

Križišča niso nikoli sama.

Mejni prostori na Krasu in v Istri

Katja Hrobat, Uršula Lipovec Čebtron

The authors endeavour to understand the symbolic power of crossroads through the ethnographical records from Istria and the Karst in Slovenia. From the Antiquity to this day the crossroads are marked with different monuments, ranging from ancient landmarks and Christian symbols to memorials to fallen heroes and national monuments. In peoples' imagination crossroads are perceived as dangerous places, where different demonic forces gather and meet. On the other hand, they also represent the meeting places of benevolent creatures and sites of apotropaic and magic acts, so their character is ambivalent. Besides crossroads there are several other examples of liminal places, sites of crossings and borders, which attract supernatural forces. Liminal spaces will be discussed within the dualistic perspective, where reality is perceived on the grounds of binary oppositions, and on the idea of an empty centre, a »gap«, which was constantly being attempted to diminish and domesticate.

O simbolnem pomenu križišča med antiko in sodobnostjo

(...) sam pa pojdi naprej, proti Hadesa dvorom trohnečim.

*Tik ob vhodu izliva se v Aheron Reka ognjena,
z njo obenem Kokitos, ki sam iztok je iz Stiksa,
dva bobneča slapova, na stéku pa rtasta skala.*

*Tja se pririni, junak, čim bliže se moreš, ti rečem,
jamo izkopli v tla, kak láket široko in dolgo,*

mrtvim vsèm izlij okrog njé zadušno daritev (...) (Odiseja K–X:512–518)

V odlomku iz Homerjeve Odiseje opiše Kirka kraj, kjer mora Odisej opraviti obredno daritev, predno stopi v stik z dušami iz podzemlja. Odisej opravi pitno in žgalno daritev podzemnim božanstvom, Hadesu in Persefoni, ob skali, kjer se zlivata dve reki.

(...) črna se ulila je kri; in glej, odprè se podzemlje (Odiseja Λ–XI:20–50).¹

Vhod v deželo senc se v Homerjevem epu torej odpre na križišču, ob sotočju dveh rek. Religiozna vloga križišč je bila znana že pri antičnih Grkih, saj so tam puščali ob prehodu kamenčke. Zato so se sčasoma nagrmadili kupi kamenja, ki so delovali kot darovanja božanstvom, čeprav niso imeli tega pomena, kot meni Pausanias, grški geograf iz 2. st. n. št. Vendar pa so Grki poznali boginjo križišč: *Hecate trioditis* (v prevodu Hekata »s tremi obrazi«), zaščitnico čarodejev. Postavljena na križišče, je morala imeti omogočen pogled v tri smeri, kar dokazuje, da je bila arhetipna podoba križišča v resnici oblikovana kot črka Y (Dragan 1999:151).

¹ Na povezavo križišč in vhoda v podzemlje v Odiseji je opozoril Petrović (2000:8).

V raziskavah Istre² in Krasa³ sva vsaka posebej pogosto naleteli na opozorila, da so »križišča nevarna«. Ko sva se po naključju začeli pogovarjati o križiščih, sva ugotovili presenetljivo ujemanje terenskih podatkov iz Istre in s Krasa. Zakaj naj bi bila ravno križišča tako nevarna? Kakšen je njihov simbolni pomen?

Že na prvi pogled je opaziti, da so križišča po Sloveniji in prav tako v Evropi označena z različnimi spomeniki, od krščanskih križev, kapelic, kužnih znamenj, pilov do spomenikov padlim borcem in spomenikov, ki zaznamujejo pomembne dogodke v nacionalnih zgodovinah. Koncentracijo raznovrstnih spomenikov na križiščih je mogoče razumeti v okviru pojava »krajine moči«⁴, ki jo Hirsch opredeljuje kot posledico boja različnih interesnih skupin za prevlado lastnega znaka moči in s tem ustvarjanja zgodovine. Oblikovanje krajine pomeni oblikovanje vizije moči nekoga (Hirsch 2002:69–89). V poljski krajini, na primer, se je tako odražal spopad med »malo religiozno arhitekturo«, kot so križi in kapelice, in slogani komunistične propagande (Kubica 2002:91–100). Danes pa se spomeniki iz časa bivše Jugoslavije pogosto umikajo nacionalnim spomenikom ter tako prispevajo k reinterpretaciji zgodovine.

Vendar od kod potreba po dokazovanju moči ravno na križiščih oziroma drugače povedano, zakaj ravno prisvajanje moči križišč? Iz etnografskega gradiva iz Istre in s Krasa bova poskušali prepoznati, od kod križišču tolikšna simbolna moč, ki se kaže od antičnih časov do danes.

Križišče kot mesto zbiranja in srečevanja demonskih sil

Pomembno vlogo križišča na Krasu in v Istri dokazujejo že njegova raznovrstna poimenovanja: v Istri sta še danes pogosto uporabljana dialektizma *kročera in križera*, na Krasu *kržada*, na obeh območjih pa križišče včasih imenujejo kar *pil*.

Zdi se, da ob besedi križišče mnogi prebivalci ruralnih delov Istre in Krasa najprej pomislijo na nevarnost, zbirališče demonskih, zlih sil, kraj srečevanja s prikaznimi iz tuje-ga sveta, onostranstva. Pripoved iz Dola pri Vogljah⁵ govori o dveh prikaznih na križišču.

Je šel trgovski vajenec domov v Vrhule. Na križišču, pri Pilu v Vrhovljah, je videl fanta in punco, ki sta sedela. Ko je posvetil z vžigalico, da bi pogledal, so obrazi izginili. Od straha je zakričal in priletel domov, ni utegnil odpreti kalonje niti s ključem!

Tudi Istrani⁶ povezujejo križišča s pojavljanjem zlohotnih ali delno zlohotnih bitij iz svojega mitološkega »panteona«. Na *kročerah* je večja nevarnost, da človek sreča moro (ali muoro), *volkodlaka* (ali *kodlaka, okladeka, ouokladeka, v'okladaka, voukodlaka, kodlačona, volkodlačino*) in *orka* (ali *vorka, lorka, uorka, mraka*). Zelo pogosto pa so na teh krajih

² Uršula Lipovec Čebren se je s slovenskim delom Istre ukvarjala v diplomski nalogi (z naslovom Mitološka bitja v slovenski Istri, 2000), v okviru magistrskega dela pa se je ukvarjala z raziskavami tradicionalne in komplementarnih medicin na celotnem istrskem polotoku, ki so objavljene v knjigi Kročere zdravja in bolezni: tradicionalna in komplementarne medicine v Istri (2008).

³ Katja Hrobat je raziskovala Brkine in Kras (Matarsko podolje, Vremška dolina, okolica Kozine) za diplomsko nalogo (Šembilja na rimskih cestah. O ustnem izročilu in arheoloških raziskavah, 2003), za doktorat pa raziskuje ustno izročilo o krajini na Krasu.

⁴ Ang.: *landscape of powers* (Hirsch 2002:73).

⁵ Zapisi ustnega izročila se nahajajo pri avtoricah članka. Na željo nekaterih sogovornikov jih v članku ne bova imenovali.

⁶ Glej Lipovec Čebren 2000.

prisotne štrige (ali štrolige, comprnice, copernice, štruge) in štrigoni (ali štrigov, štrigunov), ki neredko nastopajo kot vrsta nadpomenke za malevoletna mitološka bitja:

»So prauli, da imajo na križiščih štrige tako moč in tudi, da so krsniki meli eno posebno (Špehi)«, »štrige in štrigoni so se borili na krožerah, so bli oblečeni u bele halje, ko kakšne nune (Popetre)«, »štrigoni se borijo na krožerah, na tiste dneve, ma ne znam ktere, se borijo ino jes grem vele ob zidu, ne grem po krožeri, se bojem (Popetre)«.

Prostori postajajo posebno nevarni ob določenih časovnih obdobjih, saj tudi čas, tako kot prostor, ni koncipiran homogeno. V obeh dimenzijah lahko pride do mejnih, liminalnih prelomov, ki omogočajo vdor onostranskega. Kar je lahko podnevi varno, je lahko v drugih delih dneva nevarno (nočna polovica dneva, zlasti čas, ki ga Srbi imenujejo *gluvo doba noči*, od enajstih do dveh, treh ponoči) (Mencej 2005:179). Iz etnografskega materiala iz Istre je razvidno, da velja enako tudi za obdobja v letu, kjer predvsem kvatrni dnevi ali *kvatre* predstavljajo liminalna časovna obdobja. V obeh primerih gre torej za diskontinuiteto med »profanim« časom (dan, ostala obdobja v letu) in »svetim« časom (mrak, noč, kvatrni dnevi), zato se na ta čas vežejo posebna obnašanja (npr. ob kvatrnih dnevih so pogostejše molitve, pogostejše obiskovanje cerkve itd.) in uporaba različnih apotropijskih (zaščitnih) sredstev. Prostor dobiva torej v različnih časovnih terminih različne vrednosti (Gell 1992; Mencej 2005:179).

V sledeči pripovedi iz Tomaja se je ponoči zgodilo srečanje s hudičem, ki se je pojavil in izginil na križišču.

Stara mama je govorila to zgodbo: Ko so ponoči šli z volmi iz Trsta v Tomačevico, se je na križišču, ko je gmelno in dež padal, privlekla koza med vole. Bila je pod ojesom (drog, na katerem so pripeti voli, op. pripovedovalca). Kljub temu da so jo stalno odganjali proč, se je vedno znova vračala nazaj med vole. Na naslednjem križišču je izginila. Rekli so, da je bil hudič.

Tudi v Istri je delovanje prej omenjenih zlohrotnih bitij omejeno na nočni čas, vključno s sončnim zahodom in zgodnjim jutrom. Največ srečanj s štrigami in štrigoni prebivalci ruralnega dela slovenske Istre beležijo med enajsto in dvanajsto uro ponoči. Če se posameznik znajde na kvatrne dni ob taki uri na križišču, to ustreza »kondenzaciji« metafizičnega v prostorskem in časovnem smislu ter za Istrane pomeni, da zavestno išče stik z mitološkimi bitji: »ob anajsti uri ponoči na ono križišče tam v vali pod boškom. Tam bo ben videl, da štrige so. Ma, na ono križišče mora it na kvaternico« (Tomšič 1989:49)

V dnevnem času se prebivalci določenega kraja na križišču srečujejo in komunicirajo. V nočnem času pa se pravzaprav funkcije križišča ne spremenijo, temveč se le zamenjajo akterji, ki so vključeni v proces komuniciranja: fizični dimenziji se priključi še metafizična, magijska. Križišče kot mejno območje (Dragan 1999:152; Mencej 2005:179; Mencej 2006:221) namreč omogoča vzpostavitev kontakta z onostranstvom, z metafizičnim svetom. Zato je križpotje mesto, od koder so ljudje klicali različne zlohodne sile, tudi hudiča. Ko se je varovalni krog v risu prelomil, je nevarnost v obliki zle sile, šembilje, nekakšnega magijskega bitja lahko vdrla v prostor (glej Hrobat 2005).

Štirje dutovski fantje, vsi štirje namazani z vsemi žavbami, so se zmenili, da bodo šli klicat hudiča. On da ve, kje je pod Krasom skrito zlato. So mislili, da jim bo povedal.

So šli proti Komnu. Na prvem križpotju so se ustavili. Tam so naredili en velik ris. Točno opolnoči so začeli hodit v ris in klicati hudiča. Ma, če bi teli, da bi bilo kaj, bi morali hoditi točno po tistem krogu in klicati hudiča. Saj so, dolgo cajta ni nobeden zgrešil niti za en fingred, ma potem se je nemu zaplelo, malo nerodno je stopil in je bil ven iz risa. Takrat pa je

bilo vse končano. Pride šembilja in pomeče vsakega na svoj konec. Eden se je znašel v turnu, drugi v eni robidi, dva pa je vrglo tja daleč v ene bore, ma vsakega na svoj konec.

Proti jutru so prišli drug za drugim domov. Vsi potolčeni in raztrgani. In še brez zlata (Kocjan, Hadalin 1993:88).

Z risom, krogom okrog neke točke, ki ustvarja simbolni center (Šmitek 2001:50), je križišče kot mesto stika z onostranstvom, ojačano.

Križišče kot zaščita pred zlohrotnimi bitji

Kot ugotavlja Dragan (1999:152–153), je impresivna enotnost predstav o zbiranju in srečevanju različnih mitoloških bitij na določenih mestih od antike do danes po vsej Evropi. Obenem pa se zdi »trdovratna« značilnost teh prostorov tudi njihova izrazita ambivalentnost.

Če sva se do sedaj osredotočali predvsem na prikaze prisotnosti zlohrotnih sil in bitij na križiščih, se velja ustaviti tudi pri njihovem nasprotju: pri benevolentnih bitjih ter seriji apotropejskih, zaščitnih dejanj in sredstev, ki so povezana s križišči. Ravno iz te prisotnosti reda opozicij (dobro–zlo, sveto–profano, čisto–nečisto), ki za svojo eksistenco zahtevajo druga drugo, postane jasno, da prostor križišča transcendentira polarna nasprotja in ga ni mogoče zvesti le na eno ali drugo kategorijo.

Slednje se razkrije v istrskih pričevanjih o *kresnikih* (ali *krsnikih*), kjer ni mogoče spregledati dejstva, da je samostojnih opisov kresnika razmeroma malo, večina podatkov jih omenja v razmerju do štrig oziroma štrigonov. Podrobnejša analiza pokaže, da sta kresnik in štriga oziroma štrigon v svojih karakteristikah in delovanju diametralno nasprotna in kot antagonistična lika pogojujeta eksistenco drug drugemu. Ali, kot je ugotavljala že Bošković-Stulli: »Krsnik v ljudskem verovanju pravzaprav ne obstaja brez svojega antipoda čarovnika, štrigona, ki mu je v vsem negativno paralelen (Bošković-Stulli, 1975:208).«

Soočenje med tema mitološkima »dvojčkoma« pogosto poteka ravno na križiščih, ob kvaternih nočeh. Zoometamorforizirana se pojavljata kot beli in črni vol oziroma pes ter se v živalskih podobah borita za prevlado. Kresnikov boj ima funkcijo zaščite na makroravni (varovanje vaške skupnosti pred negativnimi vremenskimi pojavi, uničenjem pridelka, smrtjo živine ipd.) ali mikroravni (varovanje posameznika pred mnogoterimi zlohrotnimi učinki štrig ali štrigonov, ki se običajno kažejo kot bolezen ali/in smrt) (Lipovec Čebren 2000:28–29).

Vendar pa križišča, *križere* ali *krožere* v Istri ne označujejo le kraja boja kresnikov in štrig, temveč tudi mesto srečevanja in združevanja »bratovščin« kresnikov, kar ponovno dokazuje, da križišča ne morejo biti »rezervirana« izključno za zlohrotna bitja, temveč predstavljajo točko transcendiranja tovrstnih binarnih opozicij. Prebivalka Pregare takole povzame različne značilnosti krsnikov:

»On (kresnik, op.U.L.Č.) zna ke ste, to in to uro, mene je reku ta mož, krsnik, ki sm ga poznala: 'Ti hodiš s tem in s tem, s Sergiotom iz Pregare, on te je kompanjal, v tem gozdu ti je dal poljubček.' Sem rekla: 'Kako vi to znate?' Je reku: 'Ti i Sergio ste bli ob 11 in pu na križeri, mi krsniki se srečamo samo na križerah in mi te pratimo. Vse točno znam: ti češ met problemov puno, mi je vse povedal kako bo. Potem mi je reku, da ko smo bli jaz in Sergio, ki je zdaj moj muž, na križeri, me je hotu en muž zagušit.«

Kot že zapisano, so bila tudi različna apotropejska sredstva bolj učinkovita, če so jih uporabljali v povezavi s križišči. Tako so pogosta pričevanja iz istrskih Sirčev, da so na

križiščih kurili, »da bodo štrige nagnali proč« ali pa »so verjeli, da so jim s tem zakurili rep«. Zanimivo pa se zdi dejstvo, da je bila ena od pogostih oblik zaščite pred štrigami ali štrigoni njihovo javno razkritje, ki je običajno potekalo ob kurjenju kresov »na kresni večer so zvonili zvonovi opolnoči. Na tisti dan se lahko vidi, da so žene štruge, vidi se jih na križišču.«⁷

Tudi pogovor iz Lokve pokaže, da se je na križiščih v zaščito pred nevarnostmi, ki vdirajo na teh mestih v prostor, kurilo kresove:

Hrobat K.: *In ki so kurli krese? In kdaj so kurli krese?*

Svetina S.: *Za sv. Jovan. Na 24.*

Hrobat K.: *Junija. In ki?*

Svetina S.: *Ja, tud te na vasi! Blizu pršutarne. Uoñde so...*

Svetina I.: *Ta prvo so na križišču. Kamar je križišče, da se srečavajo štrige. Uandi je bil kres. Puole uoandi (tam) pār Pili, uoñde, kar se grje.*

Božeglav I.: *Tamle pār pršutarni, ku se gre...*

Svetina I.: *Pār pršutarni uoñde.*

Svetina S.: *Je pršla cela vas, je blu punu otrok.*

Svetina I.: *Tamle pr Škabarjevmi orehi.*

Božeglav I.: *Ja, tamle. Pole dosti buotu smo ga u Lujzetovmi vrt, u dol ouñde smo zanetli kres.*

Svetina I.: *Ja, je blo u več krajih, tåkrat.*

Hrobat K.: *Ma tam, oni so postavli tam, kamar, na križišču, kamar so štrige, al kaj?*

Svetina I.: *Ma, ja, ma rekli so...*

Božeglav I.: *Da so razgnali štrige!*

Svetina I.: *Da so razgnali štrige, ma jih ni blo!*

Božeglav I.: *Da so zanetli kres. Še kar je šlu tistu u zrak, »A, ha, bežijo štrige,« se je neki reklu. (smeh Svetina I.) Tisti plamen, ki je šou gor, ne plamen, tistu žarjåče, iskrice. Ki so šle gor u laft (zrak), od kresa. »A, ha, grejo štrige zdej!«*

Svetina I.: (smeh Svetina I.) *Ja, vse taku je blo včasih.*

Križišča in drugi mejni prostori

Križišča so v svoji ambivalentni naravi prostor, na katerem vzpostavljajo različni svetovi med sabo dialog, sozvočje, a obenem se na teh mestih ravnotežje vedno znova ruši. Funkcija rušenja kontinuitete pa ni značilna le za križišča. Pogosto se razširja na vsa mesta križanja in mej, ki predstavljajo »šibke« točke prostora, katerih narava ni dobro pojasnjena (Dragan 1999:155).

Skupna točka vsem krajem, ki privlačijo nadnaravne sile, je torej prekinitev kontinuitete v prostoru. Križišče se je pojmovalo kot meja istega tipa, kot so vrata in okno hiše. Obenem pa bi lahko bi celo rekli, da ni razlike med »naravnimi« mejniki, kot so grape, rečni bregovi, skale, puščavski kraji, ali »umetnimi« mesti v prostoru, kot so križišča, križanje mej, kleti, zapuščene hiše (Dragan 1999:152–153).

Po pripovedovanju iz Lokve so za sv. Ivana postavljali šopke rož tudi na robe njiv, na vrata in okna in se na ta način poskušali zavarovati pred čarovnicami:

Božeglav I.: *Se je stavlu take ruože nutr proti štrigam, ja (smeh). Se spominjam.*

Božeglav M.: *Ja, makuonco in kašne ruože, ne. In uobeslu na vrata.*

⁷ Citat je del gradiva Etnografskega muzeja v Kopru in je hranjen pod oznako rkp. Padna, pov. G.A., zap. T.P.

Božeglav I.: *Ne, ne, ma tudi u žito, u njive, se je stavlo, se spominjam. In taki pušenci...*

Božeglav M.: *Ja, se je neslu tudi na kraj njive. Da ne bi pršle štrige.*

Meje se križajo tudi na vogalih hiš, ki – po pripovedi iz Sežane – predstavljajo mesta, kjer so ujete duše umrlih, kot razkriva pripoved iz Sežane:

Hrobat K.: *O hudiču torej ni blo nač tu.*

Škrinjar P.: *Ne, ni blo. Je pa blo o dušah. Torej, če si šou po vasi, so rekli, da vsakokrat, govorim o Krasu, Sežani, vsakokrat ku je cesta zavila, teh ovinkov je pa dosti, ne, pejte v Gradišče ali tle v vas, cesta zavije na vsakih desetih metrih praktično, za vsako hišo, torej na vsakem vogalu je ponoči duša.*

Hrobat K.: *A res?*

Škrinjar P.: *... Ki ne more it v nebesa. In ki preži na take, ki niso... To je verjetno blo samo zastrašujoče...eh. Tu naj bi blo nekaku, razlagal sem si vedno taku, da naj ne bi otroci šli lulat v tiste kantonalne al pi kakat, ker baje so tam duše, ne. Torej duše umrlih iz tiste hiše, ki ne morejo it v nebesa itn.*

Hrobat K.: *In tu so vas strašili, da niste hodili tam ponoči, al kaj ?*

Škrinjar P.: *Ja, v glavnem če hodiš ponoči... Je važno, da so v kantonalih (vogali, op. K.H.) te duše umrlih, ki ne morejo it v nebesa.*

Hrobat K.: *In so te duše, a naj bi ble tudi izven vasi ?*

Škrinjar P.: *Ne, ne.*

Hrobat K.: *Sam po vasi ?*

Škrinjar P.: *Prov pri hišah, torej vsakokrat... V glavnem se vsaka hiša, tudi pār nās, skoraj ni hiše, ki bi bila taku ravna, vsaka hiša se malo lomi, skoraj no...Naj bi to bli ljudje iz tistih hiš.*

V kontekst liminalnosti vogalov in neposrednega stika z onostranstvom bi bilo mogoče pripisati tudi popularno »vražo«, da kdor sedi na vogalu mize, se ne bo poročil (Kerševan, Krebelj 2003:55).

Meja, kjer prihaja do kroženja duš, je lahko tudi pot, cesta. To se pokaže na pogrebni procesijah. Pogrebni sprevod ima v Romuniji, na primer, natančno določeno število postankov; prvi je na vratih dvorišča in zadnji na vratih pokopališča. Drugi obvezni postanki so na križiščih, kjer berejo pogrebne maše (Dragan 1999:153–157), kar najdemo tudi v slovenskih krajih⁸. Po pripovedovanju iz Tomaja in iz Senadolic so se pogrebne procesije na Krasu in v Brkinih ustavljale pri t.i. »mrtvih počivalih« pri Orehku in pri Povirju ali pri *Križn drevu* v Slopah (Pibernik 1999:201).

Po vsej Evropi se je moral sprevod s pogreba vračati po drugi poti in ne po »poti mrtvih« (Dragan 1999:157). Poveden je običaj iz Idrije in drugih krajev Slovenije, kjer je potekal pogrebni sprevod za samomorilca po drugi poti, čemur so rekli *pa Gas*, in ne po glavni cesti kot običajno (Grošelj 2008:28). Če pomislimo, da postane vsak mrtvec – kot nosilec principa smrti – tujec v lastni skupnosti (Risteski 2001:169–170), velja to za samomorilce še bolj, ker predstavljajo dodatno nevarnost zaradi »nečiste smrti«. Zdi se, kot bi bila prostorska dihotomija prirejena, da bi naredila bolj varne poti živih (Dragan 1999:153–157). Ravno zaradi tega je potrebno z ritualnimi dejanji, tudi na pogrebni poti, vzdrževati mejo, delitev prostora in zagotoviti izločitev mrtvega in s tem smrti same (Risteski 2001:169–170).

Tako mejni pojavi kot mejni prostori so sistematično odmaknjeni onstran udomačenega sveta. Že leta 1912 je Durkheim z razlikovanjem med kategorijama profano in sve-

⁸ Po ustnem sporočilu dr. J. Bogataja, dne 21. 5. 2008.

to dokazoval, da med redom profanih in svetih fenomenov vlada odnos popolne diskontinuitete: »V zgodovini človeške misli ni primera, da bi se dve kategoriji stvari tako globoko razlikovali in tako ostro zoperstavljali (Durkheim 1982:37).« Durkheimovi sodobniki in kasnejši avtorji (Douglas 1993, 1999; Eliade 1992; Gell 1992) so si bili enotni, da so družbene skupnosti pojmovala prostor dvojno, na osnovi binarnih opozicij, ki običajno ustrezajo razlikovanju med svetim in profanim prostorom. Eliade tako razlikuje med divjim, nepoznanim območjem v domeni kaosa, in nasprotno, kultiviranim območjem v risu kozmosa (Eliade 1992:21–23). Dualistična perspektiva se kaže v nasprotjih, kot so »socialni« in »divji« prostor, »osvojen« ter »organiziran« v nasprotju z »neosvojenim« in »kaotičnim« prostorom. Za prostorom človekovega bivanja je svet divjine, ki predstavlja preddiverje htoskega sveta, naseljen z nevarnimi bitji (Radenković 1996:47). Kot pravi Bajburin: »Tuje se začenja, kjer se neha domače (po Risteski 2001:157).« Tuj postane v Lokvi na Krasu že vmesni prostor med t.i. *dulənjim* in *gurənjim* delom vasi, ob cesti, v vrtači, kjer strašita dve prikazni.

Hrobat K.: *Se je kdaj tu govorilo od kašnega zmaja, lintverna, kače... Al da so se ki bali... Da so se kam bali jät, čješ da nej bi ble təm kače, zmaji al...*

Božeglav M.: *Nje. Tənle je bla... Mičkeno se vas, ki je bəl raztjegnjena, enmalu ni nəč. In təm so rjekli, da je blo krvavo stjegnu. Krvavu stjegnu.*

Božeglav I.: *Ja tisto se je dosti imenovalo.*

Božeglav M.: *Je mičkinu vas raztjegnjena, gor umes med hišami...*

Božeglav I.: *Ku Dulənji del in Gurənji an razmah...*

Božeglav M.: *An vrt.*

Hrobat K.: *Med Dulənjim in Gurənjim.*

Božeglav I.: *Ja, še malo nižje je. En delček...*

Božeglav M.: *Med hišami je taku en vrt in je mičkemu, uonde... Kər je bla təma, so rjekli, da təm je krvavu stjegnu.*

Božeglav I.: *Nisu hiše kər za drugəm, ma je še en vrt.*

Božeglav M.: *Drugače se use držijo.*

Božeglav I.: *30 m dolžine vrta. Prou te zad se gre, po tej ulci.*

Božeglav M.: *No, in təm, so rjekli, da je krvavo stegnu. Tu je že moja mama meni praula.*

Božeglav I.: *Tu so strašli uotroke in taku.*

Hrobat K.: *Sej tu me zanima. In təm so prauli, da je tu kravavu stjegnu. In təm ste se, ku ste bli otroci, bali jät?*

Božeglav M.: *Ja, ja! Təm smo se bali jät! Ku je bla təma, smo usi tekli domu, da ne bo tu krvavu stjegnu, ne.*

Hrobat K.: *In kuku ste si predstavljali tu krvavu stjegnu?*

Božeglav M.: *Ja, krvavu stjegnu (smeh). Krvavu stjegnu. Tu da je ranjen al... Kašen razbuojnik, neki tašnega, razcapanc...Krvavu stjegnu.*

Ne le krvavo stegno, na »tujem«, vmesnem prostoru, povrh vsega še na fizični meji, na zidu, je strašila tudi čarovnica.

Hrobat K.: *Kaj ku ste bli majhni, ste kdaj že čuli od babe? A so vas kej plašli z babo iz Trsta?*

Svetina I.: *Ma, ja! Tu so... Da huodi tista cuprnica, da jaha, zid, təmle, Muhov, veš, so pravli. Jənu (in, op. K. H.) tista, kaj jəz vem, kuku so ji rekli, da jaha zid in da je kukr ena cuoprənca. In pole, kəmər je Škəbrlov uoreh je bil kəda, če ti je znano še... (...)*

Božeglav I.: *Na tismi zidi, da je jahala, je zid taku narjen, guor ušpičen, in da je po tismi zidi jahala ta baba...*

Svetina L.: *Jaz sem se bala jət, ki sem šla v trgovino. (...)*

Svetina I.: *Uotroke so strašli, ne. Uonde je bil an uorəh Škabarjev, taku debu, in unde so pej pravli, da je krvavu stegnu. Da je skritu zad za djebləm.*

Božeglav I.: *Ja, tudi tistu so strašli, krvavu stegnu.*

Svetina I.: *Neki me je gospdar poslu po cigarete u trgovino... Oštja! U tami, uonde! Nej blo luči, ne. Hoštja! Jaz səm taku šou pər zidi Muhovmi, da me ne bi tistu krvavu stjegnu primlu!*

Koncept nevarnosti na mejah domačega pojasnjuje Leacheva interpretacija tabuja. Konceptcija sveta je reprezentacija naših jezikovnih kategorij, in ne obratno. Iz tega sledi, da dojemamo svet sestavljen iz ločenih kategorij, tako da »potlačimo« naša prepoznavanja »ne-stvari« (*nonthings*), ki zapolnjujejo medprostore. Kar je potlačeno, postane še posebej privlačno – postane tabu, sveto, nevarno, nedotakljivo. Predpostavko ponazarja primer religioznega razlikovanja med živimi in mrtvimi, kategorije boga kot binarne antiteze človeka. Praznina med dvema logično razločnima kategorijama, ta svet in oni svet, se zato zapolni s tabuizirano dvojnostjo (*ambiguity*). Vrzel se premesti 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 najbolj intenzivnih tabujev, bolj svetih kot bogovi sami (Leach 1964, 37–39).

Magični obredi so zato vedno postavljeni na meje »svojege« in »tujega« prostora, saj se ta mesta zaznava kot rizična zaradi nevarnosti vdora nečistega in kaotičnega v urejen človeški svet. Predstava o rušenju meje med socialnim (ljudskim) in nesocialnim (divjim) svetom pomeni odganjanje nečiste sile v magijskih dejanjih (Radenković 1996:49–54). Risteski ugotavlja, da so lahko prehodi iz ene v drugo mitsko stvarnost na horizontalni ravni vrata in okno, na vertikalni pa ognjišča, jame in luknje (Risteski 2001:171–73). Po najinem mnenju bi veljalo k temu dodati še križišča. Vrsta magijskih, očiščevalnih obredov se je namreč izvajala na križiščih (Vražinovski 2000:240).

Nekaj fragmentov o tem najdemo v Istri. Tamkajšnje tradicionalne istrske zdravilke se, med drugim, ukvarjajo tudi s postopkom *gledanja za veroke*, ki ima tako diagnostično funkcijo (prepoznavajo lahko povzročitelja urokov ter stopnjo oziroma vrsto uroka) kot terapevtsko funkcijo (med postopkom se urok odpravi). Postopek, ki ostaja – glede na zgodovinska pričevanja – skoraj nespremenjen od 17. stoletja, predvideva metanje žarečih kosov žerjavice v vodo ter vrsto zarotitvenih besedil. Po opravljenem postopku zlijejo zdravilke ostanke žerjavice in vodo pogosto na križišče. Poleg tega so nekatere istrske zdravilke svetovale, naj se proti bradavicam uporablja prah ali kamenčke s križišč, na katerih so zdravili tudi modrasov pik: »*Ko je psa pičil modras, so ga peljali na križpotje, kjer so po navodilu štrige metali preko njega kamenje in zagovarjali. Pes je ostal živ.*«⁹

Križišče kot meja, prehod in hkrati središče »vaškega sveta«

Navidezno nasprotna križišču kot liminalnemu prehodnemu prostoru se zdi Draganova ugotovitev, da je križišče vasi pogosto njen center (Slika 1). Kot pravi, »center ni na meji, kajti center sam je meja. Z drugimi besedami, alteracija je tista, ki ustvarja prostor (Dragan 1999:158).« Podobno je pri antičnih Grkih koncept Hestia pomenil hkrati ognjišče, prazen center, in *omphalos* sveta (Vernant 2001:149–177; Dragan 1999:158). V tem

⁹ Citat je del gradiva Etnografskega muzeja v Kopru ter je hranjen pod oznako rkp. Sočerga, pov.I.T., zap.M.D.



Slika 1. V centru vasi Voglje na Krasu, med Spodnjo in Zgornjo vasjo, ob vaškem vodnjaku, je križišče, ki je označeno s kapelico, obkroženo s tremi drevesi.

Figure 1: Crossroads, marked by a chapel surrounded by three trees, by the village well in the centre of the village Voglje na Krasu between Spodnja and Zgornja vas («the village below and above»).

smislu bi lahko tudi v križišču videli *axis mundi*, središče (nekega) sveta v Eliadejevem smislu (Eliade 1981:33–34; Dragan 1999:161).

Zanimivo pa se zdi, da se do tega izpraznjenega centra, prehoda, obnašamo ambivalentno. Kot je bilo razvidno iz zgornjih poglavij, ga dojemamo kot liminalen in tuj prostor, h kateremu pristopamo skozi vrsto ritualiziranih vedenj. Obenem pa ga poskušamo, vseskozi in na različne načine udomačevati. Proces udomačevanja ni nov, nasprotno. Razviden je v številnih krščanskih znamenjih – križi, pili, kapelice in vogalna znamenja, ki so običajno postavljena na križišča, na vogale hiš. Tako kot si je Cerkev podredila poganske svete kraje, si je prizadevala zmanjšati tudi »vrzeli« v prostoru s prisvajanjem krajev prehoda (Dragan 1999:177–178). Ta težnja po udomačevanju in označevanju križišč se ohranja vse do danes: vsaka oblast (nacionalna ali lokalna) bi se rada vpisala v ta prostor in s tem v kolektivni spomin.

Križišča torej niso nikoli prazna! Nikoli sama.

Literatura:

- Bošković-Stulli, Maja 1975: 'Hrvatske i Slovenske usmene predaje o krsniku – kresniku.' V: *Usmena književnost: Kao umjetnost riječi*. Zagreb: Mladost. Str. 205–227.
- Douglas, Mary 1993: *Čisto i opasno*. Beograd: Biblioteka XX vek.
- Douglas, Mary 1999 *Implicit Meanings: Selected Essays in Anthropology*. London in New York: Routledge.
- Dragan, Radu 1999: *La représentation de l'espace de la société traditionnelle. Les mondes renversés*. Paris: L'Harmattan.
- Durkheim, Emil 1982 (1912): *Elementarni oblici religijskog života*. Beograd: Prosveta, Biblioteka Kariatide.
- Gell, Alfred 1992: *Antropologija časa: kulturne konstrukcije časovnih zemljevidov in podob*. Ljubljana: Študetska založba.
- Eliade, Mircea 1981. *Okultizam, magija i pomodne kulture*. Zagreb: Izdavač Grafički Zavod Hrvatske.
- Eliade, Mircea 1992. *Kozmos in zgodovina. Mit o večnem vračanju*. Ljubljana: Nova revija.
- Grošelj, Lenka 2008: *Smrt in šege ob smrti na Idrijskem*. Vaje kultura in način življenja Slovencev/Rituali, Neobjavljen elaborat (52.04.2008), Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, Filozofska fakulteta, Ljubljana.
- Hirsch, Eric 2002. A Landscape of Powers in Highland Papua, ca. 1899–1917. V: *MESS: Mediterranean Ethnological Summer School*. Vol. 4, Piran, 1999 in 2000. Zbirka Županičeva knjižnica, št. 7. Ljubljana: Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, 69–89.
- Hrobat, Katja 2003: *Šembilja na rimskih cestah. O ustnem izročilu in arheoloških raziskavah*, Neobjavljeno diplomsko delo. Ljubljana: Filozofska fakulteta, oddelek za arheologijo.
- Hrobat, Katja 2005: Šembilja na rimskih cestah. O mitološkem prežitku in arheološkem indikatorju na Krasu in v Brkinih. *Annales. Series Historia et Sociologia* 15, 263–274.
- Kerševan, Nada in Marija Krebelj 2003: *Düša na bicikli: folklorne pripovedi iz Brkinov, doline Reke in okolice*. Ljubljana: Kmečki glas (Glasovi 27).
- Kocjan, Danila in Jelka Hadalin 1993: *Bežji zlodej, baba gre. Kraške štorje*. Ljubljana: Kmečki glas (Glasovi 6)
- Kubica, Grazyna 2002. Catholic Crosses and Jewish Void: The Polish Landscape and Its Religious Dimension. V: *MESS: Mediterranean Ethnological Summer School*. Vol. 4, Piran, 1999 in 2000. Zbirka Županičeva knjižnica, št. 7. Ljubljana: Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, 91–100.
- Lipovec Čebtron, Uršula 2000: *Mitološka bitja v slovenski Istri*. Neobjavljeno diplomsko delo. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
- Lipovec Čebtron, Uršula 2008: *Kročere zdravja in bolezni: Tradicionalna in komplementarne medicine v Istri*. Ljubljana: Ljubljana: Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo (Županičeva knjižnica – v tisku).
- Leach, Edmund 1964: *Anthropological Aspects of Language: Animal Categories and Verbal Abuse*. V: Eric, H. Lenneberg (ur.). *New Directions in the Study of Language*. Cambridge, Massachusetts: The M.I.T. Press, 23–63.

- Mencej, Mirjam 2005: Funkcije povedk o nočnih srečanjih s čarovnicami in njihova vloga v konstrukciji prostora in časa, *Studia mythologica Slavica* 8, 167–186.
- Mencej, Mirjam 2006: *Coprnice so me nosile. Raziskava vaškega čarovništva v vzhodni Sloveniji na prelomu tisočletja*. Ljubljana: Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo (Županičeva knjižnica 18).
- Odiseja: Homerus 1982. Ljubljana: Državna založba Slovenije (svetovni klasiki) (prevod Sovrè, Anton).
- Petrović, Sreten 2000: *Srpska mitologija. Mitologija razkršća (IV. knjiga)*. Niš: Prosveta.
- Pibernik, Jolanda 1999: Pravca o Slopah. O zgodovini, družbi, gospodarstvu in kulturi majhne brkinske vasi od davnih časov do današnjih dni. Kranj: samozaložba.
- Radenković, Ljubinko 1996: *Simbolika sveta u narodnoj magiji južnih Slovena*. Niš: Prosveta.
- Risteski, Ljupcho S. 2001: Space and Boundaries between the worlds, *EthnoAnthropoZoom* 1, 154–179.
- Šmitek, Zmago 2001: Time in myth and fairytale. V: Šmitek Z., Brumen B. (ur.). *Zemljevidi časa. Maps of time. Zbornik ob 60. letnici Oddelka za etnologijo in kulturno antropologijo*. Ljubljana: Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo (Županičeva knjižnica 5).
- Tomšič, Marjan 1989: *Noč je moja, dan je tvoj. Istrske štorije*. Ljubljana: Kmečki glas (Glasovi 2).
- Vernant, Jean-Pierre 2001: *Mito e pensiero presso i Greci. Studi di psicologia storica*. Torino: Giulio Einaudi editore.
- Vražinovski, Tanas 2000: *Rečnik na narodnata mitologija na Makedoncite*. Skopje: Matica Makedonska.

Crossroads are never alone. Border areas of the Karst and Istria

Katja Hrobat, Uršula Lipovec Čebtron

This article is a product of a coincidental realization of the two authors, that in the context of research concerning mythological beings from Istria (Uršula Lipovec Čebtron) and the oral tradition concerning the landscape in Karst (Katja Hrobat) crossroads are always portrayed as special and dangerous places.

In the epic by Homer a passage to the underworld had opened when Odysseus made an offering to Hades and Persephone at the confluence of two rivers – representing a sort of crossroads. The ancient Greeks worshipped a goddess of crossroads – *Hekate trioditis* (Hecate “with three faces”). Erected at the crossroads she could face in three directions at once, which is indicative of the concept of an archetypical junction in the form of the letter Y (Dragan 1999:151).

To this day, crossroads are marked with different types of monuments, from Christian symbols to memorials to fallen heroes and national monuments. Where does this need to demonstrate power at the sites of crossroads come from, or, to put it in another way, why take possession of the power of crossroads? From where comes the symbolic power of crossroads, which can be observed ever since the Antiquity?

In the ethnographical records from Istria and the Karst, crossroads are seen as sites where demonic forces gather and meet. At night, different apparitions and the devil meet at the crossroads, called *kročere/križere* in Istria and *kržade* in the Karst. At these sites one is in danger of meeting *mora*, *volkodlak* (werewolf) or *orko*, and they are the sites where *štrige* and *štrigoni* (a type of witches and sorcerers) engage in battle. That is why one should avoid crossroads, particularly in liminal time periods, at night, on particular days and – in Istria – on Ember Days. When liminal time and space collide, a contact with the Other world is possible. In Istria one would meet a *štriga* at the crossroads on Ember Days at eleven o'clock at night. In the Karst the devil can be summoned to the crossroads at midnight from within the protection of a magic circle (*ris*).

On the other hand, crossroads are perceived as ambivalent sites, where apart from malevolent forces benevolent mythological creatures meet and where apotropaic, protective acts are performed. The concentration of oppositions (good–evil, sacred–profane, pure–impure) indicates that crossroads transcend polar oppositions and can not be attributed to either one or the other category. Opposites need one another to exist, which is clearly demonstrated in the case of *kresnik* (similar to Benandanti from the Italian region of Friuli), who does not exist without his antipode – the *štriga* or *štrigon*. The most common place of battle of these diametrically opposed twins is at the crossroads, where the benevolent *kresnik* fellowships meet as well. That is why apotropaic acts are performed at this site of contact. To drive away *štrige*, bonfires were burnt at the crossroads on St. John's day. On the same night, at the crossroads in Istria, the public revelation of *štrige* would occur, which was a protective act on its own.

The common point of all natural and anthropogenic sites, which attract supernatural forces, is a break in the continuity of space. The concept of liminality can thus be widened to include the sites of crossing and borders (Dragan 1999:155). To ensure protection from the witches, a bunch of flowers would be placed at the door, window or at the side of the field. Borders also intersect in the corners of a house, where at night the souls of

the dead would linger. A road can also represent a border where souls would circle, as is demonstrated by the tradition that funerary processions would make a mandatory stop at the crossroads, also called *mrtva počivala* (“the dead place of rest”) in some places in the Karst. All over Europe, the funerary procession would take a different path when returning from the cemetery, not the “path of the dead” (Dragan 1999:157), while in some places (Idrija) a separate funerary path would exist for the dead who had committed suicide (Grošelj 2008:28). Through ritual acts a spatial dichotomy is maintained, a border assuring the separation of life and death (Risteski 2001:169–170).

Within the dualistic perspective of perceiving reality and space on the grounds of binary opposites such as sacred/profane, chaos/cosmos, wild/social, foreign/familiar (examples in Durkheim 1982; Douglas 1993; Eliade 1999; Gell 1992; Radenković 1996 etc.), the border spaces are dislocated away from the domesticated world. At the level of a village, the non-inhabited space between villages can already represent a border space in border time, haunted at night by *krvavo stegno* (bloody thigh) and *coprnica* (a type of witch). According to Leach, the gap between two logically distinct categories, this world and the other, can be suppressed or filled with the tabooed duality (Leach 1964: 37–39). Magical rituals are therefore placed at this border of “one’s own” and “foreign” space (Radenković 1996, Risteski 2000). In Istria, the bite of the horned viper would be treated at the crossroads and women healers would pick their remedies (dust, pebbles) for warts and pour away the water after their diagnostic procedures and treatment of spells.

Seemingly opposed to the idea of the crossroads as a liminal passage is the realization of Dragan, who finds that crossroads are often found in the centre of a village. “The centre is not *at* the border, as *the centre itself is the border*. In other words, alteration is what creates the space (Dragan 1999:158).” According to Eliade, the crossroads thus becomes the *axis mundi* (Eliade 1981:33–34).

The relationship towards the crossroads seems ambivalent. On the one hand, this liminal place was approached through ritualized acts, while on the other hand there would be continuous attempts at its domestication. It was not only the Church which attempted to diminish the “gap” in space through claiming these places of transition, but also every other current authority that endeavored to inscribe itself into this space, and thus into the collective memory. The crossroads are never empty! Never alone!