

Eva Batista

»Ako nisi kristjan ne hodi blizo, in nič se ti ne bo zgodilo«¹

Uprizoritve procesij sv. Rešnjega telesa v Ljubljani
od 16. stoletja do druge svetovne vojne²

BATISTA Eva, mag. kulturne antropologije, mlada raziskovalka, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, Filozofska fakulteta, Zavetiška 5, SI-1000 Ljubljana

27-536.5(497.4Ljubljana)"15/1941"

»AKO NISI KRISTJAN NE HODI BLIZO,
IN NIČ SE TI NE BO ZGODILO«

Uprizoritve procesij sv. Rešnjega telesa v Ljubljani od 16. stoletja do druge svetovne vojne

Prispevek obravnava zgodovinski razvoj procesij sv. Rešnjega telesa, ki so bile uprizorjene med 16. stoletjem in drugo svetovno vojno v Ljubljani. Njihove uprizoritve so predstavljale dominantne kolektivne spomine tekom več kot treh stoletij in na ta način odražale politična in ideološka prepričanja specifičnega časa in prostora. Prispevek izpostavlja vlogo, ki so jo procesije sv. Rešnjega telesa kot nosilke spomina na habsburške zmage v bitkah z Osmani, igrale v habsburškem imperiju in v Kraljevini SHS. Selektivna rekonstrukcija spomina na bitke z Osmani je služila kot podlaga za interpretacijo prihodnjih družbenih in političnih konfliktov; v 17. stoletju protireformacijski boj proti protestantizmu oz. »krivoverstvu«, v 19. stoletju politični boj proti liberalni politični opciji oz. »liberaluhom« in konec 19. ter prva polovica 20. stoletja narodni boj proti pripadnikom nemške narodnosti, označenim kot »nemčurjem« in kasneje »boj« proti srbsko-hrvaški asimilaciji v Kraljevini SHS. Preučevanje zgodovinskega razvoja procesij je omogočilo vpogled v razmerje med kolektivnim spominom in identiteto tako v času gradnje habsburškega imperija kot v času gradnje in strukturacije slovenskega naroda.

Ključne besede: Komemoracija, katoliška religija, habsburški imperij, Kraljevina SHS, slovenski narod, dekolonizacija, konstrukt Drugega

¹ Nepodpisano, Kmetijsko-rokodelske novice, 1872, 30(23), str. 182.

² Pričujoče besedilo je sinteza magistrskega dela z naslovom »Symbolic Violence and Collective Identity: A Comparative Analysis of the Orange Twelfth Parade in Northern Ireland and the Corpus Christi Procession in Ljubljana«, ki sem jo leta 2008 zagovarjala na Oddelku za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete v Ljubljani; mentor prof. dr. Božidar Jezernik, somentor doc. dr. Mark Maguire.

BATISTA Eva, MA Cultural Anthropology, Young Researcher, Department of Ethnology and Cultural Anthropology, Faculty of Arts, Zavetiška 5, SI-1000 Ljubljana

27-536.5(497.4Ljubljana)"15/1941"

»IF YOU ARE NOT CHRISTIAN,
STAY AWAY AND YOU WILL BE FINE»

Corpus Christi Processions in Ljubljana between the 16th Century and the Second World War

The article deals with the historical development of Corpus Christi processions between the 16th century and the Second World War in Ljubljana. The processions represented the dominant collective memories over the course of more than three centuries and thus reflected the political and ideological beliefs of a specific time and space. The article focuses on the role of the Corpus Christi processions as reminders of Hapsburg victories against the Ottomans in the Hapsburg monarchy and later in the Kingdom of Serbs, Croats and Slovenes. Selective reconstruction of the memory of the fight against the Ottomans served as a basis for interpreting future social and political conflicts: the fight against the Reformation, Protestantism and "heresy" in the 17th century, the political struggle against liberal political thinking and "liberals" in the 19th century, and the national fight against ethnic Germans, who were marked as "nemčurji" (a derogatory term for renegades) and later a "struggle" against Serbian-Croatian assimilation in the Kingdom of Serbs, Croats and Slovenes. The examination of the historical development of processions offers an insight in the relationship between collective memory and identity during both the construction of the Hapsburg monarchy as well as the construction and structuring of the Slovenian nation.

Key words: Commemoration, Catholic religion, Hapsburg monarchy, Kingdom of Serbs, Croats and Slovenes, Slovenian nation, decolonization, the construct of the Other

Uvod

Pred nastankom modernih nacionalnih držav je bil večji del znanja in razumevanja o svetu religiozno opredeljen in sankcioniran. V habsburškem imperiju 16. stoletja sta politična in cerkvena elita vplivali na izoblikovanje specifične hierarhije družbenih norm in vrednot, ki je bila ključnega pomena za zagotavljanje kolektivnega obstoja etnično raznolikemu prebivalstvu. Osmanski vpadi na habsburško ozemlje v 15. in 16. stoletju so privedli tamkajšnje skupnosti prebivalcev do soočenja s pripadniki drugačne etnične, kulturne in religiozne usmerjenosti. Habsburška politična in cerkvena elita sta s pomočjo kulturne konstrukcije podobe Osmana kot »Turka« oz. »neverca«, ki je predstavljala vojaškega in religioznega nasprotnika, porajali percepcijo ogroženosti med habsburškim prebivalstvom ne le pred vpadi in plenjenjem, temveč predvsem pred napadom in odvzemom temeljnega sredstva njihove kolektivne identifikacije, katoliške religije in kulture.³ S pomočjo konstrukcije percepcije grožnje oz. antagonizma, se subjekt vdaja tveganju že s tem, ko se sooča z idejo o Drugem. Ker antagonizem cilja na porajanje občutkov ogroženosti posameznikovega bistva/bitja, je dovolj ustrezen, da poziva posameznike in skupnosti, da označujejo svoje meje, jih vzdržujejo in branijo.⁴ Kulturno reproduciranje konstruktov o Drugih in o percepciji grožnje je bilo organizirano skozi uprizoritve raznolikih oblik komemorativnih praks znotraj katoliške ceremonialne kulture.

Komemorativne prakse so prepletene z družbenimi normami in vrednotami, ki jih predstavljajo skozi ceremonialne in sakralne oblike, ter napolnijo z emocijami in tako vsilijo posameznikom in skupinam pečat očitnosti in neizogibnosti.⁵ V 16. in 17. stoletju so bile v habsburškem imperiju katoliške komemorativne prakse preoblikovane tako, da so posvečevale vojne dejavnosti: posvetitev orožja, blagoslov vojakov, parade, spominski pohodi ter prošnje in zahvalne procesije za srečen izid vojne.⁶ Obseg in pogostost vojnih dejavnosti v tedanji zahodni in jugovzhodni Evropi sta porajala potrebo po njihovem potrjevanju in vzpodbujanju med prebival-

stvom. Vojna je morala postati legitimna, to pa je dosegla zgolj in samo, ko je prevzela značaj svete dejavnosti. Sakralne ceremonialne dejavnosti so služile potrjevanju vojakov, vojne,⁷ politične elite in Cerkve in obenem tudi kot simbolna dehumanizacija vojaških nasprotnikov. Glede na dinamiko religioznega spomina in religiozne družbe, kot jo utemeljuje Maurice Halbwachs, so tovrstne ceremonije omogočale kolektivno izkušnjo religiozne skupine kot komemoracije kolektivnega spomina na bitke ali druge dogodke, ki so bili simbolično vezani na katoliško religijo. S prisostvovanjem v cerkvenem obredju, so verniki obnovili lastno in kolektivno religiozno izkušnjo ter skupaj z drugimi obnovili tudi celotno skupnost, skupno mišljenje in spomine.⁸

Izmed vseh katoliških ceremonij so bile prav uprizoritve procesij, zaradi svojega ceremonialnega in emocionalnega značaja, eden izmed najbolj učinkovitih mehanizmov poudarjanja imperialne in cerkvene moči in obenem tudi eden izmed najbolj eksplicitnih mehanizmov družbenega vključevanja in izključevanja. Zahvalne procesije za vojaške zmage so bile oblikovane tako, da so vključevale spomine na pretekle bitke, ki so služili kot podlaga za razumevanje prihodnjih konfliktov.⁹ Simbolni pomen preteklih bitk in konfliktov je bil ponovno interpretiran, da ustreza sedanjim okoliščinam. Skupnosti habsburškega prebivalstva so mobilizirale te spomine, zato da so lahko vzdrževale kolektivno identiteto. V 16. stoletju so habsburški imperij poleg osmanskih vpadov pretresale tudi cerkvene reforme. Dosežki protestantskega gibanja proti koncu 16. stoletja so nakazali, da so nekoč svete skupnosti, integrirane preko starih svetih jezikov, postajale postopno fragmentirane, pluralizirane in teritorializirane. V sklopu tovrstnih okoliščin je habsburška elita skušala pridobiti svojo moč nazaj tako, da je oblikovala imperij na absolutističnih principih. Protireformacijsko gibanje ji je pomagalo ohranjati politične in ekonomske interese, medtem ko so katoliške ceremonialne in druge aktivnosti služile zato, da so ohranjale dominantno vlogo vladarjev v vsakdanjem družbenem življenju. Pri katoliški obnovi in politični rekatolizaciji so bile kot eno izmed temeljnih sredstev poudarjanja katoliškega zmagoslavja uporabljene prav katoliške procesije. Spomin na bitke proti »Turkom« kot »nevercem« je služil kot podlaga za interpretacijo protireformacijskega gibanja oz. bitke proti protestantizmu oz. »krivoverstvu«. Tako kot so zahvalne procesije posvečevale bitke proti Osmanom,

³ V habsburškem imperiju so osmanski vpadi veljali kot kazen za pregrešnost katolikov ali protestantov. Katoliki so z osmanskim imaginarijem konstruirali podobo protestantov kot luteranskih odpadnikov, medtem ko so protestanti na osnovi tega imaginarija opredeljevali Katoliško cerkev kot perverzno in koruptirano. Na Notranjeavstrijskem so protestanti definirali katolike kot »Turke«, kar je bila sicer splošna žaljivka za Osmane. Kljub konfliktom med protestantsko in katoliško skupnostjo je konstrukt »Turka« primarno služil za skupno mobilizacijo in povezavo med skupnostima na vojaškem področju (Štih, Simoniti, Slovenska zgodovina, str. 178).

⁴ Bowman, *Violence and Identity*, str. 37, 42.

⁵ Mach, *Symbols, Conflict, and Identity*, str. 35.

⁶ Eliade, *Mit i zbilja*, str. 10.

⁷ Po zmagi Habsburžanov nad Osmani v bitki pri Sisku leta 1593 je stiški opat Lovrenc priredil zahvalno procesijo, v kateri je koralo »več tisoč vernega ljudstva« v procesiji za »križi in banderis« (Potočnik, *Procesije*, 1, str. 1).

⁸ Halbwachs, *Kolektivni spomin*, str. 173–176.

⁹ Ashplant, Dawson in Roper, *The Politics of War Memory and Commemoration*, str. 28.

so kasneje procesije sv. Rešnjega telesa posvečevale boj proti protestantizmu in postale eno izmed temeljnih sredstev protireformacijskega gibanja na Kranjskem, natančneje v Ljubljani.

Katoliške komemorativne prakse v Ljubljani med 16. in 17. stoletjem

V 16. stoletju habsburškega imperija je evharistija postala kontroverzni objekt, znak boja za ohranitev imperialne in cerkvene moči. Praznik sv. Rešnjega telesa, imenovan tudi telôvo, ki je na četrtek deset dni po binkoštni nedelji, je leta 1311 uvedel papež Klement V. Slavljene spomina na dogodek, ko je Kristus pri zadnji večerji v četrtek pred smrtjo na križu dal učencem jesti kruh kot svoje telo in piti vino kot svojo kri in tako ustanovil mašno daritev,¹⁰ so primarno obeležili s tem, da so vzdignili evharistijo iz tabernaklja in jo v sprevedu ponesli na ulice, ceste, polja in travnike. Tovrstne ceremonije, bolj znane kot procesije sv. Rešnjega telesa oz. telovske procesije, ki so potekale na odprtem, so prirejali iz ljubljanske stolnice med leti 1504 in 1562, potem pa so »iz strahu pred protestanti«¹¹ praznovanje omejili na notranjost cerkve. Zaradi razširjenosti protestantizma in predvsem zaradi naraščajočega nezadovoljstva protestantov nad ukrepi notranjeavstrijskega nadvojvode Ferdinanda II., ki je zatiral njihove želje po svobodi do veroizpovedi zanje in za njihove podložnike, so slednji svoj upor proti tovrstnemu obravnavanju primarno izražali tekom uprizoritev procesij sv. Rešnjega telesa. Za razliko od katoliškega osredotočenja na čaščenje Kristusovega evharističnega telesa in ostankov mrtvih, se je protestantizem upiral zahtevam, ki so jih mrtvi zadali živim preko obvezujočih ritualnih praks. Po protestantskem zavedanju je slednje onemogočalo vernikom, da sprejmejo besedo svetih tekstov kot jo podajajo protestantski duhovniki. Iz tega vidika je protestantizem lahko opredeljen kot revolucija, ki je skušala privilegirati sporočila, ki so bila sprejeta preko sluha in ne preko vida.¹² Protestanti so uprizoritve procesij sv. Rešnjega telesa večinoma prekinjali z nasilnimi izgredi ali zasmehovanjem, svoje nespoštovanje do procesij pa so izkazovali tudi tako, da niso prekinili s svojim delom tekom uprizoritve.

V potridentskem obdobju se je uveljavila nova ikonografija z apologetskim značajem, ki je spomin na mrtve in na mrtve svetnike razširila skozi ritualne uprizoritve. Proti koncu 16., predvsem pa v začetku 17. stoletja je prišlo do oživitve ter preoblikovanja čaščenja evharistije in device Marije. Po letu 1590 so zato ponovno uvedli javne uprizoritve stolnih procesij sv. Rešnjega telesa, ki jih je

organizirala bratovščina sv. Rešnjega telesa v Ljubljani.¹³ Na preoblikovanje evharistične pobožnosti je najbolj temeljito vplival ljubljanski škof Tomaž Hren, ki je s pomočjo jezuitov in kapucinov obnovil tudi Marijine pobožnosti in druge katoliške ceremonije. Hren je prvič pod svojim okriljem priredil procesijo sv. Rešnjega telesa leta 1601. Od tedaj naprej sta bili na Kranjskem liturgija sv. Rešnjega telesa in njegov simbolni jezik sprejeta med prebivalstvom. Evharistija je postala del vsakdanjega družbenega življenja kot tudi sredstvo vzdrževanja odnosov moči. Postala je priložnost za pridiganje, za organiziranje procesij in za ustanavljanje bratovščin. Odstranjena je bila iz varnega zavetja cerkve in prestavljena na javni prostor, kar je privedlo do potrebe po njene zaščiti in povečanju njenega simbolnega vpliva.¹⁴ Predstavljala je eno izmed ključnih sredstev ritualne odstranitve »krivoverskega« onesnaženja, saj je bila dosegljiva tistim, ki so grešili, a jih ta greh ni več privlačil in so se bili pripravljeni zanj pokoriti in odvezati.¹⁵

Preden so razvili kulturne, politične in družbene dimenzije procesije sv. Rešnjega telesa, so v Ljubljani prirejali številne druge procesije, ki so simbolno označevale boj proti protestantizmu in moč katoliške cerkve ter habsburškega imperija. Leta 1598, ko je Ferdinand II. izdal dekret o prekinitvi protestantskih religioznih in šolskih dejavnosti, so na praznik vseh svetih priredili procesijo iz stolnice v cerkev sv. Elizabete, ki je sicer štirideset let prej služila protestantskemu bogoslužju. Hren je v cerkvi zbral in sežgal protestantske knjige, na novo posvetil cerkev in v njej opravil sveto mašo. Poleg tega je dal razstreliti protestantske kapelice in razkopati protestantska pokopališča ter zmetati trupla v Ljubljano.¹⁶ Te dramatične in formalizirane oblike družbene komunikacije so imele magično-religiozne konotacije, ki so izražale ritualno odstranjevanje onesnaženja in predstavljale sporočilo o ustrahovanju in dajanju zgleda. Usmerjene so bile k tistim posameznikom, ki so postali predstavniki nasprotnega pola prevladujoči moralni poziciji. Uničenje protestantskih trupel je namreč pokazalo, da njihova identiteta ne pripada večini.¹⁷ S takšnimi dejanji je Hren želel potrditi dinamiko religiozne družbe, ki je hotela vzpostaviti podobo same sebe kot nespremenljive, medtem ko se je okrog nje vse transformiralo. Hrenovi ukrepi so predstavljali eno izmed simbolnih oblik izražanja prisotnosti katoliške religije v prostoru, ki ga je predhodno zaznamoval protestantizem. Kot je utemeljil Halbwachs je potrebno podreti »oltarje starih bogov in porušiti njihove templje«, da bi

¹³ Lesar, *Žiga Lamberg – Tomaž Hren*, str. 452.

¹⁴ Rubin, *Corpus Christi*, str. 80.

¹⁵ *Prav tam*, str. 66.

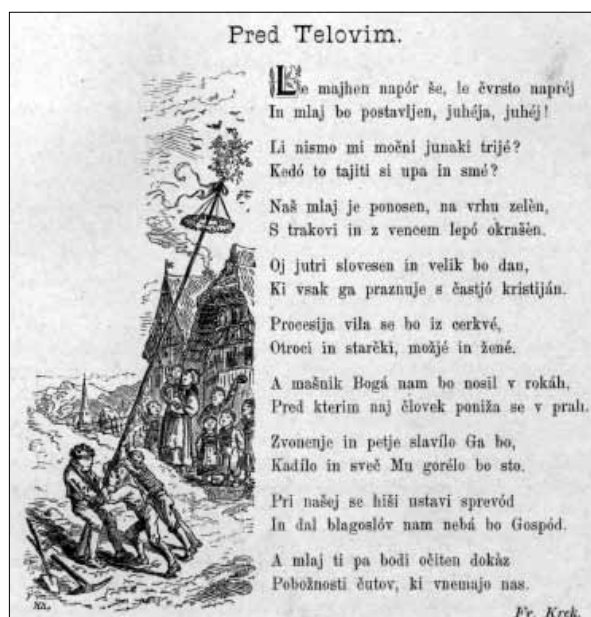
¹⁶ Lukan, *Gradivo k biografiji škofa Tomaža Hrena v dunajskih arhivih*, str. 8.

¹⁷ Blok, *The Enigma of Senseless Violence*, str. 31–34.

¹⁰ Baš (ur.), *Slovenski etnološki leksikon*, str. 626.

¹¹ Potočnik, *Procesije*, 2, str. 2.

¹² Muir, *The Eye of the Procession*, str. 40.



Fr. Kek, Pred Telovim
(Vrtec: slovenski mladini, let. 20, številka 6, 1. 6. 1890)

iz spominskega skladišča ljudi izbrisali spomin nanje.¹⁸ Sledile so številne druge procesije v Ljubljani,¹⁹ ki so simbolno nakazovale obrambo pred transgresijo skupnosti in odvrčanje strahu pred onesnaženjem.

Izmed številnih oblik katoliških komemorativnih praks, so bile v 17. stoletju najpomembnejše štiri, ki so oznanjale obnovo cerkvene in imperialne moči: Marijine pobožnosti, jezuitske bičarske procesije na veliki četrtek²⁰ in na prvo nedeljo po telovem, pasijonske procesije kapucinov na veliki petek²¹ ter procesije sv. Rešnjega telesa, ki so predstavljale ceremonialni višek. Te prakse so oznanjale prelom s preteklostjo, tako da so delovale kot mehanizmi izključevanja protestantov in znakov protestantizma iz družbe ter da so delovale kot sredstva očiščenja katoliške skupnosti od pretekle izpostavljenosti »krivoverstvu«. Od leta 1619 dalje, ko

¹⁸ Halbwachs, *Kolektivni spomin*, str. 172, 175.

¹⁹ Med pomembnejšimi procesijami velja omeniti sledeče: *Procesija ob Hrenovem blagoslovu kapucinske cerkve 31. avgusta 1608*, kjer je bilo prisotnih petintrideset župnij in dvajset tisoč ljudi (Lesar 1913:451); *Procesija ob dnevu posvetitve cerkve sv. Jakoba 15. novembra 1615*, kamor so prišli verniki iz Koroške, Štajerske in Kranjske in kjer se je zbralo nad 70 župnikov (Steska, *Ob tristoletnici šentjakobske cerkve v Ljubljani*, str. 8); *Procesija kot proslava kanonizacije svetnikov 12. marca 1622*, ki je šla iz stolnice do cerkve sv. Jakoba (Potočnik, *Procesije*, 2, str. 19); *Procesija ob počastitvi sv. Ignacija Lojole 15. avgusta 1640*, ko so čolnarji po Ljubljani pripeljali svetnikov kip v nadnaravni velikosti do stolnice, kjer so jih pred pristanom pričakali duhovščina in verniki (Potočnik, *Procesije*, 2, str. 20).

²⁰ Jezuiti so uprizorili prvo bičarsko procesijo na veliki četrtek v Ljubljani leta 1616.

²¹ Kapucini so prirajali pasijonske procesije v Ljubljani med leti 1617 in 1681.

je Ferdinand II. postal cesar, so habsburške dežele dokončno vzpostavile svojo katoliško podobo. Rekatolizacijske komisije so polagoma zaključile s spreobračanjem lokalnega in kmečkega prebivalstva. Večina protestantov se je v času protireformacije spreobrnila in sprejela katoliško vero, tisti, ki pa tega niso storili, so se morali dokončno odločiti med spreobrnitvijo in izselitvijo po cesarjevem odloku iz leta 1628. Prisilna migracija, ki je temu sledila, je vplivala na spremembe v sestavi aristokracije, kar je doprineslo k večji moči Katoliške cerkve in deželnih stanov vse do sredine 18. stoletja.²² Procesije kot mehanizmi družbenega izključevanja protestantov so potrjevale politične ukrepe, ki so dejansko izključili protestante iz ozemlja, ter so tako pomagale dokončati proces katoliške obnove in vzpostaviti ter vzdrževati legitimacijo cerkvene in politične oblasti.²³

Evharistične in Marijine pobožnosti

Hren je oživil evharistično pobožnost v Ljubljani na številne načine. Preoblikoval je procesije sv. Rešnjega telesa in jih letno vodil na glavni praznik kot tudi na nedeljo po njem in ob priložnosti 40-urnega čaščenja evharistije. Vplival je na obnovo in številčno ustanavljanje bratovščin, večinoma tistih posvečenih evharistiji. Prvo ljubljansko bratovščino sv. Rešnjega telesa, ki so jo krojači ustanovili leta 1399, je Hren obnovil in ji dal poseben protireformacijski pridih.²⁴ Cesar Ferdinand II. se je vpisal v ljubljansko bratovščino in s tem dejanjem pokazal, kako tehten je simbol evharistije kot sredstvo legitimacije politične moči. Bratovščina sv. Rešnjega telesa je od tedaj naprej vpisovala člane habsburške elite, ljubljanske škofo, člane deželnih stanov na Kranjskem in druge cerkvene in posvetne ugledne može.²⁵ Cesarjevemu zgledu sta leta 1596 sledili nadvojvodinji Marija in Eleonora, čeprav bratovščine tedaj še niso sprejemale ženskih članic.

V začetku 17. stoletja so procesije sv. Rešnjega telesa preoblikovali tako, da so razvili in povečali njihov ceremonialni in emocionalni značaj. Pred uprizoritvijo procesije so Ljubljančani z razsvetlitvijo svojih hiš, razprostiranjem tapet, zaves in religioznih skulptur čez svo-

²² Simoniti, *Fanfare nasilja*, str. 56–57.

²³ Davis, *Society and Culture in Early Modern France*, str. 182.

²⁴ Med pravili bratovščine je bila navedena kot njihova glavna naloga pridobiti samozaupanje med katoliki, da se bodo lahko zoperstavili protestantom. Peti člen v pravilih navaja, da so se morali člani na telovo in na osmino tega praznika s prižganimi svečami v rokah udeležiti slovesne procesije z Najsvetejšim »za dobro Cerkve, v čast bratovščini, za izkoreninjenje heretikov in za odvrnitev turške nevarnosti« (Dolinar, *Bratovščina svetega Rešnjega telesa v ljubljanski stolnici*, str. 8).

²⁵ Dolinar, *Bratovščina svetega Rešnjega telesa v ljubljanski stolnici*, str. 8.

ja okna²⁶ in s polaganjem napisov in znakov čez mestne ulice,²⁷ spremenili urbani prostor v ritualni prostor. V skoraj vsakem mestu in trgu na Notranjeavstrijskem, so prebivalci naredili loke iz zelenega rastlinja in dvignili mlaje ob cestah. Drevesne veje, ki so jih postavili ob cesti ali naslonili na stene hiš, so simbolizirale obrambno moč pred naravnimi in drugimi nesrečami.²⁸

Procesija sv. Rešnjega telesa je šla v sprevidu iz katedrale čez mesto do vseh večjih cerkva, deželnega dvorca in mimo hiš pomembnih članov premožnejših stanov. Urbane procesijske poti so na ta način označevale sfere vplivnosti in sedeže pomembnih družin ter odsevale lokalno politiko in specifične pomene, ki jih je evharistija posedovala v Ljubljani. Sprevod, ki sta ga varovali vojska in mestna straža,²⁹ se je ustavil ob oltarjih, ki so bili postavljeni na štirih ali petih delih mesta, kjer je diakon bral iz štirih evangelijev. Temu so sledile prošnje molitve za obrambo pred naravnimi nesrečami, vojno in proti nasprotnikom katoliške religije. Otroci, ponavadi oblečeni v belo, so pred oltarji trosili pisano cvetje. Zatem je procesija sledila v cerkev, kjer je duhovnik med mašo delil zakramente. Uprizoritev procesije so spremljali glasni in doneči zvoki godb, topovskih strelav na ljubljanskem gradu in v mestu³⁰ ter strelav iz pušk mestnih stražarjev in prebivalcev, ki so simbolizirali ritualno odstranjevanje zlih duhov. Tako ritualno okraševanje urbanega prostora kot ritualno proizvajanje glasnih zvokov je simboliziralo odstranjevanje preteklega vpliva osmanske in protestantske religije in kulture kot tudi preprečevanje nadaljnega vpliva.

Udeleženci v sprevidu procesije so bili člani duhovščine, redovniki ter cehi in bratovščine, ki so s svojimi zastavami in banderi, držeč goreče sveče, simbolizirali prinašanje svetlobe in odganjanje zla. Škofu, ki je pod baldahinom nosil evharistijo, so sledili plemiči, nato ostali moški in za njimi ženske. Število udeležencev je z leti naraščalo, vključujoč jezuitske učence in druge pomembne cerkvene in predvsem politične predstavnike. Poleg udeležencev je v sami uprizoritvi procesije igralo ključno vlogo občinstvo, ki je bilo sestavljeno iz vseh družbenih razredov.³¹ Procesija sv. Rešnjega telesa pa ni bila opazovana le s strani občinstva, temveč je bila tudi aktivno izkušena. Gledalci so bili simultano gledani preko tistih, ki so korakali v procesiji, tako da je bil gledajoči objekt hkrati tudi videni objekt.³² Tako udeleženci v procesiji kot člani občinstva so s svojim

²⁶ Potočnik, *Procesije*, 1, str. 2.

²⁷ Baraga, *Letopis ljubljanskega kolegija Družbe Jezusove*, str. 45.

²⁸ Kuret, *Praznično leto Slovencev*, str. 362.

²⁹ Baraga, *Letopis ljubljanskega kolegija Družbe Jezusove*, str. 93.

³⁰ Potočnik, *Procesije*, 1, str. 4.

³¹ Gruđen, *Zgodovina slovenskega naroda*, 1. del, str. 836.

³² Muir, *The Eye of the Procession*, str. 130–131.



Greg. Gornik, *Telovo* (*Angelček*, letnik 5, številka 6, 1. 6. 1897)

prisostvovanjem pri uprizoritvi procesije potrjevali enotnost kolektivne katoliške izkušnje.

Ena izmed temeljnih karakteristik procesije sv. Rešnjega telesa v Ljubljani je bil njen družbeni potencial metamorfoze od ritualnega reda do ritualnega nereda, ko je napredovala skozi mestne ulice. Napetost, ki je spremljala uprizoritev, je bila povezana z nestabilnostjo pomena same ceremonije. Procesija je nosila pečat izključevanja ali celo demonizacije,³³ zaradi česar so jih protestanti dojemali kot teološko moteče in tudi kot fizično ogrožajoče. Že v 16. stoletju se protestanti kot znak upora proti evharistiji in kasneje v 17. stoletju tudi kot znak upora proti sporočilu družbenega izključevanja, uprizoritve procesije niso udeleževali ali pa so nadaljevali s svojim delom. Tovrstna dejanja upora, ki so za katolike predstavljala vir nespoštovanja in žalitev, so v Foucaultovskem smislu aktivirala protestantsko moč znotraj kranjske družbe in so delovala kot protiprakse imperialnim načrtom.³⁴

V 17. stoletju je simbol evharistije postal enakovreden simbolu habsburške krone. Namreč, ko je bilo evharistično telo prineseno v mesto, je bilo sprejeto z enakimi častmi kot cesarjev prihod.³⁵ Ikonografija moči,

³³ Howe, *Introduction*, str. 5.

³⁴ Foucault, *Discipline and Punish*.

³⁵ Eliade, *Zgodovina religioznih verovanj in idej*: 3. del, str. 40.

ki je bila razvita znotraj procesij sv. Rešnjega telesa, je nakazovala, da z enako močjo kot je Bog institucionaliziral evharistijo in naložil njeno praznovanje je prav tako umestil cesarja na njegov od boga dan položaj.³⁶ Zato ni presenetljivo, da je cesar leta 1622 ukazal vsem predstavnikom habsburškega dvora, da morajo sodelovati v vsakoletni procesiji sv. Rešnjega telesa.³⁷ Simbol evharistije je poleg preoblikovanega ceremonialnega in emocionalnega značaja dosegel visoko nabit potencial tudi zato, ker je bil v 17. stoletju komplementiran s simbolom device Marije. Hren je veliko pozornosti namenil tudi preoblikovanju marijanskih komemoracij,³⁸ ki so jih po njegovi smrti razvijali jezuiti, tako da so organizirali procesije na Marijine praznike³⁹ in ustanavljali marijanske kongregacije.

V drugi polovici 17. stoletja je bila percepcija osmanske grožnje ponovno oživiljena med kranjskim prebivalstvom. V času osmanskih vpadov med leti 1640 in 1655 je habsburški cesar Leopold I. sam vplival na porast Marijinega kulta. Leta 1644 so na njegovo zahtevo priredili prošnjo procesijo za vojno krizo na dan brezmadežnega spočetja,⁴⁰ medtem ko so leta 1664 na njegovo zahtevo kranjski deželni stanovi prisegli, da bodo komemorirali brezmadežno spočetje vsako leto v spomin na bitko pri Szentgothárdu.⁴¹ Istega leta se je Kranjska uradno posvetila devici Mariji, temu dogodku v čast pa so se politične avtoritete odločile postaviti Marijin spomenik, kar pa se je zgodilo šele leta 1682.⁴² Prebivalci Ljubljane so se od tedaj naprej zbirali pred spomenikom ob raznolikih priložnostih; v zahvalo za uspešno obrambo Dunaja pred osmanskimi silami in kasneje v zahvalo habsburške zmage v bitki pri Budimu leta 1686.

Rastoči Marijin kult je ovekovečil praznovanje spomina na vojaške zmage nad Osmani v 17. in 18. stoletju. Postavljanje Marijinih spomenikov je simboliziralo lojalnost habsburški dinastiji in patriotizem Kranjske. Marijanske manifestacije so legitimirale habsburško pravico do prestola kot tudi izključevale alternativne poglede na preteklost. Potrjevale so zmago katolicizma nad protestantizmom in zmago habsburškega imperija nad osmanskim.⁴³ Simbola evharistije in device

Marije sta bila komplementirana zato, da sta z večjo močjo in vplivom opredeljevala Druge kot »neverce« ali »krivoverce« in jih družbeno izključevala. Zaradi rabe dveh izjemno močnih katoliških simbolov in zaradi povečanega števila ritualnih uprizoritev,⁴⁴ je sporočilo evharističnih in Marijinih pobožnosti – izključevanje Drugih na osnovi njihove religiozne in kulturne identitete, postalo del moralnega in družbenega reda, in zato tudi ponotranjeno s strani prebivalcev na Kranjskem.

Procesije kot nosilke umišljene tradicije sredi 19. stoletja

V pozni drugi polovici 18. stoletja je prišlo v habsburškem imperiju do različnih političnih in državnih ukrepov, ki so močno oklestili religiozne dejavnosti. V skladu s cerkvenimi reformami in zakonodajnimi ukrepi Jožefa II. je bilo število katoliških praznikov, procesij, romanj in bratovščin močno zmanjšano. V teh okoliščinah sicer evharistične in Marijine pobožnosti niso bile nikoli prekinjene ali ukinjene, saj so predstavljale temeljno sredstvo kolektivne identifikacije, minimizirali pa so njihov ceremonialni in emocionalni značaj, kar je porajalo negotovanje in tudi nasilne izgrede med kmečkih prebivalstvom in cerkvenimi predstavniki na Kranjskem.⁴⁵ Tovrstni značaj procesij se je obdržal vse do prve polovice 19. stoletja, nato pa so bile katoliške komemorativne prakse vnovično podvržene oživiljanju in preoblikovanju.

Po protestantski reformaciji, ki je močno zaznamovala preoblikovanje vezi med krščanstvom in ljudstvom, je vez med religioznim in političnim potekala v ožjem okviru naroda. V habsburškem imperiju so se konec 16. in predvsem v prvi polovici 17. stoletja začela na novo oblikovati razmerja med katoliško religijo, Katoliško cerkvijo, politično elito ter narodno skupnostjo. Protireformacijsko gibanje je namreč omogočilo, da so katoliški narodi ostali zvesti »tradicionalni« religiji in si s tem izostrili identiteto. Religiozna pripadnost je postala merilo in temelj politične družbe in je kot takšna vplivala tudi na odnos do narodne pripadnosti.⁴⁶ V času evropskih revolucij, začeni z letom 1789, pa se je pričela ostreje poglobljati ločenost med religijo in narodom. Po marčevski revoluciji 1848, so sanje o neodvisnosti specifičnih skupnosti in spremljajoča nacionalna gibanja znatno vplivali na odnos do religije. V habsburškem imperiju 19. stoletja, ki ga je zaznamovala tranzicija iz fevdalnega v kapitalistični družbeni red, je porast nacionalnih teženj

³⁶ Rubin, *Corpus Christi*, str. 259.

³⁷ Kovačič, *Jezuiti in Slovenci*, str. 30.

³⁸ Hren je vpeljal praznovanje treh marijanskih praznikov: rojstvo device Marije, Marijino vnebovzetje in dan Brezmadežnega spočetja. Proti koncu prve polovice 17. stoletja je prvič slovesno praznoval praznik Brezmadežnega spočetja.

³⁹ Jezuiti so prvo marijansko procesijo v Ljubljani uprizorili med leti 1633 in 1634 na dan Marijinega obiskanja.

⁴⁰ Baraga, *Letopis Ljubljanskega kolegija Družbe Jezusove*, str. 228.

⁴¹ Bitka med Habsburžani in Osmani, ki je potekala med leti 1663 in 1664.

⁴² Jezernik, *Pomnjenje zgodovine kot pozabljanje preteklosti*, str. 40.

⁴³ Prav tam, str. 43–45.

⁴⁴ V drugi polovici 17. stoletja so bile številne procesije uprizorjene na isti dan in ni bilo ene same nedelje ali praznika brez procesije (Škrabl, *Hrenova oznanjevalna dejavnost*, str. 296).

⁴⁵ Grafenauer, *Zgodovina Slovenskega naroda: Zvezek 5*, str. 88.

⁴⁶ Rémond, *Religija in družba v Evropi*, str. 130–131.



Procesija sv. Rešnjega telesa na Dunaju, 9. 5. 1898 (foto: W. Müller, hrani: Österreichische Nationalbibliothek)

med skupnostmi odsevala na nezadovoljstvo z monarhijo, ki je postala prevelika, da bi še lahko vplivala na lojalnost posameznih skupnosti in preveč oddaljena, da bi se odzivala posameznim ljudem.⁴⁷ Religija je po vsej Evropi odigrala veliko vlogo pri obrambi identitete in pri gibanju za ustanovitev neodvisnih držav.⁴⁸

Ko so nacionalna vprašanja grozila, da bodo razdvojila avstrijske narode, je postala usoda habsburške elite odvisna od njene sposobnosti rekonstrukcije ustrezne zgodovinske preteklosti. Umišljene tradicije⁴⁹ predstavljajo odzive na novo nastale situacije, ki črpajo na preteklih praksah in tako ustvarjajo navidezno kontinuiteto s preteklostjo. Katoliška ceremonialna kultura je bila preoblikovana tako, da je odsevala vez med katoliško religijo in enotno narodno skupnostjo, kot je bila vzpostavljena v protireformacijskem času. Cerkev in njeni pripadniki so tako postali varuhi narodovega spomina.⁵⁰

Evharistične in Marijine pobožnosti so bile ponovno oživiljene in preoblikovane kot umišljene tradicije, ki povezujejo raznoliko prebivalstvo habsburškega imperija v en narod. Podobno kot v času protireformacije, je monarhija pridobila svojo moč tako, da je promovirala katoliško religijo in kulturo na politični in ceremonialni ravni.⁵¹

Cesar Franc Jožef I. je od samega začetka svoje vladavine stremel k obnovi cerkvene moči v vsakodnevem družbenem življenju in politični sferi. Katolicizem je zato dobil prevladujoč vpliv v številnih sektorjih javnega življenja, med drugim v izobraževalnem sistemu in pri obnovi ceremonialnega koledarja.⁵² Proti koncu 19. stoletja so bile politične tendence v imperiju usmerjene h katoliški desnici.⁵³ Voditelji slovenskega narodnega gibanja iz druge polovice 19. stoletja so prevzeli prevladujočo konzervativno perspektivo,⁵⁴ kar se je odsevalo skozi njihov glavni slogan »Vse za vero, dom in cesarja«.

⁴⁷ Lowenthal, *Possessed by the Past*, str. 79.

⁴⁸ Rémond, *Religija in družba v Evropi*, str. 137–138.

⁴⁹ »Invented tradition« po Ericu Hobsbawmu. Hobsbawm in Ranger (ur.), *The Invention of Tradition*.

⁵⁰ Rémond, *Religija in družba v Evropi*, str. 134.

⁵¹ Bled, *Franc Jožef*, str. 100.

⁵² Grafenauer, *Zgodovina Slovenskega naroda*, str. 218.

⁵³ Macartney, *The Habsburg Empire*, str. 439.

⁵⁴ *Prav tam*, str. 36.

Popularna podoba cesarja je postala manifestirana v vsakodnevem življenju, kar je prispevalo k izgradnji njegovega kulta.⁵⁵ Njegov rojstni dan se je praznovalo vsako leto v Ljubljani do konca prve svetovne vojne. Podobno kot je bil v 17. stoletju cesarjev prihod sprejet z enakimi častmi kot ko je šla evharistija v sprevedu skozi mesto, je bilo v 19. stoletju praznovanje cesarjevega rojstnega dne identičnega ceremonialnega značaja kot procesije sv. Rešnjega telesa. Cesar je namreč sam predstavljal veličastni simbol procesije in je korakal v sprevedu takoj za nadškofom, noseč gorečo svečo, kot prinašalec luči med ljudi in raznolike skupnosti v imperiju.

Obnovljene evharistične pobožnosti so bile tako kot v 17. stoletju tudi v 19. stoletju uporabljene zato, da so uprizarjale politične pomene.⁵⁶ Procesija sv. Rešnjega telesa na Dunaju je predstavljala najbolj viden simbol partnerstva med Cerkvijo, državo in avstrijskim katoliškim koledarjem.⁵⁷ Sama cesarjeva udeležba na procesijah sv. Rešnjega telesa vse do leta 1912 osvetljuje njihov politični pomen. Po vzoru in zgledu iz Dunaja so ljubljanske procesije sv. Rešnjega telesa prav tako organizirali kot neke vrste politične manifestacije in tudi podobno oblikovali njihov ceremonialni značaj, ki je bil sicer identičen tistemu iz 17. stoletja, a večji po obsegu.⁵⁸ Večja kot je bila grandioznost uprizoritve procesije, bolj je manifestirala lojalnost imperiju.

V Ljubljani so bile procesije sv. Rešnjega telesa uprizorjene iz stolnice, trnovske in frančiškanske cerkve ter cerkve sv. Petra in sv. Jakoba. Največja in najbolj slovesna med njimi je bila stolna procesija, ki je imela največ udeležencev in je bila ponavadi uprizorjena prav na dan sv. Rešnjega telesa, medtem ko so se preostale odvijale kasneje v tem dnevu ali tednu. Uprizoritev procesije se je pričela zgodaj zjutraj, npr. šentpeterska in trnovska med 5. in 6. uro zjutraj, medtem ko stolna med 8. in 9. uro zjutraj. Spreved se je odvijal po večini ulic v mestnem jedru, mimo cerkva, mestne dvorane in mimo hiš posameznikov in družin, ki so bili prepoznani kot ugledni člani skupnosti in ki so predstavljali politične

podpornike katoliško–klerikalnega gibanja in habsburškega imperija. Stalna postojanka vseh procesij je bilo Marijino znamenje pred cerkvijo sv. Jakoba. Procesije so se pričele v prvi vrsti z otroci, sledili so šolarji, društva, banderi, kongregacije, bratovščine, duhovščina in pomembne javne in politične figure. Vrstni red v sprevedu je ponavadi zaobjemal več kot deset vrst udeležencev. Procesije je redno spremljala vojaška godba ter veliko število Marijinih družb.

V katoliško–političnem listu *Slovenec* so redno poročali o poteku procesij v Ljubljani in drugod po notranjeavstrijskih deželah, o sprevednem redu in o seznamu udeležencev procesije. Ceremonialni značaj procesije je odseval odnos ljudi do katoliške religije in do imperija. To, da je bila procesija »veličastna in sijajna«⁵⁹ je bil »dokaz, da je ljubljansko mesto res verno«,⁶⁰ in torej zvesto imperiju in cesarju. Udeležba pri sprevedu in udeležba med občinstvom sta postali tako kot v 17. stoletju opazovani. *Slovenec* je redno navajal sezname z imeni udeležencev, s čimer so konzervativni politiki kontrolirali ritualno okolje, zato da bi opredelili tiste, ki so bili njihovi podporniki in nasprotniki. Tisti, ki se procesij niso udeležili, so bili označeni kot heretiki: »Kje ste pa bili vi bogotajni brezverci pri sprevedu?«⁶¹ Podobna oznaka je doletela tudi tiste, ki niso sneli pokrival z glave ali se priklonili, ko je šel procesijski spreved mimo njih ali ki so na kakršenkoli drug način izražali nespoštovanje do uprizoritve. Poleg same procesije je bil torej tudi časopisni prostor uporabljen kot mehanizem družbenega vključevanja in izključevanja. Sezname udeležencev v sprevedu, ki so jih časopisi redno objavljali, so pokazali na hierarhijo moči in ugleda med samimi podporniki katoliško–klerikalnega tabora. Red udeležencev v procesiji je namreč odseval dejanske odnose moči med Cerkvijo in državo.⁶² Zaradi tega je večkrat prišlo do izgrediv med udeleženci, saj so nekateri želeli imeti boljše pozicije v sprevednem redu, kar bi jim lahko dalo večji status v družbi.⁶³ Udeležba v sprevednem redu je tako postala obvezujoča za učence in učitelje, za politične, občinske in državne avtoritete, uradnike, pomembne trgovce in druge. Procesije so z

⁵⁵ *Prav tam*, str. 536.

⁵⁶ Na Dunaju je župan proti koncu 19. stoletja uporabil procesijo sv. Rešnjega telesa zato, da je demonstriral klerikalno moč v nasprotju z rastočim delavskim gibanjem na avstrijskih deželah (Simoniti 2003: 92.)

⁵⁷ Bowman, *Priest and Parish in Vienna*, str. 199.

⁵⁸ Niko Kuret je zapisal, da so skoraj povsod na Notranjeavstrijskem na telovo ob cestah postavljali mlaje in slavoloke, oltarje pa so postavili v ute iz zelenja. Ob poti so zasajali brezove, lipove, gabrove in celo jelšve veje, ponekod so jih naslonili na hišne stene. Tudi hiše, kjer je šla procesija mimo, so okrasili. Na okna so postavili svete podobe ali kipe, vaze s cvetjem in svečnike s svečami, ki so jih prižgali, ko je šla procesija mimo. V mestih je bila navada, da so belo oblečeni otroci otesrali pred oltar živobarvne cvetne liste, ki so jih nosili v košaricah ali nahrbtnih koših (Kuret, *Praznično leto Slovencev*, str. 362).

⁵⁹ *Nepodpisano, Slovenec*, 6. junij 1874.

⁶⁰ *Prav tam*.

⁶¹ *Nepodpisano, Slovenec*, 11. junij 1874.

⁶² Johnston, *The Austrian Mind*, str. 57.

⁶³ V *Kmetijsko–rokodelskih novicah* (1864, 22(21)) so zapisali: »Zaradi predloga nekega učitelja je ravnatelj ljubljanske gimnazije za-prosil pri mestnem gospostvu, da se njihovim učencem pri procesiji sv. Rešnjega telesa odredi častnejše mesto, namreč za rokodelskimi, obrtniški in trgovskimi družbami. Mestna oblast je to podprla in predložila deželni vladi, ki jo je uslišala. Tudi stolni farmošter je zvedel o tem, ki pa je svoje nadrejene povprašal o tem, ali se starodavni red pri procesiji sv. Rešnjega telesa lahko spremeni z njihovim dovoljenjem. Škof je mestni oblast odpisal, da oni o tem ne morejo odločiti, farmošter pa je moral delovati po cerkvenih določilih naprej. Nekaj dni kasneje so omenjene družbe protestirale pri mestni oblasti proti spremembi starodavnega reda v procesiji.«

veliko udeležbo kot tudi sodelovanjem vseh razredov družbe poudarjale enotno konzervativno nacionalno politiko, lojalnost imperiju ter Katoliški cerkvi in potrjevale skupnost posameznikov, ki so bili njeni podporniki.

Procesije kot manifestacije politične in narodne pripadnosti

V drugi polovici 19. stoletja se je proces narodne prebuje na Notranjeavstrijskem okrepil in s tem tudi ideja ekskluzivnosti, ki je okrepila ločnice med »domorodci« in »ptujci«. Porajanje novega sloja prebivalstva, meščanstva, in njegovo promoviranje ideologije »svoji k svojim«,⁶⁴ kot sredstvo legitimacije krepitve lastnih kulturnih, političnih in ekonomskih interesov, je privedlo do konstruiranja podobe Nemcev kot tujcev.⁶⁵ Ideologija divizije domorodec–tujec se je izrazito manifestirala leta 1886, ko je prišlo do želje po praznovanju tristo-letnice smrti Primoža Trubarja, ki pa se je lahko uresničila šele dvajset let kasneje, saj sta bili javnost in politika močno razdvojeni glede te ideje. Liberalni politiki so idejo sprejemali, saj so Trubarja dojemali kot simbol svobodomiselnosti in boja proti dogmatizmu in klerikalizmu ter kot ustanovnega očeta slovenske narodne zavesti. Katoliški klerikalci pa so bili proti temu, saj so Trubarja dojemali kot nosilca tuje in protiljudske miselnosti, ki bi, če bi uspel dokončati to kar je začel, zadušil slovensko narodno gibanje. Klerikalci so opredeljevali kakršnokoli obliko spominjanja protestantizma kot protinarodno dejanje, saj so po drugi strani »narodno« povezovali izključno s katolicizmom. Paradoksalno pa so bila protestantska dediščina in njena literarna dela v okviru razvijajočega narodnega gibanja, ki se je opiralo na slovensko jezikovno komponento,⁶⁶ vedno bolj prisotni v notranjeavstrijski družbi. Glede na to, da so bile osnove ljudskega jezika opredeljene v času protestantizma, s protestantskimi pisci, je že v 18. in 19. stoletju prišlo do obnove interesa za notranjeavstrijski protestantizem s strani narodno zavednih Slovanov. Med prebivalstvom notranjeavstrijskih dežel je bila v sredi 19. stoletja ideja nacije nerazumljiva, ravno z razvojem jezikovne samozavesti, identitete in ideologije, pa se je skupna usoda nastajajoče populacije Slovencev pokazala kot drugačna od usod Nemcev ali drugače govorečih populacij. Uradni jezik v Ljubljani je bil po letu 1848 še vedno nemški, saj se je upor proti rabi nemškega jezika povečal šele, ko so se razvile ideje o osebni svobodi in državljskih pravicah.⁶⁷ Simbolna

konstrukcija slovenske identitete se je tako naslonila na podobo Drugega kot pripadnika nemške narodnosti.

Konstrukt podobe Nemca kot »nemčurja« so pripadniki klerikalno–katoliškega nazora dopolnili s selektivnim rekonstruiranjem spomina na protestantsko udejstvovanje v 16. stoletju. Protestantizem je bil »za nazaj« označen kot nemška religija oz. religija nemške narodnosti. Posledično je bilo v drugi polovici 19. stoletja zatrtje protestantizma v času protireformacije predstavljeno kot zaježitev nemške kulture in religije.⁶⁸ Katoliški duhovnik in literarni zgodovinar Andrej Fekonja je leta 1890 v svojih razmišljanjih o protestantizmu zapisal: »Kar je danes ohranjeno protestantske vere, po posameznih krajih v Notranji Avstriji, tudi v Ljubljani, ni slovenskega rodu, temveč nemškega/.../«. ⁶⁹ Protestantizem je opredelil kot »glavni pripomoček za razširjanje in utrjevanje nemštva«. ⁷⁰ Poleg enačenja protestantizma z germanizacijo je bila po drugi strani protireformacija na novo opredeljena kot gibanje, ki je ohranilo »slovenstvo«, njen glavni protagonist na Kranjskem, Tomaž Hren, pa kot slovenski narodni heroj, ki je varoval notranjeavstrijsko prebivalstvo pred germanizacijo in odtujitvijo.

Ideologija divizije domorodec–tujec je postala še posebej izostrena proti koncu 19. stoletja, ko je prišlo do razpada enotne politike na tri politične stranke; katoliško, liberalno in socialdemokratsko. Katoliška narodna stranka se je razvila v samostojno slovensko politično–katoliško organizacijo in stranko po tem, ko je bila na volitvah v kranjski deželni zbor leta 1895 izredno uspešna, zaradi česar je prišlo do odmika od vseavstrijske katoliške konzervativne usmeritve. Anton Mahnič je idejo katolištva kot narodne identitete utemeljil že pred ustanovitvijo stranke: »Ostali smo katoliki, katoliški do današnjega dne, da ga ni morda pod soncem naroda, ki bil tako čisto katoliški kakor mi«. Z nemškimi katoliki niso paktirali, saj kot se je Janez Evangelist Krek opredelil, bi ta zveza pomenila narodno izdajstvo. Katoliška narodna stranka na Kranjskem je leta 1905 lahko ovrгла ime narodna in se preimenovala v Slovenska ljudska stranka (SLS), saj v svojem imenu ni več potrebovala besede narod, ker je dovolj uspešno propagirala pre-

⁶⁴ Jezernik, *Svoji k svojim!*, str. 66–70.

⁶⁵ Pozivanje k bojkotiranju Nemcev je bilo aktivno na Kranjskem do prve četrtine 20. stoletja.

⁶⁶ Po principu nemških romantikov je bila nacionalna identiteta temelj državotvornosti, njen glavni znak pa je bil jezik.

⁶⁷ Jezernik, *Od vzpona nacije do nacionalizacije*, str. 45.

⁶⁸ Poleg obujanja spomina na protestantsko in protireformacijsko gibanje na Notranjeavstrijskem, so v drugi polovici 19. stoletja selektivno rekonstruirali spomin na bitke z Osmani. Ob tristoletnici bitke pri Sisku, ki so jo leta 1893 praznovali v Ljubljani, je ljubljanski škof Jakob Missia v svojem govoru primerjal politične nasprotnike katoliške stranke s »Turki«: »Z bičem je treba izganjati iz cerkve slovenske naprednjake«, »brezverski gadi« (Simoniti, *Fanfara nasilja*, str. 91–92).

⁶⁹ Fekonja, *Reformacija v Slovencih*, str. 716.

⁷⁰ Prav tam, str. 722.

pletentost narodne identitete in katoliške religije med večinskim notranjeavstrijskim prebivalstvom.⁷¹

Katoliška narodna stranka je kmalu po razpadu enotne nacionalne politike preoblikovala procesije sv. Rešnjega telesa v mehanizme vključevanja oz. potrjevanja katolikov in predvsem podpornikov njihove stranke ter izključevanja Drugih na osnovi njihove drugačne politične pripadnosti. Liberalci so postal opredeljen kot »brezverec« in zato kot ne-Slovenec, saj so klerikalni politiki zagovarjali idejo o slovenski narodnosti, osnovani na katoliški religiji in kulturi. Tovrstni odnos je v 19. stoletju sprožilo rimsko papeštvo, ki je anatemiziralo liberalizem kot poglavitni krivec za vse težave v družbi.⁷² V *Slovenecu* in *Kmetijsko-rokodelskih novicah* so poročali o preoblikovani podobi procesij, saj njihov slovesen ceremonialni značaj ni več odražal le lojalnosti imperiju ter klerikalizmu, temveč je hkrati dokazoval, da »ni še povsod okuženo od liberalnih načel«.⁷³ Ceremonialni značaj procesije je predstavljal ritualno odstranjevanje onesnaženja, ki ga je predstavljal liberalna struja. Politični pomen, s katerim so oplemenitili procesije sv. Rešnjega telesa, se je odražal skozi časopisno poročanje. Leta 1878 so v *Slovenecu* ostro kritizirali ljubljanskega župana, ker je prepovedal postavljanje mlajev ob procesijski poti, češ »Kakšen kristjan pa sploh je on?«⁷⁴ Procesije sv. Rešnjega telesa so se razvile v politične demonstracije in četudi posamezniki niso verjeli v religiozno moč evharistije, so se zavedali, da je imela ogromno politično pomembnost znotraj države.⁷⁵ Politične manifestacije procesij so predstavljal grožnjo liberalno in drugače politično usmerjenim ljudem, ki so se posledično posluževali praks upora in jih izražali med uprizoritvijo, s čimer so postavljali pod vprašaj simbolno konstrukcijo katoliško-klerikalne skupnosti. Percepcija grožnje je podobno kot v 17. stoletju porajala nujno po obrambi in vzdrževanju meja identitete skupnosti, zato je velikokrat med uprizoritvami procesij prišlo do nasilnih izgrediv, zaradi česar so tako kot v preteklosti uprizoritve nadzirali vojaki in mestni policaji.

Vsi, ki so opazovali procesije, so bili naprošeni, da naj »bodo odkriti in naj se vedejo dostojno in spoštljivo«.⁷⁶ Liberalci so izkazovali svoj upor ravno s tem, ko se niso odkrili ali se priklonili, ko je šel sprevod procesije mimo njih. Tedaj so jih udeleženci procesij opredelili za »liberaluho« in jih tudi fizično napadali. Veljali so namreč

za »zasmehovalce katoliškega običaja«,⁷⁷ ki so »s svojo brezversko propagando«⁷⁸ predstavljali vir nespoštovanja in s tem provokacije: »Pri procesiji se je zgodilo, da jo je marsikdo od omenjenih liberalcev 'po pinji' dobil in tudi po glavi.«⁷⁹ Podobno kot v 17. stoletju, so procesije še vedno nosile potencial, da se iz ritualnega reda razvijejo v ritualni nered: »Na trgu sta dva lokalca nekomu, ki se ni odkril iz glave klobuk zbila, saj sta poprej omenila, da bo šla procesija tu mimo. Tako je jasno, kdo tukaj zapoveduje. Za drugima liberalcema sta kričala 'v hlev z osli'«.⁸⁰ O nasilnih soočenjih so v časopisju pisali kot o primerih dajanja zgleda in kot svarilo pred tem, kaj se lahko pripeti, če se ne upošteva meril katoliške skupnosti: »Dva mandarjerska fanta sta ukazala gospodu, naj se odkrije, zato stopita k njemu in se spravita nad njegovo pinjo, nato so mu jo morali zaradi hudih poškodb iz glave izrezati. Njegovi tovariši so ga naposled rešili iz te žalostne situacije.«⁸¹ Določeni viri nespoštovanja pa so privedli posameznike celo do soočenja s pravnimi ukrepi. Leta 1904 so tako dva človeka, ki sta kadila tobak, medtem ko je šla mimo njiju Marijina trnovska procesija, popisali in sta se morala za to dejanje zagovarjati na sodišču.⁸² Sočasno z razvojem ceremonialnega in emocionalnega značaja procesij, so se širile tudi prakse upora povezane z njimi. Poznane so t.i. proti-procesije, ki so jih liberalci leta 1907 izrabili za lastne politične demonstracije: »Liberalci so sklenili jutrišnjo procesijo sv. Rešnjega telesa uporabiti za neke vrste demonstracijo /.../ V programu imajo ločitev cerkve od države /.../ Jutri bodo šli demonstrativno za procesijo v Trnovem /.../ Koliko se norčujejo iz procesij in božjih potov nenehno«.⁸³ Njihov zgled je predstavljal socialdemokratsko gibanje na Dunaju, ki je od začeta 20. stoletja uprizarjalo svoje procesije na telovo, ko so nosili rdeče zastave.⁸⁴

Leta 1910 so Trubarju postavili spomenik v Ljubljani, na pobudo dveh nacionalističnih politikov, župana Ljubljane, Ivana Hribarja in njegovega namestnika Ivana Tavčarja, ki pa je bil odkrit brez pravih časti. Ljubljanski škof Anton Bonaventura Jeglič je to dejanje dojel kot izredno žalitev za katolike, saj je po njegovem prepričanju Trubar uporabljal kranjski jezik zgolj za širjenje luteranskih napak.⁸⁵ Trubarjev spomenik je bil zares sprejet v slovensko okolje šele leta 1913, ko je bil dokončan Hrenov spomenik v ljubljanski stolnici. Dvojica, Trubar in Hren, predstavlja razkol misli in razkol dveh

⁷¹ Pleterski, *Katoliška ali socialna, narodna ali ljudska stranka?*, str. 25–26.

⁷² Rémond, *Religija in družba v Evropi*, str. 132.

⁷³ *Nepodpisano, Slovenec*, 29. maj 1875.

⁷⁴ *Prav tam*.

⁷⁵ Bowman, *Priest and Parish in Vienna*, str. 200.

⁷⁶ *Nepodpisano, Slovenec*, 29. maj 1907.

⁷⁷ *Nepodpisano, Kmetijsko-rokodelske novice*, 28(16), 1870, str. 130.

⁷⁸ *Prav tam*.

⁷⁹ *Nepodpisano, Kmetijsko-rokodelske novice*, 28(26), 1870, str. 207.

⁸⁰ *Prav tam*.

⁸¹ *Nepodpisano, Kmetijsko-rokodelske novice*, 30(23), 1872, str. 182.

⁸² *Nepodpisano, Slovenec*, 9. september 1904.

⁸³ *Nepodpisano, Slovenec*, 29. maj 1907.

⁸⁴ Braunthal, *In Search of the Millenium*, str. 268.

⁸⁵ Kolar, *Jegličevi pastirski listi*, str. 112.

političnih taborov. Prav ta notranja strukturacija notranjeavstrijskega prebivalstva pa je porajala oblikovanje modernega slovenskega naroda.⁸⁶

Procesije kot vezi z imperialno preteklostjo

Poleg Antona Mahničiča, ki je začel s procesom rekatalizacije slovenskega občestva v 1880-ih, je glavno mesto katoliškega ideologa na Notranjeavstrijskem prevzel Aleš Ušeničnik, ki je oblikoval glavno načelo slovenskega katoliškega gibanja: »Uveljaviti za vsako ceno vodilno vlogo katoliških načel v kulturnem prizadevanju Slovencev«. V letih pred prvo svetovno vojno se je slednje tudi posrečilo, saj se je javno življenje skoraj v celoti odvijalo na katoliški podlagi ali imelo vsaj katoliško fasado.⁸⁷ Slednje se je odražalo tudi pri uprizoritvah procesij v času prve svetovne vojne, ko so se izkazale kot nosilke imperialne zapuščine podobno kot v 16. in 17. stoletju. Politične in cerkvene elite so namreč obnovile prošnje procesije za »srečen izid vojne«⁸⁸ ali za »zmago avstroogrškega orožja«.⁸⁹ V Ljubljani je škof Jeglič organiziral procesije za podporo in v zahvalo vojski in za srečen konec vojne od leta 1914 dalje. Procesije sv. Rešnjega telesa so v Ljubljani uprizarjali neprekinjeno celotno obdobje prve svetovne vojne, z nekaterimi ceremonialnimi omejitvami.⁹⁰ Predvsem uprizoritev prošnjih procesij so se udeleževali vsi sloji prebivalstva, različnih političnih pripadnosti. Kljub vzpostavljeni ločenosti med religijo in narodom, ki se je začela porajati v drugi polovici 19. stoletja na Notranjeavstrijskem, pa se je v času vojne ta ločenost zmanjšala, saj so se posamezniki čutili pripadne svoje domovini ravno preko religioznih nazorov.⁹¹ Katoliška cerkev, ki je postala varuhinja spomina na čase imperija, je obudila spomine na vojaške zmage Habsburžanov v bitkah z Osmani kot podlago za legitimacijo politične in vojaške moči monarhije med prvo svetovno vojno. Vojno dogajanje po letu 1914 je vzpostavilo percepcijo ogroženosti prebivalstva na ozemlju monarhije. Njihov kolektivni obstoj so med drugim simbolno zagotavljale prakse slavljenja spomina na nekdanje vojaške zmage imperija, s čimer so posamezniki in skupine izražali podporo in lojalnost monarhiji. V tem obziru bi lahko prošnje procesije ter tudi procesije sv. Rešnjega telesa in Marijine procesije opredelili kot t.i. »trdne kulturne oblike«,⁹² ki so bile prepletene s skupki vrednot, pomenov in utelešenih praks in jih je bilo kot ta-

kšne praktično nemogoče prekiniti, ukiniti ali spremeniti. Njihove uprizoritve so več stoletij zapored utelešale moralne vrednote notranjeavstrijske družbe. 29. maja 1918 so v *Slovenecu* poročali o uprizoritvi procesije sv. Rešnjega telesa: »Kljub pomanjkanju hrane in miru se bo mesto jutri odelo slavnostno – ob hišah bodo slonele brezove veje, po cestah praznični ljudje veselih obrazov /.../ Gre za silo, energijo, ki izhaja iz skrivnosti sv. Rešnjega telesa /.../ Sedaj, ko so se strnila sovražne sile, da nas ugonobe, je temelj, na katerem stoje vse naše nade, moralna moč našega ljudstva.«⁹³

29. oktobra 1918 so se z nastankom Države Slovencev, Hrvatov in Srbov porajala nova družbena in politična vprašanja, ki so temeljila na preteklih političnih divizijah in njihovih razumevanjih koncepta slovenske narodnosti. Novembra 1918 se je staremu kulturnemu boju med katolicizmom in liberalizmom v novi državni skupnosti pridružilo kulturno vprašanje, kako ohraniti slovensko narodno in jezikovno samobitnost v nasprotju s pripravljenostjo za srbsko-hrvaško kulturno asimilacijo. To je porajalo nasprotujoča si stališča, saj so kulturno avtonomijo zavračali liberalni politiki, ker so stremeli k združitvi Države Slovencev, Hrvatov in Srbov s Kraljevino Srbijo.⁹⁴ Ko je do prišlo do nastanka Kraljevine SHS se tovrstni konfliktni odnos ni pomiril, temveč je zaznamoval nadaljnji duh časa.

Odnosi med Katoliško cerkvijo in novo nastalo državo Kraljevino SHS so bili od svojih začetkov konfliktni. Katoliška cerkev se je zaradi privilegiranega položaja v habsburški monarhiji in v skladu s svojimi religioznimi načeli videla kot institucijo, ki je v vseh pogledih nad državo. Nova država pa je bila razmeroma liberalno urejena in je zaradi prisotnosti številnih religioznih skupin razglasila ločitev cerkve od države in versko strpnost. Že v Ženevskem sporazumu o združevanju Države SHS s Kraljevino Srbijo, dne 9. novembra 1918, je bilo religiozno vprašanje puščeno ob strani.⁹⁵ Primat nad veroizpovedmi sta hoteli imeti združena Srbska pravoslavna cerkev in Jugoslovanska škofovsko konferenca, ki je izrazila pripravljenost, da z vsemi veroizpovedmi, predvsem pa s pravoslavno, živi v miru in slogi. Srbska pravoslavna cerkev je bila namreč tesno povezana z državo do leta 1918 in naj bi v novi državi položaj državne cerkvene organizacije kar podedovala, saj je še vedno združevala večino vernikov, s kraljem na čelu. Po drugi strani pa je del Katoliške cerkve združitev južnih Slovanov zaznaval kot priložnost za širjenje katolicizma. Katolicizem naj bi po mnenju nekaterih njegovih lokalnih voditeljev,

⁸⁶ Jezernik, *Dva obraza podobe Primoža Trubarja*, str. 161.

⁸⁷ Dolenc, *Katoliška kulturna politika in kulturni boj v Kraljevini SHS*, str. 49.

⁸⁸ *Nepodpisano, Slovenec*, 22. avgust 1914.

⁸⁹ *Nepodpisano, Slovenec*, 13. september 1914.

⁹⁰ *Od leta 1915 dalje je bilo streljanje kot del ceremonialnega značaja procesije prepovedano (Slovenec, 31. maj 1915). Leta 1917 so uprizoritve procesije omejili na notranji prostor stolnice (Slovenec, 6. junij 1917).*

⁹¹ Rémond, *Religija in družba v Evropi*, str. 133.

⁹² Appadurai, *Modernity at Large*, str. 90.

⁹³ *Nepodpisano, Slovenec*, 29. maj 1918.

⁹⁴ Dolenc, *Katoliška kulturna politika in kulturni boj v Kraljevini SHS*, str. 49.

⁹⁵ Dolenc, *Med kulturo in politiko*, str. 143.

vključujoč Antona Mahničarja, pri postopnem združevanju s pravoslavljem prevladal kot višja in razvitejša oblika krščanstva in tako postal vodilna religija v novi državi. Poleg tenzij med Katoliško in Pravoslavno cerkvijo, so se slednje med leti 1918 in 1920 porajale tudi med Svetim sedežem v Rimu in Katoliško cerkvijo v Kraljevini SHS. Sveti sedež je bil nezadovoljen z razpadom pretežno katoliške habsburške monarhije, še bolj pa z oblikovanjem Kraljevine SHS, saj je povezovanje na osnovi nacionalizma, ignoriranje problema religije in povezovanje z večjo pravoslavno skupnostjo slabilo vlogo Katoliške cerkve.⁹⁶ Po letu 1920 so se nenaklonjeni odnosi med Kraljevino SHS in Svetim sedežem nadaljevali, poleg tega pa so med leti 1921 in 1925 vladne koalicije srbskih radikalcev z Demokrasko oz. (od 1924) Samostojno demokrasko stranko močno pritiskale na Katoliško cerkev in omejevale njen vpliv v družbi, zlasti v šolstvu.⁹⁷

Nesporazumi med Katoliško cerkvijo in državo so se primarno začeli s prvimi državnimi poskusi pri ureditvi državnega šolstva, ki so bili že v drugi polovici 19. in kasneje v prvi polovici 20. stoletja najpomembnejši element kulturnega boja med katolicizmom in liberalizmom. Leta 1919 sta Združenje jugoslovanskih učiteljev in vlada izdelala prve predloge za ureditev in poenotenje osnovnega in srednjega šolstva v državi, ki so predvideli neodvisnost državnega šolstva od Cerkve, proti čemur je ostro kampanjo načelo katoliško časopisje na Slovenskem. Državna težnja po ločitvi od Cerkve na področju šolstva je namreč predstavljala korak bližje k laizaciji družbe in tudi poskus odvzema privilegiranega položaja Katoliške cerkve, ki je preko poučevanja novih generacij stoletja predpisovala družbeno življenje in opredeljevala narodno in domovinsko zavest utemeljeno po religioznih načelih. Ideje o nacionalni enotnosti, ki jih je promovirala liberalno usmerjena država, so temeljile na sekularizirani cerkveni zamisli o enotnosti.⁹⁸ Resničnost nacionalnih teženj in jugoslovanizacije države je predstavljala grožnjo obstoječemu cerkvenemu redu, ki je ravno s pomočjo organizacije mreže ustanov pod cerkvenim nadzorom, kamor so sodile kongregacije, združenja in predvsem šole, ohranjal svojo preteklo vlogo v družbi. Katoliška Cerkev je torej stremela k obnovi imperialne izkušnje, zaradi česar so se slovenski škofje poleg mreže ustanov posluževali raznolikih sredstev, da bi uveljavili večji status Katoliške cerkve, med drugim tudi tako, da so želeli slovenskim vernikom čimbolj približati obred maše, pri čemer so jim bile v izjemno pomoč ravno procesije sv. Rešnjega telesa.⁹⁹

Procesije sv. Rešnjega telesa in Marijine procesije, nekoč simboli lojalnosti in predanosti imperiju in Cerkvi, so v kontekstu nove države postali simboli lojalnosti in predanosti slovenski kulturi in skupnosti. Proces dekolonizacije namreč pomeni dialog s kolonialno preteklostjo in ne zgolj prekinitve kolonialnih navad in načinov življenja. Ostanke kolonialne dediščine so institucionalni, ideološki in estetski in se jih zato ne da preprosto ukiniti. Reproduciranje uprizoritev procesij tekom več kot treh stoletij je ustvarilo globino, ki so jo nasledili pokolonialni nasledniki.¹⁰⁰ Katoliška cerkev je s pomočjo katoliško-klerikalne stranke proti koncu 19. stoletja katoliške komemorativne prakse vpletla v narodno tkivo. V Kraljevini SHS pa sta tako Cerkev kot Slovenska ljudska stranka (SLS) s tovrstnimi praksami nadaljevala. Narodni značaj procesij sv. Rešnjega telesa je spretno izrabila SLS, ki je podpirala avtonomno držo slovenske skupnosti znotraj države južnih Slovanov. Tekom razprav o sprejetju nove ustave leta 1921 se je porajalo vprašanje o ohranitvi slovenske kulturne in jezikovne posebnosti ali asimilacije s Hrvati in Srbi. Skupina uglednih intelektualcev se je angažirala s t.i. Avtonomistično izjavo slovenskih kulturnih delavcev. SLS, ki je sicer razvijala avtonomistične težnje že od leta 1919, in večji del katoliških izobražencev so podpirali težnje po avtonomiji slovenske kulture tudi na področju uprave in gospodarstva. Politična avtonomija slovenske skupnosti bi namreč Katoliški cerkvi zagotavljala boljše pogoje za ohranitev politične, ideološke in kulturne prevlade. V začetku 20. letih so slovenski katoliški politiki izpeljali slovenizacijo in izpopolnitev šolskega sistema, ustanovitev univerze v Ljubljani, podpirali so razvoj znanosti, nove umetnostne smeri in strokovno avtonomijo humanistiki.¹⁰¹ SLS je s podporo političnemu avtonomizmu in nasprotovanjem vidovdanski ustavi pridobila absolutno večino slovenskega volilnega telesa, saj je s toleranco do sodobnih usmeritev v znanosti in umetnosti in podporo slovenskim kulturnim ustanovam bistveno popravila svojo podobo tudi v očeh slovenskih izobražencev.¹⁰² Množična podpora stranki in ideji o slovenski samobitnosti so posamezniki izražali tudi z udeležbo na procesijah sv. Rešnjega telesa. Uprizoritve procesij so učvrstile slovensko narodno identiteto, zato se je tudi udeležba v občinstvu pri uprizoritvi obravnavala kot znak »pravega slovenstva«: »Vsak pošten Slovenec se veseli procesije«.¹⁰³

Navkljub temu pa je vlada s sprejetjem vidovdanske ustave, 28. junija 1921, potrdila liberalni značaj države. Uzakonjena je postala svoboda do veroizpovedi in ena-

⁹⁶ *Prav tam*, str. 136–139.

⁹⁷ *Prav tam*, str. 142–144.

⁹⁸ Rémond, *Religija in družba v Evropi*, str. 140.

⁹⁹ Dolinar, *Praktično duhovno oblikovanje slovenskega katoličana*, str. 159, 162.

¹⁰⁰ Anderson, *Imagined Communities*, str. 185.

¹⁰¹ Dolenc, *Med kulturo in politiko*, str. 119.

¹⁰² *Prav tam*, str. 92–96.

¹⁰³ *Nepodpisano, Slovenec*, 30. maj 1927.

kopravnosti med njimi. Poleg tega je ustava omejala politično udejstvovanje duhovnikov in religioznega tiska ter poudarjala državljansko in narodno šolsko vzgojo nad religiozno, zaradi česar so se nesoglasja med Katoliško cerkvijo in državo le še poglobila.¹⁰⁴ Katoliška cerkev in katoliški politični voditelji so ohranjali svojo moč med slovenskim prebivalstvom tako, da so organizirali številne procesije in tudi druge katoliške komemorativne prakse,¹⁰⁵ s čimer so nenehno ohranjali podobo Drugega, bodisi kot religioznega ali političnega nasprotnika, in s tem percepcijo grožnje živo. Uprizoritev procesije je ustvarjala odnos med vidnim in nevidnim in s tem tudi podobo totalnosti – obstoja ene verzije zgodovine in ene skupnosti. Podoba Drugega je bila definirana kot nenehno trajajoča in ni bila zgodovinsko opredeljena, zato je lahko vsakič znova zaživela. Spomini na bitke z Osmani so postali imperialni miti o bitkah z Drugimi – vojaškimi, religioznimi, političnimi in nacionalnimi nasprotniki, in so dobili nepogrešljive pomene za slovensko narodno identiteto.¹⁰⁶ Odnos Mi–Drugi je bil zgrajen na imperialni izkušnji in je kot tak temeljito zaznamoval zamišljanje slovenske narodne identitete znotraj Kraljevine SHS.¹⁰⁷

Prisotnost imperialne zapuščine v katoliških komemorativnih praksah, ki so bile prevzete v slovenski skupnosti, se je pokazala tudi skozi idejo nadziranja subjektov. Ti so predstavljali človeško pokrajino vidnosti, opredeljujoč tiste, ki so sodelovali kot zveste in predane imperiju.¹⁰⁸ Udeležba v sprevedu procesije sv. Rešnjega telesa in v občinstvu je bila izjemnega pomena že od 17. stoletja dalje. Procesije so iz tega vidika predstavljale mehanizem nadzorovanja, kjer je gledajoči objekt postal tudi videni objekt. V drugi polovici 19. stoletja pa sta k temu pripomogla tudi časopisa *Slovenec* in *Kmetijsko-rokodelske novice*, ki sta navajala sezname imen udeležencev. Z udeležbo so posamezniki potrdili svojo pripadnost imperiju, kasneje pa svojo politično in narodno pripadnost. Ideja nadziranja je bila tako prenesena v narodni prostor. Število udeležencev in gledalcev je hitro naraščalo, saj niso predstavljali več le vernikov in političnih podpornikov, temveč pripadnike enega naroda.

Leta 1929 je po kraljevi razpustitvi parlamenta prišlo do večjega preobrata v odnosu med državo in katoliško Cerkvijo, saj je zaradi protidržavnih teženj v Kraljevini Jugoslaviji na dvoru prevladalo mišljenje, da bi morali

na svojo stran pridobiti Katoliško cerkev, zaradi česar so sprožili vnovična pogajanja za konkordat, ki so nekoliko omilila cerkvene kritike med leti 1929 in 1930 sprejete enotne šolske zakonodaje. V času njenega sprejemanja, so se procesije sv. Rešnjega telesa v Ljubljani udeležili rektor ljubljanske univerze dr. Vidmar s prof. dr. Ujčičem in prof. dr. Kušejem,¹⁰⁹ kar je izkazovalo naklonjenost najvišjih avtoritet na področju šolstva Katoliški cerkvi. Kljub pritiskom države z razmeroma liberalno šolsko zakonodajo in zakonskimi prepovedmi glede privatnih šol je Katoliški cerkvi v slovenskem delu Jugoslavije uspelo obdržati večino svojih starejših šolskih zavodov, poleg tega so ustanovili kar nekaj novih. Vzgoja mladine, kot temeljno poslanstvo Katoliške cerkve je kljub vsem zapletom napredovalo.¹¹⁰

Navkljub državnemu odnosu je Katoliška Cerkev poleg šolsko–vzgojnega področja doživela razvoj tudi na področju katoliških komemorativnih praks. Od leta 1919 so namreč sprevedli procesij sv. Rešnjega telesa pričeli zaobjemati čedalje več mestnega prostora v Ljubljani. Sprva so potekali iz stolnice, cerkve sv. Petra, sv. Jakoba in trnovske cerkve, medtem ko so z letom 1923 začeli potekati tudi pri frančiškanih v Šiški,¹¹¹ kasneje iz uršulinske cerkve,¹¹² razširili pa so se tudi v Bežigradski župniji ter na Viču in v cerkvi sv. Družine v Mostah.¹¹³ Pomembna vloga procesij kot mehanizmov slovenske narodne identifikacije se je odsevala v seznamih udeležencev, ki pričajo o številni prisotnosti najrazličnejših slojev, generacij in poklicev: »Procesije so se udeležili vsi najpomembnejši predstavniki politične, mestne, cerkvene, šolske, gospodarske oblasti. Tako so bili prisotni mestni magistrat, ravnatelji in predstavniki srednjih, meščanskih in strokovnih šol, predstavniki pošte, državno tožilstvo, okrožno sodišče, akademski senat in profesorji univerze, ban in predstavniki kranjske banske uprave/.../«. ¹¹⁴ Kljub temu, da so procesije že po prvi svetovni vojni izgubile »nekdanji baročni sijaj«, so še leta 1940 veljale za »največje in bučne manifestacije verskih čustev«, poleg tega pa »njihova priljubljenost v širokih vrstah naroda ni prav nič popustila«. ¹¹⁵

Poleg teh komemorativnih praks, sta pomembno vlogo kot simbola katoliške kulture in ceremoniala odigrala drugi evharistični kongres Jugoslavije, organiziran leta 1935 in šesti mednarodni kongres Kristusa Kralja organiziran leta 1939. Evharistični kongres je bil uprizorjen na ljubljanskem štadionu, kjer je petnajst tisoč

¹⁰⁴ Dolenc, *Med kulturo in politiko*, str. 145–147.

¹⁰⁵ *Katoliški shodi so bili ponovno oživljeni. Leta 1923, ko je bil organiziran poslednji, se ga je udeležilo devetinštirideset tisoč ljudi (Slovenec, 30. maj 1927).*

¹⁰⁶ Baskar, *Martin Krpan ali habsburški mit kot sodobni slovenski mit*, str. 75.

¹⁰⁷ Özkirimili, *Theories of Nationalism*, str. 234.

¹⁰⁸ Anderson, *Imagined Communities*, str. 185.

¹⁰⁹ *Nepodpisano, Slovenec, 31. maj 1929.*

¹¹⁰ Dolenc, *Med kulturo in politiko*, str. 158–159.

¹¹¹ *Nepodpisano, Slovenec, 27. maj 1923.*

¹¹² *Nepodpisano, Slovenec, 30. maj 1927.*

¹¹³ *Nepodpisano, Slovenec, 29. maj 1937.*

¹¹⁴ *Nepodpisano, Slovenec, 7. junij 1936.*

¹¹⁵ *Potočnik, Procesije, 2, str. 32.*



Primer narodne manifestacije ob procesiji sv. Rešnjega telesa, domačini iz Kleč in Savelj, 1938
(foto: Peter Lampič, hrani: Slovenski etnografski muzej)

mladih pelo evharistične pesmi. Tovrstni kongresi so bili od leta 1881 organizirani z namenom poudarjanja evharistije kot simbola katoliške zmage v procesu katoliške obnove.¹¹⁶ Udeležba na kongresu je bila tako kot na procesijah obvezna in je vključevala člane vseh političnih, izobraževalnih in drugih institucij. Med kongresom Kristusa Kralja so se odvijale slovesnosti v stolnici, hotelu Union in na ljubljanskem štadionu, kjer je dvajset tisoč otrok molilo in pelo.¹¹⁷ Ljubljanske trgovine so tekmovala za »najlepše okrasje svoje izložbe«, ¹¹⁸ ženske pa so tekmovala v okrasju stolnice in škofijske palače. Poleg tega so bili kipi Kristusa Kralja izpostavljeni na večjih prometnih središčih in glavnih cestah, stolnica je bila odeta v zelenje, povsod v mestu pa so visele državne in mestne zastave v čast kongresu. Namen kongresa je bil podkrepiti delo, s katerim bi se narodi odvrnili od »brezboštva«. ¹¹⁹ Do začetka druge svetovne vojne so torej uprizarjali raznovrstne katoliške komemorativne prakse, ki pa jim je bilo vsem skupno to, da so delovale kot mehanizmi izključevanja Drugih na osnovi njihove drugačne religiozne in narodne pripadnosti.

¹¹⁶ Benedik, *Jegličev čas v zgodovini cerkve*, str. 11.

¹¹⁷ *Nepodpisano, Slovenec*, 26. julij 1939

¹¹⁸ *Prav tam*.

¹¹⁹ *Prav tam*.

Sklepne misli

Sledenje zgodovinskemu razvoju uprizoritev procesij sv. Rešnjega telesa v Ljubljani razkriva načine, s katerimi je bila habsburška imperialna zapuščina oživiljena in preoblikovana od 16. stoletja do druge svetovne vojne. Simbolna moč evharistije, vloga procesije kot mehanizma nadziranja subjektov in kot mehanizma družbenega vključevanja in izključevanja ter sam ceremonialni in emocionalni značaj uprizoritve so predstavljali temeljna sredstva legitimacije imperialne in cerkvene moči. Tovrstne karakteristike procesije sv. Rešnjega telesa so predstavljale učinkovita sredstva tudi v procesu narodne identifikacije slovenske skupnosti proti koncu 19. in v prvi polovici 20. stoletja. Prav iz tega pa je razvidno, da je bila slovenska narodna identiteta vpeta v habsburški imperialni okvir. Procesije so postale kulturno udomačene in so predstavljale del lokalnega življenja, s čimer so jim prebivalci notranjeavstrijskih dežel dali pomen, ki se je obdržal po razpadu habsburške monarhije in ohranjal tudi v novi državni tvorbi, Kraljevini SHS. Ko so procesije postale neločljiv del političnega, kulturnega in družbenega življenja prebivalcev, so njihove uprizoritve doprinesle tudi k proizvodnji slovenske narodne identitete.

Selektivna rekonstrukcija spomina na bitke z Osmami je služila kot podlaga za interpretacijo prihodnjih

konfliktov, bodisi protireformacijskega boja proti »krivi veri«, političnih bojev z »liberaluhi«, narodnih bojev z »nemčurji«, bodisi boj med državo in Katoliško cerkvijo v Kraljevini SHS. Konstrukt Drugega je temeljil na podobi transgresorja obstoječega moralnega reda, ki ogroža obstoj skupnosti. Tovrstna podoba je bila kulturno rekonstruirana skozi čas, komplementirana z novimi kategorijami, zato da je lahko ohranjala vitalnost imperialne zapuščine in torej vitalnost same kulture. Uprizoritev procesij sv. Rešnjega telesa niso do druge svetovne vojne nikoli prekinili, saj bi to impliciralo prelom s selektivno konstruirano verzijo zgodovine in torej prekinitev kontinuitete med preteklostjo in sedanjostjo, kar bi ogrozilo idejo prihodnosti kolektivne in narodne skupnosti. Obstojnost uprizoritev procesij sv. Rešnjega telesa tekom več kot treh stoletij kaže na to, da so kot simboli katoliške religije nosile lastnosti, ki so sorodne tistim od naroda: podoba univerzalne družbene stvarnosti; trajnost, ki presega čas posameznega življenja; zahteva po popolni pripadnosti in predanosti posameznikov in skupin.¹²⁰ V času druge svetovne vojne in predvsem po njej se je vez med religijo in narodom predrugačila in s tem tudi pomen katoliških komemorativnih praks. Od tedaj so bile procesije ukinjene in s tem tudi tista verzija zgodovine, ki jo je slovenska narodna skupnost vzdrževala od konca 19. in do prve polovice 20. stoletja.

Viri in literatura

Monografije in članki:

Anderson, Benedict: *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism: Revised Edition*. London in New York: Verso, 2006.

Appadurai, Arjun: *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis in London: University of Minnesota Press, 1996.

Ashplant, T.G., Dawson, Graham in Roper, Michael: The politics of war memory and commemoration: contexts, structures and dynamics. V: *The Politics of War Memory and Commemoration*. T.G. Ashplant et al (ur.). London in New York: Routledge, 2000, str. 3–85.

Ashplant, T.G., Dawson, Graham in Roper, Michael: The politics of war memory and commemoration: contexts, structures and dynamics. V: *The Politics of War Memory and Commemoration*. T.G. Ashplant et al (ur.). London in New York: Routledge, 2000, str. 3–85.

Baraga, France: *Letopis Ljubljanskega kolegija Družbe Jezusove (1596–1691): Historia Annua Collegii Societatis Iesu Labacensis*. Ljubljana: Družina, 2003.

Baskar, Bojan: Martin Krpan ali habsburški mit kot sodobni slovenski mit. V: *Etnolog* 18 (2008), str. 75–94.

Baš, Angelos (ur.): *Slovenski etnološki leksikon*. Ljubljana: Mladinska knjiga, 2004.

Benedik, Metod: Jegličev čas v zgodovini cerkve. V: Edo Škulj (ur.), *Jegličev simpozij v Rimu*. Celje: Mohorjeva družba, 1991, str. 7–19.

Bled, Jean-Paul: *Franc Jožef*. Ljubljana: Mladinska knjiga, 1990.

Blok, Anton: The Enigma of Senseless Violence. V: Göran Aijmer in Jon Abbink (ur.), *Meanings of Violence: A Cross Cultural Perspective*. Oxford in New York: Berg, 2000, str. 23–38.

Bowman, William David: *Priest and Parish in Vienna: 1780 to 1880*. Boston: Humanities Press, 1999.

Bowman, Glen: 'Violence and Identity.' V: *Anthropology of Violence and Conflict*. Bettina E. Schmidt in Ingo W. Schröder (ur.). 25–46. London in New York: Routledge, 2001.

Braunthal, Julius: *In Search of the Millenium*. London: Victor Gollancz Ltd., 1945.

Davis, Natalie: *Society and Culture in Early Modern France*. Oxford in Cambridge: Polity Press, 1995.

Dolenc, Ervin: 'Katoliška kulturna politika in kulturni boj v Kraljevini SHS.' V: *Cerkev, kultura in politika 1890–1914: Simpozij 1992*. France M. Dolinar et al (ur.). 48–60. Ljubljana: Slovenska matica, 1993.

Dolenc, Ervin: *Med kulturo in politiko: Kulturnopolitična razhajanja v Sloveniji med svetovnjima vojnama*. Ljubljana: Inštitut za novejšo zgodovino, 2010.

Dolinar, France M.: 'Praktično duhovno oblikovanje slovenskega katoličana 1890–1941.' V: *Cerkev, kultura in politika 1890–1914: Simpozij 1992*. France M. Dolinar et al (ur.). 155–166. Ljubljana: Slovenska matica, 1993.

Eliade, Mircea: *Mit i zbilja*. Zagreb: Matica Hrvatska, 1970.

Eliade, Mircea: *Zgodovina religioznih verovanj in idej: Tretji del: Od Mohameda do reformacije*. Ljubljana: DZS, 1996.

Foucault, Michel: *Discipline and Punish: the Birth of the Prison*. New York: Pantheon Books, 1977.

Grafenauer, Bogo: *Zgodovina Slovenskega naroda: Zvezek 5: Začetki slovenskega narodnega prebujenja v obdobju manufakturne in začetkov industrijske proizvodnje ter razkroja fevdalnih organizacijskih oblik med sredjo XVIII. in sredjo XIX. stoletja*. Ljubljana: DZS, 1974.

Gruden, Josip: *Zgodovina slovenskega naroda: 1.del*. Celje: Mohorjeva družba, 1992 [1908].

Halbwachs, Maurice: *Kolektivni spomin*. Ljubljana: Studia humanitatis, 2001 [1968].

Hobsbawm, Eric: 'Introduction: Inventing Tradition.' V: *The Invention of Tradition*. Eric Hobsbawm in Terence Ranger (ur.). Cambridge, New York in

¹²⁰ Rémond, *Religija in družba v Evropi*, str. 125–126.

- Melbourne: Cambridge University Press, 1983, str. 1–14.
- Howe, Nicholas:** 'Introduction.' V: *Ceremonial culture in pre-modern Europe*. Nicholas Howe (ur.). 1–12. Indiana: University of Notre Dame, 2007.
- Jeraj, Josip:** *Cerkvena zgodovina: Oris z domorodnega vidika*. Maribor: Samozaložba, 1935.
- Jezernik, Božidar:** 'Pomnjenje zgodovine kot pozabljanje preteklosti: Marijin steber pred cerkvijo sv. Jakoba v Ljubljani.' *Zgodovina za vse* XV (2008), št. 1, str. 37–56.
- Jezernik, Božidar:** 2008b 'Svoji k svojim!: Politične in družbene dimenzije slovenskega narodnega vprašanja.' *Etnolog* 18 (2008)a, str. 65–74.
- Jezernik, Božidar:** 'Od vzpona nacije do nacionalizacije.' V: *Slovensko meščanstvo: od vzpona nacije do nacionalizacije (1848–1948)*. Jože Dežman, Jože Hudales and Božidar Jezernik (ur.). Celovec: Mohorjeva založba, 2008c, str. 17–66.
- Jezernik, Božidar:** 'Dva obraza podobe Primoža Trubarja.' *Stati inu obstatu: revija za vprašanja protestantizma* (2008)d 7/8, str. 147–164.
- Johnston, William M.:** *The Austrian Mind: An Intellectual and Social History 1848–1938*. Berkeley: University of California Press, 1983.
- Kolar, Bogdan:** 'Jegličevi pastirski listi.' V: *Jegličev simpozij v Rimu*. Edo Škulj (ur.). Celje: Mohorjeva družba, 1991, str. 107–122.
- Kovačič, Lojze:** *Jezuiti in Slovenci*. Ljubljana: Predstojništvo Slovenske province Družbe Jezusove, 1991.
- Kuret, Niko:** *Praznično leto Slovencev: Starosvetne šege in navade od pomladi do zime*. Ljubljana: Družina, 1989.
- Lowenthal, David:** *Possessed by the Past: The Heritage Crusade and the Spoils of History*. New York: The Free Press, 1996.
- Lukan, Walter:** 'Gradivo k biografiji škofa Tomaža Hrena v dunajskih arhivih.' V: *Hrenov simpozij v Rimu*. Edo Škulj (ur.). Celje: Mohorjeva družba, 1998, str. 7–21.
- Mach, Zdzislaw:** *Symbols, Conflict, and Identity: Essays in Political Anthropology*. Albany: State University of New York Press, 1993.
- Macartney, C.A.:** *The Habsburg Empire 1790–1918*. London: Weidenfeld and Nicholson, 1971.
- Muir, Edward:** 'The Eye of the Procession: Ritual Ways of Seeing in the Renaissance.' V: *Ceremonial culture in pre-modern Europe*. Nicholas Howe (ur.). Indiana: University of Notre Dame, 2007, str. 129–153.
- Özkirimili, Umut:** *Theories of Nationalism: A Critical Introduction*. London: Macmillan Press, 2000.
- Pleterski, Janko:** 'Katoliška ali socialna, narodna ali ljudska stranka? (Konceptije katoliške ljudske demokracije 1890–1918).' V: *Cerkev, kultura in politika 1890–1914: Simpozij 1992*. France M. Dolinar et al (ur.). Ljubljana: Slovenska matica, 1993, str. 21–33.
- Rémond, René:** *Religija in družba v Evropi: Esej o sekularizaciji evropskih družb v 19. in 20. stoletju (1789–1998)*. Ljubljana: Založba/*cf, 2005.
- Rubin, Miri:** *Corpus Christi: The Eucharist in Late Medieval Culture*. New York in Melbourne: Cambridge University Press, 1991.
- Simoniti, Vasko:** *Fanfare nasilja*. Ljubljana: Slovenska matica, 2003.
- Steska, Viktor:** *Ob tristoletnici šentjakobske cerkve v Ljubljani*. Ljubljana: Župna cerkev sv. Jakoba, 1915.
- Škrabl, France:** 'Hrenova oznanjevalna dejavnost.' V: *Hrenov simpozij v Rimu*. Edo Škulj (ur.). Celje: Mohorjeva družba, 1998, str. 181–198.
- Štih, Peter and Simoniti, Vasko:** *Slovenska zgodovina do razsvetljenstva*. Celovec: Mohorjeva družba, 1996.
- Periodični tisk:**
- Dolinar, France Martin:** 'Bratovščina svetega Rešnjega telesa v ljubljanski stolnici.' *Naša luč* 47 (1998), 4, str. 8.
- Fekonja, Andrej:** 'Reformacija v Slovenih: Reformacijska komisija v Kranjski leta 1614–1618.' *Ljubljanski zvon* 10 (1890), 11, str. 656–664, 712–722.
- Lesar, Jos:** 'Žiga Lamberg – Tomaž Hren.' *Dom in svet*, (1913), 12., str. 446–453.
- Potočnik, A.:** 'Procesije v stari in novi Ljubljani.' *Kronika slovenskih mest* 7 (1940), 1, str. 1–15.
- Potočnik, A.:** 'Procesije v stari in novi Ljubljani.' *Kronika slovenskih mest* 7 (1940), 2, str. 13–20.
- Potočnik, A.:** 'Procesije v stari in novi Ljubljani.' *Kronika slovenskih mest* 7 (1940), 3, str. 25–35.
- [Nepodpisano]**
- 'Avstrijsko cesarstvo: Iz Ilirske Bistrice.' *Slovenec*, 11. junij, 2 (1874), 68.
- 'Dnevne novice.' *Slovenec*, 13. september, 42 (1914), 207a.
- 'Domače novice: Iz Ljubljane.' *Slovenec*, 29. maj, 3 (1875), 62.
- 'Domače stvari.' *Slovenec*, 6. junij, 2 (1874), 66.
- 'Dopisi.' *Kmetijsko in rokodelske novice* 22 (1864), 21, str. 170–174.
- 'Dopisi.' *Kmetijsko in rokodelske novice* 28 (1870), 16, str. 130–132.
- 'Dopisi.' *Kmetijsko in rokodelske novice* 28 (1870), 26, str. 207–211.
- 'Dopisi.' *Kmetijsko in rokodelske novice* 30 (1872), 23, str. 182–186.
- 'Ljubljana: Procesija sv. Rešnjega telesa v Stolnici.' *Slovenec*, 7. junij, 64 (1936), 129.

- ‘Ljubljanske novice.’ *Slovenec*, 22. avgust, 42 (1914), 190.
 ‘Ljubljanske novice.’ *Slovenec*, 29. maj, 35 (1907), 122.
 ‘Ljubljanske novice.’ *Slovenec*, 31. maj, 43 (1915), 121.
 ‘Ljubljanske novice.’ *Slovenec*, 6. junij, 45 (1917), 128.
 ‘Ljubljanske novice.’ *Slovenec*, 9. september, 32 (1904),
 205.
 ‘Na Telovo.’ *Slovenec*, 29. maj, 46 (1918), 121.
 ‘Olepševalna dela za kongres.’ *Slovenec*, 26. julij, 67
 (1939), 168.

Zusammenfassung

„WENN DU KEIN CHRIST BIST, GEH NICHT IN DIE NÄHE, UND DIR WIRD NICHTS PASSIEREN“

*Inszenierungen von Fronleichnamsprozessionen
 in Ljubljana vom 16. Jahrhundert bis zum Zweiten
 Weltkrieg*

Religiöse Symbole wurden durch die Geschichte häufig zu politischen Zwecken verwendet. Im frühen 16. Jahrhundert benutzte die habsburgische Elite zwei religiöse Hauptsymbole, um das öffentliche Gesicht der politischen Macht darzustellen: die Eucharistie und die Jungfrau Maria. Fronleichnamsprozessionen als katholische, mit der Eucharistie verbundene commemorative Praktiken wirkten im kontrollierten rituellen Umfeld als wirksame Instrumente, um für Zuschauer und Teilnehmer die von der Katholischen Kirche und dem Habsburgischen Reich gebilligten Werte widerzuspiegeln. Die Inszenierungen der Prozessionen bekräftigten die Allgegenwart der religiösen und imperialen Macht und beeinflussten damit das Empfinden des Raumes, den die Menschen besaßen. Die Eucharistie als fundamentales katholisches und politisches Symbol stellte im 16. und 17. Jahrhundert das Gefüge der gesellschaftlichen Beziehungen zwischen den Menschen dar und spiegelte die Haltung der Menschen zu mystischen Entitäten, die ansonsten aus der alltäglichen Erfahrung ausgeschlossen waren. Die Fronleichnamsprozessionen rühmten einerseits den Leib Christi und aktualisierten somit die biblische Vergangenheit in der Gegenwart, andererseits preisten sie die Erinnerung an den habsburgischen Triumph über die „Ungläubigen“, wie die Osmanen bezeichnet wurden, und später über die „Ketzer“, wie die Protestanten genannt wurden. Die Prozession wurde so umgestaltet, dass sie nicht nur das religiöse Gedenken glorifizierte, sondern auch das Gedenken an den militärischen Triumph des Imperiums und den moralischen Triumph der Katholischen Kirche. Diese Botschaft und das selektiv konstruierte kollektive Ge-

dächtnis bildeten die grundlegende Charakteristik der Prozession, aufgrund der sie immer wieder, wenn es zu gesellschaftlichen, politischen oder militärischen Konflikten kam, zur Vermittlung der Botschaft über die Allmacht der dominanten politischen Option und der Kirche verwendbar war.

Im 19. Jahrhundert, als die nationalen Fragen die habsburgischen Völker zu entzweien drohten, belebten die Katholische Kirche und die politische Elite erneut ebendiese Fronleichnamsprozessionen und gestalteten sie um – einerseits zu Mechanismen der Bestätigung der Zuseher und Teilnehmer als dem Imperium und der Kirche loyal zugetan, andererseits zu Mechanismen des Ausschlusses der „Glaubenslosen“ bzw. der liberalen Politiker. Gegen Ende des 19. Jahrhunderts kam es mit dem Zerbröckeln der einheitlichen nationalen Politik in Innerösterreich zu einer immer intensiveren Entwicklung der slowenischen nationalen Idee. Es entstand die Ideologie der Teilung Einheimischer – Fremder und gleichzeitig Bestrebungen zur Entwicklung der slowenischen sprachlichen Ideologie und Identität. Die Prozessionen wurden umgestaltet zu Mechanismen der Bestätigung für Angehörige der katholisch-klerikalen politischen Option, Unterstützer der Katholischen Kirche und vor allem Angehörige des slowenischen Volkes. Die klerikalen Politiker sahen die Idee des slowenischen Volkes auf der Grundlage der katholischen Religion begründet. Wegen ihrer andersartigen Religion und vor allem ihrer andersartigen Nationalität wurden die Deutschen als „Deutschtümler“ aus dem innerösterreichischen Kollektiv verbannt. Das imperiale Erbe, das in den Prozessionen mitgetragen wurde und sich in der Betonung des Konstrukt des Anderen und der Bekräftigung der vorherrschenden politischen Richtung spiegelte, wurde übernommen und bewahrt, und zwar von den klerikalen Politikern in Innerösterreich als auch der Mehrheitsbevölkerung, die deren Unterstützung sicherstellte. Gerade weil die Prozessionen stark mit lokalen Bedeutungen und dem gesellschaftlichen Leben sowie moralischen Werten verflochten waren, wurden sie auch im neu entstandenen Staat, dem Königreich der Serben, Kroaten und Slowenen (SHS) beibehalten. Sie stellten ein wesentliches Mittel der slowenischen nationalen Identifikation und somit auch ein Mittel des Widerstandes gegen die serbisch-kroatische Assimilation dar.

Schlagwörter: Gedenkfeiern, katholische Religion, Habsburgisches Reich, Königreich der Serben, Kroaten und Slowenen (SHS), slowenisches Volk, Entkolonialisierung, das Konstrukt des Anderen