

Zbornik *Sveta brata Ciril in Metod v zgodovinskih virih* ali kako ugledati delo solunskih bratov med Slovani

V pričujočem pisanju bom presojal zbornik *Sveta brata Ciril in Metod v zgodovinskih virih* — ob 1100 letnici Metodove smrti (v nadaljevanju SB), ki ga je kot sedmi zvezek zbirke *Acta ecclesiastica Sloveniae* leta 1985 izdal Inštitut za zgodovino Cerkve pri Teološki fakulteti v Ljubljani. Bralca še zlasti opozarjam, da iz namena pričujočega pisanja izhaja presoja zgolj in samo enega od zvezkov zbirke *Acta ecclesiastica Sloveniae*, ne pa zbirke kot celote. To pomeni, da se ne bom prav nič ukvarjal s premišljanjem lastnosti zbirke, kakor tudi ne z ugotavljanjem, ali je zbirka kot celota upravičila namen svojega obstoja, ki je, izdajati »neobjavljene ali težko dostopne vire za slovensko cerkveno zgodovino«. ¹ Moja analiza bo tako v celoti osredotočena izključno na zbornik SB, kar pa ne pomeni nič drugega kot to, da se bom pri presojanju mogel in tudi moral omejiti zgolj na znakovje (besedila), ki je objavljeno v zborniku SB. Rezultati analize bodo zategadelj znotraj v nadaljevanju razgrnjenih premis veljavni samo za zbornik SB.

Ker je od izdaje minilo že celih štirinajst let, bi se moglo zdeti, da je tovrstno pisanje na neki način neutemeljno. Toda takšna pomisel pokaže svojo dvomljivo naravo, če pomislimo, da imamo pred sabo zadnji slovenski poskus zaokrožene izdaje virov, ki se nanašajo na delovanje Konstantina Filozofa in njegovega brata Metodija med Slovani. Mogli bi torej reči, da narava in morebitni pomen zbornika SB opravičujeta tolikanj zapoznel metatekst o njem. Prej omenjeni morebitni predsodek more iziti in tudi izhaja iz preveč dobesednega razumevanja stereotipa, da more biti predmet recenzije ponavadi le delo, čigar izid časovno ni pretirano oddaljen od nastanka recenzije. Toda ta predsodek povsem izgubi svojo navidezno moč in prepričljivost, če ugotovimo, da ocenjevanemu delu doslej kljub oddaljenemu datumu izida (še) ni bilo namenjene nikakršne pozornosti — v strokovnem tisku ni doživelo nikakršnega odmeva: niti informacije o izidu, kaj šele poglobljene presoje. Če torej ugotovimo, da je bilo ocenjevano delo doslej (iz kakršnih koli razlogov) nekako ob robu ter zamolčano, in če moremo utemeljeno zatrdati, da sta snov, njegova obravnava v presojanem besedilu in slednjega morebitni pomen še vedno nekaj, o čemer se zdi vredno razpravljati, potem moremo videti, da ni nikakršnih oprijemljivih argumentov, ki bi mislečim kritičnim duhovom branili pisati tudi o malce starejših besedilih.

In s SB je tako: še nikomur se doslej ni zdelo vredno temu besedilu posvetiti pozornosti, četudi se zdi, da zajema kritično izdajo temeljnih zgodovinskih virov za razumevanje delovanja solunskih bratov in morebitne vpetosti Slovencev v te tokove. Ti viri so zlasti v zborniku SB objavljene a) Spis o spreobrnjenju Bavarcev in Karantancev (v nadaljevanju Konverzija), b) pisma rimskih papežev Hadrijana II., Janeza VIII. in Štefana V. (v nadaljevanju Pisma) ter c) Žitje Konstantina in Žitje Metodija (v nadaljevanju ŽK in ŽM). Iz izbora besedil in iz predgovora k izdaji, ki ga je napisal Bogo Grafenauer, pa je moč razvideti tudi namen SB. Grafenauer ta cilj opredeli kot »približati

¹ *Sveta brata Ciril in Metod v zgodovinskih virih* — ob 1100 letnici Metodove smrti (1985). Ur. France Martin Dolinar. (*Acta ecclesiastica Sloveniae*, 7). Ljubljana: Teološka fakuleta, Inštitut za zgodovino Cerkve, 279.

slovenski javnosti vire za zgodovinsko presečišče zgodovine Slovencev z delom obeh velikih solunskih bratov — torej z enim izmed mest, v katerih se slovenska zgodovina srečuje z zgodovino Evrope v pravem pomenu besede.«² V Grafenauerjevem »približati slovenski javnosti« je bržda zapopaden tudi ali celo predvsem vidik bralca in zdi se, da je to bralec nefilolog. Zato bomo pri presojanju, ali (meta)besedila v zborniku SB opravičujejo svoj tamkajšnji obstoj, ob drugih kriterijih upoštevali poleg bralca filologa tudi, če ne predvsem, splošnega, neelitnega bralca. Vpraševali se bomo torej, ali je zborniku SB uspel *modus vivendi* med znanstveno veljavnostjo in informacijsko nehermetičnostjo. Po domače: ali so vsa besedila skladna s standardi, veljavnimi za zadevni besedilni tip, in ali so ob tem tudi bralcu prijazna.

Zunanje formalne kategorije zbornika SB (predstavitev virov, besedilni tip metabesedil, znanstveni instrumentarij) nas utegnejo navesti na misel, da imamo pred sabo kritično izdajo virov. K podobnemu sklepu nas navaja tudi tekstovje zbornika SB samo. V *Navodilih sodelavcem* namreč najdemo naslednjo pasajo: »*Viri so objavljeni v originalnem jeziku po pravilih ekdotike* [podčrtal J. V.].«³ Ker od tovrstne izdaje kot besedilnega tipa glede na njeno naravo moremo, moramo in tudi pričakujemo nekatere reči, ki jih od poljudnih izdaj ne, bomo zategadelj zbornik SB preverjali, ali so in kako so skozi njega upoštevani ter uresničeni osnovni kriteriji ekdotike, ki se jim je zbornik SB v zgoraj navedenem odlomku sam zavezal in ki tudi sicer veljajo za tovrstne izdaje. Preverjali bomo torej,

- 1) kakšne narave so komentarji in kritične opombe k virom (ali zadoščajo kriterijem kritičnega raziskovanja in tozadevnega pisanja, so povzermalni, odpirajo nove probleme ali problematizirajo starejša dognanja);
- 2) ali v komentarjih najdemo neogibno potrebne osnovne podatke o izdajah vira (kdo je prvi izdal vir, zgodovina izdajanja, temeljne znanstvenokritične izdaje, navedba znanstvenokritične izdaje, ki je služila kot vir za objavo v zborniku SB ...);
- 3) ali avtorske opombe k virom ustrezajo kriterijem tekstne in/ali zgodovinske kritike vira;
- 4) ali so vsa besedila podvržena enakim kriterijem za kritično preiskavo;
- 5) ali redakcija (vedno) omogoča jasno razvidevanje avtorskih vlog (kdo je pisec komentarja, kdo prevajalec vira in kdo pisec opomb) in
- 6) ali je v zborniku SB vedno zagotovljena korektnost bibliografskih in drugih navedb.⁴

Ključno vprašanje, iz katerega kanim izvesti vso nadaljnje pisanje, je, ali zbornik SB skozi šest objavljenih virov, njim pripadajoče komentarje in opombe dosega v predgovoru od B. Grafenauerja ubesedeni namen,⁵ ali pri svojem doseganju upošteva pravila ekdotike, ki zbornik SB

² N. d., 7.

³ N. d., 279.

⁴ Da so tako opredeljeni kriteriji za presojanje zbornika SB dejansko izvedeni iz bivajočega (torej iz pravil ekdotike, ki veljajo za kritično izdajanje virov) in temu bivajočemu tudi ustrezajo ter potemtakem ne morejo biti in tudi niso iz trte izvitih puhli konstrukti in izmišljaja pisca pričujoče recenzije, more in tudi mora pritrčiti vsakdo, ki količjak pozna slovansko filologijo in njen razvoj v zadnjih 150 letih ter z njim povezan razvoj ekdotične prakse. Zategadelj se mi ne zdi vredno niti potrebno zgoraj izpostavljenih kriterijev posebej argumentirati, pa tudi pričujoče pisanje nima niti tega namena, še manj pa prostora, kjer bi se morebitno tovrstno besedovanje sploh lahko vršilo. Kljub vsemu bi rad usmeril pozornost na izdajo *Magnae Moraviae Fontes Historici*, ki je pravzaprav vzor(č)na moderna znanstvenokritična izdaja virov. Glej *Magnae Moraviae Fontes Historici*, Prameny k dějinám Velké Moravy (1966). Ur. Lubomír Havlík. Brno: Filosofická fakulta, zlasti predgovor urednika Havlíka na straneh 7-11. Pri izdajanju virov in ocenjevanju takšnih izdaj je še zlasti upoštevanja vredno delo *Textologie — teorie a ediční praxe* (1993). Praha: Univerzita Karlova, Karolinum).

⁵ Ker je Grafenauerjev tekst, kakršen pač je, torej tudi z vsemi svojimi pomenskimi razsežnostmi in — glede na besedilni tip (predgovor) — zavezujočnostmi oz. jasnim perlokucijskim namenom, objavljen, in to celo kot uvod, morem soditi, da predstavljajo tam razgrnjena načela in nameni povsem ustrezen izraz tako uredniške politike urednika Franceta Martina Dolinarja kot tudi avtorske strategije piscev komentarjev. Če je temu tako, tedaj smemo pričakovati, da se bodo tako urednik s svojim delom kakor avtorji s svojim v okviru ekdotičnih kriterijev kritične izdaje prizadevali ustreči tistim smernicam, ki so si jih očitno sami določili in z njimi tudi soglašali.

zavezujejo zaradi kritične narave izdaje, in ali je forma vsega tega početja spoznavno dostopna splošnemu, neelitnemu bralcu. Pri oblikovanju končne sodbe o zborniku SB bom upošteval sklepalno logiko *l'argument par division* — logiko argumenta razdružitve. To pomeni, da bom sklep o celoti (zbornika SB) povsem brezpredsodkovno izpeljal šele, ko bom že sklepal o delih (posameznih besedilih), na katere je zbornik SB razdeljen. Soglasje glede delnega bom tako prenesel na celoto in v slednji ugledal le ono, kar bom mogel ugledati v delih, pri tem pa ne bom niti hvalil niti zanikoval tako, da bi bila ali hvala ali graja sama sebi ali le mojih psihološkim transferjem namen. Vsaki veljavni sodbi mora predhoditi razvidna spoznava, zategadelj bom pri oblikovanju sodbe o zborniku SB izhajal zgolj iz spoznave le-tega kot bivajočega samega na sebi in iz njegove biti same izvajal zanj veljavne kategorije. Zbornik SB kot bivajoče mi bo tedaj oni najvišji gospod, ki bo s svojo bitjo odredil mojo informacijo in sodbo o njem. Pri slednjem bom — poudarjam — izhajal samo iz tovrstnega bivajočega, povsem pa kanim zanemariti kakršnekoli (pozitivne ali negativne) predsodke, ki bi mi branili dosledno izvesti zgolj na bit nanašajočo se argumentacijo *pro veritate*.

Prvi vir, ki naj bi skladno z zavezujočimi kriteriji prikazal »presečišče zgodovine Slovencev z delom obeh velikih solunskih bratov«, je *Spreobrnjenje Bavarcev in Karantancev*. Komentar in opombe je napisal Bogo Grafenauer. V komentarju je pregledno predstavil naravo Konverzije, njeno tendenčnost (Konverzija je t. i. »bela knjiga«, s katero želi salzburška cerkev argumentirati svojo pravico do obediencie v Spodnji Panoniji), ter opozoril, kakšnega pomena za zgodovinsko interpretacijo je glede na funkcijo besedila njegova zgradba. V tozadevnem izvajanju je presojal tudi delitev Konverzije na tri dele, ki ga je v svoji izdaji izvedel avstrijski zgodovinar Herwig Wolfram (v Wolframovi izdaji je besedilo izdano brez naslova), in z njim povezana vprašanja zgodovinske interpretacije.⁶ Delitev Konverzije na tri dele je razvidna tudi iz slovenskega prevoda — ta je delo Kajetana Gantarja —, kar pa je svojevrstno iz samega vira nepojasljivo, od avtorja komentarja nepojasnjeno in zato nerazumljivo protislovje. Vprašanje je namreč, čemu deliti prevod Konverzije na tri dele, ko pa je v SB objavljeni latinski izvornik snovno razdeljen (in najbrž tudi deljiv) le na dva in še zlasti, ker se Grafenauer v svojem komentarju pred prevodom Konverzije na vso moč trudi, da bi postavil Wolframovo delitev na tri dele pod kar največji vprašaj. Takšno delitev ima celo za tendenčno, kar je vsekakor (vrednostna) sodba, ki kajpak terja tehtne argumente. Grafenauer teh ni podal, ker ni odgovoril na vprašnji: (1) k čemu Wolfram pravzaprav inklinira, torej kakšne narave je njegova tendenčnost, in (2) kje, razen skozi delitev Konverzije na tri dele, se ta dozdevna Wolframova tendenčnost še kaže.⁷ Ker so ostala ta temeljna vprašanja, ki bi nas navedla na morebitno misel o Wolframovi tendenčnosti, neodgovorjena, je nemogoče utemeljeno govoriti o njej. Ali je torej znanstveno upravičeno in zato v tem primeru smiselno neki postopek najprej razglasiti za nekaj iz samega vira neizhajajočega in zato neupravičenega — torej znanstveno tudi ne najbolj čistega —, pa potem vseeno narediti isto, kar smo prej razvidevali in argumentirali kot vprašljivo? Grafenauer nas tudi pregledno seznanil z zgodovino izdajanja Konverzije ter navede temeljne moderne kritične izdaje, uporabne za znanstveno delo. Pri tem se naslanja na komentar Milka Kosa v izdaji *Conversio Bagoariorum et Carantanorum* iz leta 1936. Nadalje nas prav prijetno pouči tudi o zgodovini prevajanja Konverzije v slovenski jezik, omeni pa tudi zadnja tozadevna prevajalska dejanja v češkem, slovaškem in

⁶ Grafenauer Wolframovo delitev na tri dele komentira takole: »Kot je mogoče res razlagati avtorjevo [avtorja Konverzije, dodal J. V.] prištevanje Spodnje Panonije h Karantaciji kot izraz s tem položajem povezane tendence, pa je prav tako tendenčno tudi Wolframovo izločanje posebnega panonskega dela Konverzije: gre namreč za izraz mnenja, da Spodnja Panonija ni spadala kot mejna krajina v karantansko prefekturo, kar je povezano z različnimi hipotezami in se uveljavlja v čehoslovaškem in v zadnjem času tudi pri nekaterih zgodovinarjih v avstrijskem zgodovinopisju.« Bogo Grafenauer, *Spreobrnjenje Bavarcev in Karantancev*, *Conversio Bagoariorum et Carantanorum* v SB: 12.

⁷ O tendenčnosti bi mogli govoriti, če bi Wolfram svoje spoznave o raziskovanem zgodovinskem bivajočem ne oblikoval prvenstveno iz branja virov samih, temveč iz vnaprej izdelanih predpostavk o bivajočem, ki bi imele tak ali drugačen (praktični) namen. Toda o kakršnekoli konceptualizmu pri Wolframu ne more biti govora, zato je glede na priznani znanstveni domet, ki ga ima s svojim delom, resno vprašanje, v kolikšni meri je v zvezi z njim sploh mogoče razmišljati o kakršnikoli tendenčnosti, kaj šele, da bi mu jo brez tehtnih argumentov pripisovali. Tako je tozadevno početje B. Grafenauerja kaj vprašljivo dejanje.

nemškem zgodovinoisju. Komentar se konča z ocenitvijo pomena Konverzije, kot so ga ugledovali Slovenci skozi stoletja. Neprijetnost v SB izdane Konverzije je, da niti v komentarju niti ob izvorniku ali prevodu ni navedena kritična izdaja, na podlagi katere je bilo v SB objavljeno lat. besedilo Konverzije. Šele čisto na koncu — iz angleškega (!) povzetka (celoten zbornik pa namerava glede na uvod vire približati predvsem »slovenski javnosti«) — se more v angleščini morda ne preveč več, toda primarno slovensko govoreči bralec trudoma poučiti, da je latinski besedilo vzeto iz izdaje Milka Kosa. Ali pa je bila ta reč izšla leta 1935 ali 1936, pa nam že ni mogoče več razvideti zagotovo: Grafenauer namreč v uvodu navaja izdajo Milka Kosa *Conversio Bagoariorum et Carantanorum* iz leta 1936, o isti izdaji Konverzije taistega M. Kosa pa se nas ob enaki bibliografski navedbi v povzetku poučuje, da je izšla leta 1935.⁸ Kako naj se torej nezgodovinar ali nefilolog dokoplje do spoznanja, kdaj je izšla omenjena izdaja?⁹ Ha, ali naj, za božjo voljo, meče kovanec, ali kaj!? No, takle grob uredniški spodrsrlaj nam daje naslutiti, da urednik pri končni redakciji presojanega metateksta ni povsem upošteval zgoraj razčlenjenih kriterijev, ki naj bi glede na naravo zbornika SB zanj veljali. Takle spodrsrlaj more v nas vzpostaviti še dodatno recepcijsko opreznost — psihološko: rezistenco pred manjpredsodkovnim sprejemanjem informacij — in ker omenjena neprijetnost v zborniku SB ni osamljen primer, jim bom ustrezen pretres namenil v nadaljevanju spisa.

Drugo besedilo, ki naj bi s svojo objavo pripomoglo k doseganju zgoraj že omenjenega cilja SB, je *Žitje (Konstantina) s prenosom svetega Klementa*. Komentar je delo Franceta Perka. V njem se bralec seznaní, odkod Žitju poimenovanje Italska legenda, pouči se tudi o zgodovini izdajanja tega vira, na žalost pa med v komentarju imenovanimi izdajami Italske legende ni prav nič jasno vzpostavljena moderna kritična izdaja/izdaje, na katere bi se bilo pri morebitnem znanstvenem delu vredno ozirati. Omenjenim izdajam za bračla, ki ni ravno vsaj diplomiral iz Italske legende, manjka oznaka, ki bi ga poučila, za kakšno vrsto izdaje gre. Za potencialnega bračla zbornika SB je potemtakem vse navajanje različnih izdaj kaj majhnega pomena, pa tudi za filologa, ki se ni prav posebej ukvarjal s problematiko Italske legende, navedene izdaje niso kaj več kot neuporabni bibliografski vpisi.¹⁰ Ob predpostavki, da je avtor komentarja vedel, da je potrebno za take podvige, kot je zbornik SB, upoštevati moderne znanstvenokritične izdaje virov, neprijetno preseneča dejstvo, da v komentarju ni natančno navedeno, po kateri izdaji se ravna objava v zborniku SB.¹¹ Tako bi mogel slovenski naslovník zbornika SB vsaj glede na to nujno potrebno, toda neobstoječo navedbo soditi, katera izdaja je znanstvenokritična in primerna za znanstveno delo. V Perkovem komentarju najdemo nadalje še nekaj informacij o avtorstvu Italske legende, ki pa so vse povzete iz kaj ozkega spektra strokovne literature. Ker gre večinoma le za en sam spis, bi bilo morda čisto zanimivo preveriti razmerje med izvornikom in Perkovim komentarjem kot (morebitno) razmerje med originalom in prevodom, ki pa (morda) kot tako ni označeno (z ustreznimi podčrtnimi opombami). Navedeno daje naslutiti, da presojeni metatekst ni ravno najbolj primerljiv z znanstveno ravno, ki bi ustrezala namenu zbornika SB. Ta trditev je trdno podkrepljena, če premislimo »globino in širino«, s katero je obdelana filiacija Italske legende s

⁸ *Sveta brata Ciril in Metod v zgodovinskih virih — ob 1100 letnici Metodove smrti*, 10, 43.

⁹ Pravilna bibliografska navedba je: Milko Kos (1936). *Conversio Bagoariorum et Carantanorum*. (Razprave Znanstvenega društva v Ljubljani 11, historični odsek 3). Ljubljana. Latinsko besedilo je tekstnokritično objavljeno na straneh 126-140 navedene izdaje.

¹⁰ Edina izjema je omemba izdaje *Magnae Moraviae Fontes Historici*, ki pa v Perkovem komentarju tudi ni označena kot znanstvenokritična. Poprrečen bralec si more o tej izdaji ustvariti sodbo glede na Grafenauerejevo uvrstitev v komentarju h Konverziji.

¹¹ Edina tovrstna omemba v komentarju, v podčrtni opombi 12, je tale: »V naši izdaji je latinski tekst Italske legende povzet po praškem rokopisu [Rokopis, v katero znanstvenokritično izdajo so te skrili? Dodal J. V.] ...« *Sveta brata Ciril in Metod v zgodovinskih virih — ob 1100 letnici Metodove smrti*, 47. Zadevno informacijo, da je v SB objavljeni latinski tekst vzet iz F. Grivec, F. Tomšič (1960). *Constantinus et Methodius Thesalonicensis*. Zagreb: Fontes, 59-60, prevod pa delo F. Grivca, objavljen v F. Grivec (1951). *Žitja Konstantina in Metodija*. Ljubljana, 149-157, najdemo zopet samo na koncu angleškega povzetka. Tam zapisana bibliografska navedba, da se *Italska legenda* nahaja na str. 135-148 navedene Grivčeve izdaje, je seveda napačna; na navedenih straneh se namreč nahaja *Pohvala sv. Cirilu in Metodiju*.

Hersonsko legendo in obema Žitjema. Ravno tako ni ne duha ne sluha o upoštevanju mota zbornika. Perko namreč Italske legende sploh ne postavlja v »zgodovinsko presečišče zgodovine Slovencev z delom obeh velikih solunskih bratov«, kajti če bi to počel, tedaj najbrž ne bi mogel molče mimo vprašanja, kaj ima morda ustanovitev prafarne cerkve na Rodinah in patrocinij sv. Klementa v Mojstrani opraviti z v Italski legendi omenjenim prenosom relikvij sv. Klementa v Rim in češčenjem Klementovih relikvij, ki je po tem prenosu (l. 867) močno oživelo v pokrajinah, po katerih sta potovala Konstantin in Metodij, torej tudi v Oglejskem patriarhatu.¹² Če bi Perko sledil motu zbornika SB, tudi ne bi mogel kar tako mimo dela Ivana Grafenaverja *Celovski rokopis iz Rateč*, kjer je omenjena problematika prenosa ostankov sv. Klementa in Italske legende, s tem tudi nastanka rodinske prafare, včlenjena v razpravo o nastanku enega prvih spomenikov slovenskega pismenstva — v razpravo o nastanku Rateškega rokopisa.

Grivčevemu prevodu Italske legende so pritraknjene »kritične« opombe istega avtorja. Odlomek iz Italske legende, ki se glasi: »*Ko pa se je filozof vrnil v Carigrad in je Rastislav knez moravski slišal, kaj je filozof storil v deželi Hazarov ...*«,¹³ je v podčrtni opombi 8 komentiran s prav z ničemer utemeljeno izjavo »*Ni neverjetno*«. Izjava »*Cesar je uslišal njegovo [Rastislavovo, dodal J. V.] prošnjo in istega omenjenega filozofa k sebi poklical; in ga je poslal tja, to je v deželo Slovanov, obenem z njegovim bratom Metodijem, in mu naklonil zelo obilne darove iz svoje dvorne blagajne*«,¹⁴ je pospremljena s »tekstnokritičnim« komentarjem »*Zanimiv podatek*«. Ravno tako pasus »*Med tem so se v navzočnosti svetih ostankov, po moči vseмогоčnega Boga, začela goditi čudežna ozdravljenja; tako je vsak, ki je imel katerokoli bolezen naenkrat ozdravel, ko je počastil ostanke dragocenega mučenca*«. ¹⁵ doživi komentar »*Pretirano*«.

Da bivajo Grivčeve opombe takšne, kot pač bivajo, in da so popolnoma korektno nespremenjene prevzete iz Grivčeve izdaje *Italske legende*,¹⁶ ni nobenega dvoma. Je pa zaradi zgoraj prikazane njihove ne ravno prepričljivo znanstvene narave še kako utemeljeno naslednje vprašanje: ali ne bi

¹² Ivan Grafenauer (1980). *Celovski rokopis iz Rateč*. V: *Literarnozgodovinski spisi*. Izbral in uredil Jože Pogačnik. Ljubljana: Slovenska matica, 322-324. Najnovejše raziskave zgodovine zgodnjega srednjega veka morejo ugotovitev Ivana Grafenauerja dobra problematizirati. Stane Adam, avtor študije *Clemidium anonimnega geografa iz Ravenne* (študija je trenutno v tisku), namreč raziskuje omembe kraja Clemidium (Sv. Klement) v območju »*Alpes Iuliana*« pri znamenitem anonimnem geografu iz Ravenne (živel v 2. polovici 7. st. oz. prvi polovici 8. st.) ter cerkvene razmere, ki so vladale v času, na katerega se nanaša zapis anonimnega geografa. Pri tem ugotavlja, da bi mogel biti Sv. Klement sled poznoantične cerkvene pokrajine in ne cerkev, ustanovljena po prenosu ostankov sv. Klementa v Rim, kot se je to razlagalo dosedaj. Več glej Stane Adam (1999). *Clemidium anonimnega geografa iz Ravenne*. Radovljica, v tisku, 15-20.

¹³ Italska legenda VII v: *Sveta brata Ciril in Metod v zgodovinskih virih — ob 1100 letnici Metodove smrti*, 50 (primerjaj tam navedeno podčrtno opombo 8).

¹⁴ Italska legenda VII v: n. d., 50 (glej podčrtno opombo 9 na navedeni strani).

¹⁵ Italska legenda IX v: n. d., 50 (glej podčrtno opombo 13 na isti strani). Sodba, izražena v omenjeni podčrtni opombi, se kot kvalifikacija resničnosti trditve nanaša na izjavo, da je »*vsak, ki je imel katerokoli bolezen naenkrat ozdravel, ko je počastil ostanke dragocenega mučenca*«. Pri tem je avtor opombe izjavo presojal v oziru adekvatnosti izreka in bivajočega, ki ga ta izrek označuje. Grivec je torej preizkušal ontološko ustreznost izjave, tedaj, ali so v resnici bivali ozdravljeni vsi ljudje. Toda takšna preverba, ki bi imela veljavne rezultate, ni mogoča, ker se nanaša na izjavo vere, tedaj na bivajoče, ki ga je mogoče spoznati le preko vere, slednja pa se izmika kritičnemu zgodovinskemu preiskovanju. Taka spoznava tudi nima ničesar opraviti z izpričano zgodovinsko resnico, saj na njeni podlagi ni mogoče z gotovostjo trditi niti tega, da je sploh kdo bil ozdravljen. Grivčeva sodba tako ne more biti legitimna v nobenem pogledu: na zgodovinsko bivajoče se v tem primeru ne more nanašati, ker legenda (v tem primeru njen del, čudež) tega zaradi svoje literarne funkcije ne dovoljuje, resničnosti bivajočega, spoznanega skozi vero, pa ne moremo preveriti, ker je bivanje biti, ki jo naslavljajo izjave vere (kar pa čudež zagotovo je), spoznano skozi vero, umikajočo se vsaki preverbi. Slednje pomeni, da izjava ni legitimna niti z spoznavnega stališča. Vprašanje pri tem komentiranem pasusu je pravzaprav samo eno. In to je, kakšno vlogo igra čudež kot tipični pripovedni postopek znotraj legende kot literarne strukture in žanra. Legenda kot najprezentativnejša srednjeveška literarna vrsta je imela svoje ustaljene pripovedne postopke, ki so se odražali v posebni izbiri in razporeditvi snovi iz svetnikovega življenja. Ti legendistični *loci communes* so bili: *vita et passio, translatio, miracula*, eventuelno tudi *canonizatio*. Komentirani pasus tako ni drugega kot odraz določenega sočasnega literarnega kanona (razpravljanje o psiholoških, socioloških in drugih vidikih le-tega na žalost krepko presega meje tega pisanja), izreki o njegovih ontološki substanci in zadevni upravičenosti pa so izven dometa našega kritičnega preiskovanja, zato so v takšnem besedilnem tipu, kot je zbornik SB, neupravičeni. Ali je tedaj znanstveno upravičeno, predpostavljati ravnji zbornika SB ustrezno in tedaj znanstveno čisto takšno opombo čisto brezmiselno prevzeti iz Grivčeve izdaje!? Vprašanje! Zdi se namreč, da se presojsani Grivčev komentar ne more ponašati z ravno najbolj razsvetljenim razumevanjem problemov, ki jih odpira komentirani pasus.

¹⁶ Franc Grivec (1951). *Žitja Konstantina in Metodija*. Ljubljana: Filozofska fakulteta, Državna založba Slovenije, 149-157.

morala pisec metateksta k *Italiski legendi* in/ali urednik zbornika SB presoditi, da Grivčeve opombe na ustrezajo standardom kritičnega znanstvenega preiskovanja in zgodovinske in/ali tekstne kritike virov (tako tudi ne kriterijem, ki se jim je zavezal zbornik SB), in jih izpustiti, ne pa čisto brezmiselno prevzeti v zbornik SB? Kaj mi je moč ob že navedenem sploh še zapisati?! Le še to, da imam opravka z jako razsvetljenim, vsem znanstvenim kriterijem ustrezajočim in po filološki strani najbolj dovršenim ter tehtnim metatekstom in kritičnimi komentarji zgodovinskega vira v zborniku SB. Oboje, spoštovani bralec, beri, utegne se vam zgoditi, da vas bo pisec metateksta k *Italiski legendi* kaj šaljivo poučil o odkritju kakšne med bibliotekarji, mediavalisti in slovanskimi filologi do danes še čisto neznanne, toda glede na rokopise, ki jih tam hranijo, menda jako pomembne praške knjižnice.¹⁷

Tretji objavljeni vir so pisma rimskih papežev Hadrijana II., Janeza VIII. in Štefana V. ter pričevanje knjižničarja Anastazija. Komentar vira je delo Franceta Martina Dolinarja, v njem pa smo na pregleden in strnjen način seznanjeni z vlogo slovenskih raziskovalcev pri raziskovanju papeških pisem. Komentar je povzemale narave in opozarja na vprašanja, ki se tičejo razmer na papeškem dvoru v času posameznega papeža in celotne cirilmetodijske akcije, usmeritve papeške politike in problemov, s katerimi so se papeži srečevali pri izvajanju le-te. Glede na ta temeljna vprašanja nas nato Dolinar pregledno seznanja z razmerami in razmerji na papeškem dvoru, ki so vladale v času papežev Nikolaja I., Hadrijana II., Janeza VIII. in Štefana V. Dolinar to razmerje komentira tako, da raziskuje odnos papežev najprej do obeh bratov — Konstantina in Metodija —, po Konstantinovi smrti (14. 02. 869) pa le do Metodija in preko tega odnos papeške pisarne do celotne misijonarske akcije solunskih bratov med Slovani. V središču interpretacijskega kroga so tako postavljeni glavni nosilci misijonarske akcije. Lep primer takega interpretacijskega pristopa je razlaga prepovedi slovanskega bogoslužja s strani papeža Štefana V.¹⁸ Prepoved ni interpretirana kot posledica nekih morebitnih temnih, nerazložljivih in nezapodljivih ter kar je še takega sovraštva papeške pisarne do Slovanov, temveč je razložena kot logična posledica tedanjih političnih razmer in razmerij, ki jih je moral kot poglavar papeške države upoštevati tudi rimski papež. V komentarju beremo takole: »Septembra leta 885 [Metodij je umrl 6. aprila 885, dodal J. V.] je postal papež Štefan V. (885-891). Novega papeža so zelo obremenjevali boji za oblast v Italiji med furlanskim mejnim grofom Berengarjem in vojvodo Guidom iz Spoleta. Ti boji so namreč ogrozili tudi varnost v papeški državi. V tej grozeči nevarnosti je papež potreboval mogočnega zaščitnika. Novi papež Štefan V. ga je (sicer zaman) iskal tudi pri kralju Arnulfu iz Koroške. Morda je prav tu iskati vzrok, da je Štefan V. glede Metodove dediščine v polnosti nasledel spletkam nemških duhovnikov in pod kaznivo izobčenja tako radikalno prepovedal bogoslužje v slovanskem jeziku ...«¹⁹ V zborniku SB izdana papeška pisma poznajo tudi povsem jasno izražena naslednja razmerja: katera kritična izdaja papeških pisem najbolj ustreza današnjim ekdotičnim standardom, iz katere izdaje je bil vzet tekst, objavljen v zborniku SB, kdo je avtor prevoda (Otmar Črnilogar), kdo študije ter kdo zgodovinskih in tekstnokritičnih opomb. Izdaja papeških pisem skupaj s komentarjem tvori celoto, ki s svojo žlahtno uresničitvijo ustreza standardom kritičnega izdajanja in raziskovanja virov. Tako z znanstveno ravno povsem opravičuje svojo objavo v zborniku SB.

¹⁷ Pisec metateksta k *Italiski legendi* nas o neki praški, med filologi začuda čisto nič poznani realiji pouči takole: »*Bollandist Paul Devos je leta 1954 v praški metropolitanski biblioteki [sic!] odkril rokopis Italske legende iz 14. stol. (Codex Pragensis Capituli metrop. N. XXIII. Fol. 147-150)...« Sveta brata Ciril in Metod v zgodovinskih virih — ob 1100 letnici Metodove smrti, 45. Kdorkoli bi namreč v Pragi iskal »metropolitansko biblioteko«, bi to lahko z dosti truda počel zamanj, našel bi namreč samo knjižnico kapitlja praške metropolije (metropolitni kapitulo), ki se nahaja v nadškofijski palači na Hradčanském náměstí v Pragi, vodi pa jo dekan kapitlja, dr. Matějka.*

¹⁸ Primerjaj delno ohranjeno pismo papeža Štefana V. Svetopolku v: *Sveta brata Ciril in Metod v zgodovinskih virih — ob 1100 letnici Metodove smrti*, 86.

¹⁹ France Martin Dolinar, *Pisma rimskih papežev Hadrijana II., Janeza VIII. in Štefana V. v: Sveta brata Ciril in Metod v zgodovinskih virih — ob 1100 letnici Metodove smrti*, 66-67.

Isto nam je moč zapisati o četrtem viru. To sta *Žitje Konstantina* in *Žitje Metodija*, ki ju je komentiral Metod Benedik. Komentar je povzemale narave in je razdeljen na posamezna tematska področja, v uvodu pa so predstavljeni raziskave, raziskovalci in njihovi dosežki pri raziskovanju Žitij kot temeljnega vira o življenju ter delu Konstantina in Metodija. Zlasti je izpostavljen A. V. Gorski in njegova ugotovitev, ki jo je izvedel iz vsebine Žitij, da sta bili ti napisani kmalu po smrti obeh bratov in še pred izgonom Metodijevih učencev iz Moravske. Benedik nato razpravlja o tem, kje je bilo ŽK sestavljeno in kakšen je bil namen tega besedila. O slednjem zapiše: »*Tak spis je mogel biti dokument, ki spričuje upravičenost slovanskega bogoslužja, saj je le-to potrdil papež sam, in v tej vlogi je ŽK postajalo posebno dragoceno, ko so slovansko bogoslužje vse bolj ogrožali nasprotniki na Moravskem (Svetopolk, Vihing), pa tudi nasprotniki v vzhodnofrankovskem in rimskem svetu.*«²⁰ Benedik je tako pritrdil rezultatom raziskav praškega bizantologa in slovanskega filologa (zdaj vodje Slovanskega inštituta v Pragi), Vladimírja Vavřínka, ki je 1963. v svojem delu *Staroslověnské životy Konstantina a Metoděje* ugotovil, da je ŽK v okviru svetniškega življenjepisa sestavljeno kot teološki priročnik za potrebe slovanske cerkve na Moravskem v obrambi proti stališčem frankovskega klera, ki je izpodbijal legitimost slovanske cerkve na Moravskem,²¹ še zlasti pa v Panoniji.²² Podobno pritrditev Vavřínku je opaziti tudi v Benedikovem razpravljanju o ŽM. Tam je Žitje opredeljeno enako kot pri Vavřínku, namreč kot »*apologija, ki v obliki bizantinske hagiografije predstavlja Metoda kot pravovernega predstavnika pravoverne Cerkve.*«

Zaradi nenavadne podobnosti izjav o istem predmetu besedovanja se avtor pričujoče recenzije sprašujem, ali je to doseganje enakih raziskovalnih rezultatov (1) potrjevanje Vavřínka, ki more in morda tudi izhaja iz Benedikovega samostojnega študija in kritičnega branja istih zgodovinskih virov, ali pa (2) le (ne)zavedna kontaminacija z Vavřínkovo mislijo, ki bi v Benedikovem besedilu imela biti označena z navedbo vira — z navajanjem Vavřínkove knjige —, pa to ni.

Benedik nas v svojem komentarju nadalje seznanja z Grivčevo interpretacijo domnevnih protislovij v izjavljanju ŽK in ŽM o istih dogodkih. Grivec ta protislovja ob primerjalnem branju obeh besedil ugleduje kot navidezna, njegovo mnenje pa prevzema tudi Benedik. V komentarju se nadalje podrobneje seznanimo z raziskavami avtorstva Žitij. Benedik nas tako seznanja z vsemi vidnejšimi raziskovalci, ki so se lotevali tega problema in dodali pomembnejši delež pri njegovi razrešitvi. Poleg Gorskega omenja še Undoljskega, Bodjanskega, Lavrova, Vondráka,²³ Jagića, pa tudi slovenskima raziskovalcema — F. Grivcu in R. Nahtigalu — ter njunim raziskavam posveti ustrezno pozornost. Komentar se vsebinsko zaokroži z razpravljanjem o slogu Žitij, kjer Benedik povzema rezultate tovrstnih raziskav F. Grivca. V tem delu komentarja je opozorjeno tudi na razmerje Žitij do grške oz. bizantinske književne tradicije — tako na področju legende in govora kot književne vrste kot tudi na področju stilistike. Razveseljuje dejstvo, da je Benedik na koncu svojega komentarja pregledno navedel najstarejše rokopise Žitij, njihove redakcije, najditelje, prve in pomembnejše izdaje ter njihove letnice. Izdaja izvirnika obeh Žitij,²⁴ Grivčev prevod in opombe ter Benedikov komentar predstavljajo zaokroženo celoto, ki pomeni s svojo znanstveno ravnjo skupaj s papeškimi pismi, Konverzijo in Anonimno homilijo v Clozovem glagolitu najtehtnejše ter najbolj prodorne strani zbornika SB. Tako sodim, ker njihova znanstvena raven ustreza kriterijem

²⁰ Metod Benedik, *Žitje Konstantina* (Cirila) in *Žitje Metoda v: Sveta brata Ciril in Metod v zgodovinskih virih — ob 1100 letnici Metodove smrti*, 119.

²¹ Besedilo take vrste je tudi »bela« knjiga salzburške cerkve, Spreobrnjenje Bavarcev in Karantancev, glej zlasti Spreobrnjenje 6, 11, 12 in 14 (*Sveta brata Ciril in Metod v zgodovinskih virih — ob 1100 letnici Metodove smrti*, 21, 24-27).

²² Primerjaj Metod Benedik, *Žitje Konstantina* (Cirila) in *Žitje Metoda v: Sveta brata Ciril in Metod v zgodovinskih virih — ob 1100 letnici Metodove smrti*, 118, op. 4.

²³ Ta priimek je v komentarju napisan brez ostrivca na a, kar je napačno. Pravilni zapis je Václav Vondrák.

²⁴ V zborniku SB sta ponovno izdana najstarejša znana teksta obeh Žitij: *Žitje Konstantina* po rokopisu iz moskovske Duhovne akademije, *Žitje Metodija* pa po zborniku Uspenske cerkve.

zadevnega besedilnega tipa, kakor sem jih razgrnil na začetku pisanja, ob tem pa besedila tudi bralcu nefilologu niso nerazumljiva in zato spoznavno nepristopna.

Naslednji objavljeni vir je *Pohvala sv. Cirila in Metoda*. Besedila, ki uvaja ta vir — podpisal ga je France Martin Dolinar —, ne moremo šteti za pomembnejši filološki komentar. V spremnem besedilu, s katerim je uveden Grivčev prevod, izvemo namreč samo, kdaj naj bi spomenik nastal, kje se nahaja njegov najstarejši rokopis, kdo ga je objavil in kdaj. Nadalje izvemo še, da je moč razlikovati dve verziji rokopisa, kateri rokopisi katere redakcije stare cerkvene slovanščine sodijo v določeno verzijo ter po čem se verziji razlikujeta. Uvodno besedilo ne vsebuje nikakršne natančnejše obravnave problemov, ki bi bili povezani s preučevanjem zadevnega spomenika in njegovim vpenjanjem v širše predstavnne sheme o delovanju solunskih bratov med Slovani. Tako tudi ne more biti govora o piščevem uvrščanju Pohvale v »*zgodovinsko presečišče zgodovine Slovencev z delom obeh velikih solunskih bratov*«, torej ne more biti besede o upoštevanju cilja zbornika SB. V uvodu najdemo namreč zgolj v zborniku SB nikjer utemeljeno, pomensko pa povsem izpraznjeno sodbo pisca dostavka k viru: »*Vsebinsko je Pohvala izredno dragocen tekst, ki v mnogočem dopolnjuje* [Kaj so omenjene številne dopolnitve in na katerih mestih se nehajajo? Dodal J. V.] *življenjski podobi svetih bratov, kot nam jo podasta obe Žitji.*«²⁵

Zbornik zaključuje objava *Anonimne ali Metodove homilije* iz Clozovega glagolita. Spomenik je komentiral Janez Zor. V svojem komentarju izhaja iz branja tistih mest v Žitjih, ki kažejo ob razvejani prevajalski dejavnosti Konstantina in Metodija tudi na njuno izvorno slovstveno tvornost. Tako glede na razmere, ki so v času Metodijevega pastirjevanja med Slovani vladale na Moravskem, Zor oblikuje premiso, da je »*Metod kot učitelj in nadškof, odgovoren za vse duhovno življenje svoje pokrajine, moral nastopati z originalnimi pridigami, ki so usmerjale ljudstvo in vladajoči sloj v življenje v skladu s krščanskimi normami.*«²⁶ Razmere in razmerja, proti katerim naj bi Metodij grmel, so večinoma zadevale zakonska razmerja, še zlasti »brezbožne ženitve« (ŽK XV, ŽM XI). Glede na vsebinsko določitev morebitne pridige, ki bi se tako mogla tikati implikacij katoliške moralke v zakonu, Zor nadalje izvede: »[Tako] nam postane razumljiva tudi tako imenovana *Anonimna homilija (AH)*, ki se nam je ohranila v Clozovem glagolitu (Cloz) in jo danes pripisujemo *Metodu kot njegovo izvorno delo.*«²⁷ Zor nato bralca podrobno seznani s Clozovim glagolitom kot virom. Predstavi ga kot starocerkvenoslovanski (ne cerkvenoslovanski!) spomenik, poda temeljne paleografske označitve kodeksa (obseg, sedanje nahajališče, zadnjega lastnika, velikost, liniranje, tip pisave — okrogla glagolica —, opis inicialk, duktus) in vsebino, privzame pa tudi predpostavko F. Grivca, da naj bi bil Clozov glagolit nekoč del velikega rokopisnega zbornika (še v 15. stoletju, ko je bil v lasti knezov Frankopanov), ki naj bi obsegal vsaj 552 listov ali 1024 strani. Zor nas nato v komentarju sistematično in pregledno seznani tudi z vsemi pomembnejšimi izdajami Clozovega glagolita doslej — od Jerneja Kopitarja in njegovega *Glagolita Clozianus* preko Václava Vondráka do Antonína Dostála.²⁸ Vsaka izdaja je v komentarju pregledno opisana, zlasti je to opazno pri

²⁵ France Martin Dolinar, *Pohvala sv. Cirila in Metoda v: Sveta brata Ciril in Metod v zgodovinskih virih — ob 1100 letnici Metodove smrti*, 235.

²⁶ Janez Zor, *Anonimna ali Metodova homilija v Clozovem glagolitu v: Sveta brata Ciril in Metod v zgodovinskih virih — ob 1100 letnici Metodove smrti*, 256.

²⁷ N. d., 256.

²⁸ V okviru simpozija o Kopitarju (Ljubljana, 1994) je pod uredništvom Jožeta Toporišiča Clozov glagolit (Toporišič je ustaljeno rabo zamenjal s Kločevim glagolitom) izšel tudi v slovenskem prevodu. Jože Toporišič je v spremni besedi k izdaji reagiral tudi na zgoraj omenjeno Zorovo oceno Kopitarjevega *Glagolita Clozianus*. V Toporišičevem tekstu, ki je, kar se tiče Kopitarjevega Klocovega glagolita, apologetične narave (Toporišič očitno meni, da je treba *Glagolita Clozianus* in njegovega izdajatelja — Kopitarja — braniti pred Zorovimi napadi, ali pa ni to ontološko jako dvomljivo početje, je povsem drugo vprašanje), se je zgodila napačna navedba izvirnega Zorovega komentarja, ki se v zborniku SB glasi: »*Čisto odveč je tu 24 različic iz Lukovega evangelija in sinaksar* [!] *iz Ostromirovega evangeljarja iz 1057.*« Toporišič je ravnokar citirano mesto navedel takole: »*Čisto odveč je tu 24 različic iz Lukovega evangelija in sintaksar* [!] *iz Ostromirovega evangeljarja iz 1057.*« Jože Toporišič sintaksar pojasnjuje v podčrtani opombi 31 svojega komentarja, kjer zapiše: »*Pri "sintaksariju" gre za koledar godov svetnikov.*« Glej *Jernej Kopitarja Glagolita Clozianus — Kločev glagolit* (1995). Prevedel Martin Benedik, uredil in spremno besedo napisal Jože Toporišič. Ljubljana: Filozofska fakulteta, Oddelek za slovanske

Zorovi presoji Kopitarjeve izdaje Clozovega glagolita, skozi ves ta popis pa teče rdeča nit opazovanja, kako je posamezni raziskovalec reševal problem avtorstva Anonimne homilije. Tako so v komentarju navedene teze in pregled argumentov V. Vondráka, R. Nahtigala, F. Grivca, J. Vašice in drugih, Zor pa na podlagi lastne presoje virov in ob že izpostavljenih argumentih drugih raziskovalcev ponovno aktualizirano vprašanje o avtorstvu Anonimne homilije v Clozovem glagolitu sklene z ugotovitvijo: »*Iz vsega povedanega sledi, da je ta govor [Anonimno homilijo, dodal J. V.] lahko govoril le Metod.*«²⁹ Glede na kriterije slovanske filologije za izdajanje in komentiranje virov (splošni opis spomenika, obravnava paleografske, zgodovinske, jezikovne, stilistične, literarne in druge problematike), ki so se izoblikovali skozi več kot sto petdeset let zorenja te vede, morem o komentarju Janeza Zora soditi, da je tem kriterijem povsem zadostil, in to v širini in globini obravnavanega primarnega in sekundarnega materiala, v logiki obdelave problema avtorstva Anonimne homilije ter tudi v metodologiji filološkega dela. Komentar je zato po mojem skromnem mnenju najbolj dovršen metatekst v zborniku SB in tako sodi med najbolj sveže, spoštovanja, branja in študija vredne strani zbornika SB. Vsem, ki jih bo pritegnil študij zadevne problematike, ga toplo priporočam kot uvod v branje virov in druge sicer zelo obsežne literature.

Nadalje nam je razmisliti o vprašanju, ali je glede na naravo virov o delovanju Konstantina Filozofa in brata njegovega Metodija med Slovani — torej glede na presojo bivajoče — sploh mogoče uresničiti cilj, ki si ga je zastavil zbornik SB. Vprašati se nam je, ali je mogoče vire, ki so izdani v ocenjevani izdaji, brati in posledično spoznati, ugledati tako, da bi se v gorišču znašlo »*presečišče zgodovine Slovencev z delom obeh velikih solunskih bratov*«, kot zborniku SB v uvodu namenja B. Grafenauer. Vprašanje, ki smo si ga zastavili, pa pravzaprav korenini v samem izboru virov, zato se bomo nadalje vpraševali, po katerih kriterijih so bili viri uvrščeni v zbornik SB in ali ti kriteriji s svojo uresničitvijo omogočajo iz virov ugledati »*presečišče zgodovine Slovencev z delom obeh velikih solunskih bratov*«. Z uvrščanjem virov (v neko izdajo) je nujno in neločljivo povezano izločanje in/ali prizvanje le-teh. Tako urejanje implicira razvrščanje, slednje predhodno ustvarjanje kriterijev za razvrščanje, to pa zopet spoznavo bivajočega, ki se ga bo naslavljal. Zdi pa se, da bi bilo »*presečišče*« moč doseči, ako bi *leitmotiv*, ki je urednika bržda vodil pri uvrščanju virov v zbornik in se razkriva v njegovih komentarjih k virom, ne bila imanentna logika institucije, temveč logika gibanja in njegovih posledic.

Kaj hočem povedati s temi morda malce temnimi logikami. Iz izbora virov in večine komentarjev k njim razvidevam, da se je izbor ravnal po logiki razvoja rimske cerkve, njene cerkvene zgodovine in z njo povezanih konkretnih političnih, družbenih ter drugih razmer in razmerij. V izboru virov se to kaže kot tendenca, da se viri izberejo glede na pomen, ki ga imajo za osvetlitev cirilmetodijskega gibanja znotraj aparata rimske cerkve in v njenem kontekstu, tedaj, kaj je pomenilo delo solunskih bratov med Slovani za sočasne razmere in razmerja v rimski cerkvi. Sodba o dejavnosti Konstantina Filozofa in brata njegovega Metodija je tako že z izbiro gradiva označena predvsem s tem, kakšen položaj sta imela nosilca in njuna dejavnost znotraj rimske cerkve. Ta logika tako izriva iz središča pozornosti ono bivajoče, zaradi katerega se je celotna akcija pravzaprav začela in se nanj tudi predvsem nanašala,³⁰ in to so bili Slovani v Veliki Moravski, v

jezike in književnosti, 91. Toda moč je ugotoviti, da gre pri Toporišičevem sintaksariju za nesporno pomoto. Gre namreč za *sinaksar ali sinaksarij* (kot to navaja Zor), Συνοψιον, collectio mensium. To je spis, v katerem so zbrana imena svetnikov, razdeljena glede na dneve v mesecu. K imenom svetnikov so dodani še cerkveni spevi (pohvale) in izvlečki iz služb (kratkih življenjepisov). Glej Pavel Josef Šafařík (1862). *Stručný přehled liturgických knih církve řecko-slovanské*. Časopis Českého Museum XXXVI, 291-297.

²⁹ Janez Zor, Anonimna ali Metodova homilija v Clozovem glagolitu v: *Sveta brata Ciril in Metod v zgodovinskih virih — ob 1100 letnici Metodove smrti*, 261.

³⁰ Nikoli namreč ne smemo pozabiti, o čem nam pripovedujejo zgodovinski viri: »*Rastislav namreč, moravski knez, se je po božjem nagibu posvetoval s svojimi knezi in z Moravani in poslal (sle) k cesarju Mihaelu rekoč: "Naše ljudstvo se je poganstvu odreklo in se krščanske vere drži, a nimamo učitelja takega, ki bi nam v našem jeziku [slovanskem; podčrtal in dodal J. V.] pravo krščansko vero razložil, da bi tudi druge dežele to videle in nas posnemale.*« (ŽK XIV, primerjaj tudi ŽM V in Italsko legendo VII.)

Spodnji Panoniji ter na Češkem.³¹ Posledica tovrstne filozofije zgodovine je shematičnost, kjer hočemo vse vire ugledati v navezavi na rimsko cerkev. Ali če razmišljamo v ontoloških kategorijah: najdemo se v položaju, kjer ugledovanja bivajočega (v našem primeru je to konkretno zgodovinsko bivajoče — cirilmetodijska akcija) ne odreja več bit bivajočega samega na sebi, temveč naša tendenca, kako želimo ugledati bivajoče. Slednje je temeljna lastnost konceptualizma, ki pa v resno kritično preiskovanje virov (kjer naj bi bil in tudi je zgodovinski vir tisti najvišji gospod, ki »ukaže«, kako naj raziskovalec ugleda bivajoče) — tudi zbornik SB naj bi po svojem bistvu sodil med dosežke tovrstnega, realističnega, nekonceptualističnega preiskovanja zgodovinskih virov — nekako ne more soditi. Taka konceptualistična, drugje morda sicer povsem legitimna filozofija zgodovine, ki jo morem razvideti iz uvrščanja virov v zbornik SB, se nekako otepa sprejeti in upoštevati logiko zgodovinske vzročnosti in posledičnosti. Če bi urednik v našem primeru popolnoma in dosledno sprejel tovrstno logiko, bi to pomenilo, da bi z izborom virov v zborniku SB v gorišče postavil delo solunskih bratov kot delo, za katerega so prosili Slovani, ki je bilo namenjeno njim in ne rimski cerkvi, ki se je med njimi tudi izvrševalo in jim tako prineslo grafijo, pismenstvo in kulturno tradicijo.³² In le v tem kontekstu — z izpostavljenimi Slovani kot bivajočim, okoli katerega se je vse skupaj pravzaprav vrtilo — se zdi, da bi bilo moč ugledati presečišče »zgodovine Slovencev z delom obeh velikih solunskih bratov«. Takšna spoznavna paradigma bi namreč mogla, morala in bi tudi upoštevala posledico akcije, ki bi jo obravnavala. Resno bi namreč premišljala jezikovni, književni in sploh kulturni pomen, ki ga je za Slovane imelo delovanje solunskih bratov. Tako bi v zvezi s cirilmetodijsko starocerkvenoslovansko slovstveno tradicijo ob primerjalnem branju *Konverzije*, *ŽK*, *ŽM* in traktata črnorizca Hrabra *O pismenkah* mogli priti v razvid tudi Brižinski spomeniki — tedaj najstarejši ohranjeni spomenik v slova(e)nskem jeziku in prvi spomenik, ki sijajno spričuje, kako in v čem se je (kulturna) zgodovina Slovencev prvič srečala s kulturno zgodovino Evrope. V zvezi z genealogijo obrazcev v Brižinskih spomenikih in v zvezi z vprašanjem, ali so Brižinski spomeniki prvopisi ali prepisi, bi se namreč moglo in se tudi je pojavilo vprašanje, ali so Brižinski spomeniki misljivi brez cirilmetodijske tradicije ali ne.³³

Zdi se, da se obe omenjeni paradigmi — realistična in konceptualistična — predvsem razlikujeta še v nečem: paradigma, ki spremlja razvoj cerkve, spremlja razvoj nečesa menda nadčasnega in nadnacionalnega (ter se more pri tem opirati zgolj na deduktivno miselno konstrukcijo o tej nadčasnosti), kot takega pa tudi nadindividualnega v najširšem pomenu. Paradigma skupnosti — v tem primeru slovanske — pa je usmerjena k premišljanju o njeni individualnosti, posebnosti, edinstvenosti med vsemi ostalimi (to pomeni, da mora že na začetku izhajati iz virov, izkazujočih to individualnost, drugače se takšna paradigma sploh ne bi mogla konstituirati). Ker prva paradigma bivajoče ugleduje nadindividualno, druga pa individualno, se moreta stikati le ob raziskovanem bivajočem, drugače pa se izključujeta, to pa pomeni, da po obeh ne moremo priti do enakih oz. primerljivih rezultatov. Če bi hoteli torej v zborniku SB prikazati »presečišče zgodovine Slovencev z delom obeh velikih solunskih bratov«, bi s tem že v začetku implicirali ukvarjanje s slovensko zgodovino znotraj v času solunskih bratov posebej razpoznane skupnosti Slovanov. Implicirali bi ukvarjanje z nečim individualnim znotraj nadindividualne rimske cerkve. Odločitev med obema spoznavnima paradigama je pravzaprav odvisna od dveh reči: ali je urednik presodil, da paradigma oz. njen način spoznavanja kar najbolj adekvatno nagovarja raziskovano bivajoče, in ali se je pri tej odločitvi zavestno ali podzavestno čutil najprej Slovenca, tedaj Slovana — torej pripadnika individualne skupnosti —, in šele nato pripadnika še zdaleč ne vesoljnega, toda

³¹ Primerjaj npr. Christianovo legendo 1, 2 v: *Stredoveké legendy o českých svatcích* (1998). Besedila pripravil, uredil, komentar in opombe napisal Jaroslav Kolár. Praha: Nakladatelství Lidové noviny. Česká knižnice, 2.

³² Odlični primer takšne realistične uredniške paradigme, kjer je narava raziskovanega bivajočega odrejala, kako naj se to bivajoče ugleda, je izdaja *Magna Moraviae Fontes Historici*.

³³ Takšno kritično primerjalno branje virov je v zadnji znanstvenokritični izdaji Brižinskih spomenikov (*Brižinski spomeniki, znanstveno kritična izdaja* (1993). (Ljubljana: ZRC SAZU) opravil Igor Grdina. Glej Igor Grdina, Paleografska in historična problematika v: *Brižinski spomeniki, znanstveno kritična izdaja*, 16-27, zlasti 24-26.

vsekakor nadnacionalnega, tedaj tudi nadindividualnega rimskega katolicizma ali obratno. Vprašanje je torej, ali je urednik raziskovano bivajoče spoznaval prvenstveno kot kritični um in šele nato kot katoličan ali Slovan. Obe paradigmi prinašata legitimne rezultate — v kolikor je raziskovalno delo znotraj njiju znanstveno razvidno in v skladu z legitimnimi postopki spoznavanja —, toda še zdaleč ne enakih niti primerljivih. Biva torej vprašanje, ali je urednik premislil ontološke predpostavke miselnih paradigem in se šele nato zavestno in razumno odločil za raziskovanemu bivajočemu kar najbolj ustrezno paradigmo. Slednje je namreč temeljna predpostavka vsakega spoznavanja, tudi znanstvenega dela: da spoznavajoči subjekt za pripomoček pri spoznavanju izbere ono paradigmo, ki po njegovi presoji kar najbolj ustreza spoznavanemu bivajočemu (podatomskih delcev najbrž ni moč raziskovati s paleografsko analizo, starih rokopisov pa ne z jedrskim pospeševalnikom).

Iz razgrnjenih premis izhaja, da zbornik SB ni uspel uresničiti cilja, ki si ga je bil zastavil s predgovorom Boga Grafenauerja. Nobeden od metatekstov se namreč ni trudil, da bi posebej opozoril na »presečišče zgodovine Slovencev z delom obeh velikih solunskih bratov«, pa tudi uredniška paradigma in njena nujna posledica — izbor virov — ne omogočata povsem, da bi bralec že s primerjalnim branjem virov samih na sebi lahko sam poiskal oz. jasno ugledal to presečišče. Izbor v zborniku SB biva takšen, kot pač biva, in zato ne more biti ne nepravilen ne pravičen (ti dve kategoriji se nanj preprosto ne moreta nanašati), vprašamo pa se lahko, ali je izbor posledica paradigme, ki bi raziskovano bivajoče ugledala v kar najširši mogoči perspektivi in bi tako mogla biti kar najbolj ustrezajoča bivajočemu. Za slednje pa najbrž tudi pri vsej reči edinole gre.

Pisec pričujoče recenzije si urednika zbornika SB ne dovolim poučevati o pravilih uredniškega dela, kljub temu pa se v zvezi s storjenim uredniškim početjem glede na metodologijo znanstvenega dela in tozadevno metodologijo kritičnega izdajanja zgodovinskih virov sprašujem:

- Ali sodi v urednikovo paradigmo kritičnega izdajanja virov tudi to, da zbornik SB ne pozna doslednega označevanja in zadevnega ločevanja avtorjev metateksta, kritičnih opomb izvirnika, prevoda in jasnih navedb izdaj, ki so služile za objave virov, in že objavljenih ter v zborniku SB samo prevzetih prevodov ali opomb?
- Ali sodi v paradigmo kritičnega izdajanja virov, ki jo zavezujejo veljavni standardi zgodovinske in tekstne kritike, da se pri prevzemanju starejših, že objavljenih komentarjev k virom ne premisli, ali ti komentarji (sploh ali še vedno) ustrezajo kriterijem zgodovinske in tekstne kritike, torej zbornik SB zavezujočim kriterijem?
- Ali v kritično izdajanje virov in njega komentiranje nemara sodi celo uredniško početje, ki bi skozi delo z avtorji ustvarilo izdelek enotne in uravnotežene podobe ter čimvečjega dometa, kjer vsaka objava vira ustreza najosnovnejšim zahtevam ekdotike, vsak metatekst pa najosnovnejšim pogojem, ki veljajo za kritično znanstveno delo in tozadevno besedovanje?
- Ali v uredniško delo sodi morda celo poenotenje podobe zbornika, vsaj kar se imen avtorjev tiče (metatekst o papeških pismih je podpisal France Martin Dolinar, *Pohvalo sv. Cirila in Metoda* France M. Dolinar, zbornik SB pa je uredil zopet France Martin Dolinar)?

Glede na vse argumentirano morem pričujoče kritično recenzijsko pisanje skleniti takole:

Ko je leta 1881 kritik v *Laibacher Wochenblatt* pisal o premieri *Trubadurja* pod taktirko Gustava Mahlerja, je o basistu Bayerju, ki ni bil dorasel svoji vlogi in je ni uresničil, zapisal takole: »Ob gospodu Bayerju pa prelomimo palico in ga prištejmo k mrtvim.« Taisto sodim o zborniku SB. Ker kot celota ni dosegel cilja, ki so si ga izdajatelji zastavili z uvodom Boga Grafenaverja, ni upravičil svojega obstoja. Kljub temu pa priporočam v branje in celo v študij tista besedila, ki pomenijo s svojo naravo žlahtne strani zbornika SB.