

KAKO JE FRANCE PREŠEREN UKRADEL SLAVO VALTUNKU: TEMELJI ZAPLETENEGA SLOVENSKEGA ODNOSA DO POKRISTJANJEVANJA

Aleš MAVER

Univerza v Mariboru, Filozofska fakulteta, Koroška cesta 160, 2000 Maribor, Slovenija

e-mail: ales.maver@um.si

IZVLEČEK

Za večinski slovenski pogled na proces pokristjanjevanja slovenskih zgodovinskih dežel v srednjem veku je kljub tesni prepletenosti zahodne oblike krščanstva s slovensko kulturo značilna precejšnja zadržanost. Odločilno je pojmovanje, da je bil sprejem krščanstva v kneževini Karantaniji povezan z izgubo politične svobode. Deloma je zadrego glede uveljavitve krščanstva celo pri katoliških zgodovinarjih spodbujal izvor temeljnega vira zanj v Salzburgu. Odločilno vlogo pa je odigrala kreativna predelava virov, ki jo je v svoji povesti v verzih Krst pri Savici izpeljal France Prešeren. Pri tem je večje prenesel težišče nasilnih ekscesov na krščanskega kneza Valtunka (Valjhuna), obenem pa podčrtal bratomorni značaj spopadov zaradi vpeljave nove vere in uveljavitev tuje oblasti kot posledico posega Tasila III. Valtunku v prid. Prešernova različica je padla na plodna tla pri skoraj vseh zgodovinarjih vsaj do konca 20. stoletja.

Ključne besede: pokristjanjenje v srednjem veku, Karantanija, Valtunk, France Prešeren, zgodovina in poezija, zgodovinski miti, Salzburg

COME FRANCE PREŠEREN AVEVA PRIVATO VALTUNK DELLA SUA GLORIA: LE BASI DEL COMPLESSO RAPPORTO SLOVENO CON LA CRISTIANIZZAZIONE

SINTESI

Nonostante lo stretto intreccio della variante occidentale del cristianesimo con la cultura slovena, la posizione maggioritaria slovena sulla missione cristiana nelle terre storicamente slovene nel Medio Evo è caratterizzata da un notevole riserbo, ricollegabile al concetto che l'adozione del cristianesimo nel Principato della Carantania sia stata legata alla perdita della libertà politica. Il disagio riguardo all'affermazione della fede cristiana, persino tra gli storici cattolici, fu in parte dovuto alla provenienza salisburghese della fonte principale del processo di cristianizzazione, ma il fattore scatenante ne fu la rielaborazione creativa delle fonti da parte di France Prešeren nel

suo racconto in versi Il battesimo presso la Savizza. In esso il poeta sposta abilmente il baricentro degli eccessi violenti sul principe cristiano Valtunk (Valjhun), accentuando allo stesso tempo il carattere fratricida degli scontri causato dall'introduzione della nuova religione e dall'affermazione del dominio straniero a seguito dell'intervento di Tassilone III di Baviera a favore di Valtunk. La versione di Prešeren trovò terreno fertile presso quasi tutti gli storici almeno fino alla fine del XX secolo.

Parole chiave: cristianizzazione nel Medio Evo, Carantania, Valtunk, France Prešeren, storia e poesia, miti storici, Salisburgo

UVOD¹

Proces pokristjanjevanja je v večini evropskih nacionalnih historiografij označen za eno najpomembnejših dogajanj v srednjeveški zgodovini (prim. odličen pregled pri Padberg, 2006; prim. še Brown, 2013; Klaniczay, 2007; 2012; Malmenvall, 2020a; 2020b). V številnih okoljih so si pomembni misijonarji pridobili sloves "narodnih apostolov", kar velja denimo za sv. Patrika na Irskem, sv. Bonifacija v Nemčiji, sv. Vojteha (Adalberta) na Poljskem ali sv. Cirila in Metoda v različnih slovanskih državah, predvsem na Slovaškem, v Bolgariji in v (današnji) Severni Makedoniji (prim. Orožen, 2013, predvsem 97–100). Podobno so bili velikega ugleda ali celo čaščenja deležni vladarji, ki so jih razglašali za širjenju krščanstva posebej zaslužne figure. Takšne usode so bili deležni sv. Venčeslav na Češkem, sv. Štefan na Madžarskem, sv. Volodimir/Vladimir v Ukrajini in Rusiji, sv. Olaf na Norveškem in drugi. Pri tem je potrebno poudariti, da so nekateri med naštetimi svoj pomen v nacionalnem panteonu obdržali tudi v sekularizirani obliki. Morda najznačilnejši zgled je češki sv. Venčeslav, ki mu ločevanje češke narodne elite od nepriljubljene, po njenem mnenju pretirano s habsburškimi prviniami okužene katoliške dediščine po prvi svetovni vojni ni bistveno škodovalo (prim. Reban, 1990, 142 ss.). Tukaj seveda puščam ob strani dejstvo, da je takšna vloga navedenih posameznikov skoraj vedno sad poenostavljenega razumevanja pokristjanjevalnih procesov, saj se slednji niso začeli iz nič, skoraj povsod pa je prišlo tudi do zastojev in prekinitev širjenja krščanstva (gl. številne primere pri Padberg, 2006; Brown, 2013).

1 Prispavek je nastal v okviru raziskovalnega programa *Preteklost severovzhodne Slovenije med srednjo Evropo in evropskim jugovzhodom* (ARRS, P6-0138) in raziskovalnega projekta *Kultura spominjanja gradnikov slovenskega naroda in države* (ARRS, J6-9354), ki ju financira Javna agencija za raziskovalno dejavnost Republike Slovenije (ARRS).

Na Slovenskem je položaj drugačen. Po eni strani v tem okolju ni izrazite pokristjanjevalne osebnosti, ki bi si pridobila Patrikovemu ali Štefanovemu podoben položaj v zgodovinskem imaginariju. Po drugi strani obstaja v večinskem razumevanju procesa nekakšna dihotomija. Ni sicer mogoče zanikati, da krščanstvo slovenski kulturi in družbi ne bi vtisnilo podobnega pečata kot drugim evropskim, in da samoidentifikacija Slovencev z njim ostaja v srednje- in vzhodnoevropskem okolju sorazmerno visoka, čeprav seveda ne tako visoka kot na Poljskem ali v Romuniji (prim. Zulehner et al., 2014, 113; Lavrič & Friš, 2019). Ravno tako je nespregledljivo, da sodi slovenski prostor med tiste slovanske, kjer je imela odločilno vlogo zahodna, latinska različica krščanstva. Njena prevlada je bila skoraj popolna, saj se vzhodna različica kot otipljiva alternativa pojavi šele po zamenjavi državnega okvira po prvi svetovni vojni (prim. Cvelfar, 2017). A v slovenskem zgodovinopisju se da vsaj od druge polovice 19. stoletja zaznati v zvezi s tem precejšnje nelagodje. Da je krščanstvo na Slovenskem zgodovinsko skoraj povsem latinsko, se seveda ne da odmisлити. Sočasno tli pri marsikom vsaj v ozadju želja, da bi bilo “manj latinsko”. Dovolj je pogled na nekaj reprezentativnih besedil.

Oceno, ki jo je pokristjanjevalnemu dogajanju na območju današnje Slovenije in sosednjih pokrajin dal Bogo Grafenauer, sem že pred leti označil za sladko-kislo (prim. Maver, 2008, 270):

Sprejetje nove vere, čeprav je bilo v dobršni meri podprto z zunanjimi okoliščinami in z državno silo, [je] vendarle Slovence obvarovalo pred iztrebljenjem, usodo Polabskih Slovanov. Res spremlja ta razvoj za slovensko življenje vrsta škodljivih pojavov, zlasti če ob tem pomislimo na propad cerkvenoslovanskega bizantinsko-papeškega misijona pod Metodovim vodstvom. Ves starokarantanski prostor je bil podrejen cerkvenim središčem v etnično tujem sosedstvu, tako da so začela nastajati domača kulturna središča s samostani šele čez več stoletij in v bistveno spremenjenih razmerah. (Grafenauer, 1991, 60)

Ključne besede zveze so tukaj “zunanje okoliščine”, “državna sila” in morda zlasti “etnično tuje sosedstvo”. S tem je Grafenauer povzel vse tiste prvine, ki so se največkrat pojavljale kot oteževalna okoliščina za pozitivno vrednotenje sprejema krščanstva v slovenskih zgodovinskih deželah. Sicer se je isti zgodovinar dobro leto dni pred svojo smrtjo nekoliko odmaknil od navedene ocene, saj je na začetku svojega *Oblikovanja severne slovenske narodnostne meje* potegnil jasno ločnico med procesoma pokristjanjevanja in izgube politične svobode (prim. zlasti Grafenauer, 1994, 7, op. 2). Čeprav se v mlajšem besedilu sklicuje tudi na prej omenjeno starejše, vsaj po mojem mnenju omenjene ločnice v slednjem ni tako izrazito (ali pa sploh ne) poudaril.

Sladko-kislo razumevanje pri Grafenauerju ima kajpak dolgo izročilo in veliko predhodnikov. Vendar je od vseh verjetno najzanimivejši Franc Kos. Čeprav je ta svojo razpravo z naslovom *O bojih med krščanskimi in poganskimi Slovenci* na prelomu iz 19. v 20. stoletje zasnoval prav kot kritiko po svojem mnenju skrajnega prikaza kristjanizacije Karantanije kot izjemno krvoločnega dogajanja pod izrazito taktirko tužcev, je pri njem opis njegovih izidov v tonu izjemno podoben Grafenauerjevemu:

S pomočjo Bavarcev so bili poganski Slovenci ugnani tako, da se odslej niso več vzdignili ter se polagoma tudi pokristjanili. Na ta način so dobili tujci v katoliški stranki zanesljivo oporo, da so lažje prihajali v deželo ter si lastili slovensko zemljo. Na drugi strani pa je bilo za Slovence dobro, da so primeroma zgodaj sprejeli sveto vero. Njim se ni godilo tako, kakor nekaterim polabskim Slovanom, ki se nikakor niso hoteli odpovedati veri svojih očetov. (Kos, 1900, 7)

V primerjavi z opredelitvami iz *Zgodovine Cerkve na Slovenskem* devetdeset let pozneje je hierarhija procesov še jasneje opredeljena. Tuja nadoblast, ki jo omogoča zavezništvo “katoliške stranke”, je osrednja posledica pokristjanjenja, slednje samo je šele na drugem mestu. Pri tem je potujitveni učinek Kosovega prikaza še toliko večji, ker krščanstvo izrecno označi kot “sveto vero”.

Vrhu tega se njegova ocean sploh ne loči bistveno od tiste Janeza Trdine, ki ga je v svojem besedilu ostro grajal. Pisatelj iz Mengša je pokristjanjevanje namreč povzel takole: “Tako so prišli naši predniki zopet pod tujo oblast, če ravno ni bila še trda, ker so se Nemci krepkega naroda bali, temveč je bolj v podložnosti njihovega vojvoda obstajala. Edini prid, ki so ga Slovenci iz te zaveze dosegli, bilo je večje razširjevanje krščanstva.” (Trdina, 1866, 36). Izguba neodvisnosti je tudi tukaj tesno zvezana s širjenjem nove vere, hierarhija obeh dogajanj pa je postavljena enako kot pri Kosu. Nekoliko pozneje je Trdina celo poudaril primerjalne prednosti krščanstva: “Zakaj pri verskih rečeh le prepričanje velja, in ker je bila Jezusova vera toliko žlahtnejša in resničnija od malikovavske, ni bilo dvomiti, da bodo kmalu tudi največji protivniki resnico spoznali in malike zavrgli. S silo se pa take reči kot je vera nikdar ne dadé vkoreniniti.” (Trdina, 1866, 37).

V vsakem primeru jo je pokristjanjevanje v prevladujočem toku slovenskih zgodovinarjev odneslo slabše kot pri njihovih hrvaških kolegih. Celó do uporabe meča v okviru samega procesa kritična Grafenauerjeva vrstnica Nada Klaić je izpostavljala predvsem pozitivne vidike: “Taku su se Hrvati uključili u veliko kršćansku zajednicu i, što je još važnije, dolazak Franaka omogućio je stvaranje hrvatske kneževine.” (Klaić, 1990, 45). Položaj je torej ravno obraten kot v slovenskem primeru. Pokristjanjenje je razumljeno kot vstopnica k samostojni hrvaški kneževini, Franki, ki nekako ustrezajo Nemcem v prikazih slovenskih zgodovinarjev, pa kot pozitiven dejavnik. V ozadju se seveda že kaže bizantinsko-frankovska dihotomija, ob kateri se večina hrvaške nacionalne historiografije (ne pa vsa, zlasti v času nastajanja južnoslovanske državne tvorbe po prvi svetovni vojni; prim. Šišić, 1990, zlasti 364 ss.) opredeljuje za Franke. Blagodejnost usmeritve hrvaške zgodovine na zahod kot izplen pokristjanjevanja je izrecno poudaril denimo cerkveni zgodovinar Franjo Šanjek: “Hrvati s krščanstvom, koje susreću u novoj domovini, prihvaćaju ne samo novi svjetonazor nego i kulturne stečevine zapadne rimskokršćanske civilizacije.” (Šanjek, 2003, 80). Opozoriti je seveda potrebno, da niti v hrvaškem okolju čaščenja ni (bila) deležna izrazita s pokristjanjevanjem povezana figura iz srednjeveškega obdobja, a so bistveno večji ugled kot njihovi karantanski kolegi med Slovenci uživali hrvaški knezi, v povezavi z uveljavitvijo katolištva morda predvsem Trpimir in Branimir (prim. nazadnje Budak, 2018, zlasti 190–195).

OD “BELE KNJIGE” DO NADARJENEGA PRAVLJIČARJA

Seveda na opazno razliko nedvomno vpliva ravno končni razplet, vzpostavitev in ohranitev samostojne kneževine v primeru Hrvaške in sorazmerno hiter zaton karantanske avtonomije pod slovanskimi knezi v slovenskem primeru. Toda bistveno vlogo so odigrali tudi viri za pokristjanjevanje.

Mnogi slovenski premošljevalci so se tako zlahka spotaknili ob najpomembnejšega med njimi (o njegovem pomenu prim. Štih, 2015, 9–11, 29–30). Da je *Spreobrnitev Bavarcev in Karantancev* nastala kot “bela knjiga” salzburške nadškofije, kot jo je posrečeno krstil Herwig Wolfram (2013, 28 in drugje) in bila izrecno namenjena pobijanju misijonskega delovanja Konstantina in Metoda, je vsaj od druge polovice 19. stoletja povzročalo branje na ozadju aktualnih slovensko-nemških napetosti. In prikazovanje Metodovih nasprotnikov je, kot je bilo razvidno iz Grafenauerjevega navedka v začetku, tudi več kot stoletje pozneje še ostajalo v znamenju njihovega slikanja kot predhodnikov Nemcev iz sodobnosti ali vsaj polpreteklosti. Poleg tega *Conversio* kljub lapidarnosti svojega opisa samega procesa pokristjanjevanja, ki je malo več kot katalog salzburških duhovnikov, vsebuje kal, ki je lahko ob pomanjkanju podrobnosti obilno pognala pri poznejših zgodovinarjih s (pre)bujno domišljijo. Gre seveda za omembe odpora proti uvajanju novega verovanja v Karantaniji.

A pojdemo po vrsti. Če odmislimo njen “nepravi” izvor, lahko velja salzburška “bela knjiga” iz časa okrog leta 870 za odprto besedilo. Njeno prikazovanje pokristjanjevanja nikakor ne vodi nujno k Trdinovemu, Kosovemu ali Grafenauerjevemu nelagodju zaradi rezultatov tega procesa. Še več, pušča celo prostor, da bi knez Hotimir kot najbolj izpostavljeni motor uveljavljanja krščanstva v kolektivni zgodovinski spomin Slovencev prešel v vlogi, podobni vsaj tisti kneza Branimirja v hrvaškem primeru. Njemu “Lupo presbyter [...] dedit ei nepotem suum nomine Maioranum ad presbyterum iam ordinatum” (Wolfram, 2013, *Conversio* 4), ki ga ob vrnitvi domov pripelje s seboj kot prvo posvečeno osebo za delo v Karantaniji. Hotimir nato čez nekaj let “petiit Virgilium episcopum visitare populum gentis illius eosque in fide firmiter confortare” (Wolfram, 2013, *Conversio* 4). Čeprav njegova prošnja ni uslišana, je njena posledica vendarle prihod škofa Modesta in posvetitev prvih treh karantanskih cerkva (če seveda sledimo Wolframu, ki razume dostavek v *Spreobrnitvi* “et in aliis quam plurimis locis” v smislu, da se je pisec k njemu zatekel, ker v resnici ni mogel povedati ničesar več; prim. Wolfram, 2013, 127). Tudi upiranje pokristjanjevanju, ki Virgila še drugič odvrne od prihoda v Hotimirjevo kneževino, za vladarja ne bi nujno pomenilo izgube ugleda. Protikrščanska reakcija je pač sestavni del številnih pokristjanjevalnih scenarijev od Bolgarije do Skandinavije in v večini primerov še povzdigne ugled zagovornikov nove vere. Tukaj je dovolj pomisliti na bolgarskega kana Borisa ali češkega kneza Venčeslava (prim. Padberg, 2006, 130–131, 138).

Celo poznejše usode Hotimirjevega naslednika Valtunka salzburška “bela knjiga” nikakor ni zapečatila. Res je salzburški misijon v Karantaniji po njenih besedah ob Hotimirjevi smrti tako rekoč povsem razpadel, saj “aliquot annis nullus presbyter ibi erat” (Wolfram, 2013, *Conversio* 5). Toda spet bi lahko prav Valtunk obveljal za rešite-

lja krščanstva, ker je poskrbel za vnovičen prihod dušnih pastirjev. In to je pravzaprav vse, kar se da o glavni negativni figuri Prešernovega *Krsta pri Savici* iz osrednjega vira sploh izvedeti. *Spreobrnitev* namreč ne poroča o tem, da je bil za ponovni zagon misijona potreben poseg bavarskega soseda Tasila III., ki je “Karentanos vicit” (*Auctuarium Garstense*, 1851, a. 772), kar bi lahko zmanjšalo ugled pokojnega Hotimirja in njegovega naslednika.

Zares odločilna sta bila pri njunem “potopu” dva druga dejavnika. Na prvem mestu verjetno obilo praznega prostora, ki ga je puščalo navajanje živahnega upiranja pokristjanjevanju že za časa Hotimirjevega življenja in nato zlasti začasno uspešen nekajletni preobrat po njegovi smrti. Potreben je bil samo spreten “pravljničar”, da je prostor zapolnil. In stari Karantanci so takšnega pravljničarja, ki je njihovo skromno zapisano preteklost oplemenitil z več mesa, dobili. Na svojo srečo in na nesrečo karantanskih knezov pa je bil pravljničar s svojo sočnostjo deležen tudi dovolj pozornosti pri nadaljevalcih.

Pri tem je potrebno posebej izpostaviti, da ne “pravljničar” ne tisti avtorji, ki so mu sledili, očitno niso hoteli spodkopavati pozitivne podobe pokristjanjevalnega procesa ali njegovih nosilcev. Še več, lahko bi rekli, da so ob splošni želji po posredovanju sočnih podrobnosti, ki so jih v suhoparnih virih pogrešali, hoteli v ospredje postaviti prav hudo trpljenje na novo pokristjanjenega prebivalstva, na katerega so se Hotimirjevi in Valtunkovi nasprotniki spravili z vso silo. Že pri Korošču Michaelu Gothardu Christalnicku, ki danes upravičeno velja za glavnega “dopolnjevalca” lukenj v pokristjanjevalni zgodbi o Karantaniji in s tem za poglobitnega “pravljničarja”, saj se je sicer bolj znani Hieronim Megiser bolj ali manj samo podpisal pod njegovo *Kroniko hvalevredne vojvodine Koroške*, izdane v Leipzigu 1612 (prim. Grossmann, 1949; Mihelič, 2005, 45; Grafenauer, 1994, zlasti 7), najdemo plastične opise teh muk. Kajti pripadniki protikrščanske opozicije “schendeten Frawen vnnnd Jungrawen / begiengen vnsäglich viel vbels / waren vnsinnige Leut / vergossen viel Christliches vnsculdiges Blut” (Megiser, 1612, 433). Ob takšnem prikazu bi Valtunk, ki je temu divjanju slednjič naredil konec, še vedno lahko ostal izrazito pozitivna figura. Navsezadnje ga Christalnick izrecno imenuje “der fromme / Christliche und Edle Fürst / Valdungus” (Megiser, 1612, 451). V siceršnji dinamiki evropskih pokristjanjevalnih scenarijev ni bila posebej moteča niti njegova poudarjena krvoločnost ob obračunavanju s premaganimi nasprotniki. Christalnick jo je razumel kot upravičeno povračilo za prejšnje gorje, povzročeno kristjanom, in si jo je izmislil in popisal z enakim žarom kot v navedenem odlomku. Hotimirjev naslednik naj bi mučenje in usmrnitev premagancev izpeljal v Beljaku “vnnnd denen die Hände abhawen / an dem Drocho anfangend / darnach die anderen Glieder alle / als Ohren / Nasen / die Schenken zerstimeln / die Schienbein zerbrechen / vnd also mit dem Strumpff in ein Pfützen vd Gruben werffen lassen” (Megiser, 1612, 458). Končno je potrebno omeniti, da se v istem spisu ob drugih voditeljih poganske opozicije prvič pojavita Prešernova Avrelj in Droh z začetka *Krsta*, pri čemer Trdina že v duhu Prešernove pesnitve iz Droha naredi nekakšno (po svojem prepričanju zagotovo) zgodovinsko ustreznico junaškega Črtimirja iz sveta poezije (prim. Trdina, 1866, zlasti 39).

Christalnickovo in Megiserjevo pretiravanje pri strežbi lastni domišljiji in domišljiji bralcev, ob kateri sta se sicer izgovarjala na očitno neobstoječega Celovčana Amonija Salasa, ni navduševalo vseh uporabnikov njunega besedila. Janez Ludvik Schönleben je bil recimo do njune krvoločne različice “boja za krščansko vero” dokaj zadržan (Mihelič, 2005, 48–49). Če bi Valvasor posvojil njegov treznejši pristop, bi se Hotimirju in Valtunku v 19. stoletju verjetno bolje pisalo. Toda avtor *Slave vojvodine Kranjske* se je, morda v misli na želje bralcev, odločil slediti sočnejši možnosti in je skoraj v celoti prevzel pripoved iz *Kronike hvalevredne vojvodine Koroške* (Mihelič, 2005, 49). Tudi pri njem namen ni bil kritika pokristjanjevanja ali Valtunka. Je pa ob začetku vladavine tega kneza vendarle ugotavljal: “Es kann seyn, daß vielleicht hiebey einiger Zwang sey mit untergeloffen, der gemeinlich Verbitterung nach sich ziehet.” (Valvasor, 1689, 388). V tej pripombi je moč videti zametek precej bolj nenaklonjenega prikaza pri Francetu Prešernu, kjer krščanski duhovnik v *Krstu* ugotavlja: “Valjhun ravna po svoji slepi glavi, / po božji volji ne” (Prešeren, 2006, 43), in pri Janezu Trdini, kjer je izraženo mnenje, da bi bila kristjanizacija veliko uspešnejša, če ne bi bilo prekomernega Valtunkovega nasilja (Trdina, 1866, 37).

PESNIKOVO INOVATIVNO BRANJE VALVASORJA

Čeprav je Janez Trdina, verjetno znova v želji po čim sočnejših podrobnostih, zvesto sledil Valvasorju in po njem Christalnicku in čeprav se je Franc Kos trudil določene vidike uveljavljenega prikaza postaviti pod vprašaj, odločilnega vpliva nanju, ps tudi še na Boga Grafenauerja nista imela Korošec ali baron z Bogenšperka. Upam si trditi, da je za razumevanje (drugega) pokristjanjevanja slovenskih zgodovinskih dežel v slovenski historiografiji in splošni zavesti od druge polovice 19. stoletja naprej odločilno inovativno branje Valvasorja, ki si ga je privoščil France Prešeren. To je gotovo eden pomembnih vidikov, ki so sprožali včasih kar srdito tekmovanje o tem, katero branje njegovega *Krsta pri Savici* je “pravo” (prim. iz obširne bibliografije zlasti Juvan, 1990; Paternu, 2006).

Prešeren je do določene mere gotovo uspel s tistim, kar navaja v svojem znamenitem pismu Františku Čelakovskemu (prim. Paternu, 2006, 292). Velik del duhovščine in tudi katoliško usmerjene javnosti je pesnitev razumel *prima facie* in se osredotočil na sklepno dejanje krsta, ki je pomenilo simbolni poraz zadnjega borca zoper uvajanje nove vere. Vendar ravno Prešernovo ravnanje z zgodovinskimi viri kaže, da mu je morda kljub vsemu šlo za dekonstrukcijo predstave o pokristjanjevanju kot v temelju pozitivnem dogajanju, kar je povezovalo prikaze pri zgodovinarjih, začenši že kar s *Spreobrnitvijo*.

Kateri so glavni elementi dekonstrukcije? Če začnemo s tistim, na katerega se je lahko naslonil na Valvasorja, je Prešeren močno stopnjeval predstavo o Valtunku oziroma Valjuhunu kot do skrajnosti nasilnem razširjevalcu krščanstva. Zgoraj je bilo že razvidno, da njegove metode ostro obsoja krščanski duhovnik. V zvezi s tem izpelje pesnik komaj opazen, a ključen premet. Medtem ko sta Christalnick in Valvasor izhodišče verskih bojev med Karantanci videla v krvavem preganjanju kristjanov, kot so si ga

privoščili zagovorniki poganstva, je Prešeren sicer skoraj povsem prevzel njuno dikcijo in *Krst* začel na splošno znan način: “Valjhun, sin Kajtimara, boj krvavi / že dolgo bije za krščansko vero, / z Avreljam Droh se več mu v bran ne stavi, / končano njino je in marsiktero / življenje, kri po Kranji, Korotani / prelita napolnila bi jezero. / Gnijo po polji v bojih pokončani / trum srčni vojvodi in njih vojšaki.” (Prešeren, 2006, 11). A drugače kot v virih, kjer je kot zgoraj pri Christalnicku razvidno, da je bila po njegovem prelivana “nedolžna krščanska kri”, ni v povesti v verzih nobenega dvoma, da je glavni krivec za “jezero krvi” krščanski knez.

Seveda Christalnik in Valvasor jasno nakažeta, da so bili oboroženi spori zaradi uvajanja krščanstva v veliki meri boji med Karantanci samimi. Toda šele Prešeren je bratomorni značaj teh spopadov postavil čisto v ospredje, ko je zapisal: “Šest mesecov moči tla krvava reka, / Slovenec že mori Slovenca, brata - / kako strašna slepota je človeka!” (Prešeren, 2006, 13). Gre za eno poglavitnih pesnikovih inovacij v primerjavi z viri. Podobno kot rimski predhodnik Horacij, ki je katastrofo državljskih vojn svojega časa izpeljal iz z bratomorom “začinjene” ustanovitve Rima (čeprav je povsem mogoče, da se je zgodba o bratomoru ob temeljih mesta vsaj dokončno oblikovala prav ob izkušnji državljskih vojn 1. stoletja pr. Kr.; prim. Beard, 2016, 53 ss.), na ta način že v najzgodnejši zgodovini alpskih Slovanov prepozna k medsebojnemu uničevanju nagnjene nastavke. Pri tem so vlogo verjetno odigrali antični vzori *Krsta pri Savici*, četudi je verjetnejše bistveno zgledovanje pri Vergilijevi *Eneidi*, kar je nazadnje domneval Marko Marinčič (2011), in manj pri Lukanovem epu o državljski vojni, kakor misli Barbara Zlobec (2000, 67–72).

Tretja komponenta, s katero je pesnik iz Vrbe nadgradil vire in sesul možnosti za pozitivno vrednotenje Valtunka, je tudi omenjena pri zgodovinarjih iz 17. stoletja. Tam je drugače kot v *Spreobrnitvi Bavarcev in Karantancev* izrecno poudarjeno, da se je karantanski knez oprl na pomoč tujcev, langobardskega kralja Deziderija in predvsem bavarskega vojvode Tasila III. A slednja igrata pozitivno vlogo kot branilca ogroženega mladega krščanstva. Prešeren, ki Deziderija ne omenja, spet obrne ploščo. Tasilova podpora krščanstvu ostane v senci njegove podreditve Karantanije. Izraziteje kot na začetku *Krsta* v ožjem pomenu tega ne bi bilo mogoče povedati. Tam je Tasilo, “parski Tesel”, vir nesreče in povzročitelj propada starega slovenstva: “Na tleh leže slovenstva stebri stari, / v domačih šegah vtrjene postave, / v deželi parski Tesel gospodari, / ječe pod težkim jarmam sini Slave, / le tujcam sreče svit se v Kranji žari, / ošabno nosjo ti pokonci glave.” (Prešeren, 2006, 19). Boj za krščanstvo je izenačen z vzpostavitev tujke prevlade, boju za “v domačih šegah vtrjene postave” pa je bila že prej, v *Uvodu*, dodeljena vloga prizadevanja za izogibanje vplivu tujcev in svobodo “otrok Slave”.

Trem korakom, v katerih je izpeljal prevrednotenje pokristjanjenja Karantancev, je Prešeren dodal še četrtega. Zdi se preprost in skoraj neopazen. Gre za njegovo poimenovanje osrednjih negativnih junakov. Iz Valtunka virov je naredil Valjhuna, kar zveni dokaj razbojniško, z imenom pa je najbrž namenoma “degradiral” tudi njegovega predhodnika Hotimirja. Ta nima sicer v *Krstu pri Savici* nobene vloge, tako da bi lahko nemara obdržal svoj v virih razvidni status poglavitnega pokristjanjevalca

med karantanskimi knezi, ne glede na to, da sta na njegov rovaš šla dva upora. Toda pesnik ga poimenuje Kajtimar. Seveda je omenjeno res blizu običajni obliki *Cheitmar* iz najzgodnejših zapisov. Ni pa moč prezreti podtona o njegovi brezbriznosti do samostojnosti lastne dežele, kar ga še bolj kot eskapade njegovega domnevnega sina Valjhuna postavlja v čudno luč (o imenih gl. Grdina, 2019).

V zakladnico splošnih predstav o pokristjanjevanju je Prešeren poleg zamisli, da je bilo najtesneje povezano z izgubo politične svobode in z bratomornimi spopadi med Karantanci (oziroma po Prešernovo Slovenci), prispeval še eno. Mislim, da ni zmotno videti v *Krstu pri Savici* ene spodbud razmaha “oglejskega mita” v slovenskem zgodovinopisju zadnjih dveh stoletij (prim. o njem Grafenauer, 1991). Črtomir se ob njegovem koncu namesto v Salzburgu, kar bi bilo v času okoli leta 770, ko naj bi se dogajala pesnitev, precej verjetneje, namreč znajde v Ogleju, kar da hkrati dodatno netivo pogosti in značilni “protinemški” osti številnih razlag sprejema krščanstva v slovenskih zgodovinskih deželah vse do konca 20. stoletja.

NADALJEVANJE ZGODBE O USPEHU

Seveda sta z vidika druge polovice 19. stoletja “nepravi”, salzburški in s tem bavarski izvor temeljnega vira za pokristjanjevanje Karantancev in nebrzdana domišljija zgodnjenovoveških zgodovinarjev opravila svoje. Toda Prešernova pesniška vizija, ki je temu dodala kombinacijo uničujočega bratomornega spopada in izgube politične samostojnosti, je bila, kot rečeno, tista, ki je narekovala temeljno oceno procesa pri slovenskih zgodovinarjih praktično do danes.

Tukaj je vprašanje izhodišča misijona, ki se ga je Prešeren dotaknil v zadnjih verzih *Krsta*, seveda ohranjalo velik pomen in narekovalo opazne razlike med dojetjem v slovenskem in hrvaškem prostoru. Medtem ko so v južni sosesčini, kot že omenjeno, zahodno in frankovsko komponento v glavnem šтели za pozitivno, je bila na Slovenskem slika, predvsem pod vplivom *Krsta*, bolj zapletena. V takšnem okviru ni presenetljivo, da je “tujost” krščanstva spravljal v zadrego celo katolištvu sicer naklonjene avtorje. Duhovnik in občudovalec Stanka Vraza Andrej Fekonja je za tujca razglasil celo Valtunka osebno: “Hotimirov naslednik, Waltung ali Waltunch, Nemeč ali vsaj ponemčenec, kterege je bajovarski vojvoda Tassilo II. Otilonov sin podložnim si Karantancem dal za načelnika-namestnika, hotel je namreč kristjanstvo se silo uvesti; a Slovenci, izgubivši že preje po Nemcih deloma politično slobodo, tudi tujim verskim poslancem niso zaupali.” (Fekonja, 1884, 128). V opombi k zapisu je Fekonja podobno kot Trdina kneza še bolj očrnil: “Waltunch ali Valhun torej ni ‘sin Kajtimarov’, in je povse različen *ta tujec* [podčrtal A. M.] od blagega domačina Valduha, naslednika Samovega in prvega po imenu nam znanega kneza ali vojvode slovenskega.” (Fekonja, 1884, 189, op. 44). Sklep štajerskega duhovnika iz Negove je naravnost apokaliptičen, Slovenci pa so zaradi svoje žalostne usode ob pokristjanjevanju postavljeni ob bok Judom, ki jim Kajfa v Janezovem evangeliju prerokuje propad: “Latinščina in sledeča jo nemščina, okupacija in ž njo združeno robstvo, ter germanizacija in konečni zator

večine našega naroda – to so znakovi, sredstva in posledice nemškega misionstva v Slovencih. Res, prišli so ‘Rimljani’ pa so nam vzeli zemljo in narod.” (Prim. Jn 11, 48; Fekonja, 1884, 187).

Razloge, da je Prešernova predstavitev pokristjanjevanja doživela takšen uspeh in celo nadgradnjo, v kateri je bila že pesnikova razglasitev Valjhuna za Kajtimarovega sina in s tem vendarle za Slovana kot rdeča cunjca, je mogoče iskati tudi v posebnih razmerah na Slovenskem v prvih desetletjih druge polovice 19. stoletja. Na eni strani je šlo zlasti za naraščajoči nemški pritisk, predvsem v sedemdesetih letih (prim. Melik, 2002, zlasti 470–493; Cvirn, 2015, zlasti 112–130, 188–196). Na drugi strani je bilo v istem obdobju najmanj jasno, ali se lahko slovensko narodno gibanje nasloni na katoliško hierarhijo. Šlo je namreč za čas, ko so – od šestdesetih do osemdesetih let 19. stoletja – praktično vse škofijske sedeže na območju, poseljenem s Slovenci, zasedali teološko sorazmerno liberalni, sicer pa politično zadržani in pogledom oligarhičnega avstrijskega liberalizma ne preveč nasprotni ljudje (prim. Maver, 2018, predvsem 21–24). Njihova usmeritev se je značilno pokazala z ravnanjem na prvem vatikanskem cerkvenem zboru ob odločanju o uveljavitvi dogme o papeževi nezmotljivosti leta 1870 (prim. Benedik, 2010, predvsem 80). Tretji dejavnik bi utegnil biti spor o konkordatu, ki je avstrijsko politiko razgibal od druge polovice šestdesetih do prve polovice sedemdesetih let (prim. Cvirn, 2005, predvsem 31–34). Tudi vsaj delu slovenske politike in kulturne elite se je z vso silo zastavilo vprašanje, ali je ohranjanje konkordata res življenskega pomena za slovensko skupnost. V zvezi s tem se je med letoma 1872 in 1876 razveljavil prvi, “mali kulturni boj” (prim. zlasti Melik, 2002, 470–484). Vse navedene okoliščine pa so bile ugodna podlaga za kritično motrenje izvorov slovenskega katolištva in njegove prevlade med Slovenci samimi.

Mnenje, da bi bilo vse drugače, če bi bila drugačna zemljepisna izhodišča misionarstva, je torej na temelju Prešernovih poudarkov zlahka pridobivalo veljavo. Pri tem je germanski Salzburg kot osrednje pokristjanjevalno središče za Karantanijo vse bolj tonil v nemilost. Romanski Oglej jo je, ponovno tudi ob Prešernovi asistenci, odnesel že bolje. Glavna zvezdnika pa sta s svojo misijonsko akcijo v drugi polovici 19. stoletja nedvomno postala solunska brata Konstantin (Ciril) in Metod. Z njima je vzhod postal zaželeno izhodišče pokristjanjevanja, kar je še podkrepilo povečano zanimanje za sveta brata v Rimu, ki je vrhunec doseglo z objavo okrožnice *Grande munus* papeža Leona XIII. leta 1880 (prim. Smolik, 1990, 268 ss.; Orožen, 2013, 103–105). Res pa je pretiravanje v tej smeri v osemdesetih letih 19. stoletja spodbudilo tudi odziv, ki je začel izrazito poudarjati latinsko in rimsko navezavo slovenskega katolištva in ga najbolj povezujemo z delovanjem poznejšega škofa Antona Mahničca (prim. pregledno Melik, 2002, 532–541). Slovenski katoličani so se namreč znašli pred paradoksom, da je bila “zaželeno” smer pokristjanjevanja v celotni zgodbi vendarle predvsem zelo pomembna epizoda s trajnimi sledovi, da pa je krščanstvo v slovenske zgodovinske dežele v večini prihajalo iz zahodnih in za povrh še germanskih središč. Eden od pokazateljev tovrstnega nelagodja je bil navsezadnje odnos do latinskega bogoslužnega jezika katoliških cerkvenih obre-

dov. Vsaj od Andreja Einspielerja v (po)revolucionarnem vrenju okoli leta 1848 do prvih let po prvi svetovni vojni je vsaj v delu izobražene elite potekala živahna razprava o uvajanju cerkvene slovanščine ali celo slovenščine v bogoslužje, latinščina pa je bila občasno razglašana za popolnoma tujo prvino, ki naj bi, recimo po mnenju Josipa Jurčiča, celo hromila uveljavljanje slovenščine v javnosti (prim. zlasti Cirilmetodar, 1925; Smolik, 1990).

Takšno stanje je kar nekaj časa vzbujalo precej kritičen odnos do slovenskega katolištva celo pri nekaterih duhovnikih. Duhovnik in poslanec Božidar Raič je na vrhuncu “malega kulturnega boja” iz sedemdesetih let 19. stoletja, ki je sovpadel z njegovim nezadovoljstvom s Slomškovim naslednikom Jakobom Maksimilijanom Stepišnikom, ki je v svoji izrazito slovenski škofiji uvajal nemško uradovanje, razvil osupljivo dvojnost med “zlato dobo” krščanstva v slovenskih deželah in domnevno žalostnim stanjem njegove sodobne cerkvene različice, posledice dolgotrajne germanske in romanske, se pravi zahodne prevlade. V *Slovenskem narodu* je razmišljal:

Oni so tako do gotovega prepričani, da je uzrok razkolništva narodne stranke verski princip, kakor gotovo vedo, da je v petkih prepovedano rudeče klobase uživati, a jih skrivaj uživajo. A tako se obnašajo, kadar govore ter se pravdajo s kakovim narodno-liberalcem, ako so pa sami med soboj, si pa često odkrito povedo, da so si z besedo ‘vero’ iznajdli samo prav lepo larfo, pod kojoj se prikrivajo često druge tendence, gospodstvo enega njihovega stanu nad vsemi drugimi in ker gotovo prodere načelo narodnosti, po kojem se bodo (kedaj, se še ne more gotovo povedati) slični prebivalci dežel istega cesarstva družili v narodne skupine, gospodstvo papizma nad težnjami sedanjega veka, koje jim delajo ogromne preglavice. [...] In kar je glavna stvar, boje se narodnostnih načel in njihovih konsekvencij tudi radi tega, ker prav premeteno, kakoršni so sploh v varovanji svojih predprav, sklepajo, da bi narodom, ustanovivšim se po natvornih pravih, zamoglo na um priti, terjati tudi narodne cerkve, kakor so jih pod Cirilom in Metodom v veliko jezo Nemcev in Romanov, že imeli. (Raič, 1873, 2)

Seveda vsi stvari niso postavljali tako zaostreno kot štajerski “ljudski tribun”. A (ne) uresničena “vzhodna alternativa” pokristjanjevanju iz Salzburga (in Ogleja) je ostala predmet nekakšne nezgodovinske nostalgije praktično do zadnjih desetletij. Še leta 1991 jo je, kot že pokazano, izražal Bogo Grafenauer.

Nostalgija po drugačnem pokristjanjevalnem scenariju se je ponekod končno prenesla celo v obravnavo zgodovine antičnega krščanstva. Znova je bil Štajerec Franc Kovačič tisti, ki je najodločneje zavrnil možnost, da bi rimska Petoviona dobila krščanstvo iz (pozneje italijanske) Akvileje. Njegov “favorit” je bil pozneje vzhodnorimski in slovanski Sirmij. Svoje ugotovitve je poznejši prelat povzel takole: “Kje je torej bolj naravno iskati matico panonsko-noriške cerkve: v Sremu, ki je vojna in civilna metropola celega Ilirika, ali pa v Akvileji, ki je v popolnoma drugi skupini rimskih pokrajin in v političnem oziru mesto nižje vrste kakor Srem?” (Kovačič, 1908, 6). Protirimska ost je sicer pri Kovačiču, kot tudi sicer, precej manj ostra kot pri Raiču,

saj v nadaljevanju izrazi celo obžalovanje, da rimska kultura v slovenskih deželah ni preživela kot v Italiji ali Franciji in da se ni oblikovala “slovansko-rimljanska mešavina nalik Francozom”, kar bi po njegovem omogočilo Slovincem kulturno in politično samostojnost (prim. Kovačič, 1908, 19).

SKLEP

Zadrega zaradi izvorov in poteka pokristjanjevanja slovenskih zgodovinskih dežel predstavlja vsaj od druge polovice 19. stoletja enega osrednjih paradoksov v slovenski verski, kulturni in navezadnje tudi politični zgodovini. Visoki stopnji poistovetenja z vsaj nominalno pripadnostjo zahodni, katoliški obliki krščanstva vse v drugo polovico 20. stoletja stoji nasproti precejšnje nelagodje zaradi velike vloge “nepravih” pokristjanjevalnih središč, ki so ležala na ozemlju narodov, ki so vsaj v 19. in 20. stoletju veljali za pglavitne slovenske zgodovinske tekmece.

Takšno nelagodje bi nedvomno lahko vzbujali že izvor, namen in ton pglavitnega vira za pokristjanje Karantanije, salzburške “bele knjige” *Spreobrnitev Bavarcev in Karantancev*. Toda z dobrimi argumenti je moč trditi, da je bilo odločilno pesniško preoblikovanje pokristjanjevalne zgodbe, ki ga je v povesti v verzih *Krst pri Savici* izpeljal France Prešeren. Res se je lahko pri tem obilno naslonil na fantazijske vločke, ki sta jih v suho govorico zgodnj srednjeveških virov vnesla zlasti Christalnick in Megiser v začetku 17. stoletja. Toda pomembna je bila Prešernova predstavitev poudarkov, tako da so pripadniki nove vere iz žrtev v prvi vrsti postali povzročitelji zla, njihovi nasprotniki pa borci za ohranitev poprejšnje politične svobode. S tem je pesnik diskreditiral tudi pglavitna nosilca prizadevanj za pokristjanjevanje med karantanskimi knezi, Hotimirja in zlasti Valtunka. Razen tega je izpostavil v virih sicer navzoči, a ne pretirano v ospredje postavljeni bratomorni značaj bojov za krščanstvo in proti njemu.

Ugotoviti je potrebno, da je poznejše slovensko zgodovinopisje v veliki meri sledilo splošni Prešernovi oceni pokristjanjevalnega procesa in močno poudarjalo preplet uvedbe nove vere in izgube politične samostojnosti Karantanije. Ravno tako ni bilo misliti na prikaz Hotimirja ali Valtunka kot vladarjev, ki bi si kot pokrovitelja krščanstva zagotovila podoben položaj kot češki knez Venčeslav ali vsaj hrvaška kneza Trpimir in Branimir.

Zanimiv bi bil predvsem nadaljni razmislek o vprašanju, zakaj se je zdelo v ozračju tridesetih let 19. stoletja Francetu Prešernu tako zelo poudariti bratomorni spopad med Karantanci (oziroma med Slovenci, kot jih imenuje on) in ali gre zgolj za sledenje antičnim zgledom, predvsem Vergiliju in morda Lukanu, ali pa je imel bolj v mislih trenutne razmere znotraj takratne družbe.

HOW FRANCE PREŠEREN ROBBED VALTUNCUS OF HIS GLORY: ON FOUNDATIONS OF THE COMPLICATED VIEW OF SLOVENES ON CHRISTIANIZATION

Aleš MAVER

University of Maribor, Faculty of Arts, Koroška cesta 160, 2000 Maribor, Slovenia

e-mail: ales.maver@um.si

SUMMARY

Christianization is regarded as one of the most important processes of the medieval history in virtually all European countries. Slovenia is no exception in this regard, but the majority view on the adoption of Christianity in Slovenian historiography can be described as ambiguous. Even interpretations from the late 20th century are marked by the view that Christianization came on the cost of the loss of political freedom of the principality of Caranthonia. So, although the grade of the self-identification with Catholic Christianity in Slovenia remained high until very recently, Slovenes, contrary to Croats, have generally regarded the roots of the Christian mission with certain suspicion. One reason for this is the provenience of the main source for the process in Bavarian Salzburg. But rich phantastic enrichment of the story by Carinthian writers Michael Gotthard Christalnick and Hieronymus Megiser and particularly an innovative reading of it by the crucial Slovene poet France Prešeren played a decisive role for the interpretation of the arrival of Christianity to Caranthonia. So, the Caranthonian princes Cheitmar and Valtuncus couldn't achieve the status of positive heroes like their Croatian counterparts Trpimir or Branimir. In Prešeren's version in his Baptism at Savica, fratricidal nature of the conflict as well as decisive foreign intervention by the Bavarian duke Tassilo III, connected to the Christianization, proved very influential. During the second half of the 19th century, alternative scenarios of Christianization gained additional popularity. Unlike Croats, Slovenes often dreamt of Eastern centres as a better option in comparison, particularly, to Salzburg, this view being corroborated by the rising importance of the cult of St Cyrillus and Methodius. Such (pseudo) nostalgic alternative scenarios occasionally played a role even for understanding of the history of Christianity during antiquity, as demonstrated, e. g., by the Styrian priest and historian Franc Kovačič.

Keywords: Christianization during the middle ages, Caranthonia, Valtuncus, France Prešeren, history and poetry, historical myths, Salzburg

VIRI IN LITERATURA

- Auctuarium Garstense (1851):** Auctuarium Garstense. V: Wattenbach, W. (ur.): Monumenta Germaniae Historica, Scriptores, 9. Hannover, Hahnsche Hofbuchhandlung, 561–569.
- Beard, M. (2016):** SPQR. A History of Ancient Rome. London, Profile Books.
- Benedik, M. (2010):** Škof Stepišnik, prvi vatikanski koncil, papeška nezmotnost. Bogoslovni vestnik, 70, 1, 71–81.
- Brown, P. (2013):** The Rise of Western Christendom. Triumph and Diversity, A. D. 200–1000. Tenth Anniversary Revised Edition. Malden, Oxford, Chichester, John Wiley & Sons.
- Budak, N. (2018):** Hrvatska povijest od 550. do 1100. Zagreb, Leykam International.
- Cirilmetodar (= Vrhovnik, I.) (1925):** O obnovitvi staroslovanskega bogoslužja VII. Slovenski narod, 22. 11. 1925, 2.
- Cvelfar, B. (2017):** Srbska pravoslavna cerkev na Slovenskem med svetovnimi vojnami. Ljubljana, Inštitut za novejšo zgodovino.
- Cvirn, J. (2005):** Boj za sveti zakon. Prizadevanja za reformo poročnega prava od konca 18. stoletja do druge svetovne vojne. Ljubljana, Zveza zgodovinskih društev Slovenije.
- Cvirn, J. (2015):** Dunajski državni zbor in Slovenci (1848–1918). Celje, Zgodovinsko društvo.
- Fekonja, A. (1884):** Razširjava kristjanstva med Slovenci. V: Letopis Matice slovenske za leto 1884. Ljubljana, Matica slovenska, 115–195.
- Grafenauer, B. (1991):** Pokristjanjevanje Slovencev. V: Benedik, M. (ur.): Zgodovina Cerkve na Slovenskem. Celje, Mohorjeva družba, 29–60.
- Grafenauer, B. (1994):** Oblikovanje severne slovenske narodnostne meje. Ljubljana, Zveza zgodovinskih društev Slovenije.
- Grossmann, K. (1949):** Megiser, Christalnick und die Annales Carinthiae. Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung, 57, 359–372.
- Grdina, I. (2019):** Krst pri Savici ali verska vojna? Družina, 68, 12, 12.
- Juvan, M. (1990):** Imaginarij Krsta v slovenski literaturi. Medbesedilnost recepcije. Ljubljana, Revija Literatura.
- Klaić, N. (1990):** Povijest Hrvata u srednjem vijeku. Zagreb, Globus.
- Klaniczay, G. (2007):** Holy Rulers and Blessed Princesses. Dynastic Cults in Medieval Central Europe. Cambridge, Cambridge University Press.
- Klaniczay, G. (ur.) (2012):** Saints of the Christianization Age of Central Europe. Tenth to Eleventh Centuries. Budapest, Central European University.
- Kos, F. (1900):** O bojih med krščanskimi in poganskimi Slovenci v osmem stoletju. Izvestja Muzejskega društva za Kranjsko, 10, 1–20.
- Kovačič, F. (1908):** Petovij v zgodovini Južne Štajerske. Časopis za zgodovino in narodopisje, 5, 1–22.
- Lavrič, M. & D. Friš (2018):** Institucionalna in zasebna religioznost v severovzhodni Sloveniji. Primerjalna analiza slovenskih regij po letu 1969. Studia Historica Slovenica, 18, 1, 41–60.

- Malmenvall, S. (2020a):** Ruler martyrs on the periphery of medieval Europe. *Bogoslowska smotra*, 90, 5, 989–1010.
- Malmenvall, S. (2020b):** Samožrtvovanje in stanovitna ljubezen do bližnjega. Mučeništvo Jovana Vladimirja iz Duklje in Magnusa Erlendssona z Orkneyjskih otokov. *Bogoslowni vestnik*, 80, 2, 453–462.
- Marinčič, M. (2011):** Križ nad slovansko Trojo. Ljubljana, Slovenska matica.
- Maver, A. (2008):** Miti o pokristjanjevanju pri Slovencih in Hrvatih v novejšem slovenskem in hrvaškem zgodovinopisju. *Studia Historica Slovenica*, 8, 2–3, 267–280.
- Maver, A. (2018):** Časi Margarete Puhar. Cerkevno in kulturno ozračje na Štajerskem v 19. stoletju. *Časopis za zgodovino in narodopisje*, 89 (= 54), 3, 18–28.
- Megiser, H. (1612):** *Annales Carinthiae, Das i00 st / Chronica / des Löblichen Erzherzogtumbs Khaerndten*. Leipzig, Abraham Lamberg.
- Melik, V. (2002):** Slovenci 1848–1918. Razprave in članki. Maribor, Litera.
- Mihelič, D. (2005):** Die Christianisierung Karantaniens in den Augen der Historiker des 15.–18. Jahrhunderts. *Histoire des Alpes = Storia delle Alpi = Geschichte der Alpen*, 10, 39–56.
- Orožen, M. (2013):** Ciril-Methodiana 19. in 20. stoletja. *Edinost in dialog*, 1, 1–2, 95–117.
- Padberg, L. E. von (2006):** Christianisierung im Mittelalter. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Paternu, B. (2006):** Kako brati »Krst pri Savici«? *Slavistična revija*, 54, 3, 283–293.
- Prešeren, F. (2006):** Krst pri Savici. Balade in romance. Izbor. Ljubljana, Delo; Intelego; Študentska založba.
- Raič, B. (1873):** Iz slovenskega Štajerja. *Slovenski narod*, 15. 8. 1873, 2.
- Reban, M. J. (1990):** The Catholic Church in Czechoslovakia. V: Ramet, P. (ur.): *Catholicism and Politics in Communist Societies*. Durham, London, Duke University Press, 142–155.
- Smolik, M. (1990):** Glagoljaštvo v luči cerkvenih dokumentov. V: Škulj, E. (ur.): *Mahničev simpozij v Rimu. Celje, Mohorjeva družba*, 263–274.
- Šanjek, F. (ur.) (2003):** *Povijest Hrvata. Srednji vijek*. Zagreb, Školska knjiga.
- Šišić, F. (1990):** *Povijest Hrvata u vrijeme narodnih vladara*. Zagreb, Matica hrvatska.
- Štih, P. (2015):** Ko je Cerkev začela govoriti slovansko. K ozadjem pokristjanjevanja v Karantaniji in Panoniji. *Zgodovinski časopis*, 69, 1–2, 8–40.
- Trdina, J. (1866):** *Zgodovina slovenskega naroda*. Ljubljana, Matica slovenska.
- Valvasor, J. W. (1689):** Die Ehre dess Hertzogthums Crain, das ist, Wahre, gründliche, und recht eigentliche Belegen- und Beschaffenheit dieses ... Römisch-Keyserlichen herrlichen Erblandes / ... durch selbst-eigene ... Historisch-Topographische Beschreibung, in funffzehen, wiewohl in vier Haupt-Theile unterschiedenen, Büchern, wie auch häufigen Abrissen und zierlichen Kupffer-Figuren, ausgebreitet, von Johann Weichard Valvasor ... ; aber in reines Teutsch gebracht, auch, auf Begehren, mit manche beyfügigen Erklärungen, Anmerck-und Erzehlungen, erweitert durch Erasmus Francisci. Nürnberg, Wolfgang Moritz Endter.

- Wolfram, H. (2013):** *Conversio Bagoariorum et Carantanorum. Das Weißbuch der Salzburger Kirche über die erfolgreiche Mission in Karantanien und Pannonien. Dritte, gründlich überarbeitete Auflage.* Ljubljana/Laibach, Slovenska akademija znanosti in umetnosti; Zveza zgodovinskih društev Slovenije.
- Zlobec, B. (2000):** Lukan in Prešeren. *Keria*, 2, 1, 67–72.
- Zulehner, P., Tómká, M. & N. Toš (2014):** Prelom v cerkvah Vzhodne in Srednje Evrope. Aufbruch der Kirchen in Ost- und Mitteleuropa: Prikaz rezultatov raziskave v desetih oz. štirinajstih srednje in vzhodnoevropskih državah leta 1997 in s ponovitvijo leta 2007. V: Toš, N. (ur.): *Vrednote v prehodu VIII. Slovenija v srednje in vzhodnoevropskih primerjavah.* Ljubljana, Univerza v Ljubljani, Fakulteta za družbene vede, IDV - CJMMK; Wien, Edition Echoraum, 27–176.