

## ETNOLOŠKA RECEPCIJA STAROVERCEV

---

Miha Kozorog

---

111

### IZVLEČEK

Nedavno je splošno in strokovno javnost presenetilo odkritje Pavla Medveščka, da je pred nekaj desetletji v Posočju živela prikrita skupnost »starovercev«. Štirje etnologi so Medveščkovo gradivo reinterpretirali v luči lastnih ekspertnih znanj in mu tako dali legitimnost etnografskega vira. Primerjava Medveščkovega in starejšega etnološkega gradiva pa pokaže na neko pomembno razliko v reprezentacijah te kulture: medtem ko se v starejšem gradivu kažejo zraščanja heterogenih tradicij in hibridne kulturne oblike, Medvešček poroča o urejenih in zaokroženih kulturnih celotah. V resnici je prav slednje v etnologiji neobičajno, zato lahko Medvešček kot etnografski vir vzbuja sum.

**Ključne besede:** staroverci, etnologija, kultura, ontologija, etnografija

### ABSTRACT

*Experts and the general public were recently surprised by Pavle Medvešček's discovery that a few decades ago a secret community of "Ancient Faith" believers was still living in Posočje. Four ethnologists reinterpreted Medvešček's material in the light of their own expert knowledge and gave it the legitimacy of an ethnographic source. A comparison of Medvešček's ethnological material and older material shows an important difference in the representations of the culture in question: whereas in the older material there are indications of heterogeneous traditions merging and of a hybrid cultural form, Medvešček reports about ordered and complete cultural wholes. The latter is actually very unusual in ethnology, which is why Medvešček's material may raise doubts as an ethnographic source.*

**Key words:** Ancient Faith believers, ethnology, culture, ontology, ethnography

### Uvod

Leta 2015 je raziskovalec, zbiratelj in zapisovalec ljudske vednosti Pavel Medvešček objavil svoje najodmevnejše delo *Iz nevidne strani neba: razkrite skrivnosti staroverstva* (2016 [2015]). Od petdesetih let 20. stoletja si je najprej kot dijak, kasneje pa ob delu – kot uslužbenec »spomeniškega varstva« je namreč dokumentiral stavbno dediščino – na terenu beležil pripovedi, spomine in slovstveno folkloro. V omenjeni knjigi v obliki dialogov z avtorjem spregovorijo posamezniki iz vasi in zaselkov na bregovih Soče med Kanalom in Tolminom, pa tudi iz dolin Idrije in Idrijece. Toda kljub temu, da se bralec

seznanja z domnevno neprečiščenim, »surovim« etnografskim gradivom, je osrednje sporočilo zbranih pripovedi koherentno. Sporočilo pa je naslednje: na obravnavanem območju je do pred nekaj desetletji, skrita pred večinskim katoliškim prebivalstvom, živela skupnost s specifično duhovnostjo. To skupnost je avtor poimenoval »staroverci«.

Osnovni diakritik razločevanja (gl. Barth 1969; Cohen 1985) skupnosti starovercev od nestarovercev je duhovnost.<sup>1</sup> Katoliki tako verjamejo v Boga, človek je zanje krona stvarstva, za razliko od drugih živih bitij ima dušo, preostalo sodi v »naravo«, ki je koristna kot produkcijsko sredstvo. Za razliko imajo staroverci bistveno drugačen odnos do »narave«, zaradi katerega jim pravimo tudi »naravoverci«. Tudi oni so kmetje in torej »naravo« vključujejo v produkcijo, vendar so do vsega naravnega spoštljivejši. Zanje je »vse«, ne glede na obliko – rastline, živali, vzpetine, kamni, voda itn. –, živo. Duše, imenovane *zduhec*, nima le človek, in duša se po smrti lahko reinkarnira v drugačnem telesu, kot je bila dotlej. Naravne sile – in s tem življenje samo – častijo na izstopajočih krajih na prostem, kot so vrhovi, jame in soteske. Vrhovna zastopnica naravnih sil je boginja Nirkmana.

112

Če si pomagamo z originalno Descolajevo (2018 [2005]) shemo svetovnih »ontologij« kot temeljnih načinov identifikacije človeka z »neljudmi« – kamor sodijo živali, rastline, deli okolja, predmeti itn. –, ki se vzpostavljajo glede na človeško percepcijo podobnosti ali razlik med človeško in nečloveško »notranjostjo« (duša, um, zavest) in »fizičnostjo« (telo), potem bi lahko rekli, da sta v Posočju vzporedno obstajali dve ontologiji. Tista pod vplivom krščanstva je analogistična (Descola 2018 [2005]: 112–113, 408), kajti bivajoče se grupira v redove, ki se razlikujejo po »notranjosti« in »fizičnosti« bitij, hkrati pa so si med sabo tudi podobni. Redovi bivajočega so si torej analogni. Tako je bil človek narejen po Božji podobi, svetniki pa so podobni človeku, a imajo tudi nadzemlske značilnosti; človek bdi nad urejenostjo živalskega in rastlinskega sveta, kakor Bog in svetniki nad človekom; nečloveške živali nimajo duše, čeprav si nekatere s človekom delijo določene podobnosti; niže na lestvici bivajočega pa ta podobnost s človekom postaja vse bolj bleda, dokler se v materiji popolnoma ne izgubi. Za razliko od katoliških analogistov so staroverci animisti. Zanje je značilno, da vidijo živa bitja – tj. ljudi, živali, rastline in nekatere dele okolja – kot fizično različna, a po duši med sabo enaka. Ker so na primer živali človeku po duši enake, staroverec v njih ne prepozna od sebe nižjih, ampak sebi enaka bitja. Lahko bi še nadaljevali in rekli, da se je z obveznim šolanjem animizmu in analogizmu pridružila še tretja ontologija, in sicer naturalizem, po katerem so vsa živa bitja telesno narejena po istih bioloških oziroma »naravnih« principih, torej so si glede tega enaka, po »notranjosti«, tj. po umu, pa se razlikujejo. Bistveno je, da je tako predstavljeno Posočje svet vsaj dveh vzporedno obstoječih ontologij, od katerih se animistična pojavi kot presenečenje.

Med eno in drugo skupnostjo, ki sta si ontološko različni in gojita različne kulturne prakse in predstave, ni nobene simpatije. Njun odnos je bolj zaznamovan s sovražnostjo in strahom. Analogizem želi izbrisati animizem, zato predstavniki slednjega delujejo obrambno. Prav zato je staroverska družba v veliki meri polvojaško organizirana. Njene pripadnike vodi politični in duhovni voditelj *dehnar* (le-teh je več, in sicer za vsako ožje geografsko območje drugi), ob njem pa za zadeve skupnosti skrbita še posvetovalni in

<sup>1</sup> Za opis staroverske skupnosti rabim sedanjik, čeprav knjiga govori o preteklosti.

obrambni organ. Katoliki imajo precej večjo družbeno moč, ker so bliže oblasti, ki jo lahko instrumentalizirajo proti stari veri (»stara« zato, ker je zgodovinsko starejša od krščanstva), in veljajo za kulturno superiorne, zato so tudi uspešni pri akulturiranju zadnjih preostalih starovercev. Slednji so posledično pred nestaroverci skrajno previdni in svoj pogled na svet aktivno skrivajo.

Medveščkovo gradivo je, kot vidimo, silno zanimivo za etnološke razprave in namen tega članka je pregledati njegovo obstoječo in potencialno recepcijo pri etnologih. Preden pa se lotim pregleda, naj opozorim še na eno podrobnost, ki to delo dela še posebej privlačno. Avtor je gradivo predstavil kot razkrite skrivnosti skrite skupnosti. Nezaupljivi poslednji staroverci bi svojo ontologijo in kulturo skorajda odnesli s sabo v grob, če prav v zadnjem trenutku njihovega zaupanja ne bi pridobil raziskovalec. Takšna odkritja so v etnologiji redka in so že kot taka vedno ustvarjala spektakel znotraj in zunaj strokovnih krogov. Odmeval je primer Tasadejev s Filipinov, ki so leta 1971 doživeli svetovno slavo novoodkrite kamenodobne družbe, živeče izolirano, miroljubno in v sožitju z naravo (Tasadeji 1979). A kmalu je sledila sumničavost, saj se je izkazalo, da je imel filipinski pooblaščenec za staroselce Manuel Elizalde ml. z njimi posebne načrte; tako je pripadnike spodbujal pri igranju vlog, ki bi potrdile njihovo kulturno starodavnost. Staroverci so v določenih potezah Tasadejem podobni, saj smo pri obeh priča nepričakovanemu odkritju kulturnega prežitka in »izolata« (staroverski je sicer posledica skrivanja pred sosedi, tasadejski pa fizične oddaljenosti od sosedov). Vendar pa nočem trditi, da primera povezuje tudi potegavščina. Podobnosti med Elizaldejem in Medveščkom niti ne more biti, saj so bili v prvem primeru v reprezentacijo kulture vključeni njeni živi predstavniki, medtem ko Medveščkovi zapiski rekonstruirajo podobo družbe, kakršna je bila nekoč. Tasadeji so za naš primer morda še najbolj zanimivi zato, ker so podrobnejše raziskave pokazale, da niso bili niti popolna Elizaldejeva izmišljotina, kot so trdili nekateri, niti tako zelo skrivnostni in neznani, kot so jih želeli prikazati drugi, temveč nekje vmes (Headland 1992). V tej smeri bom poskušal razmišljati tudi glede starovercev.

Priznati moram, da kot etnolog v »odkritje nove kulture«, ki je pred pionirskim raziskovalcem ni opazil še nihče, močno dvomim. Običajno družbeno življenje namreč poteka skozi menjave; skupnosti sicer prepoznavajo medsebojne razlike, se na tej osnovi tudi identificirajo, vendar pa med njimi ves čas prehajajo ljudje, stvari in ideje (Barth 1969; Lévi-Strauss 1969 [1949]; Wolf 1998 [1982]). Zaokrožene »kulture« pa bolj kot kje drugje živijo v predstavah in idealih, za realno življenje pa so značilna mešanja tradicij, hibridne kulturne tvorbe, sinkretizmi in neprestano opazovanje, vrednotenje in opravljanje drug drugega. Tako si prav težko predstavljam, da bi staroverci s svojimi šegami živeli skrito, hkrati pa si z ostalimi delili vasi, gostilne, poti, hoste in še marsikaj. Ker pa so nestaroverci staroverce tudi preganjali, postane stvar še bolj neverjetna. Če so jih preganjali, zakaj niso nikoli, nikomur in nikjer javno oznanili, ne župniku, ne učitelju, ne miličniku, ne uradniku in ne komu drugemu pišočemu, da ob njih živijo radikalno drugačni? Mar ni klevetanje še najbolj učinkovito orožje, da ponagajamo Drugemu? Sovražili so jih, jim škodovali, a so o njihovih skrivnostih pred »inteligenco« zvesto molčali.

V pisani besedi je prvi in edini »iz prve roke« o njih spregovoril Medvešček, ki je zadnjim predstavnikom staroverske skupnosti prisegel, da bo pogovore z njimi objavil šele več desetletij kasneje. Ker skupnosti ni več, je za njo ostalo le Medveščkovo gradivo.

Pri etnologih je to gradivo dvignilo nekaj prahu in doživelo nekaj reinterpretacij, ki si jih pogledjmo v nadaljevanju.

## Etnologi o starovercih

Gradivo je pri etnologih zbudilo tako fascinacijo kot dvom (Kravanja 2018), toda zapisana etnološka branja Medveščkovega dela so večinoma afirmativna. Takšna so v treh pogledih. Prvič, gradivo jemljejo kot etnografski vir, torej kot zapis pogovorov z informatorji na terenu. Drugič, osrednje sporočilo knjige o skrivnostni posoški skupnosti jemljejo kot verodostojno. Tretjič, ker za spodaj obravnavane etnologe velja prvo in drugo, gradivo interpretirajo glede na lastno ekspertno znanje. V nadaljevanju poglavja bom predstavil, kakšno specifično etnološko znanje so avtorji uporabili in torej kakšna ekspertna argumentacija je legitimirala etnografski status tega enkratnega gradiva.

114

Prvi strokovni komentar k Medveščkovim odkritjem je prispevala Darja Skrt (2014) kot kustosinja Goriškega muzeja. Ta dediščinska institucija je prva javno predstavila, kot so zapisali, »etnološko zbirko Pavla Medveščka«. Skrtova je v tem kontekstu gradivo interpretirala predvsem kot dediščino. Po njenem mnenju je bil Medvešček pred svojim časom, ker je prepoznal pomen varovanja »nesnovne kulturne dediščine« že desetletja pred Unescom, ki tovrstni dediščini namenja pozornost šele od leta 2003. Ko se je namreč leta 1961 zaposlil kot konservator na Zavodu za spomeniško varstvo v Novi Gorici, je ob dokumentiranju materialne dediščine »pozornost namenil ljudem, ki so mu znali pripovedovati o načinu življenja, kakršno je bilo še pred prvo svetovno vojno« (Skrt 2014: 5). Skrtova nadaljuje, da mu je tako uspelo rekonstruirati številne poteze arhaične skupnosti, prihodnjim generacijam pa je prinesel spoznanje, »da je dobesedno še včeraj v osrednji Soški dolini pred pragom Gorice živela kultura, močno povezana z naravo, organizirana in klana, in da je to naša bogata dediščina, ki se je moramo zavedati, da se lahko zdravo razvijamo dalje« (2014: 8). Medvešček je torej po njeni interpretaciji prebijal led na polju dediščine, »ko o nesnovni dediščini stroka sploh še ni govorila, ker ni imela svoje 'vrednosti'« (2014: 8). Resnici na ljubo moram dodati, da so za duhovnimi »starosvetnostmi« strokovnjaki brskali že v 19. stoletju; Matevž Ravnikar - Poženčan in Davorin Trstenjak sta bila na primer še posebej prožna in drzna pri rekonstrukciji mitologij in iskanju duhovnosti v ljudskem besedišču (Stanonik 2008: 272–275). Lahko bi torej tudi pomislili, da Medveščkovo delo ni anahrono zato, ker je prehitelo Unescov razglas, tako Darja Skrt, ampak ker je v svojem iskanju starosvetnosti in antike zelo podobno nekaterim prizadevanjem iz romantičnega stoletja (čeprav je tudi res, da gre Medveščku za nosilce dediščine, ki so določena lokalna skupnost, kar so starejši folkloristi zanemarjali).

Precej drugače se je v svojem znanstvenem uvodniku v knjigo *Iz nevidne strani neba* zadeve lotil Andrej Pleterski (2016). Avtor ni le etnolog, ampak tudi arheolog in zgodovinar, eno njegovih osrednjih zanimanj pa se zgošča v vprašanju, kako neko starejšo kulturo rekonstruirati iz krajine in z njo povezane pripovedi oziroma kaj nam pove razmerje med prostorom in pripovednim izročilom (2014). Medveščkovo gradivo je ovrednotil s prijemi primerjalne mitologije in primerjavo prostorskih razporeditev na izbranih arheoloških najdiščih ter dokazoval, da staroversko gradivo potrjuje nekatere

njegove teze in dognanja o strukturiranosti prostora glede na kulturne predstave. V staroverski kozmologiji je namreč poudarjena trojnost, ta pa je vpisana tudi v prostor, katerega blagostanje zagotavlja mreža »tročanov«. Tročan tvorijo tri v trikotnik povezane točke v prostoru. Tročan je lahko majhne razsežnosti (hišni) ali pa zaobjema celo pokrajino. Številni trikotniki v svoji kompleksni sestavljanji generirajo življenjsko moč in blagoslavljuje vse bivajoče na ozemlju, ki ga prekrivajo. Pleterski je točkovno povezan sveti prostor odkrival na Gorenjskem in tudi v njegovem gradivu se kažejo možnosti za reinterpretacijo s staroverskim trikotnikom (2016: 30). Primerjave bližnjih in bolj oddaljenih (slovanskih) mitologij in primerov prostorske kompozicije so Pleterskega prepričale, da smo od Medveščka dobili dokument o celostnem sistemu, »ki se je udeležil in opredmetil v vseh vidikih človekovega bivanja« in ki nas kot »časovni stroj« (2016: 15) prestavi v nekaj, ki ni živelo le »pred več kot tisoč leti, ampak izpričuje življenje v 19. in 20. stoletju tu, med nami« (2016: 31).

Katja Hrobat Virloget ima s Pleterskim skupna znanstvena zanimanja o povezljivosti mitologije in prostora, zato jo je Medveščkovo gradivo verjetno prepričalo tudi po tej plati, čeprav se ga je lotila drugače (2017). Povezala ga je namreč s svojim drugim raziskovalnim poljem, tj. s spominskimi študiji. Do vprašanja, kako se ljudje spominjajo, zakaj se nečesa spominjajo in zakaj se česa drugega nočejo ali ne morejo spominjati ali spomniti, je prišla pri raziskovanju eksodusa italijansko govorečega prebivalstva iz Istre po 2. svetovni vojni (2015). Spominjanje pa ni povezano le z močjo spomina, ampak tudi s prikrievanjem, torej z zavestno ali spontano odločitvijo pripovedovalcev, kaj bodo za etnologovo beležko povedali in kaj zamolčali, čeprav je to drugo lahko še kako živo v njihovi zavesti. S tem je avtorica načela metodološki problem: etnolog v dobri veri poslušaja pripoved, ki jo jemlje kot zaključeno celoto, pripovedovalec pa ima nekaj za bregom in pred znanstvenikom zamolči ključne informacije za oblikovanje popolnejše reprezentacije preučevane družbe. Ocenila je, da so jo tovrstne situacije spremljale skozi vso raziskovalno kariero, kot poveden primer molka pa je navedla tudi Medveščkovo izkušnjo. Hrobat Virloget se ob tem primeru vpraša, zakaj je znanje, do katerega se je dokopal ta raziskovalec, ostalo etnologom skrito, ko pa so v Posočju vendarle raziskovali tudi drugi. Enega od razlogov najde v paradigmatiki naravnosti etnologije, ki je obrnila hrbet rešiteljskim pristopom in težnji po rekonstrukciji preteklih kultur (2017: 85). Drugi razlog je metodološki: etnologi smo večinoma le izvajalci intervjujev, ti pa ne dopuščajo zblizanja z domačini in po njih v lokalnem okolju ostanemo tujci. Hkrati so naši sogovorniki najbolj dostopne osebe v nekem kraju, to so torej mediatorji med krajevnim in zunanjim svetom, ki pa niso nujno tudi najbolj kulturno »drugačni« (2017: 86). Razlog za molk je dalje lahko čisto praktičen, saj imajo besede moč in ko so enkrat izrečene po nepotrebnem, jo izgubijo, zakaj bi jih torej povedali etnologu (2017: 87). Razlog pa je lahko tudi v ontološki prepreki, ko raziskovalec preprosto ne zmore vstopiti v radikalno drugačen življenjski svet svojih preučevancev (2017: 88): ker na primer v etnologovi – povedano z Descolajevo shemo – naturalistični kozmologiji duhovi ne obstajajo, ker bitja brez fizičnosti tam preprosto niso možna, se etnolog le stežka vživlja v življenje animistov, ki duhove srečujejo vsepovsod. Iz vseh naštetih razlogov je po tej avtorici etnološka zmožnost spoznavanja zelo omejena, Medvešček pa je naredil razliko, ker mu je uspelo v precejšnji meri postati »eden od njih«. Tako smo z njegovo intervencijo malce bliže celovitejšemu znanju o starinskem

posoškem svetu.

Tudi Mojca Ravnik (2017) je gradivo osmišljala v luči svoje ekspertize, tj. raziskav sorodstva. Verjame v pristnost Medveščkove etnografije, ki »zajema najbolj prvinska pričevanja, tako rekoč grobo gradivo, kar je tudi njena odlika« (2017: 116). Zastavi si vprašanje, zakaj se je staroversko znanje ohranilo le v ozkem družbenem okviru, tj. med neporočenimi moškimi, in odgovarja z analizo družinskih relacij, v katerih so imeli »strici« posebno mesto. Ravnikova njihov družinski položaj definira kot marginalnega: so delovna sila na kmetijah, ki so jih nasledili njihovi bratje, v okolju pa veljajo za posebneže. Prav to strukturno mesto pa jim je nudilo tudi možnost, da so smeli biti drugačni in bolj svobodni, da se torej niso nujno podrejali pravilom in avtoritetam, kot je Cerkevna, ampak so lahko ohranjali tudi tista bolj zaničevana izročila. Posoško družino je avtorica primerjala z drugimi oblikami družin med Slovenci zahodnega roba. Primerjava razkrije razlike v dedovanju in njihove posledice: tako je na obravnavanem območju dedoval le en potomec, drugi pa »so morali v svet ali pa so ostali doma kot strici in tete« (2017: 118), v Istri in Beneški Sloveniji pa je veljalo načelo delitve zemlje med vse potomce, kar jih je postavljalo v enakopravnejši položaj. Posoški strici so kot manjvredni člani skupnosti živeli nekoliko ločeno od kmečkih gospodarjev in z njimi povezanih oblastnih institucij, v tej družbeno-fizični osami pa so gojili določeno zavest o sebi kot o varuhih »vrednot in vere starega sveta« (2017: 121). Kljub strukturnim razlikam med primerjanimi območji pa Ravnikova predvideva, da so imeli v preteklosti tudi posoški strici uglednejši družbeni položaj, na obrobje pa so jih postavile šele nedavne družbene krize zaradi vojn, političnih sprememb, izseljevanja prebivalstva, industrializacije itd. Ker je »propadanje teh krajev« (2017: 122) povezano z zatonom kmetijstva, se je torej zmanjšala njihova ekonomska vrednost, saj niso več predstavljali pomembne delovne sile, so pa zato tvorili pomemben okvir za gojenje specifičnih staroverskih znanj. Ta okvir je bil uporniške in obrambne narave, saj je ohranjel nekaj, čemur je nekoč pripadala širša lokalna skupnost: »Strici vidijo sebe kot varuhe vrednot in vere starega sveta, ki so ji v preteklosti pripadali tudi drugi ljudje, moški, ženske in otroci« (2017: 121).

Štiri reinterpretacije Medveščkovega gradiva so zgovorne, saj vsaka v luči drugega ekspertnega diskurza dokazujejo, da je gradivo verodostojno, da tako rekoč »drži vodo«, da torej lahko dobi potrditev v etnoloških teorijah. To gradivo postane: 1. nesnovna dediščina, 2. primer kozmološko utemeljene rabe prostora, 3. rezultat metodološkega unikuma in 4. znanje, ki se je ohranilo po zaslugi historične marginalizacije določenih članov družine v specifičnem dednem sistemu. Vsako od teh ekspertnih branj gradivo legitimira dvakrat: najprej ga jemlje kot etnografsko gradivo, nato ga kot tako z reinterpretacijo potrdi. Štirje etnologi so poleg gradiva po istem principu staroverce legitimirali tudi kot skupnost s samosvojem razumevanjem življenja (animistična ontologija), pogledom na svet (kozmozologija žive narave in tročanov) ter »kulturo« v smislu socializiranih praks, simbolov in predstev.

## Starejša etnološka evidenca

Pomemben razlog, zakaj je Medveščkovo staroverstvo pritegnilo številna občinstva, tako strokovno kot laično javnost, je posredovana predstava o starinski skupnosti z lastnim

religiozno-upravnim aparatom in edinstveno ontologijo. Kot pravi Mojca Ravnik, »tu ne gre za posamične pojave, ampak očitno za celovitejši verski sistem« (2017: 122–123). Ta pa obstaja vzporedno in skrit pred neko javnosti bolje poznano »kmečko kulturo«, torej tistimi ljudmi, ki obiskujejo lokalno cerkev in sprejemajo predstave o svetu, kot jih prinaša moderna država. Kar lahko osupne marsikaterega etnologa, je model družbe, ki ga je Eric Wolf (1998 [1982]) primerjal z biljardnimi kroglami. Staroverci se kažejo kot kulturno homogena, zaokrožena skupnost z izčiščenim pogledom na svet, čeprav smo iz etnoloških in folklorističnih raziskav bolj vajeni fragmentarnih, med sabo protislovnih pripovedi, ki jih mora šele etnolog spraviti v neki red. Primeri zaključenih pripovedi o filozofskih vprašanjih o sestavljenosti sveta, kot jih prinašajo sogovorniki v Medveščkovem delu, so pač redki. Ko je na primer francoski antropolog Marcel Griaule sredi 20. stoletja zapisal pretirano elaborirano pripoved svojega informatorja o mitologiji Dogonov, je dvignil val sumničenj, ki se še ni polegel. Celó če govorimo o ontologijah, ki jih je Descola (2018 [2005]) v strukturalistični maniri postavil v logično izključujoča razmerja, s tem ni želel sporočiti, da med ljudmi ontologije obstajajo v čistih oblikah, ampak je nasprotno menil, da se kljub izključujoči kombinatoriki razmerij med »notranjostjo« in »fizičnostjo« lahko med sabo tudi povezujejo. Celovita in vase zaokrožena kultura, ki je s sosednjo v enakem odnosu kot so si krogle na biljardni mizi, je pravzaprav etnološki mit.

Etnologi na terenu običajno naletimo na znanja, ki ne tvorijo koherentne celote. Če jih sopostavimo, dobimo prej mešanico predstav različnega izvora kot pa enoznačno kozmologijo. Drobcí pripovedí, ki jih zberemo pri nekem sogovorniku, so najpogosteje mešanica življenjskih izkušenj, anekdot o resničnih dogodkih iz okolice, »resnic«, ki so jih slišali v šoli ali na televiziji, naukov, ki jih je delila Cerkev, modrosti stare mame in še kaj bi morali dodati. Hibridne so tudi človeške prakse, ki tudi ne pripadajo eni sami kulturni tradiciji, ampak so rezultat posredovanega habitusa, vplivanja mogočnih inštitucij, učenja ob uvajanju novih znanj in tehnologij itd. Skratka, metafora kulture ni posoda, ampak črepinje različnih posod, ki jih ljudje za sprotne potrebe lepimo skupaj. Sprejetje staroverstva kot zaokrožene kulturne celote pri zgoraj obravnavanih etnologih je zato presenetljivo.

V resnici so nekatere prakse in predstave, ki jih je zabeležil Medvešček, pred njim opazili že drugi avtorji. Toda niso jih videli kot alternativni lokalni svet, ampak kot del načina življenja, torej kot prakse in predstave, ki so pri roki, da jih po potrebi uporabimo. Kar seveda ne pomeni, da jih odobravajo prav vsi relevantni družbeni akterji, zato jih pred nekaterimi včasih tudi skrivamo. Ampak slednjega ne počnemo kot skrivna skupnost, temveč manj svečano, neorganizirano, spontano in pragmatično, ko in kjer je to potrebno. Tako kot so določene stvari primerne za v gostilno, ne pa tudi za cerkev, tako je na primer boljše ali primernejše ločeno naslavljanje Boga in duhove. V nadaljevanju poglavja predstavljam dva primera tega pragmatičnega mešanja kulturnih tradicij, ki sta ju na Tolminskem zapisali etnologinji Rafaela Dolenc in Marija Rutar ter kažeta določene povezave z Medveščkovim gradivom.

Leta 1975 je Rafaela Dolenc v *Tolminskem zborniku* opisala zdravljenje v Tolminskih Ravnah, kjer »[so si] zaradi odmaknjenosti kraja ljudje skušali sami pomagati v sili – v boleznih in nesrečah« (Dolenc 1975: 243). Za te potrebe so poznali zdravilno rabo kamnov, ki so sicer pomemben artefakt tudi v Medveščkovem gradivu:

*»Proti revmi najbolj pomaga sopara. V ognju razbelimo tri različne kamne, jih vržemo v kombač z mrzlo vodo, da buhne sopara v bolnika, ki se mora pokriti z rjuho. To ponovimo dvakrat ali trikrat. Če sopara ne pomaga, ošvrknemo bolnika s pečencami (s šopom pekočih kopriv) po golem križu ali drugod. [...] Zoper revmo vrzi v vodo žareče kamne iz treh potokov. Za soparo zoper revmo moraš vreči v vodo tri razgrete kamne, čez katere je tekla voda.« (Dolenc 1975: 245)*

Če Dolenčeva prikaže eno od medicinskih praks, ki so bile v rabi (kajti šli so tudi k zdravniku), so Medveščkovi staroverski kamni in zdravilske prakse del neke ločene »kulture«.

118

Dolenčeva dalje omenja priznane zdravilce, ki so znali pomagati živalim, ljudem ali obojim. Tako je bil neki zdravilec iz vasi Čadrg znan po tem, da je ljudem in živalim »puščal odvečno kri« (1975: 246). Poleg specialistov so si s takšnimi načini pomagali tudi ljudje sami. Na primer poznali so tri načine zdravljenja skrumbe, ki je »hud ekcem, ki se ga nalezemo od krastač v naravi«; znebili so se ga tako, da »[so] ujeli krastačo, jo ubili in nataknili na palico, zasejano v zemljo. Kakor se je krastača sušila, se je zdravila skrumba« (1975: 246). Glede bradavic pa so menili, da »če na križpotju, kjer ne boš nikoli več hodil, vržeš čez glavo toliko kamenčkov, kolikor imaš bradavic« (1975: 246), bodo te izginile. Otrokom zvečer niso kazali lune, da ne bi »imeli glavobol[a] ob vsakem mlaju« (1975: 248). Posebej se je Dolenčeva posvetila zdravljenju z zagovori, ki so za njene sogovornike imeli posebno moč. Čarovnija je delovala, če so izrek ponavljali – »Urak, urak, urak, tebe pregajnam in pregajnam tud tizga jezika, k te j ureku!« – in zraven izvajali spremljajoča obvezna dejanja – »zagovor je treba govoriti trikrat in vsako krat vreči po en žareči ogel v vodo« (Dolenc 1975: 249), ki jo je na koncu zaklinjajoči tudi popil. Raziskovalka je pregledala tudi staro beležko z zagovori, sicer pa »[je] bilo [z]agovarjanje vseskozi nekakšna skrivnost, ki so jo zaupno prenašali iz roda v rod« (Dolenc 1975: 250). Posebej zgovoren je tale odstavek:

*»Zagovarjanje je bilo zelo razširjeno in zakoreninjeno, čeprav ga je cerkev preganjala, kar priča tudi naslednji primer: Pred vojno je neka ženska pri spovedi povedala, da je zagovarjala kravo, ki jo je pičil modras, zato ni dobila odveze. Žena se zato ni sekirala, rekla je: 'Prava reč, če mi gospod ni dal odveze, krava je pa le zdrava!'« (Dolenc 1975: 248)*

Dolenčeva je torej opisala prakso, ki je bila v navzkrižju s Cerkvijo in so jo pred njo raje skrivali. Ali jo moramo zato interpretirati kot staroversko v smislu pripadajoče ločeni kulturi, katere nosilka je skrivnostna skupnost? Nič ne kaže, da gre za to; gre preprosto za ljudsko prakso, ki je ljudem pomagala preživeti, čeprav jo je bilo pred duhovnikom bolje zamolčati. Duhovnik je namreč poznal Boga, ljudje pa poleg Boga še svetnike, duhove in čarobne sile. Toda ta reprezentacija nas več ne očara, vsaj ne tako zelo kot staroverstvo, saj umanjkata skupnost in njena posebna kultura, ki vzgaja edinstven odnos do življenja in sveta. Povrhu so poročila o »uverah« del etnološkega kanona, zato opisano zdravljenje ne izpade kot redkost. Če bi torej na določena izročila, ki jih je opisal Medvešček, pogledali drugače, tj. kot na ljudske prakse in poglede brez v tajnosti kultiviranega nosilca, bi hitro izgubila staroversko avro, ki jih dela tako posebna.

Drugi primer je kres, o katerem Medveščkovi informatorji pripovedujejo v povezavi



z obredi na svetih krajih:

*»Točka, ki povezuje dva ali več tročanov, [...] je imela [...] čarno moč. [...] Poseben matjar [kamen s posebno simboliko in močjo] je stal nad skalnim previsom pod Gomilo. Bil je izredno velik naraven kamen, ki so mu rekli Kresnik. Na kresno jutro so tja, ko je kamen ravno obsijalo sonce, dekleta odnesla venčke iz travniških rož. Blizu Kresnika pa je bilo tudi stalno mesto, kjer so kurili kresove. Največji kres pa je bil vedno na Ostrem Krasu. [...] Sicer pa je bilo teh tročanov, kdo ve koliko. [...] Dekleta, ki so bila udeležena pri kresovanju, so si z bršljanom in travniškim cvetjem spletla dolgo kito. Naposled so si jo dala okoli vratu, jo pod brado prekrizala in speljala pod pazduho na hrbet, kjer so jo prekrizala, pa vse do pasu, kjer so si jo zavezala. Pred in med kresom so okoli njega tudi plesala. Ko pa je ogenj pojenjal, so vse kite zmetala na žerjavico. S tem dejanjem sta dobila kres in njegovo oglje magično moč, s katerim so gospodinje na ognjišču zakurile nov ogenj. Oglje pa je imelo tudi zdravilno moč.« (Medvešček 2016 [2015]: 41–42)*

119

Ognju in kresu so ljudje pripisovali posebno moč, a ne nujno v predstavljenem staroverskem okviru. Leta 1971 je etnologinja Marija Rutar, strokovnjakinja za Tolminsko, o kresu pisala takole:

*»Kresovi, ki jih je naše ljudstvo prižigalo v juniju na predvečer sv. Ivana, 24. junija, so ostanek pradavnega čaščenja boga sonca ob njegovem sončnem obratu [...]. V zvezi s prelepo, čarobno kresno nočjo je bilo nekoč veliko več verovanj in običajev [...]. Kresove so pripravljali na višjih razglednih točkah, na vzpetinah hriba, na kakšnem vidnem robu ali pa na gmajni nad vasjo, vedno na takem kraju, da ga je bilo videti po dolini čim dlje in čim lepše. [...] Krog njih se je zbrala mladina, ki je z vriskanjem in petjem spremljala ognjene zublje [...]. Običajev v zvezi z zažiganjem kresov v kresni noči, ki je bila nekoč čarodejna, noč čaranja, vedeževanja, se ljudje spominjajo prav malo.« (Rutar 2000 [1971]: 207)*

A vendar so se jih nekaj spomnili za njeno beležko. Šege so se od kraja do kraja razlikovale, a mnoge so si bile tudi podobne. Na primer fantje so preskakovali ogenj, iz njega jemali tleče veje in jih vrteli v krogu ter zraven peli ali zaklinjali, dekleta pa so spletla vence iz poljskega cvetja in jih prek glave metala na veje ter v tem iskala znamenja o svojih bodočih snubcih in ženinih.

*»Nekoč je vsaka hiša za kresni večer pripravila venec iz pisanega poljskega cvetja. V njem so morale biti rože sv. Ivana [...]. Obesili so ga nad hišna vrata, kjer je navadno ostal vse leto [...]. Venec naj bi varoval hišo pred vsem hudim. Na Čiginju, kakor tudi na Vipavskem, pa obstaja verovanje, da venček nad vrati varuje hišo pred kačami.« (Rutar 2000 [1971]: 209)*

Poznali so tudi šego postiljanja sv. Ivanu. Kipu tega svetnika, ali pa polenu, ki ga je poosebljalo, so na kresni večer v hiši postlali s cvetjem. Svetnik je tako vstopil v hišo in jo obvaroval pred nesrečo, strelo in ognjem (2000 [1971]: 210).

Kaj nam pripoveduje ta etnografija? Ljudje niso bili popolni katoliki, ki bi naslavljali le nebeškega Boga. Medse so radi priklicali svetnike in druga nadzemeljska bitja, ki so jim pomagala upati in preživeti. Prakse ljudske religioznosti so bile lahko dokaj ločene

od Cerkev, lahko pa se je prek njih tvorila tudi vez med Cerkvijo in ljudstvom. Tako so na primer imeli v Zatoľminu kres ob sv. Petru, ker je tam temu svetniku posvečena cerkev (Rutar 2000 [1971]: 211). Kres pa je v spremenjenih zgodovinskih okoliščinah dobil tudi nove pomene; nosil je politično provokativno sporočilo o nacionalni zavesti v času, ko je bila Primorska del Kraljevine Italije, v socialistični Jugoslaviji pa še državi všečna sporočila o svobodi in delavskem 1. maju (2000 [1971]: 211). Rutarjeva je proces transformacije kresovanja opazovala in v njem prepoznala spajanje tradicij različnega izvora ter posledično spreminjanje njihovega pomena. Takšna so pač pota kulturnih praks, ko jih ne štiti trdna lupina kulture kot biljardne krogle.

## 120 Kaj početi s staroversko evidenco?

Starejšo evidenco bo morda kdo sprejel z odobravanjem, češ, daje nam trdne dokaze, da so staroverci v resnici obstajali, a je njihovo znanje le po kapljicah pronicalo do neposvečenih (etnologov), saj so znali skrivnosti zares dobro čuvati. Osebnostno menim, da zapisi Dolenčeve in Rutarjeve niso voda na ta mlin, ampak govorijo o nečem drugem. Govorijo o tem, da smo imeli pred Medveščkom zelo drugačno in po mojem boljše predstavo o prebivalcih Posočja. Ta predstava je sporočala, da so krščanstvo, nekrščanska »čaranja« in modernejši pogledi na svet obstajali pomešani, da torej ni šlo za nekakšne vzporedne skupnosti, kulture, kozmologije in ontologije. Ideje in prakse so bile enostavno različnih izvorov in so v to okolje prišle v različnih zgodovinskih časih, zato so bile neenako intenzivne, prav tako tudi niso imele enako močnih zaščitnikov, a med sabo so se mešale, spajale, oplajale in še kaj. Starejša evidenca nas torej pomirja v ustaljenem etnološkem pogledu, da so lokalne tradicije, kjerkoli jih že opazujemo, heterogene in hibridne.

Staroverci so nasprotje tega mešanja, so zaključena skupnost, ki je nosilka lastne kulture in ontologije. To je tudi njihov čar, ki je začaral tudi del etnološke javnosti. Ali bi vendarle lahko v nasprotju s to predstavo »kulture« Medveščkovo gradivo brali v luči starejše evidence, torej le kot zbirko besed, predmetov, misli, dejavnosti itd., ki ne tvorijo zaključene celote, ampak je njihovo mesto v lokalnem življenju večasih nepomembno, drugič pomembnejše, tretjič usodno? Lahko bi poskusili, a bi imeli težave, saj, čeprav gre za na videz grobo, terensko gradivo, je njegovo sporočilo o »zadevah skupnosti« zelo jasno, nedvoumno. Toda ali ni pri vsem skupaj najbolj nenavadno prav to, da terensko gradivo prinaša zaključeno pripoved in celotno predstavo o neki edinstveni kozmologiji?

Koherentnost gradiva, ki je v očeh etnologa nenavadna, so opazili tudi obravnavani etnologi. Ob tem so pokazali nekaj nelagodja in se vprašali, kako je gradivo nastalo in kaj v resnici predstavlja. Darja Skrt je komentirala takole: »Težko bi ocenila [Medveščkov] način zapisovanja in urejanja dokumentacije, saj sem v času najinega dela zvezke z zapiski videla le dvakrat za krajsi čas« (2014: 8). Andrej Pleterski je pripomnil: »Medvešček [si je] lahko pomagal samo s sprotnim terenskim skiciranjem pogovorov, ki jih je nato doma po spominu razširil v čistopis. Zato so vse pripovedi šle skozi njegov um, ki jim je dal svoj neizogiben pečat. Pri tem se je seveda del informacij izgubil, spet drugi preoblikoval, nekatere pa so nastale na novo« (2016: 22). S podobno interpretacijo se je Katja Hrobat Virloget, ki se je eksplicitno posvečala metodologiji, naslonila na postmoderno misel

o etnologovem soustvarjanju terenskih spoznanj (2017: 83–84). Mojca Ravnik pa se je vprašala, kje sploh potegniti črto med kulturama starovercev in nestarovercev, saj so nekatere »šege, magični obredi in zdravilni pripravki, jedi in pijače, o katerih beremo v knjigi [...] znane tudi drugod na Slovenskem« (2017: 122). A vseeno, vsi po vrsti so gradivo sprejeli kot etnografsko, kot relevanten vir za lastno reinterpretiranje skrivnostne skupnosti.

Če se vrnemo k opombi Hrobat Virlogetove o poetiki terenskega gradiva, o pomembni vlogi raziskovalca pri njegovem oblikovanju, ali kot je še bolj eksplicitno o etnografu kot motiviranemu zapisovalcu, skozi katerega um gredo pridobljene informacije, v ta um pa so naloženi miselni konstrukti, ki te informacije klasificirajo in po potrebi preoblikujejo, da se bolje skladajo s predstavami tega uma, spregovoril Andrej Pleterski, potem bi seveda moralo biti prvo etnologovo vprašanje, s kakšnim gradivom sploh operiramo.

121

Za etnografski dialog sta potrebna vsaj dva in oba imata določene motive, kako oblikovati informacijo za kasnejšega uporabnika. Iz gradiva je očitno, da je Medveščkov osebni pečat na gradivu velik, saj na terenu pogovori nikoli ne potekajo v tako urejeni, zaključeni, medsebojno povezani in gladko berljivi obliki. Ne smemo pa spregledati še drugega pola te poetike, torej stricev. Kdo so bili ti možje, bo potrebno šele podrobneje preučiti. Iz lastnih izkušenj mi je ob branju knjige *Iz nevidne strani neba* najprej prišlo na misel to, kar je pripomnil Pleterski: »Hkrati je [Medvešček] naletel na skupino samskih stricev, ki se je kratkočasila s pripovedovanjem sproti izmišljenih zgodbic« (2016: 23). Takšni, posebej z alkoholom podkrepiljeni misleci, so zanimivi sogovorniki, a njihova pričevanja so včasih na robu verjetnega. Zato si ne morem pomagati, da v Medveščkovem gradivu ne bi videl nečesa vmesnega med avtentičnostjo in izmišljanjem (kot so ugotovili tudi za Tasadeje). V tem gradivu je verjetno marsikaj pristnega, predvsem so takšni sami pričevalci, toda kje potegniti črte med tem, kar so povzeli iz tradicije, in tem, kar so ustvarili sami, ter tem, kar so dejansko povedali, in tem, kar je avtor zapisal po lastni reinterpretaciji izrečenega? Kaj je pristno in kaj ni, ko pa ni evidence o nastajanju tega gradiva?

Ker me vsebina in oblika gradiva nekoliko spominjata na delo Carlosa Castañede, bom zaključil z mislijo, ki jo je o tem odpadlem študentu antropologije podal njegov mentor, antropolog Ralph L. Beals. Ko je Castañedova prva knjiga sprožila kulturni bum, ko so avtorju množično sledili v odkrivanje halucinogenih svetov iz mehiške puščave, so seveda morali tudi antropologi povedati, kaj si o tej zadevi mislijo kot strokovnjaki. Beals je komentiral:

*»Antropolog mora za kolege narediti svoja opažanja razpoložljiva v originalni obliki, če tako zahtevajo, kajti osebe, ki delujejo kot antropologi, nimajo nadzornih pravic nad svojimi podatki, ko so rezultati enkrat javno predstavljeni.«* (1978: 356)

Kot mentor tega vpogleda ni dobil, Castañeda pa je raje, kot bi mu razkril metodo pridobivanja podatkov, opustil študij antropologije. Beals je bil etnograf regije, kjer je Castañeda odkrival vzporedni lokalni svet, zato je tudi namignil, kdo bi utegnil biti Castañedov ključni informator:

*»Pravzaprav me spominja na večino iz peščice 'puščavskih podgan', ki sem jih srečal v mladosti in so me naučili, kako preživeti v puščavi, večinoma starejši samski moški,*

*umaknjeni od sveta in kulturno izolirani, potepajoči se kot rudosedci ali živeči ob zapuščenih rudnikih in samotnih vodnih kotanjah, morda so malo kmetovali in se občasno pojavili v civilizaciji, da bi zaslužili dovolj, da nakupijo letno zalogo moke, fižola in slanine. Polni visokih zgodb živijo v alternativni fantazijski realnosti, polni adolescentskih seksualnih sanj in edinstvenih pogledov na univerzum. Toda niso bile vse njihove alternativne realnosti mistično poseljene z nadnaravno bivajočim.» (Beals 1978: 359–360)*

Če me na koga spomnijo Medveščkovi sogovorniki, so to prav tile »strici«. Veliko vedo in poznajo svoje okolje, a v svoji osami in medsebojnih stikih tudi veliko novega napletejo. Zdi se, da so staroverci, ki danes burijo laično in strokovno domisljijo, tudi rezultat te ustvarjalnosti.<sup>2</sup>

122

## REFERENCE

BARTH, Fredrik

1969 Introduction. V: F. Barth (ur.), *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organisation of Culture Difference*. Bergen in Oslo: Universitetsforlaget, 9–38.

BEALS, Ralph L.

1978 Sonoran Fantasy or Coming of Age? *American Anthropologist* 80 (2): 355–362.

COHEN, Anthony P.

1985 *The Symbolic Construction of Community*. Milton Keynes: The Open University.

DESCOLA, Philippe

2018 [2005] *Onstran narave in kulture*. Ljubljana: Studia Humanitatis.

DOLENC, Rafaela

1975 Ljudska medicina iz Tolminskih Ravni. *Tolminski zbornik* 2: 243–252.

HEADLAND, Thomas N. (ur.)

1992 *The Tasaday Controversy: Assessing the Evidence*. Washington D. C.: American Anthropological Association.

HROBAT VIRLOGET, Katja

2015 The Burden of the Past: Silenced and Divided Memories of the Post-war Istrian Society. V: K. Hrobat Virloget, C. Gousseff in G. Corni (ur.), *At Home but Foreigners: Population Transfers in 20th Century Istria*. Koper: Univerzitetna založba Annales, 159–188.

2017 O molku v etnografiji: Od skrivnosti do travme in neskladnih spominov. *Traditiones* 46 (1/2): 83–100.

KRAVANJA, Boštjan

2018 Kako naj etnologi mislimo staroverstvo?: Etnološki večer, Slovenski etnografski muzej, 17. april 2018. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 58 (3/4): 138–140.

LÉVI-STRAUSS, Claude

1969 [1949] *The Elementary Structures of Kinship*. Boston: Beacon Press.

MEDVEŠČEK - KLANČAR, Pavel

2016 [2015] *Iz nevidne strani neba: Razkrite skrivnosti staroverstva*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU.

PLETERSKI, Andrej

2014 *Kulturni genom: Prostor in njegovi ideogrami mitične zgodbe*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU.

2016 Staroverstvo in pričevanja starovercev. V: P. Medvešček - Klančar, *Iz nevidne strani neba: Razkrite skrivnosti staroverstva*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU, 15–33.

RAVNIK, Mojca

2017 Strici, nosilci izročila stare vere – kulturni junaki ali obrobneži?: Ob knjigi Pavla Medveščka *Iz nevidne*

<sup>2</sup> Članek je nastal v okviru raziskovalnega programa Etnološke in folkloristične raziskave kulturnih prostorov in praks (P6-0088), ki ga financira Javna agencija za raziskovalno dejavnost Republike Slovenije.

strani neba, Ljubljana 2015. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 57 (3/4): 115–124.

RUTAR, Marija

2000 [1971] Kresni ognji na Tolminskem. V: M. Rutar, *Tolminska je pesem: Zbrana objavljena in neobjavljena dela učiteljice, muzealke in etnologinje Marije Rutar*. Tolmin: Tolminski muzej, 207–211.

SKRT, Darja

2014 S široko odprtim srcem do nesnovnega bogastva predmetov starega sveta. V: P. Medvešek in D. Skrt (ur.), *Staroverstvo in staroverci: Katalog etnološke zbirke Pavla Medveščka*. Nova Gorica: Goriški muzej, Kromberk, 5–9.

STANONIK, Marija

2008 *Interdisciplinarnost slovstvene folklore*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU.

TASADEJI

1979 *Tasadeji, Mindanao. V: Ljudstva sveta I*. Ljubljana: Mladinska knjiga, 54–65.

WOLF, Eric R.

1998 [1982] *Evropa in ljudstva brez zgodovine*. Ljubljana: Studia Humanitatis.

---

#### BESEDA O AVTORJU

Dr. Miha Kozorog je etnolog in kulturni antropolog, zaposlen na Oddelku za etnologijo in kulturno antropologijo Univerze v Ljubljani in na Inštitutu za slovensko narodopisje ZRC SAZU. Raziskovalno se ukvarja z različnimi temami, največ s popularno kulturo, prostorom, ekologijo in ekonomijo. Največ raziskuje v Sloveniji in njeni okolici.

#### SUMMARY

##### **Ethnological reception of the Ancient Faith believers**

In 2015, the Slovene public was astonished by the disclosure by a former employee of the Institute for the Protection of Cultural Heritage of Slovenia, Pavel Medvešek, that a number of decades ago, in the area of the Soča River and its tributaries in western Slovenia, he had discovered and worked with a secret community of people whom he referred to as Ancient Faith believers. By then, the community was already disintegrating and he came across only its last representatives, who shared their worldview with him and described a number of their practices. Without the researcher's intervention, their knowledge and knowledge about them would have been lost forever. In his disclosure, the author published his conversations with them. Even though the material is supposed to be from the field and consists of very diverse tales, the reader gets a very clear message: Ancient Faith believers were a self-aware and organised community which, hidden from the surrounding Catholics, preserved its own ancient religion, culture, cosmology and ontology. This discovery evoked interest within Slovene ethnology, since earlier no one had known about this specific community. Four ethnologists reinterpreted Medvešek's material using their own expert knowledge, thus legitimising it as an ethnographic source, with a credible central message about the community's existence.

This article problematises the description of the Ancient Faith community as a "culture" with sharp demarcation lines with regard to the neighbouring Catholic agricultural majority. Fascination over the Ancient Faith believers is derived from the very image of a complete culture. If local ideas and practices are described in the light of hybridity, a merging of diverse traditions and syncretism, i.e. outside the framework of a clearly demarcated and cultivated "community", the charm is gone. Some of the ethnography from the Soča Valley which was created in the time of Medvešek's fieldwork speaks in favour of this kind of view of the non-Christian images and practices. In this context – and particularly in light of a critical assessment of ethnographic sources – Medvešek's contribution gives the impression of being closer to poetry than ethnography.