

# Konceptualizacija prostora v pripovedih o nadnaravnem poteku časa

Mirjam Mencej

*The paper discusses the conceptualisation of space in the narratives about the supernatural passage of time.*

V mnogih slovenskih povedkah, zapisanih v različnih obdobjih in na različnih območjih ter z različnimi vsebinami, naletimo na enak motiv – motiv, ki ga v Motivnem indeksu najdemo po oznako *supernatural passage of time* (F 172, F 377). Kozjanska povedka govori na primer o človeku, ki v podzemni votlini sreča Kralja Matjaža:

*Okoli Poldsrede so pravili, da je imel Kralj Matjaž močno vojsko. Premagal je vse kralje na svetu, nato pa rekel: »Zdaj sem kralj na zemlji, zdaj hočem biti še kralj nebes!« In je zaukazal svojim vojakom, da so začeli streljati v nebo. Strašno pokanje je bilo, a kmalu ga je preglasil mogočen grom. Začelo je grmeti in se bliskati in nastal je hud potres. Vojaki so odnehali. Popadali so na zemljo in v grozi in strahu molili, naj jih hribi zagrnejo. Zares sta se dva hriba zgrnila in pokrila vso vojsko s Kraljem Matjažem vred. Zajel jih je globok spanec. Tu in tam se je zgodilo, da je kdo prišel do speče vojske. Tako pravijo, da se je neki študent odpravil in iskal v gori, kako bi prišel v Matjaževo votlino.« Res sreča vodnika v votlino, ki mu pokaže Kralja Matjaža s spremstvom in bogastvo v jami, nato odide. »Ko je študent prišel domov, ni poznal nikogar in tudi drugi ga niso poznali. Šel je vprašat k župniku, a tudi župnik je bil drug. Povedal mu je, kaj je doživel, in župnik je šel gledat v bukve. Tam je našel zapisano, da je pred tristo leti nekdo iz fare izginil in ga ni bilo več nazaj. Študent se je začudil. Mislil je, da je minilo samo nekaj ur. Župnik pa mu je ponudil ogledalo. Študent se je pogledal vanj in je videl, da je star mož. Pri priči se je mrtev zgrudil na tla.. (Kuret 1984: 154).*

V povedki *Zaklete duše* iz Mežiške doline beremo o poštenjaku, ki je spoznal »vso hudobijo tega sveta«, zato si je zaželel, da bi se pogreznil v zemljo in ne videl ničesar več od tega sveta:

*Komaj je to spregovoril, je zagledal pred seboj votlino in stopnice vanjo. Na spodnji stopnici je stal človek in se mu prijazno ponudil za vodnika. Poštenjak je odšel z njim v jamo. Čim dalje sta šla, tem bolj je tema izginjala. Prišla sta v lepo pokrajino. Morala sta preko široke reke, da sta dospela na obširen, z visoko travo obraščen travnik, kjer jima je segala trava do pasu. Na tem travniku se je paslo več tisoč suhih, izstradanih ovac.*

*Ko sta prekoračila drugo reko, se je razprostiral pred njima manjši travnik kakor prvi, obraščen s komaj prst visoko travo. Na travniku se je pasla maloštevilna čreda ovac, ki so bile izredno rejene.*

*Prekoračila sta še večjo reko in dospela na zelo veliko njivo, na kateri je valovalo težko klasje zrele rži. Ob robu njive so stale ženske s srpi in so žele. Ustnice so imele tako zatekle, da niso mogle spregovoriti druga z drugo niti besedice. Požeto in v snopje zvezano klasje se je samo vedno zopet vsajalo v zemljo, tako da so morale žanjice vedno znova žeti na istem mestu.*

*Sredi četrte reke je bil majhen otok, na katerem sta se trkala dva mršava ovna s takšno silo, da so švigale iskre. Rogove sta imela odbite, kri jima je tekla z glave, sape jima je pri-manjkovalo, toda kljub temu sta se zaletavala vedno silneje drug v drugega.*

*Obrežje je bilo strmo, na njem pa je bilo vse črno koscev, ki so imeli trdo delo (...).*

Nato je spremljevalec poštenjaku razložil vse, kar sta videla: Ovce na prvem travniku so bile duše tistih ljudi, ki so živeli v izobilju, a so bili skopi in nevoščljivi. Na drugem travniku so bile duše ljudi, ki so se preživljali s svojim delom in delali tudi za druge. Žanjice so duše žensk, ki so v svojem življenju opravljale in obrekovale poštene ljudi. Trkajoča se ovna sta dva kmeta, ki sta se vse življenje pravdala za staro lesniko, da sta zapravila svojo zemljo in so ostali njuni otroci brez dote ter so morali služiti pri sosedih za hlapce in dekcle. Kosci so duše pijancev... – po tej razlagi je spremljevalec izginil in poštenjak je ostal sam. Ko se je vrnil v domačo vas, pa je bilo v njej vse drugače, *ker je minulo pet sto let, odkar je odšel poštenjak na potovanje v podzemlje.* (Möderndorfer 1924: 113–5)

Povedka iz Rodika na Krasu, zapisana leta 2006, pa pripoveduje o človeku, ki je padel v jamo:

*To je Cikava jama. Ta jama, pa, pravijo, če padeš notri, prideš na drugi svet. Tā se je zgodilo, da je pastjarc pau /pastir padel/ nutri in jagnje, ku jā pasu ouce, jānu /in/, da se ni poškodovau, da je živu talko let nutri in da je pæršu potem čez stu let, jā pršu nazaj u vas Ruodik. Jā rjaku, jās sam ta in ta od te hiše doma, ma njegovi starši so bli že mrtvi in ga ljudje niso prepoznali (...)* (Hrobat 2009; prim. tudi Peršolja 2000: 14–17, Škrat v Cikovi jami, Po Cikovi jami na oni svet).

Ta motiv je pogost tudi drugod, ne le v Sloveniji: v evropski in neevropski folklori najdemo mnoge povedke, ki pripovedujejo o človeku, ki na tak ali drugačen način vstopi v prostor, kjer čas poteka drugače kot v človeškem svetu – najpogosteje hitreje, redkeje tudi počasneje. Ko se iz tega prostora vrne nazaj v človeški svet, spozna, da je medtem, ko se je njemu zdelo, da je tam preživel le kratek čas, v resnici minilo veliko več časa – namesto nekaj minut nekaj ur, namesto nekaj ur nekaj let, namesto nekaj dni 100, 300 let ipd. Ali pa nasprotno: medtem ko se mu je zdelo, da so na drugem svetu minili dnevi ali leta, se ob vrnitvi izkaže, da je minilo le nekaj trenutkov. Ta motiv pa ne nastopa le v povedkah, temveč tudi v ljudskih pesmih, exempla ter religioznih tekstih. V tem članku se bom osredotočila na povezavo med konceptom časa in prostora ter skušala ugotoviti, kakšna je vloga prostora v teh pripovedih: ali se sprememba percepcije časa v teh zgodbah zgodi v točno določenem prostoru ali pa prostor pri teh doživetjih ne igra posebne vloge? Že Bahtin je namreč poudarjal »notranjo povezavo časovnih in prostorskih odnosov«, ki se kažejo v literaturi, in je za to »neločljivost časa in prostora« uporabil termin *kronotop* (dobesedno »časoprostor«); posebej je pokazal tudi značilnosti »folklornega kronotopa« (Bakhtin 1986: 84, 146–224). Čas in prostor sta v tradicijskih predstavah, ki se razkrivajo v folklori, pa tudi v ritualih, religioznih spisih itd., med seboj tesno povezana na različne

načine: cikli časa in cikli prostora se pogosto kažejo kot homologni, cikel enega ustreza ciklu drugega (Gaborieau 1982: 20–1), isti prostor ima ob različnih časovnih delih dneva različno vrednost: prostor, ki je podnevi varen, je lahko v mejnih trenutkih in v nočni polovici dneva nevaren (Mencej 2007/2008) itd.

### Izvor motiva

O tem, odkod pravzaprav izvira motiv »nadnaravnega« poteka časa, se mnenja razlikujejo. Alexander Haggerty Krappé je menil, da uporaba nekaterih drog, zlasti *hašiša*, lahko povzroči tovrstne sanje ali halucinacije (Krappé 1930: 12, prim. tudi 115–7). Katherine Briggs je bila na drugi strani mnenja, da bi občutek relativnosti časa lahko temeljil na izkušnjah *sanj* ali stanja *transa*: »V sanjah je običajno, da lahko človek izkusi dolgotrajne in raznolike izkušnje v obdobju, ki v človeškem času traja npr. od začetka padca iz postelje do trenutka, ko človek pristane na tleh. V času transa, nasprotno, pa so lahko miselni procesi tako upočasneni, da ena misel traja več ur.« (Briggs 1978: 11) Da zgodbe, v katerih obisk onega sveta traja le zelo malo časa, temeljijo na izkušnjah sanj, meni tudi Alan Bruford (1978: 148, 150). Motiv bi lahko povezovali tudi s stanjem *katalepsije*, letargije ali globoke kome, s stanjem torej, v katerem je telo v kritičnem stanju in naj bi se duša lahko osvobodila iz telesa. Srednjeveški vizionarji na primer, ki so poročali o svojih izkušnjah na drugem svetu, medtem ko so bili v takšnem stanju, niso imeli nobenega občutka za to, koliko časa je minilo, medtem ko je bila njihova duša na potovanju v drugem svetu (prim. Lecouteux 1992: 28).

Nekatere zgodbe celo same postavljajo okvire teh doživetij v sen ali spremenjena stanja zavesti, npr. v *meditacijo*: velik del življenja brahmana iz Kašmirja kot čevljarja v drugi deželi, ki je v »resnici« trajalo zgolj nekaj trenutkov, se je odvijalo medtem, ko se je brahman »poglobil v meditacijo na stanje umrlega, med katero ga je njegov duh zapustil in vstopil v telo novorojenčka« (Briggs 1978: 11; prim. tudi Hartland 1891: 227–8, ki pa piše, da je brahmana njegov duh zapustil »medtem ko se je nekega jutra kopal v morju«). V nekaterih primerih je nadnaraven potek časa povezan tudi s spanjem oz. do njega pride med »*začaranim spanjem*« (prim. Hartland 1891: 181; Röhrich 1962: 145, št. 17).

### Tipi povedk s tem motivom

V evropski folklori se motiv nadnaravnega poteka časa pojavlja predvsem v okviru nekaj tipov povedk<sup>1</sup>. Eden od najbolj razširjenih tipov povedk, s katero se povezuje ta motiv, je povedka ATU 470, *Prijatelja v življenju in smrti* (Friends in Life and Death), o dveh prijateljih, ki si obljubita, da bosta gosta drug drugemu na poroki, toda eden od njiju še pred poroko drugega umre. Kljub temu pride na njegovo poroko, nato pa povabi prijatelja k sebi (na poroko) na drugi svet – ko se ta vrne z njega, ugotovi, da je tam preživel več (včasih tri) stoletij (Uther 2004: 275–6; različice glej v: Šašel, Ramovš 1936–37: 14–5; Kotnik 1958: 22–5; Petzoldt 1970: 129–30, št. 206; Bruford 1978: 148; Le Goff 1984: 27; Bošković-Stulli 1999: 144).

Tudi podtip tega tipa povedke, ATU 470A, *Užaljena lobanja* (The Offended Skull) (o človeku, ki brcne lobanjo in jo povabi na večerjo, ter nato res prejme obisk umrlega,

<sup>1</sup> Po Aarneju tudi v ATU sicer kategoriziranih kot »čudežne pravljice«.

ki mu zagrozi zaradi grdega vedenja, nato pa ga povabi k sebi, kjer enako kot v prejšnjem primeru ostane veliko dlje, kot je domneval), se pogosto povezuje s tem motivom (Uther 2004: 276; različice glej v: Bošković-Stulli 1999: 147; Lang 1914; Hartland 1891: 167–8; Bruford 1978: 148; 1994–5: 7–8; Petzoldt 1968).

Enak motiv drugačnega poteka časa se pojavlja tudi v okviru povedke, kategorizirane kot ATU 470 B, *Dežela, v kateri nihče ne umre* (The Land Where No One Dies)<sup>2</sup>, v kateri človek obiše deželo nesmrtnih, a ko se vrne, umre tisti trenutek, ko se dotakne tal (Uther 2004: 277; prim. v nadaljevanju).

Tudi tip povedke ATU 471A, *Menih in ptica* (The Monk and the Bird), katere vsebina je pogosto verbalizirana tudi v ljudskih pesmih in je del eksempla vsaj že od začetka 12. stoletja dalje (Röhrich 1962: 128–30), ima v svojem jedru enak motiv<sup>3</sup>: menih posluša petje ptice, ki ji sledi v gozd, a ko se vrne v samostan, ugotovi, da je minilo več sto let, odkar je odšel iz njega (Uther 2004: 278–9; različice glej v: Unuk 2002: 438–40, Luka Mornar; Röhrich 1962: 122–45; Bošković-Stulli 1999: 145; Petzoldt 1970: 128–9, št. 205; Bruford 1978: 148; 1994–5: 7; Hartland 1891: 187–9; Štrekelj 1980 (1895): 348–9, št. 306, Menih in rajska ptičica).

### Druge povedke

Lutz Röhrich, ki je podrobneje obravnaval tip 471A, Menih in ptičica, ima to povedko za del velike skupine »*Entrückungssagen*«, za katere je značilno, da pripovedujejo o človeku, ki je bil dolgo časa, leto ali celo stoletje, odsoten, a dolžine časa ne občuti, ampak je ob svoji vrnitvi v resničnost prepričan, da je bil odsoten le krajši čas. Namen teh povedk naj bi bilo pokazati brezčasnost na onem svetu, v paradizu, v peklu, v deželi bogov, vil, elfov, palčkov oz. nasploh v ne-človeškem svetu (Röhrich 1962: 275).

Zlasti predstave o vilinski deželi vsepovsod po svetu spremlja močan občutek relativnosti časa (Briggs 1978: 11). Motiv vstopa človeka v drugače potekajoč čas je značilen za mnoge memorate in bajčne povedke po vsej Evropi, ki pripovedujejo o srečanju človeka z nadnaravnimi bitji, najsi bodo to vile, troli, čarovnice ali katero drugo, ki že zaradi dejstva, da niso prebivalci človeškega sveta, implicirajo, da človek ob srečanju z njimi pravzaprav vstopa v drug, nečloveški svet. Asplundova, ki se osredotoča na »začaranje« v ljudskih bajčnih povedkah, do katerega navadno pride ob srečanju nadnaravnega bitja, ki ugrabi ali kako drugače vodi človeka (Asplund 2006: 1), poudarja, da je v nekaterih povedkah tipična sprememba časovnih razmerij, zlasti v primerih, ko minevanje časa poteka drugače kot v človeškem svetu (Asplund 2006: 12).

Zlasti veliko povedk, v katerih bajna bitja ljudi pogosto za krajši ali daljši čas zadržujejo v svojem svetu, kroži v Walesu, na Škotskem in Irskem. Te zgodbe nadnaravni potek

<sup>2</sup> »A young man seeks for a land where no one dies. On his way to the otherworld he meets animals and men who do things for which they need a very long time (e.g. to clear away a mountain grain by grain), but they are not immortal. Finally he reaches the land where no one dies and lives there together with a young woman. When he longs for his home, the woman advises him against leaving. He insists on going, and she warns him not to touch the earth. He passes the people and animals which he had met on outward journey, but they have finished their work and died. Back home he meets a man with a carriage full of worn-cut shoes, and he gets off his horse to help the man. But it is death looking for him, and he dies.«

<sup>3</sup> »A monk, thinking about the everlasting life in the monastery gardens, listens to the singing of a bird. He believes it lasts only a short moment but when he returns to the monastery he has grown old and nobody recognizes him because decades (three centuries) have gone by.«

časa na drugem svetu pogosto povezujejo z vstopom človeka v vilinski ples v krogu (fairy ring). Tipični primer je tip povedke, ki ga Hartland imenuje *Rhys in Llewelyn*: prijatelja se pozno vračata domov, ko eden od njiju stopi na mesto, kjer v krogu plešejo vile (fairies), ter izgine. Tam ostane »ujet« v njihov ples, dokler ga čez leto in dan na istem mestu prijatelj ne reši iz kroga. Prepričan, da ni plesal več kot nekaj minut, se ob tem navadno jezi in ne verjame, da je med tem minilo eno leto. Včasih je zanj tudi že prepozno – ko ga potegnejo iz kroga, od njega ostane le še skelet (prim. Hartland 1891: 162–6; Briggs 1978: 18; Bruford 1978: 147; Tuathail 1937: 86, št. XI). V mnogih verzijah te povedke je posebej poudarjen pomen trenutka, ko pride do izstopa iz nadnaravnega poteka časa: prijatelj ujetega v bajni ples se mora vrniti ponj natanko čez leto ali leto in en dan, vedno na isto mesto, kjer je ta izginil.

Motiv plesa se povezuje tudi s tipom povedke, ki govori o *glasbenikih* (najpogosteje so to goslači), ki jih navadno najame neki starec (v resnici bajno bitje, umrli ipd. ...), da bi igrali prebivalcem vilinskega hriba (fairy hill) – ko »naslednji dan« pridejo ven, je vse spremenjeno; izkaže se, da je medtem, ko so igrali, minilo sto let (Bruford 1994–5: 2; Hartland 1891: 180; Briggs 1978: 20–1).

Naslednji tip povedke, ki se včasih, čeprav ne nujno, povezuje z motivom nadnaravnega poteka časa, govori o *spečem vojščaku*: neki človek naleti na vhod v votlino, jamo, goro in tam vidi speče vojščake, viteze, menihe, kralja s spremstvom ipd. Ko se spet vrne ven, včasih ugotovi, da so medtem minila leta. Povedke o spečem junaku oziroma vladarju so široko razširjene v vsej Evropi in se navezujejo na osebe, kot so kralj Matjaž (kot smo videli v spredaj navedenem primeru), Friderik Barbarossa, kralj Artur, kralj Karl, kralj Vaclav, Thomas the Rhymer, Fionn, Sebastijan Portugalski, Markiz John (prim. Hartland 1891: 170–8, 184; Simpson 1086: 207; Bošković-Stulli 1999: 145; Petzoldt 1970: 131–6, št. 209–17 – motiv nadnaravnega poteka časa se pojavlja v naslednjih različicah: 132–4, št. 211d (tu čas v gori teče počasneje kot v človeškem svetu!), 212 (voznik preživi sedem let v podzemlju), 214 (tesar preživi v podzemlju sedem let); Lyle 2007: 21; Kuret 1984: 154). Včasih pa tudi že samo vstop v jamo zadošča, da človek v njej prespi npr. tristo, sedeminpetdeset ipd. let (Hartland 1891: 183–4).

### Širjenje motiva

Maja Bošković-Stulli, ki je pisala o nadnaravnem poteku časa, meni, da so folklorne pripovedi, ki so zaobjele temo odnosa med človeškim in onstranskim časom, izšle iz nabožne srednjeveške in baročne literature (1978: 117; 1999: 144, 145). Na drugi strani Bruford predpostavlja obratno pot, namreč da je predstava o drugačnem poteku časa izšla iz starejših verovanj, konkretno iz staroirskih predstav o poganskem paradižu, ter nato vstopila v krščanske povedke oziroma exempla, npr. v povedke tipa ATU 470A in 471A (Bruford 1978: 148).

Po mnenju Krappeja naj bi zgodba o junaku, ki se mu zdi, da je v onstranstvu veliko pustolovščin preživel, nato pa ugotovil, da je šlo le za iluzijo in da je minilo v bistvu le nekaj minut, katere izvor vidi, kot rečeno, v orientalskih sanjah, ki jih inducira uživanje hašiša, do Irske prišla v zgodnjem srednjem veku in tam prevzela tipično irsko obliko, od tam pa naj bi se zgodba razširila v Italijo in bila z manjšimi spremembami vključena v najstarejšo zbirko novel, zatem v zbirko zgodb španskega princa Juana Manuela ter se razširila tudi na Islandijo (Krappe 1930: 115–7).

Po mnenju Röhricha je keltskega izvora brez dvoma motiv ptičjega petja, ki v sorodnih orientalskih in staroindijskih pripovedih ni znan. Tako v *The Mabinogion*, *The second branch*, čarobne ptice Rhiannon med zabavo v Harlechu pojejo sedem let. Ptice imajo čudežne moči: obudijo lahko umrlega in živega uspavajo (*The Mabinogion* 2007: 32; prim. tudi 230, 236). V irskih povedkah tudi sicer vedno znova nastopajo nadnaravne ptice: v nebesih so pred božjim prestolom tri ptice; ptice vil zaželiijo sv. Patriku dobrodošlico na Irskem; ptice slavijo horae canonicae itd. Čeprav na Irskem najdemo tudi tip povedke o ptici in menihu (ATU 471A), resda zelo pozno, pa najdemo poleg teh tudi starejše verzije, npr. o sv. Brendanu iz Clonferta, deloma o sv. Mochoe ali Coelanu. itd. Na podlagi teh primerjav Röhrich sklepa, da je ta povedka prišla v Evropo z Irske v 12. stol., kjer najdemo najstarejšo kontinentalno verzijo povedke o menihu, ki sledi ptici, v pridigi pariškega škofa Maurice de Sullyja, ta pa je neposreden ali posreden vir kasnejših verzij te povedke v latinščini ali ljudskih jeziki (1962: 267–7). Bruford nadalje poudarja, da tudi dejstvo, da je ptica, ne pa angel, tista, ki s petjem zapelje meniha (v ustnih irskih variantah zgodbe o Ossianu, ki nekaj časa živi v pravljčni deželi Tir-na-nogue, tj. onstranstvu, tega tja prav tako včasih zvabi ptica!), potrjuje domnevo, da gre v vsakem primeru za predkrščanski vir, čeprav je nemogoče z gotovostjo trditi, ali je ultimativni vir krščanskih različic te povedke azijski budizem ali keltski paganizem<sup>4</sup> (1994–5: 7).

### Religiozni in filozofski spisi

Res se mnenje Bošković-Stullijeve, da se je motiv razširil iz srednjeveških in kasnejših nabožnih spisov v folkloro, ne zdi verjetno. Isti motiv se, kot smo videli, kot stalnica evropske folklore pojavlja tudi zunaj nekaj klasičnih tipov povedk, ki bi se lahko razvili iz exempla, najdemo pa ga tudi zunaj Evrope in celo zunaj registra folklore, npr. v hindujskih religioznih spisih in sploh v orientalski, indijski in kitajski literaturi (prim. Krappe 1930: 115–7; Petzoldt 1968: 42; Röhrich 1962: 275). Veliko verjetnejša se zdi možnost, da je bil ta motiv del evropske in azijske folklore že veliko prej, preden je vstopil v srednjeveške eksempla.

Tako na primer v staroindijski *Vishnu-Purani* kralju Raivati med petjem zbora pred božjim obličjem minejo »leta, ki se njemu zde kot en trenutek« – motiv, ki zelo spominja na petje ptice menihu v ATU 471A (*Vishnu purāna*, Book IV., Chap. (I. HH Wilson translation [1840): <http://www.sacred-texts.com/hin/vp/vp093.htm>, 4. June 2008).

Do nadnaravnega poteka časa, čeprav nepovezanega s petjem, pride tudi v zgodbi, ki jo Zimmer pripisuje Matsya-puranam: ko princ Kāmadamana prosi Višnuja, naj mu razkrije majo, mu Višnu pove zgodbo o Nāradi, ki ga je nekoč, že dolgo pred njim, prav tako prosil, naj mu uresniči to željo. Nārada se je na Višnujevo povelje potopil v vodo in ko je spet prišel na površje, je bil spremenjen v žensko Sušilo. Pred njo se je odvilo celotno življenje – oče jo je poročil in imela je mnogo sinov in vnukov, a v teku časa je prišlo do vojne med njenim očetom in možem, v kateri so umrli njen mož, njen oče in mnogi od njenih sinov in vnukov. Obupana se je vrgla v grmado, na kateri so bila sežgana trupla vseh njenih sorodnikov, a v tistem trenutku je »*plamen takoj postal mrzel in jasen, grmada je postala jezero. In Sušila se je znašla sredi vode – a spet kot sveti Nārada.*« (Zimmer

<sup>4</sup> Tudi pri Slovanih najdemo mnoga verovanja o pticah, ki te na različne načine povezujejo z drugim svetom – npr. prezimujejo v onstranstvu, kjer žive duše umrlih, in se skupaj z njimi pomladi vračajo na ta svet; duše umrlih se pogosto kažejo v podobi ptic itd., vendar pa nisem naletela na motiv, ki bi jih povezoval z nadnaravnim potekom časa (Mencej 2004).

Heinrich, *Myths and Symbols in Indian Art*, New York: Pantheon 1946: 27; navedeno po Mills 1995: 185–8).

Podobno pripoved najdemo v Izrekih Šri Ramakrišne (Sayings of Sri Ramakrishna), bengalskega svetnika iz 19. stoletja: Nārada si želi spoznati majo in Gospodar univerzuma ga pošlje po vodo. Nārada se res odpravi ponjo k reki, kjer sreča lepo dekle, se poroči z njo, dobi otroke in srečno živi, dokler v deželo ne pride kuga. Na begu iz vasi prek reke se vsi njegovi otroci in žena utopijo in Nārada obupano joče, dokler ga iz žalosti ne zbudi glas boga, ki ga sprašuje, kje je voda, ki mu jo je obljubil. Tedaj spozna resnico maje in se zahvali Bogu. (<http://www.vedantaiowa.org/teachings/thakur/chapter22.pdf>, 6<sup>th</sup> June 2008; cf. also: Sayings of Shri Ramakrishna, English translation, 6th revised edition, Madras 1943, Book 4, Ch. 22, »Parables«, no. 1110: 384, navedeno po Mills 1995: 188–89; prim. tudi Eliade 1961: 70–1, čeprav se njegova zgodba v detajlih glede vode deloma razlikuje od ostalih dveh virov).

Podobna dogodivščina se zgodi tudi »nejevernemu Tomažu« – Judu, ki ni verjel preroku Mohamedu, ki je trdil, da se je v eni sami noči »vzdignil do devetih nebes in na poti videl mnoge čudovite stvari in srečal nekdanje preroke, veljake in kralje; potem je vstopil v absolutno sfero pred Boga in tam slišal njegova čudovita navodila, in zatem so mu bile razkrite vse skrivnosti vseh časov, in vsi principi in vse stvari so mu postale znane«. Ko je prerok povedal svojo izkušnjo, je Jud odšel domov in prosil ženo, da mu skuha ribe, sam pa je odšel po vodo k reki. Ob reki pa se je nenadoma spremenil v lepo žensko, ki se je zatem poročila, rodila otroke, po sedmih letih pa se ponovno spomnila svojega prejšnjega življenja in se spremenila nazaj v Juda, ki se je spet znašel ob reki s posodo za vodo. »*Ko se je vrnil domov, je njegova žena še vedno kuhala ribe, ki še niso bile do konca skuhanе.*« (Liu Chai-Lien, *The Arabian Prophet*, Shanghai: Swarthmore Press/Fleming H. Revell Co. 1921: 124–6; navedeno po Mills 1995: 191).

## Prostor

V vseh teh zgodbah, ne glede na to, ali se zgodba pojavlja znotraj folklore - v povedkah ali pesmih, znotraj eksempla ali znotraj religioznih spisov, naletimo torej na isti motiv: na izkušnjo časa, ki poteka drugače, hitreje ali pa počasneje, kot v človeškem svetu. Toda ker sta čas in prostor v tradicijskih verovanjih tesno povezana med seboj, si poglejmo mesta, kjer prihaja do takšne spremenjene percepcije časa. Ali lahko med mesti v zgodbah, kjer prihaja do takšnih vstopov v drugače potekajoč čas, najdemo kakšne paralele, in če, kakšen je njihov pomen?

### *Votlina, hrib, gora*

Ena najbolj pogostih lokacij, v katerih prihaja do izkušnje spremenjenega časa, je hrib/gora oz. votlina v hribu/gori. Teh lokacij med seboj pravzaprav ni mogoče zares ločevati: gre bolj ali manj zgolj za različne poudarke, saj vstop v hrib ali goro pomeni vstop v votel prostor v notranjosti hriba oziroma gore – z drugimi besedami, v votlino.

Ena najstarejših povedk, v katerih naletimo na motiv votline, skozi katero se vstopi v drugi svet, je v 12. stoletju zapisal Walter Map v *De Nugis Curialium* in govori o britanskem kralju Herli. Pritlikavi kralj prisostvuje njegovi poroki in v zahvalo mora tudi Herla prisostvovati poroki le-tega leto kasneje. Njegov vodnik ga vodi *v votlino visoko v skalovju*

in po nekem času hoje v temi vstopijo v svetlobo. Po poroki se kralj s spremstvom vrne nazaj v svojo deželo, a medtem se je vse spremenilo. Od pastirja, ki ga sreča na poti, izve, da je v času, ki se je Herli zdel dolg *tri dni, v resnici minilo dvesto let* (Briggs 1978: 15–17; prim. tudi Lecouteux 1997: 24).

Povedka je zelo podobna tekstu anonimnega avtorja iz 13. stoletja, v katerem mladi gospod povabi na poroko svojega starega prijatelja, pravzaprav angela, ki ga v zahvalo potem tudi sam povabi na zabavo, ki naj bi bila tri dni po poroki – le da gresta v tej verziji na zabavo skozi *ožino*, za katero ne vemo, ali gre za ožino v gori (skalovju) ali kje drugje. Prideta do široke ravnice, pokrite s cvetjem, polne sadnega drevja in ptic, kjer so njegov gost in mladeniči okoli njega vsi oblečeni v belo. Mladi gospod gre skozi tri »bivališča«, pride do četrtega, kjer spozna nepopisno *srečo, ki traja 300 let, njemu pa se zdi, da je šlo samo za tri ure*. Vrne se domov in najde svoj dom v ruševinah. Ko si prinese k ustom kos kruha, se spremeni v starca in umre (Le Goff 1984: 27).

V slovenski povedki *Zaklete duše* poštenjak vstopi v drugi svet, kjer čas poteka drugače, skozi *votlino* (jamo), ki jo zagleda pred seboj (Möderndorfer 1924: 113–5; glej spredaj).

Tudi v škotskih povedkah o človeku, ki vstopi v vilinski ples, se ta ples najpogosteje odvija prav v notranjosti hriba (včasih tudi gomile) (Bruford 1978: 147; 1904–5: 1; prim. tudi 1904–5: 6, kjer obiskovalec v hribu posluša glasbo, ter 1904–5: 9, 12, 17; Hartland 1891: 165–7, 180). Zlasti v Walesu in na Škotskem zgodbe poudarjajo, da se glasbeniki znajdejo med bajnimi bitji oziroma ljudje vstopijo v njihov ples v krogu v notranjosti hriba. Tako npr. starec povabi slovita goslača v *majhen hrib*, kjer naj bi igrala za zbrano družbo – zdelo se jima je, da igrata nekaj ur, v resnici pa sta igrala sto let. Ko se vrneta iz hriba, gresta v cerkev, toda ko duhovnik spregovori prvo besedo, se sesujeta v prah (Hartland 1891: 180–1).

Prav tako Taffy ap Sion, čevljarjev sin, ki živi blizu Pancaderja v Carmarthenshire, nekega dne stopi v »vilinski krog na hribu in se plesalcem pridruži za, kot se je mu zdelo, nekaj minut - ko izstopi iz plesa in se vrne domov, ga nihče več ne prepozna, pade na tla in se spremeni v pepel (Briggs 1978: 19). Zgodba o vstopu enega od bratov v vilinski ples, zapisana v Škotskem višavju, se odvija na »shian-u« oziroma vilinskem hribu, vendar pa je iz zgodbe jasno razvidno, da se ples odvija pravzaprav v *notranjosti* hriba, ne *na* njem – kajti ta je »v temi je izgledal kot stolpič z odprtimi vrati, iz katerih je sijala svetloba iz vseh razpok in eden od bratov se je odločil iti *noter*«. Čez leto in dan se njegov brat odpravi ponj, »vstopi v shian« ter ga potegne iz plesa, prepričanega, da je minilo zgolj pol ure, odkar je začel plesati (Briggs 1978: 20).

Tudi v drugi povedki s Škotske se izkaže, da se goslača, ki sta bila naprošena, da igrata na gosli v gradu, v resnici nahajata v hribu: ko se namreč zjutraj odpravita iz gradu, je vse spremenjeno: visok stolp je »nizek hrib, iz katerega se splazita« in ugotovita, da je, medtem ko sta igrala, minilo sto let (Briggs 1978: 20–1).

Podzemne votline v hribu kot drug, paralelen svet so široko razširjen motiv v evropski folklori, tudi če v njih ne pride vedno tudi do izrazitega premika časa. V nemški povedki npr. dve ženski odpeljeta človeka v notranjost hriba, kjer šest ur hodi po bogatem tujem mestu (Petzoldt 1970: 128, št. 204, Die Stadt im Berg). Včasih gre lahko tudi za luknjo (odprtino) v gori – v drugi nemški povedki pastir skozi takšno luknjo vstopi v goro Kyffhäuser, v kateri preživi sto let (Petzoldt 1970: 130, št. 207, Bergentrückt), ali pa se v skalovju prikaže odprtina, ki vodi v notranjost gore in kjer človek dobi hrano za svoje otroke v času lakote (Petzoldt 1970: 130–31, št. 208, Die Hirte von Dillingen) itd.

Mnoge takšne gorske votline v sebi skrivajo tudi zaklade. Pod Rollbergom na Češkem je klet z zakladom, katere vrata se odprejo na vsako cvetno nedeljo za kratek čas. Zgodba govori o ženski, ki vstopi v jamo, kjer sedijo vitezi templarji; ker je ne opazijo, začne nabirati zaklad, a ko zbeži z njim ven, tik preden se vrata zapro, v njej pozabi otroka. Ko se po nasvetu duhovnika čez eno leto vrne ponj, najde otroka zdravega in z jabolkom v vsaki roki (Hartland 1891: 176–6).

Podobno zgodbo pripovedujejo v Sloveniji, le da je v njej motiv drugačnega minevanja časa izpuščen: Kmetica z otrokom vstopi v votlino v hribu, katere vhod stražita dva velika psa. V votlini je mnogo z zlatom napolnjenih kadi, za zlato mizo pa sedi zakleta deklica, pol človek-pol kača. Kmetica odloži otroka in si začne nalagati zlata ter z njim odide iz votline, a pozabi na otroka, tedaj pa se vrata za njo zapro. Ko se spomni nanj, ne najde več vhoda v votlino. Na župnikov nasvet se vrne na isto mesto čez leto dni, natančno ob isti uri in minuti, in res spet najde vhod ter otroka, ki se igra z dragocenostmi, ga vzame in odhiti z njim ven, a ne najde več izhoda in za vekomaj izgine (Kelemina 1997: 106–7, št. 74, Gospodična v hribu).

Seveda je podzemna votlina, odprtina v skalovju, v gori tesno povezana z vsemi povedkami, v katerih pride do premika časa ob vstopu človeka v podzemno domovanje spečega kralja, vojščakov ipd. (Hartland 1891: 170–3, 184). Thomas of Erceldoune (Thomas the Rhymer), slavni prerok in pevec iz škotskega izročila, ki naj bi živel v 13. stoletju in ter je sam postal oseba škotskega folklornega izročila (prim. Lyle 2007: 3–60), naj bi svojo moč dobil od vilinske kraljice, ki naj bi ga odpeljala v svoje kraljestvo v hribovju Eildon (*Eildon Hills*) (Hartland 1891: 203–4). Robert Southey domneva, da je možen kraj tega kraljestva »votlina pod koreninami leskovega drevesa na Craig y Dinas«, kjer spiyo kralj Artur in njegovi vojščaki. Po drugi verziji iz 19. stoletja, ki jo podaja Williams, je »votlina odkrita pod veliko lesko« in pesem Povedka o Shewin' Shiels iz zbirke Jamesa Servicea *Metrical legends of Northumberland* (1834) opisuje, kako je Sir Cuddy, ranjen po bitki, prenesen v votlino med speče viteze. Zatem odkrije, da je, medtem ko je bil v votlini, minilo sedemsto let. V opombi najdemo tudi informacijo o tem, da so kralj Artur in njegovi vitezi začarani ob ruševinah gradu Shewin's Shiels, »v votlini začaranih vojščakov« (Simpson 1986: 206–7).

### *Grob, jama*

Grob kot prostor, skozi katerega človek vstopi v svet, kjer čas poteka drugače, se praviloma pojavlja v tipu ATU 470, saj je logično povezan s samo vsebino tega tipa povedke, ki zahteva obisk ženina pri umrlem prijatelju – skozi *grob* mrtvega prijatelja prideta v njegovo deželo.

V slovenski povedki tega tipa pod zemljo na travi najprej zagledata čredo shujšanih ovac – mrtvi razloži, da gre za duše, ki so imele na svetu veliko premoženja, pa ga niso dajale ubogim; nato zagledata čredo debelih ovac - to so duše, ki so kljub majhnemu premoženju veliko dajale vbogajme, itd. (prim. zgoraj Möderndorfer 1924: 113–5). Zatem mrtvi naenkrat izgine, »živi je pa tri dni na svet nazaj hodil« (Šašel, Ramovš 1936–37: 14–5; Kotnik 1958: 22–5)

Različica tipa ATU 470 je znana tudi v Skandinaviji: prijatelja skozi *grob* vstopita na travnik, na katerem se pasejo različno debele krave – moralna nota je podobna kot v slovenskih povedkah, konec pa se deloma razlikuje: *Iz nekega razloga pa je ženin potem*

*zaspal. Ko se je zbudil, /je ugotovil/, da je spal sedemsto let. Vse se je spremenilo, zdelo se mu je, da je prišel v drug svet.* (Kvideland, Sehmsdorf 1991: 90–1, št. 15.1)

Grob oziroma gomila kot lokacija vstopa v drugačen potek časa pogosto nastopa v škotskih, danskih idr. povedkah o bajnih bitjih (fairies, elves), ki plešejo v gomili (Bruford 1994–5: 10, 15; Hartland 1891: 185). Seveda pa moramo vedeti, da so bila ta bitja v ljudskem verovanju tesno prepletena s predstavo o mrtvih in da bajna bitja po verovanju ljudi naseljujejo grobne gomile (Briggs 1970: 81, 89, 96).

### Gozd

Gozd kot kraj, kjer pride do premika časa, se pojavlja zlasti v tipu povedke ATU 471a ter v pesemski varianti te povedke, ki govori o menihu, ki si zaželi spoznati nebesa in kmalu zatem zasliši ptico, ki ga s svojim petjem meniha zmami, da ji sledi v gozd, kjer jo namesto tri ure, kot se zdi njemu, poslušša tristo let. Zgodnji nemški zapis pričuje o menihu, ki je konec 11. stoletja potrkal na vrata afflinghemskega samostana in trdil, da je med mašo padel v globoko meditacijo ter obsedel v cerkvi, še ko so vsi drugi odšli. *Medtem ko je sedel v zboru, je noter priletela drobna ptička in pela takšne nebesne tone, da je bila njegova duša vsa prevzeta, in sledil ji je v gozd, ki je obkrožal samostan.* (Briggs 1978: 12; prim. Hartland 1891: 188). Tudi v nemški različici menih v gozdu namesto pol ure, kot meni on, poslušša ptico, ki mu poje, tristo osem let (Petzoldt 1970: 128–9, št. 205, Der Mönch und das Vöglein). Gozd se pojavlja kot mesto poslušanja ptice tako rekoč v vseh različicah, ki jih je zbral Röhrich (nemških, francoskih, latinskih), v katerih je mesto, kjer med menihovim poslušanjem ptice pride do drugačnega poteka časa, sploh omenjeno; v dveh primerih se omenja tudi samo drevo (»veje« in »pod drevesom«) (prim. Röhrich 1962: 124–45). Slovenska ljudska pesem pravi takole: *Pojd' za man', star menih ti, Pojd za mano v zeleni gozd, Ker je Bog poslal po ta; Tam ti bom prepevala, En kratek čas ti bom delala (...).* In res: (...) *Gresta lepa mlada tičica, lepa mlada pipica, Lepa mlada angelica, Pol ur' hoda od klojstra čje. Pridejo v zeleni gozd; Tam mu je prepevala, Kratek čas mu delala, Noterka do tristo let (...).* (Štrekelj 1980 (1895): 348, št. 306, Goriška). Tudi v hrvaški priliki ptica meniha s petjem odvede v gozd: (...) *poletivši ptičak vanka u kloštar, a zatim poide u bošak alitvam u gaj, koi bieše blizu mostira, a redovnik hojaše za nim s velikom dragostju i veseliem duhovnim, da mu se činaše, da e u raju nebeskom. I ta ptičak lečaše toliko blizu nega, da ga mogaše veće krat rukom uhiniti, da hotiše. Zatim ptić poleti na jedan dub i poče kantati toliko slatko i prilično (...).* (Strohal 1917: 266, št. 40; prim. tudi Ilišič 1915: 166–7).

Gozd se kot lokacija vstopa v drugače potekajoč čas kaže tudi v waleški povedki, ki govori o vstopu človeka v vilinski krog, v katerem ta potem prepleše leto dni misleč, da je minilo nekaj minut (Hartland 1891: 165). Za mnoge različice teh povedk, v katerih lokacija ni omenjena, pa bi bilo vseeno mogoče tudi domnevati, da je do vstopa v vilinski krog prišlo v gozdu, saj navadno do takšnih doživetij prihaja, ko se človek vrača domov v vas. Zdi se namreč, da v nekaterih povedkah kraj, kjer pride do spremembe časa, ni tako pomemben, ampak je bolj pomemben način - dejstvo, da človek vstopa v vilinski krog, ki pomeni krožno gibanje, za katerega sem na drugem mestu pokazala, da v tradicijskih predstavah predstavlja način vstopanja v drugi svet (Mencej 2008).

## Voda

V zgodbi, ki naj bi razkrila skrivnost Višnujeve maje, do premika časa pride po tem, ko Nārada na Višnujevo povelje vstopi v vodo, se spremeni v dekle Sušilo in njeno življenje se odvija, dokler se v obupu ne vrže v ogenj, ki se spremeni v vodo, dekle pa ponovno v Nārado (prim. zgoraj; Heinrich Zimmer, *Myths and Symbols in Indian Art*, New York: Pantheon, 1946: 27; navedeno po Mills 1995: 185–8). Čeprav tekst ne omenja, koliko časa je minilo medtem, je premik časa v tej pripovedi očitno – medtem ko se je v podobi ženske odvijalo skoraj vse življenje Nārade, je, ko izstopi iz vode, spet on sam, očitno enak kot pred to izkušnjo.

Voda (reka) je usodna tudi za preobrazbo Nārade v zgodbi iz Izrekov Šri Ramakrišne (Sayings of Sri Ramakrishna) – **ob reki** zagleda dekle in tedaj se začne njegovo novo življenje brez zavedanja prejšnjega; ko ga na begu pred boleznijo na mostu **nad reko zalije voda**, se zave, da je bilo vse le učna ura o maji, ki mu jo je pripravil Višnu.

Nejeverni Jud se odpravi po vodo iz potoka in je spremenjen v žensko; ko se po sedmih letih spomni svojega prejšnjega stanja, se spremeni nazaj v moškega in se spet znajde poleg potoka s posodo za zajemanje vode.

V obeh hindujskih zgodbah, tako v Matsya-purani kot v Izrekih Šri Ramakrišne, pa tudi v pripovedi o Judu, ki ne verjame Mohamedu, se torej prestop v realnost, v kateri se čas odvija očitno drugače kot na našem svetu, zgodi v bližini vode – v trenutku, ko se človek ali potopi v vodo ali pa ko stoji ob vodi. Voda igra pomembno funkcijo tudi pri njegovi vrnitvi nazaj v človeško realnost. Medtem ko se v prvem primeru ogenj grmade spremeni v vodo, ga v drugem zalije poplava vode na reki in se v tretji spet znajde ob reki v prejšnji podobi. Skratka, voda je temeljni element v vseh treh transformacijah, kot poudarja Margaret Mills (1995: 192).

Voda ima očitno svojo vlogo tudi v zgodbi o brahmanu, ki je ob reki meditiral o stanju umrlega, pri čemer ga je duh zapustil in vstopil v telo novorojenčka ter živel drugo življenje. Ko se je njegov duh spet vrnil v njegovo prejšnje telo, ki ga je zapustil le za nekaj trenutkov človeškega časa, je bila njegova žena presenečena, da se je tako kmalu vrnil (prim. zgoraj). Čeprav vsaj eksplicitno ta zgodba ne pripoveduje o božanskem času ali razkritju maye, ampak za izkušnjo odhoda duše iz telesa, pride tudi tu do izkušnje drugačnega poteka časa, in gotovo ni naključje, da do te pride prav ob vodi.

Enako se zgodi v povedki ali exemplu, ki kroži med škotskimi Gaelci in "travellerji" iz Lowlanda in pripoveduje o tem, kako je moški, ki na zabavi ni vedel povedati zgodbe, prepeljan v čolnu prek vode v drugi svet, kjer ostane več let, dokler se ne vrne nazaj in ugotovi, da zabava, na kateri ni znal povedati zgodbe, še vedno traja - le da sedaj ve zgodbo o svojem doživetju. (Bruford 1978: 149–50; 1994–5: 9; verjetno gre za povedko, ki jo z naslovom Največja laž/(The biggest lie) omenja Mills 1995: 193–4). Tudi pot Thomasa the Rhymerja v vilinsko deželo (Elfland), v kateri je ostal sedem let, ki so se njemu zdela kot tri noči, je vodila skozi podzemne vode (Briggs 1970: 87). Prav tako se tako rekoč v vseh zgodbah dežele nesmrtnosti, večne mladosti, sreče ipd., v katerih čas poteka po drugačnih zakonih kot v človeškem svetu, nahajajo na otokih – pot do njih vodi torej prek vode.

V škotskem in irskem izročilu vilinska princesa Niamh of the Golden Locks povabi Oisina oz. Ossiana, da gre z njo v njeno deželo Tir Nan Og, »deželo večne mladosti na drugi strani morja«; ta se res odpravi in tam res preživi čas, ki se mu zdi dolg zgolj nekaj mesecev. Ko se **prek morja** vrne v rodno domovino, je vse spremenjeno, kajti minilo je na

stotine let, odkar se je Oisin odpravil v Tir nan Og (Hartland 1891: 196–99; Briggs 1978: 21–22).

In staroirski zgodbi Branovo potovanje (*Voyage of Bran*) Brana nekega dne uspava sladka glasba, in ko se zbudi, zagleda dekle, ki začne peti pesem, v kateri opisuje sijaj in radosti sveta na drugi strani morja. Bran se res odpravi v to deželo, na Otok veselja in zatem na Otok žensk. Tam ostane s svojimi tovariši in »zdelo se jim je, da so tam le eno leto; v resnici je bilo mnogo let«. Ko se odločijo vrniti na Irsko, jih ena od žensk opozori, da se ne smejo dotakniti zemlje, toda eden od Branovih tovarišev skoči na obalo in »ko se dotakne tal, se spremeni v kup prahu, kot če bi bil mrtev več sto let«. (Hartland 1891: 202; Rees in Rees 1989: 314–6; prim. tudi Briggs 1978: 22–3).

Otoke sreče najdemo tudi v italijanski pravljici, v estonski junak preživi trideset let v deželi morskih deklic pod vodo, v arabski junak preživi stoletja na »čudnem otoku« (Hartland 1891: 199–204). Ogier or Olger, Danec, eden od vitezov Kralja Arturja, naj bi po izročilu nikoli umrl, ampak večno živi na otoku Avalon, enako kot večno živi don Sebastian na Otoku Sedmih mest (Hartland 1891: 204–6).

Razen osamljenih povedk, v katerih pride do vstopa v drugače potekajoč čas ob ruševinah mlina ali na osamljenem mestu (Hartland 1891: 164, 166), ali zaradi logike zgodbe na vrtu<sup>5</sup> ali v ozadju cerkve, npr. pred poroko, ki je pogosto tisti liminalni čas, ko prihaja do vstopa v drug čas (Hartland 1891: 185–87), se bolj ali manj v vseh teh povedkah pojavljajo torej štiri temeljne lokacije, v katerih ali ob katerih ljudje doživijo relativnost časa: gre za votlino v gori ali hribu, grob ali gomilo, gozd in vodo.

### Simbolni pomen prostorov vstopa v drugače potekajoč čas

Da se na kraj, kjer človek vstopi v drugače potekajoč čas, pride skozi votlino (v gori, hribu), gozd, grob-jamo ali vodo, nikakor ni naključje. Jama ali votlina v gori ali pod zemljo je mitologijah mnogih ljudstev prostor, v katerega naj bi po smrti odšli umrli. Votlina v gori je prisposoba svetega, absolutnega (Šmitek 2004: 49), je središče sveta (Šmitek 2008: 134). Raj iranskega Yima naj bi stal v središču sveta, na svetovni gori – sprva predstavljen kot obzidan vrt, kasneje kot votlina tik pod vrhom gore (Šmitek 2004: 157). V krščanski tradiciji se je predvidevalo, da je bila v *illo tempore* Golgota, sveta gora, mesto rajskega vrta (Eden); po srednjeveški tradiciji naj bi Kristusov križ stal v samem središču tega vrta (Henkiss 2001: 102–3). V keltski mitologiji so bile jame vhodi v drugi svet in še danes jama sv. Patrika (St Patrick's Purgatory) v izročilu velja za ustje pekla (Rees in Rees 1961: 303–4). Veliko predstav o bajnih bitjih, ki so tesno povezani z mrtvimi, ki naseljujejo votle hribe, najdemo v škotskih sojenjih čarovnicam (Briggs 1970: 88). Mnogo zapisov škotskih verovanj govori o onem svetu v votlih hribih (prim. School of Scottish studies Archives, F 131) in o paradizu na gori (F 132.1). Pri južnih Slovanih, zlasti v srbski, bolgarski in makedonski magijski tradiciji, je gora najbolj tipično mesto, kamor izganjajo zle duhove, uroke itd. (Radenković 1996: 63) – očitno kot mesto onstranstva, kjer ti ne morejo škodovati. Obstajajo mnoga severnoevropska izročila o bivališčih pokojnikov v notranjosti hribov / gora (glej Straubergs 1957: 57–8, 80–1; navedeno po: Šmitek 2004: 50). V germanski povedki o kralju Sveigðirju, ki sledi pritlikavcu v skalovje in se nikoli več ne vrne, pa tudi

<sup>5</sup> Vrt je obenem tudi simbol zemeljskega paradiza in je bil pogosto tudi zasnovan tako – geometrične oblike kot simbol materialnega življenja, urejenega s pravili, z vodnjakom na sredini kot simbolom svetega, spiritualnega – skupaj sta predstavljala univerzum v celoti (Henkiss 2001: 105–6).

leksiki, kjer »vstopiti v goro« pomeni »umreti«, se vstop v votlino, se pravi v izkopano goro, kaže kot sinonim smrti, meni Lecouteux (1997: 26).

Podzemno bivališče mrtvih v indoevropskem verovanju je logična posledica dejstva, da so Indoevropci v zadnji fazi pred razselitvijo svoje umrle pokopavali (West 2007: 388). Slovenska povedka npr. govori o podzemni jami kot vhodu na drugi svet (Kelemina 1997: 250–2). Pri Slovanih nasploh najdemo mnoga verovanja o jamah kot izvoru rojstev, mestu, od koder prihajajo nove duše na naš svet: kot piše Čajkanović »naš narod donji svet (ili ulazak u njega) zamišlja kao duboku jamu«: v Žepču (Bosna) pravijo, »da vjetar izlazi iz zemlje, iz jedne rupe (...) narod se je jednom digao te zatrpao onu rupu, i gle čuda: vjetra nestade, ali je te godine nestalo i svakog roda, i oni moradoše opet rupu otkriti« (Čajkanović 1994: 425). Tudi po verovanju na Tirolskem v Nemčiji je v neki soteski »Lebenshöhle« (»življenjska jama«): v njej je toliko lučk kot živi ljudi; ko lučka ugasne, človek umre (Petzoldt 1970: 127-8, št. 203, Die Höhle mit den Lebenslichtern). Podobno predstavo kažejo tudi verovanja o Pehtri, ki naj bi po izročilu živela v jami blizu Lusern (severna Italija) z majhnimi otroki oz. po drugi različici nerrojene otroke čuva na pobočju v Wasserkufenu (Timm 2003: 259).

Včasih je težko natančno ločevati med goro in gozdom v ljudskih verovanjih. Leksem »gora« je v slovanskih jezikih ohranil starejši vseslovanski sinkretični pomen, ki je obsegal tako pomena »gozd« kot »gora« in je pomenil »visok, gozdnat kraj«. Medtem ko so južni Slovani uroke, zle duhove itd. dalje izganjali v goro, so jih vzhodni Slovani in Poljaki v svojih zagovorih izganjali v gozd (Radenković 1996: 59–60, 365). Srednjeveški gozdovi so bili v evropskih ljudskih verovanjih povezani s predstavami o divji jagi in divjih ljudeh – deloma ljudeh, deloma živalih in deloma duhovih, ki naj bi blodili po njih (Russell 1999: 49–50). V karelski epiki je metafora tujosti zamenljiva s smrtjo in gozdom (Koski 2008: 349). Gozd je najpogostejša lokacija srečevanja s čarovnicami v memoratih iz vzhodne Slovenije, posnetih v letih 2000–2001 (Mencej 2006); enako velja za novofundlandska srečevanja, v glavnem moških, z bajnimi bitji. (Narváez 1991: 338).

Voda je bila prav tako močno povezana s predstavo o smrti v (indo)evropskih verovanjih. To se ponovno kaže npr. v mnogih verovanjih o Pehtri/Holle v slovenskem in germanskem svetu. Med drugim naj bi prinašala novorojene otroke, a jih tudi odnašala s seboj, mesta, kjer ima otroke shranjene, pa so poleg votline v gori najpogosteje vode: v švicarskem Entlebuchu pravijo, da iz Seltenbacha (=potoka gospe Selten oz. gospe Zälti, kot jo tam imenujejo) prihajajo majhni otroci. Na Sedmograškem pravijo, da Frau Holle v jamah, gorah in vodnjakih čuva nerrojene otroke. O ribniku Frau-Holen v Meissnerju pripovedujejo takole: »Ženske, ki se vzpejo k njej v njen ribnik, naredi zdrave in plodne; novorojeni otroci pridejo iz njenega vodnjaka in ona jih prinese«. V Šleziji prinese Spillaholle (=Spindel-Holle) otroke, ki jih je zaradi njihove lenobe odnesla v vodnjak, staršem, ki ne morejo imeti otrok. V Meissnerju Holle ne prinaša le novorojenih otrok, ampak jih tudi rada potegne nazaj v svoj ribnik. V Hausbergu v Harzu ne pridejo iz Frau Hollinega vodnjaka, imenovanega »Eselsbrunnen«, samo otroci, ampak otroke tam tudi strašijo s tem, da jih bodo spet odpeljali nazaj vanj, itd. (Timm 2003: 259–62; prim. tudi Uther 1999: 943, 948; Gliwa 2005: 211). Tudi mnogi slovanski obrazci poudarjajo izvor otrok iz vode (Vinogradova 2000: 352). Če vemo, da plodnost, rodnost po tradicionalnih predstavah prihaja z onega sveta, tj. iz istega sveta, kamor gredo po smrti duše umrlih, potem v predstavah o krajih, kjer so »shranjeni« otroci, ki se rodijo na svet, seveda lahko prepoznamo predstave o onstranstvu.

Predstava o vodi kot meji med svetovoma živih in mrtvih je pogosta v mitologijah po svetu in je tudi skupna indoevropska dediščina (prim. Lincoln 1982). Iz indijskih besedil je razvidno, da mora po verovanjih duša umrlega prečkati reko – neki pogrebni ritual vsebuje navodila: “Na strašni poti do Jaminih vrat je strašna reka Vaitarani: v želji, da bi jo prečkal, ponujam Vaitarani črno kravo”; podobne predstave je mogoče najti v Atharvavedah and in Upanišadah. Tudi Homer omenja več rek, v drugih grških virih pa najdemo največkrat omenjeno reko Aheron, ki jo morajo prečkati umrli (West 2007: 389). Ta predstava leži tudi v ozadju mnogih slovanskih ritualov, povedk, ljudskih pesmi in verovanj. V Bolgariji poznajo verovanje, po katerem duša umrlega, “po tem ko prispe do polja, pride do široke in globoke reke, ki je ločnica med tem in onim svetom.” (Marinov 1994: 331). Tudi Srbi poznajo verovanje o Jovanovi strugi kot vhodu v drugi svet (Čajkanović 1973: 328). V Vologodski pokrajini v Rusiji so pravili, da duša na 40. dan po smrti prečka t.i. Pozabiti reko in tedaj pozabi na vse, kar se je zgodilo na tem svetu (Uspenskij 1982: 56) ipd.<sup>6</sup>

Po eni etimološki razlagi slovanska beseda “raj” izvira iz psl. imena za vodni tok in bi prvotno pomenila “kar pripada toku, kar se nahaja prek vode ali pod vodo” (Snoj 1997: 521). Podobno drugod: vstop v vodnjak v Ibn al Kalbi (iz 819) ali v geografskem slovarju Yakutov (iz 1229) je enak poti skozi podzemlje do paradiza (Uther 1999: 943). Po Plutarhu in Lukianu je rajski Elizij travnik na Otokih blaženih, ki naj bi ležali na skrajnem zahodu sveta pri Herkulovih stebrih, po Hesiodu pa na obali reke Okeanos; Plinij starejši omenja to otočje kot *insula Achillea, eadem Leuce et macaron appellata* – vzporednica temu otoku Leuce je bel in svetleč indijski otok Śvetadvipa, ki leži severno od mlečnega morja (Mahabharata 12.322–35) (Šmitek 2004: 37). Nekatera keltska besedila, ki opisujejo potovanja na oni svet, ki je drugačen od krščanskega pekla ali nebes, jasno kažejo predkrščanske modele: otoki, naseljeni z nadnaravnimi bitji, so ločeni od sveta živih z morji, polnih pošasti in težkih preizkušenj (Le Goff 1984: 24–5). Takšno verovanje, da se zemeljski raj nahaja na otoku, obkrožen z vodami, najdemo npr. v tekstu *Navigation of Saint Brendan* iz 9 stol. n.š.

Kot piše Le Goff pa so se prostori onstranstva v krščanstvu zreducirali na tri glavne: pekel, nebesa, vice, občasno še četrtega - zemeljski paradiz, ter včasih še petega in šestega z vicami nekrščenih otrok, poglavarjev ... (1984: 31–2). Predstava o večni sreči na otoku oziroma v deželi na drugi strani vode se je očitno prenesla prav v krščanske predstave o zemeljskem paradizu. Apokrifni tekst *History of Rechabites* tako npr. piše o pobožnem Zosimusu, ki je želel videti Blažene. Potovanje v deželo, kjer so ti živeli, ga je vodilo prek velikega oceana do dežele sredi morja, ki je bila kot neskončen otok (Charlesworth 1983: 450–1). Na Otoku Blaženih je bilo poskrbljeno za vse – hrane je v izobilju, boleznin in bolečin ne poznajo, prav tako ne utrujenosti, skušnjav in skrbi, zlo jih ne doseže ... Ta otok Blaženih sicer ni raj, toda brez dvoma ga kaže na metaforični ravni, kar potrjujejo tudi Zosimusove besede: „*Kajti ta kraj je kot božji paradiz in Blaženi so kot Adam in Eva preden sta grešila*”. Gre za nekakšen raj na zemlji, v katerega očitno smrtniki pred poslednjo sodbo ob koncu sveta praviloma ne morejo vstopiti, saj se Blaženi ob Zosimusovem prihodu začudeni sprašujejo: “*Bratje, ali je že napočil konec sveta in je zato lahko človek prišel sem?*” (Charlesworth 1983: 452).

<sup>6</sup> Več o verovanjih o vodi kot meji med svetovoma pri Slovanih glej v Mencej 1997, 1998, 2004.

Vsi ti prostori, ki se nahajajo v gorskih votlinah oziroma v notranjosti hribov ali gora ali na drugi stani vode, redkeje pa tudi v gozdu, imajo torej jasno konotacijo onstranstva. Človek, ki v povedkah vstopa vanje, vstopa torej v drugi svet, kar je iz nekaterih povedk razvidno tudi povsem eksplicitno. Bruford celo meni, da gre v verovanjih o mnogih hribih, v katerih naj bi živel bajna bitja, za prežitek iz časov, ko je imela vsaka skupnost lasten vhod v onstranstvo (Bruford 1994–5: 16)

Gwyndaf povezuje motiv nadnaravnega poteka časa v povedkah z človeškim hrepenenjem po izgubljenem paradizu, v katerem se cedita mleko in med, z njegovo željo po tem, da bi okusil blaženost, kot jo opisuje Peter v Drugem pismu: »*Eno pa vam naj, preljubi, ne bo prikrito, da je en dan pri Gospodu kakor tisoč let in tisoč let kakor en dan*« (2 Peter 3,8). Človek si želi biti prenesen na otok Avalon, kamor je bil prenesen kralj Artur, ali v deželo večne mladosti Tir Nan-Og iz irskega in keltskega izročila (Gwyndaf 1994: 259–60). Tudi ko Mohamed govori o Poslednji sodbi, se sklicuje na stavek: *One day in the sight of thy Lord is like a thousand years of your reckoning (En dan pred obličjem tvojega Gospoda je kot tisoč let tvojega štetja)* (Koran 22: 47) (<http://www.flex.com/~jai/satyamevajayate/koran.html>; cf. also Röhrich 1962: 276). Idejo o relativnosti časa, poleg te, ki jo omenja Gwyndaff, najdemo v Svetem pismu še na enem mestu: *V tvojih očeh je tisoč let ko včerajšnji dan, ki je minil...* (Psalm 90.4) (<http://www.biblija.net/biblija.cgi?Bible=Bible&m=Ps+90.4&id32=1&pos=1&set=3&l=en>, 4<sup>th</sup> June 2008).

Funkcija povedke Menih in ptica je, kot trdi Röhrich, pravzaprav podati učinkoviti vzor za ilustracijo teh bibličnih besed; povedka je namenjena konkretiziranju in ponazoritvi pojma večnost ali večna blaženost, ki je zunaj sposobnosti dojetja človeka, kajti človeške mere v bližini Boga propadejo (1962: 276). Enako Bruford meni, da je prav krščanska morala o spremenljivosti začasnega sveta tista, ki je pripomogla k razširjenosti povedke (1994–5: 9).

V srednjeveškem krščanskem imaginariju so teološke predstave o času vgrajene v eksempla – čas je razumljen subjektivno: če je šlo za mučenje v vicah, so ljudje, ko so se vrnili iz njih, začudeni ugotovili, da so tam preživel čisto kratek čas; če pa se je človek vrnil na zemljo iz raja, je bil prepričan, da je v njem preživel vsega samo nekaj ur, v resnici pa je živel dlje, kot bi živel na zemlji in se je na koncu običajno sesul v prah (Bošković-Stulli 1999: 144). Le Goff poudarja, da je subjektivno dojetje časa v vicah nasprotno ljudskim predstavam o času na drugem svetu: medtem ko popotnik v folklori občuti čas na onem svetu kot zelo kratko obdobje, se zdi čas človeku, ki ga je preživel v vicah, desetkrat ali stokrat daljši (Le Goff 1984: 33).

Toda v folklori, kot rečeno, najdemo tudi pripovedi, po katerih čas poteka na drugem svetu hitreje kot v resničnosti (glej zgoraj). A najsi že čas poteka hitreje ali počasneje, bistvena je njegova relativnost, predstava o drugačnem poteku v onstranstvu oziroma v bližini Boga kot pa v »človeški resničnosti«. Ta je seveda razvidna tudi iz hindujskih spisov, ne le iz prizadevanj krščanskih mislecev. Funkcija Puran je tu popolnoma eksplicitna: v njih se razkrije prava narava človeškega sveta oziroma maja, ki se manifestira skozi čas (Eliade 1961: 71): »Maja Boga je tista božanska moč, s katero Bog ustvari stvari, ki se ljudem zdijo resnične, a so, s stališča Boga, sanje ali iluzije. Višnu, vrhovni bog, ki vzdržuje ustvarjen univerzum, je glavni ustvarjalec maje; v najglobljem smislu so njegove sanje naša resničnost.« (Mills 1995: 189–90; prim. Vishnú purāna, Book IV., Chap. (I. HH

Wilson translation 1840): <http://www.sacred-texts.com/hin/vp/vp093.htm>, 4. June 2008; cf. also Schack, *Stimmen von Ganges*, Berlin 1857, 145 ff.; prevedeno iz *Wishnu-Purana*, prevedel Wilson, London 1840, 4, str. 355–6). Čas človeškega sveta je torej zgolj iluzija, ki jo ustvarja Višnu – za bogove poteka drugače kot za ljudi, pa tudi za bogove poteka različno: medtem ko Indra živi 71 eon (vsak eon sestavlja 4.320.000 let), mine en dan in ena noč za Brahma v času, ko premine osemindvajset Inder (*Brāhmavaivarta Purana*; navedeno po: Eliade 1961: 60).

### Zaključek

A medtem ko religiozni teksti različnih tradicij izrecno poudarjajo sporočilo, da čas v bližini boga oziroma na onem svetu poteka drugače kot v človeškem svetu – pokazati na to relativnost in na religiozno izkušnjo človeka, ki spozna to relativnost, je njihova glavna funkcija, se povedke o človeku, ki pade v vilinski krog, ki zaide v svet bajnih bitij, trolov, čarovnic, vojščakov v gori, hribu, gozdu ipd., ki jih na podlagi analize prostora vsekakor moramo razumeti kot vstop v drugi svet, ukvarjajo predvsem z nesposobnostjo človeka, da bi doumel in se spoprijel to izkušnjo. Ljudje, ki so vstopili v ta svet, ne morejo razumeti, da je res minilo eno leto v času, v katerem je po njihovem prepričanju minilo nekaj minut. Mnogi od njih si od te izkušnje ne opomorejo nikoli več – hirajo, se nikoli več ne nasmehnejo in kmalu zatem umrejo; ali pa se ob prvem zvonjenju cerkvenih zvonov, ob prvih besedah maše, ob prvi zaužiti človeški hrani itd. sesujejo v prah. Na Balkanu so posledice vstopa v drugi svet, ples vil, praviloma slepota, bolezen, smrt. Ti ljudje niso božji izbranci, kot je Nārada, izbranci, ki bi bili sposobni prenesti izkušnjo onstranstva – to so ljudje, ki po takšni izkušnji največkrat niso izrecno hrepeneli, a ko jih je vendarle doletela, so ob njej zmedeni, prestrašeni, začudeni ...

A najsi že človek izkuša drugi svet namerno ali ne, je sprememba percepcije časa vsekakor očiten znak človekovega vstopa v drugo realnost. Seveda so lahko posledice tudi drugačne – slepota, paraliza, bolezen, norost in celo smrt, toda nadnaravni potek časa je nedvomno zanesljiv znak, da je človek vstopil v drugo dimenzijo. Toda ta drugi svet se ne nahaja kjerkoli: da je Nārada lahko spoznal relativnost časa, je moral vstopiti v vodo oziroma se ji vsaj približati; da je menih lahko občutil svetost ptičjega petja, je moral slediti ptici v gozd; da sta goslača lahko vstopila v svet bajnih bitij, sta morala vstopiti v notranjost hriba; da je ženin lahko sledil mrtvemu prijatelju na oni svet, je moral oditi skozi njegov grob pod zemljo ... Vstop v svet, kjer človek sploh lahko občuti drugačen potek časa, je torej zaznamovan in pravzaprav mogoč šele znotraj posebnega prostora, ki ima v tradicijskem verovanju konotacijo onstranstva: najsi gre za oni svet, do katerega se pride prek vode oz. morja, za oni svet, ki ga zaznamuje vstop v goro, hrib ali pa pod zemljo skozi jamo ali grob.\*

\* Veliko gradiva za ta članek sem zbrala v arhivih oddelka Celtic&Scottish Studies Univerze v Edinburghu, kjer sem raziskovala v aprilu 2007. Moje študijsko bivanje je omogočila štipendija, ki mi jo je podelila The Traditional Cosmology Society. Za gostoljubnost in nasvete se najlepše zahvaljujem dr. Emily Lyle.

## Literatura

- Asplund, Ingemark Camilla (2006), The Chronotope of Enchantment, *Journal of Folklore Research* 43 (1): 1–29.
- ATU = glej Uther
- Bakhtin, Mikhail M. (1986), *The Dialogic Imagination. Four Essays*. Austin: University of Texas Press.
- Bendix, Regina (1999), Höhle. V: *Enzyklopädie des Märchens* 6. R.W. Brednich in drugi. (ur.) Berlin, New York, De Gruyter. Str. 1168–73.
- Bošković-Stulli, Maja (1978), *Povijest hrvatske književnosti Povijest 1. Usmena i pučka književnost*. Divna Zečević (ur.) Zagreb: Liber, Mladost.
- Bošković-Stulli Maja (1999), Priča o ocu mlađem od sina ili o neusklađenu vremenu, *Republika* 5-6: 141–48.
- Briggs, Katharine M. (1970), The Fairies and the Realms of the Dead, *Folklore* 81 (summer 1970): 81–96.
- Briggs, Katharine M. (1978), *The Vanishing People. A Study of Traditional Fairy Beliefs*. London: Cox&Wyman Ltd.
- Bruford, Alan (1978), Some Aspects of the Otherworld. V: Newall Venetia J.(ur.), *Folklore Studies in the Twentieth Century, Proceedings of the Centenary Conference of the Folklore Society*, Rowman and Littlefield, D. S. Brewer. Str. 147–51.
- Bruford, Alan (1994-5), Caught in the Fairy Dance. Rip van Winkle's Scottish grandmother and her relations. *Béaloideas* 62-3: 1–28.
- Čajkanović, Veselin 1994, *Studije iz religije i folkloru 1910-1924. Sabrana dela iz srpske religije i mitologije 1*. Belgrade: Srpska književna zadruga, Beogradski grafičko-izdavački zavod, Prosveta, Pantenon M.A.M.
- Čajkanović, Veselin (1994a) , *Studije iz religije i folkloru 1910-1924. Sabrana dela iz srpske religije i mitologije 3*. Belgrade: Srpska književna zadruga, Beogradski grafičko-izdavački zavod, Prosveta, Pantenon M.A.M.
- Eliade, Mircea (1961), *Images and Symbols. Studies in Religious Symbolism*. New York, Shed&Ward.
- Gaborieau, Marc (1982), Les fêtes, le temps et l'espace, Structure du calendrier Hindou dans sa version Indo-Népalaise, *L'Homme*, July-September XXII (3): 11–29.
- Gliwa, Bernd (2005), Einige litauische Ortssagen, bodenlose Gewässer und Frau Holle (KHM 24, ATU 480), *Studia mythologica Slavica* 8: 187–224.
- Goff, Jacques Le (1984), The Learned and Popular Dimensions of Journeys in the Otherworld in the Middle Ages. In: Kaplan Steven Laurence (ur.), *Understanding Popular Culture, Europe from the Middle Ages to the Nineteenth Century*, Berlin, New York, Amsterdam, Mouton. Str. 19–37.
- Gwyndaf, Robin (1994), The Past in the Present, Folk Beliefs in Welsh Oral Tradition, *Fabula* 35: 226–60.
- Hartland, Edwin Sidney (1891), *The Science of Fairy Tales. An Inquiry into Fairy Mythology*. London: Walter Scott.
- Hankiss, Elemér (2001), *Fears and Symbols. An Introduction to the Study of Western Civilisation*. Budapest: Ceupress.
- Hrobat, Katja 2007, Use of oral tradition in archaeology: the case of Ajdovščina above Rodik, Slovenia, *European Journal of Archaeology* 10(1): 31–56

- Hrobat, Katja (2009): *Ustno izročilo o krajini Krasi v mitološkem in arheološkem kontekstu*. Doktorska naloga. Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo. Filozofska fakulteta v Ljubljani. Tipkopis.
- Ilešič, Fran (1915), Rajska ptica, *Zbornik za narodni život i običaje južnih Slavena* XX (2):1 61–7.
- Kelemina, Jakob (1997), *Bajke in pripovedke slovenskega ljudstva, Z mitološkim uvodom*. Bilje: Studio Ro.
- Koski, Kaarina (2008), Narrative Time-Spaces in Belief Legends. V: *Space and Time in Europe, East and West, Past and Present*. Mirjam Mencej, ur., Zupaničeva knjižnica. 25. Ljubljana, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo. Str. 337–53
- Kotnik, France (1958), *Storije, Koroške narodne pripovedke in pravljice* 2. Celovec: Družba sv. Mohorja.
- Krappe, Alexander Haggerty (1930), *Science of Folklore*. S.l.: Kessinger publishing.
- Kuret, Niko (1984), Iz ljudskega življenja. In: *Med Bočem in Bohorjem*. Šentjur pri Celju. Slavko Kremenšek, Marja Žagar (ur.) Šmarje pri Jelšah: Delavska univerza Rogaška Slatina. Str. 140–59.
- Kuret, Niko (1997), *Opuscula selecta*. Razred za filološke in literarne vede. Dela 43. Milko Matičetov (ur.) Ljubljana: Slovenska akademija znanosti in umetnosti.
- Kvideland, Reimund, Henning K. Sehmsdorf (ur.) 1991: *Scandinavian Folk belief and legend*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Lang, Milan (1914): Muzikaš i duh, *Zbornik za narodni život i običaje južnih Slavena* XIX (1): 69–72, št. 19.
- Lecouteux, Claude (1992), *Fées, sorcières et loups-garous au Moyen âge*. Paris: Editions Imago.
- Lecouteux, Claude (1997), Chasse sauvage/Armée furieuse. Quelques reflexions. V: *Le mythe de la chasse sauvage dans L'Europe médiévale*. Walter Phillipe (ur.) Paris: Editions Champion. Str.13–32.
- Lincoln, Bruce (1982), Waters of Memory, Waters of Forgetfulness, *Fabula* 23: 19-34.
- Lyle, Emily (2007), *Fairies and Folk: Approaches to the Scottish Ballad Tradition*. B.A.S.E. Vol.1. Trier: WVT Wissenschaftlicher Verlag Trier.
- Marinov, Dimitar (1994), *Narodna vjara i religiozni narodni običaji*. Sofija: Izdatelstvo na B"lgarskata akademija na naukite.
- Mencej, Mirjam (1997), *Voda v predstavah starih Slovanov o posmrtnem življenju in šegah ob smrti*. Ljubljana: Slovensko etnološko društvo.
- Mencej, Mirjam (1998), Vorstellung vom Wasser als Grenze zum Jenseits, *Studia mythologica slavica* 1: 205–24.
- Mencej, Mirjam (2004), Water and death in Slavic folk beliefs and customs. Mihai Fifer (ur.). *Symposia : Journal for studies in ethnology and anthropology*. Craiova: Aius: Center for Studies in Folklife and Traditional Culture of Dolj County. Pp. 183–97.
- Mencej, Mirjam (2007/2008), The night is yours, the day is mine! Functions of stories of night-time encounters with witches in eastern Slovenia, *Estudos de Literatura Oral* (v tisku).
- Mencej, Mirjam (2008), Walking in Circles. V: *Space and time in Europe: East and West, Past and Present*. Mirjam Mencej (ur.), Zupaničeva knjižnica 25. Ljubljana: Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo. Str. 35–65.

- Mills, Margaret (1995), *It's about Time – or is it? Four Stories of/in Transformation*. V: *Fields of Folklore. Essays in Honor of Kenneth S. Goldstein*. Roger D. Abrahams (ur.), Bloomington: Trickster Press.
- Möderndorfer, Vinko (1924), *Narodne pripovedke iz Mežiške doline*. Ljubljana: Učiteljska tiskarna.
- Narváez, Peter (1991), Newfoundland Berry Pickers “In the Fairies”: Maintaining Spatial, Temporal, and Moral Boundaries through Legendry. V: Narváez Peter (ur.): *The Good People, New Fairylore Essays*, New York & London: Garland Publishing Inc. Str. 336–68.
- Peršolja, Jasna Majda 2000: *Rodiške pravce in zgodbe*. Ljubljana: Mladika
- Petzoldt, Leander (1968), *Der Tote als Gast. Volkssage und Exempel*. FFC 200. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica.
- Petzoldt, Leander (ur.) (1970), *Deutsche Volkssagen*. München: C.H.Beck.
- Radenković, Ljubinko (1996), *Simbolika sveta u narodnoj magiji južnih Slavena*. Niš, Beograd: Prosveta, Balkanološki institutu SANU.
- Rees, Alwyn and Brinley Rees (1976), *Celtic Heritage. Ancient Tradition in Ireland and Wales*. London: Thames and Hudson.
- Röhrich, Lutz (ur.) (1962), *Erzählungen des späten Mittelalters und ihr Weiterleben in Literatur und Volksdichtung bis zur Gegenwart. Sagen, Märchen, Exempel und Schwänke mit einem Kommentar*. Band I. Bern und München: Francke Verlag.
- Russell, Jeffrey B. (1999), *A History of Witchcraft. Sorcerers, Heretics and Pagans*. London: Thames and Hudson.
- Simpson, J. R. (1986), King's Arthur Enchanted Sleep: Early Nineteenth Century Legends, *Folklore* 97(ii): 206–9.
- Snoj, Marko (1997), *Slovenski etimološki slovar*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Šašel, Josip, Fran Ramovš (1936–37), *Narodno blago iz Roža. Arhiv za zgodovino in narodopisje*. Knjiga II. Maribor: Zgodovinsko društvo.
- Strohal, R. (1917), Prilika, kako eden redovnik slišajući ednoga ptica ima toliko veliko naslaenie, *Zbornik za narodni život i običaje južnih Slavena XXI* (2): 266, št. 40.
- Šmitek, Zmago (2004), *Mitološko izročilo Slovencev. Svetinje preteklosti*. Ljubljana: Študentska založba.
- Šmitek, Zmago (2008), Paralele med indijsko in slovensko mitologijo: sledovi skupne indoevropske dediščine, *Studia mythologica Slavica* 11: 127–46.
- Štrekelj, Karol (1980/1895), *Slovenske narodne pesmi* 1. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- Charlesworth, James H. (ur.) (1983): *The Old Testament Pseudepigrapha. Apocalyptic Literature & Testament*. Vol. II., London : Darton, Longman & Todd.
- The Mabinogian (2007), *The Mabinogian*. The great medieval Celtic tales. A new translation by Sioned Davies. New York: Oxford University Press.
- Timm, Erica (2003), *Frau Holle, Frau Percht und verwandte Gestalten*. Stuttgart: S. Hirzel Verlag.
- Tolstaja, Svetlana M. (2000), Slavjanske mifologičeske predstavenija o duše, *Slavjanskij i balkanskij fol'klor, Narodnaja demonologija*: 52–95.
- Tuathail, Pádraig ó (1937), Folk-Tales from Carlow and West Wicklow, *Béaloideas* 7: 46–94.
- Unuk, Jana (ur.) (2002), *Slovenske pravljice*. Ljubljana: Nova revija.
- Uspensky, Boris (1982), *Filologičeskie raziskanija u oblasti slavjanskih drevnostej*. Moskva: Izdatel'stvo Moskovskogo Universiteta.

- Uther, Hans-Jörg (1999), Brunnen. In: *Enzyklopädie des Märchens* 2. R.W. Brednich et al. (eds.) Berlin, New York: De Gruyter. Str. 941–50.
- Uther, Hans-Jörg (2004), *The Types of International Folktales. A Classification and Bibliography*. Volume I. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica.
- Vaz da Silva, Francisco (2008), *Archeology of Intangible Heritage*. New York: Peter Lang.
- Vinogradova, Ljudmila N. (2000), *Narodnaja demonologija i mifo-ritual'naja tradicija slavjan*. Moskva: Indrik.
- West, M. L. (2007), *Indo-European Poetry and Myth*. Oxford: Oxford University Press.

### Conceptualisation of space in narratives about the supernatural passage of time

*Mirjam Mencej*

This paper focuses on the connection between the concepts of time and space in the motif of the “supernatural passage of time” (F 172, F 377). The narratives in which this motif appears are about people, who in one way or another, enter a space where time runs differently than it does in the human world (faster or slower). The paper attempts to determine the role of place in these tales: Is a place crucial to a change in the perception of time in these narratives, and if so, what are its characteristics? It turns out that entering a world where one can experience a different temporal reality is characterized by and possible only within a special space, which in the traditional belief system has the connotation of other-worldliness – be it a mountain or a hill, a cavern, a grave or a mound, a forest or water.