

Alenka Vodnik, Ljubljana
**O LEGENDAH IN LEGENDI
 SV. ANDREJA NA GOSTEČAH**

Poslikava ladijskih sten podružnične cerkve sv. Andreja na Gostečah, delo neke v furlanski maniri izurjene freskantske delavnice okoli leta 1400,¹ je bila že kmalu po odkritju prepoznana kot upodobitev legende sv. Andreja,² a je zaradi odstopanj od običajnih podob in sosledja epizod iz Andrejevega življenja pred časom porodila pomisleke, ali je upodobljena zgolj Andrejeva legenda. Na Gostečah naj bi bili tako morebiti prikazani prizori iz življenja sv. Krištofa in Andreja³ (predvsem zaradi upodobitve vleke svetnika s konji, ki naj bi bila sicer znana tudi za sv. Krištofa)⁴ oziroma – upošteva je *Zlato legendo* Jakoba iz Voragine – prizori iz legende sv. Mateja in Andreja.⁵

Kljub temu da t. i. *Zlata legenda* razmeroma zadovoljivo pojasni prizora s podobo ječe in osvoboditvijo svetnika (šlo naj bi za rešitev sv. Mateja iz ječe v Murgundiji, ki jo je s solzami in molitvijo čudežno dosegel sv. Andrej)⁶ ter govori tudi o križanju in pokopu sv. Andreja,⁷ pa nikakor ne ponuja razlage za druge prizore, na primer že za prvega fragmentarno ohranjenega na južni steni z upodobitvijo skupine figur ali zadnjega s »svetnikom« pred kraljem, še manj za osrednja

¹ Cf. Francè STELE, *Monumenta artis slovenicae I: Srednjeveško stensko slikarstvo*, Ljubljana 1935, p. 1; Francè STELE, *Slikarstvo v Sloveniji od 12. do srede 16. stoletja*, Ljubljana 1969, pp. 25, 92, 136; Marijan ZADNIKAR, *Spomeniki cerkvene arhitekture in umetnosti*, Celje 1973 (Veliki slovenski kulturni spomeniki, 1), p. 50; Adela ŽELEZNIK, *Goriške delavnice 14. in zgodnjega 15. stoletja, Gotika v Sloveniji* (Ljubljana, Narodna galerija, 1. 6.–1. 10. 1995, ed. Janez Höfler), Ljubljana 1995, p. 237; Janez HÖFLER, *Srednjeveške freske v Sloveniji. Gorenjska*, 1, Ljubljana 1996, p. 104; Adela ŽELEZNIK, *Stensko slikarstvo tako imenovanih furlanskih delavnic v srednjem veku*, Ljubljana 2000 (magistrska naloga, Univerza v Ljubljani, tipkopis), p. 31.

² Cf. Umetnostnozgodovinski inštitut Franceta Steleta pri ZRC SAZU, *Stoletovi terenski zapiski, kartoteka spomenikov: Gosteče*, p. c. sv. Andreja, LXXXVIII, 26. 9. 1910, pp. 19–29; STELE 1935, cit. n. 1, p. 37; STELE 1969, cit. n. 1, p. 92; ZADNIKAR 1973, cit. n. 1, p. 50.

³ ŽELEZNIK 1995, cit. n. 1, p. 237.

⁴ HÖFLER 1996, cit. n. 1, p. 104.

⁵ Cf. *ibid.*; ŽELEZNIK 2000, cit. n. 1, p. 31.

⁶ HÖFLER 1996, cit. n. 1, p. 104.

⁷ Johann Georg Theodor GRASSE, *Jacobi a Voragine. Legenda aurea: vulgo historia lombardica dicta*, Leipzig 1850², pp. 12–22.

prizora na severni steni, na katerih vodi mladenič neosedlanega konja oziroma vlečejo po tleh golega svetnika, privezanega na konjski rep.

Zgolj dva ali pogojno štirje prizori, ki naj bi temeljili na *Zlati legendi*, seveda še zdaleč ne dopuščajo trditve, da je ta nujno služila kot (edini) vir snovalcu gosteškega slikarskega programa,⁸ še več, zastavlja se celo vprašanje, v kolikšni meri se nanjo sploh lahko zanašamo pri ikonografski analizi, če odmislimo vse površne predstave o njenem namenu in pomenu, ki se je v umetnostni zgodovini držijo od (iz konteksta iztrgane) Mállove izjave leta 1898,⁹ da »*Zlata legenda* ni dosežek le enega človeka, ampak vsega krščanstva«.¹⁰

Med letoma 1252 in 1260 je dominikanski redovnik in poznejši genovski škof Jakob iz Varazzeja (okoli 1230–1298) za potrebe pridigarjev lastnega reda sestavil priročnik z naslovom *Legendae sanctorum in uno volumine*, tj. nekakšno skrajšano verzijo različnih obstoječih legendarijev, kot so bili na primer *Abbreviatio in gestis et miraculis sanctorum* Janeza iz Maillyja, *Epilogus in gesta sanctorum* Jerneja iz Trenta idr.¹¹

Kljub nezadovoljstvu, kritiki in celo nasprotovanju samih dominikancev, ki so njegovo delo le malo po nastanku začeli označevati zgolj kot *Historia lombardica* oziroma celo z negativnim prizvokom kot *legenda ferrea*¹² (in njenega avtorja namesto »da Varagine« ali pomotoma ali za šalo preimenovali v »da Voragine«, namigujoč na besedo

⁸ To je nazadnje skušala s primerjavo dveh tako časovno, slogovno kot ikonografsko neprimerljivih poslikav pokazati Simona Kermavnar (Simona KERMAVNAR, K freskantskemu ciklu v podružnični cerkvi sv. Andreja na Gostečah, *Loški razgledi*, LIV, 2007, pp. 79–93.). Ker je pričujoči prispevek začel nastajati že pred časom in neodvisno od besedila Kermavnarjeve, v katerem se je avtorici zapisala vrsta kar najrazličnejših napak, tega besedila v nadaljevanju več ne omenjam.

⁹ Cf. Sherry L. REAMES, *The Legenda Aurea. A Reexamination of Its Paradoxical History*, Wisconsin 1985, p. 17; Richard HAMER, Introduction, in: Christopher STACE, *The Golden Legend: Selection*, London 1998, p. ix.

¹⁰ Cf. Émile MÂLE, *L'art religieux du XIII^e siècle en France*, Paris 1910, p. 320.

¹¹ E. g. Barbara FLEITH, *Studien zur Überlieferungsgeschichte der lateinischen Legenda aurea*, Brussels 1991 (Subsidia Hagiographica, 72), pp. 16, 24; Marianne E. KALINKE, *The book of Reykjahólar. The Last of the Great Medieval Legendaries*, Toronto 1996, p. 7; HAMER 1998, cit. n. 9, p. xii.

¹² Cf. Georg STEER, Geistliche Prosa, *Geschichte der deutschen Literatur. Die deutsche Literatur im späten Mittelalter. 1250–1370. Zweiter Teil. Reimpaargedichte, Drama, Prosa* (ed. Ingeborg Glier), München 1987 (Ge-

vorago, tj. brezno ali vrtinec)¹³ ter kaj kmalu začeli sestavljati tudi nove legendarije,¹⁴ je Jakobova nekritična kompilacija¹⁵ – ne nazadnje zato, ker je vanjo vključil svetnike iz vse Evrope – hitro postala uporabno čtivo na univerzah, kjer so se izobraževali tudi pripadniki drugih redov in drugi kleriki.¹⁶ In medtem ko so mlajši legendariji kmalu utonili v pozabo, je priljubljenost *Zlate legende*, kakor so *Legendae sanctorum* Jakoba iz Varazzeja poimenovali bralci okoli leta 1300, le še naraščala in nazadnje je postala prava srednjeveška uspešnica.¹⁷

Okoli tisoč ohranjenih rokopisov in inkunabul priča, da so jo ne le množično »prepisovali«, ampak tudi »prevajali« v druge jezike – na primer v italijanščino, francoščino, španščino, portugalsščino, provansalsščino, angleščino, nizozemščino, visoko in nizko nemščino, češčino, poljščino ..., pri čemer pa so si določena odstopanja od originala dovolili že tako sami prepisovalci kot še toliko bolj prevajalci, ki so po lastni presoji in skladno z lokalno tradicijo prvotna *Legendae sanctorum* pač tudi krajšali, dopolnjevali, spreminjali ipd.¹⁸

Zaradi razlik med njimi – v posameznem jeziku je namreč obstajalo in še obstaja več in različnih »zlate legende«¹⁹ – so danes posamezne verzije znane na primer kot »Alzaška zlata legenda« ali »Južno-srednjenizozemska zlata legenda«,²⁰ če jih seveda »avtorji« zaradi razločevanja od starejših domačih legendarijev niso že sami poimenovali drugače.²¹

schichte der deutschen Literatur von der Anfängen bis zur Gegenwart, III), p. 308; HAMER 1998, cit. n. 9, pp. x–xi.

¹³ HAMER 1998, cit. n. 9, p. x.

¹⁴ REAMES 1985, cit. n. 9, pp. 39–40.

¹⁵ E. g. REAMES 1985, cit. n. 9, p. 39; STEER 1987, cit. n. 12, p. 308; HAMER 1998, cit. n. 9, p. ix. Nekaterim raziskovalcem je uspelo prepoznati kar 130 virov, datiranih od 2. do 13. stoletja. Cf. William Granger Ryan, *Jacobus de Voragine. The Golden Legend. Readings on the Saints*, Princeton 1993, p. xiv; HAMER 1998, cit. n. 9, p. xii.

¹⁶ Cf. FLEITH 1991, cit. n. 11, pp. 429–430.

¹⁷ E. g. KALINKE 1996, cit. n. 11, p. 7; Frank BÜTTNER – Andrea GOTTDANG, *Einführung in die Ikonographie. Wege zur Deutung von Bildinhalten*, München 2006³, p. 86.

¹⁸ REAMES 1985, cit. n. 9, p. 4.

¹⁹ Cf. *ibid.*

²⁰ STEER 1987, cit. n. 12, p. 310; KALINKE 1996, cit. n. 11, p. 13.

²¹ Cf. FLEITH 1991, cit. n. 11, p. 28.

Ob nepoznavanju in težji dostopnosti teh različic²² gre tako v umetnostnozgodovinski literaturi pri sklicevanju na »zlato legendo Jakoba iz Voragine« oziroma primerjavah z njo žal prepogosto zgolj za primerjave z enim od številnih sodobnih prevodov, kot je na primer prevod Williama Grangerja Ryana,²³ tj., kakor že uvodoma pojasnjuje tudi sam avtor-prevajalec,²⁴ angleški prevod druge izdaje latinske inačice *Legenda aurea* Johanna Georga Theodorja Grässeja iz leta 1850,²⁵ sicer povzete po eni od starejših tiskanih izdaj.²⁶ Če ob tem upoštevamo še to, da je Grässe svoji izdaji, ki je sicer še do nedavna veljala za najverodostojnejšo, dodal kar 61 legend,²⁷ Fleithova pa jih je iz nje izločila pet itd.,²⁸ saj prvotne Jakobove kompilacije namreč sploh ne poznamo,²⁹ pa seveda lahko zaključimo, da ima zgolj posplošeno sklicevanje na »zlato legendo« precej sporno argumentativno težo za resnejšo ikonografsko analizo, ki bi morala poleg poznavanja vseh redakcij in prevodov same *Zlate legende* predvsem upoštevati, da ta (tj. katerakoli) še zdaleč ni nekakšen priročen nadomestek vseh starejših ali drugih del o svetnikih.³⁰

O življenju apostolov – torej tudi o Andreju – poročajo poleg Evangelijev predvsem apokrifni teksti, na primer nekanonična *acta apostolorum*,³¹ ki seveda niso identična z apostolskimi deli v Novi zavezi.

Začetek apokrifne tradicije, ki se je razvijala mimo skupih novozaveznih omemb apostolov, sicer predstavlja že v drugem stoletju nastala pripoved *Sortes apostolorum*, po kateri so apostoli žrebali deželo, v katero naj bi šli oznanjat vero. Še posebno vabljivi zgodbi, izhajajoči iz Kristusovega poziva »pojditorej in učite vse narode«

²² Raziskovalci namreč še vedno ne posvečajo kake posebne pozornosti drugim različicam niti drugim skrajšanim legendarijem, ki tako ostajajo neobjavljeni in večinoma neznani. Cf. REAMES 1985, cit. n. 9, p. 68.

²³ RYAN 1993, cit. n. 15.

²⁴ Ibid., p. xiii.

²⁵ GRÄSSE 1850², cit. n. 7.

²⁶ REAMES 1985, cit. n. 9, p. 68, n. 72; RYAN 1993, cit. n. 15, p. xiii.

²⁷ RYAN 1993, cit. n. 15, p. xiii.

²⁸ FLEITH 1991, cit. n. 11, passim.

²⁹ E. g. HAMER 1998, cit. n. 9, pp. xxix–xxx.

³⁰ Cf. REAMES 1985, cit. n. 9, p. 7.

³¹ Cf. e. g. BÜTTNER – GOTTDANG 2006², cit. n. 17, p. 84.

(Mt 28, 19),³² so kmalu sledili tako romantični »opisi« dežel, v katere so odpotovali apostoli, kot omembe njihovih dejanj in smrti v teh deželah. Ščasoma je vsak od apostolov postal osrednji junak v posebni, ločeni pripovedi, njegova dejanja pa so bila opisana pod različnimi imeni kot *peregrinatio*, *miracula*, *martyrium* ali *acta*.³³

Od nekdanjih nekanoničnih *acta apostolorum* se nam jih je do današnjih dni bolj ali manj ohranilo le pet – o Petru, Pavlu, Janezu, Tomažu in Andreju.³⁴

Samostojna *Acta Andreae* je prvi omenil že Evzebij iz Cezareje (okoli 265–340), ki jih je označil za nesmiselna in brezbožna oziroma za izmišljotino heretikov, podobno pa so jih označili tudi poznejši pisci (Filastrij iz Brescie v *Diversarum haereseon liber*, okoli 390; Avguštin v *Contra Felicem Manichaeum*, leta 404, ali Evodij iz Uzale v *De fide contra Manicheos*, pred letom 424). Najhujšo obsodbo so *Andrejeva dejanja* doživela z uvrstitvijo med dela heretikov in shizmatikov v t. i. *Decretum Gelasianum* (po papežu Gelaziju, 492–496), v katerem je bil njihov domnevni avtor Levkij (*Leucius*) označen celo kot *discipulus diaboli*. Kljub papeški prepovedi njihove rabe pa so jih seveda katoliki še naprej brali in uporabljali, predvsem pa tudi predelovali, da bi bila sprejemljivejša za (evropsko) ljudsko pobožnost.³⁵

V šestem stoletju naj bi tako nastalo kar nekaj latinskih priredb, med njimi na primer *De gestis beati Andreae Apostoli* kot del psevd-Abdiasove zbirke *Historia apostolica* oziroma *Virtutes apostolorum*,³⁶ »Pismo prezbiterjev in diakonov iz Ahaje«, ki sicer govori le o Andrejevi mučeniški smrti, pa tudi *Liber de miraculis Beati Andreae Apostoli* Gregorja iz Toursa (okoli 540–594), v kateri Gregor uvodoma tudi pojasnjuje, da je *Acta Andreae* »predelal«, da bi odpravil njihovo preobsežnost. Gregor

³² George Philip KRAPP, *Andreas and the Fates of the Apostles. Two Anglo-Saxon Narrative Poems*, Boston – New York – Chicago – London 1906, p. lix.

³³ *Ibid.*, p. lx.

³⁴ E. g. Dennis Ronald MACDONALD, *The Acts of Andrew*, Santa Rosa 2005 (*Early Christian Apocrypha*, 1), p. 1.

³⁵ Jean-Marc PRIEUR, *Andreasakten. Einleitung. Neutestamentliche Apokryphen. II. Band. Apostolisches Apokalypsen und Verwandtes* (ed. Wilhelm Schneemelcher), Tübingen 1999⁶, pp. 93–95; MACDONALD 2005, cit. n. 34, pp. 6–7; James Keith ELLIOTT, *The Apocryphal New Testament, A Collection of Apocryphal Christian Literature in an English Translation*, Oxford 2009², pp. 229–232.

³⁶ KRAPP 1906, cit. n. 32, p. lxiii.

je bil morda med zadnjimi, ki so še videli celotna *Acta Andreae*,³⁷ saj ta danes poznamo le še v fragmentih, skrajšanih verzijah in sekundarnih redakcijah³⁸ oziroma v novodobnih bolj ali manj skladnih rekonstrukcijah.³⁹

Sicer se Gregorjevo besedilo začne z osvoboditvijo Mateja iz ujetništva, tj. s pripovedjo, ki je bila prav tako od poznega šestega stoletja dalje v latinskem prevodu znana tudi v posebni in obširni (ter še zlasti zanimivi) verziji kot *Acta Andreae et Matthiae apud antropophagos*.⁴⁰

Pripoved o dejanjih Andreja in Mateja med antropofagi se prične v Jeruzalemu, kjer apostoli žrebajo deželo, v katero naj bi šli oznanjat vero. Mateju pripade dežela kanibalov. Ti mu iztaknejo oči in ga, da bi ga spitali, za trideset dni zaprejo v ječo. Matej v ječi moli in vid se mu povrne. Andrej medtem poučuje v Ahaji, kjer dobi od Kristusa navodilo, naj gre rešit Mateja. Odide na obalo, najde barko, ki se odpravlja v deželo kanibalov, a spregleda, da je njen kapitan sam Kristus. Po njunem dolgem pogovoru na čolnu Andrej končno prispe k Matejevi ječi in osvobodi ne le Mateja, ampak tudi vse druge jetnike. Ko kanibali ugotovijo, da so ostali brez pričakovanega obeda, začnejo iskati krivca in nazadnje Andreja ujamejo. Da bi ga kaznovali, ga tri dni zapored vlačijo po cestah in končno pustijo umreti, toda Kristus mu povrne moči in ukaže kipu, ki je stal na stebru sredi ječe, da za kazen povzroči poplavo. V njej umre veliko kanibalov, vendar jih Andrej z molitvijo čudežno obudi v življenje. Nato ukaže sezidati cerkev, krsti prebivalce in slednjic odide novim dogodivščinam naproti.⁴¹

Besedilo *Acta Andreae et Matthiae apud antropophagos* (odslej okrajšano *Acta Andreae et Matthiae*) sicer predstavlja najdaljšo in najbolj razčlenjeno verzijo o dejanjih apostola Andreja, potem ko je rešil iz ječe Mateja, in je bilo nadvse priljubljeno ves srednji vek. Obstajalo je namreč v številnih inačicah v različnih jezikih,⁴² med katerimi so poleg

³⁷ PRIEUR 1999⁶, cit. n. 35, p. 96.

³⁸ MACDONALD 2005, cit. n. 34, p. 1.

³⁹ Cf. ELLIOT 2009², cit. n. 35, p. 234.

⁴⁰ Cf. PRIEUR 1999⁶, cit. n. 35, p. 99; Aurelio DE SANTOS OTERO, Jüngere Apostelakten, in: *Neutestamentliche Apokryphen. II. Band. Apostolisches Apokalypsen und Verwandtes* (ed. Wilhelm Schneemelcher), Tübingen 1999⁶, p. 401; MACDONALD 2005, cit. n. 34, pp. 1–2.

⁴¹ MACDONALD 2005, cit. n. 34, pp. 19–41; ELLIOTT 2009², cit. n. 35, pp. 283–299.

⁴² Ob tem je treba opozoriti, da so obstajale tudi inačice v staroslovan-

Gregorjeve najbolj znane (raziskane) *Narratio* anonimnega avtorja iz osmega ali devetega stoletja, *Acta Andreae apostoli cum laudatione contexta* (odslej okrajšano *Laudatio*) Niketa (*Nicetas*) iz Paflagonije in *Vita Andreae* meniha Epifanija iz devetega stoletja.⁴³ Kljub temu da vse te inačice pripovedujejo enako osnovno zgodbo, pa se tako po dolžini teksta kot še posebej v pripovednih podrobnostih tudi razlikujejo. Največje razlike se na primer pojavljajo že pri opisih, kako je prišel Matej v mesto, kako se je to mesto imenovalo, kakšna je bila nprav njegovih prebivalcev, kakšni so bili njihovi razlogi za zaprtje Mateja ...⁴⁴

Acta Andreae et Matthiae tako na primer omenjajo zgolj kanibale, ne pa imena njihovega mesta, ki ga Gregor imenuje Myrmi-donia v nasprotju s poimenovanjem Sinope piscev *Narratio*, *Laudatio* ali *Vita*, ki imajo enkrat prebivalce zgolj za krute (Gregor), drugič za krvoločne barbore (*Narratio*), tretjič za žide (*Laudatio*). Tako so tudi po *Acta Andreae et Matthiae* kanibali Mateja zaprli zato, da bi ga spitali v naslednjih tridesetih dneh, po *Laudatio* in *Vita* zato, da bi ga ubili naslednji dan oziroma po štirih dneh, po Gregorjevi epitome pa le zato, ker Mirmidonci pač niso hoteli poslušati njegovega pridiganja. Medtem ko naj bi bil po *Acta Andreae et Matthiae* Matej v ječi omamljen in oslepljen, a je ob molitvi znova spregledal, še preden ga je po sedemindvajsetih dneh iz ječe osvobodil Andrej, druge verzije molčijo o drogah, Mateju pa naj bi se vid povrnil šele z Andrejevim prihodom (Gregorjeva epitome). Ob tem *Narratio* o Andrejevem prihodu molči, po *Acta Andreae et Matthiae* naj bi prišel v mesto neviden, česar na primer Gregor ne omenja, po *Laudatio* in *Vita* pa sta Matej in Andrej tako ali tako naključno že pred prihodom v mesto potovala skupaj.⁴⁵

Podobnim razhajanjem lahko sledimo vse do konca, pri čemer pa na največja naletimo prav pri opisih in posledicah Andrejevega mučenja.

skem jeziku, legenda o Andreju pa je bila razširjena tudi v anglosaškem prostoru. Cf. DE SANTOS OTERO 1999⁶, cit. n. 40, pp. 401, 403.

⁴³ Cf. MACDONALD 2005, cit. n. 34, p. 6; Lautaro Roig LANZILLOTTA, Cannibals, Myrmidonians, Sinopeans or Jews? The Five Versions of the Acts of Andrew and Matthias and Their Source(s), *Wonders Never Cease: The Purpose Of Narrating Miracle Stories in the New Testament and its Religious Environment* (Library of New Testament Studies, 288), London 2006, pp. 222-223.

⁴⁴ Ibid., p. 227.

⁴⁵ Cf. ibid., pp. 230-233.

Po *Acta Andreae et Matthiae* naj bi tako Andreja vlekli po ulicah kar tri dni zapored, po Gregorjevi verziji pa naj bi ga z vrvjo zvezali za noge in po mestu vlekli le enkrat. Enako kot po Gregorju naj bi ga tudi po *Narratio* Sinopijci zgrabili zato, da bi ga kaznovali za osvoboditev jetnikov, a brez omembe vrvi, podobno kot tudi po *Laudatio* in *Vita*, kjer je njegova vleka sicer omenjena, a šele ko se Andrej v drugo vrne v mesto, pri čemer ga židje tolčejo s kamni in grizejo kot psi. Po *Acta Andreae et Matthiae* so ob Andrejevi vleki po njegovi sledi za njim rasla drevesa, po Gregorjevi inačici so mu le odpadli lasje in je tekla kri, medtem ko *Narratio*, *Laudatio* in *Vita* ne omenjajo ničesar od tega. Za njihovo početje naj bi po končanem mučenju kanibale doletela kazen s kipom, ki je bruhal kislino (*Acta Andreae et Matthiae*), ki se je v *Narratio* že spremenila v čudež z vodo, ki naj bi pomagal spreobrniti barbare. V *Acta Andreae et Matthiae* je Andrej pred svojim odhodom še krstil kanibale in sezidal cerkev, po Gregorju jim je le odpridigal in jih krstil, po *Narratio* pa jim je naročil, da naj sezidajo cerkev ...⁴⁶

Inačice se skratka bolj ali manj strinjajo le v nadaljevanju, tj., da je nato Andrej ob drugih junaških delih šel v Ahajo, kjer je umrl na križu.⁴⁷

Kljub razlikam pa vse verzije sledijo isti zasnovi – namreč da je Matej zaprt v ječi, da ga Andrej osvobodi in je sam ujet ter mučen, a zadnje le pokristjani prebivalce in ob drugih junaštvih odide v Ahajo, kjer umre na križu in je pokopan – tj. torej tisti zasnovi, ki jo pozneje vsebujeta tudi tako *Legenda aurea* kot gosteška upodobitev legende sv. Andreja.

Katero inačico oziroma inačico inačice bi torej lahko poznal naročnik poslikave oziroma snovalec slikarskega programa na Gostečah?

Cerkev sv. Andreja na Gostečah stoji na ozemlju, ki je bilo konec dvanajstega ali v začetku trinajstega stoletja, glede na mejni popis iz leta 973 pa morda že v desetem stoletju vključeno v freisinško loško gospostvo.⁴⁸ Freisinška škofija, ki je na loškem gospostvu sicer izvajala

⁴⁶ Cf. *ibid.*, pp. 233–235.

⁴⁷ MACDONALD 2005, cit. n. 34, p. 6.

⁴⁸ Cf. Pavle BLAZNIK, *Škofja Loka in loško gospostvo (973–1803)*, Škofja Loka 1973, p. 13; Matjaž BIZJAK, Prispavek k starejši zgodovini Godešiča, *Kronika*, LIII/3, 2005, p. 256.

le svetno oblast, je zaradi gospodarskih koristi na redko poseljenem oziroma celo na še neposeljenem področju že kmalu začela izvajati načrtno kolonizacijo, ki je bila najprej, tj. do leta 1291, zaključena prav na Sorškem polju.⁴⁹ Vzporedno s kolonizacijo in zato močno povečanim številom vernikov, ki so si želeli vsakodnevni stik s (svojimi) svetniki,⁵⁰ so po dogovoru med freisinskim škofom in oglejskim patriarhom po Sorškem polju začele rasti tudi nove cerkve.⁵¹ Verjetno je bila v tem času, torej po zaključeni naselitvi ali kmalu zatem, sezidana (ali prezidana) tudi gosteška cerkev, saj sedanja stavbna podoba ustreza domnevnemu času posvetitve leta 1334⁵² oziroma 1337.⁵³

Ob tem je vsekakor treba upoštevati, da cerkva ni gradil niti oglejski patriarhat, ki naj bi na tem področju sicer skrbel za versko življenje,⁵⁴ niti freisinska škofija kot zemljiški gospod,⁵⁵ temveč kvečjemu z njenim soglasjem novonastale vaške srenje oziroma gospodarsko dovolj močan in hkrati »globoko veren kmet«,⁵⁶ v primeru Gosteč pravzaprav bavarski kolonist, ki je v naslednjih stoletjih (po)skrbel tudi za njen okras.⁵⁷

Dejstvo, da je podružnična cerkev sv. Andreja spadala v sorško župnijo, pri tem bržkone ni odigralo nikakršne vloge, saj lahko domnevamo, da je bilo tako bodisi zaradi starejše cerkvene ureditve ali zgolj zaradi manjše oddaljenosti v primerjavi s Škofjo Loko.⁵⁸ Sicer so bili

⁴⁹ Cf. Pavle BLAZNIK, *Zgodovinski razvoj freisinskega loškega gospostva, Loški razgledi*, XIX, 1972, p. 16; BLAZNIK 1973, cit. n. 48, p. 21.

⁵⁰ Cf. STEER 1987, cit. n. 12, p. 306.

⁵¹ Cf. BLAZNIK 1972, cit. n. 49, p. 20; BLAZNIK 1973, cit. n. 48, p. 73.

⁵² Cf. Anton KOBLAR, *Zgodovina Sorske in Preške fare*, Ljubljana 1884 (*Zgodovina fara ljubljanske škofije*, 1), pp. 20, 60; Ana LAVRIČ, *Ljubljanska škofija v vizitacijah 17. stoletja. Vizitacije kot vir za umetnostno zgodovino*, Ljubljana 2007 (Elektronske izdaje Umetnostnozgodovinskega inštituta Franceta Steleta), p. 122.

⁵³ Cf. Marijan ZADNIKAR, Die „Freisinger“ Chorturmkirchen in Slowenien, *Ars Bavarica*, LV–LVI, 1989, p. 6; HÖFLER 1996, cit. n. 1, p. 104; Janez HÖFLER, Gradivo za historično topografijo predjožefinskih župnij na Slovenskem. Pražupniji Stara Loka in Šentpeter pri Ljubljani, *Acta Ecclesiastica Sloveniae*, XX, 1998, p. 333.

⁵⁴ Patriarhu je pripadla le »časť«, da je novozgrajene cerkve posvetil. Cf. e. g. ZADNIKAR 1989, cit. n. 53, p. 4.

⁵⁵ Peter B. STEINER, Freising als Kunstzentrum, *Freising. 1250 Jahre Geistliche Stadt* (Freising, 10. 6.–19. 11. 1989, edd. Friedrich Fahr, Hans Ramisch, Peter B. Steiner), Freising 1989 (Kataloge und Schriften, 9), p. 83.

⁵⁶ BLAZNIK 1973, cit. n. 48, p. 103.

⁵⁷ Cf. Metod BENEDIK, *Zgodovina cerkve na Slovenskem*, Celje 1991, p. 85.

⁵⁸ Podoben primer so npr. naselja Srednje in Zgornje Bitnje, Stražišče,

namreč Gostečani tako kot celoten godeški – bavarski urad z različnimi dajatvami in tlako, ki je v godeškem uradu predstavljala predvsem vožnje, med drugim vina z Dolenjske in iz Italije⁵⁹ (kar bi lahko tudi botrovalo najemu »furlanskih« freskantov tako na Godešiču kot na Gostečah – če seveda vsaj na Gostečah ni bil okoli leta 1400 na delu že kak na primer v Škofji Loki »udomačen« slikar),⁶⁰ povsem vezani na loško gospostvo. Ob številnih problemih tako patriarhata⁶¹ kot freisinških škofov, ki so dele loškega gospostva zaradi reševanja lastnih finančnih zagat tudi večkrat zastavili,⁶² ter vprašljivi zavzetosti tedanjih duhovnikov⁶³ se zdi namreč še najbolj verjetno, da so bili ne le glede gradnje in okrasa cerkve, ampak tudi glede »verske vzgoje« bolj ali manj prepuščeni sami sebi.

Godeški bavarski kolonisti so poleg stavbnega tipa enoladijske podeželske cerkvice z vzhodnim zvonikom (pri katerem ne gre za zgledovanje po leta 1863 podrti triladijski baziliki v Stari Loki⁶⁴, ampak pravzaprav za neposreden prenos takšnega tipa z Bavarske)⁶⁵ zagotovo

Sv. Jošt, Zabukovje, Besnica, Ovsiše, Brezovica, Poljšica, Okroglo, Jama, Praše, Javornik in Pševo, ki so tudi po priključitvi loškemu gospostvu ostala vključena v župnijo Šmartin pri Kranju. Cf. BLAZNIK 1973, cit. n. 48, p. 74; HÖFLER 1998, cit. n. 53, p. 312.

⁵⁹ BLAZNIK 1973, cit. n. 48, fig. Z. VI., p. 48.; BLAZNIK 1973, cit. n. 48, pp. 65–66, 68.

⁶⁰ Konec štirinajstega in v začetku petnajstega stoletja je npr. v virih omenjen škofjeloški meščan Nikel (Niklein) Maler, morda identičen s slikarjem, ki se je mdr. ukvarjal tudi s slikanjem sodov (Pavle BLAZNIK, O obrti v Škofji Loki v srednjem veku, *Loški razgledi*, VII, 1960, p. 84; BLAZNIK 1973, cit. n. 48, p. 89). Slednje namreč ne bi bilo prav nič nenavadno, saj je bilo freskiranje najverjetneje le ena od siceršnjih dejavnosti tedanjih slikarjev. Cf. Alenka VODNIK, Potujoče freskantske delavnice in vencljevska bradica, *Umetnostna kronika*, XXIV, 2009, p. 15 (n. 16).

⁶¹ Cf. e. g. BENEDIK 1991, cit. n. 57, p. 73.

⁶² Bertold (1381–1410) je npr. poleg Dovjega in drugih loških posesti zastavil Ortenburžanom tudi ves godeški urad. Cf. BLAZNIK 1972, cit. n. 49, p. 21; BLAZNIK 1973, cit. n. 48, p. 79.

⁶³ E. g. BLAZNIK 1973, cit. n. 48, pp. 76–78; Dušan KOS, V primežu pobožnosti, karierizma in (samo)preskrbe (od konca 13. do začetka 15. stoletja), *Zgodovinski časopis*, L/1, 1996, pp. 21, 32; BENEDIK 1991, cit. n. 57, pp. 72–73.

⁶⁴ HÖFLER 1996, cit. n. 1, p. 104. V tej zvezi je prejkone napačna tudi domneva Lavričeve, da je bil zvonik v duhu tradicije pozidan pozneje (LAVRIČ 2007, cit. n. 52, p. 42). Glede na obokanje prostora pod obstoječim zvonikom bi se navedba v vizitaciji lahko nanašala kvečjemu na kako obnovo, povišanje zvonika ipd.

⁶⁵ ZADNIKAR 1989, cit. n. 53, p. 5; HÖFLER 1998, cit. n. 53, p. 333.

prinesli s seboj tudi lastne običaje in različne legende v domačem jeziku, ki je loškemu govoru pustil sledove vse do današnjih dni.⁶⁶

Domnevamo lahko, da so bile med legendami predvsem takšne o najljubših svetnikih, saj je poznavanje njihovih življenj, ki ga je sicer večina vernikov pridobila ob poslušanju pridig,⁶⁷ prav v poznem srednjem veku doseglo vrhunec z adaptiranjem v ljudsko govorico.⁶⁸

Kot vsaka druga zaključena skupnost, še posebej naklonjena »lastnemu« svetniku,⁶⁹ so bili Gostečani nedvomno dobro seznanjeni zlasti z legendo oziroma legendami o svojem zavetniku, širjenje njegovega patrocinja tako na Bavarskem kot na drugih posestvih freisingškega gospostva pa lahko pripišemo prav vplivu samega Freisinga.⁷⁰ Sv. Andrej je bil namreč v Freisingu česčen že zgodaj, saj je tamkajšnja Andrejeva cerkev prvič omenjena že v letih 765–776.⁷¹ Kljub težkim časom desetega stoletja je sama kongregacija obstala in že pred letom 1062 je škof Ellenhard (1052–1078) v neposredni bližini stolne cerkve ustanovil nov kolegiatni samostan s cerkvijo sv. Andreja,⁷² cerkvijo, sicer ne le po velikosti (pripadalo ji je na primer kar osem župnij s

⁶⁶ Vasici Pungert in Gosteče sta do današnjih dni, zadnji v smeri proti Ljubljani, ohranili loški govor, ki se je razvil na podlagi več stoletij trajajočega sožitja z nemščino oziroma nemškim bavarskim narečjem. Cf. Francka BENEDIK, O nastanku škofjeloškega govora, *Loški razgledi*, XXXI, 1984, p. 30; Francka BENEDIK, Narečja na Loškem, *Loški razgledi*, XXXVII, 1990, pp. 63–64.

⁶⁷ David R. CARLIDGE – J. Keith ELLIOTT, *Art and the Christian Apocalypse*, London – New York 2001, p. 15.

⁶⁸ STEER 1987, cit. n. 12, p. 307.

⁶⁹ Ibid., p. 316.

⁷⁰ V Sloveniji se tako npr. patrocinj sv. Andreja pojavi prvič s pražupnijo v Beli Cerkvi prav na freisingški dolenski posesti. Cf. Janez HÖFLER, *O prvih cerkvah in pražupnijah na Slovenskem. Prolegomena k historični topografiji predjožefinskih župnij*, Ljubljana 1986, p. 52; Walter ASPERNIG, Die grundherrschaftliche Entwicklung der nordwestlichen Umgebung von Linz (Puchenau und Pöstlingberg) von der bayerischen Landnahme bis zur Aufhebung der Grundherrschaft, *Historisches Jahrbuch der Stadt Linz* 1997, 1999, p. 18.

⁷¹ Cf. Helmut STAHLER, *Hochstift Freising*, München 1974 (Historischer Atlas von Bayern. Teil Altbayern), p. 162; Peter PFISTER, Freising-St. Andreas, *Freising. 1250 Jahre Geistliche Stadt* (Freising, 10. 6.–19. 11. 1989, edd. Friedrich Fahr, Hans Ramisch, Peter B. Steiner), Freising 1989 (Kataloge und Schriften, 9), p. 135.

⁷² PFISTER 1989, cit. n. 71, p. 135.

tridesetimi podružnicami)⁷³, ampak tudi po rangi takoj za stolnico, ne nazadnje ustanovljeno predvsem zaradi sodelovanja enaindvajsetih kanonikov pri stolničnem bogoslužju.⁷⁴

Vprašanje, na katera besedila o Andreju so se pri bogoslužju opirali freisinški duhovniki, sicer ostaja odprto, a je nadvse verjetno, da so pravzaprav posedovali, poznali in seveda tudi uporabljali vsa doslej omenjena (in verjetno še marsikatera neomenjena ali celo neznana) dela o življenju sv. Andreja.

Freisinška stolna biblioteka, morda osnovana že kmalu po letu 739 (sicer izpričana v času škofa Arbea, 764–784), je namreč sistematično zbirala besedila, potrebna za duhovni in ritualni pouk, ter bila po količini zbranega gradiva primerljiva kvečjemu s kako benediktinsko biblioteko.⁷⁵ Najpozneje od sredine dvanajstega stoletja dalje je veljala za *mons doctus*,⁷⁶ tudi zaradi lastne rokopisne šole, v kateri so nenehno prepisovali stare tekste, tako za pouk v stolnični šoli ali v šoli pri sv. Andreju kot tudi za potrebe drugih samostanov oziroma daril župnijskim in podružničnim cerkvam.⁷⁷

Kot rečeno, so bili med temi teksti verjetno prav vsi omenjeni o Andreju, morda le z eno izjemo, namreč *Zlato legendo*. Kljub temu da je ta sicer že konec trinajstega stoletja dosegla nemški prostor⁷⁸ in tudi že služila kot vir novim legendarijem (mdr. *Passionalu*, tj. najobširnejši nemški zbirki svetniških legend v okoli 110 000 verzih),⁷⁹ je (p)ostala priljubljena le na nekaterih območjih. T. i. Alzaška zlata legenda je bila

⁷³ STEINER 1989, cit. n. 55, p. 84. Med njimi so bile tudi zelo oddaljene, npr. celo na (južnem) Tirolskem. Cf. PFISTER 1989, cit. n. 71, p. 138.

⁷⁴ PFISTER 1989, cit. n. 71, pp. 135–136.

⁷⁵ MR [Marianne REUTER], II. Schreibkunst und Buchmalerei in Freising, *Freising. 1250 Jahre Geistliche Stadt* (Freising, 10. 6.–19. 11. 1989, edd. Friedrich Fahr, Hans Ramisch, Peter B. Steiner), Freising 1989 (Kataloge und Schriften, 9), p. 237.

⁷⁶ Ibid.

⁷⁷ Cf. Georg BRENNINGER, Zur Freisinger Liturgiegeschichte, *Freising. 1250 Jahre Geistliche Stadt* (Freising, 10. 6.–19. 11. 1989, edd. Friedrich Fahr, Hans Ramisch, Peter B. Steiner), Freising 1989 (Kataloge und Schriften, 9), p. 80; STEINER 1989, cit. n. 55, p. 84.

⁷⁸ STEER 1987, cit. n. 12, p. 309.

⁷⁹ Hans RUPPRICH, *Vom späten Mittelalter bis zum Barock. Erster Teil. Das ausgehende Mittelalter, Humanismus und Renaissance. 1370–1520*, München 1994² (Geschichte der deutschen Literatur von den Anfängen bis zur Gegenwart, IV), p. 96; cf. STEER 1987, cit. n. 12, p. 313.

na primer (evidentirana je zgolj ena bavarska izjema) povsem omejena na področje jugozahodno od linije Frankfurt na Majni – Rottenburg na Neckarju – St. Gallen, medtem ko je »južno-srednjenizozemska Legenda aurea« brez izjeme pokrivala področje severozahodno od linije Trier – Koblenz – Hannover.⁸⁰ Podobno se je tudi osem nadaljnjih prevodov *Zlate legende* izognilo Bavarski,⁸¹ ki je tako obveljala za nekakšen »nikogaršnji prostor« (v vzhodnonemškem prostoru je bil v rabi legendarij *Heiligen Leben*), v katerem so bili legendariji in pridige sestavljeni po različnih in doslej tudi še v veliki meri neznanih latinskih virih.⁸²

Mnogh tedanjih svetniških legend danes seveda ne poznamo, čeprav je bilo veliko tudi zapisanih,⁸³ saj so se pretežno širile ustno, podobno kot ljudske zgodbe ali bajke, in kot take doživljale tudi nenehne spremembe,⁸⁴ čeprav v smislu reproduciranja »latinske resnice« pri tem niso bile preoblikovane, temveč so bile le skrajšane ali pa kombinacija kake krajše in daljše latinske verzije.⁸⁵

Za ugotavljanje, katere prvotne inačice bi lahko vsebovala tista legenda o sv. Andreju, ki je botrovala upodobitvi na Gostečah, so posamezni prizori sicer vse premalo povedni (npr. prizor osvoboditve sv. Mateja iz ječe, saj nam podoba ne sporoča, niti zakaj niti kje je bil Matej zaprt, ali je bil v ječi omamljen, koliko časa je bil v ječi, ali se mu je vid vrnil pred Andrejevim prihodom ali šele z Andrejevo molitvijo ...), a jih glede na to, da cikel vendarle sledi temeljni shemi vseh inačic, nastalih po *Acta Andreae et Matthiae*, lahko bolj ali (zaradi manjkajočih delov) manj nedvoumno razpoznamo.

Nekoliko več kot le levo polovico prvega prizora je sicer z izjemo kozmatske bordure povsem uničilo sekundarno okno, ob katerem pa na desni strani še vidimo del neke figure, ki se z roko dotika rame druge s svetlimi, do ramen segajočimi lasmi, za katero stojijo še

⁸⁰ STEER 1987, cit. n. 12, p. 312.

⁸¹ Cf. STEER 1987, cit. n. 12, p. 312; BÜTTNER – GOTTDANG 2006², cit. n. 17, p. 86.

⁸² Cf. STEER 1987, cit. n. 12, p. 312.

⁸³ Različne posamezne legende ali po nekaj posameznih združenih svetniških legend je tako npr. krožilo zapisanih v obliki t. i. *Vita* ali *libellis*. Cf. STEER 1987, cit. n. 12, pp. 314, 317.

⁸⁴ CARTLIDGE – ELLIOTT 2001, cit. n. 67, p. 172.

⁸⁵ STEER 1987, cit. n. 12, p. 317.

nadaljne štiri. Glede na to, da so vse zaznamovane z nimbi, gre nedvomno za apostole, prizor pa je verjetno upodabljal njihovo slovo ob razhodu po žrebanju dežel, ki bi bilo pravzaprav lahko nekdanji prikazano na zdaj izgubljenem levem delu prizora (sl. 1).

»V tistem času so bili vsi apostoli zbrani na enem mestu: dežele »sveta« so si razdelili z žrebom, tako da bi vsak odšel v dodeljeni del« (*Acta Andreae et Matthiae*, 1).⁸⁶

Skorajda v celoti je zaradi še enega sekundarnega okna uničen tudi drugi prizor, na katerem pa po sivolasi glavi in vijoličastem oblačilu še vedno prepoznamo Andreja (sl. 1). Glede na nekdanji razpoložljivi prostor bi bilo lahko prikazano ali Kristusovo navodilo Andreju, da naj gre rešit zaprtega Mateja, ali Andrejeva pot (z učenci) k Mateju, morda tudi čoln (s Kristusom in angeloma).⁸⁷

»Ko je minilo sedemindvajset dni, odkar je bil Matej ujet, se je Gospod Jezus prikazal v Ahaji, kjer je poučeval Andrej, in mu ukazal: »Vstani in odpotuj, pojdi s svojimi učenci v mesto, imenovano Myrmidonia, in osvobodi Mateja iz tega kraja, zakaj v treh dneh ga bodo meščani zaklali za hrano.« /.../ Potem ko so Andrej in njegovi učenci zjutraj zgodaj vstali, so šli k morju in na obali je Andrej zagledal majhen čoln ter v njem tri može. Gospod je z lastno močjo pripravil čoln. Kot človeški kapitan je bil sam v čolnu, pripeljal pa je tudi dva angela, ki ju je spremenil, da sta bila videti kot človeka, in sta v čolnu sedela z njim« (*Acta Andreae et Matthiae*, 4-5).⁸⁸

Razmeroma dobro ohranjeni naslednji prizor, kot je bilo že ugotovljeno,⁸⁹ prikazuje Andrejevo osvoboditev Mateja iz ječe (sl. 2).

»Ko je prišel k vratom ječe, jih je Andrej označil z znamenjem križa in samodejno so se odprla. /.../ Ko je videl Andreja, je Matej vstal in pozdravila sta se s svetim poljubom« (*Acta Andreae et Matthiae*, 19).⁹⁰

⁸⁶ MACDONALD 2005, cit. n. 34, p. 19; ELLIOTT 2009², cit. n. 35, p. 283.

⁸⁷ Angeli so namreč imeli tudi sicer v *Acta Andreae et Matthiae apud antropophagos* pomembno vlogo (A. HILHORST – Pieter J. LALLEMAN, *The Acts of Andrew and Matthias: Is it part of the original Acts of Andrew?, The Apocryphal Acts of Andrew* (ed. Jan N. Bremmer), Louvain 2000 (Studies on the Apocryphal Acts of the Apostles, 5), p. 9) in morda sta zato dva upodobljena tudi ob Andrejevem križanju na Gostečah.

⁸⁸ MACDONALD 2005, cit. n. 34, p. 21; ELLIOTT 2009², cit. n. 35, p. 285.

⁸⁹ Cf. HÖFLER 1996, cit. n. 1, p. 104.

⁹⁰ MACDONALD 2005, cit. n. 34, p. 30; ELLIOTT 2009², cit. n. 35, p. 291.



1. Slovo apostolov in Andrejeva pot k Mateju



2. Osvoboditev Mateja iz ječe

Zadnji prizor na južni steni je znova močno poškodovan, zlasti spodnji desni del je uničila naknadna vzdava pevskega kora. Levo (ob koru) sedi na prestolu kralj, ki posluša skupino oseb na desni. Vidimo še tri s čepicami pokrite glave in roko četrte osebe, ki drži ročaj palice (?). Do upodobljenega dogodka je očitno moralo priti v razmeroma kratkem času med Matejevo osvoboditvijo in tej sledečim mučenjem Andreja. Nikakršnega razloga namreč ni za domneve, da bi se naročnik poslikave oziroma snovalec slikarskega programa hote odpovedal pravemu časovnemu zaporedju in vključil v poslikavo kako poznejše Andrejevo dejanje.

Bržkone gre za poročanje presenečenih stražarjev svojemu vladarju, da je ječa prazna (sl. 3) – »Nemudoma so odšli (iz ječe) in šli povedat vladarjem« (*Acta Andreae et Matthiae*, 22)⁹¹ – oziroma za posvetovanje, kaj naj ukrenejo.

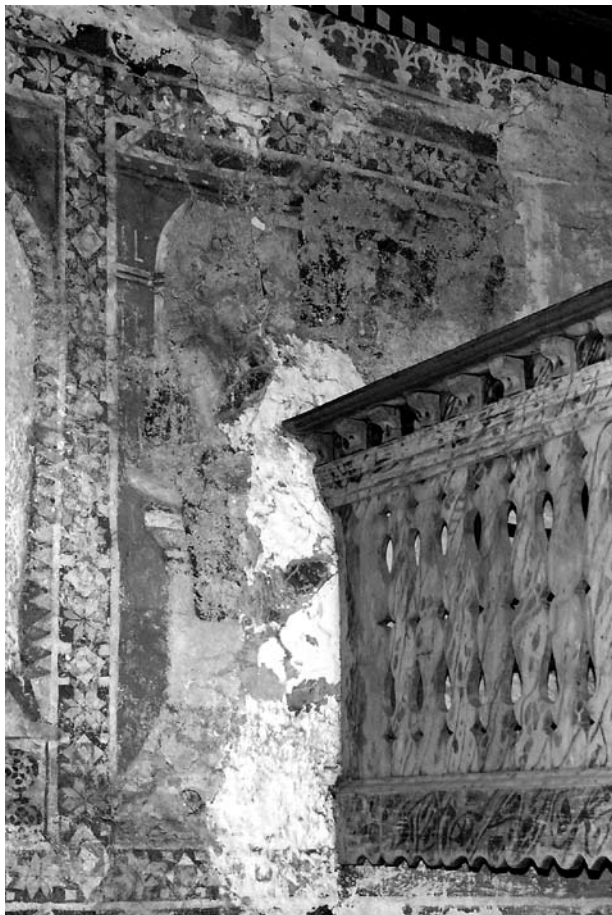
Upodobitev legende se nadaljuje na severni steni s prav tako zaradi vgradnje pevskega kora poškodovanim prizorom, ki kaže ali iskanje Andreja ali priprave na Andrejevo mučenje: levo vidimo Andrejev nimb, desno mladeniča, ki pridržuje konja, na katerega rep v naslednjem prizoru že privezujejo slečenega Andreja (sl. 4).

Čeprav sicer najdemo omembe vleke Andreja v vseh inačicah *Andrejevih dejanj* (»Zavezali so vrh okoli njegovega vratu in ga vlekli po vseh cestah in ulicah mesta«, *Acta Andreae et Matthiae*, 25),⁹² pa je omemba konj redkejša, saj naj bi jih omenjal le še psevdo-Abdias,⁹³ po ka-

⁹¹ Cf. MACDONALD 2005, cit. n. 34, p. 32; cf. ELLIOTT 2009², cit. n. 35, p. 293. Čeprav prave inačice, po kateri je nastala gosteška upodobitev, morda ne bomo nikoli poznali in je torej tudi možno, da je v njej »vladarje« nadomestil le en vladar-kralj, pa velja opozoriti, da so bile tovrstne abreviature tudi sicer v tedanjem stenskem slikarstvu običajne. Podoben primer je verjetno tudi le en »konj« v prizoru Andrejevega mučenja.

⁹² MACDONALD 2005, cit. n. 34, p. 35; ELLIOTT 2009², cit. n. 35, p. 295.

⁹³ Raziskovanje dela psevdo-Abdiasa, ki naj bi v srednjem veku uživalo znatno avtoriteto – brali naj bi ga npr. ob apostolskih praznikih (MÅLE 1910, cit. n. 10, p. 345), prav tako pa naj bi po njem nastala tudi knjiga o apostolih *puech der zuelif poten* (STEER 1987, cit. n. 12, p. 313) –, predstavlja za zdaj še velik problem, saj je bilo nazadnje ponatisnjeno leta 1719 (Johanne Alberto FABRICIO, *Codex Apocryphus Novi Testamenti, Collectus, Castigatus. Testimoniusque, Censuris & Animadversionibus illustratus*, Hamburg 1719) in še to v močno revidirani obliki. Cf. AIDEEN M. O'LEARY, *Apostolic Passiones in Early Anglo-Saxon England, Apocryphal Texts and Traditions in Anglo-Saxon England* (ed. Kathryn Powell, Donald Scragg), Cambridge 2003, p. 103, n. 1.



3. Ječarji poročajo vladarju o Matejevem begu

terem naj bi Andrej ob tem, ko so ga vlekli s konji, tako ponižno molil, da je ljudstvo zgrabil paničen strah in so mu padli k nogam ter olili z njim.⁹⁴

⁹⁴ »Als der heilige Andreas von Pferden durch die Strassen geschleift wurde, betete er kopfüber liegend, so andächtig, dass ein panischer Schrecken über das Volk kam und Alles, zu seinen Füßen niederstürzend, mit ihm betete. Nach der apokryphischen Apostelgeschichte des Abdias.« Cf. Wolfgang MENZEL, s. v. Pferd, *Christliche Symbolik. Zweiter Theil*, Regensburg 1856, p. 222; Johann Evangelist STADLER – Franz Joseph HEIM, *Vollständiges Heiligen Lexikon oder Lebensgeschichten aller Heiligen, Seligen etc. etc. aller Orte und aller Jahrhunderte, deren Andenken in der katholischen Kirche gefeiert oder sonst geehrt wird, unter Bezugnahme auf das damit in Verbindung stehende Kritische, Alterthümliche, Liturgische*

Poslikavo zaključujeta lahko prepoznavna prizora Andrejevega križanja (»Nato ga je odposlal, da bi bil križan, in ukazal, da naj ga eksekutorji ne prebodejo z žebli, ampak razpnejo privezanega z vrvmi, <in> pustijo njegova kolena nerazsekana, predpostavljajoč, da bo s takšnim početjem Andreja kaznoval še bolj kruto«, *Acta Andreae et Matthiae*, 51)⁹⁵ in njegovega pokopa (sl. 5).

(»(Maximilla) je odvezala truplo blaženega in ga, ko ga je dala oskrbeti s potrebno nego, pokopala ob sončnem zahodu«, *Acta Andreae et Matthiae*, 64).⁹⁶

Upodobitev legende sv. Andreja, ki sledi temeljni zasnovi *Acta Andreae et Matthiae*, je vsaj med ohranjenimi primeri srednjeveških stenskih poslikav najmanj izredno redka, če ne kar izjemna, v primeru Gosteč pa verjetno niti ne tako nenavadna in še manj naključna.

Kot je bilo že omenjeno, naj bi sicer Gosteče loško gospostvo kupilo šele konec dvanajstega ali v začetku trinajstega stoletja, ne glede na to, da so bile glede na mejni popis formalno priključene gospostvu že leta 973. V popisu leta 989 so bile namreč kot zasebna lastnina nekega Pribislava iz posesti izvzete.⁹⁷ Poznejši odkup »za velik denar« bi lahko tako pomenil, da se freisinsko gospostvo in predvsem kolonisti niso hoteli odpovedati »svoji prvotni« posesti,⁹⁸ spominu na dolgotrajna prizadevanja za njeno pridobitev pa so nazadnje posvetili poslikavo v lastni cerkvi.

Verjetno »motečega« staroselca Pribislava in njegovih potomcev novi naseljenci sicer niso imeli za antropofage ali žide, je pa možno, da so jih dojemali kot barbore ali vsaj pogane, o čemer posredno priča tudi še v Koblarjevem času znana »pravljica, da so prvo cerkev na Gostečem še 'ajdje' zidali, ter 'ajdovsko mašo' notri imeli«.⁹⁹

und Symbolische, in alphabetischer Ordnung, mit zwei Beilagen, die Attribute und den Kalender der Heiligen enthaltend, I. Band, A-D, Augsburg 1885, p. 191. Medtem ko Menzel izrecno navaja, da o tem poroča Abdias, Stadler-Heimov leksikon omenja le, da so (za svetnike od oktobra dalje) pač uporabili, kar so imeli pri roki (op. cit. p. V).

⁹⁵ MACDONALD 2005, cit. n. 34, p. 100.

⁹⁶ MACDONALD 2005, cit. n. 34, p. 110.

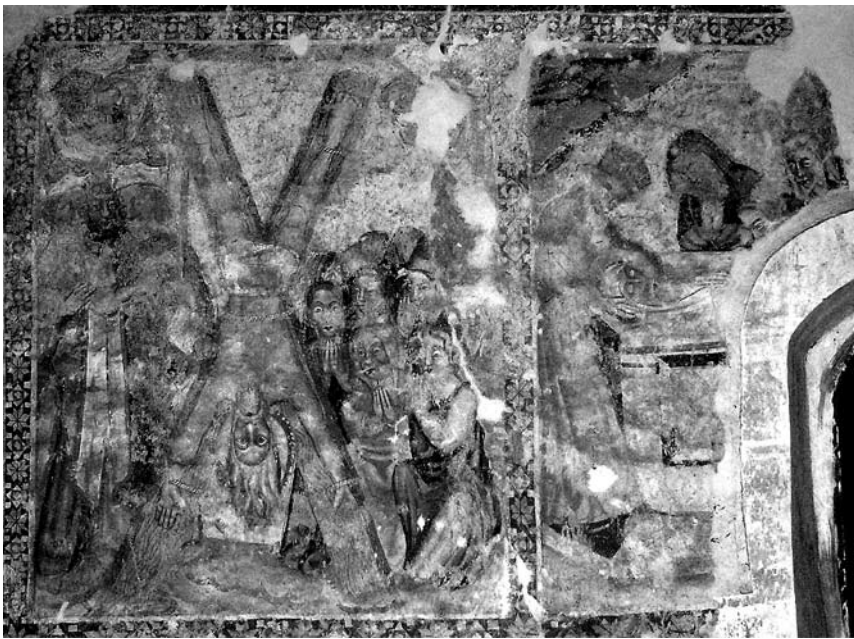
⁹⁷ Cf. BLAZNIK 1973, cit. n. 48, p. 13; BIZJAK 2005, cit. n. 48, p. 256.

⁹⁸ Matjaž Bizjak sicer na podlagi Blaznikovih raziskav ledinskih imen domneva, da je bilo prebivalstvo godeškega urada skoraj izključno slovenskega izvora, kar pa je glede na povedano le malo verjetno. Cf. BIZJAK 2005, cit. n. 48, p. 256.

⁹⁹ KOBLAR 1884, cit. n. 52, p. 58.



4. Priprave na Andrejevo mučenje in Vleka sv. Andreja s konjem



5. Križanje sv. Andreja in Pokop sv. Andreja

Ne nazadnje bi pravzaprav lahko celo domnevali, da so torej Gostečani z upodobitvijo legende sv. Andreja ne le izkazali zaupanje, čast in hvalo svojemu zavetniku, ampak morda tudi ovekovečili »zmago in spreobrnjenje poganov« ter dokončno prilastitev novega ozemlja.

Viri fotografij: Dušan Brezigar (sl. 1, 2, 3, 4, 5)

UDK 75(497.4)Gosteče
izvirni znanstveni članek - original scientific paper

ÜBER LEGENDEN UND VON DER ANDREASLEGENDE IN GOSTEČE

Zusammenfassung

Die Bemalung der Seitenwände in der Fialkirche St. Andreas in Gosteče, das Werk einer in der friulanischen Manier versierten Freskantwerkstatt um das Jahr 1400, wurde schon kurz nach ihrer Entdeckung als Darstellung der Andreaslegende erkannt, doch kamen wegen der Abweichungen von den üblichen Abbildungen und der Abfolge der Episoden aus dem Leben des Andreas vor einiger Zeit Zweifel auf, dass es sich hier lediglich um eine Abbildung der Andreaslegende handelt.

Nach der Erkennung der zentralen Szene an der Südwand mit Hilfe der *Legenda aurea* als der *Rettung des heiligen Matthäus aus dem Kerker* in Murgundien, sollte es sich demgemäß um eine Abbildung der Matthäus- und Andreaslegende handeln, obwohl die übrigen drei Szenen an der Südwand weiterhin unerklärt blieben: und zwar die beiden ersten, wegen eines später eingebauten Fensters nur teilweise erhaltenen Szenen (links an dem Fenster kann man noch eine Gruppe von sechs Figuren sehen, rechts nur eine Person) und die letzte, ebenso infolge späteren Einbaus eines Sängerkhore nicht ganz erhaltene Szene mit dem auf dem Thron sitzenden König, wie auch die zentrale Szene an der Nordwand mit der Abbildung des von Pferden geschleiften nackten Heiligen.

Für eine gewichtigere ikonographische Analyse stellt die »goldene Legende« Jacob da Voragine – das eigentlich für die Prediger von Jacobs eigener Dominikanerordnung zusammengestellte Handbuch mit dem Titel *Legendae sanctorum in uno volumine* – natürlich noch längst keinen Handbuchersatz für alle älteren oder anderen Werke über die Heiligen dar.

Die Abbildung der Andreaslegende in Gosteče lehnt sich höchstwahrscheinlich an die eine, vielleicht lediglich mündlich überlieferte Legende an, die der Grundkonzeption aller Varianten folgt, die nach den vermutlich ursprünglichen *Acta Andreae et Matthiae apud antropophagos* (cf. n. 43) entstanden sind und von bayerischen Kolonisatoren in den Raum Škofja Loka

(Bischofslack) gebracht worden sein könnten, denn Andreas war in Freising ein nicht nur gut bekannter sondern auch schon früh verehrter Heiliger.

Die einzelnen Szenen können daher erkannt werden als *Abschied der Apostel nach der Länderauslosung* (»At that time, all the apostles were gathered together in one place: they divided the regions <of the world> among themselves by casting lots, so that each would leave for his allotted share.« cf. n. 86), *Andreas unterwegs zu Matthäus* (»When twenty-seven days had elapsed since Matthias had been captured, the Lord Jesus appeared in *the city of Achaea* where Andrew was teaching, and said to him, »Get up and leave, go with your disciples *to the city called Myrmidonia*, and bring Matthias out of that place, for in three days the citizenry will bring him out and slaughter him for their food.«, cf. n. 88), *Matthäus' Befreiung aus dem Kerker* (»When he came to the prison door, Andrew marked it with the sign of the cross and it opened automatically. ... When he saw Andrew, Matthias rose, and they greeted each other with a holy kiss.«, cf. n. 90), *Die Kerkermeister berichten über Matthäus' Flucht* (»At once they went and told the rulers, »We found the prison opened ...«, cf. n. 91), *Vorbereitung auf die Folterung des Andreas und Der heilige Andreas wird von Pferden geschleift* (n. 92–94), *Kreuzigung des heiligen Andreas* (»Then he sent him off to be crucified and commanded the executioners not to impale him with nails but to stretch him out tied up with ropes, <and> to leave his knees uncut, supposing that by so doing he would punish Andrew even more cruelly«, cf. n. 95) und die *Beisetzung des heiligen Andreas* (»She untied the corpse of the blessed one and, having provided it with the necessary attention, buried it at nightfall«, cf. n. 96).

Abbildungen:

1. Abschied der Apostel und Andreas unterwegs zu Matthäus
2. Matthäus' Befreiung aus dem Kerker
3. Die Kerkermeister berichten über Matthäus' Flucht
4. Vorbereitung auf die Folterung des Andreas und Der heilige Andreas wird von Pferd geschleift
5. Kreuzigung des heiligen Andreas und Beisetzung des heiligen Andreas