

O POKRISTJANJEVANJU SLOVENCEV IN POČETKIH SLOVENSKEGA PISMENSTVA

I

Znanstveno delo univ. prof. Milka Kosa nam je v poslednjih letih odkrilo marsikaj važnega iz prvih časov po naselitvi naših prednikov v novi domovini. Tudi pokristjanjevanje Slovencev in prvo dobo krščanstva nam je pokazal z nekaterih strani v novi luči ne le glede vnanjega dogajanja, ampak tudi glede metode misijonskega dela in duhovne smeri misijonske duhovščine. Razen »Zgodovine Slovencev od naselitve do reformacije« (Jugoslovanska knjigarna, 1933) je važna posebno še razprava o »Slovenski naselitvi na Koroškem« (GV, 1932, 101—142).

Že časovno razporeditev dogodkov je M. Kos na nekaterih mestih popravil. Borutovo prošnjo za pomoč zoper Obre, ki je sprožila krščansko gibanje med Slovenci, je datiral rajni Fr. Kos (Gradivo, I, št. 220, op. 1., str. 263.), za njim tudi Jos. Gruden (Zgodovina slovenskega naroda, 2. izd., 64) in drugi »o. l. 745.«, to je po l. 743., »ker od takrat so bili Bavarci podložni kraljem, in sicer frankovskim«, in pred l. 748., ko je umrl bavarski vojvoda Odilo in mu je sledil (naslednje leto) šele l. 741. (ali 742.) rojeni Tassilo II (III). M. Kos stavi ta dogodek pred l. 743., mislim, da po pravici. Gre tu za različno tolmačenje stavka v *Conversio Bagoariorum et Carantanorum* (c. 4. Kos, Gradivo, št. 220.) »*Illi quoque festinando venientes expugnaverunt Hunos et obfirmaverunt Quarantanos, servitutique eos regum subiecerunt*« (Ti — Bavarci — so pa takoj prišli, premagali Obre in zaobljubili Karantance ter jih podvrgli podložništvu »kraljev«). Fr. Kos je pri izrazu »regum« mislil na frankovske kralje, M. Kos pa je ta izraz prevedel z besedo »vladarjev«; mislil je pri tem na bavorske vojvode. Za to tolmačenje govori tudi dovolj razlogov: po zgledu merovinških kraljev se je imenoval Odilov naslednik, poslednji Agilulfing Tassilo II (III), »vir inluster« (Presvetli) in njegovo vladanje je bilo in se je imenovalo »regnare«, saj je vodil popolnoma samostojno zunanjo politiko (gl. Riezler, *Geschichte Baierns*, I, 153); razen tega ni verjetno, da bi bili »Sclavi« (Slovenci) Odilona l. 743. v boju proti frankovskima majordomoma Karlmannu in Pipinu podpirali, ako ne bi bili z njim v nekem služnostnem razmerju. Tudi bi bil moral Borut po l. 743. prositi pomoči pri Frankih, ne pa pri Bavarcih, in priznati potem vrhovno oblast »*Francorum*«.

Podobno je M. Kos po besedilu spisa *Conversio Bag. et Car.* poskusil točneje določiti, kdaj je nastopil vlado prvi krščanski vojvoda v Karantaniji, Borutov sin Gorazd. *Conversio* pravi: »Ko pa je Borut

umrl, so Bavarci na ukaz Frankov (*per iussione[m] Francorum*) poslali v Karantanijo Gorazda, že kristjana, za katerega so bili Karantanci zaprosili, in ti so ga potem postavili za svojega vojvoda.« *Gradivo*, I., št. 223. To se ni moglo zgoditi pred l. 749.; kajti po smrti Odilonovi (po Riezlerju med 23. jul. in 23. dec. 748., *Gesch. Baierns*, I., str. 83.; po Fr. Kosu 18. jan. 748., *Gradivo*, I., str. 266., op.) so se Bavarci pod vodstvom Grifa, sina Karla Martela in sorodnice Agilulfingov Swanahilde uprli, tako da je moral Pipin l. 749. spet z vojsko nad Bavarce, ki jim je po zmagi nad polbratom Grifom postavil za vojvodo mladoletnega Odilonovega sina Tassila II. (III.) kot svojega fevdnika (Riezler, *Gesch. Baierns*, I., 83. sl.). Pa tudi po novembru 751. se to ni moglo zgoditi, ker je tedaj postal Pipin frankovski kralj in bi vir potem gotovo m. »*Francorum*« pravil »*Pipini regis*«.

Ker je Gorazd že v tretjem letu vlade umrl (*postea tertio anno defunctus est*), mu je sledil kot karantanski vojvoda — zdaj »z dovoljenjem gospoda kralja Pipina« (*permissione domni Pippini regis*)... bratranec Hotimir (najprej proti koncu l. 751., najkasneje l. 753.). M. Kos, *Zgod. Slovencev*, 56; *Gradivo*, I., št. 225, str. 266—267.

Mislim, da moremo nastop Hotimirov z neko verjetnostjo še ožje omejiti. Treba je misliti na določilo papeža Caharije, ki sta ga obnovila še papeža Štefan II. in Pavel I., po katerem se je Karantanija cerkveno podredila salzburški škofiji. Ni dvoma, da so se pogajanja z Rimom o tej zadevi morala začeti že pod Gorazdovo vlado po prvih uspehih misijonskega dela (*Gradivo*, I., str. 266., op. 3.). Prej bi salzburški škofje ne bili mogli začeti urejenega misijonstva v Karantaniji, ker je ta dežela (*Noricum*) poprej spadala pod Oglej. Poročilo o Hotimirovem vladarskem nastopu v spisu *Conversio Bag. et Car.* pa se čuje kakor uradno poročilo o slovesnem prevzemu Karantanije pod salzburško jurisdikcijo:

»A Gorazd je že v tretjem letu (vlade) umrl. Spet se je z dovoljenjem kralja Pipina na prošnjo samega tistega naroda Karantancem vrnil Hotimir, ki je že bil kristjan. Temu je duhovnik Lupo, ki ga je bil salzburški škof postavil nad otok Chiemskega jezera, ki se Auua imenuje, prepustil svojega nečaka Majorana, ki je že bil posvečen za duhovnika. In ker je bil prav ta Lupo (Hotimirov) boter, ga je poučil, da naj se v cerkvenih zadevah s pobožnim duhom pokori salzburškemu samostanu (kot sedežu škofije). Hotimira so tisti narodi sprejeli in mu izročili vojvodstvo. (Hotimir) pa je imel s seboj duhovnika Majorana, ki je bil v salzburškem samostanu v duhovnika posvečen. In ta ga je opomnil, naj pred tem samostanom ukloni glavo v zadevah službe božje. In to je oni tudi storil in obljubil, da bo temu (škofijskemu) sedežu pokoren. Tako je tudi res delal in je leto za letom izkazoval tej cerkvi vdanost in pokorščino (s cerkvenim davkom) in je od tam prejemal ves čas svojega življenja

cerkveni nauk in krščansko duhovno oskrbo.« Conv. Bag. et Car., c. 4. Kos, Gradivo, I., št. 225.

Zdi se mi, da je bil pogoj za to slovesno uradno objavo o prevzemu Karantanije pod salzburško cerkveno oblast nedvomno pred kratkim došlo dovoljenje papeža Caharije (741—752). Vendar pa ni verjetno, da bi bilo dospelo to dovoljenje v Salzburg dalje časa pred Caharijevo smrtjo (15. marca 752.); če bi bilo došlo še za Gorazdovega življenja, bi se bila izvršila inkorporacija Karantanije v salzburško škofijo pač še za Gorazdove vlade. Tako pa bo treba imeti smrtni datum papeža Caharije za »terminus, ante quem« ne le za Caharijev odlok, ampak tudi za pričetek Hotimirovega vojvodstva.

S tem bi pa imeli za ta važni dogodek kar skoraj že točen datum: od novembra 751. do marca 752., torej nekako začetek leta 752.

S tem bi se pa točneje omejil tudi čas Gorazdovega nastopa na leto 749., t. j. ne pred l. 749., pa bržkone tudi ne po l. 749. (da dobimo dve leti in še kaj mesecev za Gorazdovo vlado).

Nova je tudi Kosova določitev dobe Modestovega delovanja v Karantaniji na čas o. l. 760. do nekako 763. (M. Kos, n. d., str. 58—59.). Glede časa Modestove smrti, mislim, M. Kosu ne bo mogel nihče ugovarjati. Conv. Bag. et Car. pravi, da po njegovi smrti Vergilij ni mogel ugoditi Hotimirovi prošnji, da bi mu poslal naslednika, ker je nastal (v Karantaniji) upor: orta seditiōne quod carmula dicimus (Gradivo, I., št. 234.). Prav verjetno je, da se je ta upor vnel prav tedaj, ko se je Tassilo na potu proti Akvitancem (bil je to že četrti vojni pohod proti Waifaru Akvitanskemu) l. 763. v Neversu s Pipinom, svojim ujcem, sprl in z bavarsko vojsko vred odhitel domov s prisego, da noče ujca nikoli več videti (Riezler, Gesch. Baierns, I., 152). Tudi Slovencem je krvni davek, ki so ga Franki od podložnih zahtevali, nedvomno hudo presedal. Uporniki so se obrnili pač predvsem proti vojvodu kot zvestemu frankovskemu podložniku, bodisi da so se mu uprli vojaki, ki so se morda s Tassilom in Bavarci vrnili iz Francije, bodisi da so se uprli doma ostali vojaki zato, ker se karantanski vojščaki s Tassilom niso vrnili. Prav verjetno pa je, da se je Hotimiru uprl predvsem tisti del karantanskih svobodnjakov, ki krščanski veri ni bil naklonjen, že ker je bil vojvoda, po vsem soditi, vnet katoličan. Ni pa, mislim, verjetno, da bi bilo nasprotje do vere prvi vzrok upornega gibanja.

Še iz drugega razloga se mi zdi letnica 763. bolj verjetna kakor datiranje »o. l. 765.«, ki jo navaja Gradivo (I., št. 234., str. 272.). Po Modestovi smrti je namreč Virgilij Hotimiru še trikrat poslal po enega delegata namestnika (Latina, Madalhoha in Warmanna); ker pa je iz poslednjih let Virgilijevih razvidno, da je pošiljal svoje namestnike vsaki dve leti, bi dobili za dobo med Modestovo in Hotimirovo smrtjo šest let, torej za Modestovo smrt nekako letnico 763.

Manj verjetna se mi zdi letnica za Modestov prihod o. l. 760., in sicer glede na delo, ki ga je Modest opravil. Virgilij ga je delegiral,

da je smel v Karantaciji posvečevati cerkve in duhovnike, in takoj nato našteva *Conversio* kraje, kjer je posvetil cerkve: cerkev Device Marije pri Gospe Sveti, v Liburniji, »ad Udrimas« in v drugih čim številnejših krajih (et in aliis quam plurimis locis, Gradivo, I., št. 232.). Že to je zahtevalo nekoliko več časa ko kratka tri leta. Še dalje časa bi zahteval drugi posel, ki ga navaja *Conversio*, posvečevanje klerikov, ki jih je bilo treba poprej vzgojiti in izučiti. Ni verjetno, da bi naš vir omenil pravice posvečevanja duhovnikov pri Modestu le zgolj iz formalnih razlogov — saj da sme škof posvečevati duhovnike, to ve vsak človek — ampak vzrok tej navedbi je pač ta, da je duhovnike tudi res posvečeval, kakor je res posvečeval cerkve. To velja toliko bolj, ker so smeli pokrajinski ali boljše podeželski škofje¹ posvečevati duhovnike in dijakone le po naročilu ali dovoljenju diecezanskega škofa. In pri Modestu gre za tako naročilo.

Na zapadu segajo podeželski škofje s časovnimi in krajevnimi presledki nazaj v 5. in 6. stol., v čas, ko so na vzhodu izginjali. Ob začetku 8. stoletja pa so se že obče udomačili. Povzročili so to menda

¹ Podeželski škof (*epískopos tôn agrôn*, *chōrepískopos*, lat. *chorepiskopus*) je bil na vzhodu v nasprotju z »mestnim« škofom (*epískopos tês póleōs*) škof, ki mu je bila poverjena samostojna cerkvena uprava podeželja, ki je upravno spadalo pod tisto mesto. Prvič se omenjajo chorepiskopi na sinodah v zač. 4. stoletja in so dokazani za Malo Azijo, Sirijo, Egipt, Armenijo, Mezopotamijo in Arabijo; časih jih je bilo po več v eni škofiji, to posebno v Egiptu, kjer »razen Aleksandrije, Ptolemaide in Naukratide ni bilo mest, ampak samo vasi« (*Batiffol*). V teh deželah so imeli podeželskih škofov gotovo že davno, od časov, ko se je krščanstvo začelo uspešno širiti tudi na kmete, morda že od 1. stol. Sedež so imeli v glavnem kraju svojega okraja, pozneje, ko se je imenoval za vsako škofijo samo po eden, v škofijskem mestu samem. V začetku so bili mestnim škofom pač enaki, pozneje so stali nekako v sredi med škofi in duhovniki. Z drugo polovico tretjega stoletja so jih začeli potiskati ob stran. Sinoda v Ankyri 314 (kan. 15.) prepoveduje podeželskim škofom posvečevati duhovnike ali dijakone brez naročila škofovega. Sinoda neocezarejska (po l. 314.) v 14. kanonu primerja podeželske škofove dvainsedemdesetim učencem. Vendar pa vesoljni cerkveni zbor v Nikeji 325 (kan. 8.) točno ugotavlja, da podeželski škofje nimajo samo škofovsko ime, ampak tudi čin in dostojanstvo (*tópon*), ne glede na to, da kljub temu ostane v veljavi načelo, da je v enem mestu le en škof. Antiohijski cerkveni zbor 341 določa, da so chorepiskopi nameščeni po vaseh in po kmetih, da so jih posvetili škofje s polaganjem rok, da oskrbujejo cerkve, ki so se jim poverile, da pa se morajo v svojem delovanju omejevati: smejo postavljati lektorje, subdijakone, eksorciste, nikar pa naj si ne upajo posvetiti bodi duhovnika bodi dijakona »brez škofa, ki je v mestu«, h kateremu chorepiskopos in njegov okraj spadata. Chorepiskopa more nadomestiti le škof dotičnega mesta, od katerega je odvisen. Že sinoda v Sardiki 343 (k. 6.) je prepovedala, da bi se posvečevali škofje na vasi (en *kômē*) ali v majhnih mestih, kjer bi zadostoval en duhovnik, sinoda v Laodikeji (med 343 in 381) jih pa je v kan. 57. sploh prepovedala. Nadomestili so jih periodeuti (obhodniki), t. j. vizitatorji mestnih škofov brez škofovskega posvečenja in brez stalnega bivališča. Tako so, začeni s 5. stoletjem (*passé le IV^e siècle*, *Batiffol*) podeželski škofje na vzhodu počasi izginili. Gl. *Lexikon f. Theologie u. Kirche*, II., 893, P. *Batiffol*, *Le Catholicisme des origines a Saint Léon*, II. *La Paix Constantiniene*⁴, 1929, 110—114.

anglosaški misijonarji, ki so jih po zgledu podež. škofa v canterburyski cerkvi uvedli tudi drugod (v Canterburyju jih je uvedel morda nadškof Theodor, Grk iz Tarza v Kilikiji, 669—690), in z njimi tudi irski misijonski menihi. Podež. škofje so bili diecezanskemu škofu v pomoč v misijonih in v diecezi sami, namestovali so tudi škofa, če ta ni bil posvečen, če je bil bolan ali če v škofiji ni bilo škofa. Na sinodah so imeli sedež in glas pred opati. V nekaterih škofijah je bilo tudi po več podež. škofov, a vsak je imel svoj okraj. Bivali so v škofijskem mestu ali pa v večjem kraju svojega okrožja. Namestil in posvetil jih je diecezanski škof sam, ne trije škofje. To in pa dejstvo, da so jih primerjali z 72 učenci Kristusovimi, je dalo povod, da so jih začeli tudi na zapadu potiskati v kraj, ko so škofje v njih začutili konkurente, ki da jih ni prenašati. Boj se je pričel na pariški sinodi 829 (k. 24.), korak dalje je šla sinoda v Meaux 845 (k. 44.). Proti njim se obračajo tudi nekatera določila ponarejenih dekretalij (*Collectio August.*, *Benediktus Levita*, *Pseudo-Izidorus*), naposled pa je izrekla sinoda v Metz, da jih ni imeti za škofo; kjer jih je treba, da se morajo še enkrat posvetiti (reordinacija). Od tedaj so se začeli izgubljeni; na Irskem so se ohranili še do 13. stol. Nasledniki so jim bili arhidijakoni (ki jih je uvedel v salzb. škofijo nadškof Konrad I., 1106—1147; *Kos*, *Zgod. Slovencev*, 192). *Gl. Lexikon f. Theol. u. Kirche*, II., 893—894.

Besede, s katerimi *Conversio* označuje dobo od Hotimirovega nastopa (751/2) do Modestovega prihoda, so sicer obilo nedoločne (*peractis aliquantis temporibus*, *Gradivo*, I., št. 227.), vendar sodim, da bi bila doba dobrih osmih let za ta nedoločni števniki le nekoliko predolga; doba treh let, na kakršno je mislil *Fr. Kos*, pa utegne biti spet nekoliko prekratka; resnica bo pač nekako v sredini (o. 757).

Važnejše kakor ta točnejša razvrstitev zunanjih dogodkov pa je, da je *M. Kos* razgrnil pred našimi očmi kulturna tla, iz katerih je rasel duševni razvoj naših prednikov, iz katerih je vzklila tudi prva naša krščanska kultura. Na eni strani nam je obrnil pogled na ozemlje, ki smo se nanje naselili, na drugi strani pa na to, odkod in kako je došlo k nam krščanstvo.

Na ozemlju, ki so ga naši predniki v 6. in 7. stol. zasedli, je bilo prej razvito že cvetoče krščansko življenje, saj so ta naša tla za *Diolecijana* oškropili s svojo krvjo številni krščanski mučenci, tako *poetovijski škof sveti Viktorin*, *celejski škof sv. Maksimilijan* in drugi; saj je bilo na tem ozemlju lepo število škofijskih sedežev, med drugim v *Emoni*, *Celeji*, *Poetoviji*, *Virunumu* na *Gospovetskem polju*, *Teurniji* na *Lurnskem polju*, *Aguntumu* v *Stribachu* pri sed. *Lienzu*. Prav do 6. stol. se dado na teh mestih in še drugod dokazati arheološki sledovi krščanskih bogoslužnih stavb in verskih predmetov.

Ni dvoma, da se je krščansko prebivalstvo na naših tleh že pred prihodom naših prednikov v 2. polovici 6. stol. dokaj razredčilo, in to predvsem v bližini glavnih rimskih cest, ki so vodile v Italijo;

vendar pa so se ohranili v tesnih odložnih dolinah in v gozdnatih krajih še znatni ostanki prejšnjega prebivalstva. Slovenci so prišli v deželo sicer kot pogani in kot divji, nasilni osvajavci, ki so razrušili še zadnje mestne naselbine, ki so izganjali in pobijali ljudi po krajih, ki so se jim zdeli za naselitev ugodni, in počenjali še druge grozovitosti, saj vemo o njih iz pisem papeža sv. Gregorja Velikega. Vendar pa niso pokončali vsega prebivalstva, kakor so nekdanj mislili, ampak zdi se, da so počenjali take stvari le bolj tam, kjer se jim je prebivalstvo skušalo s silo upirati. Drugod so jih morali puščati v miru, in to posebno v krajih, v kakršnih se Slovenci niso radi naseljevali, kakor v širokih nezavarovanih planotah, v dolinskem dnu tesnih gorskih dolin, kjer so se bali povodnji, in tudi v gosto z gozdovi poraslih pokrajinah. V takih krajih se je ohranilo še več ali manj prejšnjega krščanskega prebivalstva. Bili so to potomci Rimljanov, pa tudi Kelti, Iliri in drobci drugih narodov, ki so se bili večinoma že poromanili, deloma pa so rabili tudi še staro domačo govorico. Sloveni niso delali razlike med njimi, kakor je niso delali Germani. Ti so nazivali Kelte in Romane z nazivom *Walch*, *walisk*, kar je pomenilo prvotno neko keltsko veliko pleme, ki je bivalo nekdanj v soseščini germanskih rodov in so ga Rimljani nazivali *Volcae*. Sloveni so ta izraz sprejeli in po glasoslovnih pravilih se je spremenil pri njih v »*Vlah*«, slov. *Lah*. Rabili so ga kakor Germani za Romane in Kelte, porimljene ali ne.

Teh Vlahov nas spominjajo še do današnjega dne krajevna imena, kakor Lahovče pri Cerkljah na Gorenjskem (srednjeveški *Walchovicz*, M. Kos, *Srednjeveški rokopisi v Sloveniji*, 1931, 226), Belšinja vas pri Trebnjem na Dolenjskem (*Welischendorf*), Laška vas pri Celju (*Welischdorf*), Lahovšče pri Ajdovščini, Vašinje, t. j. Lašinje (*Wallerberg*) pri Velikovcu, *Flaschberg* (t. j. Vlaška gora) pri Oberdrauburgu, grad *Falkenstein* (*Walchenstein*) in gora *Waleck* pri Zgornji Beli v Mölltalu, *Walacha-Požarnica* (*Pusarnitz*) blizu Spittala (M. Kos, *Zgod. Slovencev*, 49—50; *Slov. naselitev na Koroškem*, *Geografski vestnik*, 1932, 107, 130, 132).

Položaj je bil pri nas glede tega skoraj isti, kakor so ga našli na svojem ozemlju južno od Donave tudi Bavarci. Tudi tam je zlasti v hribovskih pokrajinah obilo takih imen, kakor *Wallerdorf* (*Walchinesdorf*), *Walchstadt* (*Walchsteti*), *Wallgau*, *Wallberg*, *Walchensee*, *Walchsee*, *Wallersee*, *Traunwalchen*, *Straßwalchen*, *Seewalchen*, *Wahlwinkel* i. pod. (*Riezler, Gesch. Baierns*, I., 54).

Najmočnejši so bili ostanki tega starega prebivalstva na nekdanjih slovenskih tleh na Zg. Avstrijskem, na južnem Gradiščanskem, kjer so se ohranili še pozno v srednji vek; dosti jih je bilo tudi na Krasu, ob Soči in Nadiži ter v bolj goratih predelih Koroške; najbolj pa se zdi, da so se zagostili pod slovenskim in bavarskim pritiskom v tesnih dolinah Tirolske (pri nas v Mölltal, Isel-, Defreggen-, Virgental z imeni

Debant, Lavant, Fragant in pod.), saj so se tam v Grödenski dolini kot Ladinci ohranili do danes. M. Kos, Zgod. Slov., 49 sl.

Priča mirnega sožitja s tem romanskim krščanskim prebivalstvom je razen že navedenih imen še dolga vrsta drugih starih krajevnih, rečnih, pokrajinskih, gorskih imen, kakor Celeja—Celje, Poetovio—Ptuj, Carnium—Kranj, Longaticum—Logatec, Bilachinium—Beljak, Dravus—Drava, Savus—Sava, Aesontius—Soča, Karantanija—Koroška, Juenna—Podjuna, Ture, Karavanke in dr.

»Vpliva teh starih prebivalcev na duhovno in telesno strukturo slovenskih doseljencev ne gre podcenjevati,« pravi M. Kos. »Vplivali so na Slovence bolj, kot si navadno mislimo. Posredovali so jim pa tudi mnogotere pridobitve materialne kulture. V poljedelstvu, rudarstvu in obrti so se mogli Slovenci od starega prebivalstva marsikaj naučiti (n. pr. vinarstva). Najdbe v starih slovenskih grobovih iz 7., 8. in 9. stol. nam pogostokrat kažejo, kako se je takratna slovenska materialna kultura v mnogih primerih naslonila na poznoantično tradicijo, kako je od nje jemala in pod njenim vplivom oblikovala svoje orodje, posodje in nakit.« M. Kos, n. d., 50.

Novodošli Slovenci pa so se tudi zavedali, da je staro prebivalstvo krščansko. O tem priča že stari izraz krščenica za deklo; pa če se na to tudi ne oziramo, nam priča o tem n. pr. krajevno ime Kršna ves (Kristendorf) pri št. Lipšu v Podjuni; kraj leži v okraju, polnem zgodnjekrščanske in antične tradicije. Prebivalstvo je moralo biti tam okrog romansko, sicer bi si ne mogli razložiti, zakaj je bližnja naselbina novodošlih Slovenov dobila ime Slovenje (Sloweniach); kraj leži jz. nad Globasnico. Gl. M. Kos, Slovenska naselitev na Koroškem, GV., 1932, 106.

Ker je torej staro prebivalstvo ohranilo, čeprav se je moralo v kratkem vsaj deloma posloveniti — nedvomno so poleg svojega jezika razumeli in govorili tudi slovenski — svojo krščansko vero (duhovnikov pač niso imeli), so se mogli Slovenci na mnogih krajih v mirnem sožitju seznaniti tudi s krščanstvom vsaj v toliko, da se jim ni moralo zdeti nujno kot nekaj tujega in sovražnega. Ni dvoma, da je prav to staro romansko krščansko prebivalstvo ohranilo tudi marsikateri versko-kulturni spomin iz prejšnjih časov, tako da se ni čuditi, če je Modest med prvimi tremi cerkvami na Slovenskem posvetil dve na mestu nekdanjih škofijskih sedežev, tretja (»ad Udrimas« pri sed. Fohnsdorfu) pa morda tudi hrani kak podoben, nam ne ohranjen spomin (v bližini stoječe mesto J u d e n b u r g že po imenu kaže, da je sezidano v kraju s prastaro naselitvijo).

Nekaj prav podobnega vidimo tudi na sosednjem Bavarskem; tudi tam so nastale prve škofije v krajih s staro rimsko kulturno tradicijo (Riezler, n. d., 104) in tudi sv. Ruprecht je prenašal sedež svoje cerkve po vrsti v kraje s starokrščansko tradicijo in s starim krščanskim romanskim prebivalstvom (Lorch-Lauriacum, Wallersee),

dokler se ni za stalno nastanil na razvalinah starega Juvavuma² (Riezler, n. d., 93).

Tudi pri nas sodelovanja starega krščanskega prebivalstva pri zopetnem pokristjanjevanju dežele ne smemo podcenjevati. Neposrednega nagiba za pokrščenje naših prednikov pač ti ubožni sloji podložnih poljedelcev v hribih in lazih, rokodelcev in rudarjev, hlapcev in dekel nedvomno niso dali. Za to je bila odločilna soseščina z novopokrščenimi Bavarci, posebno pa politična zveza z njimi proti Obrom in sledeča ji politična odvisnost. Pač pa so ti stari kristjani prav kmalu morali stopiti v stik s prvimi oznanjevalci svete vere v deželi in so potem najlaže in najuspešneje sodelovali z njimi pri širjenju in utrjevanju nove vere. Ker so znali razen svojega domačega romanskega jezika nedvomno tudi jezik svojih slovenskih gospodarjev, so bili kakor nihče drugi sposobni za tolmače in siceršnje misijonske pomočnike. Prav iz tega razloga mislim, da ni bil brez razloga duhovnik spremljevalec Hotimirov Majoranus, po svojem in stričevem imenu (Lupo) soditi, romanskega rodu in da je bil romanskega rodu tudi prvi misijonski škof med Slovenci, sv. Modest, da se imenuje med njegovimi z imenom navedenimi spremljevalci še drugi Roman, duhovnik Latinus, ki je po Modestovi smrti bil tudi salzburški škofov delegat in namestnik v Karantaniji, in da se tudi pod Valtungom-Volkunom poleg sedmih nemških imen škofovih delegatov slišijo tudi tri romanska imena (drugi Majoranus, večkrat, Duplinterus, Augustinus.³ Dvojezični potomci starih kristjanov so bili morda še pred mladeniči slovenskega rodu prvi domači kleriki, ki jih je Modest posvetil. Podobne razmere so bile tudi na Bavarskem: o tem pričajo imena salzburških misijonarjev v Karantaniji, ko je imela med njimi točno tretjina romanska imena.

Če te razmere dobro premislimo, nam ne bo težko najti zadovoljiv odgovor na vprašanje, iz kakšnih razlogov je dal vojvoda Borut, ki je bil še pogan, svojega sina in nečaka na Bavarskem krščansko vzgojiti in krstiti. »Ali se je to zgodilo iz notranjega nagajanja ali iz politične preračunjenosti in uvidevnosti ter na bavarski

² Temu je vzrok morda že omenjeno določilo cerkvenega zbora v Sardiki 343 (kan. 6.): »Licentia vero danda non est ordinandi episcopum aut in vico (kômē) aliquo aut in modica civitate, cui sufficit unus presbyter, quia non est necesse ibi episcopum fieri, ne vilescat nomen episcopi et auctoritas.« Batiffol, *Le Catholicisme ...*, II., 113, op. 1.

³ Ako upoštevamo, vse z imeni navedene misijonarje v Karantaniji do l. 784., vidimo, da je med 18 imeni 6 romanskih in 12 nemških: Majoranus, 751/2, Modestus, 757/8, Latinus, 757/8, Majoranus II, 773, 775, 777, 781, Duplinterus, 775, Augustinus, 781; Watto, 757/8, Reginbert, 757/8, Kozhar, 757/8, Ekihard, 757/8, Madalhoh, 766, Warmann, 768, Heimo, 773, 775, Reginbald, 773, 779, 783, Gozhari (Kozhari?), 777, Erchanbert, 777, Reginhari, 779, Gundhari, 783. Če preštejemo pa število delegacij, je razmerje za Romane še nekoliko ugodnejše: med 25 delegacijami se je delegiral desetkrat Roman (40%, med njimi edini škof, petnajstkrat pa Bavarec (60%).

pritisck,« pravi M. Kos, »je težko reči. Če pomislimo na kesnejše protikršćanske upore, bi dejali, da je zadnje najverjetnejše.« (M. Kos, Zgod. Slov., 57.) Da je bil neposredni vzrok političen, kdo bi mogel o tem dvomiti; vendar bi v tej dobi, ko še frankovska miselnost ni predrila na Bavarsko, ne hotel govoriti o »pritiscku«, če noćemo tako imenovati dobrohotnih nasvetov, ki z grožnjami nimajo prav nič opraviti; vsekako pa bo treba brez pridržka priznati kot bližnji vzrok politično uvidevnost. Pri vsem tem bi pa vendar ne hotel povsem izključiti tudi neke vrste notranjega nagnjenja. Podobno nagnjenje kakor tisto, ki je n. pr. Konstantina Velikega privedlo v krščanstvo — na smrtni postelji, se mi zdi tudi za Boruta zelo verjetno; krščanski Bog se je izkazal v borbi zoper neusmiljenega dednega sovražnika slovenstva Obra za moćnejšega kakor domaća božanstva, tudi bistveni nauk krščanske vere o enem Bogu vojvodi bržkone ni bil docela neznan, in kolikor je mogel krščansko življenje spoznati pri svojih romanskih podložnikih, mu bržkone vsaj odvratno ni bilo.

To razpologjenje pa oćitno ni prevladovalo samo pri vojvodu Borutu, ampak tudi pri njegovih rojakih, kajti sicer si je težko misliti, da bi bili prosili dvakrat po vrsti pri Bavarcih za naslednika, ki je bil že kristjan, težko si je misliti, da bi pod Gorazdom in Hotimirom v manj ko enem desetletju krščanstvo med Slovenci toliko napredovalo, da bi bil Virgilij poslal že pokrajinskega škofa, ki naj bi pričel že kar z redno organizacijo cerkvenega življenja.

K uspehu je nedvomno pomagala tudi misijonska metoda irskega meništva, ki se je bila pod Ircem Virgilijem uveljavila v salzburški škofiji in na Bavarskem vobće. Irski menihi in za njimi tudi anglosaški misijonarji in učitelji so širili krščansko vero z drugaćnimi sredstvi, kakor je to delala — frankovska država, zlasti v prvih desetletjih vlade Karla Velikega. Ni zaupala v prvi vrsti v politično in vojaško silo, ampak v moć božje resnice in v delovanje božje milosti in zato ni širila krščanstva z mećem in nasiljem, ampak z oznanjevanjem božje besede in z apostolskim zgle-dom krščanskega življenja ljubezni do Boga in bližnjega (prim. Lj. Hauptman, NE, IV., 211; M. Kos, Zgod. Slov., 61).

Na Irskem se je bilo namreć krščanstvo razširilo zgolj z duhovnimi silami neodvisno od katerekoli državne oblasti in zato je v irskem krščanstvu ostalo živo starokrščansko načelo, da je za prospeh prave vere treba popolne duhovne svobode.* To načelo so vcepili Irci

* Prim. protest cerkvenega zbora v Sardiki l. 343/4. proti nasilju državnih oblastnikov v verskih zadevah (*ut omnes iudices, quibus provinciarum administrationes creditae sunt, ... a religiosa se observantia abstineant*) in zahteva po popolni duhovni svobodi (*... ut omnes quibus imperatis dulcissima libertate potiantur. Non alia ratione quae turbata sunt componi, quae divulsa sunt coerceri possunt, nisi unusquisque nulla servitutis necessitate adstrictus integrum habeat vivendi arbitrium...*). Gl. Batiffol, *Le Catholicisme...*, II., 414.

tudi krščanstvu v tistih krajih, kamor so ga sami prenesli, predvsem na Škotskem, Angleškem, pa tudi na Južnem Nemškem. Pri tem so se irski menihi izdatno ozirali na narodna izročila, šege in navade in so ohranili celo posamezne poganske obrede, le da so jih po krščansko preobrazili; tako je n. pr. velikonočni blagoslov ognja po irskih menihih došel celo v Rim in se sprejel po vsej katoliški cerkvi. (Prim. pri nas kres!) Načela širjenja vere brez nasilja samo z duhovnimi sredstvi so se držali tudi anglosaški misijonarji, saj so tudi Anglosasi tako sprejeli krščanstvo z Irskega in iz — Rima (za Gregorja Velikega po opatu in škofu Avguštinu,⁵ le da so glede metropolitanske organizacije cerkve sledili drugačni praksi [nasprotje med sv. Virgilijem in sv. Bonifacijem-Winfridom]).

Pri nas je rodila irska misijonska praksa, kakor moremo sklepati, prav zadovoljivih sadov. Očitno vsaj v začetku ni bilo proti novi veri izrazitejšega nasprotja. Pa tudi to ni nikak poseben slovenski pojav. Keltsko, germansko in slovansko poganstvo se krščanstvu vobče ni protivilo tako trdovratno, kakor je to delala grško-rimska sodrga z rimsko državo in rimskim svečeništvom vred. To pa predvsem zato, ker so bile moralne ovire manjše; tem mladim, zdravim narodom se moralne zahteve krščanstva, posebno glede zakona,

⁵ Značilno za rimsko katoliško misijonsko metodo je, da je opat Avguštin na željo samega papeža sv. Gregorja Velikega v frankovski državi dobil s seboj anglosaškega jezika zmožne tolmače. Seppelt, *Das Papstum im Frühmittelalter*, Jak. Hegner, Leipzig, 1934, str. 31.

Preznačilna so tudi naročila, ki jih je dal sv. Gregorij I. sv. Avguštinu glede tega, kako naj ravna s poganskimi svetišči in s poganskimi verskimi šegami med Angli. Dočim mu je bil poprej naročil, naj poganska svetišča razdira, naroča v poznejšem pismu, naj se dobro zgrajena poganska svetišča nikar ne razdirajo, ampak samo podobe malikov, ki so v njih, svetišča pa naj se izpremene in posvete v krščanske cerkve. Enako naj se ohranijo tudi lepe in priljubljene poganske verske navade, le da se jim naj dá krščanski zmisel (gl. Megne, PL, 77. [Epist. S. Gregorii; lib. XI., 76], 1215, 1216; prim. Pius Parsch, *Das Jahr des Heiles III.*, 1932, 396): »... videlicet quia fana idolorum destrui in eadem (sc. Anglorum) gente minime debeant, sed ipsa, quae in eis sunt idola destruantur. Aqua benedicta fiat, in eisdem fanis aspergatur, altaria construantur, reliquiae ponantur, quia si fana eadem bene constructa sunt, necesse est ut a cultu daemonum in obsequium vrei Dei debeant commutari, ut dum gens ipsa eadem fana non videt destrui, de corde errorem deponat, et Deum verum cognoscens ac adorans, ad loca, quae cosuevit familiaris concurrat. Et quia boves solent in sacrificio daemonum multos occidere, debet his etiam hac de re aliqua solemnitas immutari, ut die dedicationis vel natalitiis sanctorum martyrum, quorum illic reliquiae ponuntur, tabernacula sibi circa easdem ecclesias quae ex fanis commutatae sunt, de ramis arborum faciant, et religiosiis conviviiis solemnitatem celebrent. Nec diabolo iam animalia immolent, sed ad laudem Dei in essum suum animalia occidant, et donatori omnium de satietate sua gratis referant, ut dum eis aliqua exterius gaudia reservantur, ad interiora gaudia consentire facilius valeant. Nam duris mentibus simul omnia abscidere impossibile esse non dubium est, quia is, qui locum summum ascendere nititur necesse est ut gradibus vel passibus, non autem saltibus elevetur. — Tako je torej sv. Gregor sam potrdil misijonsko metodo irskih menihov.

nití približno niso zdele tako nezaslišane, kakor so bile razuzdanemu antičnokulturnemu svetu. Tudi politeizem teh narodov ni bil tako pretiran kakor v rimskem in grško-orientalskem verstvu rimske države. Saj je bilo poganstvo starih Slovanov (kakor v začetku vseh indoevropskih narodov) prav za prav neke vrste heneoteizem, vera v enega najvišjega boga (gl. P. W. Schmidt, Handbuch d. vergl. Religionsgeschichte, 1930, 41—45). Le poslušajmo, kaj nam pravi Prokopij, naš najstarejši vir, o veri starih Slovanov v začetku 6. stoletja: »Sloveni in Antje vérujejo oboji v enega boga, stvarnika blisku in edinega gospoda nebes in zemlje, pa mu darujejo goved in druge daritvene živali. Usode nití ne poznajo ne, nikar da bi ji priznavali kak vpliv na človeka... Časte pa seveda tudi reke (rečna božanstva) in nimfe (vile) ter nekatere druge duhove (demone); tudi tem darujejo in si dajejo pri daritvah vedeževati.« Gl. Kos, Gradivo, I., št. 33., str. 28., 25.

Tudi s te strani ovira za sprejem krščanstva ni bila prevelika, dokler ni pristopila kaka politična zapreka; kajti če je nastopala za krščanstvo oborožena sila, ki je ogražala osebno in narodno svobodo, tedaj so se tako germanski kakor slovanski narodi takega krščanstva branili do zadnje možnosti.

Vendar pa je značilno za Slovence, da se je pri njih krščanstvo širilo po socialnih slojih drugače kakor pri Rimljanih in Germanih. V rimski državi so se pridružili krščanstvu najprej meščanski sloji, najdalje pa so se mu upirali prebivalci odložnih vasi (paganus od pagus), pri Germanih so sledili kralju najprvo plemiči, najpozneje pa prebivalci pustinj in samot (stvn. heide: pogan, heidan: poganski od heida: vresna pustinja). Pri Slovencih pa so se po pričevanju Conv. Bag. et Carantanorum krščanstvu najdalje upirali imoviti sloji in velikaši, dočim se je revno ljudstvo že prej pokristjanilo; prim. lepo legendo o knezu Inku in njegovi pojedini, o čemer piše Conversio v 7. pogl. (Kos, Gradivo, I., št. 336., str. 369.) Ali ni to v vzročni zvezi s tem, da se je krščanstvo med Slovenci širilo z izdatno pomočjo dvojezičnega starega krščanskega prebivalstva?

Naravno, da je pri takem neenakomernem širjenju krščanstva morala nastopiti reakcija. Zunanji povod za upor proti Hotimiru l. 763. je bil sicer nedvomno političen, nejevolja zaradi krvnega davka, ki ga je bilo treba dajati Frankom. Ta upor pa je naravno izhajal od tistih krogov, ki so bili v frankovski državi dolžni hoditi na vojsko, to so bili velmožni gospodje in svobodnjaki, krogi torej, ki so bili po svojem pokolenju vsaj deloma neslovanskega rodu, Kosezi in Hrvatje. Ti pa so bili menda bolj ali manj germanizirani Sarmati (Gl. Ramovš, Praslovensko »kasëgü« »Edling«, RDHV II., 303 sl., posebej 318.). Prav pri teh je bil morda odpor proti krščanstvu ne le iz socialnih razlogov, ampak tudi zaradi plemenskih izročil večji ko pri Slovenih. Tako je dobil upor proti Hotimirovi politiki samo po sebi

tudi protikrščansko ost. Ta se je jasno pokazala, ko so vojvodovi nasprotniki po dvakratnem brezuspešnem uporju po Hotimirovi smrti (o. l. 769.) pregnali iz dežele vse krščanske duhovnike (*Mortuo autem Cheitmaro et orta seditione aliquot annis nullus presbyter ibi erat, Conversio, c. 5., Gradivo, I., št. 238.*).

Tudi proti temu nasilju poganske stranke zoper krščanske sorojake je salzburška cerkev ostala zvesta svojim načelom, da se krščanstvo ne sme širiti s silo. Tudi vojvoda Tassilo je poskusil najprej le s cerkvenimi sredstvi; takoj l. 769. je ustanovil tik slovenske meje v Innichenu samostan, s tem, da je obširna zemljišča podaril Attonu (poznejšemu freisinškemu škofu), tedanjemu opatu samostana sv. Petra v Scharnitzu, ki je spadal pod freisinško cerkev, s tem namenom, da bi se ondi sezidal samostan in da bi se neverni Slovenci privedli na pot resnice (*et propter incredulam generationem Sclauanorum ad tramitem ueritatis deducendam, Gradivo, I., 239.*).

Kaj je bilo vzrok, da se je Tassilo temu načelu izneveril in l. 772. z orožjem pokoril uporne Karantance, je težko reči. Ali so bila temu kriva nadaljnja nasilja proti krščanskim Slovencem (in Romanom), da so morali bežati v Tassilove pokrajine, ali nasilja proti novim v Karantanijo došlim bavarskim misijonarjem, ali je bila preprosto želja, da si spet pridobi izgubljeno podložno deželo, ali pa zgled Karla Velikega, ki je prav tedaj pričel svoje vojske zoper poganske Saksonce? Zdi se, da je bilo poslednje v ospredju; na to dá misliti vsaj tale zapisek v sodobnem letopisu rezenskega samostana sv. Emmerama (748—823), ki poroča hkrati o Karlovih in Tassilovih uspehih: »Carolus in Saxonia conquesivit Eresburc et Irminsul, et Tassilo Carantanos« (*Gradivo, I., št. 244.*).

A naj je bil glavni vzrok ta ali ta, vsekako je imela ta vojska značaj verskega nasilja in je s tem nedvomno zelo otežila nadaljnji naravni napredek krščanstva v Karantaniji. To se vidi najjasneje v tem, da novemu vojvodu Waltungu-Volkunu Virgilij ni več poslal pokrajinskega škofa, ampak le duhovnike kot voditelje misijonskega dela.

Vendar se zdi, da je salzburška misijonska duhovščina v zvezi s slovenskimi vojvodi z mirnimi duhovnimi sredstvi sčasoma nasprotje omilila, ker so se vojvodi očitno verskemu nasilju izogibali; primerjaj zgodbo o Inku (*Gradivo, I., št. 336.*) ter legende o blaženem Domicijanu, koroškem vojvodu ali županu (*gl. Življenje svetnikov, 1917, str. 238.—240.*)

Nove, velike naloge so se zastavile salzburški (in freisinški) cerkvi ter karantanskim in bavarskim misijonarjem, ko je Karel Veliki po ukinitvi bavarskega plemenskega vojvodstva (788) v vrsti vojnih pohodov uničil nemirno obrsko državo (790—796, 803). Za Slovence, posebno za panonske Slovence, so bile to prave osvobodilne vojské, ki so se jih tudi sami udeleževali, tako l. 795. vojvoda Voj-

nomir, ki je gospodoval nekje v slovenskem Posavju ali Podravju. S priključitvijo k frankovski državi se je krščanstvu odprla pot tudi k Slovencem, ki so bili dotlej še pod Obri, in k Obrom samim.

Odločilni trenutek, ko sta se pripravljala v poletju l. 796. salzburški škof Arno, Virgilijev naslednik (785) in poznejši prvi salzburški nadškof (798), ter oglejski patriarh sv. Pavlinus, da s številno duhovščino pod varstvom frankovske vojske, ki jo je vodil Karlov sin Pippin, odideta med Obre, da uredita misijonsko delo med ondotnimi Obri in Sloveni,⁶ je porabil učeni anglosaški menih **Alkuin**, da bi zabranil zlo, ki je pretilo Gospodovi njivi od slepe državne oblasti, in je vsem prizadetim duhovnim in posvetnim oblastnikom zabičeval, kaj jim je v teh razmerah in v tem času storiti, da bo imela vera korist in z njo tudi duše. Ti Alkuinovi nauki tvorijo kar nekak kompendij praktoliške misijonske teorije in prakse, kakor se je ohranila pri Ircih in Anglosaksih, in nam more rabiti tudi kot nekako ogledalo za delo misijonarjev škofa Virgilija, ki je bil Irec po rodu in delu (gl. tudi M. Kos, Zgod. Slov., 61).

Prvo, kar Alkuin poudarja, je **svoboda vesti**, kajti vera se prisiliti ne da; treba je za to božje milosti in svobodnega sodelovanja ž njo.

Ko Alkuin vabi oglejskega patriarha sv. Pavlina na misijonsko delo med Obri, posebno naglašča, da so obrski poslanci sami obljubili, da se hočejo Obri oprijeti krščanstva. Če pa je to res in jih je božja milost poklicala, kdo izmed božjih služabnikov naj bi se temu Bogu prijetnemu in hvale vrednemu trudu odtegnil? Prav vsi razlogi pa so za to, da se tega misijonskega dela udeleži prav tudi Pavlin. »Trdo bo sicer delo, a kdor veruje, zmore vse.« (Mk 9, 22). Migne PL, 100, 189/9; Gradivo, I., št. 299.

Tudi škofu Arn u približno istočasno isto izporoča, da je sklep, da bi se Obrom vera oznanjala, prišel nekako od njih samih, in ga enako poziva: »In če se božja milost ozre na obrsko kraljestvo, kdo naj si upa odtegniti se delu za njih zveličanje?«⁷

Teoretično najjasneje pa je pokazal razloge za to zahtevo v pismu, ki ga je poslal Arn u po 10. avg. 896: »Treba je vedeti, da vera po besedah sv. Avgušтина prihaja iz (svobodne) volje, ne iz (zunanje) sile. Kako bi mogel človeka prisiliti, da bi veroval, česar ne veruje? Prisiliti moreš človeka h krstu, k veri ne.« Pričajo o tem posebno trdovratni krivoverci. »Človeka, ki ima razum in pamet, je treba torej

⁶ Tedaj se je tudi določila Drava za mejo med salzburško škofijo in oglejskim patriarhatom. Gradivo, I., št. 301.

⁷ Regnum itaque illud diu stabile fuit et forte: sed fortior eis, qui vicit illud, in cuius manu sunt omnes regum et regnorum potestates: et quemcunque voluerit exaltat (Ps. LXXIV, 8), et cuiuscunque cor voluerit, visitat, illuminat, et ad suum convertit servitium. Et si illius gratia respiciet super regnum Hunnorum, quis est qui se subtrahere audeat ministerio salutis illorum? Migne, PL, 100, 284; Prim. Gradivo, I., št. 300.

z mnogoterim pridiganjem pritegovati, da resnico svete vere spozna. In predvsem je treba, da zanj prosimo milosti Boga vsemogočnega, kajti len je jezik učiteljev, če poslušavčevega srca ne napolnuje milost božja. Saj pravi sama Resnica: Nihče ne more priti k meni, če ga Oče, ki me je poslal, ne pritegne (Jo VI, 44). In da spoznaš, kako vsa Sveta Trojica dela za človekovo zveličanje, pravi isti Gospod na drugem mestu: Nihče ne pride k Očetu, razen po meni (Jo XIV, 6). Enako pravi o sv. Duhu: Ako se kdo ne rodi iz vode in Duha, ne more priti v božje kraljestvo« (Jo III, 5). In nekoliko vrstic poprej vprašuje Alkuin: Kaj koristi krst brez vere?, ko pravi apostol: Brez vere ni mogoče biti Bogu všeč« (Hebr 11, 6). Zato je ubogi saksonski narod tolikokrat izgubil zakrament krsta, ker nikdar ni imel verske podlage v srcu.⁸

Prav tako odkrito, da, skoraj z istimi besedami govori Alkuin o isti zadevi tudi Karlovemu komorniku (fin. ministru) Mengnfridu, očitno tudi nekako v istem času. Posebno poudarja Alkuin, da morajo misijonarji pogane učiti z miroljubnimi in razumnimi besedami.⁹

Tudi kralju Karlu te glavne zahteve Alkuin ni zamolčal, dasi se izraža nekoliko previdno in obzirno, grajo sladeč s hvalo: »Glej, s koliko pobožnostjo in dobroto si se zaradi širjenja Kristusovega imena trudil, da bi trdovratnost nesrečnega saksonskega ljudstva z nasvetovanjem resničnega odrešenja omehčal. A ker božja izvolitev, kakor

⁸ Sed et hoc sciendum est, quod fides, secundum quod sanctus Augustinus ait, ex voluntate fit, non ex necessitate. Quomodo potest homo cogi ut credat quod non credit? Impelli potest homo ad baptismum, sed non ad fidem: veluti isti haeretici qui adoptionem carnis in Christo confirmant, nullatenus ad catholicam fidem converti possunt, quia nullam habent voluntatem orthodoxae fidei professionem cum universali Ecclesia cognoscendi. Docendus est itaque homo rationalem habens intelligentiam, et multimoda praedicatione attrahendus, ut sacrae fidei veritatem agnoscat. Et maxime Dei omnipotentis pro eo deprecanda est clementia, quia otiosa est lingua docentis, si gratia divina cor auditoris non imbuit. Dicente ipsa Veritate: Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, attraxerit eum (Jo VI, 44). Et ut aequaliter sanctam Trinitatem salutem hominis operari intelligas, dicit et ipse Dominus in alio loco: Nemo potest venire ad Patrem, nisi per me (Jo XIV, 6). Item et de Spiritu sancto ait: Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu, non potest introire in regnum Dei (Jo III, 5)... Absque fide, quid proficit baptismus? dicente Apostolo: Sine fide impossibile est placere Deo (Hebr XI, 6)... Idcirco misera Saxonum gens toties baptismi perdidit sacramentum, quia nunquam fidei fundamentum habuit in corde. Migne, PL, 100, 194. Prim. Gradivo, št. 307.

⁹ Fides quoque, sicut santus ait Augustinus, res est voluntaria, non necessaria. Attrahi poterit homo in fidem, non cogi. Cogi poteris ad baptismum, sed non proficit fidei... Perfectae aetatis vir pro se respondeat, quid credat, aut quid cupiat. Et si fallaciter fidem profitetur, veraciter salutem non habebit. Unde et praedicatores paganorum populorum pacificis verbis et prudentibus docere debent. Novit Dominus qui sint eius; et quorum cor vult, aperit, ut intelligant quae a doctore dicantur. Migne, PL, 100, 205. Prim. Gradivo, I., št. 305.

se zdi, še ni bila v njih, ostajajo mnogi izmed njih doslej še z zlim duhom vredni obsodbe v nesnagi najgrših pregreh.« Karlovo dobro voljo pa je poplašal Kristus s tem, da mu je podvrgel »obrske narode in ljudstva, strašne po znani divjosti in hrabrosti: s svojo milostjo je uklonil njihove dolgo nadvse ošabne vratove jarmu svete vere in je od davnih časov slepim duhovom vlil luč resnice (spomin na obrsko poslanstvo). Zdaj pa naj poskrbi Vaša premodra in Bogu všečna pobožnost, da dobi novo ljudstvo pobožnih, nravno poštenih, v znanosti svete vere izučenih in evangelskim zapovedim pokornih oznanjevalcev vere, ki bodo znali milo ravnati s svojimi poslušavci, kakor je apostol Pavel povedal: In jaz, bratje, vam nisem mogel govoriti kakor duhovnim, temveč kakor mesenim, kakor nedoraslim v Kristusu. Mleka sem vam dal piti, ne jedi, ker je še niste zmogli. Pa tudi zdaj je še ne zmorete (1 Kor 3, 1—2)« Apostol narodov je s tem po Kristusovem nagibu to označil, da naj se novospreobrnjeni narodi vzgajajo z mehkejšimi (cerkvenimi!) zapovedmi, nekako kakor se vzrejajo mladi otroci z mlekom: da ne bi zaradi ostrejših zapovedi duh izbljuval, kar popije. Pa tudi na to je treba gledati, da se zakrament sv. krsta prav oskrbuje, da ne bi bila telesna kopel svetega krsta brez koristi, če krščencu, ki je že v letih razločevanja, ne biva prej v duši spoznanje in priznanje katoliške vere.«¹⁰

Kritika prejšnje Karlove prakse spreobračanja je v teh Alkuinovih besedah dosti jasna in odločna, dasi so besede prijateljsko in spoštljivo obzirne. Povsem očitna je predvsem zahteva svobode in zahteva, da človek niti ne more niti ne sme poskušati prehiteti delovanje božje milosti v človeških srcih.

¹⁰ *Ecce quanta devotione et benignitate pro dilatatione nominis Christi, duritiam infelicis populi Saxonum per verae salutis consilium emolire laborasti. Sed quia electio necdum in illis divina fuisse videtur, remanent hucusque multi ex illis cum diabolo damnandi in sordibus consuetudinis pessimae. Tuam tamen, ... optimam voluntatem majore gloria et laude Christo remunerare placuit. Gentes populosque Hunorum antiqua feritate et fortitudine formidabiles, tuis suo honori militantibus subdidit sceptris: praevenienteque gratia colla diu superbissima sacrae fidei jugo devinxit, et caecis ab antiquo tempore mentibus lumen veritatis infudit. — Sed nunc praevideat sapientissima et Deo placabilis devotio vestra pios populo novello praedicatores, moribus honestos, scientia sacrae fidei edoctos et evangelicis praeceptis imbutos: sanctorum quoque apostolorum et praedicatione verbi Dei exemplis intentos, qui lac, id est suavia praecepta, suis auditoribus in initio fidei ministrare solebant, dicente apostolo Paulo: Et ego, fratres, non potui vobis loqui quasi spiritualibus, sed quasi carnalibus. Tanquam parvulis in Christo lac vobis potum dedi, non escam. Nondum enim poteratis, sed necdum potestis (1 Cor III, 1. 2). Hoc enim totius mundi praedicator, Christo in se loquente, significavit, ut nova populorum ad fidem conversio mollioribus (praeceptis) quasi infatilis aetas lacte esset nutrienda: ne per austeriora praecepta fragilis mens evomat quod bibit... Illud quoque maxima considerandum est diligentia, ut ordinate fiat... baptismi sacramentum: ne nihil prosit sacri ablutio baptismi in corpore, si anima ratione utenti catholicae fidei agnitio non praecesserit in corde. Migne, PL, 100, 188, 189. Prim. Gradivo, I., št. 304.*

D r u g o, kar je Alkuin z vso odločnostjo zabičeval, je pravilna metoda misijonskega dela.

Alkuin jo uči obširno v celi vrsti pisem; najvažnejša pa so pisma Karlovemu komorniku Megenfridu, pismo kralju Karlu samemu (to pismo je dobil za prvo navodilo tudi škof Arno) in pismo škofu Arnu. Patriarhu Pavlinu menda o tej zadevi ni pisal, pač ker je vedel, da glede tega popolnoma soglašata.

Najobširneje piše Alkuin o tem kralju Karlu, očitno, ker se mu je zdelo brez pomena, če bi poučeval druge, a bi kralj s svojim silnim temperamentom vse delo uničil. Nauk navezuje na že omenjeno svobodo, s katero se mora krščanska vera in se mora tudi sv. krst sprejeti: »Z največjo prizadevnostjo je treba gledati na to, da se oznanjevanje vere in zakrament sv. krsta opravljata v pravem redu...« (sledi že omenjeni stavek o krstu). »Zato pravi apostol: Vse pa naj se vrši dostojno in po redu (1 Kor 14, 40). In sam Gospod je v evangeliju ukazal svojim učencem, rekoč: Pojdite in učite vse narode; krščujte jih v imenu Očeta in Sina in Svetega Duha (Mt 28, 19). Red te zapovedi razlaga sv. Hieronim v komentarju, ki ga je spisal k evangeliju sv. Mateja, takole: Najprej naj uče vse narode, potem, ko so jih naučili, naj jih krstijo z vodo. Nemogoče je namreč, da bi telo sprejelo zakrament sv. krsta, ne da bi poprej duša sprejela resnico... In učite jih spolnjevati vse, karkoli sem vam zapovedal. (Ibid. 20.) Pomemben red! Ukazal je apostolom, da naj vse narode najprej uče, potem naj jih omočijo v zakramentu vere in potem, ko so sprejeli vero in krst, naj jim naročijo, česar se morajo držati. In nikaar ne mislimo, da je lahko, kar se nam je zapovedalo; in kratko nato je dodal: Vse, karkoli sem vam zapovedal. Da bi tisti, ki verujejo, ki so v imenu Sv. Trojice krščeni, storili vse, kar je zapovedano.« Deca, ki še ni v letih razločevanja, se more zveličati s krstom po veri in veroizpovedi (botrov), če se vere, ki jo je drug zanje izpovedal, pozneje v doraslih letih tudi drže. »Zato mislim, da se je treba pri poučevanju odraslih držati reda, ki ga je določil sv. Avguštin v knjigi, ki ji je dal naslov 'O verskem poučevanju neukih'. Najprej treba človeka poučiti o nesmrtnosti duše in o prihodnjem življenju, o plačilu za dobro in kazni za hudo in o večnosti obojne usode. Potem ga je treba poučiti, zaradi katerih grehov in hudobij je človeku trpeti s hudim duhom vred večne kazni; in zaradi katerih dobrih del ali dobrotljivosti mu je s Kristusom uživati večno slavo. Nato je z največjo marljivostjo učiti vero Svete Trojice (tako se imenuje Athanasijeva veroizpoved) in razlagati prihod Sina božjega in Gospoda našega Jezusa Kristusa na ta svet, da bi odrešil ves človeški rod. In (z naukom) o skrivnosti Njegovega trpljenja in o Njega resničnem vstajenju in častitem nebohodu in o Njegovem bodočem prihodu k sodbi vseh narodov; in (z ukom) o vstajenju naših teles in o večnosti kazni za hude in plačila

za dobre naj se, kakor sem že povedal, novospreobrnjenčev duh krepí. — In s to vero okrepljen in pripravljen, naj se človek krsti. — Nato naj se o primernem času pogosto razlagajo evangelski nauki s službo marljivega oznanjevanja božje besede, dokler (novospreobrnjeni) ne doraste v popolnega moža in postane vredno prebivališče Svetega Duha in popoln otrok božji v delih usmiljenja, kakor je naš nebeški Oče popoln, ki živi in kraljuje v popolni, v edinosti blagoslovljeni Trojici, Bog in Gospod na veke vekov. Amen.¹¹

Krajše, a nič manj točno se o tem izraža Alkuin v pismu, ki ga je pisal Megenfridu,¹² podobno tudi že v omenjenem pismu škofu

¹¹ Illud quoque maxima considerandum est diligentia, ut ordinate fiat praedicationis officium, et baptismi sacramentum: ne nihil prosit sacri ablutio baptismi... Dicit itaque apostolus: Omnia vestra honesta cum ordine fiant (1 Cor. XIV, 40). Et ipse Dominus in Evangelio discipulis suis praecipiens ait: Ite, docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti (Mt XXVIII, 19). Hujus vero praecepti ordinem beatus Hieronymus in commentario suo, quem in Evangelium sancti Matthaei scripsit, ita exposuit: Primum doceant omnes gentes, deinde doctas intinguant aqua. Non enim potest fieri ut corpus baptismi capiat sacramentum, nisi ante anima fidei susceperit veritatem. Baptizantur autem in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti, ut quorum una est divinitas, sit una largitio, nomenque Trinitatis unus Deus est. Docentes eos servare omnia, quaecunque mandavi vobis (Ibid. 20). Ordo praecipuus. Jussit apostolis ut primum docerent omnes gentes, deinde fidei tingere sacramento, et post fidem ac baptismum, quae essent observanda, praeciperent. Ac ne putemus levia esse quae jussa sunt, et post pauca addidit: Omnia quaecunque mandavi vobis. Ut qui crediderint, qui in Trinitate fuerint baptizati, omnia faciant quae praecepta sunt.

Igitur infantes ratione non utentes... aliorum fide et confessione per baptismi sacramentum salvari possunt, si confessae pro se fidei integritatem, congrua adveniente aetate custodient...

Igitur ille ordo, in docendo virum aetate perfectum, diligenter, ut arbitror, servandus est, quem beatus Augustinus ordinavit in libro cui De catechizandis rudibus titulum paenotavit. Prius instruendus est homo de animae immortalitate, et de vita futura, et de retributione bonorum malorumque, et de aeternitate utriusque sortis. Postea pro quibus peccatis et sceleribus poenas cum diabolo patiatur aeternas; et pro quibus bonis vel benefactis gloria cum Christo fruatur sempiterna. Deinde fides sanctae Trinitatis diligentissime docenda est, et adventus pro salute humani generis Filii Dei Domini nostri Jesu Christi in hunc mundum exponendus. Et de mysterio passionis illius, et veritate resurrectionis et gloria ascensionis in coelos, et futuro ejus adventu ad iudicandas omnes gentes: et de resurrectione corporum nostrorum, et de aeternitate poenarum in malos et praemiorum in bonos, ut mox praediximus, mens novella firmanda est. Et hac fide roboratus homo et praeparatus baptizandus est. Et sic tempore opportuno saepius evangelica praecepta danda sunt per sedulae praedicationis officium, donec accrescat in virum perfectum et digna efficiatur Spiritui sancto habitatio, et sit perfectus filius Dei in operibus misericordiae, sicut Pater noster coelestis perfectus est, qui vivit et regnat in Trinitate perfecta, et unitate benedicta, Deus et Dominus per omnia saecula saeculorum. Amen. Migne, PL, 100, 189—190. Prim. Gradivo, I., 304.

¹² Naj navedem le točni komentar k istemu citatu iz Mat 28, 19—20: Primo fides docenda est, et sic baptismi percipienda sunt sacramenta. Deinde

Arnū,¹³ ki pa obsega še obširna razmotrivanja o krstu otrok, o svobodi in milosti, o bistvu krsta, o metodi pridiganja novospreobrnjenim (kakor Karlu Velikemu), a z mnogo obširnejšim utemeljevanjem; končno ga še opozori na cerkvenega učitelja svetega Gregorja »Pastoralis Curae liber«, ki ga naj kot nekak enchiridion pogosto rabi (prim. Reallexikon der deutschen Literaturgeschichte, Berlin, 1925/26, I., 26 [aachenska sinoda 802]).

O važnosti dobre osnove za pridige o veri govori Alkuin tudi v pismu (iz l. 789.), v katerem hvali Pavlinov (izgubljeni) načrt veropredpovedi: »Za premnoge zares koristno in prepotrebno delo ste storili s sestavo glavnih nauk katoliške vere, kakršne sem si že davno želel in sem večkrat svétoval kralju, da bi dal zložiti z najpreprostejšimi pojmi in najrazumljivejšimi izrazi obrazec katoliške vere ter ga spisati na listek, da naj bi se dal vsem duhovnikom v posameznih župnijah škofijskih področij, da bi ga čitali in učili na pamet; tako bi se, najsi se govori tudi različen jezik, vendar le glasila povsod ista vera.«¹⁴ To mesto je važno tudi, ker nam kaže katoliško jezikovno prakso pri duhovnem pastirstvu. Važnost pridige poudarja tudi patriarh Pavlin v 13. točki glede cerkvene discipline v čedadski sinodi iz l. 796., ki zahteva, da morajo duhovniki ob nedeljah in praznikih s pridigami poučevati ljudstvo (Gradivo, I., 308, str. 347.).

Tretje, za kar se je trudil Alkuin, je bilo, da bi se odpravila zloraba desetine in se zmanjšala v pokrajinah, ki so se šele pokristjanjevale ali pred kratkim pokristjanile. Tudi tu se družijo z Alkuinovo zahtevo ostra kritika dotedanjih napak.

Arnū piše po 25. maju 796.: »V spremstvu nebeške milosti pojdi na delo in se z veseljem vrni spet k nam; in bodi pridigar pobožnosti, ne izterjevavec desetine; kajti novopridobljena duša se mora hraniti z mlekom apostolske pobožnosti, dokler ne zraste in se ne okrepi za sprejem trdne hrane. Desetine, kakor pra-

evangelica praecepta tradenda sunt. At si aliquid horum trium deerit, salutem animae suae auditor habere non poterit. Migne, PL, 100, 205. Prim. Gradivo, I., št. 305.

¹³ In istis paucissimis verbis totius sanctae praedicationis ordinem exposuit. Bis docere dixit, et semel baptizare. Primo omnium fidem catholicam docere praecepit, et post fidem acceptam in nomine sanctae Trinitatis baptizare jussit. Deinde fide imbutum et sacro baptismate ablutum evangelicis instruere praeceptis mandavit. Migne, PL, 100, 193/4. Prim. Gradivo, I., št. 307.

¹⁴ Quam plurimis vero profuturum, et pernecessarium fecistis opus in catholicae fidei taxatione, quod optavi, et saepius domino regi suasi, ut symbolum catholicae fidei planissimis sensibus et sermonibus luculentissimis in unam congregaretur chartulam, et per singulas episcopialium regiminum parochias omnibus daretur presbyteris legenda memoriaeque commendanda; quatenus, licet lingua diversa loqueretur, una tamen fides ubique resonaret. Migne, PL, 100, 341. Prim. Gradivo, I., št. 317.

vijo, so Saksoncem vero izprevrge. Čemu nalagamo preprostim na tilnik jarem, ki ga niti mi niti naši bratje nismo mogli prenašati (Prim. Dej. ap. 15, 10)?¹⁵

Prav obširno razpravlja Alkuin o tem s Karlovim finančnim ministrom Megefridom (po 10. avg. 796). Ko govori o tem, da je treba pravkar pokrščenim bremena lajšati in jih po sv. Pavlu hraniti kakor deco z mlekom, ne s trdno hrano, omeni Alkuin Pavlov zgled, ki z Barnabom za svoje preživljanje ni hotel sprejemati nikakih darov, ter nadaljuje: »To je delal veliki in od Boga posebno odbrani apostol narodov, da bi pridigarjem pri korenini odsekal vsako priliko za skopost: da bi nihče ne oznanjal božjo besedo iz kakršnekoli poželjivosti, ampak okrepcan samo le po Kristusovi ljubezni, kakor je naročil svojim učencem, rekoč: Zastonj ste prejeli, zastonj dajajte (Mt 10, 8). Če bi se trdovratnemu saksonskemu narodu s tako vztrajnostjo pridigal sladki Kristusov jarem in lahko njegovo breme, kakor so izterjevali oddajo desetini ali kazni zaradi najmanjših prestopkov kakega zakonskega predpisa, morda bi se zakramenta sv. krsta ne strašili. Učitelji naj bi že vendarle bili vzgojeni po apostolskih zgledih. Naj bi bili pridigarji in ne plenivci. Naj bi zaupali v milost tistega, ki pravi: Ne nosite mošnje ne torbe (Lk 10, 4), in kar še sledi. In o komer je rekel prerok: Ki nikoli ne zapusti tistih, ki vanj zaupajo (Dan 13, 60).« To mu je povedal, da bi vedel prav svetovati tistim, ki hočejo od njega nasvetov (Karlu).¹⁶

Prav odkritosrčno govori o tem tudi kralju Karlu, le da nasproti dosedanji praksi brez vsakega očitka kaže na apostolski zgled. Ko Alkuin končuje svoja izvajanja o Pavlovi besedi o mleku, ki ga je dajal za hrano duhovno še malo doraslim Korinčanom, nadaljuje: »Ko smo si to ogledali, naj Vaša presveta pobožnost z modrim posvetom pogleda naprej, ali je bolje neukim narodom v začetku spreobrnitve naložiti jarem desetini, da bi se po posameznih hišah

¹⁵ Divina tecum comitante gratia, perge in opus Dei, et cum gaudio revertere ad nos; et esto praedicator pietatis, non decimarum exactor; quia novella anima apostolicae pietatis lacte nutrienda est, donec crescat et roboretur ad acceptionem solidi cibi. Decimae, ut dicitur, Saxonum subverterunt fidem. Quod injungendum est jugum cervivibus idiotarum, quod neque nos, neque fratres nostri sufferre potuerunt? Migne, PL, 100, 284. Prim. Gradivo, I., št. 300.

¹⁶ Hoc enim tantus et a Deo specialiter electus gentium praedicator egit, ut omnem radicatus occasionem avaritiae praedicatoribus abscinderet: quatenus nullus, qualibet cupiditate illectus, sed sola Christi charitate confortatus verbum Dei praedicaret, sicut ipse in Evangelio suis discipulis ait: Gratis accepistis, gratis date (Mt X, 8).

Si tanta instantia suave Christi jugum et onus ejus leve durissimo Saronum populo praedicaretur, quanta decimarum redditio, vel legalis proparvissimis quibuslibet culpis edicti necessitas exigebatur, forte baptismatis sacramenta non obhorrent. Sint tandem aliquando doctores fidei apostolicis eruditi exemplis. Sint praedicatores, non praedatores... Migne, PL, 100, 205—206. Prim. Gradivo, št. 305.

v vsem obsegu izterjevala; premisliti treba, so li tudi apostoli, ki jih je Kristus sam izučil in poslal oznanjevat sveto vero, izterjevali desetinske terjatve ali kako drugače ukazovali darove. Vemo, da je desetinjje našemu imetju prav dobra stvar. A bolje je, da desetino izgubimo, kakor da bi vero zapravili. Mi, ki smo se v katoliški veri rodili, vzredili in izučili, le težko soglašamo, da bi se nam imetje vse odesetinilo. Koliko bolj nasprotuje darežljivosti šibka vera in otročja duša in grabežljiva čud onih (narodov)! Ko se vera okrepi in utrdijo krščanske življenske navade, tedaj se naj jim dado kakor popolnim možem težje zapovedi, ki se jih s krščansko vero utrjeni duh ne straši.¹⁷

To odločno prizadevanje Alkuinovo, zlasti kolikor se je nanašalo na državno oblast, ki naj bi ne omejevala svobodne odločitve pri vstopu v krščansko občestvo, in ki naj bi novopokrščenim narodom zmanjšala desetinska bremena, je imelo popoln uspeh še celo pri kralju Kralu, ki je bil v cerkvenih zadevah zelo samovoljen. Dočim so na državnem zboru v Paderbornu (777) sprejeli zoper poganske Saksonce naravnost strašne zakone, tako da je bila določena smrtna kazen za vsakega, ki bi se s skrivanjem hotel odtegniti krstu, kdor bi v štiridesetdanskem postu jedel meso, kdor bi truplo rajnika po poganski šegi sežgal, in so morali vsi Saksonci brez izjeme, plemiči, svobodnjaki in podložniki, oddati najprej desetino vsega imetja in potem še desetino vsakdanjega dohodka duhovnikom in cerkvi, so v novi odredbi (*Capitulare Saxonicum*) iz l. 797., torej leto po Alkuinovih pismih, vse te nečloveške odredbe odpadle in Saksonci so v njem pravno izenačeni s Franki (J. B. Weiß, *Weltgeschichte*, IV.,³ 87).

Prav tako je do enajstega stoletja veljavna slovenska običajna desetina, ki je bila manjša od zakonite desetine, uspeh Alkuinovega prizadevanja. Odpravil jo je šele nadškof Gebhard, 1060—1088 (*Gradivo*, III., št. 207.; M. Kos, *Zgod. Slov.*, 126.).

Tudi v cerkvenem in misijonskem duhovnopastirskem pogledu so obveljali Alkuinovi nasveti. Najboljši dokaz je zapisnik o zborovanju škofov in duhovnikov na obrskem ozemlju iz l. 796.: Zapisnik, ki ga

¹⁷ *His ita consideratis, vestra sanctissima pietas sapienti consilio praevideat, si melius sit rudibus populis in principio fidei jugum imponere decimarum, ut plena fiat per singulas domus exactio illarum: an apostoli quoque ab ipso Deo Christo edocti et ad praedicandum mundo missi exactiones decimarum exegissent, vel alicubi demandassent dari, considerandum est. Scimus quia decimatio substantiae nostrae valde bona est. Sed melius est illam amittere quam fidem perdere. Nos vero in fide catholica nati, nutriti et edocti vix consentimus substantiam nostram pleniter decimare. Quanto magis tenera fides et infantilis animus, et avara mens illarum largitati non consentit? Roborata vero fide, et confirmata consuetudine Christianitatis, tunc quasi viris perfectis fortiora danda sunt praecepta, quae solidata mens religione Christiana non abhorreat. Migne, PL, 100, 188/9. Prim. *Gradivo*, I., št. 304.*

je podpisal oglejski patriarh sv. Pavlin, obsega v bistvu prav ista navodila kakor Alkuinova pisma, tako isti citat iz Mateja, 28, 19—20, in isto iz njega izvedeno metodo duhovnopastirskega dela, isto zahtevo, da naj bo pouk mil in prizanesljiv, le da obsega še podrobnejša navodila glede krščevanja, glede časa za krstno pripravo in pod. Gl. Gradivo, I., št. 303.

Tudi v Karlovih kapitularih, ki se nanašajo na duhovno pastirstvo, treba videti uspeh Alkuinovega dela. Da so morala ta prizadevanja roditi tudi uspeh glede intenzivnejše uporabe domačega jezika pri duhovnem pastirstvu, je samo po sebi umevno že po osnovnem načelu irsko-anglosaške misijonske metode, ki je zahtevala pred krstom znanje in priznanje glavnih verskih resnic. Enako tudi načelo, da je moral pri krstu vsak odrasli sam zase odgovarjati, za otroka pa njegov boter. Alkuinovo pismo Pavlinu, kjer govori o svojem prizadevanju po enotnem »symbolu fidei« kot osnovi katehetskoga pouka, enotnem v vseh različnih jezikih, priča o tem, da se je katehetski nauk z branjem in memoriranjem določenih obrazcev (očenaša, apostolske veroizpovedi, Athanasijeve izpovedi in pod.) v različnih narodnih jezikih že vršil,¹⁸ le da ni bilo še enotnega popolnoma ustrežajočega lahko razumljivega katekizemskega teksta. Alkuinove zahteve glede načina pridiganja, Karlovi kapitulariji, zahtevajoči čisto določeno vsebino pridig (zahteve se deloma točno skladajo z Alkuinovimi nasveti v pismih), Pavlinova sinodalna zahteva so priča, da se tudi pridiganje, in to seveda v domačem jeziku, ni smelo zanemarjati.

K temu je prišlo še, da je z zopetno uvedbo pokrajinskih škofov (799) dobila cerkvena organizacija med karantanskimi in panonskimi Slovenci neko le malo omejeno notranjo samostojnost, ki se kaže najbolj v tem, da se je med Slovenci na ozemlju salzburške nadškofije že v 9. stoletju v glavnem izvedla farna organizacija, ki je seveda ugodno vplivala na stalni stik ljudstva z duhovščino in tudi na stalnejšo ureditev rabe domačega jezika pri cerkvenih obredih.

V neugodno so se očitno razmere izpremenile šele, ko je salzburški nadškof Adalwin iz prestižnih razlogov po smrti pokrajinskega škofa Osbalda ustanovo pokrajinskih škofov ukinil in mesto njega postavil arhipresbitera (Altfrida, Rihbalda). Gradivo, II., št. 213. Tu se javlja nov duh, tuj ustanoviteljem salzburške škofije in prvim nositeljem krščanstva med Slovenci, duh oblastnosti in sebičnosti, duh, ki mu je bilo več za moč in dohodke kakor za blaginjo duš. To je bil duh, ki se je razvil iz cazaropapizma nemških cesarjev 9. stoletja, duh nasprotnikov apostolov slovanskih, zloglasnih sodnikov

¹⁸ Za nemški jezik nam priča o tem zlasti tz. Weissenburger Katechismus iz začetka 9. stoletja, prepis po starejših izvornikih.

sv. Metodija, salzburškega Adalwina in njegovih sufraganov, freisingškega Annona, pasavskega Hermanricha in säbenskega Lantfrida, duh tudi zlobnega intriganta in pustolovca Wichinga.

Po Adalwinovi smrti (875) je njegov naslednik Teotmar ostal zvest Adalwinovi smeri. V dokaz temu bodi, da Panonije ni prepustil Metodiju, saj je že l. 874. v Ptuju posvetil cerkev; še jasneje pa se vsa ta miselnost kaže v pismu, polnem obrekovanja in sramotenja zoper Slovane, ki ga je poslal Teotmar s svojimi sufragani papežu Janezu IX. v protest zoper to, ker je papež za Moravsko postavil enega nadškofa in dva škofa, neodvisna od Salzburga (Gradivo, II., št. 524).

Vendar je najbrže že ta Teotmar (ki je padel 5. jul. 807 v boju zoper Ogre, Gradivo, II., št. 542.) spet nastavljal za Karantanijo pokrajinskega škofa, a kakor se zdi, šele pod dojmom ogrskih napadov. V letih 923., 928., 945. se omenja v raznih listinah karantanski pokrajinski škof Gotabert (ki je imel sedež pri Gospe Sveti), pred njim pa omenja mlajši Liber confraternitatis Salisburgensis še štiri *chori episcopos* »Carentane regionis« (Gradivo, II., št. 357., 358., 359., 375., 392.).

(Dalje)

prav kot na tehtnici: če hočeš težo znati
 moraš v skodelo drugo drugih težo dati!
 Za vas ta vljudnost vredna zlasti je pozora,
 ki fant do nežnega jo spola imeti mora,
 predvsem če plemišva in pa bogastva vrednost
 obdaja z bleskom še prirojen čar in čednost.
 Tod pot je do ljubezni, le tako nastaja
 sorodstvo slavnih hiš — in tega običaja
 so predniki bili...« Tedaj Sodnik obrne
 k Tadeju se z glavó in ga z očmi ošvrne —
 vsem jasno: na njegov slučaj se zdaj povrne.

DR. IVAN GRAFENAUER

O POKRISTJANJEVANJU SLOVENCEV IN POČETKIH SLOVENSKEGA PISMENSTVA

II

In zdaj si hočemo ogledati, kako se strinja s temi verskokulturnimi razmerami stališče, ki ga zavzema nasproti skromnim ostankom verske pismenosti iz te misijonske dobe slovenske zgodovine in kulture univ. prof. dr. Francè Kidrič v svoji Zgodovini slovenskega slovstva.

V 1. snopiču tega dela našteva avtor, ko govori o začetkih slovenske pismenosti, najprej vrsto kapitularjev Karla Velikega in sklepov pokrajinskih cerkvenih zborov, ki so pospeševali »nemški cerkvenoknjižni repertorij« (1. izd., 1929, str. 6., 2. izd., str. 2.). Takoj nato pa razlaga, da ti kapitularji pri Slovencih niso imeli skoraj nobenega vpliva, ker so bila središča cerkvene administracije in kleriške vzgoje zunaj slovenskega ozemlja. V 8. stl., trdi K., doba krščanskih domačih knezov problema slovenskega pisanja in slovenskega posnemanja smernic za upoštevanje živega jezika, ki so jih vsebovali kapitularji Karla Vel., sploh še ni mogla dozoriti (1. izd. 6—7, 2. izd. 2—3). O dobi 9. in 10. stoletja pravi v 1. izd. (8—9): »Edini ohranjeni slovenski odmev določil v karolinških kapitularjih iz te dobe in obenem prvi ohranjeni slovenski literarni spomenik sta napisala okoli 1000 dva duhovnika v latinski homilarično-liturgični rokopis freisinškega škofa, ki je imel bogata posestva ter cerkveno in posvetno oblast v delih slovenske zemlje (n. pr. ob Vrbskem jezeru, Škofjo Loko s široko okolico, Zgornje Koroško): prvi si je zabeležil po 975 obrazec splošne izpovedi, kakršnega

je v območju nemške cerkve molil v zmislu karolinških kapitularjev duhovnik pred verniki po pridigi; drugi je napisal pred 1025 kratko pridigo o grehu in pokori in novo obliko splošne izpovedi. Razlika v prilagoditvi karolinških kapitularjev pri Nemcih in Slovencih postaja očitna, če se pregleda vrsta nemških tekstov, ki so nastali v tej zvezi, a obenem upošteva, da so za duhovnike med Slovenci v isti državi obstajale ravno iste potrebe, kakor za njihove tovariše med Franki, Švabi i. t. d. Ob ugotovitvi, da so freisinški spomeniki za stoletja osamljen primer, ki niso ustvarili navade, postaja ta razlika še izrazitejša.^{17b}

Podobno je govoril K. v 1. izd. (13) tudi o besedilu rokopisa koroškega zgodovinskega društva: »...gorenjski ali koroški duhovnik si je priredil okoli 1450 očenaš, avemarijo in vero«, o besedilu stiškega rokopisa pa: »...češki cistercijan v Stični si je napisal okoli 1428 molitev pred pridigo, vokacijo¹⁸ Salve Regina in nekaj glosk k latinskemu izrazu, drugi stiški cistercijan okoli 1440 prvo kitico velikonočne pesmi, nov obrazec za splošno izpoved i. t. d.«

Bistvo Kidričeve stilizacije v vseh teh primerih je, da naj bi šlo v vseh teh zapiskih za gola naključja (»osamljene slučaje«), ki niso z nikako vzročno zvezo povezani z drugimi podobnimi pojavi, za zgolj zasebne zapiske posameznih oseb, nikar da bi iz njih smeli sklepati, da so ustrezali kaki obči potrebi misijonskega ali duhovnopastirskega dela, kaj šele da bi se bili v teh zapiskih ohranjeni obrazci kakorkoli splošneje širili in uporabljali.

V razpravi »Poglavje iz najstarejšega slovenskega pismenstva« (ČJKZ, VIII, 1931, 68—117) sem pokazal, da Kidričeva slika te dobe slovenskega pismenstva ni pravilna. Najprej sem opozoril na to, da gre v vseh teh zapiskih freisinškega, celovškega in stiškega rokopisa za prepise, večinoma po pisanih predlogah, nekatere tudi po sluhu, narekovanju ali spominu, vsekako torej za tekste, ki so bili že ustaljeni in utrjeni, preden so jih omenjeni pisci prepisali za svoje potrebe, in ta potreba ni bila zasebna, ampak — za nekatere obrazce je to nepobitno dokazano — obča.

Da je besedilo freisinških spomenikov prepisano po starejših predlogah, je dokazal V. Vondrák v izdaji »Frisinské památky« (v Praze, 1896, na raznih mestih, n. pr. 21, 23, 30) in v knjigi »Studie z oboru církevněslovanského písennictví« (v Praze, 1903, str. 52—53, 65—66). Za besedilo stiškega rokopisa, posebno splošne izpovedi je to

^{17b} Podčrtal Grafenauer; tako tudi v naslednjem.

¹⁸ Izraz »vokacija«, ki nič ne pomeni, je nastal bržkone po prepisni napaki: Salve Regina ni nikaka vokacija ali invokacija, ampak molitveni obrazec, pozdrav Mariji Kraljici. Pravilno bi se mesto moralo glasiti: ... molitev pred pridigo (t. j. invokacija, klicanje Svetega Duha), molitev Salve Regina...

pokazala razprava v Domu in svetu 1916 (Grafenauer, Stiški [ljubljski] rokopis, 239 sl., 311 sl., posebe 240 sl.). Za očenaš in vero celovškega rokopisa pa je to že davno pokazal univ. prof. dr. Gregor Krek v razpravi »O novoslovenskem rokopisu zgodovinskega društva koroškega« (Kres, I., 177/8; posebni odtisk, str. 5/6). Prim. ČJKZ, VIII, 103 sl., 69 sl., 107 sl.

Nekatere prepisne napake v ohranjenih besedilih so take, da niso mogle nastati po enkratnem pomotnem prepisu, ampak tako, da se je hiba od prepisa do prepisa večala, tako v freis. spomeniku I. izraz »zuetemu creztu« m. s. v. Janezu Krstniku (ČJKZ, VIII, 103), tako v apostolski veri celovškega rokopisa »Swetiga karlfchanftwu« (n. d. 70 sl.), tako tudi ditografija »kadar lam kârft pryell« in tisto zamotano mesto v predlogi stiškega izpovednega obrazca, ki je bilo povod zmešnjavi pri prepisovanju (n. d. 115, 107).

Razen tega pa so izvajanja v »Poglavju« točno dokazala, da je besedilo očenaša in veroizpovedi prvotno priredil nekdo, ki je dobro znal latinski in nemški, slovenščino pa je obvladal do potankih različic v izražanju, iz česar sledi, da tako zvana prevajavska napaka »pridi bogaftwu twoye« (adveniat regnum tuum), ki se je razen tega v inačici, ki jo omenja Trubar (gl. zdaj v Rupljevi knjigi »Slovenski protestantski pisci«, str. 122 in opomnjo na str. 286), ohranila do druge polovice 16. stoletja, ne more biti prevajavska napaka; edini zadostni razlog za to inačico more biti torej v tem, da v času, ko je ta inačica očenaša nastala, slovenski jezik še ni poznal besede »kraljestvo« oz. »cesarstvo«, to tem bolj, ker prav to mesto po besedilu točno odgovarja le najstarejšim nemškim inačicam: »queme rihhi din« (sanktgallenski očenaš, 8. stol.), »Quaeme richi thin« (weissenburški katekizem, po l. 789); to pa je bilo v času, ko iz osebnega imena Karl (slov. Kralj) še ni moglo nastati občno ime »kralj«, to je pred smrtjo Karla Velikega (u. 28. jan. 814), oziroma, ko se še ni zopet udomačila beseda »cesar«, kar se je moglo zgoditi šele po božiču l. 800, ko je papež Karla kronal za rimskega cesarja.

Tudi prvotna oblika sledečih stavkov v apostolski veri celovškega rokopisa »doly yiede kchpaklu na trettyi dan gori wftaa od martwech, Gory yiede wnebeffa feyde¹⁹ kchdeffnutczy boga otſche Wfemogotſchiga«

¹⁹ Rokopis ima tu glasoslovno nemogočo obliko »feydi«, ki je nastala po prepisovanju. Stari slovenski prvotno dolgi *ě* se v slovenščini spremeni v *e* j le pod dolгим naglasom; ker v sedanjski obliki *sedí* prvi zlog sploh naglasa nima, kaj šele dolgega, je v govornem besedi oblika »sejdi« nemogoča; mogla je nastati le po prepisovanju, če je kdo pravilni »séjde« (to je stari aorist glagola »sesti«) hote ali nehote premenil v sedanji čas glagola »sedeti« (*sedí*) in pri tem po pomoti ohranil v prvem zlogu stari dvoglasnik »ej«. — Podobno zamenjavo starega aorista s sed. časom vidimo tudi v Trubarjevem citatu božične nar. pesmi v Kat. z dve jma izlagama (1575): »Kir Marija Boga rodi, * aleluja, o Marija, * v preproste

točno odgovarjajo besedilu weissenburškega obrazca apostolske vere iz 8. stoletja: »Nidhar steig ci helliu, in dritten dage arstau(n)t fona tóotem, Uf steig ci himilon, **gisazz** ci cesuun gotes fateres almantiges.« Nemškemu preteritu (pripovednemu času) »gisaaaz« (se je usedel) odgovarja točno stari slovenski aorist »sede«, ki ima prav isti pomen, dočim ima latinsko besedilo sedanji čas »sedet«. Z najstarejšimi nemškimi obrazci, in samo z njimi pa se sklada tudi napaka v 4. členu apostolske vere celovškega rokopisa: »**marttaw** yno wu grab polofen«; prim. »**tot** enti picrapan« (sanktgallenske vere iz 8. stl.) in »**toot** enti bigraban« weissenburškega katekizma (apost. vera iz 8. stl.). Pa tudi še druge skladnosti vežejo očenaš in apost. vero celovškega rokopisa prav samo le z najstarejšimi nemškimi obrazci; jezikovni zaklad in nekatere besedne in besedotvorne oblike in čistost jezika obeh obrazcev sodijo v najstarejšo dobo našega jezikovnega razvoja, v najbližjo soseščino freisinških spomenikov; zgodovinski razlogi, t. j. vzročna zveza s kapitularji Karla Velikega, kažejo prav v isto najstarejšo dobo slovenske zgodovine okoli l. 800. ČJKZ, VIII., 73—85, 92—98.

Opozoril sem na to, da je V. Vondrák v knjigi »Studie« dokazal, da so teksti, ki so bili pisani v jeziku freisinških spomenikov in so tudi vsebinsko z njimi v sorodu (izpovedni obrazci) ali pa celo po besedilu z njimi v vzročni zvezi (freisinška pridiga), vplivali na oblikovanje nekaterih starocerkvenoslovenskih besedil in obrazcev; te slovenske predloge freisinških spomenikov in staroslovenskih besedil so morale torej nastati najpozneje v drugi polovici 9. stoletja za časa Metodijevega in njegovih učencev. Gre tu za izpovedne obrazce in za prevod starobavarske (tz. svetoemmeranske) izpovedne molitve v evhologiju sinajskem in za eno izmed homilij Metodijevega učenca poznejšega »bolgarskega« škofa sv. Klimenta. V. Vondrák, Studie, 5—18, 23—66; ČJKZ, VIII, 105.

Pokazal sem tudi na neko doslej še neopaženo mesto, kjer se sklada stiška splošna izpoved s l. freisinškim izpovednim obrazcem. Gre za omenitev zapovedanega praznovanja delopusta v teh dveh obrazcih, ki ga ni najti sicer v nobenem ne nemškem ne latinskem ne slovanskem izpovednem obrazcu, Freis. l.: »efe iezem ne zpazal nedela ni zueta v uecera« (l. 17—18); St.: »Kyr fwete nedele fwete fobote veczeri druge fwete dny yn w veczeri neyffam Nykuly taku prafnowall yn w czaf till kakur y wy ye to popraudy morall dyati« (roko-pis, str. 245 b, v. 20—24). Direktna zveza obeh tekstov s to skladnostjo sicer še ni striktno dokazana, saj je možno, da se najde še kdaj kje kako nemško ali latinsko besedilo, ki bi tudi imelo ta dostavek o

plejne povije. * aleluja, o Marija,« kjer rima kaže, da bi moral m. povije stati aorist povi. Gl. zdaj Rupel, »Slovenski protestantski pisci«, 1934, 126. ČJKZ, VIII, 97.

»večerih«, možnost in verjetnost tradicijske zveze pa se zanikati nikakor ne more. Gl. ČJKZ, VIII, 115 sl.

Na ta opozorila in dokaze se je K. v drugi izdaji 1. snopiča svoje Zgodovine slovenskega slovstva (1932) toliko vdal, da je besede »si je napisal«, »si je priredil« in podobno spremenil v »si je prepisal«, da je popravil datiranje celovškega prepisa (1430 m. 1450) in da je priznal, da sta se očenaš in vera slovenski molila morda že — v 10. stoletju: »V dobi, ko se tudi preprostem Nemcu ni bilo treba učiti latinskih molitev, so pomagali duhovniki ustaliti tudi slovenski tekst očenaša in vere. O času se da samo ugibati. Morda gre za 10. stol., v katerem so Slovencem že čitali tudi očitno izpoved v razumljivem jeziku.« Zgod. sl. slovstva, 1. sn. 2. izd. 4... »Okoli 1000 sta si prepisala dva duhovnika v latinski... rokopis freisinškega škofa... tri tekste...« (str. 5). »V čistem jeziku so takrat molili tudi vero in očenaš« (str. 5). »O nekaterih izgubljenih beležkah pričajo prepisi: češki cistercijan v Stični si je prepisal... drugi stiški cistercijan si je prepisal... gorenjski ali koroški duhovnik si je prepisal...« (str. 9).

V teh malenkostnih popravkih prejšnjega besedila se pa K. prav nič ni oziral na to, kaj nam dejstvo prepisovanja dokazuje, to namreč, da so obstajale medsebojne pismenske zveze duhovščine glede bogoslužnih obrazcev; če sta dva duhovnika freisinške škofije, če sta dva stiška meniha, če je gorenjski ali koroški duhovnik, če je ta ali drugi duhovnik to ali ono prepisal (saj so se nekatera besedila prepisala večkrat povrsti), so morali odkod dobiti predloge, po katerih so prepisovali, te predloge so morale nekje nastati ali kot izvirni zapiski, prevodi, prireditve ali pa zopet kot prepisi. Vse to pa je dokaz, da ne gre več za osamljene primere (kaj šele za gola naključja!), ampak za prave pismenske zveze, nikakor pa ne za nikako breztradicionalnost.

Kidrič pa še vedno hoče svoje brave — ne prepričati, to je nemogoče — ampak pregovoriti, da njegova teza o breztradicionalnosti še stoji. Odtod potem tisto smešno ponavljanje osebno povratnega zanimka »si« tudi v takih primerih, v katerih prav gotovo ne gre za osebno porabo ali za zasebno veselje pisčev. Ali naj sta »si prepisala« freisinška duhovnika kar za zabavo nekaj eksotičnih cerkvenih obrazcev vprav v — škofovo službeno knjigo? Zakaj ne rajši kar v škofovo zasebno »beležnico«? Ali je zapisek splošne izpovedi, katero »si je prepisal« drugi stiški prepisovavec v pridigarski zbornik, napisan z različnimi pisavami, uporabljal samo pisec, ko pa kaže tista stran očitne znake pogoste porabe? (DS 1916, 241; BV 1926, 296.) Ali si je »koroški ali gorenjski duhovnik kar za kratek čas prepisal »beležko« z očenašem, češčenomarijo in vero — na zadnji list večjega pergamentnega rokopisa (misala)?, od katerega se je celovski list pozneje iztrgal, in to z monumentalno, z barvasto inicijalko okrašeno gotsko knjižno pisavo, in

to v času, ko so že pridno uporabljali cenejši papir in so znali pisati že tako površno, da je danes časih kar nemogoče razbrati, kaj se je zapisalo (gl. snimek obratne strani celovškega rokopisa v ČJKZ, VIII, ob 81. strani!).

Zato pa K. prav nič ne pove o tem, kaj nam pripoveduje dejstvo (res dejstvo!), da se je zapisal popolnoma izdelan obrazec pridige v škofovo obredno-pridigarско knjigo, to namreč, da se je Karlov kapitularij o pridigarju v narodnem jeziku res izvrševal, da so slovenski pridigali pač tudi navadni duhovniki, če se je moral za slovensko pridigo potruditi celo nemški škof. Zato nam K. tudi ne pove, da stoje glose češkega cistercijana nad težje razumljivimi izrazi v latinskih pridigah, saj so znak, da se je češki menih pripravljajal za slovenske pridige. Molči tudi o tem, da obsegajo glose drugega stiškega glosatorja težje pojmovne teologične izraze, med njimi homonime; saj je to znak priprave za slovenske kateheze. Sploh je »b e s e d a« v Kidričevi Zgodovini slovenskega slovstva le prav redko »d u h« postala, v prikazovanju srednjeveškega pismenstva pa kar nikjer.

Prav posebno se upira Kidriču priznanje, da bi se bila duhovščina 8. in 9. stoletja v Karantaniji in Panoniji ravnala po navodilih kapitularijev Karla Velikega. Zato sta očenaš in apostolska vera, zato je freisinška pridiga in sta freisinška izpovedna obrazca, je vse to nastalo šele »menda v 10. stoletju« (str. 4). Zato je celo kapitularije Karla Velikega prekrstil v »karolinške« kapitularije, dasi je med Karlom in Karolingi pač ista razlika kakor med Nemanjo in Nemanjiči. Zato je celo vrsto našemu občinstvu, tudi znanstveno izobraženemu, manj znanih dejstev iz stare nemške književnosti tako pregnetel, da naj bi potrjevala njegove napačne trditve.

Poglejmo, kaj pravi K. o teh nemških dejstvih: »Dasi je Karl Veliki predpisal tudi preprostemu narodu latinsko molitev očenaša, vere in glorijske, trpel v cerkvi le latinsko gregorijansko petje ter podpiral tendence solnograške sinode iz 799, naj ne sodeluje neučeno ljudstvo pri službi božji z »zapeljivim petjem«, t. j. s paganskimi popevkami, ampak le pri litanijah s klicem »Kyrie eleison«, tvorijo kapitulariji iz 794—802 vendar izhodišče novi dobi za gojitev staro-visokonemške književnosti po samostanih. Ob tem razcvetu je nemška cerkev do 10. stoletja splošno uveljavila tudi običaj, da je molil pridigar med mašo po pridigi očitno izpoved, za katero sta prišla na red še poseben nagovor in odveza. Obrazec so spreminjali. Zahtevo o splošnem znanju latinskih molitvenih obrazcev so nemški vladarji polagoma opustili ter se vsaj že v 10. stol. zadovoljili z nemškimi.« Tako, dragi moji! Pa trdi Grafenauer, da je nastal slovenski očenaš z apostolsko vero že na meji 8. in 9. stoletja, torej kar za 200 let pred nemškimi, ki so jima bili za vzorec!

Pa si še mi oglejmo, koliko je tega res, kar nam K. pripoveduje. Že razmerje med Karlom Velikim in nemško književnostjo je K. v tem odstavku postavil na glavo. Kakor da je Karel s svojo zahtevo, naj ljudstvo zna latinski očenaš in vero, prepovedal, izrečno ali ne, ljudstvu moliti v narodnem jeziku, in kakor da se je uporaba narodnega jezika v molitvah uveljavila šele navzlic Karlovi prepovedi nekako 100 do 180 let po njegovi smrti. Nasprotno dokazuje že sklep frankfurtske sinode iz l. 794, ki ga pozna tudi K., ki izrečno izjavlja, da se sme Bog moliti v vseh jezikih.

A pogledjmo še, kaj pravi o Karlovem »protinemškem« mišljenju Reallexikon der deutschen Literaturgeschichte, hrg. v. Merker-Stammeler, ki ga K. v navedenem odstavku trikrat kliče za pričo (opomnji 4 [enkrat], 42 [dvakrat]). V članku Althochdeutsche Literatur, § 6 a piše G. Baesecke takole (I, 25—26):

Diese Anfänge, die es kaum einmal zu einem zusammenhängenden Sätzchen brachten (gre za glose in besedne zbirke), sind alsbald aufgezehrt von den Leistungen der Zeit Karls: mit einer wunderbaren und herrlichen Zielsicherheit hat er schon vor seiner Verbindung mit Alkuin (782) die Anwendung der dt. Sprache, die ja in Rechtsaufzeichnungen bereits einen alten Platz hatte (Malberg. Glosse), in seine nationale und kirchliche Politik eingefügt, weitsichiger als seine Gelehrten, die als Sklaven der antiken Tradition seine Forderung einer dt. Grammatik nicht verstehen, jedenfalls aber nicht erfüllen konnten. Wohin Karls Trachten ging, darf man wohl daraus entnehmen, daß er, auf Jahrhunderte allein, das Deutsche in die Urkunden einströmen ließ (Hamelburger und Würzburger Marktbeschreibungen, nur Abschriften des 9. u. 10. Jhs. erhalten, St. [Steinmeyer, Die kleineren althochdeutschen Sprachdenkmäler, Berlin, Weidmann, 1916, No.] XII u. XXIV), daß er Wind- und Monatsnamen verdeutschte (Braune Ahd. Lesebuch I 7) und die altheimischen Heldenlieder sammelte post susceptum imperiale nomen (Einhard). Und die Bedeutung dieser Initiative ist noch dadurch bezeichnet, daß weiterhin aus seiner Regierungszeit kein zusammenhängendes deutsches Schriftstück zu nennen ist, das nicht so oder so auf ihn zurückzuführen wäre. Sie alle gewinnen ein chronologisches Rückgrat durch die Kapitularien Karls.

V tem zmislu je treba razumeti tudi Karlovo zahtevo, naj se tudi preprosto ljudstvo nauči latinskega očenaša in vere, povsem drugače, kakor je to razumel K.; zakaj pogoj, da bi se kdo naučil latinskega očenaša z razumevanjem, kar se je zahtevalo, je bil seveda ta, da je znal (ali vsaj razumel) te molitve prej v domačem jeziku. Prim. ČJKZ, VIII, 83, konec op. k str. 81. To se vidi najbolj jasno iz sadov Karlovih kapitularjev.

Najstarejši tak kapitularij je Admonitio generalis iz l. 789; ta je zahtevala, naj se vera sv. Trojice vsem pridiguje... naj se apostolska vera vsemu ljudstvu pridiguje... naj duhovniki pridigujejo Gospodovo molitev, da jo bodo vsi razumeli, da bo vsakdo vedel, česa naj

prosi od Boga... in naj se Gloria Patri pri vseh z vso častjo poje...²⁰ Šlo je tu za Athanasijevo in za apostolsko veroizpoved; to se vidi iz sklepa frankfurtske sinode iz l. 794, ki je zahtevala, »naj se katoliška veroizpoved svete Trojice (Athanasijeva) in Gospodova molitev in apostolska vera vsem pridiguje in uče.«^{20a}

Iz časa neposredno po objavi te admonicije iz l. 789 so se ohranili v nemški književnosti ti-le molitveni obrazci: 1. prvopis poskusnega prevoda očenaša in apostolske vere iz St. Gallena (St. V.); rokopis je nedvomno iz 8. stoletja, glasoslovna preiskava R. Henninga v *Quellen und Forschungen* (3, 1873, str. 149—153) je dognala, da je rokopis nastal v drugi polovici razdobja med l. 780 in 795; s tem se je potrdilo Schererjevo mnenje, da je ta rokopis prvi ohranjeni učinek Karlove Admonicije iz l. 789. (Glej St. str. 28; Reall. d. Lg., I, 26). 2. Starobavarski (tz. freisinški) komentirani očenaš (St. št. VIII); rokopis A iz Freisinga je iz prve četrtine 9. stoletja, a je z rokopisom B vred prepis starejše izgubljene predloge, ki je po Baeseckeju nastala po Admoniciji l. 789 (po Schererju in St. pa po kapitularju iz l. 802). Gl. St., str. 47; Reall. d. Lg., I, 26. 3. Weissenburški katekizem, ki obsega komentirani očenaš, seznamek smrtnih grehov v zmislu Admonicije, apostolsko in Athanasijevo veroizpoved in prevod Gloria in excelsis Deo; po Schererju in Baeseckeju je rokopis uspeh Admonicije, St. pa misli, da razlogi za to niso brezpogojno trdni; rokopis (iz ene same roke) je iz prvih desetletij 9. stoletja, a nastal je tako, da je prepisovavec prepisal v skupni spisek sestavke različnih prirediteljev, oz. piscev (St. 55—57; Reall. d. Lg. I, 26).

V isti čas sodita še saksonski in frankovski obrazec za krstno objubo (St. III. in IV.); rokopisa sta iz začetka 9. stoletja, izvirata pa iz renskofrankovskega skupnega vira, ki je nastal o. l. 790. Glej St. 21. V čas po 789 gre tudi frankovski original strn. pridig iz Monseeja. Reall. d. Lg., I, 26.

Uspeh sklepov frankfurtske sinode iz l. 794, ki je določila (c. 52), da je dovoljeno v vsakem jeziku Boga moliti, je tale: 1. Molitveni sklepi starobavarske izpovedi (St. XLI), prvega dela starobavarske ali svetoemmeramske izpovedne molitve (St. XLII) in fuld-ske izpovedi (St. XLVIII). 2. Sklep weissenburške molitve (St. II,

²⁰ Admonitio generalis a. 789 c. 52: Primo omnium ut fides sanctae trinitatis et incarnationis Christi, passionis et resurrectionis et ascensionis in celos diligenter omnibus praedicaretur. c. 60 Primo omnium, ut fides catholica ab episcopis, presbyteris diligenter legatur et omni populo praedicaretur... c. 69. Ut episcopi — discutiant — praesbyteros... ut... et dominicam orationem ipsi intelligant et omnibus praedicent intelligendam, ut quisque sciat quid petat a deo et ut »gloria patri« cum omni honore apud omnes cantetur... c. 82. Idem cum omni diligentia cunctis praedicandum est pro quibus criminibus deputentur cum diabolo in aeternum supplicium... ČJKZ, VIII, str. 81, op.

^{20a} Frankf. sin. c. 35, p. 74: Ut fides catholica sanctae trinitatis et oratio dominica atque symbolum fidei omnibus praedicaretur et tradatur. ČJKZ, VIII, 82, op.

rokopis iz 8./9. stoletja). 3. Frankovska molitev (St. XI rokopis, bavarski prepis frankovskega originala, je iz l. 821).

Uspeh aachenskih sklepov iz l. 801/2, ki so med drugim ukazali, da mora vse ljudstvo znati na pamet očenaš in apostolsko vero,²¹ da morajo duhovniki vsako nedeljo in praznik pridigati, da naj poznajo liber pastoralis sv. Gregorja, da se naj duhovniki nadzorujejo, kako izpovedujejo, in dr., je bil med drugim »Exhortatio ad plebem christianam« (nemški in latinski), kratek nagovor na ljudstvo s pozivom na koncu, naj se ljudje uče očenaša in vere (St. IX; rokopis, ki je prepis, iz 9. stol.) in prvi vzorec (arhetip) številnih izpovednih obrazcev.

Starovisokonemški rokopisi govore torej povsem drugačen jezik, kakor Kidrič; pričajo, da so nastali za okroglo poldrugo stoletje poprej, preden so se po Kidriču začeli uporabljati.

O izpovednih obrazcih uči K. še posebe, da je nemška cerkev do 10. stol. uveljavila običaj, da je molil pridigar med mašo po pridigi očitno izpoved, za katero sta prišla na vrsto še poseben nagovor in odveza. Sklicuje se pri tem na univ. prof. dr. Fr. Ušeničnika (BV 1926, 265—301, posebe 288). K. pa bi moral vedeti iz stsl. slovstva, da je stsl. prevod (oz. prireditelj) starobavarske (svetoemmeramske) molitve splošna izpoved, združena z izpovedno molitvijo, in ker je prevod sam iz 9. stoletja (ne glede na to, ali je stsl. besedilo prevedeno neposredno iz nemškega ali prirejeno po starejšem slovenskem prevodu), bi bil moral ta običaj nemške cerkve nastaviti vsaj pred konec 9. stoletja. Iz Steinmeyerja in iz Reallexikona d. Lg., ki ju K. oba ponovno navaja, bi moral vedeti še nekoliko več, to namreč, da je iz 9. stol. rokopis starobavarske izpovedi (St. XLI), da je iz 9. stol. tudi po tej posneta in razširjena starobavarska ali svetoemmeramska molitev (St. XLII); rokopis A je pisan med l. 828—876, a je potekel z rokopisom B vred iz še starejše predloge; da je iz 9. stol. rokopis lorschke izpovedi (St. XLVI). Pa tudi najstarejši izmed teh obrazcev, starobavarska izpoved je nastala že v začetku 9. stoletja iz renskofrankovskega obrazca (St. XLI, Baesecke, Beichtformel v Reall. d. Lg., I, 125); latinski arhetip zapadnih izpovednih obrazcev pa izvira od svetega škofa in pridigarja Cesarija iz Arlesa (u. 542), prvi vzorec nemških izpovednih obrazcev pa je nastal v Lorschu v dobi, ko je bil tam (784—804) opat Alkuinov učenec Richbod, Karlov »Macarius«; ta prvi vzorec sam se je izbiroma prevedel po predlogi, ki je stala nekako v sredi med konfesijo v knjigi Egberta iz Yorka Libellus poenitentialis in nekim drugim, pač Alkuinovim besedilom (Baesecke, n. m.).

²¹ Tertio (admonendi sunt presbyteri), ut orationem dominicam id est »pater noster« et »credo in deum« omnibus sibi subjectis insinuent et sibi reddi faciant tam viros et feminas quamque pueros. ČJKZ, VIII, 82/3 op.

Kidrič bi bil moral vedeti in tudi povedati, da se ti obrazci niso uporabljali samo za skupno očitno izpoved po pridigi, ampak tudi za izpraševanje vesti pri zasebni izpovedi, in to po izpovednikovem izboru iz seznamka grehov, naštetih v obrazcu. Da je bila to za duhovnika zelo resna zadeva, ne izhaja samo iz cerkvenih določil o moralni odgovornosti izpovednikovi za upravičenost in pravilnost zakramentalne odveze, ampak tudi iz določila aachenske sinode iz l. 802, po katerem je bil pravilni način izpovedovanja po tej metodi predmet kanoničnega nadzorstva (Boretius, *Capitularia regum Francorum*, I, No. 38, c. 4. Reall. d. Lg., I, 26). Baesecke, *Beichtformel*, Reall. d. Lg., I, 125; Grafenauer *ČJKZ*, VIII, 112. op., 115.

Prof. Kidrič o nemških obrazcih očenaša in veroizpovedi iz 8. in 9. stol. ter o izpovednih obrazcih iz začetka 9. stoletja popolnoma molči, govori pa o tem, da so nemški vladarji opustili zahtevo po splošnem znanju latinskih molitev baje »vsaj v 10. stoletju«. Spričo zamolčanih dejstev je Kidričeva nezamolčana, a zelo dvomljiva domneva taka, da bravec, ki snovi dodobra ne pozna, mora speljati v zmoto.²²

Prav v isto poglavje gre tudi samovoljna Kidričeva trditev, da so »Karlovi kapitularji tvorili (kljub pospeševanju latinščine) vendarle izhodišče za gojitev starovisokonemške književnosti po samostanih«. Za to trditev se sklicuje K. zopet na Reall. d. Lg., ne da bi navedel točno mesto. Take omejitve staronemške književnosti na same samostane pa v vsem Reallexikonu ni. Izven samostanov, da se Karlovi kapitularji niso upoštevali? Od kod pa potem palice za vse tiste, ki se jim niso pokorili ali se jim niso mogli pokoriti glede učenja latinskih molitev, ker so bili pretrde glave? *ČJKZ*, VIII, 83. op. Nasprotno, Karlovi kapitularji se po velikem delu izrečno nanašajo prav na vse cerkvene stanove, na škofe, opate, menihe in svetne duhovnike; le glej v Reallexikonu d. Lg., I, 26 naštevanje kapitularjev (prim. tudi citate v *ČJKZ*, VIII, 81–83. op.); mesto je citiral tudi Kidrič sam v op. 4. Nekaj čisto drugega je seveda moja ugotovitev, da so se vsi ohranjeni stvn. spomeniki ohranili izključno le v samostanih (*ČJKZ*, VIII, 102). A nobenemu germanistu zato še ni prišlo na misel, da bi bil trdil, da kaki nemški spiski ali glose ali kaj podobnega izven samostanov tudi ne bi bili mogli nastati. V vsem Reall. d. Lg., ki ga kliče K. za pričo, niti besedice o tem.

²² Za jalovost te Kidričeve domneve je dokaz to, da vemo samo to, da Karel Veliki ni potrdil sklepa mogunške sinode (Minz) iz l. 813, po katerem naj bi se odpustilo učenje latinskega očenaša in vere tistim, ki so pretrde glave, češ, »qui aliter non potuerit vel sua lingua hoc discat« (gl. *ČJKZ*, VIII, 83. op.). O ponovitvi Karlove neizvedljive zahteve po kakem Karlovem nasledniku (K. je umrl že 28. jan. 814), in to v nasprotju s tendenco cerkvene oblasti, zgodovina molči. Zato je zgodovinopisje prav do Kidriča imelo letnico 813 za konec Karlove latinske prakse.

Zmotna je tudi Kidričeva trditev, da je Karel Veliki trpel v cerkvi le gregorijansko petje..., ampak naj bi ljudstvo sodelovalo le pri litanijah s klicem »Kyrie eleison«. Za to trditev se sklicuje K. spet na splošno, brez navedbe točnega mesta, na Reall. d. Lg. Citirano mesto more biti le v članku »Kirchenlied, I. Katholisches«, ki ga je spisal J. Gotzen (n. d. II, 72 sl.). V § 1. pravi Gotzen o postanku nemške cerkvene pesmi to-le:

Die ältesten Nachrichten über einen kirchlichen und religiösen dt. Volksgesang lauten dahin, daß das Volk »Kyrie eleison« sang. Eine ganze Reihe von Zeugnissen aus dem 7. bis ins 11. und 12. Jh. erweist es, daß der Gesang des »Kyrie eleison« bei den verschiedensten Gelegenheiten angestimmt wurde (Hoffmann, Geschichte des deutschen Kirchenliedes bis auf Luthers Zeit, 3. Aufl., 1861, S. 11. ff.). Es ist aber in keiner dieser Nachrichten vom Singen des Kyrie bei der Messe die Rede, sondern immer nur bei anderen Veranlassungen, bei Prozessionen und Wallfahrten, bei Übertragung von Reliquien und bei Empfang geistlicher und weltlicher Würdenträger, bei Kirchweihen, als Feldgeschrei vor und nach der Schlacht und bei anderen Gelegenheiten. Schon aus diesem Grunde ist es wahrscheinlich, daß die Kyrie-Rufe nicht auf das Kyrie der Messe, sondern die Anfangs- und Schlußbitten der Litanei zurückgehen, von der ja im Grunde auch das Kyrie der Messe nur ein alter Rest ist. Anders liegt die Frage, ob in den alten Zeugnissen über das Singen des »Kyrie eleison« durch das Volk nur dieser wiederholte Ruf oder die ganze, auch wohl abgekürzte Litanei zu verstehen ist (vgl. F. Jostes Kyrie-eleison, eene studie over den oorsprong van het Duitsche vers, Verslagen en Mededeelingen der k. Vlaamsche Academie Gent 1908; H. Müller Kirchenmusik X, 1909, S. 102 ff.); hat diese letzte Meinung auch manches für sich, so ist doch nicht zu leugnen, dass ihr wenigstens ein Teil der Zeugnisse widerstreitet.

Torej nikjer nič o Karlu Velikem, še manj o kaki Karlovi zakonodaji zoper nemško petje pri službi božji. Še lepša pa je Kidričeva trditev o »tendenci solnograške sinode 799«, ki jo je baje podpiral tudi Karel Veliki, »naj bi ljudstvo ne sodelovalo pri službi božji z »zapeljivim petjem«, t. j. s **poganskimi popevkami**, ampak le pri litanijah« itd. Poganske popevke pri katoliški službi božji? Saj to diši popolnoma po Trubarju iz 16. stoletja. Kaj naj bo to? Le poglejmo, kako nadaljuje J. Gotzen zgoraj navedena izvajanja:

Gewiß ist, daß der Gesang des »Kyrie eleison« sehr volkstümlich geworden war, und daß er schon frühzeitig entartete, so daß die Salzburgerstatuten vom J. 799 bestimmten, das Volk solle mit Ehrerbietung bei den Prozessionen (cum letaniis) sich beteiligen, aber nicht so unordentlich (rustice) wie bisher, sondern es solle es besser lernen.

Tako, to je rešitev ugank!

Preidimo na to, kar uči K. o freisinških spomenikih. Videli smo že, da je Kidričeva stilizacija o dveh duhovnikih, ki »sta si prepisala« v škofovo knjigo tri različne obrazce, neprimerna. O razmerju freisinških spomenikov do stesl. sorodnih tekstov trdi K. to-le: »Podmene o vplivu cerkvenoslovanskega slovstva

na spomenike ali obratno niso neobhodno potrebne, ker sta utegnila rabiti oblikovatelj freisinških spomenikov in prireditelj cerkvenoslovanskih tekstov neodvisno drug od drugega slične latinske ali nemške predloge.« K. ima nedvomno prav, da so mogli nastati sorodni teksti v slovenščini in v cerkveni slovanščini tudi neodvisno; vendar pa vprašanje ne gre za to, kaj je **možno**, ampak za to, kaj je **res**. In dokler znanost tega vprašanja ne reši, svoje naloge glede tega vprašanja še ni dovršila. K. pa jemlje možnost že za resničnost in se sklicuje pri tem v opomnji 56., ki našteva literaturo tistih, ki suponirajo, drugače kakor K., vpliv stcsl. jezika na freisinške spomenike, in v opomnji 57., ki našteva tiste spise, ki drugače kakor K. suponirajo vpliv izgubljenih slovenskih predlog za freisinške spomenike na cerkvenoslov. spomenike, končno obakrat na Jagičevo avtoriteto proti Vondrakovemu mnenju in za svoje naziranje.

Najprej treba pripomniti, da v 56. opomnji K. meša dvojni problem, jezikovni in literarni, ne da bi jasno ločil drugega od drugega. V. Vondrák je namreč v izdaji *Frisinské památky*, 1896, zastopal mnenje, da so freisinški spomeniki tako glede jezika kakor glede literarnega postanka odvisni od stcsl. sorodnih tekstov, in sicer izpovedna obrazca freisinška (I. in III.) od stcsl. prevoda svetoemmeramske molitve, razen tega pa tudi še od stcsl. svetopisemskih prevodov, freisinška pridiga (II.) pa od homilije Metodijevega učenca škofa sv. Klimenta »Poučeníje na pamjati apostola ili mučenika«. V novi knjigi, posvečeni pred vsem spisom Klimentovim, »Studie z oboru církevněslovanského písemnictví« (1903) pa je prišel do drugačnih zaključkov; glede jezika sodi sicer še vedno, da je vplival na sestavljalce freisinških spomenikov stcsl. jezik, posebno po svetopisemskem prevodu (dasi paralele niso prepričevalne), glede literarnega postanka pa je V. stališče popolnoma spremenil. Navedel je daljšo vrsto dokazov, da izpovedni obrazci sinajskega evhologija, zlasti prevod tz. svetoemmeramske molitve, niso prevedeni neposredno iz nemščine, ampak da so prirejeni v staro cerkveno slovanščino po slovenskih predlogah, ki so bile že prej prevedene iz nemških izvornikov. — Ta dvojni, nekako vzajemni vpliv si razlaga Vondrák tako, da so se tudi duhovniki nemških škofij nekoliko seznanili s stcsl. prevodom sv. pisma in da so potem že obstoječe slovenske molitvene in izpovedne obrazce, ki so jih bili stcsl. prireditelji že porabili, v nekaterih besedah, stavkih, rekih in oblikah nekoliko po strsl. retuširali. — Vondrák je navedel tehtnih razlogov tudi za to, da je besedilo freisinške pridige prvotnejše kakor sporedna mesta v Klimentovem »poučeniju«, da je torej tudi tu freisinški spomenik, oz. njega predloga, vir za Klimentov spis.

V 56. opomnji se sklicuje torej K. proti Vondráku na Jagiča in na njegov »nekoliko skeptični pristanek« v oceni *Frisinskih památek* v *Archivu f. slav. Philologie*, XVIII, 1896, 598 sl. in v *Entstehungs-*

geschichte der kirchenslavischen Sprache, 2. izd., Berlin, Weidmann, 1913, 225 sl. Jagić da potemtakem ni verjel v jezikovno odvisnost freisinških spomenikov od stesl. jezika?

Mesto, ki ga K. navaja iz Entstehungsgeschichte, sploh o freisinških spomenikih ne govori. Pač pa govori Jagić na str. 255/56 nove izdaje (ali na str. 54. prve izdaje v Denkschriften d. kais. Akad. d. Wiss., phil.-hist. Kl., Bd. XLVII, III.) o razmerju freis. spomenikov do stesl. jezika, in sicer ob razgovoru o II. freis. spomeniku in njega razmerju do Klimentove homilije, pri katerem se sklicuje tudi na mesto v AfslPh., XVIII, ki jo K. tudi citira. O tem razmerju se ne izraža Jagić prav nič skeptično tako-le: »...angenommen, daß, wenn wir die Klemens zugeschriebene Homilie in älterer Fassung besäßen, diese mit den sprachlichen Eigentümlichkeiten des entsprechenden Stückes sehr genau sich decken würde, so kann heute kein Schluss mehr zu Gunsten der Pannonität daraus abgeleitet werden (namreč, da bi bil stesl. jezik, kakor je Miklosich mislil, doma v Panoniji), weil wir jetzt an der sprachlichen Abhängigkeit der Freisinger Denkmäler ihrerseits von der altkirchenslavischen Sprache festhalten müssen. Gerade darin, daß die Freisinger Denkmäler sonst in vielen Punkten dem kirchenslavischen Vorbilde nachgingen, aber in der Wahrung der für das Altkirchenslavische so charakteristischen Lautgruppen št', žd' sich davon unabhängig machten..., muß man einen sehr gewichtigen Beweis gegen die Pannonität des Altkirchenslavischen erblicken.« Jagić torej popolnoma nedvoumno zastopa mnenje, da so freisinški spomeniki kot celota jezikovno odvisni od stesl. jezika. Danes je naše mnenje glede tega vprašanja nekoliko drugačno: razlogi, ki jih navaja Vondrák za jezikovno odvisnost in ki jih je Jagić tudi v svojih predavanjih in seminarskih razgovorih brez pridržka priznaval, se nam ne zde več prepričevalni, ker so bile vse tiste oblike, ki so jih imeli poprej za stesl. dublete (gen. pl. greh poleg grehov in pod.), tudi slovenske, kar je ugotovljeno; seveda tudi striktnega dokaza za nasprotno, da to ali ono reklo ne bi bilo moglo nastati pod dojmom stesl. jezikovne rabe, danes še nimamo. Kar pravi torej Kidrič (po Ramovšu) na str. 5. svoje knjige (op. 54.), je popolnoma pravilno, nepravilno pa je, da se v 56. opomnji sklicuje na Jagića za nekaj, česar Jagić trdil ni.

Drugače stoji zadeva glede literarnega razmerja med freisinško pridigo in Klimentovim »poučenijem«. Glede tega razmerja si Jagić ni bil prav na jasnem. Pravi namreč (Entstehungsgeschichte, 1913, 255., 1. izd., n. d., 54): »Auch der Zusammenhang des zweiten Freisinger Fragmentes (bolje Denkmales ali Stückes, kakor J. sicer pravi) mit einer dem Klemens zugeschriebenen Homilie, den schon der erstaunlich belesene Vostokov entdeckt hatte, kann als Beweis der schon in Mähren und Pannonien begonnen literarischen Tätigkeit des späteren Bischofs von ‚Velika‘ gelten. Denn

bei dem anerkannten hohen Alter der Freisinger Fragmente (vergl. jetzt bei Vondrák S. 47—48) ist es kaum denkbar, daß diese Homilie das zweite Freisinger Fragment hätte befruchten können, wäre sie nicht schon während des Aufenthaltes und der Wirksamkeit Klemens' in Mähren und Pannonien bekannt und populär gewesen. Nichts spricht nach meinem Dafürhalten (s. Archiv a. a. O.), to je XVIII. S. 599) dagegen, daß die Homilie wirklich von Klemens und zwar aus der Zeit seiner Predigertätigkeit in Mähren und Pannonien herrührt. In irgend einer Weise wurde nun diese Homilie auch demjenigen bekannt, der der eigentliche Verfasser des Textes des zweiten Freisinger Fragmentes war. Das gegenseitige Verhältnis ist übrigens in diesem Falle noch nicht endgültig aufgeklärt. Mag die Homilie, wie Miklosich (Geschichte der Lautbezeichnung im Bulgarischen, S. 6) behauptet, katholisch sein, für die Sprache ist daraus nichts zu gewinnen. Die genaue sprachliche Vergleichung ist schon darum sehr schwierig, weil die Homilie nur in späten Texten sich erhalten hat, wo die Spuren alter Formen und alter Ausdrücke im Laufe der Zeit verwischt werden konnten.«²³

Jagić se torej glede literarnega razmerja teh dveh tekstov še ni končno odločil; to je bilo l. 1900, ko je razprava prvič izšla v Denkschriften; tudi l. 1913 tega mesta ni premenil, dasi je vmes o tem vprašanju razpravljajl z Vondrákom v Archivu XXVII. in XXVIII. (o čemer bomo takoj govorili), ker pač sam vprašanja ni samostojno raziskal in si je hranil svobodo, da bi se ob taki priliki brez zadrege mogel odločiti bodisi za prvenstvo Klimentove homilije, h kateri se očitno nekoliko nagiba, bodisi za kako drugo rešitev. Za svojo teorijo neodvisnosti se torej K. (če je v op. 56. navedena str. 225 tiskovna napaka za str. 255) tudi na to mesto ne more sklicevati. Bodisi razmerje tako ali tako, predloga freisinške pridige (freis. II.) bi se morala po Jagiću vsekako iz 10. stol. pomekniti nazaj v 9. stoletje.

Tudi v opomnji 57. se sklicuje K. na Jagića, češ, da je nasprotoval Vondrákovemu dokazovanju v knjigi »Studie« o odvisnosti stesl. spomenikov od predlog, pisanih v jeziku freisinških spomenikov. Nasproti opozorilu na te dokaze v »Poglavju iz najstarejšega slov. pismenstva« (ČJKZ, VIII.) se brani K. tako-le: »Ne gre pa tu za tako sprejeto »spoznanje slavistične ved«²⁴, kakor namiguje v ČJKZ, VIII, 1931,

²³ Nato sledi že prej navedeno mesto o jezikovnem razmerju, ki s koncem tega odstavka kaže, da gre Jagiću tu predvsem za določitev, kje je stesl. jezik doma, v solunski okolici v južni Makedoniji ali v Panoniji.

²⁴ Na str. 105 Grafenauer ne namiguje na kake Vondrákove teorije, ampak na dejstvo, ki ga je Vondrák pokazal, da gre pri freisinških spomenikih za prepise in ne za prvopise, kakor je pravil K. v 1. izd. 1. snopiča svoje Zgodovine slovenskega slovstva. Ne gre torej za »namigovanje«, ampak čisto preprosto za popravek.

103, Grafenauer, ki se pač ni »dovolj poglobil« v tehtne ugovore, ki jih je nanizal proti Vondrákovi tezi Jagić v oceni v AfslPh XXVII (1905), 395 sl. in v repliki v AfslPh XXVIII (1906), 260.«

Kidriču se je zgodila v tem stavku trojna nezgoda; prvič, da je očital neznanje citirane diskusije med Jagićem in Vondrákom vprav tistemu človeku, ki je o tej diskusiji na Slovenskem prvi obširneje poročal (Razni popravki, 1. Brižinski spomeniki, DS, 1918, 104—106); drugič, da je K. rezultat te diskusije nepravilno dojel in nápak uporabil; tretjič, da je K. prezrl, kaj je pisal Jagić v Entstehungsgeschichte o razmerju stcsl. izpovednih obrazcev do njihovih slovenskih (panonsko-moravskih) vzorcev.

Prvič in drugič: Dr. J. A. Glonar je očital v Slovanu, 1917, 319—320, Vondráku in moji Kratki zgodovini slov. slovstva, 1. izd., da neupravičeno izvajava freisinške tekste iz staroslovenskih predlog. Razložil sem nato Vondrákovo novo stališče, navedel njegove dokaze in pokazal, da sem z Vondrákom prav nasprotno trdil, kakor je bil razumel Glonar. Pri tem sem se doteknil tudi Jagićeve in Vondrákove diskusije in navedel njen končni rezultat. Tako-le sem med drugim poročal o tem: »Dočim je (Vondrák) v »Frisinských památkách« še mislil, da je druga brižinska formula odvisna od Klementove homilije, je v »Studie« dokazal, da je ravno nasprotno res. Pri tem je zadel na odpor Jagićev, ki je v Archivu fslPh., XXVII., str. 395 sl. nasproti Vondráku zagovarjal prvotno mnenje (Jagić, Meine Zusätze zum Studium der Werke des slavischen Klemens, II. Hat Bischof Klemens für eine seiner Homilien den Text des Freisinger Denkmals vor Augen gehabt?). Vondrák je v naslednjem letniku Archiva (Vondrák, Zur Frage nach dem Verhältnisse des Freisinger Denkmals zu einer Homilie von Klemens, AfslPh. XXVIII., 256 sl.) na to odgovoril in opozoril posebno na pasus: (Ecce bi dedt naf ne segrefil te vueki) gemu be liti starosti ne prigemlioki..., ki se pri Klementu glasi: jemu bylo žitije... starosti ne prijemljušte... Ker Klement v svojih spisih ne ljubi sestave jest z nedoločnikom, je iz jemu be (ali bylo) žiti naredil jemu bylo žitije, a s tem se je spremenil tudi prvotni pomen. Dočim ima besedilo brižinskega spomenika pravilni pomen: »es wäre ihm beschieden, zuteil geworden zu leben«, ima homilija brezbarvno »er hätte das Leben gehabt«, kar nima več popolnoma pravega smisla. Temu dokazu se je tudi Jagić vdal (Jagić: Mein Zusatz, AfslPh, XXVIII., 260 sl.): Mit Recht greift Prof. Vondrák diesen einen Punkt heraus, bei dem ich einen solchen unverkennbaren Parallelismus hätte zugeben sollen... Doch auch diese zweite Parallele zwischen der Homilie und dem Freisinger Denkmal ohne weiteres zu-

gegeben, kann und muß ich noch immer an meiner Voraussetzung »irgend einer dritten Vorlage« festhalten, höchstens die Annahme des Vorhandenseins dieser dritten Vorlage in slavischer Fassung gewinnt dadurch größere Wahrscheinlichkeit. Da nun jetzt auch Prof. Vondrák nur von einem slavischen Text, wie er uns im zweiten Freisinger Denkmal — allerdings verstümmelt — erhalten ist, spricht, so ist in diesem Punkte die Verschiedenheit unserer Ansicht durchaus nicht so groß... Damit kann diese Meinungsdivergenz als abgeschlossen betrachtet werden.«

K tej diskusiji bi dostavil še to, da se v vsem stesl. slovstvu nikjer ne uporablja aorist *be* za kondicional, da je torej to — posebnost starega slovenskega jezika, kakor skrčitve v zaimenski in pridevniški sklanjatvi in dr.; ohranila se je, nekoliko potrjena, še v ziljskem narečju na Koroškem (*besem, besi, be...*). Ta *be* drugega freisinškega spomenika (prav za prav enega njegovih prednikov) pa je preveden v Klimentovem poučenju z *bylo*, torej s pripovednim časom, ker je prireditelj slovenski *be* po starocerkvenoslovansko apercipiral kot aorist, pripovedni čas. Ta napaka se je mogla zgoditi le pri prirejanju besedila iz starega slovenskega jezika, ne pa iz latinskega ali nemškega; v latinščini bi bilo v stavku »*si avus noster non pecasset, tum in secula ei esset (ali fuisset) vivere senectutem non accipienti...*« (Fris. památky, 58.) nemogoče konjunktiv zamenjati z indikativom. Enako se tudi v stari nemščini konjunktiv (in *êwidhu wâri imu za lebêne*) točno loči od indikativa (*was*). S tem, da je Jagić priznal dokaznost tega enega primera izposoditve iz slovenščine, dobe vse večjo veljavo tudi še druge sporednice. S tem bi bilo vprašanje II. freis. spomenika urejeno, in sicer ne v Kidričevem, ampak v Vondrákovem in — Jagićevem pravcu.

Tretjič: Zdaj pa še izpovedni obrazci! K. jih je odpravil kar s freisinško pridigo vred z opomnjo 57. in z vzklicem na Jagića, a si je delo nekoliko preveč olajšal. Kajti Jagić je o teh obrazcih v *Entstehungsgeschichte*, ki jo Kidrič tako s poudarkom citira, tudi še posebe govoril, in to tik pred mestom, ki smo ga že spoznali. Na str. 254. nove izdaje (na str. 53. stare izdaje, *Denkschr. KAW, Ph-hist. Kl., XLVII, III*) beremo to-le: »Es ist nämlich von Vondrák zuerst darauf aufmerksam gemacht worden, daß in dem *Officium confessionis*, das in dem *sinaitischen Euchologium* aus mehreren Ermahnungsreden und Gebeten besteht, auf Fol. 72a der Text eines Gebetes vorkommt, das so beginnt: *Gospodi bože v'semogy tebě bađa azŭ ispovedenŭ*; dieser Text nun deckt sich an einigen Stellen ganz mit einem Gebet der Freisinger Denkmäler, das so beginnt: *Bože gospodi milostivy otče, tebe ispovede ves moi greh u. s. w.* und die nächste Vorlage dieses Beichtgebetes ist in einem althochdeutschen

S. Emmeramer Text zu finden, wie das Vondrák nachgewiesen hat. Dasselbe Gebet kommt aber, wie ich zeigte, auch im Grigorovičschen Službenik und Trebnik vor. Wie geschah es nun, daß dieses Gebet einen Bestandteil des glagolitischen Euchologiums und in weiterer Folge der cyrillischen Trebniki bildet? Ich habe mir die Sache so zurechtgelegt (Archiv XVIII, S. 599; tudi to mesto je K. v opomnji 56. citiral!), daß das Gebet schon sehr früh in Mähren oder Pannonien entstand, wo ja gleich Anfangs ein Ordo confessionis unentbehrlich war. Man hatte dort mit lokalen Verhältnissen zu rechnen und da einige Beichtformeln schon vor Konstantin und Method mündlich im Umlauf waren, so wurden solche Gebete auch von Konstantin berücksichtigt und in das Rituale, das nach dem glaubwürdigen Zeugnisse während seines Aufenthaltes in Mähren zusammenstellte, aufgenommen, gewiß unter Ausgleichung in den Sprachformen und einigen Ausdrücken mit dem üblichen sprachlichen Typus des Altkirchen-slawischen. Später wurde dieser Ordo oder Officium Confessionis aus jenem ursprünglich Konstantinischen Ritualbuche in andere, darunter auch schon irgendwo unten im Süden (in Mazedonien) in das jetzige Euchologium Sinaiticum aufgenommen. Wenn aber der Zusammenhang der ersten und dritten Formel der Freisinger Denkmäler mit dem im Euchologium Sinaiticum enthaltenen Gebet nicht abzuweisen ist, wenn der Zusammenhang des im sinaitischen Euchologium enthaltenen Gebetes mit dem althochdeutschen S. Emmeramer Gebet gleichfalls zugegeben werden muß, so ist damit die Entstehung wenigstens eines Teiles des Euchologiums Sinaiticum während der ersten Periode der apostolischen Tätigkeit Konstantins so gut wie erwiesen.»

Tako je Jagić pisal že l. 1900, torej tedaj, ko Vondrák še ni bil objavil, menda tudi še ne dognal svojih novih raziskovanj. Vondrákova knjiga »Studie« je dala tem Jagićevim domnevam šele pravo trdno podstavo in — popravo (tudi glede »mündlich«). Neresnosti temu Vondrákovemu dokazovanju še ni nihče očital. Zato znanstvenik nima pravice, da bi šel mimo njega, ne da bi se zanje zmenil; če ne soglaša z njim in hoče o teh zadevah govoriti, se naj pomeri z njim s tem, da v podrobni analizi dokaže nepravilnost dokumentacije ali sklepanja. Sam dvom, ki ni osnovan na taki znanstveni analizi, ni opravičen.

K potom, ki sta jih pokazala od starega slovenskega do starocerkvenoslovanskega pismenstva Jagić in Vondrák, naj opozorim še na stezičico, in sicer od naše stare slovenske apostolske vere, ki se nam je, nekoliko okrnela, ohranila v rokopisu koroškega zgodovinskega društva, do evhologija sinajskega, in sicer tistega oddelka, ki ga je pripisoval Jagić Konstantinu-sv. Cirilu, V. Vondrák pa Klimentu, Metodijevemu učencu. Gre za že omenjeno mesto od 5.—6. člena vere, posebno pa na prevodno napako v 6. členu, ki se glasi s p o t r e b n o p o p r a v o (gl. op.

na str. 482): »dolu yide kchpaklu na trettyi dan gori wfta od martwech. Gori yiede wnebeffa feide kchdeffnuczy boga oftche wlemogotfchiga.« Videli smo že, da je prevodna napaka seide m. sedi naši stari apostolski veri skupna z weissenburškim katekizmom (v apostolski veri gl. zgoraj str. 483. Athanasijeva v istem rokopisu ima sedanjik sizzit, St., str. 33). Skupna pa je ta hiba naši veri tudi z mestom iz veroizpovedi, ki uvaja izpovedni obrazec na str. 67 a evhologija sinajskega in se glasi: s ūmr ūt ĩ podj em ĩ voljeja v ĩskr ūse tretej den ĩ i v ūš ed ū na nbsa se de o desna ja oca... Spričo tega, da so izpovedni obrazci v evhologiju nastali po vsej verjetnosti na osnovi starih slovenskih predlog, mislim, da je ta nova paralela le potrdilo Jagićeve domneve in Vondrákovega dokazovanja. Sodim, da je vplivala apostolska vera na oblikovanje kratke *confessionis fidei* v uvodu splošne izpovedi, po kateri je posnet obrazec evhologija na str. 67 a sl. Glede smeri vpliva tu ne more biti dvoma: nobene poti ne vidim od stesl. evhologija do weissenburškega katekizma, pač pa je razumljiva pot od weissenburškega katekizma preko stare slovenske vere in izpovednega obrazca do evhologija, ki obsega tako že prireditve starobavarske molitve. Prim. ČJKZ, VIII, str. 96—98.

Še bolj nam bo to vidno, če si ogledamo tudi latinsko in grško besedilo teh členov apostolske vere: ...descendit ad inferna, tertia die resurrexit a mortuis, ascendit ad caelos, sedet ad dexteram dei patris omnipotentis, ... (St., str. 30, pod črto). — ...k a t e l t h ó n t a e i s h á d e n, t ê t r í t e h e m é r a a n a s t á n t a e k n e k r ō n, a n e l t h ó n t a e i s u r a n ū s, k a t h e z ó m e n o n e n d e k s i â T h e ū t ū P a t r ō s p a n t o k r á t o r o s ... (Pečjak, Katoliška dogmatika, 1911, str. 223).

Latinsko besedilo s svojimi tremi pripovednimi perfekti kar vabi bravca, da bi še četrto glagolsko obliko bral in razumel kot pripovedni čas, zlasti ker je pisna razlika med sed. obliko *sedet* (sedi) in *sedit* (sedel je) prav majhna. Da tu ne gre za varianto latinskega teksta, ampak za bralno hibo, nam pričajo podobne hibe še v drugih stn. prevodih, n. pr. v sanktgallenskem očenašu in veri (sanctific-: sanctifica, creatorem: creaturam, pontio: potentia, peccatorum od peccatum: isto od peccator. (Gl. St., str. 28, prim. ČJKZ, VIII, 76). Prireditelj weissenburškega katekizma je prevodno napako še prepisal, a drug, sodoben weissenburški bravec je napravil ob besedi in na robu znak kakor za gloslo (opomnjo) v znamenje, da je tu napaka. V Athanasijevi veri weissenburškega katekizma pa te napake vobče ni.

Grško besedilo s svojimi deležniki (tremi aoristovskimi in enim sedanjiškim) za tako bralno napako ne nudi prilike: oblika part. praes. *kathézomenon* (*kathémenon*) se popolnoma jasno loči od part. aor. *kathéisámenon* (*kathisámenon* ali *kathísanta*); razen tega bi napačni prevod sed. participa glagola *sedeti* (*seděštĭ* ali *sěděšta*, nam. *sědę*) ne dal za rezultat aorista *sěde*,

ampak part. aor. glagola *sěsti* (*sědūši*, *sědūša*, nom. *sědū*). Stcsl. besedilo kaže že z dvakratnim aoristom (ki je zamenil grška deležnika), da je vplival na oblikovanje tega mesta razen spomina na grško besedilo apost. vere tudi zapadni obrazec konfesije v uvodu izpovednega obrazca, in sicer ne latinski ali nemški, ampak slovenski. Latinski *sedēt* (*sedēt* je) bi se moral v stcsl. prevesti kot aor. glagola *sědēti*, torej *sědē* (l. ed.: *sědēhū*), ne pa kot aor. glagola *sěsti*: *sěde* (l. ed. *sědū*). Oblika *sěde* se more torej razložiti le po vplivu slovenskega besedila, kajti nemška grafika ne dela razlike med *sědē* in *sěde*. Stcsl. oblika *sěde* bi bila sicer možna tudi kot neposreden prevod nemškega *gisaaaz*, ki pomeni »sedēt je« in »sēdel je«. Vendar pa ni verjetno, da bi bili še konec 9. stoletja krožili nemški rokopisi apostolske vere z napačno obliko, ko je že weissenburški pregledovavec napako spoznal in označil. Prevod naravnost iz stn. jezika v staro cerkveno slovanščino je tudi zaradi zgodovinskih razmer samih prav malo verjeten, saj Grki niso znali nemškega jezika, pač pa latinski.

Prav tako malo je misliti na vpliv Mk 16, 19 (*vīznesese na nebo i sěde o desnaja ba*, kjer je aorist pravilen), ker druga podobna mesta v evangelijih ustrezajo besedilu apost. vere (Mk 14, 62: *o desnaja sědešta sily...*, Mt 26, 64: *sědešta o desnaja sily...*, Lk 22, 69: *sěde o desnaja sily bžije*) in ker se to mesto v evhologu sinajskem najtesneje naslanja na besedilo apost. vere, tudi še v vrsticah, ki napaki sledé (67 b): *ipaky imatū priti (sū nbse), sāditi hotę živymū i mrūtvymū* (citati iz evang. po Cod. Mar.).

Ta zveza je seveda tudi strikten dokaz za to, da naša apostolska vera po svojem postanku ne sega, kakor bi K. rad, samo »morda v 10. stoletje«, ampak v najbližjo soseščino weissenburške apostolske vere, ki se je pozneje prepisala v weissenburški katekizem, torej vsaj v prva leta 9. stoletja, v čas torej, v katerega sodi po svojem bogastvu — *rîchî* — *regnum* tudi naš stari očenaš.

Zdaj, ko so se pred našimi očmi podrle opore, s katerimi je podslonil K. svojo književnozgodovinsko konstrukcijo breztradicionalnosti za slovenski srednji vek, zgrajeno na vero v znano Trubarjevo besedo, da se pred njim ni nič slovenski pisalo, zdaj bomo mogli tudi pravilno presoditi vrednost sledeče principijalne izjave Kidričeve (str. 4—5 nove izdaje 1. snopiča): »Prvi oblikovatelji so mogli slovenske tekste ali napisati, ali se pa zanesti na prevajanje sproti, ki je že od začetka pomagalo duhovščini izhajati brez pismenega fiksiranja raznih nujnih tekstov (le kdo je to videl ali povedal!). Kdor upošteva dejstvo, da med Slovenci še ni bilo samostanov, v katerih so nastali (kdo to ve? Pravilno bi bilo: so se ohranili) prvi nemški jezikovni spomeniki, ki so v zvezi s Karlovimi kapitularji, in kdor ne omalovažuje okoliščine, da se misijonarska duhovščina za

Slovence ni opremila s prevodom evangelijev, ta ne bo govoril o posredovanju slovenskih tekstov očenaša, vere in očitne izpovedi po kaki »pismeni medsebojni zvezi duhovščine iste nadškofije ali patriaršije«, ampak se bo rajši oklenil podmene (sic!), da so bili slovenski zapisi očitne izpovedi in zlasti še očenaša in vere (kljub drugače govorečim, striktno dokazanim dejstvom!) v primeri s (popolnoma nedokumentiranim) prevajanjem sproti in ustnim izporečanjem (menda sproti prevajanih besedil!) osamljeni slučaji (primeri?), ki niso ustvarili navade.« V opomnji 45 pa pravi K. k temu: »Drugače, a zame nesprejemljivo: Grafenauer, Poglavlje (ČJKZ, VIII).«

Kdor ve, kaj je hierarhična ureditev Cerkev, ve tudi, da se podrejeni duhovščini ne sme dati noben ukaz, ne da bi se ji dala tudi možnost, da ta ukaz izvrši. Če so morali duhovniki druge učiti očenaša in vere, se pač niso mogli zanašati na prevajanje sproti (kako bi bili sicer mogli vedno točno enako prevesti?); če so morali botri ali odrasli krščenci sami odgovarjati na vprašanja, ki so se jim po krstnem obredu morala staviti, se pač duhovnik ni mogel zanašati na (čigavo?) prevajanje sproti; saj kdor ni znal očenaša in vere, latinski ali v narodnem jeziku in seveda tudi drugih odgovorov, ki jih glej pri Steinmeyerju pri št. III. in IV., po sklepu aachenske sinode 801/2 ni mogel biti boter. Brez botrov se pa krščevalo ni.

Če so na Nemškem prevajali predvsem (izključnost bi moral K. šele dokazati) po samostanih, so delali to, ker so bili samostani središča duhovnega pastirstva, večina škofij je v najstarejši dobi imela sedež v samostanih, tako tudi salzburška, freisinska, lorška (Lorch), pasavska i. dr. Pri nas Slovencih sicer po Kidriču takih duhovnopastirskih središč nismo imeli na domačih tleh (nova izd., str. 3), v resnici pa smo jih le imeli, in to vprav v 8. in 9. stoletju. Imeli smo pokrajinske škofove, Modesta, o. 757/8 do o. 763, in spet od 799 do o. 860 Theodoricha, Ottona in Osbalda (Gradivo, I. št. 324, II., 69, 166) in spet od konca 9. stol. do o. l. 950; ko pa ni bilo pokrajinskih škofov, so pa bili tu škofovi pooblaščenci, ki so morali v določenih rokih prihajati k svojemu ordinariju in mu poročati o svojem in podrejene duhovščine delu. Če se je torej iz katerega teh središč objavila duhovščini kaka zakonska določba, nov kapitularij, recimo z ukazom, da naj se ljudstvo nauči tega ali tega, so ji morali po svoji hierarhični, v Karlovi državi pa tudi po državljanski dolžnosti dati tudi pripravljene obrazce, saj so bili za izvedbo tudi kazensko odgovorni in niso bili — analfabeti.

Glede svetopisemskega prevoda se pa moramo spomniti načel, ki so se jih držali irski in anglosaški oznanjevalci katoliške vere in jih je učil Franke in Nemce v poznejši Karlovi dobi — Alkuin. Po že znani duhovnopastirski metodi, ki jo je izvajal Alkuin iz Gospodove misijonske zapovedi (Ite, docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti: docentes eos servare omnia, quaecunque mandavi vobis, Mt 28, 19—20), pa spada na prvo mesto

pouk o osnovnih verskih resnicah (gl. Alkuinovo pismo kralju Karlu, zgoraj, str. 365), in sicer ustni pouk — po besedi svetega Pavla v pismu na Rimljane, 10, 17, »ergo fides ex auditu« (torej je vera iz ustnega naznanila). In šele ko je človek v veri utrjen (hac fide roboratus) in krščen, pride vrsta na »evangelica praecepta danda per sedulae praedicationis officium« (da se dado evangelske zapovedi s tem, da se pridno vrši dolžnost pridiganja). Evangelski nauki tvorijo v tej metodi torej šele tretjo stopnjo in ne prvo.

Tudi Franki, Nemci in drugi niso dobili domačih evangelskih prevodov od misijonarjev, ampak šele, ko so bili že 100 do 300 let kristjani.

Analogija s staroorientalskimi cerkvenimi občinami prvih krščanskih stoletij ni primerna, ker gre tam za razmeroma zelo visoko kultivirane narode, ki so imeli dovolj številnega izobraženega meščanstva; pri Germanih in Slovanih pa je šlo za komaj pokrščena in napol divjaška ljudstva brez vsakega kakršnegakoli umskega in pismenskega šolanja.

Tudi primera s Konstantinom — sv. Cirilom in z bratom mu sv. Metodijem, ki nanjo K. očitno misli, ni na mestu; saj sveta brata nista prišla na Moravsko in Panonijo kot navadna misijonarja preobračat pogane, ampak kot učitelja izobraževat domače mladeniče za duhovniški poklic. Knez Rastislav s Svetopolkom je prosil v Carigradu učiteljev (učitelja ne imamy takogo iženy by vī svoj jazykī istuju veru hristijanīskuju sīkazalī, Vita Cyrilli, c. 14); njuno delo na Moravskem in v Panoniji je bilo izrazito učiteljsko; Rastislav sam je Cirilu izbral učencev in mu jih poveril (učeniky sībravī vīdastī jihī učiti, V. Cyr., 15), enako Kocelj (vīda do [četyri desetī] učenikī učiti, V. Cyr. 15). V Rim sta šla, da bi jima tam apostolik posvetil učence za duhovnike (ide svetiti učeniky svoje, V. Cyr. 15) in sveti oče je to tudi izvršiti dal (jakože svetīše se abije pēše liturgiju vī crīkīvi stgo apostola Petra slovenskymī jazykomī, V. Cyr.); umirajočemu sv. Cirilu pa je bilo najbolj na skrbi, da bi mu brat Metodij od tega učiteljskega dela ne ušel v samostan (ne mozi gory radi ostaviti učenja svojego, V. Meth.). Gl. Jagić, Entstehungsgeschichte, 1913, str. 10, 22, 23, 27, 30. Sveta brata sta prišla torej med Slovane kot profesorja bogoslovja in ne kot preprosta misijonarja; in ker sta razen tega imela tudi cerkvenopolitične namene, in ker je bil povrh vsega Konstantin genij, kakor jih pride malo na svet, sta mogla prinesti s seboj na Moravsko že prevod evangelistarja, sta ga potrebovala in seveda tudi rabila. A nikoli se ne sme pozabiti, da je pojav in delo svetih bratov povsem edinstven pojav v vsej svetovni zgodovini, da torej ne smemo nikomur očitati, da ni bil tak genij in svetnik, kakršen je bil Konstantin.

Tudi tu torej logične premise Kidričevega sklepanja ne drže.

Kidričeva Zgodovina slovenskega slovstva je tudi sicer glede katoliške duhovščine (zlasti srednjeveške) pisana v tako rezkem tonu, kakor bi si bil zastavil za nalogo, spisati obtožnico zoper te nemarne, lene škodljivce slovenske narodne kulture; a kot zgodovinar bi moral biti pravičen sodnik. Tako pa po cele strani na dolgo in široko razpravlja o tem, česa niso storili, dočim se o njihovem ohranjenem delu izraža često kar po telegrafsko. To je toliko hujše, ker se obtoženci ne morejo več braniti, in tudi priče, spisi in dokumenti, ki so jih zapustili, latinski, nemški ali slovenski, so v dobrem tisočletju segnili, strohnili ali kako drugače izginili.

Naj zato poskusim označiti to posebnost Kidričeve zgodovine-obtožnice.

1. Vsa dejstva, za katera obtoženci nimajo striktno dokumentiranih dokazov, K. zanikuje, odreka jim bivanje. V logiki pravimo temu sklepanju — sklepanje z argumenti ex silentio. Ker nimamo rokopisa očenaša in vere iz 8./9. stoletja, naj še toliko razlogov govori za to, ga tedaj ni bilo; ker prevodov desetih zapovedi, litanij, rožnega venca, evangelskih lekcij, pridigarskih vzorcev iz sred. veka danes ni, jih tudi nikoli ni bilo (seveda tudi ne molitvenikov za analfabete, celega slovenskega misala za kmetiške deklice ali plemiške nemške nune, psalterja, svetniških legend — zakaj ne tudi drugih sestavin brevirja? — in tako dalje, prim. str. 9). Seveda se tudi obred umeščanja koroških vojvodov nikoli ni slovenski »fiksiral«, čeprav se je ponovno latinski in nemški.

Koliko je vredno tako sklepanje ex silentio, naj nam priča tale analogon: V vsej Sloveniji se od 8.—13. stoletja nikjer ni ohranil noben latinski sakramentarij (z oracijo, sekreto, postkomunijo, prefacijami in kanonom), noben lekcionarij (z evangeliji in listi), noben antifonarij (z introitom, gradualom, ofertorijem, komunijo in z antifonami in rezponzoriji dnevnih molitev), torej so na Slovenskem v tem času mašo brali kar na pamet ali je pa sploh niso brali; ker nadalje od 8. stoletja do druge polovice 12. stoletja nimamo nobenega rokopisa za brevijarij, duhovniki na Slovenskem dnevnih duhovniških molitev ali sploh niso opravljali ali pa kar na pamet.

Oglejmo si s tega stališča obred pri ustoličenju koroških vojvodov. Nedvomno vojvodski kmet kosez-Edlinger zapiska tega obreda ni potreboval, že ker je bil seveda analfabet, pa tudi zaradi tega, ker se je besedilo obreda kot svetinja ustno izročalo od rodu do rodu; malo pa je verjetno, da bi bil vojvodov dvor in njegovi plemiški spremljevalci, n. pr. comes Goritiae, izhajali brez zapiska; pismeni svetovavci tega spremstva, večinoma duhovniki, pač ne bi bili mogli pravilno naučiti svoje gospode obrednih besed brez pisanih obrazcev. Primerjaj dejstvo, da so iz poznejših stoletij ohranjeni obrazci fevdnih priseg datirani po nastopu novih fevdnih gospodov. Gl. dr. M. Dolenc, Dvoje slov. fevdnih priseg, ČZN, VIII, 1911, 37 sl., dr. Fr. Kotnik, Dvoje slov. fevdnih priseg, ČZN, X, 1913, 30, 31 sl.

2. K. zelo nerad verjame, kar je za obtoženca ugodno: Ne more verjeti, da bi sodil očenaš z apostolsko vero v konec 8. ali začetek 9. stoletja, očitna izpoved pa vsaj v sredo 9. stoletja, dasi vsi znaki govore za to, in dasi noben pozitiven znak temu ne ugovarja; ne more verjeti, da bi bila možna kaka tradicijska zveza med freisinškim starejšim izpovednim obrazcem in stiško slovensko prireditvi-jo Honorijevega obrazca splošne izpovedi, dasi doslej ni mogoče drugače razložiti dejstva, da edino ta dva obrazca omenjata zapovedano praznovanje svetih večerov (delopusta pred nedeljo in prazniki), in K. še dejstvo samo zamolči. K. noče verjeti, da so v srednjem veku tudi izven samostanov (in samostanskih župnij) pridigali, in to slovenski, najmanj pa še po mestih, zato brez vsake dokumentacije pravi, da je nastal kranjski načrt pridige »morda v Stični«, čeprav bi moral vedeti iz knjige univ. prof. Milka Kosa »Srednjeveški rokopisi v Sloveniji«, 1931 (Kidrič jo navaja v op. 18, 20), št. 93, str. 162 (in že poprej iz ZUZ), da je bil rokopis vsaj že v sredini 15. stoletja v Kranju (Hic fuit Ambrosius Clompfer ... spolliatus de Krainburga); tudi nove prav tam objavljene datacije tega načrta — okoli l. 1450 — K. ni upošteval.²⁵ Nadalje se iz vsega Kidričevega prikazovanja naše najstarejše cerkvene pismenosti vidi, da se mu zdi v primeri s staronemško silno malenkostna, v prvi izdaji je to tudi izrečno povedal (gl. zgoraj, str. 481). Pa je le razmerje iz 8.—11. stol. ohranjenih slovenskih spomenikov do števila na Slovenskem iz te dobe vobče ohranjenih latinskih rokopisov morda dosti ugodnejše kakor število in obseg iz iste dobe ohranjenih starovisoko- in staronizkonemških besedil do vsega po vsem Nemškem ohranjenega tistodobnega latinskega rokopisnega gradiva. Le naj kdo pogleda, koliko se nam je iz tega starega časa po vsem Slovenskem rokopisov sploh ohranilo (gl. Kosovo objavo SRS)!

²⁵ Nasproti temu je malenkost, če je K. prezrl še nekatere druge v isti Kosovi knjigi priobčene drobtinice, dasi niso nepomembne. V papirnem rokopisu državne (licejske) knjižnice št. 71 (SRS, št. 64, str. 103 sl.) iz 14./15. stoletja je na str. 300, kol. 1 med črtami nad latinsko besedo »vepres« zapisana od roke iz prve polovice 15. stol. slovenska beseda »hostrosintze«, prav tam ob robu pa od iste roke »ostrosintze vepres pramper«. SRS, str. 104. Ta glosa je zapisana kakor glose starejšega pisca v stiškem rokopisu kot razlaga nad besedilom pridige. Od lista 224—397, obsega rokopis namreč spis Hugona de Prato Florido, Sermones super evangelia et epistolas. Ponovna priča priprave za slovenske pridige.

Drug tak zapisek nas vodi spet v kranjsko župnišče. V papirnem, z različno vsebino, pridigami, molitvami i. pod., popisanem rokopisu iz prve polovice 15. stol. (SRS, št. 101, str. 170 sled.) je razen drugih zapiskov in latinskega verza »Non me deportabis nisi michi VIII paruos dabis« (I. 73) še slovensko-latinski verz »non fuit domi Manka, tunc venit Anka, Kanka, Wanka« (I. 78), in latinsko-slovensko-nemški zapiski raznih imen, od katerih navaja M. Kos sledeče: »Clement suppan von Trafert, Mathe iz Goricza prope sancti Ruperti de parrochia de Tyuer, Nicolai de Chuem, Crisan de Rogacza, Marina yz Trameze Pot lipa, Sinnenstein Michel, yz Woia Margareta, Stranicza Oswalt, yz Mosiria Napetloawicza de Ganawicse parrochia ab dem Pacher, Gorna grade Janes, de sancta Maria nagesorvin (?) Lube.«

3. Kar je za obtoženca slabo, verjame K. kar brez dokaza resnice in brez dokumentacije: Za trditev, da je krščanstvo takoj od začetka »napovedalo boj stari narodni pesmi« (2. izd., str. 3), navaja K. v 65. opomnji kot edino dokazilo — dr. Slodnjaka »Pisma o slov. književnosti, I«, v »Slovincu« z dne 31. julija 1932! Za sledečo trditev pa sploh ni navedel nikakega dokazila: »V dobi, ko se tudi preprostemu Nemcu ni več bilo treba učiti latinskih molitev, so pomagali duhovniki ustaliti tudi slovenski tekst očenaša in vere... Morda gre za 10. stoletje.« Le čudno, da je bilo Nemcem treba za očenaš in vero menihov in samostanov (prim. Kidričeva spredaj, str. 484, navedena izvajanja!), nam Slovincem pa so zadostovali cerkvenci ali cerkveni ključarji, če so jih tedaj že kaj imeli, ali pa kar kaka pobožna ženičica, da so po nemških in — latinskih predlogah prevedli očenaš in vero in »morda« še kaj, duhovniki pa so jim jih samo »pomagali ustaliti«, seve, ker običajno cerkovniki bolje latinski znajo ko župniki ali kaplani.

4. Za olajševalne okoliščine se K. nič ne meni: Ne vem, ali si je K. kdaj prav postavil pred oči, kaj je bila za naše prednike zasedba panonske nižine po razbojniškem nomadskem ogrskem narodu. Kaka nesreča je bila to za polovico slovenskega ozemlja in za ves narod! Kako je bilo to, ko so ropali in požigali Ogrri po odprtih alpskih dolinah in hodili preko slovenske zemlje vzdolž Donave na Bavarsko in dalje prav do južne Francije ter preko Drave, Save in Soče po »ogrski cesti« daleč v Italijo. V Panoniji in Ogrom odprtih sosednih krajinah je krščanstvo kar propadlo, že l. 900 v vsej Panoniji ni bilo nobene cerkve več (Gradivo, II, št. 324, str. 245. M. Kos, Zgodovina Slovencev, 86), in Slovenci, ki so ostali tam, šele pred kratkim pokristjanjeni, so se spet popoganili.²⁶

Nemški književni zgodovinar Baesecke vidi v ogrskem navalu in v požiganju in pustošenju samostanov vzrok, da je v 10. stoletju nemška beseda v zgodovini skoraj umolknila (Reall. d. Lg., Ahd. Literatur, § 8. začetek, str. 33). In kako malo so Nemci trpeli v primeri z našimi predniki! Pri nas pa, hoče K., da bi bil ta čas, ki o njem viri iz naših krajev (ne o naših krajih) domalega popolnoma molče, da bi bil ta strašni čas spočel zemetke našega pismenstva. In to samo zato, ker je pač 10. stoletje za najmanj sto let mlajše od prehoda 8. in 9. stoletja.

²⁶ Ne verjamem, da bi bila ogrska invazija v Panonijo v kakršnemkoli pogledu Slovincem v korist, tudi ne, kakor misli M. Kos v Zgodovini Slovencev, str. 87, z nacionalnega vidika. Kajti zdi se mi, da je vprav ta ogrski naval pognal velik del bavarskih naselnikov Panonije v bližnje karantanske pokrajine, ki so jim bile bližje ko Bavarska sama in beg vanje varnejši kakor pot po široki donavski cesti. Slovenski ondotni naselniki, kolikor niso ostali pod ogrskim jarmom na svoji zemlji, so se po zemljepisnih razmerah nujno umeknili bolj v južne predele Karantanije. Da se je s tem številčno razmerje med Nemci in Slovenci v severnih pokrajinah Karantanije za Slovence poslabšalo, je pač razumljivo.