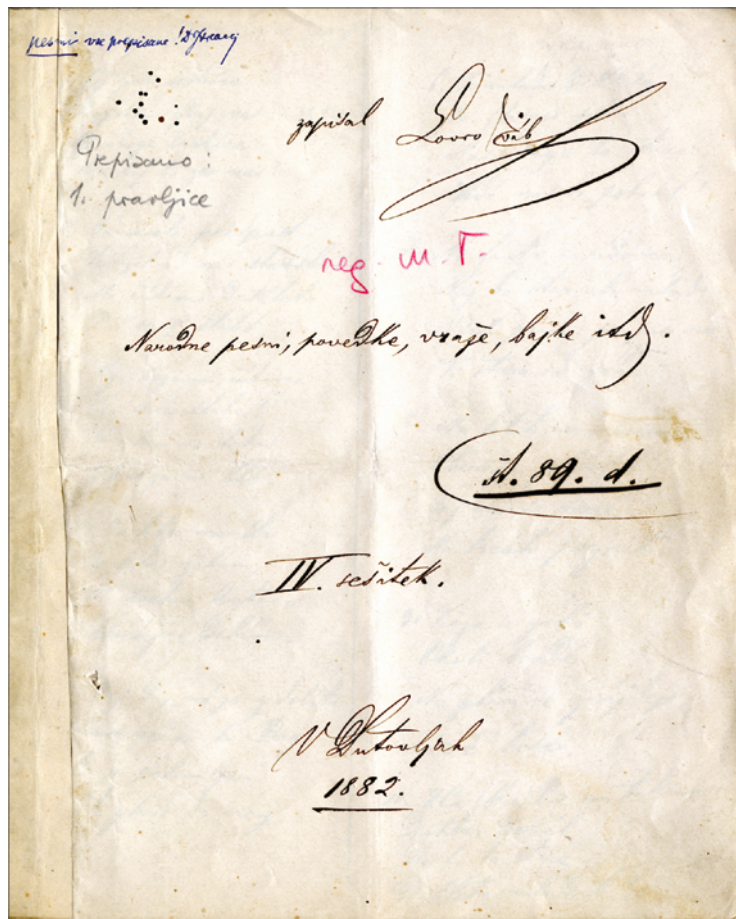
Slika 3: Rokopisni zvezki Lovra Žvaba iz leta 1874.

slovenski in srbsko-hrvaški jezik. V ljubljanskem obdobju se je tesno spoprijateljil s Franom Levstikom, ki je vplival nanj tudi kot literat. Veliko je objavljaval v časopisih, med drugim tudi pod psevdonom *Slavomil Dutoveljski*, prav tako je javno nastopal. Razmišljal je tudi, da bi zaprosil za mesto tajnika v Slovenski matici, vendar so njegovi načrti padli v vodo, kajti leta 1881 je močno zbolel za pljučnico. Da bi se bolje zdravil, se je odločil za domačo oskrbo v rodnih Dutovljah (Vogrič, 2012, 31). Naslednjega leta je v rodnem kraju in okolici začel še drugič zbirati folklorno gradivo, ki je ohranjeno v njegovem zadnjem – četrtem – rokopisnem zvezku. K zapisovanju ljudskega slovstva ga je spodbujal med drugimi tudi Fran Levec, nekaj zgodb je celo objavil v *Kresu* in v *Ljubljanskem zvonu* (Vogrič, 2012, 37).

Leta 1882 se je Lovro Žvab preselil v Trst, kjer se je sprva preživljal kot zasebni učitelj. Od leta 1884 je tesneje sodeloval s tržaškim časnikom *Edinost*, ki ga je od leta 1888 tudi urejal (Vogrič, 2012, 52). Kulturno pa je deloval v tržaški čitalnici in tržaški podružnici Družbe sv. Cirila in Metoda. Vendar je bil tedaj že zelo rahlega zdravja in njegovo delo in življenje je avgusta istega leta, mnogo prezgodaj, pretrgala smrt. Umrl je 31. avgusta 1888 in že naslednji dan so ga pokopali na pokopališču v Dutovljah (Vogrič, 2012, 57).

Lovro Žvab je v duhu svojega časa zapisoval in zbiral tudi ljudsko izročilo, saj je s tem ohranjal kulturno identiteto svojega naroda. Karel Štrekelj se mu za njegov prispevek zahvaljuje v predgovoru prvega snopiča *Slovenskih narodnih pesmi* leta 1898. Iz zahvale je razvidno, da je Žvab zbirko Štreklju izročil oz. poslal osebno. Piše namreč:

Zahvaliti moram potem gospode, ki so mi izročili svoje zbirke v porabo na moj poziv objavljen l. 1887 v »Ljubljanskem



Slika 4: Rokopisni zvezek Lovra Žvaba iz leta 1882.

Zvonu« in »Slovanu«. Ti gospodje so po kronološkem redu: [...] rajni Lovro Žvab, zasebni učitelj v Trstu in vrednik »Edinosti« [...]. (SNP I, XVI).

Pripovedno gradivo, ki ga je zbral Lovro Žvab v teh štirih rokopisnih zvezkih poleg ljudskih pesmi, vraž in pregovorov, šteje 5 pravljic in 18 povedk. Geografsko se Žvabove pripovedi navezujejo na prostor od Trsta do Senožeč in od Gorjanskega do Proseka. V teh krajih so se – po pripovedovanju Žvabovih informatorjev – odvijala srečanja s čarovnicami in čarovniki, tukaj so ljudje »dvigovali zaklade«, tukaj naj bi bil skrit vodnjak poln srebra, zlata in dragih kamnov. Svoje zgodovinske in geografske spomine so povezali z izbranimi kraji na tem prostoru in s tujci ter izstopajočimi posamezniki. Nasprotno pa pravljice, bajke in legende – že po svojem karakterju – niso tako prostorsko in časovno opredeljene.



Žvab v svojem gradivu omenja le dva pripovedovalca – J. Zlobca, mladeniča starega 26 let, ki je bil njegov informator tako prvič leta 1874 kot tudi drugič leta 1882, ter starega moža Jožeta Rudeža iz Tupelč, ki je služil vojsko na Laškem in mu je zgodbe pripovedoval le v letu 1882.

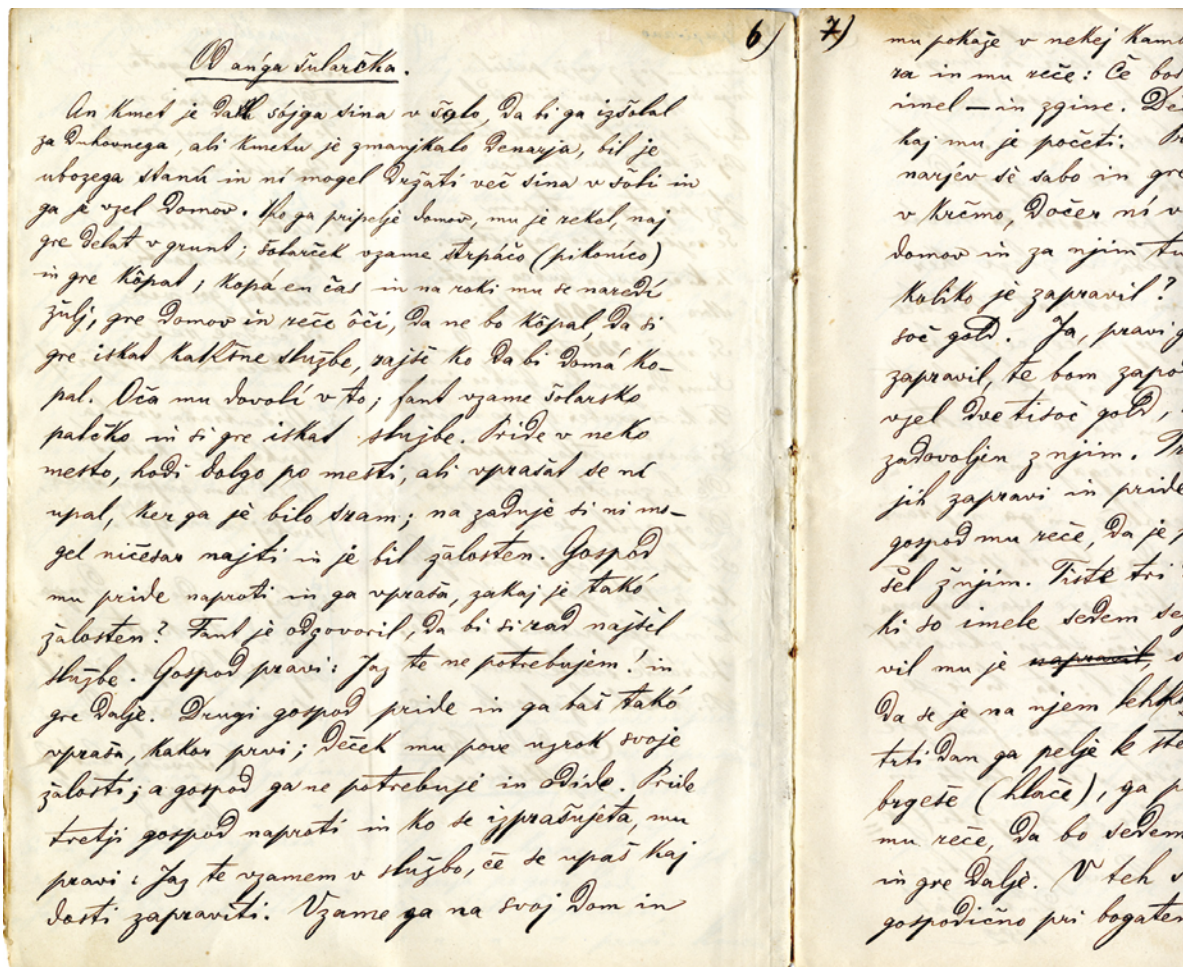
Slika 5: Zemljevid krajev, ki so omenjeni v Žvabovih povedkah.

Arhaičnost pravljic

Za mnoge kraševske pravljice, ki jih je zbral Lovro Žvab, je značilna nenavadna arhaičnost, ki ohranja spomin na stare predkrščanske rituale in verske predstave. Tako pravljica št. 4 »At angha grofovskga sina« (ad ATU 613A*) iz Dutovelj obuja obredno prakso, ki morda nikoli ni bila povezana z zdravilstvom, ker bolj spominja na indoevropski daritveni obred.

Kako je treba zdraviti grofovoga sina, v pravljici namreč izve star berač od čarovnice. Coprnice so namreč priletele na drevo, pod katerim je prenočeval berač (*pjetler*), in so se pogovarjale o bolezni grofovega sina ter o zdravlilu zanj. Coprnica je namreč povedala:

...da bə muoghu adn angha čərngħa konja zajezdt (zajahat)jen taku naghlu jəit sežnjəm, də bə konji se delale pene mēd zadnjimi plēčami zdolej, jenu sti-



Slika 6: Žvabov zapis pravljice »Od anga šularčka« iz leta 1882.

stmə penami pamazati tribote, tisgha bunika. Jen konj bæi kre pou, jen bunik bæi azdravu.

Tako indijsko kot keltsko besedišče ohranja izraz za kulturni ceremonijal, pri katerem je v središču daritev konja in vključuje intoksikacijo s konjsko alkoholično ritualno pijačo s protoindoevropskim imenom 'ekwo-meydho' (Kropej, 1995, 119). Po drugi strani pa žrtvovanje konja spominja tudi na indoevropsko kozmogonsko žrtvovanje konj (Katičič, 1987, 41). Po poročilih Normana Geraldusa pa so v srednjeveški Irski ob ustoličenju enega plemenskih kraljev Ulstra žrtvovali kobilo, jo raztelesili, kose konjskega mesa so nato zavreli, da bi pripravili veliko mesne juhe, v kateri se je kralj pozneje skopal, med tem pa požiral koščke mesa (Mallory, 1989, 136). Po rekonstrukciji obreda ustoličevanja koroških vojvod na Gosposvetškem polju naj bi tudi tam konj predstavljal žival, ki je imela določeno kozmološko vlogo (Pleterski 1997, 37–38). Pravljichen način zdravljenja nenavadne bo-

ki: strahansko Dastki. Penaz
 i več zapravit, najti se tam
 čak ostane sam in ti misli.
 Dan vzame titoč golbi
 z njimi v mesto iz kreme
 se zapravit. Zvečer pride
 gospod, ki ga vpraša
 love' mu, da je zapravit hi-
 gospod nato, če ne boš več
 Dil proci. Drugi dan je bil
 a vender ni bil gospod se
 drugi dan vzame titoč
 zvečer prazen domov;
 vian in mu pove, da bo jutri
 dan je gospod šival klace,
 gnyer dolgo rit in napra-
 sedem se gnyer visok stebel
 sedelo, stalo, težalo. Če-
 tban ga presbice v tiste
 ostavi na tisti stebel in
 let gor; gospod ga popusti
 ednik letel mu snubi
 n grofu x. Karar pretece

8.
 sedem let, pride gospod k njemu in mu pove, da
 mu je sednubil, ga vzame Dal, zaloga si drugi
 konce žalja (ki je bil nje paku groja) na ra-
 mo in gresta v mesto k listej pranci. Grof
 je imel dve hceri; privedeta k ce in gospod
 vpraša stari hcer: ti bo po misli ta novic
 (ženin)? hcer ga grlo pogleda in zbezi, ker
 je bil gro, ves garaten in kosmat. Polhice
 drugo mlajšo hcer in jej reče, če jej bi
 po misli ženin? Ona odgovori, da ga je kontent.
 Gospod pravi, da je prav in da se veneta
 arez nekaj časa. Gospod našega junaka vde-
 ga očisti in osnaji, presbice in ga napravi
 kakor najlepšega gospoda. Gresta spet ce,
 in to ga zagleda starejša hci, gre vta abupana
 na gorenjo kambo in skoči skozi okno dal
 in se ubije. Gospod je rekel: to, ki se je
 ubila, boji maja, mlajša - troja. Fant gre
 v gratecino in se poročita s to mlajšo in
 se še denes veselijo, če nito se genjali (je-
 njali).

Pravil J. Zlobec
 v Dutoveljah
 1882

lezni mladega grofiča s konjskimi sragami oz. potom in penami, kot je sporočeno v našem pravljичnem torzu, je za sedaj težko razložiti drugače, kot da gre za reminiscenco na tovrstna obredja oz. za podobne ritualne vzorce, pri katerih je žrtvovan konj, kar, kot kaže, nima dosti skupnega z medicino.

Zdravilni obred, ki ga opisuje pravljica, ima torej več skupnega z ustoličevanjem ali izbiro novega vladarja in z rituali prehajanja kot pa z zdravilstvom. Bolezensko stanje mladega grofovega sina namreč simbolično ponazarja prehod inicianta oz. bodočega kandidata za izbrano funkcijo iz enega stanja v drugega, kot so to narekovale šege prehajanja.

Z iniciacijo pa je povezana tudi 'zaposlitev' mladega kmečkega sina v pravljici št. 5 »Od anga šularčka« (ATU 361) iz Dutovelj, ki ga je oče zaradi pomanjkanja denarja moral vzeti iz šole, kjer naj bi ga izšolali za duhovnika. Fant se poda v mesto s šolarsko palčko, ki je bila simbol šole in učenja in se kot taka pojavlja tudi v upodabljaljoči umetnosti (Museum, 1990). Palica, ki je že zelo zgodaj postala simbol šolstva, je privzela to sporočilnost po vsej verjetnosti zato, ker šola predstavlja oporo učencu pri njegovem pridobivanju znanja (Korpej, 1995, 116). V nadaljevanju pravljice fant v mestu sreča gospoda, ki ga je pripra-

vljen vzeti v službo pod pogojem, da je sposoben zapraviti ogromne količine denarja, kar je fantu tretji dan tudi uspelo. Pravljica se nadaljuje takole:

Tiste tri dni je gospod šival hlače, ki so imele sedem sežnjev dolgo rit, in napravil mu je sedem sežnjem visok steber, da se je na njem lahko sedelo, stalo, ležalo. Četrtri dan ga pelje k stebru, ga preobleče v tiste brgeše (hlače), ga postavi na steber in mu reče, da bo sedem let gor; gospod ga popusti in gre dalje. V teh sedmih letih mu snubi gospodično pri bogatem grofu. Kadar preteče sedem let, pride gospod k njemu in mu pove, da mu je sesnubil, ga vzame dol, založi si drugi konec žaklja (ki je bil uže poln gnoja) na ramo in gresta v mesto k tistej puncu.

Medtem ko je bil grofov sin v prejšnji pravljici ‚na smrt bola‘, je kmečki sin v tej pravljici ‚zaraščen in zanemarjen‘ – obe stanji ponazarjata stanje mrtvih, »kot bi prišla iz groba« – nekakšno preroditev – kar je v iniciacijskih ritualih pogoj za napredovanje v višji družbeni položaj. Šularček pa je obenem tudi zamaskirani pravljичni ženin, kot so v drugih pravljicah npr. *Hlevar*, *Pepelka* ali *Mačjekožka*. Pravljичni junak je v stanju, kakršnega simbolizira njegova maska, namreč v prehajanju, iz katerega bo izšel prerojen (Kropej, 1995, 107). Ta kraška pravljica sodi v mednarodno razširjen pravljичni tip ATU 361 »Medvedje-kožec« (»Bear-skin«), v njej se pojavlja tudi motiv »lažne neveste«, ki je v pravljici predstavljena kot sestra, ki zavrne zaraščenega mladeniča, ko pa se pojavi kot lep in bogat ženin, se iz zavisti ubije, njeno dušo pa vzame vrag, ki je s tem dobil svoje plačilo (Kropej, 1995, 105–07). Tudi ta motiv se zdi povezan s starimi poročnimi apotropijskimi šegami, ki imajo namen zlo odvrniti od mladoporočencev in ga prenesti na »žrtev«, predstavljajočo nekakšno odkupnino, ki jo zahteva htonsko božanstvo za povračilo.

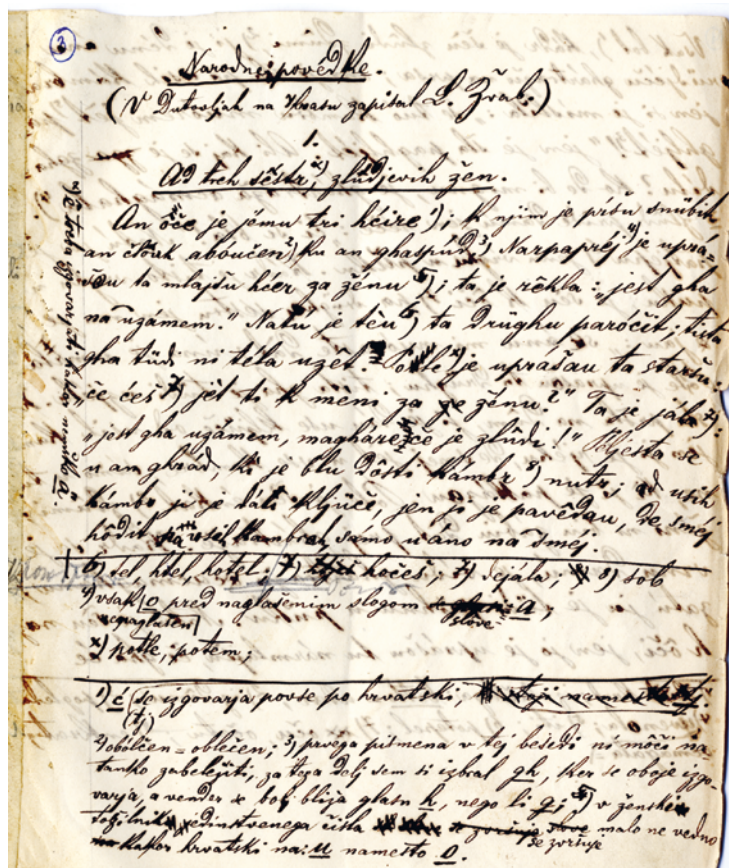
Še najkonvencionalnejša je pravljica št. 2 »Ot angha vandrouca kaku je rejšu ano hčer ot angha ghrofa jen se je oženo ž njuo« (ATU 300 »Dragon-Slayer«), ki jo je Žvabu pripovedoval mladenič J. Zlobec, star 26 let, v Ponikvah pri Sežani. Ta pravljica ohranja klasično formo tega mednarodno izjemno razširjenega pravljичnega tipa, o katerem je že konec 19. stoletja Edwin Sidney Hartland napisal monografijo (Hartland, 1894–96), Vladimir Jakovljevič Propp pa je to pravljico označil za osnovno pravljico, ki je prototip vsem ostalim (Propp, 2005 [1928]). Ta pravljica tudi ohranja model osnovnega mitološkega arhetipa, Indra – Vritra, in vsebuje številne alegorije, ki imajo simbolično sporočilnost.

Ljudska religioznost je tokrat kačo ali zmaja, ki običajno nastopata v tem pravljичnem tipu, nadomestila s hudičem:

Potle mu (vandrovcu) je oštir povedou taku v poduobi kokər ana kača, ki ima sedəm glav, se je kokər mislemo hudič vərhu u tisto kaču jen to mesto je izdanu hudiči jen pride vsak večier po angha človeka jenu vsak večer u drügo hišo dənəs u ano, jutre u drügo jen taku naprej vsak večier. Jen glih nəcój jema prijт u hrajščinu po ta starši hčer tistga grofa.

Vpliv krščanske religioznosti se kaže tudi v nadaljevanju pripovedi, ko pridejo do vode, ki alegorično predstavlja mejo med dvema svetovoma:

Kadr su konje naprjeghli se usjedesta hor, vandrouc jen hči jen kučer jen ghreju naprej po cesti jen prideju do ane tekuoče uode na must kə je čes tisto uodo jen uandi ustaveju konje kə je bla na mosti ana mati božja al pil matere božje, uondi ghrjesta dol vandrouc jenu hči jen uondi ji ukaže vandrouc molt ane molitvə, kokr je on



Slika 7: Žvabov zapis pravljice »Od treh sestr, z ludjevih žen« iz leta 1874.

vedu, de je za molt jen je tüdi van molu. Jen kadr sta admalila, sta sela nazaj na uz jen sta šla naprej da tiste zverine. Jen kadr pridesta da tiste zverine ghrjesta dol z uoza jen ta vandrouc je jemu ano sablo jen je mahnu pa tisti kači jen je usih sedm hlau adseku.

Med kačo in mestom je pregrada: voda, ki ločuje tostranstvo in onstranstvo, kot so si predstavljali Slovani, poleg njih pa tudi številni drugi narodi. V klasični antiki so verjeli, da vozi čolnar Haron mrtve čez reko v Hades. Popotnik in grofična sta morala iti na prag drugega sveta, od koder je grozila sedemglava kača. Nato sta stopila na most, ki povezuje oba svetova, da sta prišla na drugo stran v svet, ki mu je vladala kača. Kača je v tem primeru kozmična kača, v pravljici simbolizira zlo silo, ki predstavlja hudo nevarnost in ogroža existenco ljudi. Ima sedem glav, kot sedem smeri v prostoru: center, nadir, zenit, sever, jug, vzhod in zahod, kar pomeni, da obvladuje prostor, pa tudi sedem planetov – po Ptolomejevem, vse do Kopernika

veljavnem, geocentričnem sistemu –, Sonce, Luno, Mars, Merkur, Jupiter, Venero in Saturn, ti pa ustrezajo sedmim dnevem v tednu ter po starih astroloških predstavah vplivajo vsak (razen Sonca, ki je dominantno) na dvoje zodiakalnih znamenj, s tem pa na v ustreznem razdobju rojene ljudi, kar pomeni, da sedemglava kača obvladuje ljudi v prostoru in času (Kropej, 1995, 148–49).

Junak te pravljice je *vandrovc* – popotnik, potovanje je torej njegova značilnost. Odpotuje celo takoj po zmagi in se vrača, ko se leto obrne naokoli. Junak torej predstavlja božanstvo, ki premaga zlo, uredi razmere in v naravo vnaša ponavljajoč se cikel. V slovenskem mitu bi ga lahko primerjali z Zelenim Jurijem ali kresnikom, ki prav tako premagata zmaja oz. kačo.

V Žvabovih pravljicah zelo pogosto nastopa vrag, pojavlja se v vlogi »ubijalca deklet«, škrate in čarovnika, kot npr. v pravljici št. 5 »Od anga šularčka«.

Prva pravljica »Od treh sestr, zludjevih žen« je klasičen primer pravljicega tipa ATU 311 »Rešitev po sestri« (»Rescue by the Sister«). Tako v tem kot v pravljicnem tipu ATU 312 »Ubijalec deklet« oz. »Modrobradec« (»Maiden-Killer« oz. »Bluebeard«) je glavni junak bogat snubec, ki je v Žvabovi pravljici seveda kar sam vrag – *ghaspud* oz. *zlud*. Ker prvi dve ženi prekršita prepoved in pogledata v prepovedano sobo, polno trupel, ju *zlud* ubije. Nasprotno pa se prebrisana najmlajša sestra reši in nato starejši sestri kakor tudi sebe z zvijačo spravi spet domov. Pravljica se je po vsej verjetnosti v slovenskem prostoru razširila prek literarnih del, ki so nastala po pravljici Charlesa Perraulta *La Barbe-bleu* (1697). Predvsem drugi od obeh pravljicnih tipov je pozneje doživel veliko literarnih in dramaturških priredb in predelav.⁴

Pravljica št. 9 »Špic parkelj« sodi v pravljicni tip 812 »Vragova uganka«. Po zastavljeni uganki – Kako je vragu oz. *hudobi* ime? – pa je pravljica blizu tudi pravljicnemu tipu ATU 500 »Ime nadnaravnega pomočnika«. V Žvabovi pravljici revnemu kmetu do rešitve uganke pomaga prerok, ki je živel v temnem gozdu. Svetoval mu je namreč, naj se skrije na določeno mesto v gozdu, kamor bo prišla hudoba, in ko to stori, sliši vragovo pesem:

Še pavor ne véj,
Kakó se meni déj:
Špic parkelj, špic parkelj!

Ime nadnaravnega bitja je po ljudskih verovanjih pogosto predstavljalo tabu, kajti s tem, ko človek izve za ime ali poreklo tega bitja, je to izdano in s tem tudi ranljivo, zato se mora umakniti nazaj v drugi svet. Podobne verske predstave so žive še danes, ko ljudje na Kozjanskem npr. še verjamejo, da če poveš nekomu v obraz, da je čarovnik oz. čarovnica, ti njegova moč ne more več škodovati (Mencej, 2006, 56).

Povedke o vragu in legende

Tudi v Žvabovih legendah in povedkah je tako kot v pravljicah pogosto protagonist hudič. V povedki št. 17 »Kapitan in hudoba« hudoba v zameno za kapitanovo dušo iz morja potegne potopljen zaklad. Zaklad odloži v nek grad, kjer je umiral graščak, in spotoma pobere še graščakovo dušo. Toda kapitan ne ve, kje je zaklad, saj se za kraj, kamor ga naj odloži, nista prej dogovorila, povrhu pa zdaj tudi umreti ne more, kajti šele [...] *kadar čr-*

4 Več o tem gl.: Fabula 53/3–4 (2012) in Fabula 54/1–2 (2013).



nošolec črne bukve najde, reši se duša kapitanova in graščakova ter sedem milijonov.

Za razliko od odrešitve duše s čarovniškimi knjigami, ki so omenjene v zgornji povedki o kapitanu in hudobi, pa ohranja bajka št. 11 »Kako duše v vicah trpijo« mednarodno razširjen motiv rešitve hudega grešnika z zveličanjem njegove duše. Vicano dušo, ki se do grla cvre v ognju, bo namreč nekoč odrešil še nerojeni otrok – »rešitelj v zibelki«:

[...] tiček prinese seme, iz tega semena bo zrasel drev in iz tistega dreva bodo naredili zibko, v zibki se bo zibal otrok, ki bo duhoven in bo bral sv. mašo; ta bo mene rešil, zatorej se veselim, a ti ne veš za oben konec svojega trpljenja.

Ta zaključek se uvršča v mednarodni pravljичni tip ATU 760*** »Rešitelj v zibelki« (»Salvation in the Cradle«) – motiv, katerega razširjenost v Evropi je odkrival že Friedrich Ranke (1911).

Odsev ljudske religioznosti in predstav o zveličanju duše je izrazit tudi v Žvabovi legendi št. 14 »Trije razbojniki in otroška dušica«, kjer je rešitelj treh razbojnikov otrok oz. njegova dušica, ki mora napolniti tri sodčke z vodo, ki teče v reber:

Slika 8: Svetišče na Tabru (grad nad Repentabrom) (št. 0566) (foto M. Kropelj, 2014).



Slika 9: Panjska končnica »Vrag babi jezik brusik« (Makarovič, Rogelj Škafar, 2000, 426).

Otrok jim reče: »Te tri barigelce moram natočiti vode v takšnem studenci, ki v reber teče«; razbojniki mu pravijo, naj jim da barigelce, da jih bodo napolnili s tako vodo. Razbojniki so se začeli jokati in so vse tri barigelce napolnili se svojimi solzami; tedaj se oglasi otrok in jim reče: »Srečni ste vi in srečen sem jaz z vami, ker ste moji bratje!« One tri barigelce polne solza so nesli blagoslovit mašniku in – zleteli so v nebesa vsi štirije.

Tovrstne pripovedi so razširjene v slovenskem, pa tudi evropskem izročilu, vendar se ne uvrščajo v samostojen mednarodni pravljичni tip. Še najbližja tej je legenda ATU 769 »Otrok z vrčkom solz« (»The Child's Grave«), v kateri otrokova duša sporoči materi, da naj neha jokati za svojim preminulim otrokom, ker mora ta zaradi tega nositi težak vrč, v katerega mora zbrati vse njene solze in tako ne najde miru.

Medtem ko omenjeni legendi poudarjata pomen pokore za zveličanje ter odrešilno moč duše nedolžnega otroka za rešitev hudih grešnikov, so druge Žvabove legende in bajčne povedke bolj usmerjene v prikazovanje vragove zlobe.

Tako hudič povzroči nesrečo v povedki št. 15 »Kar hudič ne more, pošlje babo«, ki je mednarodno razširjena in se uvršča v pravljичni tip ATU 1177. Hudič se na vse kriplje trudi, da bi med ljubečima zakoncema zanetil sovraštvo, a mu ne uspe, zato pošlje babo, da bi ona opravila namesto njega. Seveda jezični hudobnici to uspe in zgodba se žalostno konča, saj ljubosumni mož ženo, ki mu je hotela odrezati dlako pod brado, udari tako močno, da se mrtva zgrudi po tleh.

Da je bila jezičnost in ostrina babjega jezika že pregovorna, pričajo tudi upodobitve na panjskih končnicah 19. in 20. st., kjer je pogosto upodobljen vrag, ki brusi babi jezik.

Prav tako mednarodno razširjena je povedka »Podkovana čarovnica«, ki je razširjena ne le v prozi, pač pa se pojavlja tudi kot ljudska pesem. V *Slovenskih ljudskih pesmih* sta objavljena dva primera te pesmi, eden celo z napevom (SNP I/30). Med Žvabovimi povedkami je zapisana pripovedna varianta št. 8 »Hudič gospodovo kuharico jašek«, vendar tokrat hudič kobile ne pripelje v kovačnico, pač pa v mlin. Hudič oz. neznan mož [...] od Avbera na belej kobili v Rašo v malin prinese šest keznekov pšenice. [...] Hudič neti ogenj, malinar mesu pogačo [...]

Da bela kobilica ni konj, pač pa mlinarjeva botra, izve ta, ko ji prinese žerjavico:

[...] nato naloži mlaj žrjavice ter ukaže malinarju, naj nese v štaljo, da bo uže jedla in da bo zvedela, kako se godi ubogim, ker je dostikrat pečenko in kruh proč metala, namesto da bi bila dala ubogim. Malinar prinese kobili žrjavice, a ta ga mlo pogleda ter spregovori: »eh, boter (kum), ne delajte tako z mano, ne, saj sem vaša botra, ki služim pri gospodu (duhovnem) v Avberu!«

Že Reinhold Köhler je ugotavljal, da je ta zgodba široko razširjena v keltskem, germanskem, romanskem in slovanskem svetu (1898, 220). Mirjam Mencej tovrstne povedke uvršča med migracijske pripovedi po klasifikaciji migracijskih povedk Reidarja Christiansena (1958). Ta povedka je razširjena ne le v Sloveniji, pač pa tudi drugod po Evropi in tudi v Ameriki, celo v črnski tradiciji (Mencej, 2006, 249). Ameriški folklorist Wyland Hand jo povezuje z izročilom o drugih bajnih bitjih, ki tlačijo in dušijo človeka (Hand, 1973). Ostanke tovrstnih izročil je Mencejeva odkrila še žive na Kozjanskem v vzhodni Sloveniji.

Od zgornjih pripovedi odstopa zadnja Žvabova šaljiva povedka št. 22 »Bog ustvari Evo iz pasjega repa«, ki se uvršča v mednarodni pravljичni tip ATU 798. V drugih variantah tega pravljичnega tipa lahko bog ženo ustvari iz opičjega, vragovega, mačjega ali lisičjega repa. Ta šaljiva legenda izraža sovražnost, mizoginski odnos do žensk in je razširjena širom po Evropi in Ameriki, še posebej v Južni Ameriki. Očitno je na svoji migracijski poti dossegla Lokev pri Sežani, kjer jo je zapisal Lovro Žvab.

Čarovnice in čarovniki

V Žvabovih pripovedih so čarovniške posle opravljali predvsem duhovniki, cerkovniki, frajmavrarji (prostozidarji), francoski žipani, hrvaški gostilničarji, italijanski novomašniki in seveda črnošolci ter čarovnice. Zanimivo je, da prevladujejo moški čarovniki, ki se pojavljajo predvsem v vlogi iskalcev zakladov, in da med t. i. »sosedske čarovnice« oz. »vaške čarovnice«⁵ lahko uvrstimo le protagonistki v dveh Žvabovih pripovedih. Ta odstopanja od sodobnega izročila, kjer prevladujejo prav »sosedske čarovnice«, potrjujejo, da je razkorak med ljudskim pripovedništvom 19. st. in sodobnim folklornim gradivom zelo velik.

Med t. i. migracijske povedke se uvršča, poleg že obravnavane povedke o »podkovani čarovnici« oz. pripovedi št. 8 »Hudič gospodovo kuharico jašek«, še povedka št. 3 »Od angha fanta jen od ane pnce ki je mislu ju uzēt če ni cúprnca« iz Dutovelj. Ta povedka vključuje mednarodno razširjen motiv o lesenem rebro, o katerem je obširneje pisal že Milko Matičetov (1956). V Sloveniji je bila pripoved o čarovnicah, ki zamudnico raztrgajo, si podajajo njene kosti in jo nazadnje sestavijo spet nazaj, pri tem pa ugotovijo, da enega rebra ni, in namesto kosti vstavijo leseno rebro, razširjena še posebej na

5 Pojem »sosedske« oz. »vaške čarovnice« je opredelila Mirjam Mencej (2006, 93).

Primorskem. Sicer pa je poznana v Istri in severozahodni hrvaški, na severu Italije ter v Avstriji, na Češkem, Madžarskem in v Nemčiji (Matičeto, 1956, 80). Po vsej verjetnosti je okrutnost kazni v tej povedki odmev obredij s fiktivnim razkosavanjem iniciiranih žrtv. Vzporednice lahko zasledimo v helenističnem dionizičnem mysticismu. Od tod morada tudi na Tirolskem predstave o raztelesenju tistih, ki pridejo Pehtri na pot – zbudijo se šele, ko je njihovo telo spet sestavljeno (Pocs, 2989, 42). Nadomestitev manjkajočega rebra s topolovim ima paralele v verovanju, ki se je ohranilo tudi pri nas, namreč da se človek, ki ob nevarnem času naleti na divjo jago, ko jaga odvrši mimo, znajde oslabel, z bolečinami v nogi ali drugje v telesu, kamor so mu zasadili sekiro. Romunske *iele* vzamejo kost iz noge tistemu, ki jih moti pri obredju. Nadomestijo jo z leseno, pravo kost pa vrnejo ob istem času na istem mestu čez leto dni (Kropej, 1995, 143). Po mnenju Leopolda Schmidta je motiv vstavljenega rebra nastal po vzoru grškega mita o Pelopsu, ki ga je oče Tantal zaklal in ponudil v jed bogovom. Ti pa so zločin spregledali in Pelopsa oživil, le Demetra je pojedla njegovo ramo, ki so jo bogovi nato nadomestili s slonovo kostjo (Schmidt, 1951).

Predstave o čarovniških shodih na križiščih imajo korenine že v grški mitologiji o boginji Hekate, ki je po izvoru maloazijsko staro božanstvo. V času helenizma je dobila značaj boginje podzemlja, strahu in čarovništva. Bila je boginja čarovnic in na križišča so ji nosili žrtve. Njeno vlogo je prevzela grška Artemida, pri Rimljanih pa Diana in ta kult so izvajale ženske, razširil pa se je predvsem po južni Evropi. V Romuniji izpričane ‚calusarijske skrivne družbe‘, ki naj bi vzdrževale stik z vilinsko kraljico, so bile ostanek Artemidinega/Dianinega kulta. V teh in podobnih ritualih vidi Eliade (1999, 149) predhodnike in model za poznejši čarovniški koncept *sabat* (*Sabbath*).

Ko je prišlo v pojmovanju magije z odlokom papeža Inocenca VIII. leta 1484 do usodnih sprememb, čaravnice in čarovniki niso bili zgolj ljudje, ki so uporabljali magijo, pač pa so postali člani skupnosti, povezanih s hudičem (Mencej, 2006, 21). To je močno zaznamovalo tudi ljudsko izročilo o čarovništvu, nastale so številne pripovedi, ki so povezovala čaravnice in čarovnike s peklenkim svetom in herezijo. Tovrstne obsodbe so se ohranile tudi v izročilu o t. i. »vaškem« oz. »sosedskem« čarovništvu, ko so ljudje za nastalo škodo oz. nesrečo krivili nekoga od sovaščanov – po navadi ženske. Tovrstno coprništvo se pojavlja v dveh Žvabovih povedkah, ki mu jih je pripovedoval Jože Rudež iz Tulpelč. Prva je zgodba št. 6 »Coprnice v oblakih«, v kateri je mežnar v Kobjeglavu (*Kobiljeglavi*), ki so mu rekli *Tonderveter*, kadar se je pripravljalo k nevihti, zvonil pod oblak oz. na oblak s cerkvenimi zvonovi in tedaj je gori v oblakih videl coprnice. Kadar je potlej s prižganim *pulfrom* ustrelil v oblake, je padla na zemljo čarovnica, ki je delala točo.

Druga pripoved o »sosedskih čarovnicah« pa je povedka št. 7, v kateri so neznane ženske –, ki jih je srečala skupina mladeničev, ko so se vračali od Trsta domov – zapeljale enega od njih daleč proč v lozo blizu Senožec v neko robido in *tarpat* (trnje), tako da se je šele po dveh dneh z muko in ves razcapan s pomočjo ljudi, ki so mu pokazali pot domov, spet vrnil v Kobjeglavo. To isto dekle je pozneje srečal na plesu v Gorskanskem, med plesom pa mu je zabičala, da ne sme nikoli več tako govoriti kot takrat in tudi nje ne sme izdati, sicer ga bo zmlela v sončni prah. Tako kot drugi tabuji, ki jih človek ne sme kršiti, tudi prepoved izreči določene besede predstavlja v čarovniškem oz. vilinskem svetu tabu. Kaj točno je mladenič rekel, pa zgodba ne pove, le to izvemo, da je nekaj *špasnega povedal*.



Ostale zgodbe govore o zakladih in ‚krivem‘ bogatenju. Tako so v povedki št. 18 trije možje iz Dutovelj v Ljuranj dolu pri Dutovljah s pomočjo »Salamonovih bukev« oz »Krompirjevih bukev«, kot so imenovali čarovniške knjige ali »Kolomonove bukve«, po tem ko so okoli sebe po zemlji in po zraku naredili ris, skušali dvigniti zaklad.

V povedki št. 19 iz Rojana pri Trstu je »nek Francoz, ki je že novo mašo brak«, v nekaterih variantah pa »Mlad italijanski duhoven«, skupaj s tremi Dutovljani v dolu pri Proseku pri Trstu skušal izkopati zaklad s pomočjo štole od nove maše. Ko so bili že blizu, se je oglasilo iz zemlje:

Nič mi ne delajte nobene nadlege, meni so ti denarji izročeni in še tisoč let mora preteči, da bode ta denar vzdignjen; zdaj manjka še šesnajst let.

V ljudski domišljiji je očitno ostal spomin na nekega tujca, predvidoma duhovnika, ki so mu pripisovali čarovno moč. Tako do tujcev kot do mladih duhovnikov oz. študentov so bili preprosti ljudje pogosto nezaupljivi in so jih včasih povezovali s čarovništvom.

Francozi – tokrat francoski župani – so omenjeni tudi v odlomku št. 16 »V francoskih časih«, tokrat v povezavi s sodnim pravom. Da bi jim milo sodili, so ljudje francoskim županom nosili darove in pri tem skrivaj izrekli ‚čarovne‘ besede:

Slika 10: Planina Žekenc, na meji med Dutovljami in Repnim, kjer naj bi bil v vodnjaku skrit zaklad (0556) (foto: M. Kropelj).

*Pri mêri nam Bog pomagaj,
udri, udri kokodak!*

O zakladih pripovedujeta tudi povedki št. 20 »Črnošolca v Vogelskem doluk« in št. 21 »Štirna z zakladom«. V prvi zgodbi je zaklad skrit v jami na pustinji med *Vogelskim dolom* (Dol pri Vogljah) in Repnim (Repen, *Repentaborom*), kjer sta črnošolca pod brinovim grmom vzela ključ in z njim odklenila železna vrata, ki so odpirala vhod v jamo, polno denarja, sredi katere je ležal velik pes.

V povedki št. 21 pa naj bi bil skrit v vodnjaku (štirni) na planini Žekenc na meji med Dutovljami in Repnim velikanski zvon, poln zlatih in srebrnih palic ter biserov. Toda to štirno lahko človek vidi le enkrat v življnju. Pastirji so vodnjak videli, toda komaj so obrnili hrbet od njega, je izginil in vsa okolica na tistem mestu je bila popolnoma dugačna.

Kako se da bogateti s pomočjo čarovnije oz. zveze s hudičem oz. škratom, pa je opisano v pripovedih št. 10 »Frajmavrarji« in št. 12 »Blagonič«. V prvi pripovedi naj bi imela družba prostozidarjev, ki so imenovani *frajmavrarji*, sedež v Trstu v neki skriti hiši, v kateri po stenah visijo slike članov. Kadar slika prebledi, jo eden izmed članov prebode z nožem in upodobljeni se na mestu mrtev zgrudi na tla. Člani naj bi namreč svojo dušo zapisali hudiču, v zameno pa imajo dosti denarja.

Blagoniča v povedki št. 12 je gospodar vzredil iz jajca sedem let starega črnega petelina, iz katerega se po navadi zvali zmaj (Grafenauer, 1956) ali škrat. Tako kot škrat tudi blagonič nosi gospodarju denar, toda če mu ta ne da obilne in dobre hrane, se mu blagonič maščuje in ga zapusti. Bajeslovno bitje blagonič se je v slovenskem izročilu ohranilo le v tej Žvabovi povedki. Očitno gre za lokalno poimenovanje tega bajeslovnega bitja, sorodnega škratu oz. zmaju (Kropej, 2008, 178–79; 2012, 110).

Bajeslovna bitja

Poleg Špic parklja in blagoniča, ki sta bila že omenjena, se v Žvabovih pripovedih med bajeslovnimi bitji pojavlja še lintvern v omembi št. 23:

Če nastane kakšen strašen vihar (zlasti ponoči) da pomeče latnike in brajde ter kolce na tla, pravijo, da je šel tod »*lintvern*«; *kjer je najbolj poškodovano, tam je počival.*

Lintvern je v tej pripovedi enak zmaju, tokrat se pojavlja v vlogi neprilik in neurij (Kropej, 2008, 175–95; 2012, 108–18). V slovenskem izročilu je lintvern le lokalno ime zmaja, vendar v nekaterih krajih na Krasu danes ljudje ločujejo med zmajem in lintvernom in ju imajo za dve različni bajeslovni živali (Peršolja, 2000, str. 37: Rodiški zmaj, str. 47: Lintvar).

Manj znani pa so bajeslovni liki *derganceli* v pripovedi št. 13 »Kadar otroke ali tudi odrasle vrat bolik«, kjer je tako poimenovana bolezen, istočasno pa so te bolečine tudi posebljene, saj se zagovor, v katerem nastopa kot pomočnik pri zdravljenju sv. Blaž, glasi:

*Sv. Blaž je imel sedem sestrá
in so se razšle po celem svetu
in tako se morajo raziti drgancéli,
kakor so se raztekle svetega Blaža sestre,
tako naj se raztečejo dergancéli po celem svetu.*

Tega zagovora, ki ga je Žvabu povedal Jože Rudež iz Tupelč, ni niti v Štrekljevih *Slovenskih narodnih pesmih III* (1904–1907, 206–12) niti v zbirki slovenskih zagovorov Milana Dolenca, kjer so sicer zbrani tudi zagovori zoper angino, v katerih nastopa sv. Blaž in njegovih 9 sestra. V zagovoru iz Padeža v Brkinih pa so omenjene *drgalice*, ki se bodo zničile kot Blaževe sestrice:

Sveti Blaž je imel devet sester, od devet na osem, od osem na sedem, [...] od ene do nobene (Dolenc, 1999, 73).

*Kakor so se zničile Blaževe sestrice,
toku de b' se tud' toje drgalice.* (Dolenc, 1999, 74)

Sv. Blaž je na Slovenskem pripročnik zoper bolezní v vratu, zato ni nič nenavadnega, da se pojavlja v zagovorih proti angini. Ime *drgancéli* kakor tudi *drgalice* po vsej verjetnosti prihaja iz glagola *drgniti*, v zagovoru pa so *drganceli* poosebljeni, kot so lahko v ljudskem izročilu poosebljene tudi druge bolezni in nadloge (Kropej, 2008, 298–303; 2012, 203–08). Od kod sedem oz. devet ‚Blaževih sestra‘, ki so povsem imaginarne, je težko reči, izpričano pa je, da je bil sv. Blaž na Krasu zelo priljubljen svetnik in pripročnik. V Dolencovi knjigi zagovorov je objavljen zapis zagovora iz ljudskomedicinskih bukev iz Slapa ob Idrijci, ki se glasi:

*Sa garla saguariat
Reci Sbeti Belash inu devet keratu,
Js debetih osam,
Od osam sedem [...] (Dolenc, 1999, 74)*

Beseda »kerat« oz. »karat« pomeni ‚utežno enoto za drage kamne‘ in je etimološko izpeljana iz nem. »Karat«, it. »carato«, gr. »kerátion«, kar pomeni ‚rožič‘, ki je manjšalnica od gr. »kéras«, kar pomeni ‚rog‘; rožičeva semena so uporabljali za uteži, s pomočjo katerih so tehtali drage kamne in žlahtne kovine.⁶ V Pleteršnikovem slovarju je beseda »kerat« prevedena kot ‚hornsilber‘⁷ (kerat, mineral srebrni klorid). V tem zagovoru naj bi bili torej »keratik« oz. »karatik« – predvidoma ‚minerali kerati‘ ali ‚rožiči‘ – ekvivalent ‚Blaževim sestram‘. Odštevanje tega, kar povzroča bolečino – v tem primeru ‚rožičev‘ ali ‚Blaževih sestra‘ –, je zančilno za t. i. ‚zagovore na odštevanje‘ (Kropej, 2009, 154–155), ki so bili v slovenski zagovorni tradiciji pogosti.

Prostorska in vsebinska vpetost Žvabovega pripovednega izročila

Lovro Žvab je bil med slovenskimi prosvetljenci 19. stol. prvi, ki je namesto besede »pripovedka« že leta 1882 uporabil izraz »povedka«, in sicer v naslovu četrtega rokopisnega zvezka kraškega slovstvenega izročila *Narodne pesmi, povedke, vraže, bajke itd.*, medtem ko je v prvih treh rokopisnih zvezkih iz leta 1874 še dosledno uporabljal izraz »pripovedka«. S svojim tenkočutnim poslušom za jezike in še posebej za materni jezik slovenščino je tako, mimo vseh drugih v svojem času, uporabil ta izraz, ki ga je mnogo let pozneje izpostavil Milko Matičetov kot primernejšega v slovenskem jeziku in priporočil uporabo

6 Po: Marko Snoj, *Slovenski etimološki slovar*. Ljubljana: Mladinska knjiga 1997, 218.

7 Po: M. Pleteršnik, *Slovensko-nemški slovar* I. Ljubljana 1894.

izraza »povedka« namesto »pripovedka«. V Žvabovih objavah izraza ‚povedka‘ sicer ne zasledimo, kar je morda med drugim tudi posledica sprememb, ki so jih naredili uredniki revij, kjer je objavljala.

Vsebinsko so Žvabove pripovedi v primerjavi z zapisi njegovih sodobnikov, ki so prav tako zbirali pripovedno izročilo na Primorskem, npr. Ivana Črva, Ivana Kokošarja, Jožefa Kraglja, Jožefa Cejana, Antona Pegana in Tonce Zlozne, in so se njihovi zapisi prav tako ohranili v Štrekljevi zapuščini, tem sorodni po svoji arhaičnosti. Tonca Zložna je v Gorjanskem celo, prav tako kot Žvab, zapisala pravljico o »Modrobradcu« (ATU 311);⁸ enako je Ivan Kokošar zbral več sorodnih pripovednih tipov in motivov. Od naštetih izstopa Anton Pegan, ki je zbral ljudske pesmi in pripovedi pred ostalimi – že v letih 1868 in 1869 – in je poznal nekaj odličnih pravljicarjev, zato so nekatere njegove pravljice in povedke zelo lepe.⁹

Novejše pripovedno izročilo, ki je bilo zbrano v bližini teh krajev, kjer je zbral Lovro Žvab, pa se od njegovih opazneje razlikuje. Za primerjavo sem vzela dve zbirki: *Rodiške pravce in zgodbe Jasne Majde Peršolja* ter »Pravljice in povedke iz Trsta in Julijske krajine« (*Fiabe e leggende Triestine e Giuliane*), ki jih je zbrala Luigina Battisutta. Sicer najdemo tudi v zbirki Majde Peršolja npr. pravljico o »Modrobradcu« – »Te že vidm« (Peršolja, 2000, 110–114), vendar je slednja mnogo daljša in podrobneje pripovedovana. Pravljico je povedal odličen pripovedovalec Vladimir Babič (po domače Vlado Valinov, rojen 1909) in v zapisu je ohranjen domač jezik pa tudi izrazi, vendar je v njej čutiti knjižni vpliv. Peršoljeva je zbrala bogat repertoar dobro pripovedovanih rodiških pravljic in povedk, s številnimi bajeslovnimi bitji in živalmi, vendar je pripovedi tudi delno preoblikovala. Podobno je tržaško pripovedno izročilo literarno predelala Luigina Battisutta (2007). Zbiratelji pripovednega izročila namreč danes navadno poskrbijo tudi za to, da je knjiga jezikovno in literarno dovršena. Nasprotno te težnje pri Lovru Žvabu ni bilo. Zbiralci 19. stoletja so skušali predvsem ohraniti in zbrati čim več avtohtonega ljudskega izročila in ga tudi v jezikovnem smislu niso popravljali ter izboljševali. Vpliva knjig pa takrat med preprostim ljudstvom skorajda ni bilo. Pripripovedi iz Krasa, ki jih je zbrala v svoji knjigi Luigina Battisutta, je pet, in čeprav ohranjajo motiviko pripovednega izročila, so literarno prirejene. Pripovedujejo o tem, kako je Bog ustvaril Kras; o vrču, v katerem v neki kraški jami čuvajo vetrove škrati, o grobnici Karla Velikega v Dolini reke Glinščice/Val Rosandra, o Goranu in razbojnikih ter o brezni in Atilovem zakladu ob izviru Timave. Njene pripovedi so vse krajevno vezane, kar je tudi značilno za sodobno izročilo, ki ga pri življenju ohranja prav njegova lokalna povezava. Danes ima *genius loci* pomembno vlogo pri nastajanju in ohranjanju lokalnih zgodb in povedk.

V Žvabovih pripovedih so krajevne povezave z domačim okoljem najočitnejše v povedkah o iskanju zakladov in čarovništvu. Ti kraji in seveda tudi drugi, ki so omenjeni v Žvabovih kraških pravljicah in povedkah, so tudi označeni na zemljevidu, ki predstavlja kulturno krajino, kot je nastala po izročilu in predstavnem svetu lokalnega prebivalstva v času, ko je pripovedi zbral še Lovro Žvab. Danes ljudje v Dutovljah in okolici teh zgodb

8 Tonca Zložna, *Pravljica o treh hčerah*, ŠZ 7/59.

9 Peganovo pripovedno izročilo je bilo objavljeno: Anton Pegan, *Indija Komandija: Prozna ljudska besedila z Vipavskega, Goriškega, s Krasa in Tolminskega iz 19. stoletja*. Uredil: Franc Černigoj. Ljubljana: Založba ZRC, 2007.

več ne poznajo, njihov spomin ohranja bolj lokalno zgodovino, zato bi bila današnja podoba kulturne krajine precej drugačna.

Literatura

- Battisutta, Luigina. *Fiabe e leggende Triestine e Giuliane*. Treviso: Editrice Santi Quaranta, 2007.
- Christiansen, Reidar Th. *The Migratory Legends. A Proposed List of Types with a Systematic Catalogue of the Norwegian Variants*. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica, 1958.
- Dolenc, Milan. *Zagovori v slovenski ljudski medicini*. Edited and supplemented by Zvonka Zupanič Slavec and Marija Makarovič. Ljubljana: Inštitut za zgodovino medicine, Medicinska fakulteta, 1999.
- Eliade, Mircea. *Zgodovina religioznih verovanj in idej III – Od Mohameda do reformacije*. Translation. Ljubljana: DZS, 1996.
- Grafenauer, Ivan. »Zmaj iz petelinjega jajca.« *Razprave 2* (1956): 313–33.
- Hand, Wayland D. »Witch-Riding and Other Demonic Assault in American Folk Legend.« In *Probleme des Sagenforschung*, edited by Luzz Röhrich, 165–76. Freiburg im Breisgau: Forschungsstelle Sage (Deutsche Forschungsgemeinschaft), 1973.
- Hartland, Edwin Sidney. *The Legend of Perseus*. London: D. Nutt, 1894–96.
- Katičić, Radoslav. »Hoditi-roditi. Spuren der Texte eines urslawischen Fruchtbarkeitsritus.« *Wiener Slavistisches Jahrbuch 33* (1987): 23–43.
- Köhler, Reinhold. *Kleinere Schriften zur Neueren Literaturgeschichte, Volkskunde und Wortforschung I*. Weimar: Herausgegeben von Johannes Bolte, 1898.
- Kropej, Monika. *Pravljica in stvarnost: Odsev stvarnosti v slovenskih ljudskih pravljicah in povedkah iz Štrelkljeve zapuščine*. Ljubljana: Založba ZRC, 1995.
- Kropej, Monika. *Od ajda do zlatoroga: Slovenska bajeslovna bitja*. Celovec, Mohorjeva založba, 2008.
- Kropej, Monika. »Slovenian Charms between South Slavic and Central European Tradition.« In *Charms, Charmers and Charming: International Research on Verbal Magic*, edited by Jonathan Roper, 145–62. Hampshire: Palgrave Macmillan, 2009.
- Kropej, M. *Supernatural Beings from Slovenian Myth and Folktale*. Ljubljana, Založba ZRC, 2012.
- Kropej, Monika, and Roberto Dapit. *V somraku kraljestva palčkov in škratov. Slovenske pripovedi o palčkih, škratih, skrivnostnih lučkah in drugih prikaznih*. Radovljica: Didakta, 2002.
- Makarovič, Gorazd, and Bojana Škafar Rogelj. *Poslikane panjske končnice*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2000.
- Mallory, J. P. *In Search of the Indo-Europeans. Language, Archeology and Myth*. New York, N.Y.: Thames and Hudson, 1989.

- Matičeto, Milko. »La costola di Legno.« *Alpes Orientales* (1956): 79–83.
- Mencej, Mirjam. *Coprnice so me nosile: Raziskava vaškega čarovništva v vzhodni Sloveniji na prelomu tisočletja*. Ljubljana: Filozofska Fakulteta, 2006.
- Musek, Janek. *Simboli, kultura, ljudje*. Ljubljana: Znanstveni inštitut Filozofske fakultete, 1990.
- Peršolja, Jasna Majda. *Rodiške pravce in zgodbe*. Ljubljana: Založba Mladika, 2000.
- Pleterski, Andrej. *Mitska stvarnost koroških knežjih kamnov*. Ljubljana: Založba ZRC, 1997.
- Pócs, Eva. *Fairies and Witches at the Boundary of South-Eastern and Central Europe*. Helsinki, Academia Scientiarum Fennica, 1989.
- Propp, Vladimir J. *Morfologija pravljice*. Translation. Ljubljana: Studia humanitatis, 2005 [1928].
- Ranke, Friedrich. *Der Erlöser in der Wiege: ein Beitrag zur deutschen Volkssagenforschung*. München: Beck, 1911.
- Schmidt, Leopold. »Pelops und die Haselhexe.« *Laos* 1 (1951): 67–78.
- Vogrič, Ivan. *Lovro Žvab, Levstikov prijatelj*. Sežana: Kulturno društvo Vilenica, 2012.

Kratice

- ATU**: mednarodna klavifikacija pravljic po: Antti Aarne and Stith Thompson, *The Types of the Folktale. A Classification and Bibliography* (Helsinki: Academia scientiarum Fennica, 1961), in Hans-Jörg Uther, 2004: *The Types of International Folktales: A Classification and Bibliography* I–III. (Helsinki: Academia scientiarum Fennica, 2004).
- GNI ZRC SAZU**: Arhiv Glasbenonarodopisnega inštituta Znanstvenoraziskovalnega centra Slovenske akademije znanosti in umetnosti v Ljubljani
- ISN ZRC SAZU**: Arhiv Inštituta za slovensko narodopisje Znanstvenoraziskovalnega centra Slovenske akademije znanosti in umetnosti v Ljubljani.
- SLP I**: *Slovenske ljudske pesmi*, edited by Zmaga Kumer, Milko Matičeto, Boris Merhar, and Valens Vodušek (Ljubljana: Slovenska matica, 1970).
- SNP I**: Karel Štrekelj, *Slovenske narodne pesmi I* (Ljubljana: Slovenska matica, 1895–1898).
- SNP III**: Karel Štrekelj, *Slovenske narodne pesmi III* (Ljubljana: Slovenska matica, 1904–1907).
- ŠZ**: Štrekljeva zapuščina, ki jo hranita Inštitut za slovensko narodopisje ZRC SAZU in Glasbenonarodopisni inštitut ZRC SAZU.

Mitska krajina Gropade v okviru ustnega izročila na Krasu in širše

Katja Hrobat Virloget in Petra Kavrečič

O kraškem mitskem izročilu je bilo že precej napisanega (primer Hrobat, 2010a; Čok, 2012; Pleterski, 2014, in številni članki), zato ga bova tokrat obravnavali le izhajajoč iz novih terenskih raziskav v Gropadi na tržaškem Krasu. Medtem ko po raziskanosti na Krasu izstopa nekaj vasi z zelo bogato folklorno, mitsko in kultno tradicijo, kot so Rodik, Lokev, Prelože, so bili iz drugih vasi poznani le posamezni zanimivi elementi. Tako je bilo zadnjih nekaj let splošno znano, da naj bi Gropajci poznali nek zdravilni hrast. Izročilo je postalo bolj poznano po objavi povedk Jasne Majde Peršolja (2005) v sodelovanju z učenci osnovnih šol iz Bazovice, Gropade in Padrič. Pozornost je pred kratkim zbudil tudi Kačji grič s kresi in povedkami o kačah ter t. i. mrtva počivala (Hrobat, 2010a, 91, 111). Zaradi potenciala, ki ga je Gropada predstavljala s posameznimi zanimivimi mitskimi izročili, smo se v okviru projekta »LIVING LANDSCAPE« odločili, da preverimo doslej poznano izročilo in raziščemo, ali obstaja še kaj zanimivega, kar bi nakazovalo neko širšo strukturo mitske krajine. Terenska raziskava ni potrdila nekaterih objavljenih povedk na primeru Kačjega griča, prinesla pa je nekaj novosti, ki jih je mogoče umestiti v širši okvir mitskega izročila na Krasu in širše.

Gropada velja za eno najstarejših vasi na tržaškem Krasu, saj naj bi se v pisnih dokumentih prvič omenjala na začetku 12. stoletja v povezavi s tržaško rodbino Bonomo, ki naj bi na tem ozemlju imela vinograde. Prebivalci vasi naj bi bili zabeleženi konec 13. stoletja, ko je bila vas v lasti tržaškega škofa. Kasneje je Gropada pripadala tržaškim grofom. Po zapisih Irenea della Croce v delu o zgodovini Trsta naj bi konec 17. stoletja na tržaškem ozemlju, in sicer na Opčinah, v Trebčah in v Gropadi, prebivali tudi Čiči (della Croce, 1698, 334). Po popisu iz leta 1777–78 je Gropada imela 112 prebivalcev (Kalc, 2004, 138), v 21. stoletju jih ni veliko več, in sicer jih ima po dostopnem popisu prebivalstva iz leta 2011 270 (<http://www.portaleabruzzo.com/nav/tabfrazioni.asp?id=3565#fragment-3>, pridobljeno 26. 3. 2015). Med večinskim slovenskim prebivalstvom je od konca druge svetovne vojne (istrski optanti) in tudi v zadnjih letih moč opaziti priseljevanje italijanskega prebivalstva.

Mitska krajina v Gropadi

Kljub širši raziskavi o vseh ledinskih imenih v Gropadi bova v članku predstavili le tista ledinska imena, na katera se navezuje zanimivo mitsko izročilo.

Zadnji predmoderni katastrski izrisi so zabeleženi v franciscejskem katastru, kjer so bila leta 1822 zapisana nekatera ledinska imena v Gropadi (<http://www.catasti.archivodistatotrieste.it/Divenire/document.htm?idUa=10652959&idDoc=10656718&first=2&last=2>, pridobljeno 14. 4. 2015). S predmodernim misliva na čas pred prihodom železnice, ki je območju bistveno spremenila podobo. Na podlagi pogovorov z informatorji so v nadaljevanju predstavljena nekatera ustna izročila, ki so tudi sestavni del mitsko-folklornega parka v Gropadi¹, in za katere so prebivalci v Gropadi povedali zgodbo.

Kočir, Kačjerič, »grič, kjer je bilo dosti kač«

Po ustnem izročilu naj bi tu živila kača, modras oziroma kače, po katerih naj bi hrib dobil tudi ime:² *Kačjerič, Kčjerič* ali *Kačji grič*.

Tako kot drugod po Krasu se tudi tu grič s kačami nahaja na katastrski meji. Raziskave so pokazale, da se na katastrskih oziroma srenjskih mejah na Krasu koncentrirajo izročila o stiku z nadnaravnim oziroma nevarnim. V folklornem izročilu Rodika se na katastrskih mejah nahajajo bitja z vmesnega območja med svetovi – kače, čarovnice, »krvavo stegno«, vedamec, duše, kovač in razni tujci – ki igrajo vlogo posrednikov z onstranstvom. V ustnem izročilu se ravno na teh mestih odvijajo pokopi ali žrtvovanja ljudi, pri čemer ni moč spregledati povezave s smrtjo, onstranstvom (Hrobat, 2010a, 62–105). Mirjam Mencej se za razumevanje mej kot svetih, nedotakljivih, nevarnih, tabuiziranih poslužuje razlage tabuja Edmunda Leacha. Mejno območje se zamišlja kot topografski prostor med dvema svetovoma, ki poseduje lastnosti tako enega kot drugega. Vrzal se premosti z nadnaravnimi bitji dvoumnega značaja z atributi tako ene kot druge kategorije. Ta marginalna, nejasna bitja imajo moč posredovanja med bogovi in ljudmi in so predmet najintenzivnejših tabujev, bolj svetih kot bogovi sami (Leach, 1964, 37–39; Leach, 1983, 55, 123; prim. Mencej, 2005, 181).

Gropajci na tem griču na predvečer praznika sv. Ivana (24. junija) kurijo kres – čez dan nabirajo les in ga nesejo na hrib, zvečer ga zakurijo: »Za svetga Ivana, ko smo nardili kres, zmeram ga še nardijo, ma za ga vidt morjo jet prav če gor. Zato ko te ni blo drevja, ni blo nč, je blo vse čisto ... in zdaj je vse zaraslo« (Kristina Gojiča, Belovič, Koprivec, 2014, 6). V tem času Gropajci izdelujejo tudi svetoivanjske venčke po tradicionalnih pravilih, ki jih do kresa naslednjega leta obesijo na *portone*, vejice *pokovance* (*sorbus aria*) pa vtaknejo v zemljo na obdelovalnih površinah in drugod v zaščito pred štrigami (čarovnicami): »*Prute štrigam. Ja, ja. Tu je blo z' viljo ud Svet'ga Ivana. Mi smo dele prou kranclje* (op. šopke) *prute štrigam. Še več pomena je imela tista veja, veja...ud... pokovance...str'šno važne te veje. So jih djenli na vrata krav'm, u štale, misli'm, in na začjetk njive*« (Klara Grgič, intervju Mirta Čok). Venčki so poleg vejic *pokovance* delali tudi iz rumenih cvetov (*bardavičnik*, lisičji rep) (Mir-

1 Mitsko-folklorni park Gropada predstavlja enega izmed dveh idejnih projektov za kulturno-turistične itinerarije, ki je bil pripravljen v sklopu projekta „LIVING LANDSCAPE“. Gradivo za vsebine in točke v parku Gropada so zbrali študenti, Mirta Čok in Petra Kavrečič, besedilo je dopolnila še Katja Hrobat Virloget, oblikovno pa sta projekt uredila Monika Milic in Boštjan Bugarič. Drugi idejni projekt za tovrsten park v Rodiku je nastal na podlagi dosedanjih raziskav bogatega folklornega izročila in arheologije. Oba parka sta omenjena v uvodu pričujoče knjige (in na kratko predstavljena na razstavi v Repnu, v filmu Living Landscape in v knjigi Beguš, Hrobat Virloget, Panjek, 2015).

2 Pripovedi o kačonu na hribu, ki jih je zabeležila Peršolja, informatorji niso potrdili in je zato najbrž posledica »pravljinih dodatkov« na osnovi dobro poznanege lika iz rodiškega Čuka in Ajdovščine (Peršolja, 2000; Hrobat, 2004).



ta Čok, 3. 7. 2014). Venčki ostanejo na *portonih* skozi vse leto, za zaščito pred čarovnicami pa zatikajo vejice *pokovnce* tudi na začetke njiv in na vrata hleva, da so nudile zaščito ne le družini, ampak tudi pridelku in živalim. Venčke, ki jih dajo na *porton*, niso blagoslavljali oziroma ne blagoslavljujejo v cerkvah. Ta šega je prisotna tudi drugod po Krasu, kjer na kresno noč živino hranijo z vejami mokovca (*muokonca*), da bi se okrepila, zaščitila pred zlimi silami, štrigami, ki so na kresno noč hodile okrog (Boris Čok, 3. 4. 2015, Matavun, predavanje: Staroverci in zdravljenje z naravo v Preložah in Lokvi).

Prostor v koncipiranju človeka nikjer »[...] ni homogen; v njem doživlja prekinitev, prelome; nekateri deli prostora so kvalitativno drugačni od drugih« (Eliade, 1987, 20–21). Da se človek ni izgubil v nepredvidljivem prostoru, je vzpostavil določeno logiko, pravila, ki natančno določajo mesta vstopanja nadnaravnega v tostranski svet. Da bi razumel prostor, ga je človek uredil z vnosom koncepta meje, ki izhaja iz sistema binarnih opozicij (Lévi-Strauss, 1989) in je hkrati posrednik med nasprotjema, ki ju razločuje (van Gennep, 1977; Leach, 1983; Dragan, 1999, itd.). Dualistična perspektiva, ki navadno ustreza nasprotju »sveto« in »profano«, se kaže v različnih percepcijah prostora, kot je »socialni«, »osvojen« in »organiziran« prostor v nasprotju z »divjim«, »neosvojenim« in »kaotičnim« (Douglas, 1993; Eliade, 1987; Radenković, 1996; Risteski, 2005). Pred kratkim je sicer Philippe

Sliki 1 in 2: Primeri svetoivanjskih venčkov v Gropadi (foto: Petra Kavrečič, 25. 8. 2014).

Descola pri dekonstrukciji tradicijskih antropoloških kategorij pokazal, da opozicije med »divjim« in »domačim« (ali med naravo in kulturo) niso tako univerzalne, kot se je dolgo časa mislilo. Ponekod dvojnost kategorij ne deluje tako striktno ali je celo odsotna, kot recimo pri nomadih in lovcih-nabiralcih. Čeprav je res, da večina kultur identificira prostor zunaj človeškega nadzora z divjino, včasih ta ne deluje po principu binarne opozicije ali se spreminja glede na kontekst (Descola, Pálson, 2002, 8–12; Segaud, 2008, 119–20).

Meja med tujim in domačim, naravo in kulturo je premična. Folkloristi so večkrat pokazali, da se »svetost« prostora oziroma njegova prehodnost z onstranskim v izolinihah zmanjšuje od središča, od hiše (ognjišče, bohkov kot ...) prek praga hiše do ograde ali meje dvorišča, meje vasi, gozdov, nenaseljenih območij, močvirij ... (Mencej, 2005, 178–79; prim. Radenković, 1996, 46–47; Risteski, 2001, 155–59; Nevskaja, 1990, 137), kar kažejo tudi izročila o mestih vdora nadnaravnega na Krasu (Hrobat, 2010a, 119–38). Postavljanje svetoivanjskih venčkov na meje »domačega« na sv. Ivana, enega najbolj nevarnih dni v letu za vdor onstranskega, je eden izmed načinov, po katerih se je človek na liminalnih mestih z obredi poskušal obvarovati pred vdorom onstranskih sil v »naš« svet (Dragan, 1999, 174).

Pri lipah

Pod dvema lipama na koncu vasi se začenja pogrebna pot mimo mrtvih počival (glej v nadaljevanju) Pri križu proti pokopališču v Bazovici. Zanimiv je rek iz Gropade, ki smrt na prostorski način povezuje s tema dvema lipama oziroma s pogrebno potjo, ki ima tam svoj simbolni začetek. Tistemu, ki je na poti v smrt, Gropajci pravijo, da bo šel pod lipe – proti lipam.

Na poti pogrebnih procesij, t. i. mrtvaške poti, so se navezovala bogata verovanja in obredi. Pri pogrebnih procesijah so se v Sloveniji, Romuniji in drugod izvajali postanki pogrebnega sprevoda tako rekoč na vseh mejah, začenshi z vrati dvorišča, na križiščih do vrat pokopališča (Dragan, 1999, 153–54; Ložar Podlogar, 1999). V Karpatih, v južni Poljski, pogrebne procesije niso nikoli šle čez polja, ker so ljudje verjeli, da bi to povzročilo neplodnost zemlje (Lehr, 1999, 125–26). Po vsej Evropi se je moral sprevod s pogreba vračati po drugi poti in ne po »poti mrtvih« (Dragan, 1999, 157). Poseben odnos v prostoru je veljal za samomorilce. Njihovo mesto je bilo izven pokopališkega obzidja, v Idriji je bil zanje pogrebni sprevod po drugi poti, kot je bilo ustaljeno (Grošelj, 2008, 28). Če pomislimo, da postane vsak mrtvec, kot nosilec principa smrti, tujec v lastni skupnosti (Risteski, 2001, 169–70), so samomorilci še nevarnejši, saj umrejo »nečiste smrti«. Ker se ne morejo preseliti na drugi svet, ostanejo na zemlji in postanejo škodljiva demonična bitja (Vinogradova, 1999, 45–49). Zanimiva je šega v Rodiku, kjer so samomorilca prenesli na pokopališče čez zid in ne skozi pokopališka vrata (po mnenju Rada Lukovca iz Rodika so to lahko naredili, ker pokopališče ni bilo v lasti cerkve). Zdi se, kot bi s tem želeli preprečiti onesnaženje posvečenega prehoda – pokopaliških vrat. O simbolnem pomenu vrat priča že antično mitsko izročilo, ko Romul ubije svojega brata dvojčka, ker ta namesto čez mesto, kjer naj bi stala bodoča vrata antičnega Rima, ki ga ustanavlja, preskoči posvečeno mejno črto – pomerij (Segaud, 2008, 121; glej Blumenthal, 1952, 1869–1876).

Razlikovanje pogrebnih poti in poti vrnitve s pogreba je odsev načela prirejanja prostorske dihotomije z namenom, da bi bile poti živih varnejše (Dragan, 1999, 153–57; Lehr, 1999, 125–26). Vse šege ob smrti so bile namenjene dokončni odstranitvi mrtvega iz sveta živih zaradi nevarnosti kontaminacije iz onstranstva (Bacqué, 1997, 247–76; Baudry, 1997,



Slika 3: Pri lipah se na koncu vasi Gropada simbolno začinja pogrebna pot, zato Gropajci pravijo umirajočemu, da bo šel pod lipe (foto Monika Milic).

225–44). Zaradi tega je bilo treba z ritualnimi dejanji, še posebno na pogrebni poti, vzdrževati mejo, delitev prostora in zagotoviti izločitev mrtvega ter s tem smrti same (Risteski, 2001, 169–170). Simbolika lipe se zdi tudi drugje vezana na onstranstvo. Lipa sodi med kulturna, najbrž poznejša drevesa Slovanov (Šmitek, 2004, 84). Rodiško izročilo pozna »prvo lipo«, ki naj bi jo našli v Cikovi jami, koder se odpre prehod v onstranstvo (Hrobat, 2010a, 145). V središče sveta je po uganki mogoče priti prav po lipi: »V Ljubljani stoji lipa, ki je v sredini votla in tam je sredina svetá« (Šmitek, 2004, 57). Po takšnih drevesih naj bi se dalo splezati v nebo ali spustiti v podzemlje. Ponekod na Slovenskem rastejo lipe v središču vasi, pod katerimi stojijo kamnita miza in stoli (Šmitek, 2004, 57–62). Vaške stariesine, glavarji družin, naj bi se odločale o pomembnih rečeh na kamnitih stolčkih pod lipo tudi v obeh delih Lokve. Bilo naj bi 6 do 7 stolčkov, največ 16. »Jaz sem vprašu enega takega starčka, zakaj glih taku it pod lipo? A, je rjeku, veš, da če ima lipa 400 let, kaj vse potegne ven iz zemlje! In gre vse gor in tistu gre po-

tem na nas, je rjeku. In mi čutimo pod to lipo, da nam daje neki mudrusti. Kašenbot, je rjeku, so pršli gor u krošnjo stari buguvi, stari bugouvi so nam nam pršepetavali k'šne pametne misli ...» (Čok, 2015; Boris Čok, 3. 4. 2015, Matavun).

Pri križu, Na počivališču, Počivalo

Eden pomembnejših elementov folklore v Gropadi so počivala za pogrebce, ki se nahajajo na cesti med Gropado in Bazovico. Še danes stoji tu kamnit podstavek nekdanjega kamnitega križa, obdan z železnimi okovi, za njim pa stoji večji kovinski križ. Križ na mestu, kjer so pogrebci ob pogrebni procesiji lahko počivali, naj bi postavili leta 1908 ... »Aja, to je zanimivo, križ ja bil narejen taužent devetsto osem, to kar so mi pripovedovali bodisi sestrična od mojega očeta kot tudi mama moja. Križ je bil narejen s kamnja križ dva metra in meter so naredili iz kamnja za počastit mrtve iz Gropade v Bazovico, ker tam je bilo edino pokopališče. Zgodilo se da je bil gospod iz Gropade vinjen ga je z enim kamnjom razbil ... Pravijo, da je en mesec kasneje v hišo njegovo zadela strela in njegova hiša je bila iz slame in se mu je vžgala hiša« (Aleksander Calza (Kalza), 27. 11. 2013 in 11. 12. 2013; Hrobat, 2010a, 111). Na kamnitem podstavku križa so sicer vpisane sledeče letnice: 1907, 1943, 1969.

»Ko sem bil majhen...do 75-a so še imeli mrtve doma...so ženske molile in hodile čuvat...in potem so nosili iz cerkve tle peš v Bazovico, in mism da skora na polovici poti je biu en križ, tm so se ustavli ldje so pčivali in pol šli naprej do pokopališča...« (Pavel Pečar, 27. 11. 2013). Krsto s pokojnikom je nosilo več moških: »Jih je bilo vedno deset, da so se vrstili so se ustavli dole pr križi, ki je blo bolj nizko, je bilo počivališče vmes Gropade in Bazovice« (Vladimir Kalc, 13. 11. 2013, intervju Lovrenc Butina in Nenad Smajila).

Pri križu so položili pokojnika na tla in opravili molitev zanj: »Tam so se ustavli, su počivali, in je guspod molu ... tu je blo zaradi tega, ku je blu na polovici ceste, so bli trudni nest v šterih ... uondi je blo kukr za počivat, da su se odpočili in duhovnik je muolik« (Marija Silvana Kalc, 3. 7. 2014).

Simbolni pomen gropajskega izročila je za razliko od večine drugih, označenih le s kamnom, drevesom ali križiščem, poudarjen z vklesanimi besedami: »Tukaj počivajo pogrebci s pokojnimi iz Gropade«.

Postanka na takih obrednih mestih ne gre pripisati utrujenosti nosačev pokojnika, temveč navadi, tradiciji, kot pove sogovornica za mrtva počivala pri Brestovici: *Tud če ni blo potrebe, ma tam se je vedno ustavlo. Tu je bla tista navada, stara, ne, kaj jās vem, da se ustavəš tām, no* (Hrobat, 2010a, 114).

Mesta, kjer so se ustavili s pokojnikom, ga postavili na tla, opravili molitev zanj in zamenjali nosače krste, so se po Krasu različno imenovala: mrtva ali mrtvaška počivala, mrtvaški hrib, mrtvaški breg, počivala, križen drev. Da ne bi prihajalo do zmede zaradi različnih poimenovanj, so bila poimenovana mrtva počivala po ledinskih imenih pri Orleku in pri Brestovici (Hrobat, 2010a, 107–19; Hrobat, 2010b). Po svoji simboliki obrednega postanka s pokojnikom mrtva počivala spominjajo na tradicijo miril na južnem Balkanu (Hrvaška, BiH, Črna Gora) in križen drevov/gozdov ter *karsikko*-tradicijo na Baltiku (Estonija, Finska), le da so se mirila in *karsikko*-tradicije razvile v prave pogrebne spomenike za posameznikove duše (Katić, 2012; Vilkuina, 1993).

Prostorska analiza je pokazala, da so se mrtva počivala skoraj vedno nahajala na katastrskih mejah. Nekaj počival je bilo sicer najdenih tudi ob vodi (Hrobat, 2010a, 108–16), ki pa je na Krasu redkost. Za vodo je Mirjam Mencej pokazala, da je v slovanskih religioznih predstavah delovala kot posrednica med svetom živih in mrtvih (Mencej, 1997, 131–43). Tako je mogoče sklepati, da so imele tudi katastrske meje, na katerih so se koncentrirala izročila o nadnaravnem in na katerih so se nahajala obredna mesta na pogrebnih poteh, podobno vlogo – posredovanje z onstranskim. Kot predlaga Mencejeva za šego vračanja pogrebcev čez vodo (Mencej 1997, 131–43), tudi v primeru postanka na katastrskih mejah verjetno ne gre za zavajanje mrtveca, da ne bi mogel najti poti domov z območja »tujega« sveta, druge vasi ali onstranstva, temveč gre bolj za pomoč pokojniku pri prehodu v svet mrtvih na tistih mestih, na katerih se vzpostavlja prehod z onstranstvom.

Mrtva počivala je mogoče pojasniti z van Gennepevo teorijo *rites de passage*, ki razlaga uravnavanje prehodov med različnimi socialnimi statusi v človeškem življenju, časovnimi mejami in teritoriji. Prehode mej in pragov so označevali obredi, na primer pri prehodu teritorialnih mej, ki so jih označevali posebni objekti ali božanstva (Hrobat, 2010a, 62–64).

Tako folklorna izročila kot obredne dejavnosti na ali ob katastrskih mejah kažejo, da meje niso imele le funkcionalne vloge razlo-



Sliki 4 in 5: Na počivališču, Počivalo, Pri križu na meji med Gropado in Bazovico – Železni križ s kamnitim podstavkom z napisom (foto: Katja Hrobat Virloget).

čevanja »domačega« in »tujega« kot sosedovega, temveč tudi »tujega« kot onstranskega, nadnaravnega (Hrobat, 2009). Srenjske meje bi lahko opredelili z besedo sveto³, kot jo v povezavi s kategorijo meje opredeljuje Veikko Anttonen. Finska in estonska beseda za »sveto« (*pyhä, püha*) sta bili sprejeti iz protogermanskega jezika kot geografska termina za označevanje krajev in mej (med sosednimi naseljenci, poseljenega območja) v pokrajini, ki so se od drugih mest razločevala kot »nevarna«, »označena«, »prepovedana« in kot mesta za prehodne situacije ter obredna obnašanja (Anttonen 2003, 299; 2000, 280).

Hrast

Najbolj poznan tradicijski element v gropajski krajini je hrast, ki naj bi bil obdarjen z zdravilnimi močmi. Tisti, ki so bili v njegovi bližini, ga tudi objeli, naj bi ozdraveli, nekateri naj bi si odtrgali vejico drevesa za varovanje pred zlimi silami (Čok, 2012, 86),

»saj naj bi jim ljudski zdravilci svetovali, da naj položijo odtrgano vejico ali list tja, kamor je bilo »nekaj slabega« in ta list naj bi posrkal slabo energijo. Poleg hrastovega lista naj bi za odganjanje zlih, slabih sil uporabljali tudi bršljan, praprot in mokovec [...]. Po nekem naključju je en star nono, je rjeku, uf se je čutil strašno slabou... grem jast h tistmu našmu hrast ... če bom že umrov, naj umrem pod njim ... no, in on je šel v bistvi ke pod ta hrast, se je usel pod hrast in seveda je začemu (op. zas-pal), ne vem kolko cajta je čemel pod tistem hrastu, al eno uro, pol ure ... ampak, ku se je zbedu, je bil ku preroben, se je čutu ku preroben ... ku se je tu pršlu naokuli se je tu širlo, so ljudje začeli hodit ke, tud kšne bolne, take bolehne ljudi so vozili, so jih pustili pod tistim hrastom neki cajta ... in tu se je razvedlo še bolj širše...taku se je razvedlo, da so Brkinci, ku so s sunčne strani hodili u sejem u Sežano skrenli s poti v Bazovici, ku je bila stara cesarska pot pruti Sežani čez Bazovice so skrenli na gropajsko pot uondi gor do hrasta in pustili v eni ogradci nutr tisto živino, ki so jo prpelali živino v sejem za prodat...da se je tam tisti ogradi reklo in se ji še zmerom pravi brćinska štala. No šli so pod hrast, ga objemali. [...] Torej naj bi se Brkinci namenoma odpravili na pot mimo Gropade, za to, da so šli mimo hrasta. Ta moč, svetost, ki so jo pripisovali hrastu, je močno zmotila gropajskega župnika in zato se je odločil, da ga bo »blagoslovil«, torej približal oziroma ga prežal s krščanskim duhom in mu na ta način dal tudi neko »formalno« priznanje s strani cerkve: »to je šlo strašno na živce gropajskemu župniku ... ki so hodili ke namesto, da bi pršli k njemi ... tku, da en dan se je, ku je bil ta sejem in je blu speli puno ludi okrog tega hrsat, je pršu ke pud ta hrast, je bil upravljen kukr za mašo, je šeu okoli hratsa in ga štirkokrat poškröfu sz žegnano vuodo ... in kaj so nardili ljudje, niso nč protestirali, vsak je uzal ven sz takvina en čentežim, dva in so mu dali in je bou kontekst uon in uoni« (Boris Čok, 3. 4. 2015, Matavun).

3 Termin »sveto«, ki je bil v 19. stoletju v »znanost o religiji« vpeljan iz potrebe po novem pojmu, ki bi obsegal vse fenomene (glej Kravanja 2007, 49–64), nima točno definiranega pomena. Nekateri citirani avtorji ga pogosto uporabljajo (recimo Mircea Eliade, Ljupčo S. Risteski), medtem ko se mu drugi izogibajo. Radu Draganu (1999) se francoska beseda *altérité* (»drugost«) zdi nevtralnija in primernejša za izražanje prostorskih terminov. V folkloristiki je ustaljena uporaba besede »onstransko«, če jemljemo sveto za lastnost posredovanja z onstranskim.



Sliki 6 in 7: Gropajski hrast na križišču treh poti naj bi ljudje objemali, da bi prejeli njegove zdravilne moči (foto: Katja Hrobat Virloget).

Tudi sami Gropajci prostor v bližini hrasta poznajo še pod imenom *Brćinska štala*, kjer naj bi bila »ograda, kjer so počivali Brkinci z živino na poti v semenj v Sežano« (oziroma do sejmov v okolici):

»Iz Brćinov so peljali mleko, jabka v Trst in so pri hrastu počivali...počivali so pod hrastom ... počivali so s konji, ovcami ... rekli so jajčniki, je tudi pri hrastu...ker je bila vzpetina (riva) so gor gonili vozove, nosili, peljali s premco ... ker so težko nosili so tej rivi rekli Jajčnik ...

to pomeni, da je težko, naporno» (Marija Silvana Kalc, 25. 2. 2014, intervju Mirta Čok).

»Po gropajsko se reče brčinska štala. Kamor so Brčini, ki so prišli prodajat poljedelske pridelke v Trst, so se ustavili tam pri hrastu in ta hrast je nekako, um, povezan z mitologijo slovensko, rečmo da je imel moč, da ko si se ustavil tam, da da si se počutil malo drugače, ja, recimo, je bilo to verovanje ... tam blizu so tam spali tudi Napoleonovi vojaki so se ustavili tam, ko so šli proti Avstro-ogrski⁴ v Ricmanjih, kjer je bila tudi ta bitka u, zelo pomembna bitka leta 1800, no letnice ne vem točno ... « (Aleksander Calza (Kalza), 27. 11. 2013 in 11. 12. 2013).

Gropajski hrast naj bi bil zdravilen tako za domačine kot za Napoleona, hkrati naj bi bil povezan tudi z najvišjo osebo krščanstva, Kristusom, ki posadi drevo v mitičnem času stvarjenja sveta skupaj s sv. Petrom (Peršolja, 2005, 22–25).

Hrast je tako pri Indoevropcih (Dragan 1999, 90) kot pri Slovanih veljal za sveto (Perunovo) drevo (Šmitek, 2004, 63, 80–84; Risteski, 2005, 258–60; Katičič, 2008, 55, 111, 116). Sicer je mogoče zdravilne lastnosti hrasta iz Gropade pripisati tudi njegovi legi na križišču, ki v tradiciji velja za mesto, kjer je povezava z onstranstvom najintenzivnejša. Na križiščih so se srečevala nadnaravna bitja, se ustavljale pogrebne procesije, na njih so že od antike naprej opravljali magijske obrede (Hrobat, Lipovec-Čebren, 2008; Hrobat, 2010a, 130–39; Puhvel, 1976; Dragan, 1999, 151–58, 171–72; Radenković 1996, 49–54). Še posebno moč pri zdravljenju naj bi po izročilu Kalevale in na Švedskem imelo križišče treh poti (Puhvel 1976, 171, 173). Na osnovi starogrških izročil naj bi bilo križišče v oblike črke Y najbolj arhetipsko (Dragan, 1999, 151). Po besedah prababice Borisa Čoka naj bi imela najboljšo energijo stara drevesa z globokimi koreninami, ker tako črpajo moč globoko iz zemlje, zato so jih ljudje objemali ali se nanje naslanjali (Čok, 2015; Boris Čok, 3. 4. 2015; Matavun). Če jemljemo mejo za območje stika z onstranskim, je zanimivo, da se kraška narečna beseda »meja« (večinoma) uporablja za hrastov gozdček. Čudežne lastnosti hrastov nakazuje več izročil s Krasa. Po besedah Čoka naj bi bila zdravilna voda iz trojnega hrasta v Banih na tržaškem Krasu (Boris Čok, 3. 4. 2015; Matavun). Iz Pliskovice je znano izročilo, da so novorojenčki prihajali izpod treh hrastov (ali iz jame pod njimi) (Hadalín, Kocjan, 1993, 151; Hrobat, 2010a, 156–59). Rojstvo otroka so si namreč v tradicijski kulturi predstavljali kot proces prehoda iz drugega sveta ali celo iz sveta mrtvih (Risteski, 2001, 167; Dragan, 1999, 287, 292, 299–98). V Pliskovici naj bi se v hrastovi krošnji prikazala Mati Božja, zaradi česar se je Pliskovice oprijelo ime Pliscovizza della Madonna (Marijina Pliskovica). Romarji so si od čudežnega hrasta odrezovali koščke svetega lesa, gmajni čudežnega videnja pa so rekli »Pri oltarju« (Maher, 2004, 27; Hadalín, Kocjan, 1993, 151; Hrobat, 2010a, 156–57). Hrasta iz Pliskovice in Gropade sodita v repertoar kulturnih dreves na Slovenskem, v katerih se je prav tako prikazovala sv. Marija in od katerih so trgali treščice in jih obdržali kot svetinje. V pisnih virih se omenjajo čaščenja dreves, ki segajo stoletja nazaj. Leta 1123 je škof Oton Bamerški dal posekati velik hrast v »Ščednik«, Škednji v Trstu (Servola) ob izviru studenca, češ da so ga ljudje po božje častili (Sila, 1882, 46). Okoli leta 1300 naj bi Vid iz Vestrnice na Pohorju častil neko drevo. Leta 1331 je frančiškan Franciscus de Clugia (Francesco di Choggia) v »slovesni pridigi« v Čedadu pozval vernike, naj pomagajo zatreti ljudsko čaščenje nekega drevesa na Kobariškem, izpod katerega je izviral potok. Drevo so izruvali in studenec zasuli s kamenjem. Sredi 19. stoletja so se

4 Spomin ni nujno v skladu z zgodovinskimi dogodki in časom. Boji z Napoleonom so potekali z avstrijsko vojsko, Avstro-Ogrska pa je nastala leta 1867.

vrstila romanja k »sveti« smreki pri Vitanju, kar je Cerkev naposled prepovedala (Šmitek, 1998, 65–67). Vero v terapevtske sposobnosti svetih dreves dokazuje slovenska in slovanska beseda »zdravje«, ki je pomenila »iz dobrega drevesa«. Predmet kulta niso bila obravnavana kot drevesa sama po sebi, temveč drevesa kot bivališča božanskih ali demonskih sil (Šmitek, 2004, 75–86).

Mati, Pri materi, matjušk

V Gropadi je bil kamen po imenu Mati predvsem znanilec domačega (kamen se nahaja na poti v Gropado), pri kamnu so domačini na poti domov počivali. Neposredno je kamen povezan z napovedjo vremena, dežja. Ko je bil kamen moker in so bili drugi kamni okrog njega suhi, so Gropajci rekli »*Matjušk se je uscal in bo menjalo vrem.*« (Milko Grgič in Silvana Kalc, 3. 7. 2014, intervju Mirta Čok in Katja Hrobat Virloget).

Mati iz Gropade spominja na groteskna, vulgarna izročila o babah kot folklornih bitjih, skalah ali delih pokrajine. Na gropajsko Mater spominja povedka iz Rodika, kjer se baba »*poščije in njena voda je kakor gorek dež. In zato rečejo njeni sapi v Rodiku uscanka in dežju uscankin dež*« (Peršolja, 2000, 27). V Rodiškem izročilu postane babin urin dež, njen prdec veter, ko dvigne krilo, pa posije sonce (Peršolja, 2000, 27; Hrobat, 2010a, 207–14). Na splošno je baba povezana z vodo ali prek nahajališč skal ob vodi (Vince-Pallua 1995/96) ali prek povezave s padavinskimi pojavi (baba kot mesto prihoda nevihtnih oblakov, npr. Železna Babica pri Lokvi, baba, ki naj bi prinašala točo na Veliki Planini itd.) ali prek pridevnikov za mokroto (smrkava, blatna).

Po slovanskem svetu se po babi imenujejo najrazličnejše stvari (Ternovskaja, Tolstoj, 1995, 122–23). Na splošno v arhitekturi baba označuje nekaj, kar služi za oporo, osnovo, podlago. Po eni strani označuje stare, iztrošene, nerodovitne (npr. baba kot starika, čarovnica z negativnimi lastnostmi), po drugi strani pa mlade, žive, bujne, rodne stvari (npr. baba kot mlada ženska, mati, samica – z zdravo življenjsko močjo, telesno privlačnostjo, plodnostjo itd.) (Piškur, 1965). Enako potrjujejo izročila o babi kot zadnjem snopu pri metvi ali žetvi, tako v Sloveniji kot širše v Evropi. Medtem ko so ponekod v slovenskem izročilu »babo ubili« (Ravnik, Šega, Ložar-Podlogar, 2007, 18; v Križu na Krasu zažgali in zaželeli »h leti taku«), so na Dolenjskem pravili, »kako rodi« (Piškur, 1965). V izročilih o Železni Babici, Devi, Makurški, Mori iz Prelož, Lokve, Bazovice na Krasu (Čok, 2012, 47) je ravno tako mogoče prepoznati dva nasprotna vidika ženskih likov, starega in mladega, ki bi lahko bila povezana s plodno in neplodno polovico leta (Stara baba v hrvaškem in srbskem izročilu označuje zimo (Marjanić, 2003, 1998)) (glej več v Hrobat Virloget, 2012; 2013; 2014; Pleterski, 2014).

V kraški krajini in v neposredni okolici smo v času trajanja projekta »LIVING LANDSCAPE« naleteli na več novih skalnih bab (med Zavrhom in Barko, pri Slopah, v Preložah – glej Pleterski, 2015), kar nakazuje, da so bile skalne babe pogost mitski element v vaških krajinah. Baba se po celotnem slovanskem svetu povezuje z goro, toponimi enačijo dele telesa babe s segmenti gore (Babin kolk, koleno, glava, zob itd.) (Čausidis, 2008, 274–78). Iz kraškega in ligurskega izročila, po katerem so otroku, ki je padel na tla, rekli, da je poljubil »šmrkavo« baba/*la vecchia/maimunna* (Hrobat Virloget, 2013, 154), je mogoče sklepati, da baba ne more biti nič drugega kot zemlja oziroma krajina sama. Ponekod so bile skalne babe vključene v obredja, darovanja (npr. Velika planina, Golac v Čiča-



Slika 8: Kamen po imenu Mati, Matjušk ob cesti Gropada – Bazovica-Basovizza (foto: Katja Hrobat Virloget).

riji, Posočje, hrvaški Velebit). Otroke po Krasu, v Vipavski dolini, na Bistriškem, v hrvaškem Kvarnerju prek Italije do Francije so starši strašili, da bodo morali ob prvi poti mimo monolita »šmrkavo« in blatno babo/it. *la vecchi/fr. la vieille* (starke) poljubiti, ji pihati v rit, jo udariti itd. Kot predlaga Raymond Delavigne za francosko izročilo o poljubu starke/*la vieille* pri vhodu v določeno območje, bi lahko v takih tradicijah prepoznali ostank določenega iniciacijskega obreda (Delavigne, 1982, 422). Groteskna otroška folklorustrahovanja s skalnimi babami v krajini spominja na podobne oblike družbene kontrole otrok, kot so bile značilne tudi za pehtro babo v severni Sloveniji, v Avstriji in v Nemčiji (Smith, 2004), s to razliko, da se ta specifična izročila navezujejo na konkretna mesta v krajini, in sicer samo od hrvaškega Kvarnerja, prek Krasa in Vipavske doline, severne Italije do francoske Bretanije (vsaj glede na to, kar je bilo doslej opaženo). V tako specifičnem izročilu se očitno skriva spomin na mitsko žensko arhaič-

no starko, povezano z določenim delom krajine (mesto, gozd, gora ali druga ledina) in vezano na nek teritorialni *rite de passage* ob (prvem) mimohodu oziroma vstopu v območje »drugega« (Hrobat Virloget, 2013).

Literatura

- Anttonen, Veikko. »Sacred Sites as Markers of Difference: Exploring Cognitive Foundations Of Territoriality.« In *Dynamics of Tradition: Perspectives on Oral Poetry and Folk Belief*, edited by Lotte Tarkka, 291–305. Helsinki: Finnish Literature Society, 2003.
- Anttonen, Veikko. »Locating the Sacred in the Landscape.« In monograph from the conference *Spatialising Practices. Landscapes, Mindscapes, Socioscapes*, 23–27. Loutraki, Greece, June 2013. In print.
- Blumenthal, Albrecht von. »Pomerium.« In *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, 1869–76. Stuttgart: Alfred Druckenmüller, 1952.
- Bacqué, Marie-Frédérique. »Conclusion: Les vertus psychologiques des rites funéraires.« In *Mourir aujourd'hui. Les nouveaux rites funéraires*, edited by Marie-Frédérique Bacqué, 245–74. Paris: Editions Odile Jacob, 1997.
- Baudry, Patrick. »Le sens de la ritualité funéraire.« In *Mourir aujourd'hui. Les nouveaux rites funéraires*, edited by Marie-Frédérique Bacqué, 223–44. Paris: Editions Odile Jacob, 1997.
- Butina, Lovrenc, and Nenad Smajila. »Ledinska imena – Gropada (terenska raziskava).« Seminarska naloga pri predmetu Etnološka dediščina II. Univerza na Primorskem, Fakulteta za humanistične študije Koper, 2014.
- Čausidis, Nikos. »Mythologization of the Mountain (A Diachronic Survey of Examples from Macedonia and the wider Balkan region).« In *Memory & Art. Interpretations*. Vol. 2, edited by Kata Kulavkova, 261–303. Skopje: MANU, 2008.
- Čok, Boris. *V siju mesečine*. Ljubljana: ZRC SAZU, 2012.
- Čok, Boris. »Kamnoseško izročilo o znamenjih na portalih in kolonah po Krasu.« In *Nesnovna krajina Krasa*, edited by Katja Hrobat Virloget and Petra Kavrečič. Koper: Založba Univerze na Primorskem, in print (this volume).
- Delavigne, Raymond. »Sur les expressions angevines. ‚Aller à Brion bijer le cul de la Vieille‘; étude ethno-mythique de littérature orale.« In *Actes du colloque de langue et littérature orales dans l'Ouest de la France, Angers, le 14 mai 1982*, 111–43. Angers: Presses de l'Université d'Angers, 1982.
- Della Croce, Ireneo. *Historia antica, e moderna: sacra e profana, della città di Trieste*. Venezia: Girolamo Albrizzi, 1698.
- Descola, Philippe, and Gísli Pálson. »Introduction.« In *Nature and Society. Anthropological perspectives*, edited by Philippe Descola and Gísli Pálson, 1–22. London, New York: Routledge, 1996.
- Douglas, Mary. *Čisto i opasno*. Translation. Beograd: Biblioteka XX. vek, 1993.

- Dragan, Radu. *La représentation de l'espace de la société traditionnelle. Les mondes renversés*. Paris: L'Harmattan, 1999.
- Eliade, Mircea. *The Sacred and the Profane. The Nature of Religion*. Orlando, Austin, New York, San Diego, Toronto, London: A Harvest Book, Harcourt, Inc.:1987 [1957].
- Grošelj, Lenka. »Smrt in šege ob smrti na Idrijskem.« Neobjavljen študentski elaborat, Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, 2008.
- Hadalin, Jelka, and Danila Kocjan. *Bežji zlodej, baba gre: kraške štorije*. Ljubljana: Kmečki glas, 1993.
- Hrobat, Katja, and Uršula Lipovec Čebren. »Križišča niso nikoli sama. Mejni prostori na Krasu in v Istri.« *Studia mythologica Slavica* 11 (2008): 25–37.
- Hrobat, Katja. »Percepcija prostora skozi folkloro: ‚mrtva počivala‘ in voda v vlogi meje z onostranstvom na Krasu.« *Annales, Series historia et sociologia* 19, no. 2 (2009): 341–52.
- Hrobat, Katja. *Ko Baba dvigne krilo. Prostor in čas v folklori Krasa*. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete, 2010a.
- Hrobat, Katja. »Mrtva počivala na Krasu v primerjavi z mirili.« In *Mirila: kulturni fenomen*, edited by Andrej Pleterski and Goran Pavel Šantek, 37–44. Ljubljana: Inštitut za arheologijo ZRC SAZU, Založba ZRC, 2010b.
- Hrobat Virloget, Katja. »Obrisi mitskih likov Lokve in Prelož v kontekstu slovanske.« In *V siju mesečine: ustno izročilo Lokve, Prelož in bližnje okolice*, edited by Andrej Pleterski and Boris Čok, 165–172, 173–182. Ljubljana: Inštitut za arheologijo ZRC SAZU, Inštitut za slovensko narodopisje, Založba ZRC, 2012.
- Hrobat Virloget, Katja. »The Snooty Baba in the Landscape of Karst, Slovenia: About a Slavic Ambivalent Female Mythical Figure.« *Cosmos* 29 (2013): 141–71.
- Hrobat Virloget, Katja. »Deva, Baba in Triglav v mitskem izročilu in pokrajini.« *Sodobnost* 78, no. 1 (2014): 98–117.
- Kalc, Aleksej. »I censimenti della popolazione nel Territorio di Trieste nella seconda metà del Settecento on particolare riguardo alla Coscrizione del 1777–78.« *Popolazione e storia* 5, no. 1 (2004): 127–48.
- Katić, Mario. »Prilog istraživanju običaja obijeležavanja mjesta odmaranja s pokojnikom.« *Studia Mythologica Slavica* 15 (2012): 117–33.
- Katičić, Radoslav. *Božanski boj. Tragovima svetih pjesama naše pretkršćanske starine*. Zagreb, Mošćenička draga: Ibis grafika, Odsjek za etnologiju i kulturnu antropologiju Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu, Katedra Čakavskog sabora Općine Mošćenička Draga, 2008.
- Kravanja, Boštjan. *Sveti svet: topografija religioznega prostora na primeru Breginjskega kota*. Ljubljana: Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, 2007.

- Leach, Edmund. *Kultura i komunikacija. Logika povezivanja simbola*. Translation. Beograd: Prosveta, 1983.
- Leach, Edmund. »Anthropological Aspects of Language: Animal Categories and Verbal Abuse.« In *New Directions in the Study of Language*, edited by Eric H. Lenneberg, 23–63. Cambridge, Massachusetts: The M. I. T. Press, 1964.
- Lehr, Urszula. »The Magic of the Time Of Death. A Contribution to the Study of Funeral Customs on the Carpathian Village.« *Etnolog* 9, no. 1 (1999): 117–26.
- Lévi-Strauss, Claude. *Strukturalna antropologija*. Translation. Zagreb: Stvarnost, 1989.
- Ložar-Podlogar, Helena. »Šege ob smrti na slovenskem podeželju.« *Etnolog* 9, no 60 (1999): 101–15.
- Maher, Igor. »Pliskovške znamenitosti. Pri oltarju.« *Glas pliske. Glasilo razvojnega društva Pliskovica* 1, no. 1 (2004): 27.
- Marjanić, Suzana. »The Dyadic Goddess and Duothesis in Nodilo's The Ancient Faith of the Serbs and the Croats.« *Studia Mythologica Slavica* 6 (2003): 181–204.
- Mencej, Mirjam. *Pomen vode v predstavah starih Slovanov o posmrtnem življenju in šegah ob smrti*. Ljubljana: Slovensko etnološko društvo, 1997.
- Mencej, Mirjam. »Funkcije povedk o nočnih srečanjih s čarovnicami in njihova vloga v konstrukciji prostora in časa.« *Studia mythologica Slavica* 8 (2005): 167–86.
- Nevskaja, Lidija G. »Balto-slavjanske pričitanja: rekonstrukcija semantičeskoj struktury.« In *Issledovanija v oblasti balto-slavjanskoj duhovnoj kul'tury: pogrebal'nyj obrjad*, edited by Vjač Vs. Ivanov and Lidija G. Nevskaja, 135–46. Moskva: Nauka, 1990.
- Radenković, Ljubinko. *Simbolika sveta u narodnoj magiji južnih Slovena*. Beograd: Prosveta, Balkanološki institut SANU, 1996.
- Risteski, Ljupčo S. »Space and Boundaries between the worlds.« *EthnoAnthropoZoom* 1 (2001): 154–79.
- Risteski, Ljupčo S. *Kategorite prostor i vreme vo narodnata kultura na Makedoncite*. Skopje: Matica Makedonska, 2005.
- Segaud, Marion. *Anthropologie de l'espace. Habiter, fonder, distribuer, transformer*. Paris: Armand Colin, 2008.
- Van Gennep, Arnold. *The rites of passage*. Translation. London, Henley: Routledge and Kegan Paul, 1977.
- Piškur, Milena. »Pomenska analiza besede baba.« *Jezik in slovstvo* 10, no. 1 (1965): 6–15.
- Pleterski, Andrej. »Preplet 3 in 4. Preloška Beli križ in Triglavca ter Zbruški idol.« In *Nesnovna krajina Krasa*, edited by Katja Hrobat Virloget and Petra Kavrečič. Koper: Založba Univerze na Primorskem, in print (this volume).
- Puhvel, Martin. »The Mystery of the Cross-Roads.« *Folklore* 87, no. 2 (1976): 167–77.

- Ravnik, Mojca, Polona Šega, and Helena Ložar-Podlogar. »Baba.« In *Slovenski etnološki leksikon*, edited by Angelos Baš, 18. Ljubljana: Mladinska knjiga, 2007.
- Sila, Matija. *Trst in okolica: zgodovinska slika*. Trst: Opravništvo »Edinosti«, 1882.
- Smith, John B. »Perchta the Belly-Slitter and Her Kin: A View of Some Traditional Threatening Figures, Threats and Punishments.« *Folklore* 115 (2004): 167–86.
- Šmitek, Zmago. *Kristalna gora: mitološko izročilo Slovencev*. Ljubljana: Forma 7, 1998.
- Šmitek, Zmago. *Mitološko izročilo Slovencev. Svetinje preteklosti*. Ljubljana: Študentska založba, 2004.
- Ternovskaja, Ol'ga Alekseevna, and Nikita Il'ič Tolstoj. »Baba.« In *Slavjanskije drevnosti: etnolingvističij slovar 1, A-G*, edited by Nikita Il'ič Tolstoj, 122–23. Moskva: Meždunarodnye otnošenija, 1995.
- Vince-Pallua, Jelka. »History and Legend in Stone – To Kiss the Baba.« *Studia ethnologica Croatica* 7, no. 8 (1995–96): 281–92.
- Vinogradova, Lyudmila N. »Notions of ‚Good‘ and ‚Bad‘ Death in the System of Slavic beliefs.« *Etnolog* 9 (1999): 45–49.
- Peršolja, Jasna Majda. *Rodiške pravce in zgodbe*. Ljubljana: Mladika, 2000.
- Peršolja, Jasna Majda. *Ti povem eno pravco*. Bazovica, Gropada, Padriče: Združenje staršev vrtca in šol, 2005.
- Pleterski, Andrej. *Kulturni genom: prostor in njegovi ideogrami mitične zgodbe*. Ljubljana: Založba ZRC, 2014.
- Vilkunna, Janne. »The Karsikko and Cross-Tree Tradition of Finland: The Origins, Change and End of the Custom.« *Ethnologia Europaea* 23, no. 2 (1993): 135–52.

Ljudsko izročilo in mitična pokrajina severozahodnih Brkinov in Vremske doline

Jošt Hobič

Mitična pokrajina

Za osnovo raziskovanja pokrajine sem vzel pogled skozi mitično pokrajino, to je nivo pokrajine, ki zajema tako vidno kot nevidno. Gre za sloj pokrajine, ki nosi zapisane informacije, povezane z obredi in rituali, ljudskim izročilom, mitologijo, svetimi in obrednimi kraji ter spomeniki. Kot vidimo, takšna pokrajina nosi informacije fizično vidnega in nevidnega. Povezavo slednjega se da razbrati s poznavanjem mitologije, njenega sistema in ljudskega izročila (Štular, Hrovatin, 2002, 44). Strukture, ki so jih ljudje tvorili in jih sedaj mi beremo preko raziskovanja mitične pokrajine, so odvisne od mitoloških sistemov. Preko teh so se skupnosti umeščale v prostor in s tem gradile identiteto, ki je vezana na prednike in prostor. Namen mitične pokrajine je bila tudi vzpostavitev ravnovesja v času in prostoru, med tem in onim svetom, vidnim – nevidnim. Je tesno povezana z družbenimi, socialnimi, ekonomskimi sistemi in naravnimi danostmi v prostoru.

Veliko vlogo pri ohranitvi struktur mitične pokrajine do današnjih dni ima tradicija, preko katere se ljudje poistovetijo in razumejo, kako so postali to, kar so. Tradicija združuje ljudi znotraj skupnosti v načinu, kako so spremenili pokrajino in se naselili v njej skozi dimenzije prostora in časa (Peckham, 1990, 2–5). Tradicije, kljub temu, da so v spremembi dinamične in prožne, še vedno dovoljujejo vztrajanje in kontinuiteto v njihovem pomenu. S tem se ohranja družbeno dojetje prostora in časa v pokrajini, kljub temu, da se znotraj nje dogajajo rahle spremembe. Te so predvsem posledica odzivov in priprav na različne okoliščine v vsakdanji rabi (Anschuetz, Wilshusen in Scheick, 2001, 182). Tako se kljub neizogibnim spremembam zaradi potrebe po redu znotraj historične pokrajine ohranja temeljne strukturne in organizacijske kontinuitete skozi celotno znano tradicijo skupnosti (Anschuetz, Wilshusen in Scheick, 2001, 184).

Kontinuiteta katere koli mitične pokrajine je tako možna v ohranjanju tradicije. Tako se je v slovenskem prostoru v delcih do danes ohranila slovenska staroverska sveta pokrajina (Štular, Hrovatin, 2002, 43). Z izrazom slovenska je mišljeno geografsko ozemlje, ki ga naseljujejo Slovenci, kjer se je odvil specifičen pojav znotraj slovanskega poselitvenega prostora – to je kontinuiteta poselitve iz pozne antike v zgodnji srednji vek. Tako so se skozi kulturno asimilacijo antičnih staroselcev in Slovanov zlili ter ohranili tudi starejši elementi mitične pokrajine. Tako se znotraj slovenske staroverske svete pokra-

jine skrivajo mnogi elementi zgodnje srednjeveške, antične in prazgodovinske ureditve pokrajine (Štular, Hrovatin, 2002, 43). Pri raziskovanju mitične pokrajine se moramo zavedati, da se ti starejši elementi pogosto skrivajo znotraj mnogih poznejših elementov in struktur (npr. srednjeveške ali pa novoveške ureditve pokrajine). Vendar to ne pomeni, da se v raziskovanju zgodnje srednjeveške mitične pokrajine izključujejo informacije in strukture, katerih znani izvor je v mlajših obdobjih (srednji vek, novi vek), saj nekatera skrivajo v sebi starejše komponente, ki pa jih je potrebno odkriti.

Poskus rekonstrukcije cestnega omrežja

Arheološka indikativnost ljudskega izročila o cestah in Šembilji je zelo visoka. O povezavi Šembilje z cestnim omrežjem v preteklih arheoloških obdobjih je bilo narejenih že nekaj študij (Slapšak in Kojić, 1976; Hrobat 2003, 96–110). V diplomskem delu sem analiziral štiri različne kategorije cestnih povezav, ki sem jih razpoznal znotraj ljudskega izročila. Na podlagi tega sem na kartah ugotovil, da obstaja osnovna mreža poti v pokrajini (slika 1) (Hobič, 2013, 312–13). Tako imamo glavne linije povezav po robu Matarskega podolja, iz Vremske doline preko Škocjana proti Krasu, po glavnem grebenu Brkinov od Ajdovščine proti vasi Artviže in naprej. Poleg teh povezav, ki potekajo v smeri V–Z, sta še dve, ki jih povezujejo v smeri S–J. Prva je povezava iz Matarskega podolja čez prelaz Prelovc proti Podgradu pri Vremah proti Vremski dolini in druga iz Matarskega podolja preko prelaza pri gradišču Lukovica (Orehok pri Materiji) v dolino otoka Padež ter naprej v Vremsko dolino.

V nadaljevanju raziskave sem rekonstruirano karto cestnih omrežij preizkusil na kartah arheoloških najdišč iz obdobja antike in prazgodovine. Na podlagi pregleda združenih kart ugotovimo, da večina arheoloških najdišč leži ob cestnih povezavah oziroma v njihovi bližini. To potrjuje, da so bile te povezave v uporabi že od prazgodovine dalje. Se pa je pokazala možnost, da se lahko v skupini cest, ki imajo »novejša« imena, najdejo tudi starejše cestne povezave. Pokazalo se je, da gradišče Debela Griža po oddaljenosti izstopa izmed vseh rekonstruiranih povezav, vendar če na karto vrišemo Čičko pot, dobimo povezavo od gradišča Ajdovščina preko rodiškega polja mimo Debele griže na magistralno cesto *Aquileia–Tharsatica*. Ta možnost nakazuje, da se pod zelo očitnimi kronološko poznimi cestnimi povezavami lahko skrivajo tudi starejše (Hobič, 2013, 315–16).

Kot sem zapisal že na začetku poglavja, je Šembilja potrjeno arheološko indikativen mitološki motiv, ki se lepi na cestne povezave z izvorom v antiki oziroma prazgodovini (Slapšak in Kojić, 1976; Hrobat, 2003, 96–110). To se je predvsem do sedaj potrjevalo s fizičnim potrjevanjem na terenu oz. s preverjanjem, ali je bila ta trasa uporabljana, ali se tam vidijo kolesnice in predvsem širine kolesnic. Kaj pa tam, kjer ne moremo potrditi cestnih povezav, na tistih območjih, kjer danes sploh ni ostankov poti ali pa na poteh in cestah ni zadostnih fizičnih dokazov, da so tam vozili vozovi v antiki? Da so bile tudi te poti uporabljane že v preteklosti, nam kaže njihov mitični izvor, zaradi česa lahko upravičeno sklepamo o časovno zelo starem izvoru poti in dolgi ter kontinuirani uporabi. Do tega sklepa sem prišel, ko sem pregledal izročilo o cestah Šembilje in opazoval, ali se na te trase lepijo še kakšne druge, »mlajše« lastnosti. Tako sem ugotovil, da se Šembiljine poti zelo malo mešajo s trasami drugih poti. Tako je lahko sklepati, da so te povezave v zavesti domačinov očitno drugačne od drugih. Preko mitičnega izvora se lahko upraviče-



no sklepa o časovno zelo dolgi in kontinuirani uporabi teh povezav znotraj pokrajine, katere začetek je zelo verjetno postavljen v prazgodovino (Hobič, 2013, 319).

Slika 1: Karta osnovnega cestnega omrežja z rekonstruiranimi povezavami: rdeča linija – ceste in poti rekonstruirane na podlagi ljudskega izročila, črna linija – ceste in poti rekonstruirane na podlagi geografskih danosti pokrajine. Vir vseh prilog (DTK50, Merilo 1:109000, Geodetski inštitut Slovenije, www.geopedia.si).

Stare vasi

Zanimivo dinamiko kaže ljudsko izročilo o premestitvah vasi. Kar nekaj vasi ima poleg sedanje lokacije v ljudskem izročilu ohranjeno še lokacijo stare vasi (slika 2). Razlogi za premestitev, če so seveda znani, so različni. V skoraj vseh primerih se na terenu vidijo kamnite groblje, ki nakazujejo, da je tam nekaj bilo. Ena od možnosti interpretacije ljudskega izročila o premestitvah vasi je razlaga, da ljudje bližnje ruševine umeščajo v »zgodovino« domače vasi, zato da si priskrbijo kontinuiteto (in s tem prednike) v domači pokrajini (Hrobat, 2003, 69).

V drugih primerih pa gre za prenos kontinuitete vasi iz enega prostora na drugega. Kot sem omenil že zgoraj, so vzroki za premestitev različni. Je pa vsem do neke mere skupno, da je lokacija, kamor se vas premesti, boljša od prejšnje, kljub temu, da to ponavadi ni navedeno med vzroki preselitve (stalni vodni viri, bližje obdelovalne površine, varnejša lokacija). Preselitev vasi je v nekaterih primerih povezana z nadnaravnimi in nenavadnimi pojavi (Stara Hotična pri Hotični, Vrhule nad Brezovico, Nadguč pri Barki, Pod lipami pri Slopah). Možno je, da gre pri teh premestitvah, gledano s strani domačinov premeščenih vasi, za intervencijo bitij, pogosto povezanih z nadnaravnim – npr. kače. Ta so prisilila stare prebivalce k premestitvi iz slabše lokacije na boljšo.

Pojavlja se vprašanje, zakaj se niso že prvotno naselili na teh ugodnejših lokacijah. Prvi odgovor je, ker so se zaradi nepoznavanja naravnega cikla in podnebnih razmer učili. Odgovor se lahko za nekatere primere skriva v vprašanju lastništva zemlje. Prebivalci starih vasi niso bili lastniki teh zemljišč, temveč so slednja pripadala nekemu drugemu. Če postavimo preselitev vasi v kontekst zgodnjega srednjega veka, je možna rekonstrukcija sledeča. Kontinuiteta poselitve iz pozne antike v srednji vek je za to pokrajino že dokazana (Pleterski, 2005; Hrobat, 2005). Iz tega lahko sklepamo, da so bili lastniki te zemlje staroselci, ki so živeli na bližnjih gradiščih. Prebivalci teh starih vasi pa so bili novo naseljeni Slovani, ki so se naselili na rob zemljišč staroselcev. Za staroselce v gradiščih predvidevam, da so bili tako močni, da so zadržali te površine, kljub pritiskom novih naseljenec. Sama premestitev vasi se zgodi z delnim razpadom upravne oblasti staroselcev. To se zgodi predvsem preko asimilacije in preselitve iz gradišč v nižino. Preselitev stare vasi se zgodi v postopku asimilacije in stapljanja prebivalcev. Premestitev nekaterih starih vasi pa kažejo tudi na del procesa, ko se staroselci selijo v dolino, recimo v primeru Rodika (Hrobat, 2005 in 2010; Slapšak, 1997; Pleterski, 2005). Ostane nam še možnost premestitve vasi v poznem srednjem veku v času turških vpadov, ko je bilo obravnavano območje močno pod udarom Turkov. Tako so po prenehanju nevarnosti premestili vas na novo lokacijo. Vzroki so lahko iskanje boljše lege in pa tudi v naselitvi novih prebivalcev – uskokov, v bližini na Krasu izpričanih ob koncu 15. stoletja (Simoniti, 2009, 208). Ti so zelo verjetno ustanovili vas nekje na ozemlju stare vasi – to je bilo še vedno določeno s strani zemljiških gospodov.

Tukaj se postavlja vprašanje, ali se je razdelitev zemlje po premestitvi vasi tudi spremenila. S poskusom retrogradne analize zemljiškega katastra bi verjetno prišli do nekaterih zaključkov, ki bi odgovorila na vprašanje o časovni komponenti premestitve vasi.



Ajdi

Ljudsko izročilo o Ajdih je v tem delu pokrajine, ki sem jo raziskoval, zelo razširjena tema in se prepleta z drugimi temami, na primer z vasi in gradovi. Z imenom Ajdi se znotraj ljudskega izročila ponavadi označuje velikana, nekristjana. Za arheologijo so Ajdi zelo po-

Slika 2: Karta premeščenih/starih vasi.

membni kot indikator za arheološka najdišča. Ajdom se v ljudskem izročilu znotraj pokrajine ponavadi pripiše lepo vidne in velike strukture v naravi, najsi bodo kulturnega nastanka (gradišča) ali pa naravnega (večji kamni, stene). V ljudskem izročilu se z Ajdi in velikani povezuje tudi staro prebivalstvo, ki je bilo »tukaj« v pokrajini pred nosilci izročila – novonaseljene Slovane (Hrobat 2003, 152). Znotraj izročila področja raziskovanja se ti mitični, stari prebivalci pojavljajo v dveh oblikah: ena so Ajdi in druga velikani, kar pa naj v analizi ne bi predstavljalo nobene razlike, saj je ena od oblik imena za velikane Ajd.

V okviru Ajdov in Rodika je bilo narejenih kar nekaj študij, ki na podlagi ljudskega izročila (kvantiteta in tudi njegova specifičnost, še posebej v primeru Rodika), starosti slovanskih toponimov in poznoantičnih najdb dokazujejo, da gre v primeru severozahodnih Brkinov za kontinuiteto v poselitvi antičnih staroselcev v zgodnji srednji vek, sočasno bivanje starih prebivalcev Vlahov in Slovanov in njihovo kasnejše stapljanje v srednjem veku (Hrobat, 2003, 156; Hrobat, 2004, 74; Hrobat, 2005, 105–07; Pleterski, 2005). Seveda pa pri tem obstaja možnost identifikacije novih prebivalcev (v tem primeru Slovanov) z vidnimi nenavadnimi in nenaravnimi kamnitimi točkami v pokrajini, kar izhaja iz potrebe, da bi te danosti umestili v mitični svet svojih prednikov, hkrati pa umestili sebe v pokrajino, kjer živijo sedaj (Hrobat, 2003, 156).

V okviru novejše objavljenega izročila (Peršolja, 2006) Škocjana in okolice se kaže nov možen model kontinuitete prebivalstva iz pozne antike v zgodnji srednji vek. Osnova, iz katere izhajam, je po ljudskem izročilu razselitev otrok velikanke babe Ančke, ki je živela v Škocjanskih jamah. Ti so se nato naselili na območja današnjih okoliških vasi (Škocjan, Matavun, Betanja, Naklo, Brežec, Gradišče, Goriče in Famlje), ki so jih tudi ustanovili (Peršolja, 2006, 26–27). Škocjan je v obdobju kovinskih obdobjev veljal za regionalno in v kulturni sferi za nadregionalno središče (Turk, 2012, 111). Ta je nato v času antike ozemeljsko pripadel koloniji *Tergeste* s celotnim Vremskim poljem. Kljub temu je ohranil svoj status vsaj v okviru svetišča in upravnega središča bližnje okolice, kar potrjuje najden Avgustu posvečen napis in ostanki antičnega kastela. Iz obeh obdobjev je bilo v Škocjanu in njegovi okolici najdenih veliko arheoloških najdišč in arheoloških najdb. Prav tako je bilo v jamah najdeno poznoantično gradivo, kar nakazuje, da je bil prostor tega dela pokrajine poseljen še v času prihoda Slovanov na to območje (Turk, 2012, 106). Iz tega lahko sklepamo, da je bila v okviru Škocjanskega gradišča in jam v času priselitve še aktivna staroselska skupnost. Ker je razselitev slednjega prebivalstva ostala v ljudskem izročilu, se kaže dve možnosti nadaljnjega dogajanja. Prva je, da je prišlo čez nekaj časa (v zgodnjem srednjem veku) v sami staroselski naselbini Škocjan do sobivanja staroselcev in Slovanov, kar je posledično pripeljalo do asimilacije. Potomci teh Škocjancev pa so se potem razselili in ustanovili okoliške vasi. Druga možnost pa je, da so bile s strani staroselcev poseljene vse okoliške vasi s centrom v Škocjanu. Iz tega odnosa (center – periferija) je nastala zveza starši in otroci. Tukaj je pri kontaktu med staroselci in Slovani prišlo do izmenjave znanja, delnega sprejetja ureditve pokrajine in tudi mitološkega in kulturnega aspekta družbenega življenja. Čez nekaj časa je prišlo do asimilacije staroselcev s Slovani in s tem tudi do naselitve slednjih v te naselbine (vasi).

V Škocjanskih jamah, natančneje v Tominčevi jami, so našli najdbe iz pozne antike, okvirno datirane od 3. do prve polovice 6. stoletja, medtem ko so najdbe zgodnjega srednjega veka datirane v čas 6. in 7. stoletja (Leben, 1975, 132). Škocjanske jame se v interpretaciji najdb in najdbiščnega konteksta opredeljuje kot prostor, namenjen kulturni sferi,

tako v prazgodovini kot pozni antiki. Najdbe lončenine z valovnico namreč lahko pripišemo tako poznoantičnim staroselcem kot novonaseljenim Slovanom (Turk, 2012, 106, 114). Poleg tega imamo v cerkvi sv. Brikicija pri vasi Naklo najden zelo verjeten staroselski grob. Tako je v času priselitve Slovanov tukaj stala cerkev (Pleterski, 2005, 119). Ti podatki in interpretacije arheoloških kontekstov sicer ne potrdijo ali ovržejo nobenega od zgoraj omenjenih modelov. Za to bi nujno potrebovali naselbinski kontekst. Potrdijo pa, da gre za kontinuiteto naselitve poznoantičnega prebivalstva v Škocjanu in nedvomno v širši okolici. Isti proces in povezava je tudi v primeru Ajdovščine nad Rodikom (preselitev prebivalcev v Rodik, Brezovico in Slope), kar nam prej interpretirano naselbinsko poznoantično jedro potrди.

Gradovi

Ljudsko izročilo, ki govori o gradovih, je praviloma tesno povezano z dvema vidikoma. Prvi so srednjeveški gradovi in graščine, drugi pa kamnite groblje v prostoru, najpogosteje ostanki kamnitih nasipov prazgodovinskih gradišč. Vendar obstajajo tudi izjeme. Ena taka izjema, ki me je pritegnila, so t. i. ajdoušne, ki se, kot je razvidno iz imena, nanašajo na gradove Ajdov oziroma velikanov (Kerševan, Krebel, 2003, 138–39). V ljudskem izročilu se pojavijo štiri lokacije ajdovskih gradov, in sicer Pristava nad Podgradom pri Vremah, Boršt nad Potokom, Vrhule nad Brezovico in Journga Laz. V ljudskem izročilu so prvi trije povezani z gradom Završnik v Podgradu pri Vremah, kot obrambne in opazovalne postojanke, iz katerih se je zelo dobro videlo na vse strani. Ta tri mesta sem lociral v pokrajini, vendar ob pregledu terena nisem našel nobenih kamnitih grobelj. Tukaj se pojavlja vprašanje, zakaj pri vseh teh ni vidnih nobenih kamnitih grobelj, ki so ena od glavnih lastnosti izročila o gradovih.

Ena od interpretacij je možnost ohlapno določene lokacije v ljudskem izročilu, ki omogoča njegovo navezavo na bližnje kamnite gomile. Za lokacijo ajdoušne v Borštu je možno, da je to gomila Ajdovski gradec nad Završkom, saj se je po pripovedovanju domačina včasih celotno pobočje imenovalo Boršt (Hobič, 2013, 179). Prav tako je odsotnost kamnite groblje na Vrhulah mogoče povezati s kamnito grobljo na bližnjem Križendrevu.

Druga možnost, ki se mi zdi veliko verjetnejša, je obstoj teh ajdoušen na omenjenih lokacijah, brez pretiranih odmikov. To pa predvsem zaradi tega, ker je ljudsko izročilo tvorjeno s strani domačinov, ki živijo v pokrajini in jo zelo dobro poznajo. S tega vidika je obstoj nekakšnih postojank, ki niso vezane na obstoječe kamnite gomile, na vseh treh lokacijah možen. Zelo možno je, da je šlo za lesene stolpiče (mogoče z enostavno leseno palisado), ki niso za sabo zapustili nobenega na površju vidnega znaka. Kar je v tem primeru zelo zanimivo, je ohranitev izročila o Ajdih, ki ni povezano z nobenimi večjimi strukturami v pokrajini.

Kot je napisano že v razdelku o vaseh, je to območje koncentrirane poselitve staroselcev v zgodnjem srednjem veku. Iz izročila o ajdoušnah lahko sklepamo, da so te lokacije obvladovali staroselci in da je utrjena postojanka v Podgradu predhodnica kasnejšega srednjeveškega gradu Završnik. Ta pa je staroselskega izvora.

V diplomski nalogi sem se na kratko ukvarjal tudi z »neznanim« Journga Lazom. Točne lokacije tega toponima nisem našel, sem pa predlagal možno rešitev z lokacijo na

Vrhulah (Hobič, 2013, 306). Pri ponovnem branju ljudskega izročila sem ugotovil, da nisem upošteval ključne stvari, namreč da gre za domovanje grofa, ki je živel v ajdovskem gradu. Ker gre za domovanje osebe (oziroma družbenega sloja), ki razpolaga z zemljo, domnevam, da gre za centralno lokacijo, ki obvladuje okoliški prostor. Prva možnost je Ajdovščina nad Rodikom (Pleterski, 2005, 143), druga je lokacija v Podgradu pri Vremah in tretja na Vrhulah. Ajdovščina je izmed vseh treh najmanj verjetna, ker je poimenovanje tako markantnega kraja z drugim imenom zelo malo verjetna. Možnost lokacije ajdovskega gradu v Podgradu pri Vremah pa se kaže v tem, da je tam že v »ajdovskih« časih stal grad. Tukaj lahko vidimo tudi prestavitev »upravnega sedeža« iz Ajdovščine, ko se večina prebivalcev preseli v dolino (Rodik, Slope) (Pleterski, 2005, 144). Tu gre le za možnosti, najlažje pa bi to neznanko rešili z informacijo s terena, od domačinov.

Strukture mitične pokrajine

V okviru diplomske naloge sem poizkusil tudi z rekonstrukcijo kakšne strukture mitične pokrajine. Predvsem sem se osredotočil na odkrivanje struktur, katerim je osnovna značilnost povezovanje določenih obrednih prostorov. Take strukture so lahko razni primeri trikotnikov z različnimi razmerji dolžin in kotov (Pleterski, 1996, 182; 2008, 27), prostorskih križev (Puhar, Pleterski, 2005, 65–69) in prostorskih osi v prostoru, na podlagi katerih se je urejalo vas in vaško ozemlje (Pleterski, 2006, 49–56; 2008, 27–28).

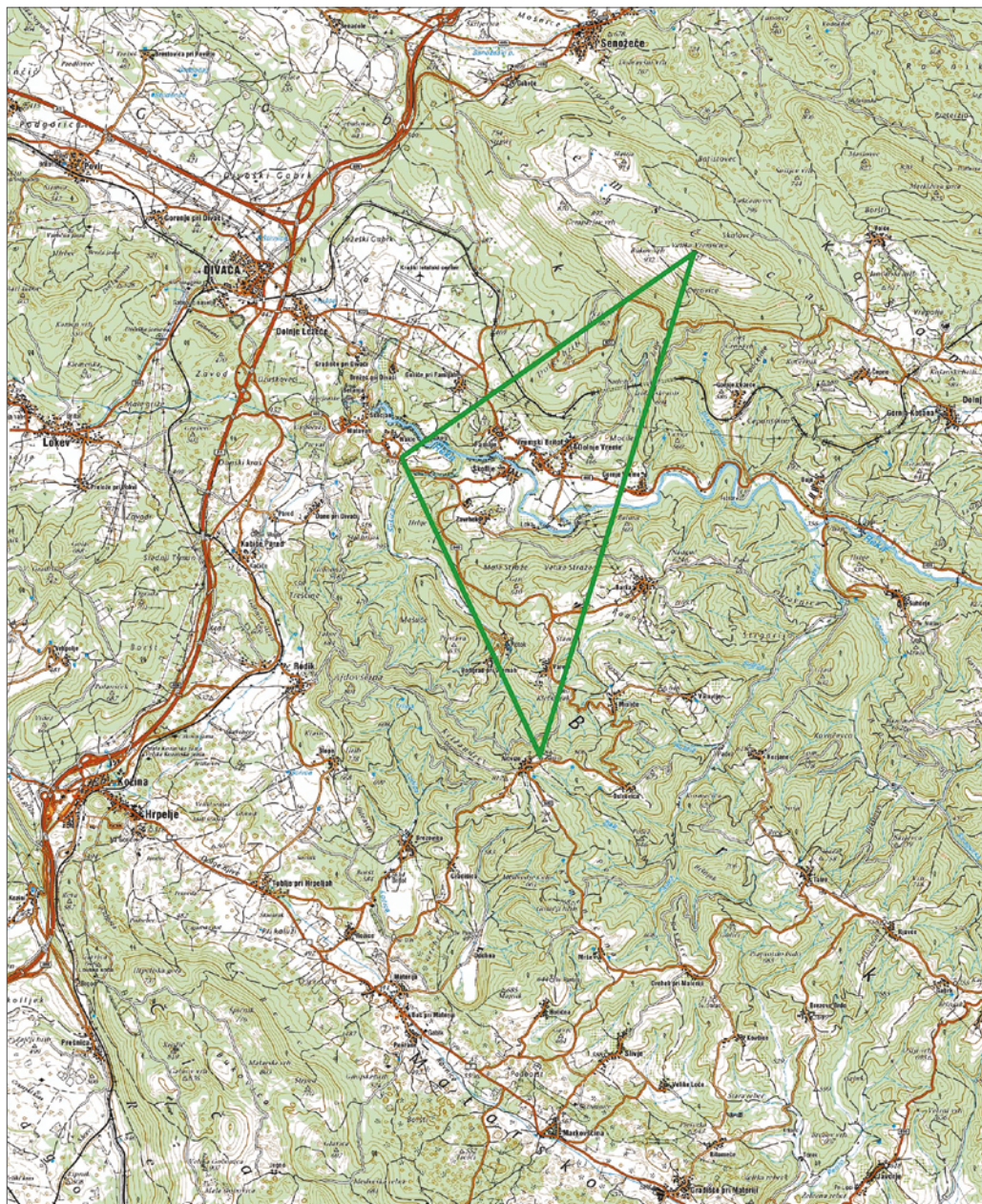
Tako se znotraj slovenske staroverske svete/mitične pokrajine pojavlja triadnost, ki se manifestira v obliki trojnih obrednih mest v pokrajini. Vsak obredni prostor nosi geografsko-fizične značilnosti kraja, kjer je postavljen. Triadna struktura ima za temelj duhovno os, ki je v osnovi obredni kot. To je kot, katerega osnova je astronomski kot $23,5^\circ \pm 1,5^\circ$ oziroma je ponavadi v pokrajini zapisan kot kot med 22° – 25° , ki povezuje trojico obrednih mest. Ta so posvečena božanstvu svetlobe in teme ter tretjemu božanstvu vode, ki skozi leto vzdržuje ravnovesje med njima (Pleterski, 2008, 27). V ureditvi pokrajine se to navadno kaže tako, da so naselja, polja in grobišča usmerjena proti eni od obrednih točk. Znotraj tega trikotnika pa je vključeno obredno mesto, ki nosi svetovno os (Pleterski, 2008, 28).

Tridelne strukture glede velikosti raziskovalne enote segajo vse od cerkva (Pleterski, 1996, 168), grobišč (Pleterski, 1996, 171–74), vaških polj (Pleterski, 1996, 179–80), vasi in njihove ožje okolice (Pleterski, 2006) in večjih upravnih enot oziroma večjih geografskih enot, na primer doline (Štular, Hrovatin, 2002). Ta raznolikost je zelo verjetno posledica ponavljanja obrednega kota, s čimer se krepita kozmični red in ravnovesje, ki sta zelo pomembna za preživetje človeka in skupnosti (Pleterski, 2008, 27).

Rekonstrukcija struktur mitične pokrajine – korak naprej

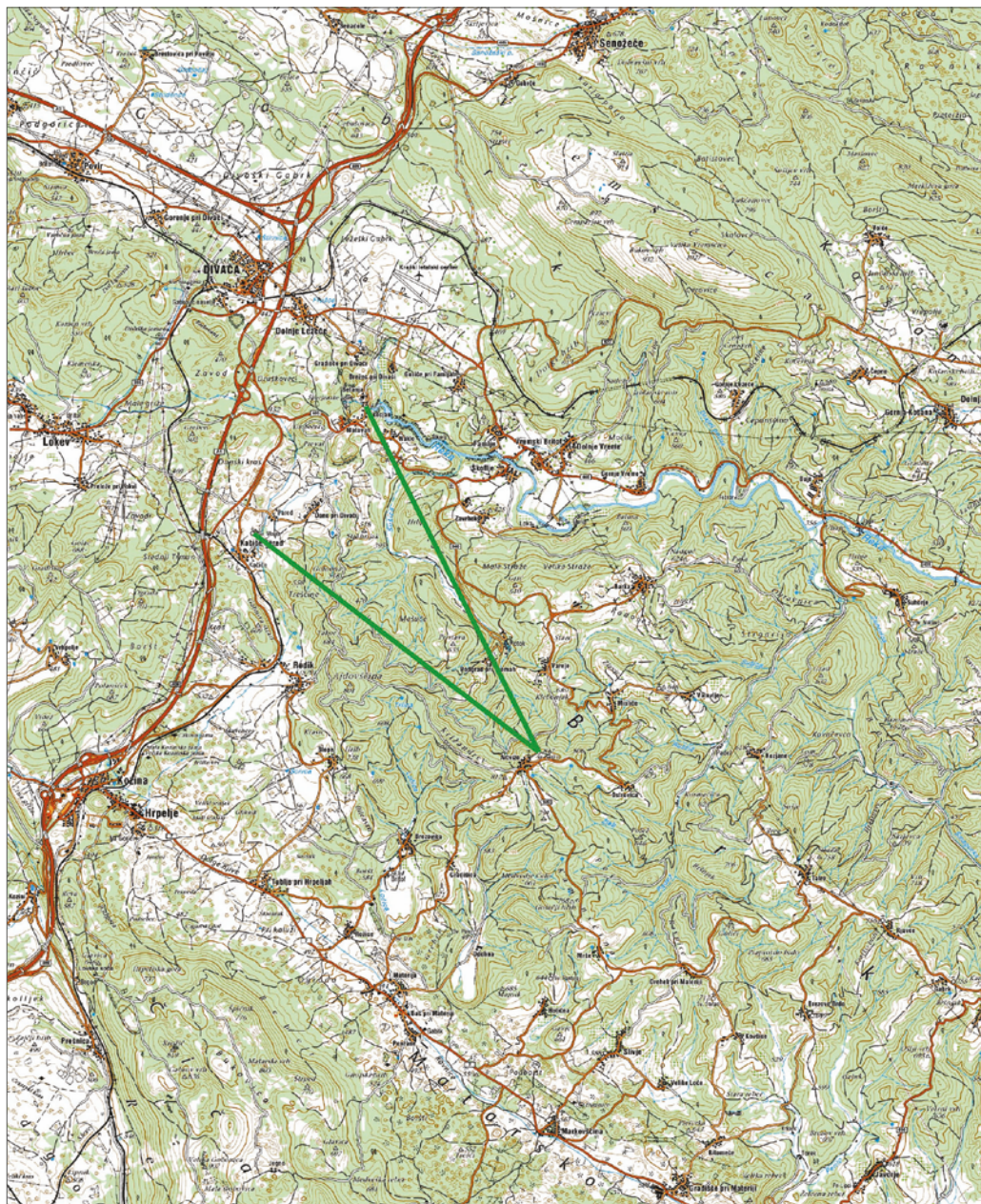
Za raziskovanje zgoraj omenjenih struktur sem moral na začetku imeti neke točke v prostoru, iz katerih sem začel raziskovanje. Tako sem identificiral možne prostorske točke, ki lahko nosijo informacijo o mitični pokrajini, katere del so (Hobič, 2013, 325).

Mitične točke sem izbral na podlagi terenskega raziskovanja in kartiranja ljudskega izročila ter zavetnikov cerkva. Znotraj raziskovalnega območja sem identificiral kar ne-



kaj prostorskih točk, ki preko svoje naravne lege, svetnika, toponimov in ljudskega izročila nakazujejo možne mitične točke. Zbral sem 25 mitičnih točk, ki so mi služile za začetno fazo raziskovanja tridelnih struktur v mitični pokrajini (Hobič, 2013, 325–33). V pričujočem tekstu se bom osredotočil predvsem na dve možni tridelni strukturi, ki sem jih identificiral v pokrajini.

Slika 3: Trikotnik, ki povezuje cerkve Sv. Urbana, sv. Socerba in sv. Brikicija.



Slika 4: Obredni kot med mi-tičnimi točkami cerkve sv. Kančijana, sv. Socerba in Marijinega rojstva.

Prva takšna struktura je bila ohranjena že znotraj ljudskega izročila. Tako se je ohranil izrek »da so se sveti Bric pri Naklem, sveti Urban na Vremščici in sveti Socerb na Artvižah pogovarjali med sabo in varovali pred toč« (Premrl, 2013, 40). Ko te tri prostorske točke povežemo med seboj, vidimo, da je znotraj trikotni-

ka območje Vremskega polja (slika 3). Preko analize lastnosti mitičnih točk sem prišel do zaključka, da sta cerkvi svetega Urbana in svetega Socerba zelo verjetno mitični točki, posvečeni nebeškemu božanstvu. Mitična točka cerkve svetega Mavricija/sv. Brikicija pa zelo verjetno predstavlja mitično točko, posvečeno podzemnemu božanstvu (Hobič, 2013, 335). Očitno gre v tem primeru za povezavo treh krajev z obrednimi mesti moških božanstev v mitično strukturo znotraj pokrajine. Ali se za kakšnim od naštetih treh skriva obredno mesto, posvečeno ženskemu principu, ne vemo. Glede na to, da je med njimi vedno tekoča voda – meja, gre mogoče za možno povezavo krajevnih obrednih krajev v nekakšno regionalno obliko mitične strukture. Postavlja se vprašanje, zakaj je Vremsko polje znotraj tega trikotnika. Možen odgovor se mogoče skriva v samem pomenu rodovitne zemlje na tem območju, v pokrajini, kjer jo za poljedelstvo močno primanjkuje (Hobič, 2013, 335).

Druga možna tridelna struktura v mitični pokrajini, ki je pritegnila mojo pozornost pri pisanju diplomske naloge, je bila trojica mitičnih točk (slika 4) sveti Kancijan v Škocjanu, sveti Socerb nad Artvižami in cerkev Marijinega rojstva pri Kačičah, ki jih povezuje sveti kot (Hobič, 2013, 336–39). Nekatera geometrijska neskladja in možnosti različnih interpretacij (Hobič, 2013, 336) so me vzpodbudili k nadaljnemu raziskovanju te tridelne mitične strukture. Dr. Pleterski mi je v pogovoru o možnostih nadaljevanja priporočil, naj preverim dejansko stanje na terenu, še enkrat z natančno izmero kota določim točke v prostoru in tudi, naj pogledam, kako se ujema z astronomsko smerjo zimskega solsticija. Opazovanje na terenu sem opravil v času zimskega solsticija leta 2013. Na terenu sem videl, da ni vidne povezave med cerkvijo Marijinega rojstva v Kačičah in svetim Socerbom nad Artvižami, saj je vmes hrib Robida, izza katerega vzhaja sonce. Iz tega razloga sem ovrigel hipotezo o obredni povezavi med omenjenima dvema točkama. Če torej obstaja povezava med prostorom Artviž in prostorom cerkve Marijinega rojstva pri Kačičah, je moral v tej strukturi nekakšno vlogo nositi vrh Robida.

In tako je bil korak naprej storjen že s tem, da sem na problem pogledal z druge perspektive. Vsekakor nadaljnje raziskovanje zahteva še veliko opazovanja pokrajine, zgodnjih juter in drugih poizkusov.

Literatura

- Anschuetz, Kurt F., Richard H. Wilshusen, and Cherie L. Scheick. »An Archaeology of Landscapes: Perspectives and Directions.« *Journal of Archaeological Research* 9, no. 2 (2001) 157–211.
- Hobič, Jošt. »Mitična pokrajina in ljudsko izročilo severozahodnih Brkinov in Vremske doline.« Graduate Thesis, University of Ljubljana, 2013.
- Hrobat, Katja. »Šembilja na rimskih cestah. O ustnem izročilu in arheoloških raziskavah.« Graduate Thesis, University of Ljubljana, 2003.
- Hrobat, Katja. »Ustno izročilo o lintverju kot indikator ritualnega prostora antične skupnosti Ajdovščine nad Rodikom.« *Studia Mythologica Slavica* 7 (2004): 63–78.
- Hrobat, Katja. »Ajdi z Ajdovščine nad Rodikom.« *Studia Mythologica Slavica* 8 (2005): 99–112.

- Hrobat, Katja. *Ko Baba dvigne krilo. Prostor in čas v folklori Krasa*. Ljubljana: Znanstveno-raziskovalni inštitut Filozofske fakultete, 2010.
- Kerševan, Nada, and Marija Krebelj. *Düša na bicikli: folklorne pripovedi iz Brkinov, doline Reke in okolice*. Ljubljana: Kmečki glas, 2003.
- Leben, France. *Škocjanske jame (Škocjan). Tominčeva jama*. Ljubljana: DZS, 1975.
- Peckham, Stewart. *From this Earth: The Ancient Art of Pueblo Pottery*. Santa Fe: Museum on New Mexico Press, 1990.
- Peršolja, Jasna M. *Škocjanski kaplanci*. Škocjan: TD Škocjan, 2006.
- Pleterski, Andrej. »Strukture tridelne ideologije v prostoru pri Slovanih.« *Zgodovinski časopis* 50, no. 2 (1996): 163–82.
- Pleterski, Andrej. »De Sclavis autem unde dicitis. Slovani in Vlahi na ‚nikogaršnjem‘ ozemlju istrskega zaledja.« *Acta Histriae* 13, no. 1 (2005): 113–50.
- Pleterski, Andrej. »Poliški tročan.« *Studia Mythologica Slavica* 9 (2006): 41–58.
- Pleterski, Andrej. »Starodavna načela urejanja prostora.« In Darko Likar, Aleksander S. Ostan, Andrej Pleterski, Janko Rožič, and Benjamin Štular, *Sporočila prostora*, 27–32. Ljubljana: SAZU, 2008.
- Simoniti, Vasko. »Poselitveno stanje na prelomu iz 15. v 16. stoletje.« In Peter Štih and Vasko Simoniti, *Na stičišču svetov*, 125–26. Ljubljana: Modrijan, 2009.
- Slapšak, Božidar, and Svetlana Kojić. »Šembilja – hudič na gorečem vozu.« *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 16, 27.
- Slapšak, Božidar. »Starejša zgodovina Rodika.« In *Rodik med Brkini in Krasom: zbornik ob 350. letnici cerkve*, edited by Milan Pregelj, 19–64. Koper: Ognjišče, 1997.
- Štular, Benjamin, and Ivan M. Hrovatin. »Slovene Sacred Pagan Landscape Study Case: The Bistrice Plain.« *Studia Mythologica Slavica* 5 (2002): 43–68.
- Turk, Peter. *Arheologija, Park Škocjanske jame*. Škocjan: Park Škocjanske jame, 2012, 105–77.

Priloga

Kamnoseško izročilo o znamenjih na portalih in kolonah po Krasu

Boris Čok

Ko sem v svojih mladostniških letih z veliko vnemo zapisoval vse, kar sem lahko izvedel od starejših občanov v naši okolici, sem imel veliko srečo! Naj si bodi da sem zapisoval ljudsko izročilo pravljic, pripovedk o izvoru ledinskih imen in staroverstvu, naravnih zanimivostih in prav tako tudi o kamnoseški tradiciji in pridobivanju kamna. Ta sreča je bila v tem, da so bili skoraj glavni vir ravno moja *rodovina* (rodbina) in drugi bližnji in daljni sorodniki, ki so imeli ogromno znanja ali so celo pripadali tisti tematiki, ki me je privlačila. Hkrati pa so mi dajali napotke, na koga naj se obrnem, da bi lahko izvedel kaj več. Kamnoseška obrt je bila skoraj zagotovo ena od najpomembnejših dejavnosti, ki je sicer tragično zaznamovala mojo *rodovino*.

Kamnoseški trikotnik

Liletovi

Moja *rodovina* po očetovi strani se je poprej ukvarjala s kamnoseštvom vsaj 250 let, vse do usodnega 27. junija 1919, ko je za posledicami nalezljive bolezni prezgodaj umrl moj praded Jožef Čok-Liletov, ki je bil rojen 25. januarja 1865. Poročen je bil z Frančiško Mljač-Možetovo (1865–1953) iz Prelož. Skupaj sta imela devet otrok, od katerih sta Marija in Srečko umrla še kot otročička. Frančiškina mati Marija je bila Ivancova. V tem pomenu so bili Liletovi, Ivancovi (moja mama Olga) in Peckovi v nadaljevanju opisa celo *trujna* žlahta jn zarodstvo (trojna rodbina in sorodstvo).

Moj praded Jožef (II.) je bil za tiste čase zelo napreden kamnosek, saj je imel ob kamnolomu pri Lipici hišo, v kateri sta bili delavnica za fine kamnoseške izdelke, in menza za delavce, v kateri sta hrano pripravljali dve kuharici. Ena je tam celo rodila sina. Za dvigovanje težkih kamnitih blokov iz notranjosti kamnoloma je uporabljal *gruvo* – dizelsko dvigalo, ki je imelo ogrodje iz hrastovih hlodov. Za odvoz jalovine po vklesanem žlebu, čez katerega je bil zgrajen na suho zidan most, ki je služil odvozu večjih kosov kamenja, je bila pod njim iz kamnoloma speljana rudarska ozkotirna proga, po kateri so vozili *kareli* (rudniški vozički). Z jalovino so zasipali bližnje vrtače, tako da so delavci za doplačilo izdelovali tudi travnik v bližini kamnoloma. Poleg tega je še imel tudi svoj katalog z lastnimi risbami okraskov, znamenj in drugih figur ter načrtov za spomenike in druge kamnoseške



Slika 1: Ena redkih ohranjenih fotografij iz leta 1906 z mojim pradedom Jožetom (II.). Leži v travi z belim klobukom na vrhu Liletove Plejnice (Planica), v ozadju je Lokev in hrib Klemenka.

Slika 2: Sestre mojega deda, ki so odločilno vplivale na razvoj dogodkov na Liletovi domačiji (leta 1913). Od leve proti desni: Jožefa, Marija, Rozalija, Frančiška, Karolina in Albina.

izdelke. Kamenje iz Liletove kave naj bi šlo preko posrednikov celo v Združene države Amerike. Precej izdelkov je šlo tudi za stavbe v Benetkah, Trstu in po drugih krajih Avstro-Ogrske, od tega največ v Ljubljano, kjer je sodeloval s kamnosekom Vodnikom. Bil je tudi dober načrtovalec gradenj, tako da je kamnite izdelke vzdal tudi v mostove (Naklo pri Divači), *bunjo* (kamnito oblogo) in stopnišče (sodišče v Trstu), pomele (Barkovlje) itd.



Ob smrti pradedca je bil njegov sin in moj ded Jožef (III.) Čok (6. 1. 1904–9. 11. 1988) premlad, komaj petnajstleten, da bi lahko prevzel tako zahtevno delo, zraven tega pa so njegove štiri starejše in dve mlajši sestri zahtevale zapuščino po očetu. Dve od njih, Karolina in Marija, sta z zapuščino počakali in se ji deloma tudi odrekli. S tema dvema je moj ded tudi pozneje imel največ stikov. Prav zaradi te delitve premoženja ni v glavni stanovanjski hiši (v Lokvi je imel še dve, v eni celo gostilno) ostalo praktično nič, saj so sestre vse odnesle, vsaka nekaj. Klavir in bicikel (kolo) so prodale, glasbeni instrumenti (tamburice, violina) in fotoaparat pa so preprosto izginili. Poleg tega je bilo še kar precej dolgov, ki jih je bilo potrebno poravnati. Le-teh sestre niso hotele prevzeti in moj ded je po nasvetih in pomoči svoje babice Lenčke ter nekaterih vplivnih sovaščanov moral prodati obe hiši, dele posestva, kot so njive, travniki in gmajna, kamnolom pri Lipici, imenovan Liletova kava, pa je dal v najem enemu od domačinov. Tudi ta je prenehal obratovati leta 1922 zaradi manjšega potresa in posledično nočnega podora dela kamnoloma skupaj z *gruvo* (težkim dvigalom), ki se je na srečo končal brez žrtev. Dolgove je ded za silo poplačal, nekaj pa jih je še ostalo in potem, ko se je poročil z Olgo Ban-Friglevo (23. 6. 1904–20. 8. 1981) iz Prelož, sta skupaj počasi, z garaškim kmečkim delom od prodaje pridelkov preostale dolgove odplačala leta 1939.

Slika 3: Ded Jože (III.) s klobukom in moj oče Jože opazujeta svojega mlajšega sina in brata Franca pri delu na Liletovem borjaču (leta 1985).



Slika 4: Del Liletove kave (kamnoloma) z galerijo danes.
Slika 5: Suhozidni most čez žleb, po katerem je potekala štreka (ozkotirna proga).

Ded, oče Jože (1925–1992), teta Olgica (1927) in stric Franc (1936) so mi o svojih prednikih veliko pripovedovali. O naši rodovini se je iz roda v rod ohranila celo pripovedka, kako so po nasvetu neke jasnovidke opustili delo drvarjev, postali kamnoseki in uspeli. O svojih prednikih kamnosekih in njihovem delu so govorili z veliko mero ponosa in hkrati obžalovanja, ker se je ta obrt tako žalostno prekinila, v nekem smislu pa tudi ogorčenja in zamere do svojih tet, ki niso mogle počakati, da bi njihov brat odrasel in prevzel obrt ter jim kasneje odplačal njihove deleže od premoženja. Naši, Liletovi predniki kamnoseki so precej sodelovali tudi z ostalimi zelo cenjenimi in poznanimi kamnoseki v sami vasi in okolici, kot so bili Mevlja-Kraševi, Mirc-Mirčevi, Frankovič-Barabanovi in Veverji (sorodniki Ivancovih), Guštin-Celanovi, Čufar-Čufarjevi, Križmančič-Jurjevi itd. Poleg že skoraj opuščene površinskega kamnoloma na Hribu naj bi celo prapraded Jožef I. (1834–1911) od Križmančič-Jurjevih iz Bazovice, kjer so oni že imeli manjši kamnolom, kupil terene v Koblaku za pridobivanje masivnih delov kamnja. Prav on in njegova žena Lenčka Stopar-Peckova (1839–1924) sta z garaškim delom zgradila *komunsko štirno* (skupni vaški vodnjak) pri Taboru v Lokvi. Pozneje je njegov sin Jožef II. (moj praded) v neposredni bližini kupil še manjši kamnolom od Mirčevih. V sklopu tega se je začelo odpiranje Liletove *kave* (kamnoloma), ki je bil znan po tem, da so v njem kot prvem na Krasu začeli pridobivati kamen iz apnenca lipiške formacije (drobnozrnat in debelozrnat – danes Lipica *unito* in *fiorito*) po načinu izkopa v sistemu galerij. Kadar so delali za večje naročilo v španoviji (družabništvu), so na vsak izklesani izdelek vklesali svoje manjše znamenje ali črko. Taka znamenja so lahko vidna ali pa zakrita zaradi vgradnje. Moj praded naj bi imel za znamenje dva manjša prekrizana L-ja, kar naj bi pomenilo Lila iz Lokve. Če je šlo za delo samo enega kamnoseka, je vklesal polno ime in priimek ter letnico izdelave, še posebej je to veljalo za portale, šapla (obode) vodnjakov in nagrobnike. Pa še to ne vselej, so tudi primeri, ko najdemo samo kratice. Na preklade portalov so vklesali ime in priimek lastnika domačije oziroma naročnika ter včasih tudi takratno hišno številko, zraven pa še svoje kratice ali samo znamenje.

Čufarjevi

Po drugi svetovni vojni se je sestra po mamini strani oz. moja teta Marija Mevlja-Ivancova (1922) poročila s Svetom (1915–2007), potomcem Čufarjevih kamnosekov iz Bazovice. Svetkotova mati Rozina Grgič-Bkrčeteva (1888–1981) iz Padrič je bila vdova po Jakobu Čufarju (17. 7. 1874–24. 2. 1956), zelo cenjenemu kamnoseku, ki je deloval vse do druge svetovne vojne. Jakob je imel še dva brata, Ivana in Antona, prav tako kamnoseka. Svoj kamnolom so imeli pri Lipici, imenovan Čufarjeva kava (danes Tavčarjev kamnolom). Sodelovali so tudi pri gradnji kamnitega mosta čez reko Reko pri Famljah. Svetko je imel sestro Marijo Čufar, ki se ni nikoli poročila in je ostala doma. Imel je tudi dva polbrata, Johina in Franca, ter polsestro Angelo. Polbrat Franc je bil poročen z Maričko Mevlja-Ivancovo, ki je bila sestra Svetkotovega tasta – mojega deda. Stric Svetko ni prevzel očetovega kamnoseštva, temveč mesnico svojega tasta, mojega deda Jožeta Mevlje (1897–1949), ki je bil po rodu Ivancov iz Lokve. Dedova mati Jožefa Stopar-Peckova (1873–1948) je bila nečakinja Lenčke Stopar-Peckove, žene mojega prapradede (od tod trojno sorodstvo Ivancovi-Liletovi in dvojno Ivancovi-Čufarjevi).

Ko sem hodil med počitnicami in ob koncih tedna na obiske k svoji *noni*, babici Mariji Ražem-Kraljevi v Bazovico, sem zelo rad zahajal tudi k nepravima *noni* Rozinci in teti Ma-



Slika 6: Moja teta Marija Mevlja in njen mož Sveto Čufar na poročni fotografiji.

Slika 7: Kamnosek Jakob Čufar iz Bazovice.

riji Čufarjevi. Obe sta imeli izreden spomin in dar govora. Marija pa je bila še zelo načitana, saj je imela kar precejšnjo zbirko knjig, ki so segale še v čas Avstro-Ogrske. Nekaj teh knjig sem celo rešil pred propadom. Prav oni dve in Angela so mi zagotavljale, da so stari simboli prešli iz poprej lesenih okvirov, podbojev in tramovja hiš na kamnite portale ter oboke dvorišč. Ponekod so bili tudi na jasliah, zibelkah in skrinjah. Nekaj jih je bilo tudi iz kovanega železa na polknih in križih oken. Zakaj so se klesali večinoma na portale in deloma na nagrobnike, ne pa tudi na šapla (obode), mi ni znal povedati nihče. Izgleda, da je bila taka *užanca* (navada), da naj bi varovali predvsem domačijo.

Kraševi

In potem so bili v tem trikotniku še Mevlja (Kraševi) iz Lokve, ki so bili tudi stara kamnoseška rodbina. Tudi njihovi predniki so imeli precej velik Krašev kamnolom, ki pa je v petdesetih letih prejšnjega stoletja izginil pod velikanskimi kupi jalovine iz na novo odprtega Lipiškega kamnoloma. Kraševi so bili družinski prijatelji tako Liletovih kot Ivan-





Slika 8: Kamnoseški mojstri pri Vršancovi kavi, ki je pozneje po njihovi zaslugi postala poznana kot kamnolom Lipica 1. Stojijo z leve: Rudolf Mirc–Mirčev, Ivan Čok – Moutov, Stane Brundula (Dutovlje), Ivan Svetina – Mi-hatov. Čepijo z leve: Anton Frankovič – Barabanov, Anton Fonda – Čuorcov, Jožef Mevlja – Krašev, Herman Tavčar (Dutovlje). Razen dveh so vsi ostali iz Lokve.

Slika 9: Jožef Mevlja – Pepi Krašev (14. 4. 1910–7. 11. 1991) iz Lokve pred svojo delavnico v hiši Mahnetovih v Lokvi.

covih iz Lokve. Obstajale so tudi stare sorodstvene vezi z Ivancovimi. Pozneje, ko je *Liletovo kavo* prevzel Mirc, prav tako iz Lokve, se je zadnji nosilec Kraševe kamnoseške obrti Jožef tam celo izučil za kamnoseka, najprej kot *kavadur* (delavec v kamnolomu za težka dela), pozneje pa še *majster* za *fina dela* (mojster klesarstva). Svojo

delavnico so imeli Kraševi v najemu ob prvi hiši pri Mahnetovih, desno od pokopališča v Lokvi, ob cesti v smeri proti Bazovici. Tudi pri njih so imeli nekakšen katalog, seveda že novejši z vzorci okraskov. V mojih otroških letih je bilo pri njih najpomembneje to, da so imeli med prvimi v vasi televizor in sem tja lahko hodil s še drugimi otroci gledat razne otroške oddaje. Pozneje se je z odraščanjem moja pozornost preusmerila v njihovo obdelovanje kamenja in raznih strojev, ki so že brneli v delavnici. Sicer pa je bil njihov gospodar Jože, po domače Pepi Krašev, »*ana dušca uod človeka*« (dobričina). Njegov brat Andrej Mevlja je imel kot predsednik krajevne skupnosti ogromno zaslug za povojni razvoj naših dveh vasi. Mene je bil Pepi vedno vesel, saj sem bil že takrat precej zgovoren in radoveden otrok. Če sem ga včasih preveč motil pri delu, mi je dal kakšno *macolco* (manjše kladivo) ali *bočardo* (kronsko kladivo) in mi dovolil, da sem *plenkal* (udarjal) po odpadlem kamenju in ga poskušal oblikovati. Z gimnazijskimi časi in še pozneje pa sem hodil k njemu po nasvete in poslušal razne pripovedi o kamnu, o kamnoseštvu in težkem življenju v davnih časih.

Prav zaradi tega »kamnoseškega trikotnika«, pa čeprav sem šel po kakšno poizvedbo tudi k drugim starostam kamnoseštva na vasi (Svetina, Frankovič), se je v mojem spominu in zapisih ohranilo precej izročila o samem delu, orodju, načinih pridobivanja, izrazih in seveda o klesanju simbolov *tistih krščanskih in onih ta starih*. Vse to delo pa je imelo svoje kamnoseške *regule* ali pravila.

Eno od prvih pravil je bilo, da se mora odlomljen večji kamen iz kamnoloma *umirt* (umiriti), ker je odtrgan od matere stene in je še nekaj časa živ. Večji kot je bil npr. kvadraten blok za šaplo uod anga kuosa z štirno (obod vodnjaka iz enega kosa), več časa je moral odležati na odprtem, to pa je trajalo najmanj pet lun, pri manjših kosih, npr. za škaline (stopnice), pa do tri lune. Po današnje bi bilo to pet oziroma tri mesece. Šele po tej uležani pomiritvi je prišel čas za obdelavo kamna.

Drugo pravilo je veljalo žilam (plastnice) in *veržem* (spoji plastnic) v kamnu in je zadevalo to, kakšne so po videzu žile in *verži*, kako potekajo v kamnu in kakšna je njihova trdnost. Prav zaradi teh lastnosti se je večji kamniti blok polil z vodo na križ, če je bil kvadrataste oblike, in podolg, če je bil pravokotne oblike. Po vpojnosti kamna se je določalo, kje se bo začelo špntat (klesati po lokavsko) oziroma štancat (klesati po bazovsko) in v katero smer se bo naredilo izdolbino.

Tretje pravilo je veljalo sklepanju pogodbe pri naročilu kupca za obdelavo kamnitega izdelka. Kot prvo je bilo treba upoštevati željo naročnika, kako naj bi kamniti izdelek izgledal po velikosti, namenu in kako naj bi bil okrašen. O vrstah kamna se ni govorilo, ker je bil kamen pač tak, kot so ga pridobili v svojem kamnolomu. So pa posebno skrb posvetili raznim znamenjem in vzorcem, še posebej pri izdelkih, namenjenih za *prtuoone jn k`luonje za borjače* (portale in oboke vhodov na dvorišča) in *medjuone* (nosilce gankov) na hišah ali spomenike grobov. Ostalim izdelkom, kot so *jrte z` wkna* (kamnite obrobe za okna), *dulenci* (pragovi), *baše* (podstavek za kol latnika), *guorne* (žlebovi), škalini (stopnice), *odrsniki* (ščitniki udarcev koles voza), škafence (police za škafe) itd., glede znamenj niso namenjali preveč pozornosti. So pa ponekod na manjše portale vhodov v štale (hleve) in skednje tudi vklesali razna znamenja. Pri Čufarjevih v Bazovici se je še ohranil način dogovora za vzorce, ki je potekal takole: »*Ben, kašne štance čiješ jemet na prtuoone? Krščanjščce al une po tradecjuni?*« (Dobro, kakšno klesanje želiš imeti na portalu? Krščanske ali one po običaju?) Odgovor: »*Ma dej wbuje! Na sredo gurenca dej an križ, na obej jrte pej*

narede une ta stare!« (Pa daj oboje! Na sredo preklade daj en križ, na oba stebra pa naredi one ta stare!) Potem je štancar (klesar) že skoraj malce nejevoljno vprašal: »*Ben posluš, križ je samo aden, ma uneh t stareh pej jh je duoste in vsak neke pomeni in varje uod hiše do ledi jn še žvale! Alora, kej buoš zbrou?*« (Dobro, poslušaj, križ je samo eden, onih ta starih pa jih je precej in vsak ima svoj pomen in varuje od hiše do ljudi in še živali! Sedaj, kaj boš zbral?) Potem je kamnosek pokazal narisane vzorce in če naročnik ni vedel, čemu služijo, mu je še razložil in svetoval, kje naj jih vkleše. Potem je razlago o napornem delu, ki ga sedaj čaka, podkrepil z besedami: »*Vara, ku če samo ankret slabo udarem, grje ceu kuos kamna u maloro!*« (Vedi, če samo enkrat napačno udarim, gre cel kos kamna v propad). Sledilo je *snšaljenje* (pregovarjanje) za ceno in ko sta prišla šćep (skupaj) sta udarila z dlanmi in stisnila roke. Seveda pa to še ni bilo vse. Pri večjih naročilih je sledila pisna pogodba s podpisom notarja, kamnoseka, kupca in prič ali garantov. Tako se je klesar lotil dela. Kos platna z zarisanim vzorcem je položil na že grobo obdelan *gurenc* (preklado) in na rahlo tolkel z lesenim kladivom po tanki špici (koničasto dleto) po linijah. Spretnejši so s kovinskim zarisovalcem zarisali še kar simetrične like in vzorce. Z *rašini* (dleti strgali) so na grobo poklesali celotno ploskev lica kamna, za toliko, kolikor so želeli, da bodo po višini znamenja izstopala. Potem so šli čez s škrpeli (dleti gladilci) in tako so dobili zunanji rob likov. Nakar so se še bolj na fino, z veliko natančnostjo, lotili podrobnejšega klesanja znamenj. Pri tem so uporabljali različno kamnoseško orodje za špicanje na *fino* (obdelava z ostro konico).

Ta tri pravila so nekako še veljala do prve svetovne vojne, potem pa so se začeli ti običaji počasi izgubljati. Z vse večjo uporabo sodobnih orodij in strojev ter drugih materialov (malte, opeke in strešnikov) so začele vse *regule* (stara pravila) in *užance* (navade) kamnoseštva izgubljati na pomenu, včasih in ponekod so bile deležne celo prezira in posmeha. Slednja sta bila namenjena tudi okraskom in vzorcem starih znamenj. Po prvi svetovni vojni že povsem izginejo s portalov in povečini ostanejo na sredini le še vklesani krščanski motivi v obliki črk IHS in križev. V sedemdesetih letih prejšnjega stoletja se je po Krasu in tudi drugod pričelo »člašćenje« novih materialov in eden takih je bil zagotovo beton. Piko na i so dodali še novi kmečki stroji, kot so balirke sena, trosilke gnoja, nakladalke itd., in *prtone* je bilo potrebno porušiti in razširiti vhode. Nadomestili so jih betonski stebri v vsej svoji odurnosti. Celo šapla štirn in škalini so romali na smetišča ali so jih razbili z macolami in jih zamešali v beton. Poteptano in izničeno je bilo garaško delo, umetnost ročnega klesanja v kamnoseški obrti in znanje, ki se je prenašalo iz roda v rod. Tudi za stara znamenja so iskali izgovor, češ da je bilo takrat, ko so jih klesali, obdobje nekih navad ali kot nekakšna moda. Na srečo so na Kras konec prejšnjega tisočletja pričeli prihajati tujci, ki so kupovali stare kraške hiše in jih restavriral, tako kot je bilo treba. Niti najmanjšega kamenčka niso zavrgli! Šele takrat so se začeli Kraševci zavedati, da če tujec tako ceni kamen in izdelke iz njega, potem bi morali biti tudi sami ponosni na to svojo dediščino. Novi rodovi kamnosekov so zopet poprijeli za kladiva in moderno orodje in ustvarjajo po starih izročilih svojih predhodnikov. Stvari so se premaknile v pravo smer, ob novogradnjah pa tudi starih hišah so se začeli postavljati novi portali ali stari obnovljeni in na njih so se kot okraski poleg ali celo brez krščanskih pojavili tudi stari simboli. Njihovega pomena pa ne pozna skoraj nihče več.

Imel sem priliko prebrati kar nekaj knjižic o kamnoseštvu in kamnosekih različnih avtorjev in le pri enem (Ivan Pertot, *Kamnita dediščina Krasa*, Trst: Mladika, 1997) sem zasledil, da je opisal vsaj nekaj okraskov v smislu staroverskih znamenj. Pri vseh ostalih av-



torjih (v večini) je bilo o tej tematiki zapisan, da gre za staro vraževerje ali praznoverje. Pa temu ni tako: šlo je za neko duhovno stanje naših prednikov, povezano z naravo, ki je izviral iz pradavnine in se je prenašalo iz roda v rod, kljub temu da so bili skoraj vsi pokristjanjeni.

Znamenja

Sv`rica, muorca ali perunca (Svarica, morica, perunica)

Je okrasek v obliki šestperesnega (listnega) cveta simetričnih oblik, lahko so tudi *unicni* (nazaj zaviti), kar daje še dodatno moč, tudi proti urokom. Če je v *risu* (krogu), mu daje večjo zaščito. Ris ima po različnih razlagah tudi različen pomen. Predstavljal naj bi sonce, ki so mu po starem pravili *Dejbuh* – Dajbog, bog, ki da vse, brez katerega pa bi tudi vse izginilo. Po drugi razlagi pa je notranjost risa zaščita pred vsem, kar ga obdaja z zunanje strani. Tako sta mi o tem razlagali moja prababica Marija in moja babica Olga v Preložah. Šest listov naj bi imelo povezavo s cvetom perunčkom ali peruniko. Perunček in perunika (ponekod imenovan tudi plutnek) sta zrasla in vzcvetela povsod tam, kjer je treščilo na zemljo. Zato torej pripadata staremu bogu, ki kresne strelo Kresu ali Kresnik, ki s pokristjanjevanjem postane Svjeti J`van, Janez Kresnik, Janez Krstnik, zato so jo njemu na čast kot priprošnjo in svarilo v taki obliki klesali na portone in k`luonje, da bi se mu prikupili. Preprečevala naj bi udar strele, preskok isker ognja z ognjišča na slamnato streho. Glede na različno izročilo je imel ta okrasek tudi različno poimenovanje. Tudi po Krasu sem slišal, da to znamenje izhaja iz kraške oranžne lilije, ki naj bi cvetela v času kresovanja. Svarica je bila prisotna bolj na Gornjem Krasu, se pravi nekje od Dutovelj pa do Lokve, morca na Dolnjem Krasu preko Komna do Črnih hribov, Perunica pa na zahodnem obrobju Brkinov in v kraški Istri. Zanimiva je razlaga za morico, ki naj bi bilo ljubkovalno ime za Moro – smrt, z ljubkovanjem imena in njenim znakom naj bi se ji prikupili in tako naj bi hišo obšla (nekaj podobnega kot Baba in Babica). To znamenje je še edino, ki ga še pozna precej ljudi na Krasu le pod tem imenom. Za dodatno zaščito pred strelo so po zidovih *borjačev* (kraških dvorišč) gojili še netresk ali ušesnik. (Pripovedovali so Kraševi, Čufarjevi, Liletovi, Mihatovi.)

Dejbuh (Dajbog)

Poleg kroga je Dejbuh predstavljen na znamenjih kot nekakšen okrogel cvet, le da listi spominjajo na žarke. Lahko je vklesan v kombinaciji tako s Svetovidovim znamenjem kot tudi z morco (sva-

Slika 10 (str. 108 zgoraj; slika na zadnji platnici): Sklepnik p`rtuona (portala) v Škrbini z morco v risu in trojnikom spiral. Slika 11: K`luonja (kolona) v Pliskovici z dvema morcama in sklepnikom obokov s trojnikom.

Slika 12 (str. 110 zgoraj): Dejbuh na prekladi, na sklepniku in še v trojniku na jrti (nosilnem steburu) portala Kosmačevih v Gabrovici pri Komnu. Slika 13 (str. 110 spodaj): Na tem portalu v Kreppljah je najbolj zastopan Dejbuh. Na vrhu obeh j`rt (stebrov) je Dejbuh, na nosilcu Svetovidov križ, na vsaki strani preklade je Dejbuh s sinom, po dva trojnika iz Dejbuhov, na sredini iz praproti v krog spleten Dejbuh in v njem še štirje manjši. Na lesenih vratih sta še dva romba, ki predstavljata Svetovidovo znamenje.





Slika 14 (str. 111 zgoraj): Na sklepnik vklesan Svetovidov križ, na gurencu (prekladi) pa ob nabožnem znamenju na vsaki strani dva lanena šopka. Listi vsakega šopka tvorijo število 34 (Pliškovića).

Slika 15 (str. 111 spodaj): Celoten portal Trobčevih v Škrbini, izdelan leta 1848: na obeh sklepnikih 1 – križ sv. Vida, 2 – dva polžka in še 3 – trojnik. Na prekladi dvakrat 4 – trojnik s tremi vnicnimi morcami, na sredini ob nabožnem znamenju še 5 – dva šopka lana. Vsota cvetnih listov lana: 2-krat po 17 obeh šopkov tvori število 34.

Slika 16 (str. 113 zgoraj): Na sklepniku portala v Gabrovici je Svetovidov znak poleg polžka, na prekladi pa še Svetovidov trojnik.

Slika 17 (str. 113 spodaj): Velik romb kot znamenje Svetovida na sredini preklade v Kosoveljah.

Slika 18 (str. 114 zgoraj): Na nosilcu oboka v Kosoveljah poševen Svetovidov križ.

Slika 19 (str. 114 spodaj): Starejša oblika Svetovidovih znamenj na obeh sklepnikih oboda hišnega pila v Gorjanskem. V pilu je še trojnik iz angelov, pod njim dve kači s trojnikom v glavi.

Slika 20 (str. 115 zgoraj): Svetovidovo znamenje na jrti vhodnih vrat hiše Bristovih v Gorjanskem.

Slika 21 (str. 115 spodaj): Danica ali večernica poleg polžka na nosilcu preklade portala v Gabrovici pri Komnu.

rico). V nekaterih primerih je zraven navadnega znamenja Dejbuga še eden, iz katerega prihaja njegov sin ali mlado sonce. Obstajajo še trojniki iz Dejbuga in kot obroba v obliki rastlinskega kroga okoli krščanskega znamenja na sredini preklade portala. Prav tako je *Dejubuh* zelo pogost pojav, pojavlja se kot železen okras v obliki sonca na cerkvenih zvonikih (povedale: *bižnona* Marija Ban, *nona* Olga Čok, Rozinca Čufar).

Svetovidou kruoh, ris jn kriš (Svetovidov krog in križ)

Gre za okrasek, ki je bil nekoč skoraj pomembnejši kot svarica. Kajti: »Svetovid je biu t`ster buh, ku je sprevido use jno ceu svet!« (Svetovid je bil stari bog, ki je imel pregled nad vsem in celim svetom!), tako je povedala *nona* Rozinca. Po njem je dala celo ime svojemu sinu. Zaradi te vsemogočne lastnosti je lahko obvaroval celo družino, dom in vse, kar je spadalo zraven, od orodja do domačih živali. Njegov simbol niso klesali samo na glavni vhod, temveč tudi na portale skednjeve, lop, hlevov itd. in ne samo v kamen, tudi v tramovje. Bilo je več načinov in oblik. Najstarejša oblika je bil krog s štirimi polji, v vsakem pa pika. Štiri polja naj bi predstavljala štiri strani neba, štiri življenjska obdobja, štiri letne čase, štiri pike pa sestavine sveta, kot so zemlja, ogenj, voda in zrak. Pozneje (verjetno začetek 19. st.) je bilo namesto pik v krogu osem črt, štiri v obliki križa, ki so bile bolj poudarjene, in štiri še vmes. Ponekod so v taki obliki vzdali opeke v okrogle odprtine podstrešij v pročelju hiš. Tak simbol je bil pozneje vklesan – tudi brez kroga. Konec 19. st. je že postal križ sv. Vida in zelo podoben navadnemu križu s krogom in majhnim romбом v sredini. V nekaterih primerih je celo vklesan samo kot romb ali poševen križ (povedali: Pepi Krašev, *nona* Rozinca, moj ded Jože, Marija Čufar, Marija Ban). Po Krasu se ta okras po obliki nekoliko spreminja zaradi različnega kamnoseškega izročila ali preprosto zato, ker si ga je nek kamnosek zamislil nekoliko po svoje.











D`nica, V`čijrnca (Danica, Večernica)

Je desetkrako znamenje, ki je v bistvu sestavljeno iz dveh petkrakih zvezd Danice in Večernice. Predstavlja planet Venere, ki se kot najbolj svetla zvezda pojavlja na nebu zjutraj in zvečer predvsem v poletnem času. Po starodavnem izročilu naj bi predstavljala boginjo rodnosti oziroma vsega živega, pri Kraševcih pa je predstavljala boginjo Živo! Na portale so jo vklesali kot priprošnjo da bi bilo vedno dovolj vode pri hiši, pa tudi za srečo pri rodnosti tako otrok, kot vseh pridelkov. V ljudskem izročilu po Krasu se je njen izraz ohranil v govoru kot živa voda, živa stena, živa resnica, živina in živ buh.

Kuluvrta, kulovrta (Kolovrat)

V drugem pomenu kolovratovo vrteče kolo je krog z na gosto vklesanimi in nekoliko zavitimimi črtami ali tudi na gosto razdelanimi ozkimi listi. Po eni razlagi naj bi pomenil, da družina ohranja stare duhovne navade, po drugi pa naj bi prinašal dolgo življenje rodu tiste hiše, na kateri je vklesan. Ali še drugače, povzročil naj bi, da se bo rod za večno ohranil, kajti vrtenje kolesa je lahko časovno neskončno. Lahko ga vrtil voda, veter ali se kotali. Ponekod je vklesan tudi na vhodih v cerkve (povedali: Marija Ban – Frigleva, Marija Čufar).

Slika 22 (str. 116 zgoraj): Sklepnik portala v Škrbini z vrtečim kolesom kolovrata in polžkom.

Slika 23 (str. 116 spodaj): Preklada portala z nabožnim znamenjem, ki ga obkroža kresni venček z morco na vrhu in dva Svetovidova križa v obliki štirilistnega cveta. Vsota vseh cvetnih listov je 34. Slika 24: Vhod na nekdanje pokopališče pri cerkvi v Lokvi.



Vrtilu, vertigolo, pužek (Vrtilo, spirala, polžek)

Okrasek, izklesan v obliki spirale, je lahko tudi v krogu. Po navadi je bil vklesan na sklepnike in nosilce tako portalov kot obokov, ponekod samo eden, dva ali celo trije na vsakem sklepniku. Sklepnika sta bila večinoma dva, vsak na enem od *j`rt* (pokončnih stebrov). To *vrtilu* je imelo več namenov. »To je pa tako, kakor če narediš s palico vrtinc v vodi. Bolj kot vrtiliš in gledaš, bolj se ti meša v glavi« (povedal moj ded Jože Čok). Prav tak vpliv naj bi *vrtila* imela na zlobne duhove, uroke in ljudi s slabimi nameni ali željami tisti hiši. Ob pogledu na *vrtila* naj bi se jim zavrtelo v glavi, jim zmešalo slabe misli in namene, da ne bi mogli škodovati družini. Ponekod pa je imelo to znamenje pomen neskončnega ohranjanja rodu oziroma večnosti. Taka znamenja so pogosta tudi ob vhodu na pokopališča ali v cerkve. Pomenila naj bi večni počitek tam pokopanim (povedali: Kraševi, Čufarjevi, Liletovi).

U nicna morca, trutna morca (petokraka morica)

Vse kar je *vnic* (nazaj obrnjeno), dela slabe stvari in povzroča slabo počutje – preprosta razlaga skoraj vsakega starejšega Kraševca za vklesan okrasek s petimi zavihanimi listi v nasprotno stran ali nekakšno petokrako zvezdo z zavihanimi kraki. Števila pet, sedem in deloma devet so bila protiuročna ali zaščitna. Tudi tak okrasek ni namenjen samo kot dobro družini, ampak tudi kot zlo tujcem, roparjem ali drugim ljudem s slabimi nameni, ki bi hoteli vstopiti v hišo in škodovati družini. Hkrati dajejo napadenim moč, pogum in borbenost. So kar pogost okras na portalih, ponavadi so samostojne na obeh *jertah* (steber portala), le redko poleg sva-
rice. Izhajale naj bi iz *trutneh moric* (rdečih zvezd), poslikanih na zibelkah in skrinjah. Nekaj takih še obstaja, celo v *unicnih* oblikah. Vsekakor so pogost okrasek tudi v obliki vezenin na ženskih srajčkih kraških narodnih noš. Nedavno sem v Škrbini izvedel, da naj bi v primeru, ko je nekoga tlačila *mora* med spanjem, na podboju nad vrati *kambre* (sobe)

Slika 25 (str. 118 zgoraj): Detajl s skrinje s petimi vnicnimi trutnimi morcami. Skrinja za balo last Nadje Mahorčič – Bzkove iz Nakla 14 pri Divači je bila na domačiji, že preden je prišla tja za nevesto njena prababica Marija Bajc (1841–1920) iz Razdrtega.

Slika 26 (str. 118 spodaj): Za tega polžka na portalu v Kosoveljah so morali poklesati celotno čelo podstavka za gurenc.

Slika 27 (str. 120 zgoraj): Trojniki v zidu Bzkovega skednja v Naklem.

Slika 28 (str. 120 spodaj): Tjermen (temeljni kamen) na vogalu Vidčeve hiše v Lokvi.

Slika 29 (str. 121 zgoraj): Sklepnik na oboku s trojnikom iz leta 1810 v Gabrovici.

Slika 30 (str. 120 spodaj): Dvojni trojnik na nosilcu in prekladi, vmes na sklepniku pa Dejbuh s svojim razvijajočim sinom Božičem in zraven še polžek.

NESNOVNA KRAJINA KRASA





s kredo z eno potezo narisali zvezdo. Le tako je ta imela učinek varovanja spečega pred *moro* v tisti *kambri*.

Trojice in trujneći (trojniki)

Vse, kar je bilo na tri, je nekoč predstavljalo čudežno število. Po izročilu naj bi bil to še ostanek in spomin na starega troglavega boga. Še marsikatera ženica na Krasu, med njimi tudi moja prababica Marija Ban, je znala povedati, da je imel troglavi bog ali Triglav tri glave zato, ker je »z eno opazoval nebo, z drugo zemljo in s tretjo pod zemljo«. Vse, kar je bilo znamenj na tri, je pomenilo, da trije združeni svetovi, nadzemeljski, zemeljski in podzemeljski, prinašajo srečo, zdravje in zadovoljstvo družini v hiši. Tako so poleg treh angelskih glav s perutničkami klesali še vaze (ali brez njih) s tremi vrtečimi svaricami, sonci, kolovrati ali lanenimi cvetovi itd. Tudi na *sklepnik* obeh lokov *k`luonj* (obokov) so v ta namen vklesali tri pokončne utore. Kolonje na splošno imajo manj velikih in bogatih okraskov prav zaradi loka in tanjših kamnitih obokov. Okraski so zato po navadi le na sklepniških obokov ali nosilcih preklade. Ponekod so pri temeljih hiš in skednjev celo pustili vidno izbočene tri kamne, imenovane *trujneki* (trojniki), in sicer lahko vse tri v stranici enega zida ali po enega v eni izmed stranic. V enem od vogalov pa so pustili *tjermen* kot temeljni kamen. Nekateri gospodarji so pred postavitvijo *tjermena* na vogal položili kakšen dar, kot na primer pest pšenice ali oreh kot simbol izobilja in rodnosti. Se je pa včasih zgodilo, da je oreh potem celo pogнал in z rastjo privzdignil vogal stavbe, zato so ga na veliko žalost morali požagati. Pod trojnike so namesto orehov dali kakšno manj vredno broško, sponko, gumb ali košček blaga, kar je pripadalo gospodinji. Od tu naj bi celo izviral rek, da prava gospodinja podpira tri vogale, mož pa enega. *Trujneki* so skupaj s *tjermenom* tvorili neko zaključeno celoto zaščite in dobro popotnico za stavbo in rod, ki bo živel v njej (povedali: moj ded, moj oče, Ivan Svetina, prababica Marija Ban, Angela Bernetič).

P`tjeln (Petelin)

Od živali je *petelin* edini, ki so ga klesali na portale tako vhodnih vrat kot tudi *borjačev*. Ljudje so *peteline* častili zato, ker so s kikirikanjem oznanjali prihod svetlobe, ki bo odgnala temne sile, blodeče okoli v temi noči. Verjeli so, da jih bo tako vklesan *petelin* odgnal od hiše tudi ponoči, ko bodo tavale po vasi in se ustavile pred vhodom v *borjač*. Poleg tega je zaradi svoje bojevitosti, zaščitništva in lepega perja veljal za prisposobo dobrega gospodarja. Zato ni nič čudnega, če je to staroversko znamenje skupaj s simbolom sonca pogost pojav tudi po cerkvenih zvonikih ne samo po Krasu, ampak tudi širom Slovenije (povedala: moja *nona* Olga, Angela Bernetič).

Praprot

Glede na to, kako so jo častili, je ta rastlina veljala za sveto. Verjeli so, da odganja bolezni, zle sile, ogenj, udar strele in prinaša srečo. Uporabljali so jo tudi za protiuročne zvarke in umetne splave. Ob kresovanju so jo stavili v šopke, katere so vezali na okna, da so odganjali štrige (čarovnice), demone in druga nočna, zla bitja. Ponekod so jo zatikali na podboje vrat in nad ognjišča. S šopom iz praproti so pometli ognjišče 23. decembra pred prižigom svetega čoka ali čuope. Kot klesano znamenje ima na portalih enako vlogo. Po-



Slika 31: Petelin na nosilcu preklade portala v Volčjem gradu.

Slika 32: Zvonik s petelinom nad križem v Lokvi.



nekod praprotne vejice sestavljajo število 34, kar skupaj da številko 7. Ta pa ima čarobno moč proti urokom in prinaša srečo.

Lan

Tudi lan je veljal za sveto rastlino. Uporabljali so ga za oblačila, kot ljudsko zdravilo in za premaze. Kot okrask na portalih je zelo pogost v cvetočem stanju. Cvetovi so pet-, štirilistni ali v popku. Največkrat je vklesan kot šopek v vazi ali brez nje. Ponekod na obeh straneh obkroža krščanska znamenja. Kot tak naj bi predstavljal priprošnjo za blagostanje (dobra oblačila), zdravje ljudi in domačih živali (dobro počutje) ter dobro letino na domačiji. Tudi pri lanu ponekod zasledimo skupek cvetnih listov, ki da število 34. To prikrito ali kodirano število je bilo čudežno prav zaradi takega načina klesanja, povezanega s svetimi rastlinami. Če bi enostavno vklesali število 34, potem to ne bi bilo isto. Večina so ti skupki na sredini preklade na portalu. Za število 7 oziroma 34 sem slišal dve razlagi: od Svetkove polsestre Angele Bernetič, da naj bi bilo sedem zvezd v nebesni kočiji, s katero se po nebu prevažajo stari bogovi, in tisto verjetnejšo od moje prababice Marije Ban in njene hčere, moje babice Olge Čok, da to število združuje dva stara boga, Svetovida in Triglava, ki imata oba skupaj sedem glav. Zato naj bi moja babica pri bajanju in zdravljenju tudi uporabljala vedno sedem žarečih ogljev.

Ker je bil prapraperded *Lila ali vahtnek* (čuvaj) svetih čuop na ognjiščih Ivancovega roda, so Ivancovi lahko postavili nagrobnik častno na samem vходу na novi žegen (pokopališče). Nagrobnik ni imel krščanskih znamenj, ampak vklesano sporočilo za vse, ki so vstopali kot živi skozi vrata na pokopališče:

*Človek glej dognanje svoje,
danes srečen si vesel,
jutri že ti zvon zapoje,
tvoje truplo bo pepel!*

To sporočilo smo Ivancovi ohranili tudi na novem nagrobniku. Poleg tega nihče od Ivancovih

Slika 33 (slika na sprednji platnici): Portal stare Lačnove domačije v Lokvi s stilizirano praprotjo. Skupek listov na sredini preklade tvori število 34.

Slika 34: Laneni kresni venček na Liletovem nagrobniku ima velik staroverski duhovni pomen: spodaj desno Svetovidovo znamenje, na vsaki strani po dve svarici in zgoraj dve trutni morci. Skupaj s štirimi zaprtimi lanenimi cvetovi dajejo listi število 34. Razen dveh trutnih morc s petimi listi ostala znamenja nimajo nič skupnega s številom pravih lanenih cvetnih listov. Krog venca pa je Dejbuh. Tako mi je objasnila moja nona Olga Čok. Spomenik je sklesal moj praded Jože Čok (II.), ki je hkrati tudi dokončal pokopališče leta 1911.





moških že davno prej ni hodil v cerkev (povedala: moja mama Olga Čok – Ivancova).

Špičnek (Špičnik)

Zraven vseh teh znamenj so dodatno moč imeli tudi kamni, ki so jih postavili po zidu ali so jih v bolj »bogati izvedbi« izklesali v obliki piramid na stebre vhodov v vrtove. Te kamne so imenovali špičneki ali špičniki. Tisti naravni beli so bili bolj zašiljene oblike, različnih velikosti in kot taki so odganjali točo. Da so ostali svetli, so jih vsake toliko časa zdrgnili ali ožgali. Tako so uničili lišaje in sivo patino. Kjer takih kamnov niso imeli, so pred nevihto na sredo *borjača* (kraško dvorišče) enostavno postavili narobe obrnjen lesen trinogi molzni stolček.

Čujovnek, čujenca (Kujovnik)

Čeprav ne spada med znamenja, je čujovnek kot del kamnite dediščine nekoč nedvomno predstavljal del vaških običajev, kot je na primer tale:

Slika 35 (str. 126 zgoraj): Koničast naravni kamen, imenovan špičnek, postavljen na vrh vrtnega zidu, je bil močna zaščita pred točo in škodljivci.

Slika 36 (str. 126 spodaj): Klesan špičnek na vrtnem zidu v zamejski vasi Repentabor.

Slika 37: Dva večja naravno oblikovana špičneka na vrtu v Volčjem gradu.

Slika 38: Kamna za kujanje dedec in baba v Preložah.

Slika 39: Oskrunjena kamna dedec in baba v Gabrovici pri Komnu.

Slika 40 (str. 130 zgoraj): Babnek ob lipi, v katero je pred 50-imi leti udarila strela in jo zažgala. To je za vaščane pomenilo, da se tu zares sestajajo štrije (štrige, čarovnice).

Slika 41 (str. 130 spodaj): Nestrokovno obnovljen srejniki v Britofu (vaško jedro) v Lokvi. Na enem delu starega srejnika je sedel tudi moj nono Jože (III.) Čok – Liletov. Na ostalih pa: Jože Pavlovič – Brajdnikov, Franc Stopar – Stoparjev, Jože Frankovič – Mihatov, Franc Goranc – Gorancov, Anton Stopar – Peckov, Franc Mavec – Podgrjanov, vsi iz britofske srenje.

Dedec in baba (kamna v Preložah)

Po pripovedi moje prababice Marije Ban – Friglove (1877–1967) in Pepke Mljač – Bcljeve (1906–2005) iz Prelož se je po starem tistemu mestu, kjer sta kamna, reklo Čujenca. Tam naj bi se usedla na *ta višji kamen* mož, na *ta nižčjega* (nižjega) pa žena, kadar sta bila skregana. Mož je sedel na vrhu kamna, imenovanega *dedec*, nogi je imel na polički, s hrbtom obrnjen proč od žene v smeri zahoda. Žena pa je sedela obrnjena proti vzhodu na nižjem in širšem, imenovanem *baba*, z izklesano poličko. Tam sta se čujala (kujala), vse dokler se nista pobotala (spravila, pomirila med sabo). Ženska naj bi se po polički počasi obračala proti njemu. Moški pa je malo več časa vztrajal. Ko sta z obračanjem *pršla ščj* (prišla skupaj), sta se obrnila eden proti drugemu v smeri juga, se prijela za roke in odšla proti domu. Kaj je temu sledilo, najbrž ni treba preveč ugibati. Od sosede Francke Mljač – Bcljeve sem dobil namig, da so verjetno s čujanjem prikrivali drugačno vlogo, ki sta jo ta dva kamna imela nekoč – nekakšno obredno povezanost s soncem in rodnostjo.

Od kdaj sta tam tista naravna živa kamna z razpoko, ki ju ločuje, in kdo ju je izklesal v stola, ni vedel povedati nihče. Bajе, da sta tam od pradavnine, saj ju niso razbili niti, ko so tam gradili prejšnji lastniki in stanovalci hiše Ščelanovih v začetku 19. stol., niti ne novi lastniki sosedje Bcljevi, ki so v 80-tih letih prejšnjega stoletja staro hišo predelali v skedenj za spravilo kmečkih strojev. Kamna sta že bila ob samem vogalu stare hiše in sta še vedno na vogalu nove gradnje. Hiša naj bi *kujancema* dajala tudi zavetje pred burjo. Vaško okolje na tistem delu, imenovanem Mirišče, naj bi bilo precej starejše od spodnjega dela Prelož.

Višina »moškega kamna« je 75 cm, širina 70 cm in dolžina v smeri zahoda 100 cm, ženskega 55 cm, 65 cm in prečna 87 cm.

Babnek (Babnik)

Tudi ta vrsta kamnov sodi v vaško »obredje«. Njihova nekdanja vloga je nekoliko prikrita in zavita v skrivnost ali celo izkrivljena. Po enih razlagah naj bi se na njih zbirale vaške štrige (čarovnice) in prosile





slabo vsakemu, ki je prišel mimo njih, ker jih je zmotil pri čarovnijah. Po drugih pa naj bi se zbirale ženske, domače zdravilke, in si izmenjavale izkušnje glede zdravljenj z različnimi metodami in zelišči. In še malo sodobnejša razlaga, da so se na njih sestajale vaške opravljivke ali s preprosto oznako – vaške *babe*. V dandanašnjih časih ti kamni bolj samevajo (povedale: moja *nona* Olga Čok, Antonija Škabar, Francka Mljač).

Srejniki

Zagotovo velja isto tudi za te kamne, le s to razliko, da so še nedavno tega vaški starešine sedeli na njih, ko so se zbirali skoraj vsak dan zvečer in ob nedeljah od pomladi do jeseni ter se pogovarjali, modrovali in odločali o pomembnih stvareh. Otroci in ženske takrat nismo smeli sestiti zraven. *Srejniki* so postavljeni v krogu okoli vaških srenjskih lip. Vsak starešina je vedno sedel na svojem delu kamna. Nekateri kamni so bili klesani, drugi tudi naravnih oblik. Naziv za kamen verjetno izvira iz glagola sresti – sestati in ne iz samostalnika srenja. Takemu sestanku so rekli *sreja*. Vaški starešine so verjeli, da stari bogovi v krošnjah lip prišepetavajo modre nasvete za pametne odločitve. Od tu izvira tudi rek »*Stojiš ku lipou buh!*« (Stojiš kot lipov bog!) za nekoga, ki se ni premaknil. Verjeli so tudi, da imajo tako mogočna drevesa v zemlji zelo globoke korenine, tako iz nje črpajo čarobno moč, ki se prenaša tudi na njih. V Lokvi sta bila dva taka *srejnika*, eden v Dulanji vasi pod Reno in eden v Britofu. Med kalom Pasica in Grdim kalom v Dulanji vasi so celo posadili sedem lip v vrsti, da bi kala varovale pred izsušitvijo. Žal je večino tega izginilo. Kamne so večinoma odstranili zaradi oviranja vaškega prometa, sam pa mislim, da so krošnje zapustili tudi bogovi, ker pod njimi tudi modrecev ni več (povedal moj nono Jože Čok-Liletov).

Kratek razmislek o nastajanju kamnoseštva na Krasu v povezavi z znamenji

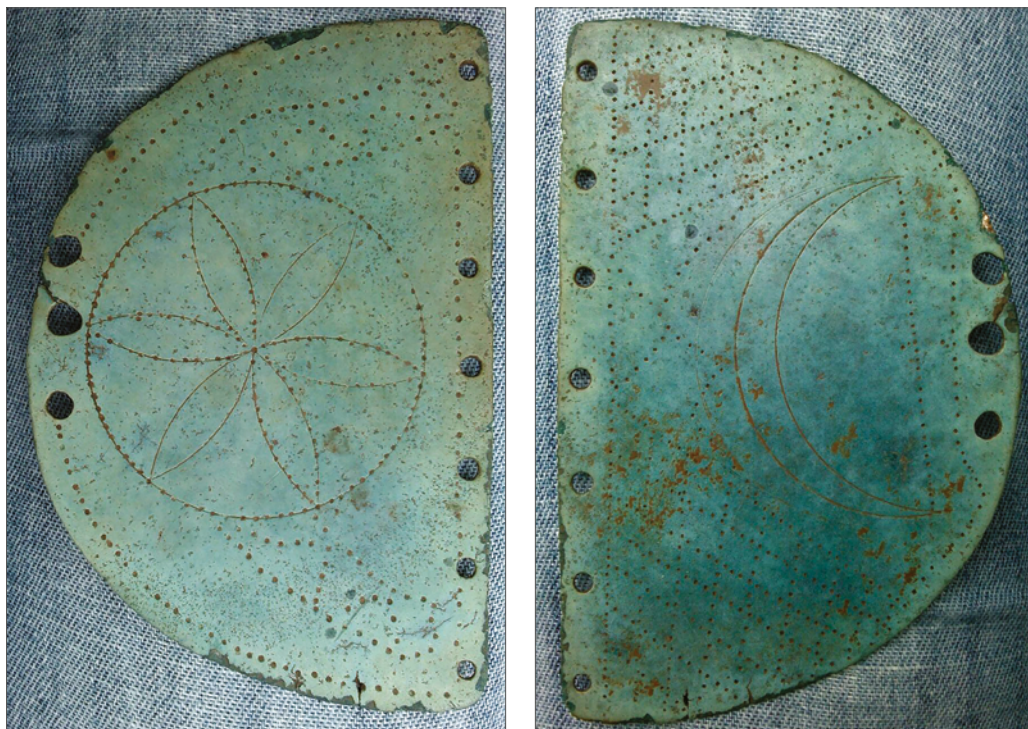
Razcvet kamnoseške obrti in s tem množičnega pojava postavljanj *prtuo*nov in *k`luonj* lahko povežemo z dvema pojavoma na Krasu. Prvi, zelo življenjsko pomemben za vse Kraševce, je povezan s fevdalnimi reformami cesarice Marije Terezije (1717–1780). Čeprav so nekateri kmetje že imeli svojo zemljo, je bila še večina le-te na Krasu v lasti lokalnih grofov. Prav reforme pa so pospešile, da je skoraj večina nekdanjih tlačanov prišla do svoje zemlje in s tem se je na Krasu pričel razcvet ustvarjanja suhe zidne kulturne krajine in kamnitih izdelkov. Ljudje so si opomogli in so presežek svojih pridelkov najbolj prodajali v Trstu. Mesto je v tistem času doživljalo strm vzpon razvoja pristaniških, prevoznih, gradbenih, trgovskih in obrtnih dejavnosti. S tem so se odprle dodatne možnosti za zaposlitev in preskrbo mesta s pridelki zalednega prebivalstva. Ravno v tem obdobju se vzporedno z ostalimi obrtni prične tudi pravi in obsežen razvoj kamnarstva in kamnoseštva. Po namenu rabe kamenja je obstajalo, vsaj na Krasu, kar pet vrst kamnolomov. Tri vrste je bilo površinskih. V površinskih kamnolomih so kamenje pridobivali največ do globine dveh metrov, in sicer v enih od teh so kamen drobili za *batudo* (drobljenec za posipanje cest), v drugih so ga lomili v škrle (ploščato kamenje za pokrivanje streh, tlakovanje ulic, kanalov itd.), v tretjih pa so ga obdelovali za zidavo hiš, vrtnih zidov, teras itd. Globinski kamnolomi so nastajali zaradi pridobivanja boljših vrst kamenja za obdelavo. Tak trdnější kamen pa je bil le globoko pod površjem. Ena vrsta globinskih kamnolomov je delovala za



Slika 42: Obnovljen pil, posvečen sv. Mariji pri Vrhovljah, ima vklesanih skoraj več staroverskih znamenj kot krščanskih.

Nad podstavkom je trojnik treh rombov, na dveh stebrih ob strani pa sta spodaj prikriti dve svarici, na zgornjem delu ob tabernaklju pa so še štirje Svetovidovi križi. Tisti na levi je najbrž namerno drugače vklesan.

lomljenje *skaluot* (grobo veliko kamenje), ki so jih rabili za gradnjo valobranov, pomolov, temeljev, zadrževalnih teras itd. Druga vrsta so bili zahtevnejši glede pridobivanja kamna za *fine* kamnoseške izdelke mojstrov klesanega kamnja. Ta razvoj lahko ugotovimo tudi po letnicah nastanka portalov in obokov, ki so okrašeni z zelo bogatim klesanjem, kar sega nekako v obdobje konca 18. do sredine 19. st. Potem se proti koncu druge polovice 19. stoletja že začnejo pojavljati manj bogato okrašeni in mogočnejši ter manj zahtevni izdelki. Na prelomu 20. stoletja pričnejo izginjati staroverska znamenja, pojavijo se sicer mogočnejši portali, vendar z manj klesarskimi mojstrovinami in pri premožnejših družinah. Med prvo svetovno vojno so bile vasi ob fronti skoraj ali v celoti porušene. Ogromno kamnoseškega dela, ki je bilo na tistem koncu najbogatejše s starimi znamenji, je bilo uničenega ali trajno poškodovanega. Po prvi svetovni vojni na Primorskem zaradi italijanske zasedbe in fašističnega terorja ni trpelo samo prebivalstvo, temveč tudi gospodarstvo in kme-



tijstvo. Hud udarec je na Krasu doživelo prav kamnoseštvo. Emigracija je bila strahotna. Svoje je pridala še druga svetovna vojna. Številni kamnoseki so padli v NOB ali umrli v internaciji in recesija se je nadaljevala vse do 50-tih let prejšnjega stoletja. Stari mojstri so na pobudo lokalnih oblasti pričeli združno odpirati opuščene kamnolome in kamnoseške delavnice. Prav njihova je bila zasluga, da so z žuljavimi rokami in znanjem nastala družbena podjetja za obdelavo kamna, in med največjimi, ki še danes uspešno delujejo, je prav »Marmor« Sežana. Nekaj je tudi kamnolomov v zasebni lasti in kažejo se tudi perspektive za ponovno odpiranje nekdanjih opuščeni. V visokošolskem središču v Sežani se novi rodovi kamnoseških veččin starih mojstrov danes učijo v programu »Središče kamen«. Tudi na stara znamenja niso pozabili in vedno bolj jim predstavljajo izziv v umetniškem izražanju.

Zaključek

Ko sem po kraških vaseh fotografiral kamnite vhode *borjačev* kot tudi nekatere druge hišne elemente, kot so polkna, vrata in pročelja, sem včasih povprašal mimoidoče, ali vedo, kaj predstavljajo vsa ta znamenja na njih in od kod izvirajo. Za svarico ni vedel skoraj nihče, da je morca, jih je vedelo precej več,

Slika 43: Bronasta ploščica (verjetno obešek) s svarico, najden v okolici Povirja, ob spravi lu lesa. Ta najdba pričča o starodavnem izročilu nekaterih znamenj na Krasu.

Slika 44: Druga stran z luninim ščipom.

in da štiti pred strelo. O vseh ostalih ne ve nobeden nič več! Na vprašanje, od kod izvira jo ta naša kraška znamenja, sem dobil več različnih odgovorov. Tisti klasičen in najpogostejši kraški je bil: »*Taku je blu uod an bot jn taku j moglu bet naprej!*« (Tako je bilo od nekoč in tako je moralo biti naprej!) Nasledji bolj bazovski: »*Tašne suo ble užance, ku suo jh pestile naše nuonote!*« (Takšni so bili običaji, ki so jih pustili naši dedje!) Malce bolj zvito: »*E ja se vej, d suo prtioni bl lepi s tismi ruožcami uod bl t b`gateh!*« (Da se ve, da so portali lepši z vsemi tistimi rožicami od ta bogatih!) Pri dulanjih Kraševcih pa brez zadrege: »*Ja use tu suo pej prnesli sz sabuo uskoki, ku suo pršli žiut les u naše kraje!*« (Da vse to so prinesli s seboj uskoki, ko so prišli živet sem v naše kraje!) Le redkokje, in to predvsem pri mlajši generaciji, sem slišal razlage, da je bilo to vraževerje ali praznoverje. In če sem jih vprašal, kakšen pomen pa imajo potem krščanska znamenja? Odgovor je bil, da se to ne da primerjati. In vendar je pomen in namen popolnoma isti, saj enako kot vsa staroverska varujejo domačijo, ljudi, domače živali in pridelke pred vsem slabim. Naši predniki niso delali razlik med enimi in drugimi znamenji, verjeli so le, da jim tako mojstrsko vklesana lahko oboja samo pomagajo.

Stvarno kazalo

A

Ajdi 15, 89, 90, 91, 92, 95

B

baba 15, 29, 60, 79, 80, 82, 83, 90, 128, 131

Baba 15, 17, 23, 32, 79, 82, 84, 96, 109

Babnik 128

bajeslovno bitje 64, 66, 67

bajka 43, 46, 52, 59, 65

Beli križ 14, 21, 25, 26, 29, 30, 31, 32, 83

benandanti 15, 35, 36, 37, 39, 40, 41, 42, 45,
46, 47

C

cesta 15, 25, 44, 56, 74, 80, 86, 95, 106, 131

Č

čarovnice/štrige/čarovnik/čarovništvo 15,
35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 44, 45, 47,
52, 53, 58, 59, 61, 62, 63, 64, 66, 68, 70,
71, 79, 83, 122, 128, 131

D

Dajbog 16, 27, 31, 109, 112, 119, 125

Danica 112, 117

Dedec 15, 32, 128

Dejbug 112

drevo 15, 16, 29, 37, 40, 43, 53, 59, 73, 74,
76, 78, 79, 131

F

folklor 13, 14, 17, 41, 46, 51, 61, 69, 70, 74,
75, 79, 80, 82, 83, 84, 96

G

grad 89, 91, 92, 123, 127

H

hrast 13, 36, 69, 76, 77, 78

hudič 36, 39, 40, 42, 45, 56, 58, 60, 61, 62,
64, 96

I

ideogram 23, 25, 33, 84

izročilo 13, 15, 16, 17, 24, 25, 27, 28, 29, 31,
32, 37, 41, 44, 45, 46, 47, 50, 51, 60, 61, 62,
64, 65, 66, 69, 70, 72, 73, 74, 75, 78, 79,
80, 81, 82, 84, 85, 86, 88, 89, 90, 91, 92,
93, 94, 95, 99, 106, 107, 109, 112, 122, 133

J

jama 14, 16, 25, 29, 30, 32, 64, 66, 73, 78, 90

K

kača 44, 56, 57, 58, 69, 70, 88, 112

kamen 33, 36, 78, 79, 99, 100, 103, 106, 107,
112, 119, 122, 127, 128, 131, 132

kamnoseštvo 15, 81, 99, 103, 104, 105, 106,
107, 112, 131, 132, 133

kolovrat 16, 117, 122

kozmogonija 15, 43
 krajina 13, 14, 15, 16, 23, 24, 33, 66, 67, 69,
 76, 79, 80, 81, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 92,
 95, 131
 kres 26, 29, 32, 38, 69, 70, 71, 109, 117, 122,
 125
 kresnik 15, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 45, 46,
 47, 58, 109
 križišče 37, 38, 62, 72, 74, 77, 78, 82

L

lan 16, 122, 125
 legenda 15, 40, 46, 52, 58, 59, 60, 61
 lipa 15, 72, 73, 74, 88, 128, 131

M

mater 79
 mati 15, 56, 78, 79, 80, 99, 103
 mitologija 35, 62, 78, 85
 Mokoš 28
 morica 109, 117, 119

P

Perun 22, 28, 78
 perunica 109
 pesem 27, 29, 42, 47, 49, 51, 52, 58, 61, 65,
 66, 68
 počivalo 15, 69, 72, 74, 75, 82
 pogrebna pot 15, 72, 73, 75
 polžek 112, 117, 119
 povedka 15, 49, 52, 53, 58, 59, 60, 61, 62,
 63, 64, 65, 66, 67, 69, 79, 83
 praprot 16, 76, 109, 122, 125
 pravljica 49, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 66,
 68, 99
 pripovedka 46, 47, 65, 99, 103
 pripovedništvo 44, 61

S

spirala 109, 119
 Srejniki 128, 131
 srenja 24, 70, 76, 128, 131
 stara vas 24, 88
 staroverstvo 14, 15, 16, 23, 85, 92, 99, 107,
 122, 125, 132, 134

svarica 16, 109, 112, 119, 122, 125, 132, 133
 sveti kot 95
 svetišče 15, 23, 25, 59, 90
 svetoivanjski venček 70, 71, 72
 Svetovid 16, 109, 112, 117, 125, 132

Š

Šembilja 15, 86, 95, 96
 špičnik 127
 Štrekelj 47, 49, 51, 65, 66, 68

T

Triglav 14, 15, 21, 22, 23, 25, 26, 27, 28, 29,
 30, 31, 32, 82, 83, 122, 125
 tročan 31
 trojnik 29, 109, 112, 119, 122, 132

V

Večernica 117
 vedomec 15, 38, 39, 41, 42, 45, 47, 70
 Veles 22, 29
 vrag 39, 56, 58, 60, 61
 vraža 39, 49, 52, 65
 vrtilo 119

Z

Zbruški idol 14, 15, 21, 22, 23, 25, 26, 29, 30,
 31, 32, 83

Ž

Žvab 15, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 56, 57, 58,
 59, 60, 61, 62, 64, 65, 66, 68



Ministero dei Beni e delle Attività Culturali e del Turismo
Direzione Regionale per i Beni Culturali e Paesaggistici del Friuli Venezia Giulia
Soprintendenza per i Beni Storici, Artistici ed Etnoantropologici del Friuli Venezia Giulia



Zarząd za varstvo kulturne dediščine Slovenije
Institute for the Protection of Cultural Heritage of Slovenia



Comune di Duino Aurisina
Občina Devin Nabrežina

Projekt Living Landscape /Živa krajina Krasa: raziskovalni in izobraževalni projekt na področju prepoznavanja in valorizacije čezmejnje dediščine in okolja sofinanciran v okviru Programa čezmejnega sodelovanja Slovenija-Italija 2007-2013 iz sredstev Evropskega sklada za regionalni razvoj in nacionalnih sredstev.

Progetto Living Landscape /Il Paesaggio vivo del Carso: un progetto di ricerca e formazione per riconoscere e valorizzare il patrimonio culturale e l'ambiente transfrontaliero finanziato nell'ambito del Programma per la Cooperazione Transfrontaliera Italia-Slovenia 2007-2013, dal Fondo europeo di sviluppo regionale e dai fondi nazionali.



Ministero dell'Economia
e delle Finanze



REPUBLIKA SLOVENIJA
SLUŽBA VLADE REPUBLIKE SLOVENIJE ZA RAZVOJ
IN EVROPSKO KOHEZIJSKO POLITIKO