

# Folklor v vlogi označevanja vaških mej kot prostorskih vrzeli v onstranstvo. Primer Rodika.

Katja Hrobat

*The article is part of a wider research into the perception of space in oral tradition. The qualification of space relies on the constitution of a border, which acts between the opposites it divides. The research focuses on the cadastral boundary, which is the main mediator between the worlds. In the case of Rodik it is defined by apparitions, sacrifices, and burials of creatures, which inhabit the world in-between («bloody leg», vedamec, snake, blacksmith, the impure dead, strangers, etc.).*

## O konceptu mej v prostoru

Članek predstavlja del raziskave o konceptualizaciji prostora, ki se kaže skozi folkloro (Hrobat 2009: 68–163). Osredotoča se na koncept mej, ki v tradicijskem pojmovanju označujejo ločnico med »tem« in »onim« svetom. Kot bo pokazano v nadaljevanju, se folklorna pojmovanja mej med svetovi prekrivajo z realnimi mejami v prostoru, v tem primeru s katastrskimi mejami.

Koncept mej in pragov v življenju posameznika in skupnosti je prvi razvil Arnold van Gennep s teorijo o obredih prehoda, ki obeležujejo in uravnavajo prehode med različnimi družbenimi statusi v človeškem življenju, med različnimi časovnimi termini in teritoriji. Te so ljudje izvajali tudi pri prehodu teritorialnih mej, ki so bile navadno označene s posebnimi objekti ali z božanstvi mej (van Gennep 1977; Ellis Davidson 1993: 7–8; Leach 1983: 55).

Z razmejitvijo se razločita dva ali več prostorov tako, da se jim podelijo različne simbolne kvalitete: moj in prostor drugega, prostor mojega bivanja, varnosti in reda nasproti tujemu prostoru, nevarnemu, nečloveškemu, barbarskemu (Segaud 2007: 100–103, 121; Risteski 2001: 157). Večina raziskovalcev si je bila enotna v mnenju, da so družbene skupnosti pojmovalle prostor dvojno, na osnovi binarnih opozicij, ki običajno ustrezajo razlikovanju med svetim in profanim prostorom (Durkheim 1982:37; Douglas 1993; Eliade 1992:21–23; Gell 1992; Radenković 1996:47).<sup>1</sup>

Človeška misel ne more delovati na konceptu *kontinuma*. Prostor, ki je brez lastnosti, je prostor, ki je v začetku ustvarjen od Boga. Ta je raven, enoličen, prosojen, neskončen, ide-

<sup>1</sup> Pred kratkim je sicer Philippe Descola pri dekonstrukciji tradicionalnih 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 za divjino, včasih ta ne deluje po principu binarne opozicije ali se spreminja glede na kontekst (Descola, Pálson 2002: 8–12; Segaud 2008: 119–120).

alen in pojmoven. V kozmogonskem mitu je prvotno dejanje separacija, diferenciranje sveta (Dragan 1999: 95, 174, 328–329). Izročilo o nedefiniranosti oblike pred nastankom sveta je Janez Trdina našel tudi v Sloveniji. »Ničesar ni bilo, ko Bog, sonce in morje,« se pripoved začne. V nadaljevanju povedke svet nastane iz zrna peska, ki pade Bogu izza nohta in ostane na površini, kjer ostane vse, kar pade (Trdina 1858: 60–61; Šmitek 2004: 11).

### Pomen in oznaka katastrskih mej na Krasu in drugod

Določitev mej je eden ključnih elementov v magično obrednih dejanjih osvojitve prostora ob naselitvi (Segaud 2007: 100–103, 121; Risteski 2001: 157; 2005: 185, 195–200; Dragan 1999: 96). Dokler si prostora človek ni prisvojil prek obreda, v Makedoniji recimo z magijskim oranjem okoli vasi, je prostor ostajal tuj (Dragan 1999: 93, 202; Risteski 2005: 185). Prisvojitve teritorija je potekala na osnovi različnih obredov. Mesto prevzema posesti je bilo ponekod razkrita na osnovi določenih znamenj. Primer takšnega prisvajanja zemlje je mogoče najti v tradiciji zgodnjih naseljevalcev Islandije. Ti so si prisvojili namreč tisto zemljo, ob kateri so našli naplavljenе dele visokih sedal (ang. *posts of their high-seats*)<sup>2</sup>, ki so jih prej vrgli v vodo. Magični obred prisvajanja posesti se je lahko izvajal z njeno posvetitvijo tako, da so nosili ogenj okoli nje. Meje posesti so bile lahko določene s tem, koliko zemlje je kdo lahko prehodil, prejezdil ali zoral v enem dnevu, kolikor zemlje je lahko prehodil ali pretekel do srečanja s sosedom, koliko terena je lahko prekril s trakom kože domačih živali, kako daleč je lahko vrgel nekaj (recimo v krogu razdalje, v kateri je bila vržena sekira), prenašal mejnik itn. (Grafenauer 1957: 97–105; 1959: 135–148; Kvideland 1993: 13; Dragan 1999: 92–99; Risteski 2005: 201–203, 217). Za označevanje teritorija je bil tako uporabljen čas oziroma potovanje, ki je pojmovano kot oblika moči nad zemljo. Posest se po drugi strani lahko odraža kot podaljšanje človeka (recimo pri metu sekire). (Dragan 1999: 93, 97, 111).

O velikem pomenu meje govorijo številne povedke o posmrtnem kaznovanju človeka, ki je za časa življenja skrivaj prestavil mejnik z namenom zvečanja svoje posesti (Grafenauer 1957: 105–107; Matičetov 1966; Kvideland 1993: 13; Dragan 1999: 105; Mencej 2005: 170). Kljub nerazumljivemu besedilu povedke iz Tomaja je v njej mogoče razbrati, da govori o posmrtnem sankcioniranju zaradi prestavljanja mejnikov.

»Kam čem vrčt?«

»Kamor si vzal.«

Takrat se je slišalo, da se je udrl kup kamna.

*Pomeni, da je mejnike med parcelami prekladal. Tako je rešil preteklo željo, da si je toliko drugega prisvojil.*<sup>3</sup> (36)<sup>4</sup>

<sup>2</sup> V pisnih virih omenjeni predmeti so posvečeni bogu Toru in so veljali za simbol rodovnega poglavarstva (<http://74.125.77.132/search?q=cache:XZpzxLEnYCMJ:www.northvegr.org/lore/landnamabok/010.php+high-seat-pillar&cd=3&hl=en&ct=clnk&gl=si&client=firefox-a;4.5.2009>).

<sup>3</sup> Zaradi odsotnosti zvočnega posnetka (sogovornik ni dovolil snemanja), ostaja le zapis v terenskem dnevniku, ki ga ni mogoče bolje pojasniti.

<sup>4</sup> Številka v oklepaju na koncu pripovedi označuje zaporedno število vpisa v bazo podatkov, ki je shranjena v dokumentaciji Oddelka za etnologijo in kult. antr., Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani.

Pri določenih družbah, kot recimo pri ljudstvu Jami iz Taivana, je neprehodnost mej vzdrževala institucija smrtnih kazni, ki bi doletela kršitelje. V tem je razvidna ideja močnih vezi med teritorijem in človekom, ki dosega skoraj že raven medsebojne identifikacije. Dogoni iz Nigerije poznajo božanstvo, ki je čuvaj tako simbolnih kot geografskih mej. V prvem primeru božanstvo nadzira prelome strogih prepovedi, v drugem pa prekoračitve mej teritorija (Vincent 1995: 14–15; Boju 1995: 362–363).

Religiozne povezave so imeli mejni kamni (lat. *termini*) v rimskem imperiju. Rimljani so poznali boga Termina (lat. *Terminus*), pri čigar praznovanju, imenovanem terminalije (13. februar), so mu sosedje žrtvovali in imeli gostijo pri enem ali več mejnikih. Medtem ko centurijacijski kamni<sup>5</sup> niso imeli religioznih konotacij, so Rimljani za postavitve vsakega mejnega kamna ali skupino mejnih kamnov opravili obred. Žrtvovali so žival, njen pepel in druge daritve so postavili v luknjo, ki so jo izkopal. Po antičnih virih naj bi bog Silvan prvi postavil mejni kamen in vsaka posest naj bi imela tri Silvane, enega za čuvaja hiše, enega za podeželje kot boga pastirjev in enega, imenovanega *orientalis* (»vzhodni«), ki ima gaj na meji. Premakniti mejni kamen je veljalo za religiozni in civilni prestopok (Dilke 1971: 98–108).<sup>6</sup>

Daritve na končnih točkah mej so zabeležene v sanskrtskih zakonih Manuja (*Manusmrti*) iz 1. st. pr. n. št. (Dragan 1999: 93, 101). Darovanje predmetov in žrtvovanje na mejah je zabeleženo v folklori po vsej Evropi (Dragan 1999: 42–65, 99; Kvideland 1993: 19).

Na mejah so bila v antični Grčiji pogosto sveta mesta. Tempelj na teritoriju, kjer je obstajalo posamezno večje populacijsko središče – *polis*, je bil postavljen v bližino teritorialne meje. Meje med sosednjimi *polis* so bile bolj podobne pasu kot preprosti črti. Ostajale so neposeljene, ker so bile sporne<sup>7</sup> ali ker so bile tako občutljive, da so morale biti ohranjene kot nevtralne cone,<sup>8</sup> ki jih varujejo bogovi. Tako recimo je *hiera orgas* med Atenami in Megaro ostalo nekultivirano območje in pod zaščito elevzinskih boginj (Guettel Cole 2004: 67–68, 77).

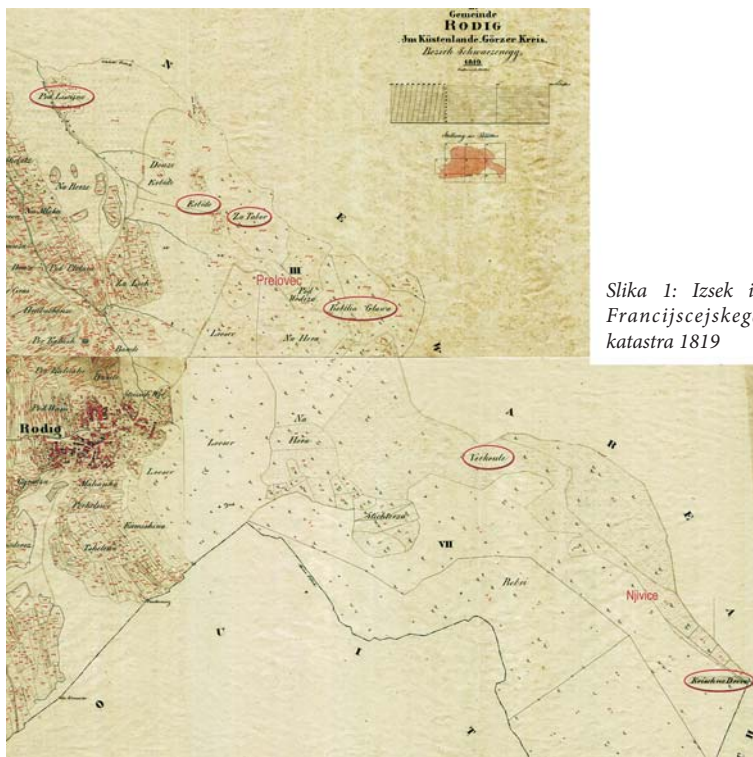
V Makedoniji, Bolgariji in Romuniji je bila vaška meja označena ali z markantnimi naravnimi točkami ali s kamnitimi križi in hrasti, ki so imeli vlogo njenega varovanja. Meje in periferije vaških posesti v Makedoniji so se poudarjale z umestitvijo svetih točk nanje, med njimi tudi cerkev in grobišč (Risteski 2005: 185, 194–200; Šmitek 2004: 211–212; Scarduelli 1985: 6). Poznali so ciklično obredno obnavljanje meje. Na drugi dan velike noči ali na dan sv. Trojice (mak. *Duovden*) so vsi vaščani v procesiji obhodili mejo srenjske posesti s križi in z drugimi svetimi cerkvenimi predmeti, pri čemer so se ustavljali na označenih obrednih mestih (Risteski 2005: 216–217). Na slovenskem območju so bili po mejah srenjske posesti organizirani vsakoletni obhodi, kot recimo za časa binkošti v Zgornji Ziljski dolini na Koroškem ali na trgih in v mestih (Šmitek 2004: 213–214).

<sup>5</sup> Centurijacija je sistem razdelitve zemlje v rimskem imperiju, ponavadi aplicirana na *ager publicus*, tj. na zemlji, ki jo je država osvojila (Dilke 1971: 87–89).

<sup>6</sup> Religiozni pomen je imela mejna črta, imenovana pomerij (lat. *pomerium*), ki naj bi jo ob ustanovitvi mesta Rim obredno zoral mitični ustanovitelj Romulus. Pri tem je trikrat dvignil plug na mestih, kjer naj bi stala prihodnja mestna vrata. Ker je brat dvojček Remus preskočil posvečeno mejo, ga je Romulus ubil. Pomerij je označeval posvečeno in politično mejo mesta, znotraj katere so veljala posebna pravila. Pomerij je bil tudi del obreda ob ustanovitvi drugih mest (glej Blumenthal 1952: 1869–1876; Segaud 2008: 102, 121).

<sup>7</sup> Ang. *they were contested*, angleški prevod iz stare grščine »lands in between«.

<sup>8</sup> Angleški prevod iz stare grščine »lands held in common«.



Slika 1: Izsek iz Francijskejskega katastra 1819

## Meje srenjske posesti v Rodiku. Na stiku z onstranstvom

### *Nadnaravne pošasti in kače na tromejih*

Spoznanje, da so se meje simbolno poudarjale s »svetimi«<sup>9</sup> točkami, je temeljni okvir za razumevanje prostorske dispozicije izročil o posebnih mestih v Rodiku. Če namreč izročila o stikih z onstranstvom umestimo na zemljevid katastrske posesti Rodika, se nam razkrije presenetljiva situacija. Večina skrivnostnih mest ali krajev, kjer straši, je umeščena prav na mejo ali periferijo vaše posesti.

Na meji je Križen drev, ki ga Rodičani imenujejo tudi »konfin« (iz it. *confine*, »meja«, »mejnik«). Mesto označuje tromejo, stičišče med katastrskimi občinami Rodik, Artviže in Podgrad (Pibernik 1999: 201). Križen drev nastopa v ustnem izročilu kot mesto prikazovanja pošasti. Povedka govori, da se je na tem mestu okoli polnoči za časa pusta nekomu prikazal velikanski obešenec, ki je pred njim razpadel na različne telesne dele, se spet

<sup>9</sup> V besedilu bom bolj kot termin »sveto« uporabljala besedo »onstranstvo«, če le ne bom citirala avtorjev, ki besedo striktno uporabljajo (recimo Mircea Eliade, Ljupčo S. Risteski). Vendar tudi z uporabo besede »onstranstvo« prihaja do nekonsistentnosti v primeru, ko citiram Radu Dragana. Ta meni, da je beseda *altérité* v francoščini, ki bi jo v slovenščino prevedli kot »drugost«, bolj nevtralna in bolj primerna za izražanje prostorskih terminov kot »sveto«, fr. *sacré*. Tako tudi obredi žrtvovanja v resnici niso vsi religiozni (Dragan 1999: 62). Čeprav je direkten prevod francoske besede *altérité* »drugost«, jo bom prevajala kot »onstranstvo« ali »drugi/oni svet«, kar je bolj ustaljeno v folkloristiki. Termin »sveto« je bil sicer vpeljan v 19. stoletju v »znanost o religiji« iz potrebe po novem pojmu, ki bi obsegal vse religiozne fenomene (glej Kravanja 2007: 49–64).

sestavil in se mu prikazal kot kosmata pošast brez glave s krvavimi stegni (Peršolja 2000: 33).

*/.../ Ko je prišel iz Vrhul na Križendrev, je zagledal enega velikanskega moža, ki je kar z neba visel na konopu.*

*Kar naenkrat je z obešenca padla ena noga. Potem je padla še druga noga. Nato je cepnila desna roka. Čez čas je padla še leva roka. Potlej je zgrmel dol trup. Samo glava je še visela z neba na konopu.*

*Na tleh se je obešenec spet sestavil in brez glave je začel maširati proti Tinetu. /.../ je Tine videl, da je ta pošast brez glave kosmata in da ima krvava stegna. /.../ (Peršolja 2000: 33).*

Skrivnostnost Križen dreva odraža tudi izročilo o zakladu, ki naj bi ležal v groblji kamenja, ki je za mejnikom. Pri kopanju za zakladom je prebivalce sosednjih Artviž preplašila kača (Osmuk, elaborat ZVNKD Nova Gorica; Hrobat 2003: 170). O kačah na Križen drevu govori tudi povedka o magični zaščiti hiše v Slopah pred kačami s pomočjo risa. Po tem obredu kača črnica odvede kače z dvorišča hiše na Križen drev, kjer vsakršna sled za kačami izgine (Peršolja 2000: 157–158).

*/.../ Ko je petelin zapel, je ena črnica močno zažvižgala. Obrnila se je in po repu drsela čez dvorišče. Vse kače so drsele za njo. Kot potok so se premikale s hriba navzdol in potem navzgor v hrib proti Artvižem.*

*/.../ Fincovi fantje so šli pogledat, kam so kače šle. Sled je kazala pot do Križendreva. Tam je sled izgubila (Peršolja 2000: 158-59).*

Izročilo o zakladu in kači na tromeji ni edinstveno v okolici. Nedaleč stran, prav tako vzdolž obronkov Brkinov, je bilo na tromeji med katastrskimi posestvi Hrušica, Pregarje in Zajelšje zabeleženo izročilo o kači, ki čuva zaklad pod mejnikom. Po sončnem zahodu, ko je kraj postal nevaren, naj bi iz tega »konfina« vzelela velika kača s tremi glavami in zmajevimi perutmi ter odletela čez »Cúprniju« (Tončič Štrancar 2005: 64). Pri-poved nakazuje dve nevarni mesti na periferiji vaškega posestva. Prvo je tromeja s kačo, ki čuva zaklad, drugo pa je »Cúprnijua« nedaleč stran, katerega toponim indicira povezavo s coprniciami, čarovnicami. Kamen, ki označuje »konfin« omenjene tromeje, se nahaja na sotočju dveh potokov, ki tvorita naravno tromejo, na katere se je naslonilo razmejevanje med tremi vasmii.

Kača se nahaja pod kamnitim mejnikom na meji štirih vaških posesti, nekoč na meji grofij, tudi v povedki iz Orleka pri Sežani. Pavel Medvešček je po pripovedovanju domačinov zapisal, da so se mejni kamni med grofijami imenovali »gardini«. Ko je sluga Gardin poskusil premestiti »gardine«, da bi povečal ozemlje svojega grofa, so ga ljudje kaznovali. Sankcija za prestavljanje mejnikov je pokop živega človeka skupaj z modrasom. Mesta so se ljudje izogibali, saj naj bi bili tam modrasi še posebno nevarni in strupeni.

*Če je vse res, kar ljudje pripovedujejo, potem lahko verjamemo tudi tej zgodbi o kamnih, imenovanih »gardini«. Stojijo na gmajni med Brestovico, Samatorco, Repnom in Orlekom. Kot se je ohranilo v izročilu, so tisti kamni v davnini določali mejo med grofijami. Nekoč pa je lakomni grof naročil svojemu slugi Gardinu, ki je bil z Moravskega, naj prestavi mejnike v škodo sosednje grofije, šlo pa je za nekaj hrastov. Gardina so pri nečednem delu*

*zalotili in ga kaznovali tako, da so ga kar tam živega zakopali skupaj z modrasom. Po njem naj bi tisti kamni dobili ime. Pravili so, da je potlej ob tistem gardinu strašilo in kadar se je živina tam blizu pasla, je potem obolela za ujedo. Tudi modrasi v tistem koncu so bili posebno napadalni in strupeni. Zaradi vsega tega so se ljudje tistega zaznamovanega kraja izogibali kot hudič križa (Medvešček 1992: 146).*

»Kača ropotača« se po izročilu nahaja na Starem taboru, arheološkem najdišču na tromeji med Lokvijo, Povirjem in Gorenjem, po lokavskem izročilu pa celo vzdolž celotne meje, ki poteka vrh hribov, Vršičev (Hrobat 2009: 95–97).

V izročilih o Križen drevu v Rodiku, o »konfinu« s Pregarij, o Starem taboru nad Povirjem in o »gardinu«, mejniku z Orleka, tromejo varuje nevarna kača. Nevarnost kač in pokop človeka v povedki z Orleka poudarjata poseben pomen tromeje. Ta je morda razviden tudi v terminu »gardin« za kamnit mejnik, ki bolj kot na izvor iz lastnega imena Gardin, o čemer govori pripoved, spominja na italijansko besedo *guardare*, ki pomeni »varovati«, »gledati«.

Rodiški Križen drev povezuje s Pregarjem tudi izročilo o »krvavem stegnu«, ki se je »porkazalu (se je) ne kunfini v Ræt« (Tončič Štrancar 2005: 96), torej ravno tako na mejniku.

#### *Nečisti mrtvec, žrtvovanje vedamca in konja na tromejah*

Če se vrnemo na rodiško katastrsko mejo in ji sledimo po poti od Križen dreva proti severozahodu po slemenu, imenovanem Vrhule, naletimo na ledino Njivice. Po rodiškem izročilu naj bi bilo na tem mestu pokopališče ajdov, stara vas ali njive (Hrobat 2003: 66). Sledove človeške dejavnosti potrjuje tudi fragment rimskodobne keramike (Slapšak 1995: 68). Njivice so predstavljale strašen kraj v rodiškem izročilu. Ponoči so se ga ljudje izogibali, češ »da tam rado straši« (Peršolja 2000: 86). V vasi na Njivicah naj bi bila kovačija, v kateri naj bi kovač ubijal popotnike, jih razkosal in pokopal. V ognju, ki so ga videvali na tem mestu, naj bi se vicale duše.

*/.../ je bila kovačija. V kovačiji so se godile čudne reči. Kovač je bil cigan. /.../ Kovač je vsakemu, ki je prišel zvečer do njegove hiše, ponudil zastonj prenočišče. /.../*

*»Za mojo posteljo si prevelik,« je rekel. Vzel je sekiro in ga zmanjšal. Odsekal mu je noge in glavo.*

*Kose mrtveca je zakopal za kovačijo. /.../*

*Enkrat pa je šla Cesarica z Rodika na Artviže. Malce se je zaklepetala pri Mariji Dudkovi in je pred mrakom hitela proti domu. Ko se je približala Njivicam, je tam videla majhne ognjenovijoličaste plamenčke, ki so goreli na zemlji. /.../*

*Ljudje so jo poslušali in ji povedali, da je bil tisti ogenj z onega sveta. Tako so se vicale uboge duše. (Peršolja 2000: 86).*

Povedka o kovaču, ki »skrajša« popotnike za dolžino postelje in jih ubije, spominja na motiv Prokrustove postelje iz grške mitologije. Podobno je Prokrust popotnike ubijal tako, da je majhnim ljudem nategnil ude, da so po dolžini ustrezali dolgi postelji, medtem ko je ljudem, ki so bili preveliki za posteljo, odsekal ude. Na enak način Prokrusta umori Tezej (Schwab 2005: 260).

Paralele lučkam – dušam umrlih je Mirjam Mencej našla po vsej slovanski, evropski in od tod tudi ameriški folklori. V folkloristični literaturi v zahodni Evropi poznajo te svetlobne pojave, plamenčke pod imenom *ignis fatuus*. Posebno zanimivo analogijo s povezavo meje in lučk je mogoče najti v Kanalski dolini, kjer je lučka »skakava od mejnika do mejnika« (Zupan 1999: 24, št. 12; Mencej 2006: 210–213).

Na približno dvakrat večji razdalji med Njivicami in Križen drevom je ob meji ledina po imenu Kobilja glava. Gre za eno najbolj enigmatičnih mest na Rodiškem, saj njegovih nenavadnih izročil doslej ni bilo mogoče z ničemer pojasniti. Šele odkritje, da Kobilja glava leži prav na tromeji med katastrskimi občinami Rodik, Podgrad in Dane, odpira nove možnosti interpretacij. Rado Lukovec iz Rodika je slišal pripoved, da naj bi na Kobilji glavi, kjer so bili pašniki grofa iz Podgrada pri Vremah, volk pojedel kobiljo, tako da je ostala le njena lobanja. Od tod naj bi izviral ime Kobilja glava (Pripoved 354).

Po pripovedovanju mame Jasne Majde Peršolja, naj bi bil na Kobilji glavi kol in na njem konjska lobanja. Okrog njega naj bi razuzdano plesale »štrige«, čaravnice ali na kresno noč ženske s konjsko masko na glavi (Peršolja 2000: 205). V objavljeni povedki so ob prvi polni luni po veliki noči »štrige« razčtetverile vedamca, človeka z nadnaravnimi lastnostmi, ki je iskal zaklad na Kobilji glavi, in ga tam pokopale.<sup>10</sup>

*/.../ Tam na Kobjglavi pri kolcu, na katerem je visela konjska lobanja, je začel kopati. Takrat pa so priletele tja štrige in začele plesati okrog kolca. Zgrabile so lakomnega vedamca in se z njim vrtele okrog kolca in so ga čez en čas tako vlekli, da so ga raztrgale in razčtetverile. Potelj so skopale pri kolcu jamo in kose zakopale poleg lonca z denarjem.* (Peršolja 2000: 67–8).

Čaravnice, ki v divjem plesu raztrgajo nekoga na kose, spominjajo na pripoved iz grške mitologije, v kateri ponorele menade, ženske, ki so posvečene v dionizični kult, z materjo na čelu raztrgajo tebankskega kralja Penteja na kose, ker jih je nedovoljeno opazoval pri njihovih obrednih dejavnostih (Schwab 2005: 87–8). Zanimivo, da slovensko izročilo pozna ravno nasprotno pripoved, saj so vedomci tisti, ki raztrgajo človeka, ki jih skrivaj opazuje (Šmitek 2004: 184). Podoben motiv se pojavlja v slovenskih, hrvaških, nemških in retoromanskih povedkah o lesenem rebbru, v katerih čaravnice na zborovanju raztrgajo dekle in jo na koncu zopet sestavijo, tako da manjkajočo kost nadomestijo z lesenim delom (Matičev 1959: 79–91). Oba elementa s Kobilje glave, motiv raztrganja človeka in simbol konja, presunljivo združuje balada iz slovenskega izročila o materi in drugih dveh ženah (teta, sestra ali ljubica), ki iztrgajo sinu srce. Monika Kropelj v njej prepoznava povezavo med žrtvijo in konjem posredno, saj so balado peli in plesali ravno na dan 27. januarja, dan po dnevu sv. Štefana (torej v noči na sv. Štefana), ki je v izročilu prevzel vlogo zaščitnika konja (Kropelj 1998: 157–158).<sup>11</sup>

<sup>10</sup> V pripovedi je vedamec opisan kot mož, ki je vse vedel in je s pomočjo praprotnega semena pridobil nadnaravne sposobnosti (Peršolja 2000: 67–68). Ta opis bi ustrežal opisu vedamca kot človeka s čarovniškimi lastnostmi, ki se v nočeh okoli božiča, kresa ali v kvatrnih dneh podi naokoli. Drugače lahko vedamec predstavlja tudi bajno bitje, ki prevzema živalsko ali polživalsko podobo ali dušo pred krstom umorjenega otroka, volkodlaka, vampirja in velikana. Sicer so vedomci zelo heterogena skupina bajnih bitij. Njihovo ime pomeni, tisti, ki vidi ali vé, kaj se dogaja na svetu (Šmitek 2004: 181–193; Kropelj 2007: 663).

<sup>11</sup> Raztrganje vedomca na Kobilji glavi se sicer zgodi ob prvi polni luni po veliki noči (Peršolja 2000: 67–68).

Oba omenjena domačina sta slišala, da naj bi bil na Kobilji glavi proti Podgradu kamen, »tirman« (mejnik). Govorili so, da naj bi bil pod kamnom zakopan zaklad ali otrok. V iskanju kamna, o katerem je slišal govoriti, je Rado Lukovec preiskal teren Kobilje glave in na njem resnično našel velik kamen iz apnenca, ki je zaradi svoje sestave tujek na brkinskem flišnem terenu.

P: /.../ *Tu so zmjari prauli, dā je biu vouk in dā pojāu /pojedel/ tisto kobilo in zātu se jā reklu Kobilja glava. Samu ni nigdār nābjedān povedu od tisga kamna. Če ne bi jāš jāsku /iskal/ kōstanje in guobe, ga ne bi nānka /niti/ vidu. /.../. En metār je una skala. /.../ Ja, je čudnu, kdu ga je pārnjāsu, tisti kamān.*

K: *Kaj so pravli, kašno kobilo, dā je vouk pojeu?*

P: *Tu jā ta, ku jo jāmu grof, Petači, ku so bli, ne, so meli uoāndi za pāst /pasti/ kuonje. Tān so pasli kuonje, tisto rjābār so pasli, in u tistih časih so bli voukovi te u naših krajih. In dā je ta vouk raztrgu eno kobilo in jā ostala sama glava in potem lāhku, dā so postavli tisti kamān tān kukār en spomenik. Tu jā mārđ /morda/ pjātstu let od tāga, še več. /.../ (354)*

Ledinsko ime Kobilja glava, izročilo o konjski lobanji na kolu, izročilo o uboju konja in žrtvovanju vedomca je naposled mogoče pojasniti na osnovi analogij. Pokazano je bilo, da je žrtvovanje vedomca, posrednika med svetovi, morda povezano s toponimom in žrtvovanjem konja/kobile, s katero Monika Kropelj povezuje balado o žrtvovanju/raztrganju sina (Kropelj 1998: 157–158). Žrtvovanje oziroma obredno razkosanje kobile ali konja je sestavni del inavgaracijskih obredov indoevropske dediščine. Podrobno sta opisana staroindijski obred žrtvovanja konja *Aśvamedha* in irski/temairski obred žrtvovanja kobile, oboje v obrednem ustoličevanju kraljice ali kralja (Pleterski 1997: 30–32; Kehnel 2008: 233–235).<sup>12</sup>

Mitski pomen konja je na območju Primorske poznan že iz časov Venetov. Grški zgodovinar in geograf iz avgustejskega časa Strabon omenja obred žrtvovanja belega konja v svetišču grškega junaka Diomeda ob izlivu Timava v Jadransko morje, ki je bilo sicer tudi mesto svetišča, posvečenega istoimenskemu lokalnemu božanstvu *Timavusu* ali *Temavusu* (Šašel Kos 2008: 9–24; Slapšak 1999: 152). Konj/kobila nastopa v slovenskem izročilu v vseh mejnih časih letnega cikla, v času zimskega in poletnega kresa ter v pomladanskem in jesenskem preobratu. Po mnenju Monike Kropelj je v vseh časovnih mejnikih prepoznavna povezava med konjem in božanstvom groma Peruna, ki vladata kozmološkim silam, povezanim z rodovitnostjo in procesom preroda (Kropelj 1998: 153–167).

V Romuniji so na kole ograd postavljali lobanje živali, večinoma konjske, da bi odganjale slabe duhove ali hudiča. Z lobanjami so bile ornamentirane tudi družinske ograde v srednjem veku,<sup>13</sup> zaključki stropnih tramov pa so bili oblikovani tako, da so spominjali na oblike konjske glave. Konjska glava kot apotropejski znak je bila poznana po vsem indoevropskem svetu. Konj je vezan tudi na pogrebno simboliko, saj velja za psihopompa, to je mitološkega spremljevalca duš v onstranstvo (Dragan 1999: 105; glej Propp 2006:

<sup>12</sup> Kobila naj bi bila po nekaterih zgodovinskih virih prisotna tudi v obredih ustoličevanja na knežjem kamnu na Avstrijskem Koroškem (glej Pleterski 1997: 30–32; Kehnel 2008: 233–235).

<sup>13</sup> Radu Dragan uporablja besedo (*clôtures*) *des maisnies*, ki v sodobnem francoskem besednjaku ne obstaja. Na internetu je beseda *la maisnie* opisana kot termin, ki v srednjem veku označuje družino v širšem pomenu besede. Združuje osebe, ki so povezane prek krvi, prijatelje in na splošno vse, ki živijo pod isto streho, v isti hiši (<http://lmarenco.free.fr/>, 12. december, 2008).



290–302). V južnoslovanskem verovanju ima konj močno simbolno vlogo tako v htonskem svetu kot prehodu med tostranstvom in onstranstvom. V obliki konja se pojavljajo duše na zemlji. Zaradi njegove prisotnosti v obeh svetovih velja za spremljevalca nasprotnika nečiste sile, kot tudi nje same. Konjski deli so pogosto uporabljeni v južnoslovanskih magijskih postopkih. Analogijo z rodiškim izročilom je mogoče prepoznati v magijskih zaščiti čebelnjaka pred urokom in drugimi boleznimi, ki je izvedena tako, da se postavi lobanjo na kol (Radenković 1996: 136–141).<sup>14</sup>

Tovrstno apotropijsko dejanje morda nakazuje tudi povedka o ustanovitvi vasi Kobjeglava na Krasu. Mitski začetnik vasi Gen Mele, pri katerem Andrej Pleterski opozarja na nenavadnost imena, ki ni niti slovansko niti romansko (Pleterski 2005: 140), naj bi po smrti kobile iz grofove konjske črede obesil njeno lobanjo na stajo (Kocjan, Hadalin 1993: 161). Na obeh obravnavanih mestih se tako v toponimu kot v izročilu pojavljajo konji, na kol oziroma ogrado pa ni postavljena konjska, temveč kobilja lobanja. V magijskih obredih južnih Slovanov se sicer uporablja tako konj kot kobila, odvisno od obreda (Radenković 1996: 140).

Izročilo o pokopu otroka, zaklada in vedamca, ki naj bi ga čarovnice na Kobilji glavi raztrgale na kose (Peršolja 2000: 67–68), ter izročilo o smrti kobile, od katere ohranijo le lobanjo, bi bilo mogoče razumeti v kontekstu žrtvovanja na mejah, ki je izpričano v Romuniji (Dragan 1999: 99). Uboji in grobovi na mejah so omenjeni v povedkah iz Skandinavije (Kvideland 1993: 13–19). Podobni so motivi v slovensko-hrvaških, švicarskih, rezijanskih in starogrških povedkah o razmejitvenem teku. Njihov vodilni motiv je določanje meje na mestu, kjer se srečata dva tekača sosednjih vasi in kjer se eden ali več od njih mrtvi zgredijo ali jih žive zakopljejo. Tako kot že Jakob Grimm tudi Ivan Grafenauer v povedkah o razmejitvenem teku prepozna elemente obreda človeške daritve ob mejnem kamnu (Grafenauer 1957: 97–105; 1959: 135–148). Pri Dogonih v Nigeriji so »zelo slabi mrtvi«, kot so pritlikavci in od kovačev »prekleti« ljudje, izvrženi iz teritorija, na vzhodno mejo (Boujo 1995: 363–364). Na meji pri Orleku je premikanje mejnikov sankcionirano tako, da storilca živega zakopljejo na meji z modrasom vred. Na Beki pri Kozini naj bi bil pod mejnikom, v obliki kupa kamenja, imenovanega »muše«, pokopan tat drobnice iz Trsta, ki je bil na tem mestu za kazen kamenjan do smrti. Na tem mestu naj bi strašilo in se slišalo stokanje (Medvešek 1992: 146, 159). Na Kobilji glavi naj ne bi bil pokopan in razkosan navaden človek, temveč vedamec, človek s čarovniškimi lastnostmi (Peršolja 2000: 67–68; Šmitek 2004: 181–193; Kropelj 2007: 663). Izročilo o razkosanju bitja, tokrat bajnega, se navezuje tudi na drugo tromejo rodiške posesti, na Križen drev, kjer na kose razpade in se spet sestavi velikanski obešenec, pošast brez glave s krvavimi stegni. Na meji so v rodiškem izročilu razkosani in pokopani tudi popotniki na Njivicah. Na tem mestu ljudi ubija, razkosa in zakoplje kovač (Peršolja 2000: 33, 86), ki je v mnogih mitologijah povezan s kulturnim herojem in vračem. Pogosto je imel poseben družbeni položaj, njegova opravila pa so bila sveta. Kovačevo poznavanje skrivnosti proizvajanja kovin, ki

<sup>14</sup> Še danes je mogoče ponekod na vratih opaziti konjske podkve kot obrambno sredstvo ali za srečo. Kot pravi sogovornica, je konjsko podkev njen stric celo s sabo nosil.

*.../ Uon ja biu vraževjaran, ma ni pakazu, nje. Ja vidu, da nas ne prepriča nač. .../ Se spounem, puodku je nuosu zmjari s sabo. Kuonjsko, u flaneli /suknji/. Flanela ja jopič, tistu. Muoški, ku so emeli gurnji del. Taku zajfranu nuotar. Jakjata /jakna/. Smo grabli senu, dej, dej, nigdar ni rjaku, po imjani. Dej, dej punčka, ma sam bla vre /že/ poruočena, bežj mi jaskat, bežži, tan flanelo. Jas tu udzignam ku, da je san štraca /blagol/, me je tjelu hmali varč / me je skoraj zvrnilo/, ja bla tista tježka puodku nutar. Kuonjsko puodku ja nosu s sabo. /smeh/ (427)*

so veljale za svete, je povezano z obvladanjem okultnih znanj (magija, šamanizem itn.), umetnostjo plesa, petja in poezije. V ljudskem pripovedništvu je ohranjen mitsko-obredni vidik, v katerem se z ognjem izvaja iniciacija učencev in hkrati se prek njega prihaja do očiščevanja in transformacije. Kovač je bil kot podkovelec povezan s konji in »nebesnim ognjem« (Eliade 1983: 105–117; Šmitek 2004: 151), obema elementoma, ki sta zabeležena v povedki o Njivicah.<sup>15</sup>

Vzorec razkosanja bitij, ki smo ga dobili na Rodiškem, se na mejah ponovi trikrat. Čeprav so na meji na Njivicah razkosani običajni ljudje, dejanje izvaja bitje, ki v tradiciji velja za posrednika z onstranstvom. V dveh primerih, na obeh tromejeh, sta razkosani bitji, ki sta nekje na meji med svetovi, vedamec in »krvavo stegno«. Po mnenju Raduja Dragana je v razkosanju telesa žrtve ali samo v njenem uboju in pokopu na meji mogoče prepoznati tesno vez med teritorijem in telesom. Energija posameznika se prenese na teritorij in prek tega sam posameznik postane »teritorij«. Žrtev naj bi bila zamenjava, s katero se v teritorij uteleša sama esenca posameznika. Mehanizem je podoben dejanju osvojitve novega teritorija, postavitvi temeljev nove hiše in brisanju omadeževanosti s teritorija (Dragan 1999: 96–99). Bruce Lincoln interpretira obredno razkosanje človeških in živalskih žrtev, ki je bilo poznano v vsej indoevropski mitologiji,<sup>16</sup> kot ponovitev dejanja kozmogonskih mitov, v katerih so iz telesa mitskega prednika nastali kozmos in/ali družbene skupine v njem. Žrtvovanje po principu ojačanja mikrokozmosa telesa žrtve in njegove razširitve na makrokozmične dimenzije. V najstarejših obrednih tekstih iz Indije je izpričano žrtvovanje in razkosanje konja, iz katerega delov se po principu ponavljanja kozmogonskega mita ustvarja/obnavlja kozmos (Lincoln 1986: 41–64). V izročilu o Kobilji glavi je mogoče prepoznati tako elemente žrtvovanja in razkosanja kot primarne žrtve, konja. Če poskusimo prenesti navedene interpretacije v širši kontekst žrtvovanja in razkosanja žrtev na mejah, bi ga bilo mogoče razumeti kot simbolno ponavljanje prvobitnega dejanja ustvarjanja mikrokozmosa in potrjevanja mej osvojenega prostora. Z žrtvovanjem ljudi in nadnaravnih bitij se meja utrdi s silami, ki prihajajo iz sveta mrtvih, onstranstva.

Tudi na območja, ki so v neposredni bližini ali na sami meji rodiške posesti od Kobilje glave proti severozahodu, se vežejo izročila o nadnaravnih pojavih. Na Robidi, kjer so vidne arhitekturne ostaline, naj bi po izročilu živel kača (Peršolja 2000: 160). Izročilo je mogoče razumeti v luči tega, da kača pogosto nastopa kot čuvaj zakladov na ruševinah (Hrobat 2003: 131), vendar je simbolika kač lahko povezana tudi z njihovim položajem na katastrskih mejah (glej Hrobat 2009: 94–97).

Čez Prelovec ob Tabru naj bi po izročilu iz Rodika in Podgrada drvela šembilja, hudič na gorečem vozu ali čarovnica, ki drvi z velikim truščem in ognjem po Krasu in za seboj pušča ostanke kolesnic v kamnu (Slapšak, Kojić 1976: 27; Peršolja 2000: 98–99; Hrobat 2005: 263–274). Poleg pošastne demonske figure, šembilje, se na območje prelaza Prelovc navezuje tudi izročilo o prikazovanju ognja, ob katerem naj bi se dele prikazni ljudi brez obrazov, ki naj bi se vicali.

<sup>15</sup> Ogenj je že sam po sebi povezan s kovačem, na Njivicah se ogenj pojavlja v povezavi z vicanjem duš, hkrati pa kovač v povedki konje svojih žrtev prekuje, prebarva in jih spremenjene prodaja (Peršolja 2000: 86).

<sup>16</sup> Obredno razkosanje ljudi, živali ali mitskih herojev je poznano v antični Grčiji, Rimu, Semnonih, Indiji itn. Telo Romulusa, prvobitnega ustanovitelja Rima, je bilo razkosano, porazdeljeno med senatorje, ki so dele telesa zakopali. Tako kot meso prvobitne žrtve je njegovo telo »postalo« zemlja (Lincoln 1986: 41–64).

*.../ Od Prelovca naprej pa so bile samo njune stopinje. .../ Kar naenkrat se je zmračilo. Kmalu sta kakšnih sto metrov globoko v potoku videla ogenj. Okrog ognja so sedeli vojaki. .../ in videla je, da možje nimajo na glavi kap in da so brez obrazov. .../*

*»Mama, kaj je to za en ogenj? Kdo so ti vojaki?«*

*Ko je fant to izrekel, se je ogenj začel pomikati proti njima. Bil je vedno višji in sve-tlejši.*

*Carantanka se je v hipu spomnila, da so pravili stari ljudje, da se tako vicajo duše ob večnem ognju in da živ človek privlači s svojimi magneti ogenj k sebi. Posebno hitro se ogenj bliža, če sliši človeški glas.*

*.../ Povedal je, da so na tistem mestu, kjer je bil ogenj, zagrebli trideset ubitih voja-kov. .../ (Peršolja 2000: 90).*

Zakaj vicanje duš in pokop tridesetih ubitih vojakov ravno na območju Prelovca, nam pojasni pogled na zemljevid katastrskih mej. Pot, ki poteka naprej od Prelovca v smeri Podgrada in Kobilje glave, je v bližini katastrske meje. Pokop umorjenih ljudi v bližini meje spominja na obrede žrtvovanja na mejah. Dogajanja s povedke na Prelovcu spominjajo na izročilo z Njivic, kjer meja sovpada s potekom ceste. Tako na enem kot na drugem kraju se ponavlja vzorec »svetega« ognja, v katerem se duše vicajo. Pri obeh se ponovi vzorec pokopa večjega števila ljudi na območju meje. Zdi se, kot da bi na mestih območja meje vaške posesti vladala posebna pravila, ki bi regulirala prehodnost zarez med tem in onim svetom.

Na Krasu je mogoče najti še en toponim Prelovec, ki v izročilu velja za skrivnostni kraj. Tako kot v Rodiku je Prelovec nad Vogljami prelaz vrh klanca in leži na katastrski meji med Dutovljami in Vogljami. Čezenj je potekala pot, po kateri naj bi tihotapili blago v Trst in kjer naj bi se dogajali umori. V ljudskem izročilu velja za strašljiv kraj, od koder se slišijo glasovi umrlih (Morato 2007: 65; Kocjan, Hadalin 1993: 278).

### *Šembilja na tromeji*

Severozahodno od Za tabora in Robide se meja Rodiške posesti nadaljuje k ledini Pod lisičino. Kot sem že navedla zgoraj, naj bi po verovanjih pošastna šembilja drvela od Prelovca v Pod lisičino, ki ga Jasna Majda Peršolja imenuje »konfin«, mejnik.

*Hudič je vedno hodil v našo vas. V našem konfinu si je naredil dirkališče. Hudič je skoraj vsak dan po Rodiškem dirkal. Naredil si je posebno vozilo, ki so mu rekli šembilja .../ (Peršolja 2000: 98).*

Omenjeni »konfin« Pod lisičino se po pregledu zemljevida dejansko izkaže za mejnik na tromeji med posestjo Rodika, Danami in Kačičami. Na naravni skali na ledini Pod lisičino so vidne sledi naravnega nastanka, ki so jih domačini pojasnjevali kot sledi hudičevega vozila, šembilje (Slapšak 1978; Peršolja 2000: 98; Hrobat 2003: 106–108; 2005: 264–265). Izročilo o šembiljini vožnji in sledovih po Krasu je bilo doslej večinoma interpretirano kot ljudska razlaga opuščenih rimskih cest (Slapšak, Kojić 1976: 27; Hrobat 2005: 263–274). Sovpadanje izročila o šembilji s tromejo v Rodiku pa nakazuje, da je šembilja kot demonska pošast funkcionirala podobno kot že omenjena nadnaravna bitja, ki označujejo meje vaških posesti. Izročilo o vožnji šembilje iz Prelovca proti Ar-

tvižam (Hrobat 2003: 103), ki ga doslej ni bilo mogoče povezati z nikakršnimi sledovi rimske ceste, se pokaže v drugačni luči, če na zemljevidu preverimo lokacijo. Pot od Prelovca proti Artvižam je namreč do Križen dreva uporabljena hkrati kot mejna črta med posestjo Podgrada in Rodika. Šembiljo, ki sicer v povedkah iz Rodika (Peršolja 2000: 98–99, 105–107) niti ni opisana na strašljiv način, je morda na tem območju izgubila vlogo srhljive demonske prikazni, kot je videna v večjem delu Krasa (Žiberna 1981: 177; Kerševan, Krelbelj 2003: 69–70; Hrobat 2005: 267–68). Na vseh tromejeh rodiške posesti se tako nahajajo demonske pošasti, prikazni iz onstranstva, zaradi česar so ta mesta v folklori prežeta s pridihom nevarnosti in skrivnostnosti.

Zanimivo je, da so samo na vzhodni meji rodiške posesti, kjer je meja najbližje vasi, prisotna izročila o stiku z nadnaravnim. Na zahodnih tromejeh, bolj oddaljenih od vasi, ni mogoče zaslediti nadnaravnih pojavov, ki se v tem predelu nahajajo že znotraj mej srenjske posesti. Na tem, zahodnem območju je morda pomembno spoznanje o usmeritvi poljske poti čez Rodiško polje proti tromeji vrh hriba Poljanšček, čez katerega naj bi po izročilu potekala najstarejša »pogrebna pot« iz Rodika v Gročano (Hrobat 2009: 89–92; 164–176).

#### *Primerjava folklorne konceptualizacije mej z arheološkim gradivom*

»Folklorna konceptualizacija mej« Rodika je primerljiva z arheološko sliko Krasa. Bronastodobne grobne gomile iz kamena so bile najverjetneje uporabljene za simbolno označevanje poselitvenega prostora. Zelo izrazito so z gomilami označene meje Krasa z drugimi regijami, meje med glavnimi morfološkimi enotami znotraj Krasa in zelo verjetno meje poselitvenih teritorijev posameznih skupnosti s središči v utrjenih višinskih naseljih (Novaković 2001: 226–232; Slapšak 1999: 156–157). Najbrž bi lahko na simbolno označevanje mej z gomilami aplicirali mehanizem delovanja katastrskih mej v rodiškem izročilu, ki mejam daje konotacijo nadnaravnega, svetega. Meje in tromeje rodiškega poselitvenega teritorija so v folklornem izročilu označene s pokopi, bodisi bitij z nadnaravnimi sposobnostmi (vedamec na Kobilji glavi) bodisi skupin ljudi (popotniki na Njivicah, vojaki na Prelovcu). Obe vrsti pokopov, arheološki in folklorni, sta izvedeni na markantnih točkah na vrh gričev ali na markantnih prelazih čeznje (Prelovec, Kobilja glava). Zdi se, da tako arheološki kot folklorni material kaže na isto težnjo po simbolni označitvi mej, ki se odraža v realnem svetu s pokopi v markantnih gomilah in v imaginarnem v povedkah o ubojih ter pokopih ljudi in drugih bitij.

#### **Literatura**

- Blumenthal V. (1952), *Pomerium*. V: *Paulys Realencyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft*. Stuttgart: Alfred Druckenmüller.
- Bouju, Jacky (1995), *Fondation et territorialité. Instauration et contrôle rituel des frontières (Dogon Karambé, Mali)*. V: *La construction religieuse du territoire*. Jeanne-Françoise Vincent, Daniel Dory in Raymond Verdier, ur. Paris: Éditions l'Harmattan, 352–366.
- Descola, Philippe in Pálson, Gísli (2002), *Introduction*. V: *Nature and Society. Anthropological perspectives*. Philippe Descola in Gísli Pálson, ur. London, New York: Routledge, 1–22.

- Dilke, O. A. W. (1971), *The Roman land surveyors. An introduction to the Agrimensores*. Newton Abbot: David & Charles.
- Dragan, Radu (1999), *La représentation de l'espace de la société traditionnelle. Les mondes renversés*. Paris: L'Harmattan.
- Durkheim, Emile (1982), *Elementarni oblici religijskog života*. Beograd: Prosveta, Biblioteka Kariatide.
- Douglas, Mary (1993), *Čisto i opasno*. Beograd: Biblioteka XX vek.
- Eliade, Mircea (1983), *Kovači i alkemičari*. Zagreb: Biblioteka Zora.
- Eliade, Mircea (1992), *Kozmos in zgodovina: mit o večnem vračanju*. Ljubljana: Nova revija.
- Ellis Davidson, Hilda (1993), Introduction. V: *Boundaries & Thresholds*. Hilda Ellis Davidson, ur. – Gloss: The Tumble Press, 7–12.
- Gell, Alfred (1992), *Antropologija časa: kulturne konstrukcije časovnih zemljevidov in podob*. Ljubljana: Študentska založba.
- Gennep, Arnold, van (1977), *The rites of passage*. London, Henley: Routledge and Kegan Paul.
- Grafenauer, Ivan (1957), Zveza slovenskih ljudskih pripovedk z retijskimi – A. *Slovenski etnograf 10*, 97–112.
- Grafenauer, Ivan (1959), Zveza slovenskih ljudskih pripovedk z retijskimi – C. *Slovenski etnograf 12*, 135–162.
- Guettel Cole, Susan (2004), *Landscapes, Gender, and Ritual Space. The Ancient Greek Experience*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.
- Hrobat, Katja (2003), *Šembilja na rimskih cestah. O ustnem izročilu in arheoloških raziskavah*. Diplomsko delo. Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, Oddelek za arheologijo (neobj.)
- 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.
- Hrobat, Katja (2009), Ustno izročilo o krajini Krasa v Mitološkem in arheološkem kontekstu. Doktorska disertacija. Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo (neobj.).
- Kehnel, Anette (2008), Times of Suffering – Spces of Weakness in European Inauguration Rituals. V: *Space and Time in Europe. East and West, Past and Present*. Mirjam Menec, ur. Ljubljana: Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo (Županičeva knjižnica 25), 223–248.
- Kerševan, Nada in Krebelj, Marija (2003), *Düša na bicikli. Folklorne pripovedi iz Brkinov, doline Reke in okolice*. Ljubljana: Kmečki glas (Glasovi 27).
- Kocjan, Danila in Hadalin, Jelka (1993), *Bežji zlodej, baba gre. Kraške štorije*. Ljubljana: Kmečki glas (Glasovi 6).
- Kravanja, Boštjan (2007), *Sveti svet: topografija religioznega prostora na primeru Breginjskega kota*. Ljubljana: Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo (Županičeva knjižnica 23).
- Kroje, Monika (1998), Konj kot kozmološko bitje v slovenskem mitopoetičnem izročilu. *Traditiones 27*, 97–110.
- Kroje, Monika (2007), Védomec. V: *Slovenski etnološki leksikon*. Angelos Baš, ur. Ljubljana: Mladinska knjiga, 663.

- Kvideland, Reimund (1993), *Establishing Borders: The Narrative Potential of a Motif*. V: *Boundaries & Thresholds*. Hilda Ellis Davidson, ur. Gloss: The Tumble Press, 13–20.
- Leach, Edmund (1983), *Kultura i komunikacija. Logika povezivanja simbola*. Beograd: Prosveta (Biblioteka XX vek).
- Lincoln, Bruce (1986), *Myth, Cosmos, and Society. Indo-European Themes of Creation and Destruction*. Cambridge, Massachusetts, London: Harvard University Press.
- Lévi-Strauss, Claude (1989), *Strukturalna antropologija*. Zagreb: Stvarnost.
- Matičeto, Milko (1959), *La costola di legno*. V: *Alpes orientales 3. Acta primi conventus de ethnografia Alpium orientalium tractantis. Labaci 1956*. Ivan Grafenauer (ur.). Ljubljana: Slovenska akademija znanosti in umetnosti, 79–90.
- Matičeto, Milko (1966), *Un nuovo anello nelle tradizioni sulla corsa per il confine*. V: *Schweizerisches Archiv für Volkskunde 62/1-2*, Basel, 62–76.
- Medvešček, Pavel (1992), *Skrivnost in svetost kamna*. Trst, Založništvo Tržaškega tiska.
- 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 čarovništva v vzhodni Sloveniji na prelomu tisočletja*. Ljubljana, Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo (Županičeva knjižnica 18).
- Morato, Nada (2002), *Mrak eno jutrnja: storje iz Slovenske Istre*. Ljubljana, Kmečki Glas (Glasovi 25).
- Novaković, Predrag (2001), *Prostorska in krajinska arheologija: študija na primeru Krasa*. Doktorska disertacija. Ljubljana, Filozofska fakulteta, Oddelek za arheologijo (neobj.).
- Peršolja, Jasna Majda (2000), *Rodiške pravce in zgodbe*. Ljubljana, Mladika.
- Pibernik, Jolanda (1999), *Pravca o Slopah. O zgodovini, družbi, gospodarstvu in kulturi majne brkinske vasi od davnih časov do današnjih dni*. Kranj, Samozaložba.
- Pleterski, Andrej (1997), *Mitska stvarnost koroških knežjih kamnov*. Ljubljana, Zveza zgodovinskih društev Slovenije, Znanstvenoraziskovalni center Slovenske akademije znanosti in umetnosti.
- Pleterski, Andrej (2005), *De Sclavis autem unde dictis*. Slovani in Vlasi na »nikogaršnjem« ozemlju istrskega zaledja. *Acta Histriae* 13, 113–150.
- Propp, Vladimir (2006), *Morfologia della fiaba. Le radici storiche dei racconti di magia*. Rim, Grandi tascabili economici, Newton.
- Radenković, Ljubinko (1996), *Simbolika sveta u narodnoj magiji južnih Slovena*. Beograd, Prosveta, Balkanološki institut SANU (Biblioteka slovenski svet)
- Risteski, Ljupčo S. (2001), *Space and Boundaries between the worlds*. *EthnoAnthropoZoom* 1, 154–179.
- Risteski, Ljupčo S. (2005), *Kategorite prostor i vreme vo narodnata kultura na Makedoncite*. Skopje, Matica Makedonska.
- Scarduelli, Pietro (1985), *La morfologia dell'organizzazione simbolica del territorio. La ricerca folklorica 11. Antropologia dello spazio*, 5–12.
- Schwab, Gustav (2005), *Najlepše antične pripovedke*. Ljubljana, Mladinska knjiga.
- Segaud, Marion (2008), *Anthropologie de l'espace. Habiter, fonder, distribuer, transformer*. Paris, Armand Colin.
- Slapšak, Božidar (1978), *Poročilo o rekognosciranju rimskih cest na Krasu. Poročilo o terenskem delu 1978*. Filozofska fakulteta, Ljubljana, Oddelek za arheologijo (tipkopis).

- Slapšak, Božidar (1995), *Možnosti študija poselitve v arheologiji*, *Arheo* 17. Ljubljana, Filozofska fakulteta, Oddelek za arheologijo.
- Slapšak, Božidar (1999), Slovenski Kras v poznejši prazgodovini in v rimski dobi. V: *Kras: pokrajina, življenje, ljudje*. Kranjc, ur. Ljubljana, Založba ZRC SAZU, ZRC SAZU, 145–163.
- Slapšak, Božidar in Kojić, Svetlana (1976), Šembilja - hudič na gorečem vozu. *Glasnik slovenskega etnološkega društva* 16, 27.
- Šašel Kos, Marjeta (2008), The Story of the grateful wolf and Venetic horses in Strabo's Geography. *Studia mythologica Slavica* 11, 9–24.
- Šmitek, Zmago (2004), *Mitološko izročilo Slovencev. Svetinje preteklosti*. Ljubljana, Študentska založba.
- Tončič Štrancar, Marija (2005), *Frk, čez drn – frk, čez trn. Prolke, pravce, štorce in prfjetce iz Brkinov in Čičarije*. Ljubljana, Kmečki glas (Glasovi 30).
- Trdina, Ivan (1858), Narodne poviesti. *Neven* 7, 60–61.
- Vincent, Jeanne-Françoise (1995), Présentation de l'ouvrage. Le territoire et ses dieux: de la rencontre à la coexistence. V: *La construction religieuse du territoire*. Jeanne-Françoise Vincent, Daniel Dory in Raymond Verdier, ur. Paris, Éditions l'Harmattan, 11–30.
- Zupan, Marjan (1999), *Rpečnekova vučca. Folklorne pripovedi z visoke Gorenjske (in iz Kanalske doline)*. Ljubljana, Kmečki glas (Glasovi 20).
- Žiberna, Jožko (1981), *Divaški prag*. Divača, Svet krajevne skupnosti.

**Folklore in the role of demarcating the village limits as spatial openings into the  
»other« world. The case of Rodik.**

*Katja Hrobat*

Man does not understand space as a three-dimensional system, as perceived through the Western model, but supplements the three visible dimensions with the fourth one, representing the world beyond. In order not to lose himself in an unpredictable space, man established a certain logic, principles that strictly define entrance points of the »other« world into the »own« world.

The entire system is supported by the structural logic of the limit, which forms the qualification of space according to the principle of a binary logical system (Lévi-Strauss 1989). A limit is not a mere boundary line. At the same time, it is the third element in the system and acts as a mediator between the opposites it divides (van Gennepe 1977; Eliade 1992; Leach 1983; Radenković 1996; Dragan 1999 etc.). The function of mediation between this and »the other« world was taken over by the cadastral boundaries.

At the eastern cadastral boundaries of Rodik, transitory points into the world beyond open up: one can see fire, in which souls are being tormented (Njivice, Prelovec), murders take place, corpses of people and other creatures are being cut up and buried (Njivice, Prelovec, Križen drev, Kobilja glava), supernatural creatures appear, such as "krvavo stegno" ("the bloody leg"), and *šembilja*, or creatures connected to the mediation between the two worlds, such as the blacksmith, witches, and *vedamec*. The supernatural powers seem to be particularly condensed at the three borders, where the snakes guard the treasures (Križen drev), the skull of a dismembered mare is put on a stake (Kobilja glava), the devil and *šembilja* (Pod lisičino) and "the bloody leg" (Križen drev) can be seen, the witches dance and *vedamec* searches for the treasure (Kobilja glava). The cutting up of corpses at the borders and the three borders probably points to the symbolic meaning of sacrifice, which can be detected throughout Europe (Dragan 1999: 42-65, 99; Kvideland 1993: 19). Further, it can also indicate a reiteration of the cosmogonic myths in which the energy of the mythic body of the sacrifice is transferred to macrocosmic dimensions (Lincoln 1986: 41-64). Snakes, strangers and other mediating creatures appearing at the limits of community's land keep the opposing worlds in harmony.

Within this frame, the concept of the supernatural is not considered to be exclusionary or horrifying but is a mere consequence of the constitution of a certain opposition (integrated into the landscape), in relation with which the balance of the world is established through one of the aspects of reality.