

UDK 808.1 + 881.09(05)

ISSN 03506894

SLAVISTIČNA REVIJA

ČASOPIS ZA JEZIKOSLOVJE IN LITERARNE VEDE
JOURNAL FOR LINGUISTICS AND LITERARY SCIENCES

OB TISOČSTOLETNICI METODOVE SMRTI
ON THE OCCASION OF THE 1100TH ANNIVERSARY
OF METHODIUS' DEATH

SRL 1986
1

IZDAJA - ISSUED BY: SLAVISTIČNO DRUŠTVO SLOVENIJE

ZALOŽBA OBZORJA MARIBOR

SRL	LETNIK 34	ŠT. 1	STR. 1-108	LJUBLJANA	JAN.-MAR. 1986
-----	-----------	-------	------------	-----------	----------------



VSEBINA

Znanstveno srečanje ob 1100. obletnici Metodove smrti (Ljubljana, 11. XII. 1985)

RAZPRAVE

Jože Toporišič	Stanislav Škrabec v boju za slovenski bogoslužni jezik . . .	1 A
France	Posebnosti delovanja Cirila in Metoda na področju anglo-saškega misijona salzburske cerkve . . .	25 A
M. Dolinar	Molitveni obrazci starejših obdobj v osrednjeslovenskem in vzhodnoslovenskem knjižnem jeziku . . .	35 F
Martina Orožen	Cerkveno-politično ozadje Kocljevega delovanja v okviru poslanstva Cirila in Metoda . . .	59 N
Metod Benedik	Prve cerkvenoslovanske in Bohoričeva slovnica . . .	67 R
Aleksandra Derganc	Cerkvenopravno in politično ozadje Metodovega poslanstva . . .	77 N
Stanko Ojnik	Nacionalni izotopikon o porijeklu Cirila i Metodija u hrvatsko-glagoljskim brevijarima . . .	83 A
Alojz Jembrih	Lika apostolov Cirila in Metoda v slovenski literaturi . . .	93 I
Fedora	Genetične zveze slovenske besedne družine <i>res</i> , <i>resen</i> , <i>resnota</i> , <i>resnica</i> , <i>uresničiti</i> . . .	101 A
Ferluga-Petronio		
*Simon Ondruš		

* Prispevek ni s srečanja.

CONTENTS

The Symposium on the Occasion of the 1100th Anniversary of Methodius' Death (Ljubljana, December 11, 1985)

STUDIES

Jože Toporišič	Stanislav Škrabec's Endeavors for the Slovene Liturgical Language . . .	1
France	The Special Characteristics of Cyril's and Methodius' Activities in the Territory of the Salzburg Church Anglo-Saxon Mission . . .	25
M. Dolinar	The Prayer Formulas of the Older Periods in the Central and Eastern Slovene Literary Standards . . .	35
Martina Orožen	The Ecclesiastical and Political Background of Kocel's Participation in Cyril's and Methodius' Mission . . .	59
Metod Benedik	The Earliest Church Slavic Grammars and the Grammar of A. Bohorič . . .	67
Aleksandra Derganc	Methodius' Mission against the Background of Ecclesiastical Law and Politics . . .	77
Stanko Ojnik	The Dalmatian Town of Solin Alleged as the Birthplace of Cyril and Methodius in Croatian Glagolitic Breviaries . . .	83
Alojz Jembrih	The Apostles Cyril and Methodius as Characters in Slovene Literature . . .	93
Fedora	The Genetic Relations of the Slovene Word Family <i>res</i> , <i>resen</i> , <i>resnota</i> , <i>resnica</i> , <i>uresničiti</i> . . .	101
Ferluga-Petronio		
*Simon Ondruš		

* Not prepared for the Symposium.

Uredniški odbor — Editorial Board: France Bernik, Tomo Korošec, Jože Koruza, Janko Kos, Boris Paternu (glavni urednik za literarne vede — Editor in Chief for Literary Sciences), Alenka Šivic-Dular, Jože Toporišič (glavni urednik za jezikoslovje — Editor in Chief for Linguistics), Franc Zadravec.

Časopisni svet — Council of the Journal: Martin Ahlin, Drago Družković, Janez Dular, Andrej Inkret, Karmen Kenda, Boris Paternu, Jože Puhar, Jože Sifer (predsednik — Chairman), Alenka Šivic-Dular, Jože Toporišič, Franc Zadravec.

Odgovorni urednik — Editor: Franc Zadravec, Aškerčeva 12, 61000 Ljubljana.

Tehnična urednika — Managing Editors: Velemir Gjurin, Miran Hladnik.

Naročila sprejema in časopis odposilja — Subscription and Distribution: Založba Obzorja, 62000 Maribor, Partizanska 5. Za založbo mag. Marjan Znidarič.

Natisnila — Printed by: Tiskarna Ljudske pravice, Ljubljana. — 900 izvodov — 900 copies.

ISBN 86-377-0085-3

STANISLAV ŠKRABEC V BOJU ZA SLOVENSKI BOGOSLUŽNI JEZIK
OB TISOČLETNICI METODOVE SMRTI*

V 80. letih, zlasti pa okrog l. 1885, tisočletnice smrti sv. Metoda, se je Škrabec močno zavzemal za uveljavitev slovenščine kot bogoslužnega jezika, in sicer na podlagi privilegija, ki ga je slovenskemu jeziku druge polovice 9. stol. po Metodovi zašlugi dal papež Janez VIII. Škrabec je pri tem skušal izkoristiti nekako naklonjenost slovenskemu bogoslužju, ki jo je izkazoval na začetku 80. let tedanji papež Leon XIII. Vendar je Škrabec tudi pri slovenski duhovščini s svojimi idejami naletel na malo podpore in razumevanja. S svojim pisanjem ob tem je Škrabec ostro osvetlil slovenski narodni značaj ter se razodel kot pronicljiv narodnopolitični mislec in kot znanilec idej, ki jih je z uvedbo živih jezikov v bogoslužje končno potrdil 2. vatikanski koncil.

In the 1880s, and especially around 1885 (the thousandth anniversary of St. Methodius' death), Stanislav Škrabec fervently espoused the introduction of Slovene as the language of liturgy, reviving the privilege which Methodius had succeeded in obtaining for the Slovene language of the 9th century from Pope John VIII. Škrabec tried to put to his advantage the somewhat benevolent attitude of Pope Leo XIII (1878 to 1903) towards Slavic liturgy. Škrabec's ideas found little support and understanding even among the Slovene clergy; his ideas occasioned a polemic in which Škrabec brought to light the Slovene national character and revealed himself as a profound thinker about national politics and as a harbinger of the ideas which found confirmation in the Second Vatican Council's introduction of living languages into liturgy.

O Za slovenski bogoslužni jezik se je pater Stanislav Škrabec zavzemal zlasti okrog tisočletnice Metodove smrti (Škrabec 1885¹, 1885³⁻⁴, 1885—1887), ko so po vrsti izšli njegovi sestavki, in sicer 1885 Tisočletnica smrti svetega Metoda, velikega škofa slovenskega, začela sta izhajati Sveta slovenska blagovestnika Ciril in Metod¹, H sklepu tisočletnice sv. Metoda. V leto 1885 gre še njegova velika in ostra polemika (Škrabec 1884, 1885^{1, 2}), ki se je začela s tem, da je Škrabec leto poprej o bogoslužnem jeziku spregovoril že v sestavku Opombe glede obrednika tretjega reda (Škrabec 1884), na katere se je v Cerkvenem glasbeniku odzval »ne-ve-se-kdo« J. Borovski (Borovski 1885¹), na Škrabčevo polemiko (»V pojasnjenje in obrambo«, 1885²) pa še s protipolemiko (Borovski 1885²) in končno Škrabec s protiprotipolemiko (1885³; ta se je v nem-kem smislu razpotegnila še v 1886. leto).

Škrabec pa je o slovenskem (in slovanskem) bogoslužnem jeziku pisal tudi že prej in še pozneje, zato bo najbolj smiselno tem njegovim mislim slediti časovno zaporedno.

* Ta razprava je bila zasnovana za simpozij konec novembra 1985 v Salzburgu. Nemško pisani njen zasnutek izide v posebnem zborniku pri Ottu Kronsteinerju.

¹ L. 1885 so izšla 3 nadaljevanja (poleg Vvoda): 1. Mladost sv. Cirila in Metoda (71—76); 2. Perva apostoljska delavnost svetih bratov (101—108); 3. Sv. Ciril in Metod gresta na Moravsko (131—137). Leta 1886 je bilo natisnjeno: 4. Slovenščina ko bogoslužni jezik v Rimu poterjena (163—174); 5. Smert svetega Cirila (195—198); 6. Sv. Metod nadškof panonski in moravski (228—232); 7. Sv. Metod v nemški ječi (260—164); 8. Metod mej Čehi in drugimi Sloveni (293—297); 9. Nove tožbe, novo poterjenje slov. jezika (321—327); 1887: 10. Poslednja leta in smert sv. Metoda (357—361). Ta letnik se je vlekel skozi tri leta; zastoj očitno nastane pred 4. nadaljevanjem, ki govori o slovenščini kot bogoslužnem jeziku.



70 1/51/87

1 Nekaka predfaza Škrabčevemu pisanju okrog l. 1885 so njegovi sestavki iz let 1880 do 1881. Najprej je objavil kratka zapisa (Škrabec 1880_{1,2}), povezana z naklonjenostjo Slovanom Leona XIII.², gotovo pa je njegov tudi sestavek Slovenski romarji v Rimu (Škrabec 1881₁, v katerem se omenja, da je bila v Rimu maša v ukrajinskem jeziku, da je imel mašo tudi »škof macedonskih Bolgarjev«, da je bila pridiga v češčini in da je J. J. Strossmayer maševal v latinščini, pridigoval v hrvaščini in da je še bila »sveta maša v staroslovenskem jeziku« (n. m., 255). Tu je torej Škrabec videl staro pravico o slovenskem bogoslužnem jeziku v najnovejšem času v Rimu potrjeno in to mu je bila pravna osnova za nadaljnje prizadevanje za slovenski bogoslužni jezik.³

L. 1881 je Škrabec (Škrabec 1881_{1,2}) v zvezi s povzdignjenim ugledom Slovanov ob Leonu XIII. napisal pesnitev⁴, s katero se je veselil papeževe slavitve godu Cirila in Metoda v Rimu, in v smislu ravnanja Cirila in Metoda pozival ločene (pravoslavne) brate v okrilje enotne cerkve s središčem v Rimu. S tega stališča povsem razumljivo je tudi Škrabčevo zaznamovanje papeževe okrožnice (Škrabec 1881₃) »o sv. Cirilu in Metodu«, in prav nič nismo presenečeni, ko v Cvetju (Škrabec 1882) najdemo naslov Častimo sv. Cirila in Metoda (spet izpod njegovega peresa). Tu je za geslo navajal Benedikta XIV. besede: Ut omnes catholici sint, not ut omnes latini fiant, est necessarium.⁵

1.1 V Škrabčevem sestavku Častimo sv. Cirila in Metoda že najdemo vse njegove bistvene misli o zadevah slovenskega bogoslužnega jezika.

1.1.1 Že kar uvodoma omenja, da sveta brata pri nas na Slovenskem premalo častimo, oz. sploh cenimo, zlasti od njih pridobljeno pravico do bogoslužja v lastnem jeziku, pri čemer nekoliko zastrto nakazuje tiste (tj. Nemce), ki nam vcepljajo tak odnos do Cirila in Metoda: »Mislimo, da ne bo neprimerno, ako spregovorimo o /.../ najposebniši zaslugi imenovanih slavnih svetnikov, zaslugi, ki so jo tudi Leon XIII. priznali in posebno povdarili v častitljivi svoji okrožnici, ki se pa pri nas vendar le žalibog še zmirom premalo ceni, ker premalo pozna ali celo ne ume. In vendar sv. Cirila in Metoda ne moremo častiti, kakor bi bili dolžni, ako zaničujemo dragoceni njihov dar,

² Iz prvega sestavka je za naš namen važno navesti naslednjo njegovo poved: »Letos 27. dan meseca rožnega cveta je minulo tisoč let, kar je poterdil papež Janez VIII. našemu narodu to pravico, da sme imeti sveto službo božjo v svojem domačem slovenskem jeziku.«

³ K temu prim. VRHOVNIK 1925/1926, št. 278, dec.: »Jurčič je dal slovenskemu taborskemu programu važno točko: 'Slovenščino v cerkve'.« Glede slovenske maše v Rimu je bil po istem viru Luka Jeran (Zgodnja Danica 1881, 225) nepovoljnega mnenja. Za leto 1882 Vrhovnik piše: »Staroslovenska maša za l. 1882 ni bila več dovoljena«, kar si razlaga z: »Posegel je vmes pritisk avstrijske vlade.« SN 1925, št. 283). Sicer pa v št. 278 Vrhovnik omenja, da se je 5. julija 1881 »pela staroslovenska glagolska maša tudi na Dunaju, Gradcu, v Zagrebu«. Zanimivo je, da so se stare cerkvene slovanščine učili v mariborskem bogoslovju, od 1883 obvezno, prej prostovoljno.

⁴ Sloveni, kar po veseljem vas svetu živí, / Denès veseli obračaje v Rim oči! / Namestnik Zveličarjev slavi tam prvi pot / Aposteljnov naših, Cirilov, Metodov grob. // Ti verni katoličan, tja se zaupanjem glej! / Kaj brata slovanska sta nam, Rim dobro vé; / Pohvalil je Rim njiju neprecenljivi dar, / Poterdil ga nam je veseljne cerkve glavkar. // Pa tudi ti, ločeni naš slovenski brat, / Tja glej, premagaj predsodke, prestopi prepad; / Saj Rim je zmirom tisti še, zmirom ondod, / Kjer vikšega vedela stati sta ti Ciril in Metod. // O blažena brata, visoko v veselju nebá, / Prosita z mogočno prošnjo denes zá nas Bogá; / Pač tisoč let vaju nauk in trud medlí, / Denès naj za vek se močán ko lev zbudi!

⁵ »Da bi bili vsi katoliški, ne pa da bi postali latini, je potrebno.«

pravico, ki sta nam jo pridobila s tolikim trdom, v britkostih in nevarnostih, sovražena in preganjana od starega nasprotnika slovenskega rodu — pravico do službe božje v domačem jeziku.« (193)

1.1.2 To pravico je nato Škrabec utemeljeval s spodbijanjem t. i. trojezičnosti (hebrejščina, grščina, latinščina). Bogoslužni jeziki so bili po Škrabcu po vrsti aramejščina, grščina, koptovščina, abesinščina, armenščina, latinščina. Političnost so vsebovale njegove izjave, kakor je naslednja (195–196): »V petem stoletju po Kristusu se je začelo tako imenovano narodsko preseljevanje in mnogi nemški ali germanski rodovi so priderli od severja v južne dežele ter se naselili med Latinci. Ali latinskega jezika niso izpodrinili. Oli-kani Latinci se namreč niso hoteli surove nemščine učiti; Nemci so se morali učiti latinščine, ako so hoteli govoriti s svojimi sosedi. Ko so se ti Nemci potem h kerščanstvu spreobrnili, so z Latinci skupaj hodili k službi božji, ker so že toliko znali latinskega, da so razumeli molitve in sploh, kar so slišali v cerkvi, dasiravno so mej sabo še vedno svoj stari nemški jezik govorili, dokler so ga naposled popolnoma pozabili. Tako je prišlo, da se je menda prav med temi germanskimi rodovi najprej porodila kriva misel, da se mora sveta maša v latinščini (ali hebrejščini ali gerščini) opravljati. Ta misel se je potem razširila tudi k ostalim nemškim in drugim rodovom, ki niso bili v tako tesni dotiki z Latinci, da bi bili sploh znali njih jezik, in mnogi so naposled tako daleč zakolovratili, da so menili, da se sploh ne sme moliti v nobenem drugem jeziku, kaker samo v imenovanih trijeh.« Za nemške škofe in Slovane pravi Škrabec (196): »Počasi so jih /tj. Slovane/ nato kerščevali večinoma nemški misijonarji; ali kerščanskega nauka in moliti jih niso dosti navadili, ker niso znali slovenskega jezika. Rastislav, moravski knez, piše zato leta 863 gerškemu cesarju Mihaelu III., da naj mu pošlje takih misijonarjev, ki bodo znali slovenskemu ljudstvu v njegovem jeziku oznanjevati sveto vero.« In ravno tam: »Ciril in Metod sta sčasoma vse glavne dele svetega pisma prestavila v slovenščino, učila narod, molila ž njim in vso božjo službo mu opravljala v domačem jeziku. To je bilo Nemcem nekaj nezasišane; nemški škofje, ki jim je bilo zlasti za gospodstvo in desetino, ki so jo tedaj pobirali mej Sloveni, zaženo velik hrup in tožijo sveta brata papežu, da sta krivoverca, ker mašujeta v surovem slovenskem jeziku.«

In o drugem nastopu nemških škofov zoper Metoda (196): »Ali nemški škofje, še na pol ajdje, niso odjenjali papežu; zgrabili so Metoda in poltretje leto imeli zaprtega v ječi, kjer so ga trapili, kaker so vedeli in znali; en (to je bil škof!) bi ga bil celo s konjskim bičem tepel, da mu niso drugi vendarle vbraniili.«

Papeževo dovoljenje slovanskega bogoslužja (iz l. 880) Škrabec dokazuje z navedkom iz njegovega pisanja (197): »Čerke slovenske od Konstantina nek-daj modroslovca iznajdene, ki naj se po njih Bogu hvala, kaker gre, razlega, po pravici hvalimo in zapovedujemo, da naj se v tem jeziku Kristusa Gospoda našega nauki in dela pripovedujejo... Tudi ni zoper pravo vero in učenje, bodisi maše v tem slovenskem jeziku peti, bodisi sveti evangelij, ali sveta berila novega in starega zakona dobro preložena in tolmačena brati ali druge molitve vse opravljati.«⁶ (Škrabec je ves ta pasus pisal razprto.)

⁶ To je seveda Škrabčev prevod; pri Kosu (Kos 1885, 17): »Konečno hvalimo po pravici po pokojnem modrijanu Konstantinu izumljene slovenske pismenke, s katerimi naj bi se Bog hvalil po spodobnosti /.../«

1.1.3 Kljub temu sami Slovani do tega niso imeli zmeraj pravega odnosa (197): »Ker so pa že takrat bili mej Sloveni ljudje, ki jim je bilo ptuje ljubše od domačega, ter je menda celo Svetopolk sam rajši slišal pri sveti maši latinščino, kaker slovenščino, zato pristavlja papež na koncu: 'Ako je tebi in tvojim sodnikom ljubše v latinskem jeziku poslušati maše, velimo, da naj se ti po latinsko opravljajo.« (Papeževe besede spet razprto pisane.)

1.1.4 Bilo je pa tedaj večkrat obravnavano vprašanje, ali navedene papeževe besede veljajo le za staro cerkveno slovanščino ali za vse slovanske jezike, ki so se bili potem razvili iz govorice, kakor je približno zajeta v starocerkvenoslovansko knjigo 9. stoletja. Škrabec k temu (226—227): »Res je sicer, da že v devetem stoletju Slovenci niso več povsod čisto enako izgovarjali vsake besedice, ali vender takrat še nihče ni mislil, da bi bilo več slovenskih jezikov na svetu kaker en sam. Ne glede torej na kake posebnosti raznih rodov, bodisi moravskega ali češkega, ruskega ali poljskega, korotanskega ali serbskega, je dobil slovenski jezik v svoji skupnosti pravico bogoslužnega ali cerkvenega jezika. Da sta se sveta naša aposteljna sploh držala le enega kraja posebnosti, je res, in ni moglo biti drugači; sè vso pravico pa bi se bili drugod smeli slovenski duhovniki deržati posebnosti drugih krajev, da bi jih bilo ljudstvo tolikanj lažje razumelo. /.../ Kerščanska občina se zbira k službi božji, da bi z mašnikom skupaj molila; taka skupna molitev je mogoča le v jeziku, ki ga vsi umejo, sicer si mora vsak sam pomagati, kaker ve in zna. Tudi pri nas želimo potemtakem slovenski jezik pri sveti maši in sicer po zgledu svetega Cirila in Metoda prav ta slovenski jezik, ki ga mi umemo in govorimo.«

1.1.5 Kaj pa razmerje slovenščine kot liturgičnega jezika in latinščine (228): »Radi potemtakem pripuščamo latinščini velike pravice, da naj bo in ostane poseben cerkveni jezik, ki ga naj rabi tudi slovenski duhovnik latinskega obreda v molitvah, ki jih opravlja natihoma. Le pri velikih mašah, ki se pojo vpričo zbranega ljudstva ob nedeljah in praznikih, in sploh pri obredih, ki se jih ljudstvo vdeležuje kot duhovna občina, tu se deržimo čistiljivega zgleda sv. Cirila in Metoda ter dajmo pravico domačemu jeziku. Ako je to prav v senjski škofiji, zakaj ne bi bilo drugod, kjer koli prebivajo Slovenci? In ako se je lani v Rimu, na Dunaju, v Zagrebu z veseljem dovoljenjem svetega očeta papeža po slovensko pela slovesna maša, zakaj bi se letos ali k letu pri nas ne mogla ali ne smela? Le dobre volje je treba in pa resničnih častivcev svetega Cirila in Metoda, ki se ne boje truda in terpljenja, ko gre za veliko in sveto reč.«

Škrabec si je zamislil tudi metodo, ki bi slovenščino 'pripeljala pred oltar'. Prvič naj bi se to zgodilo ob tisočletnici Metodove smrti leta 1885 (228): »Ob taki priliki to gotovo tudi mej nasprotniki našimi ne bo budilo posebnega zgledevanja; in ako je začetek storjen, je največa težava premagana. Polagoma bo mogoče poleg latinske zmirom večkrat tudi slovensko mašo peti, dokler se je ljudstvo popolnoma privadi ter se bo slovenščina po vseh čisto slovenskih farah dala sploh vpeljati.«

1.1.6 Ker so nasprotniki službi božji v ljudskem jeziku delali protireklamo z opozarjanjem na dolgotrajnost vzhodnoslovanskega obreda (kakor so jo bili doživeli nedavno v Rimu), je Škrabec opozarjal, da bi pri nas seveda še dalje ostal latinski, krajši obred, in tudi jezik bi bil pri tem slovenski, ne cerkvenoslovanski, in bogoslužno petje seveda tudi slovensko (229): »/P/omislimo nekoliko tudi to, kar uče naši »cecilijanci«, da se mora namreč pri latinski peti

maši tudi na koru vse po latinsko peti; in res je tako predpisano. Ali kako se po latinsko poje zlasti po deželi, kjer pevci latinščine čisto nič ne umejo, kako grozovito lomijo, kake smešnice spravijo vkupaj, to ve vsaki, ki nekoliko latinskega zna ter je poslušal kedaj tako petje. Navadno pojo pri nas seveda po domače: na to se do poslednjih časov še pomislilo ni, da bi bilo treba za to kakega posebnega dovoljenja celo iz Rima; še le, kar so omenjeni »cecilijanci« vstali, se je sprožila ta misel. Dobro! vestnosti in natančnosti je v takih rečeh gotovo treba. Prosimo torej dovoljenja slovenskemu petju na koru, pa ob enem prosimo dovoljenja tudi slovenskemu petju pred altarjem, ker bo oboje primerniše namenu dotičnega predpisa kaker pa eno samo. Ako bomo prav prosili, bomo pač tudi izprosili, zlasti ako se po lanskem zgledu župana zagrebškega veljavni možje svetovnega stanu pridružijo prošnji. Vsaj za tisočletnico svetega Metoda bi se to brez skrbi dovolilo in začetek bi bil storjen.«

1.1.7 Seveda je Škrabec mislil tudi na to, da bi bilo za tako petje treba ustreznih jezikovnih prestav. Pri tem (250) »naj bi se naši 'cecilijanci' pa posebno ozirali na skladbe jutrovske, zlasti ruske, cerkve, ki so /.../ ravno tako pobožne kaker veličastne in lepe. — Ako v resnici želimo zedinjenja ločenih, je treba, da se tudi mi njim bližamo, kjer koli je mogoče. Pokažimo jim zlasti, da rimska cerkev ne misli le na polatínjevanje, kaker ji navadno očitajo ločeni Sloveni, temuč, da časti vse jezike, zlasti slovenske, in rada dovoljuje vso prostost, ki je potrebna, da cerkveno življenje na domači podlagi veselo napreduje, ter le v potrebnih rečeh po vsi pravici hoče, da bodimo edini.«

1.2 Škrabec je torej sistematično skrbel za uresničljivost svoje ideje o slovanskem bogoslužnem jeziku. Nič spet nismo presenečeni, da je za te svoje ideje izkoristil tudi priložnost obravnavanja »obrednika tretjega reda« (Škrabec 1884, 357—358): »Ali zdaj je treba tudi o rabi slovenskega obrednika spregovoriti. Vemo namreč, da so nekateri gospodje v tem oziru jako natančni in skoraj bi rekli boječi, kar je sicer vse hvale vredno; lahkomisljene samovoljnosti tudi mi nikaker ne priporočamo. Vprašanje je torej, ali se pa sme rabiti slovenski obrednik brez posebnega dovoljenja iz Rima? Mi odgovorjamo, da se ne le sme, temuč, kjer je sploh mogoče, prav za prav tudi mora. To se da dokazati brez težave.«

1.2.1 Škrabec to dokazuje z opozarjanjem na potrebo razumevanja obrednega besedila. (Za danes bi njegovi argumenti »prijeli« npr. pri vojaških pri-segah, ki jih tudi morajo opravljati vsi le v tujem jeziku, srbohrvaščini.) Po Škrabcu za silo latinščino lahko razumejo Italijani. »/A/ko pa bi hotel kedo, da naj vbogi Slovenci po latinski blebečejo, vsa ginljivost bi se naenkrat v smešnost spremenila. 'Pax tecum' bi se slišalo preprostemu človeku kaker: 'pa bi stekel!'« (358). In kaj bi bila posledica slovenskega obredja, tudi pevskega dela njegovega, v tretjem redu? (359): »Na ta način vtegne obrednik tretjega reda neizmerno važen postati za naš slovenski narod, ki se bo tako učil po cerkveno skupno moliti in peti ter božje službe ne samo s trpno priču-jočnostjo ('pasivno asistenco') temuč djanjsko in resnično se vdeleževati.« V nadaljnjem Škrabec pove, kako bi bilo primerno počastiti sv. Metoda tudi sedaj, ko »/ž/al da se mej nami ni našel nihče, ki bi bil poprijel to misel⁷, tako polni

⁷ Namreč Škrabčevo iz l. 1882, ki jo sedaj podaja tako (360): »Lani ali kedaj je bilo, smo pisali v svoji preproščini, naj bi se za to slovesno priliko dobilo dovoljenje, da bi se sveta maša vsaj tisti dan po vsem Slovenskem smela peti po slovensko, kaker se je pela po slovensko pred nekaj leti v Zagrebu, na Dunaju in celo v Rimu.«

smo katoliškega? — ne! nemškega duha. Po tej in drugih podobnih skušnjah pa se vendar /.../ /o/ bračam k vam, mili bratje in sestre, k vam, preljubi in mnogi častiti predstojniki in ravnatelji tretjega reda! Na čast svetega Cirila, za tisočno vezilo svetemu Metodu, skušajte, da se k letu po vseh slovenskih skupščinah, glavnih in podružnih, vpelje slovenski obrednik, tako v molitvah, kaker v petju. Vi, čislani gospodje cecilijanci slovenski, pa pomagajte, kolikor morete, da se bodo naši bratje in sestre tretjega reda privadili prav in lepo koralno peti po slovensko vse, kar je po obredniku za petje odloženo.» (360)

1.2.2 Zatem Škrabec razpravlja o žalostni posledici dejstva, da se v bogoslužju pri cecilijancih slovenščina popolnoma zanemarja, čeprav po veljavnih cerkvenih določbah. »S/lovensko cecilijanstvo naj ne bi pregoreče pridigovalo o takih določbah, ki je mnogokrat skoraj celo nemogoče, da bi se jih držali, ne, ne! polajšanja in potrebnih pravic nam pridobiti od dotične cerkvene oblasti, to nam bodi v tem oziru perva in edina skerb. Najbolj prav bi bilo, kaker sem vže ne enkrat povdarjal, da bi tudi pri nas smel mašnik pred oltarjem po slovensko peti, kaker sme v senjski in drugih škofijah. Ali če si tega ne upamo prositi, ker celo mej nami dozda večina duhovnikov, kaker vse kaže, ne bi pri volji bila sprejeti tako dobroto, naj bi jo nam papež tudi sami ponujali, — prosimo za zdaj, da se sploh dovoli vsaj slovensko odpevanje na koru.« Pri tem opozarja na »težave« pri latinskem odpevanju preprostega ljudstva (361): »Ako se s trdom kje kakov 'tantu mergo' vbije v ušesa in gerlo, ali kakov 'kir je ljajštan, tisti je ljajštan' (oprostite, nisem je vgenil jaz, 'narodna je') — ali ni to bolj škandal, kaker častitljiva božja služba?

V resnici dobro vem tudi jaz, kar se navaja v priporočilo latinskega cerkvenega jezika in ne tajim, kar je v tem opravičenega; vendar naj bi v cerkvi ne krožil in ne klepetal po latinsko nigdar nihče, kdor se ni učil latinščine. Papagajstvo se mi zdi pravo onečeščenje najčastitljivejšega opravila, in vže to, ko dotični vsaj za silo izgovarja, kaker gre; kaj pa še le, ako jih tako, kaker se dostikrat godi, ker mašnik ne more vselej in povsod prej izpraševati in učiti svojega 'postreščika'! 'Mertva latinščina' se v takih ne redkih primerih, ko duhovnika le prelahko, da najmanj rečem, nejevolja obide, v resnici ne 'vjema popolnoma s svetostjo Kristusove cerkve in častitljivostjo njenih bogoslužnih obredov', pa naj reče kedo, kar hoče. Slovenec sem in ko Slovincu mislim, da mi je slobodno biti tistega prepričanja, katerega sta bila svetnik a Ciril in Metod, slobodno tudi očitno se poganjati za to svoje prepričanje in po mogočnosti ga razširjevati*.⁸

1.2.3 Vender me nikar napak ne umej, dragi bravec! 'Non sum ex illis, qui sermonem patrium majore pietate, quam Evangelium et Ecclesiae vocem prosequuntur, qui in eo solo salutem populorum volunt quaerere.'⁹ — Glejmo torej, ker smo vže pri tem, kaj cerkev pravi o jeziku svete maše! 'Etsi missa magnam contineat populi fidelis eruditionem, non tamen expedire visum est Patribus, ut vulgari passim lingua celebraretur', to je: 'Dasiravno obsega maša mnogo podučnega za verno ljudstvo, vendar se očetom (tridentinskega

⁸ Pod * beremo opombo v nemščini, ne odobravajočo mnenje, da bi se v javnosti izogibali kazati nazorske razlike med verujočimi, z utemeljitvijo, da pač nismo »mnogi« brez misli in volje in da cerkev dopušča »največjo svobodo debate na podlagi razodete in v izročilu obstoječe resnice«.

⁹ »Nisem izmed tistih, ki v govoru bolj častijo očete kakor evangelij ali cerkev, ki hočejo le v tem iskati blagor ljudstev.«

zboru) ni zdelo primerno, da bi se p o v s o d (ali s p l o h) v domačem jeziku obhajala.' 'Si quis dixerit, ... lingua tantum vulgari missam celebrari debere ...; anathema sit', to je: 'Če kedo poreče, da se mora maša le (ali e d i n o) v domačem jeziku obhajati, bodi izobčen.'¹⁰ To je 'vox Ecclesiae', določba svete cerkve, in gotovo dobro premišljena, modra določba, ki jo brez težave sprejme in podpiše vsaki pameten človek.«

1.2.4 Škrabec pozneje (363) navaja še, da je 'nedavno' papež katoličanom 'gerškega rodu v Sveti Deželi' naravnost »vele/l/, da se imajo deržati znanprej ne več kaker dozda latinskega, temuč gerškega obreda in jezika pri svoji očitni božji službi. Kriv nauk je torej, ako kedo terdi, da ima katoliška cerkev ko znamenje edinosti en sam bogoslužni jezik. Zedinjeni Gerki, Mali Rusi v Galiciji, zedinjeni Rumuni, Armenci, Bolgarji, Kopti, katoličani senjske in drugih južnih slavenskih škofij itd., to so vsi ravno tako pravi katoličani kaker mi, pa imajo svoj jezik pri službi božji in vsi ti jeziki so bogoslužni jeziki katoliške cerkve; mej njimi sta dva tudi dandanašnji popolnoma živa jezika. V tem se torej ne kaže edinstvo katoliške cerkve, temuč v tem se kaže, da je v resnici k a t o l i š k a ali vesoljna, za vse narode, za vse čase in kraje vstanovljena. Edina pa je, ker ima, kaker uči katehizem, 'če tudi po vsem svetu razširjena, vendar le e n e g a poglavarja, e n o v e r o, e n o d a r i t e v, e n e z a k r a m e n t e.'«

1.2.5 Latinščina ne more imeti vloge, da bi ljudem odtuževala smisel obreda (364); »/K/ar je namenjeno ljudstvu in skupni molitvi ž njim, to bodi vsem razumevno, to bodi domače, s tem ne delajmo skrivnosti! Saj kerščanstvo tudi ni frajmavrerstvo, ki bi imelo skrivnosti v tem pomenu besede, da bi smeli kaj le vikši vedeti, vbogo ljudstvo pa ne. Skrivnosti kerščanstva so skrivnosti same na sebi ter jih ni treba šele delati, prikrivaje z neumestnim jezikom, kar nočemo, da bi vedel prostak.« Škrabec zavrača tudi poseben, servilen odnos do »tujcev/, ki prihajajo k nam v cerkev, pa ne bodo razumeli, kar se je molilo ali pelo« (364) v slovenščini: »Odgovor menda ni težak. Božja služba v naših cerkvah je najprej za domače; en ptujec ali dva, ki morebiti enkrat v letu k nam zajdeta, ne moreta nam biti na potu v tem oziru. Da se bo ptujec pri nas domačega čutil, zato bi se morali mi ptuje čutiti v svojih cerkvah? Vkljavno pri sveti maši pa bo mogel biti ravno tako, če se moli po naše, kaker ke bi se po latinsko.« — S tem Škrabec tudi za nas nakazuje vzorčno vedenje do današnjih 'prihajačev' v Sloveniji, in sicer tudi političnih, nasproti katerim smo Slovenci torej tradicionalno servilni.

1.2.6 In Škrabec ima odgovor tudi na vprašanje, ali ne bodo potem bogoslužnega jezika zahtevali tudi »še drugi: Nemci, Francozi, Angleži itd.«. Odgovor: »To ni naša /364/ skerb; ako pa bi jo prejeli tudi oni, dobro zanje! Božjo službo bi prešinilo življenje, pobožnost bi se povzdignila, vera okrepčala. Prelepe cerkvene molitve, prekrasne njene svete pesmi, ki mu done zdaj na ušesa kaker zvoneč bron, verno ljudstvo jih bo zaslišalo v človeški, umevni besedi, in te pesmi in te molitve, polne svetih misli in pobožnih občutkov, ali ne bodo pretresale in vnmale sre ter jih povzdigovala h Bogu združenih sè srcem pobožnega mašnika v goreči, plameneči navdušenosti? O kaj pa da! sneg bo kopnel, led se bo tajal in spomladansko sonce bo zasijalo ter vse prebudilo k novemu, veselemu življenju.«

¹⁰ Tu Škrabec navaja: »Conc. Trident. Session 22. c. can. 9.«

1.2.7 In še ugovor zoper narodne jezike zaradi večjezičnosti po mestih (365), v katerem se Škrabec kaže zelo razgledanega tudi za široki daljni svet: »Pa kaj bi bilo potem v mestih, kjer prebivajo razni narodi ter se govore razni jeziki, v katerem bi se potem molilo in pelo pri maši?« Odgovor: V katerem se pridiga. Nikaker ni treba, da bi se v vseh in vedno v enem in tistem. Domislite se levovskega mesta, ki ima tri katoliške nadškofe in tri katoliške nadškofijske cerkve, latinsko-poljsko, slaveno-rusko in armensko. Domislite se velikih ameriških mest, kjer so tudi vže zdaj fare po narodnostih ločene.«

1.2.8 Nekako zelo sodobna je tudi Škrabčeva misel, da se je za dosego slovenskega liturgičnega jezika treba opreti na množice, najprej na tretjerednike (365): »Res da vi sami ne morete dosti doseči v tem oziru ali celo nič ne; pa tudi škofje in mašniki tega ne morejo, ako se ne kaže mej verniki splošna želja, obče hrepenenje po tej milosti in dobroti. Taka splošna želja pa se mej našim ljudstvom ne more zbuditi, dokler ne ve o vsem tem ničesar. Nihče ne hrepeni po reči, ki je ne pozna. To znanje in poznanje pa morete Vi, dragi moji bratje in sestre v svetem Frančišku, najlažje, najbolje, najizdatniše razširjevati. Vi ste kakor kvas, ki ima vzdigniti leno testo, da veselo vsahaja; vi ste kakor redke sveče, ki imajo, perve prižgane, ostalim oddajati luč, dokler se vmakne mrak in v sredi noči prijazna svetloba zasiže. Učite se torej po obredniku lepo moliti z vašimi ravnatelji, učite se od mož, ki so tega zmožni, prav, po cerkvenem načinu peti, kar obrednik za petje odločuje. Ta Vaša služba božja se bo prikupila Slovencem, ponevedoma se jih bo polástilo prepričanje, da je tako prav, in hrepenenje, da naj bi bilo vedno in povsod, pri vseh cerkvenih obredih tako. In tako bo položena poslopju terdna podlaga v umu in sercu vernega našega naroda; na njo se bo, ko pride čas, varno mogel zidati veličastni tempelj svetega Cirila in Metoda. Na ta način torej, mili bratje in sestre, vredno in dostojno obhajajte v novem letu smerti svetega Metoda častiljivo tisočletnico!«

1.3 Škrabcu ni bilo treba dolgo čakati nasprotovalega odziva na te misli.

1.3.1 Glasovi, nasprotni njegovim, so se oglašali v Cerkvenem glasbeniku že pred tem v l. 1884. Tako je J. Borovski (Borovski 1884) ironično pisal (10): »Kaj bi si toraj ti mislil, če bi bila pri poroki peta maša, na koru bi se pa pela namesto dotičnega ofertorija: 'In te speravi, Domine!'¹¹ po stari 'viži' znana: 'Tam v Kani Galileji / Je ena srečna vohcet bva.'? Ali bi se ti ne studilo nad to smešnostjo, ki se godi v škofiji in ali bi ne zaklical prizadetim: 'Utinam saperent et intelligerent!'«¹² Ali pa se (Dopisi 1884, 17) na besede: »'Vi cecilijanci preveč škilite v Rim, vi mislite, da slovenski jezik ni 'salonfähig', sem slišal že parkrat ugovarjati in to celo od visoko postavljenih izobraženih gospodov« sliši odgovor: »No, ali bi bil tolik dobiček, ako bi se pri slovenskih sv. mašah pelo slovensko? Zeló dvomim. Novoslovenski jezik gotovo ne bo nikoli liturgično cerkveni jezik na Slovenskem, posebno v našem času ne. K večjemu, če bi Rim dovolil staroslovensko narečje.«¹³ In za ponazoritev »imenitosti«

¹¹ »Vate sem zaupal, o Gospod!«

¹² »O da bi vedeli in razumeli!«

¹³ To bi bilo tudi male koristi: »Spominjam se, da so na praznik sv. Cirila in Metoda 5. julija 1881. leta peli bogoslovci v ljubljanski stolni cerkvi zjutraj pri sv. maši — služil je med obilno asistenco preč. g. kan. dr. Čebašek — Kuhačevo staroslovensko mašo. Še tisti dan mi je nek pri ravno tej maši navzoč mož rekel: 'Zakaj vendar niso peli slovensko, saj ta dva svetnika sta bila slovenska apostelja?'«

slovenščine pri obredu se navajajo tele pesemske vrstice (17): »'Vsak se čud', / Svet Peter tud': / Vsak se muja, / Da poje alleluja.' Kaj ne, tukaj veje cerkveni duh? Ali pri škofovem obiskovanji: Prišli so ta gnadljivi firšt, / Al' bodo jedli klobase — biršt? / Pa, ker je danes sabota / Nu bo dobra tudi šildkrota.« In v nekem drugem sestavku (Govekar 1884, 64): »Po mnogih cerkvah nahaja se grda razvada, da se pri liturgičnih opravilih pojo pesmi v maternem jeziku.«

1.3.2 Glavni napad na Škrabčeve ideje o slovenščini kot bogoslužnem jeziku v Opombah glede obrednika tretjega reda iz l. 1884 je sledil v Cerkvenem glasbeniku 1885 (Borovski 1885₁). Bor. najprej navaja dopis nekega y. iz Kamnika Slovincu (1885, št. 13) (CG 19): »Nekaj je, kar mi srce teži, pa ne samo meni, temu še mnogim drugim, in to je cerkveno petje v našem Kamniku. Na Šutni se poje še dovolj cerkveno in dostojno. V drugi cerkvi pa (i. e. frančiškanski), kjer je tudi vsako nedeljo peta sveta maša, je pa s petjem revščina. Tu pojejo dečki, pojejo, pa kakó? Kakor jih organist navadi, enako ptičku na orgeljce. No, to bi še bilo, saj cerkev ne zahteva, da bi se moralo iz not peti, pač pa ona po vsi pravici zahteva in določuje, kaj se sme peti, kaj pa ne. (Conc. Trid., sessio XXII.) Ne vem, zakaj se v tej cerkvi takó prezirajo te cerkvene določbe; čas bi pa bil, da bi jenjalo onečastenje hiše božje, katero posebno lahkomisljeni mladini vzbuja le bolj misli na plesišče in gledišče (!), kakor pa na pobožnost in dostojno zadržanje v cerkvi. Mehkužne in spolzke melodije, odlomki iz oper pač ne morejo srca sè spokornim duhom navdajati in verne tudi ne k nabožnosti napeljevati. Takó pa ne sodim samo jaz, ampak tudi mnogo drugih, ki so za to bolj sposobni in izvedeni kakor jaz. Spolnila se bode le želja mnogo pobožnih, če se to spremeni in družega namena tudi nimam s tem svojim pismom.«

In nato sledi Borovskega komentar k temu (19—20): »In ti škandali se gotovo godé z vednostjo prečastitega redovnega predstojništva, pa se vender ne odpravijo. Zoper nas pa, ki stojimo na ravno tisti rimski podlagi, kakor naša blagovestnika Ciril in Metod, zoper nas pa kličete, da smo polni nemškega duha in da bode sveti Metod nad toliko latinsko gorečnostjo žalosten celo v nebesih! — Kakó morete Vi, ljubi pater — vsaj se meni tako imenujete — zahtevati, naj bi v cerkvi nihče ne 'kročil' in ne 'klepetal' latinsko, kdor se ni učil latinščine? S tem trdite, da ni treba spolnovati cerkvenih zapovedi. — Kakó morete Vi, prečastiti, imenovati latinsko petje papagajstvo? S tem kličete Cerkev samo pred svoj sodnji stol ter ji očitajte bremena, ki jih je nam naložila, katerih pa nismo zmožni nositi. — Kakó si upate poslati med svet taka 'epitheta ornantia', ker Vam je gotovo znano, kakó se je izrazil premilostljivi knez in nadškof Alojzij Zorn 25. avgusta 1884. o priliki drugega občnega zbora cecilijinega društva goriške nadškofije? Rekel je med drugim prevzvišeni nadvladika: 'Nadalje moram omeniti, da se pri slovesni peti maši ne sme peti slovensko, ampak latinsko, kakor sveta Cerkev strogo zahteva. Če bi toraj to društvo nameravalo pri slovesni peti maši peti slovensko maše — bi jaz moral društvo razpustiti zaradi načela'. Ali se nič ne zmenite za take besede? — Toliko toraj v pojasnjenje in obrambo. — Še nekaj. 'Cvetje' je menda precej razširjeno na Slovenskem, posebno med priprostim ljudstvom. Ali se ne podira s takimi spisi naše delovanje in — ali se ne jemlje na tak način veljavo duhovnikom — cecilijancem, ki se držé določil sv. cerkve, katere zasmehovati se pač katoličanu in menda tudi redovnikom sv. Frančiška ne spodobi?!« — Tako govori gorečnik, ki skuša življenje uravnavati po neuresničljivi oz. nesmiselni

ideji, četudi si je življenje samo že našlo obliko »koeksistence« s tako idejo. Gorečnik seveda zase kliče na pomoč tiste, ki imajo oblast.

1.4 Škrabec je bil l. 1885 začel Cvetje s sestavkom Tisočletnica smerti svetega Metoda, velikega¹⁴ škofa slovenskega (1885₁), v katerem je poudarjal, da je to »primerna prilika /.../, da se mu zahvalimo združeni vsi Slovenci! — Vsi Slovenci! Tudi mi mali narod, ki se tako radi še v posebnem pomenu Slovence ali Slovence imenujemo/./« Pri tem Slovence, imenujoč jih »pervorojence krščanstva mej slovenskimi brati, /.../ otrok/e/ akvilejske patrijarhalne, zaljeburške primarijalne cerkve« (1—2), ta »vboji, boječi, zaničevani, zatirani, nezmožni narodič« (2), postavlja v še posebno tesno zvezo z akcijo Cirila in Metoda. Zakaj?

1.4.1 »Ne priterjujemo sicer, da bi bilo pomenilo ime 'Sloven' (prav za prav 'Slovenin') ob času sv. Cirila in Metoda ali prej kedaj le eden posamezen mej 'slovanskimi' rodovi, tako da bi se bilo moglo nasproti staviti imenom Hrvat, Serb, Čeh, Rus, Poljak; ne priterjujemo torej, da bi bili stari nóriški ali karantanski Slovenci sè Slovenci v Meziji, Macedoniji, na Ogerskem onkraj Dunava in na Moravskem, zato ker so se tudi ti Slovence imenovali, kaj bliže v rodu kaker n. pr. s Hervati in Serbi. Tudi Polabci so imenovali svoj jezik slovenski jezik in Kašubi ob Vshodnem morju imenujejo svojega še zdaj tako. Ali ne glede na ime, ki je občno, vemo vendar le, da n a š i slovenščini razen hervasčine ali serbsčine nobeden drugi slovenski jezik ni podobniši kaker tista slovenščina, ki sta jo pisala Ciril in Metod, da nam torej nobeden drugi slovenski rod razen Hrvatov in Serbov ni bliže kaker rod, ki je govoril slovenščino sv. Cirila in Metoda. In če pomislimo, koliko se mora vsak živ jezik spremeniti v tisoč letih, smemo pač po pravici reči, da sta sveta brata solunska skoraj do pičice tako pisala, kaker so tedaj naši prednjiki govorili, da sta pisala torej svete knjige v resnici v naši slovenščini, ter prav naši slovenščini pridobila v Rimu neprecenljivo pravico, ki smo vže tolikokrat govorili o njej, da se je smela namreč in se še zdaj sme tudi sveta maša opravljati v slovenskem jeziku.« Ko nato pokaže na veliko širšo razprostranjenost naših prednikov v 9. stoletju (na Ogerskem »vse do reke Dunava«, 2), kjer je bil tudi Mosaburk (»po slovenski pa se je menim da /to mesto/ imenovano B l a t n i g r a d« (3))¹⁵, je menil, da sta se tam »oglasila sveta brata vže na potu iz Carigrada k Rastislavu na Moravsko, leta 1863«, nato leta 867 (tu se Škrabec sklicuje na LMS 1884), sam Metod pa »p/o smerti Cirilovi /.../ ter je tam mej našimi slovenskimi preddeci stoloval ko prvi nadškof slovenski vsaj nekaj časa. Tam je tudi končno vpeljal slovenski jezik v božjo službo v neizmerno veselje slovenskega ljudstva. — Poslednjič je prišel Metod k našim Slovincem v Blatni grad po svojem poltretjeletnem zaporu leta 874, ali le za malo časa; nato so prišli tisti kraji zopet Zaljeburžanom v oblast.«

1.4.2 In nato to svojo misel utemeljuje še podrobneje (n. m.): »Vshodni veji našega slovenskega narodiča, katere ostanki so tako imenovani pomurski Slovinci na Ogerskem in pa severno vshodni na Štajerskem, je bil torej sveti Metod gotovo in neposredno učitelj in blagovestnik. — Ali tudi pri Korotancih, pravi znano okrožno pismo svetega očeta Leona XIII., se je Metod 'ne

¹⁴ »Veliki škof« tu pomeni nadškof; Škrabec je včasih zapisal tudi to sestavljenko, a mu očitno ni bila posebno pri srcu. To zatem preide na Breznika in še naprej.

¹⁵ Prim. (Nahtigal, 1948: III. del, 17—19): Blatniskъ kostelъ.

malo trdil, da bi jih pripeljal k spoznanju in češčenju pravega Boga'. (*In carinthiis autem ad unius veri Deum cultum traducendis plurimum elaboravit.*) Ne moremo si misliti, da bi bili rimski učenjaki, ki so sestavili slavno okrožnico, iz svoje glave, brez zgodovinskih dokazov, zapisali te mnogo pomenljive besede. — Tudi zapadna veja, h kateri spada večina sedanjega našega naroda, je prišla potemtakem v dotiko s svetim Metodom, tudi ta je prejela od njega poterjenje v sveti veri in — za kar bi mu imeli biti večno hvaležni — dragoceni dar slovenske službe božje; sprejela se je namreč zlasti v akvilejski patrijarhiji vže za časa Metodovega ter ohranila še dolgo potem — v nekih krajih terzaške in poreške škofije vse do naših dni.«

1.4.3 Škrabec je pozival svoje bralce, naj se udeležijo pohoda na Velegrad (4): »Na Velegrad torej, gdor količkaj more! Doma pa praznujmo najprej, koliker se bo dalo, 6. dan meseca malega travna, smertni dan Metodov, ki je letos velikonočni pondeljek; praznujmo ga ko narodni praznik z veliko častjo in radostjo. Peti dan malega serpana, to je 6. nedeljo po binkošti, pa bodi cerkveni praznik, zopet s vso mogočo slovesnostjo: *duplex 1. classis cum octava!*¹⁶ Kjer je treba za to posebnega dovoljenja iz Rima, naj se dobi, dokler je čas. In to povikšanje cerkvenega obreda ostani za vse škofije, kjer prebivajo Slovenci, tudi nadalje veljavno. Sramota je, ako mi svojih svetnikov ne častimo po nič višjem obredu, kakor ves ostali katoliški svet. Sveti oče nam tega ne vkazujejo, ali pričakujejo pa gotovo, da se homo sami predramili, da ne bomo na veke tako mlačni in mrtvi, kakor smo bili do zdaj!«

1.4.4 In žalostna ugotovitev ter bodrilo (4): »Naposled niste pozabili, dragi prijatelji, da smo pred nekaj časom pisali in predlagali, naj bi se za tisočletnico svetega Metoda po vsem našem Slovenskem (to se zna, da z dovoljenjem iz Rima) vélika maša sveta pela v slovenskem jeziku. — Žalibog, iz tega ne bo nič, kaj pa da ne! Pri nas na Metodovi strani stoji celo majhino kerdelce; na perste bi nas seštel, gdor zna do pet šteti. Vender se nikar ne bojte, malo kerdelce! Spominjajmo se gorušičevega zerna, ki je po evangelijskih besedah najmanjše mej semeni, pa, ko zraste, je drevo in ptice spod nebo prilete in prebivajo v njegovih vejah. Ali, samo, če ima zernce življenje v sebi! Tako mora biti pač tudi z nami. Malo nas je, ali dajmo torej, da bomo živi; dajmo, da bo misel Metodova v nas veselo poganjala; in potem smemo upati, da pride čas, ko bo cvela in sad rodila. Skerbimo in delajmo potemtakem zlasti na tisočno leto, da se bo pravična, od cerkve poterjena in od svetega očeta Leona XIII. tako slovesno pohvaljena ideja naših častitljivih blagovestnikov vkoreninila in razširila mej nami in našim narodom ter bodo vsaj naslednji rodovi v srečnišem stoletju dosegli, kar nevgodne razmere žalibog še ne dajo doseči nam. Narod, ki se ne zna boriti za svoje ideje, ali jih še nima ne, tak narod ni vreden, da živi, on bo tudi v kratkem izginil izmed števila narodov, ki se štejejo na zemlji.«

1.5 Že po Vvodu svoje razprave Tisočletnica smerti... pa je Škrabec moral odgovarjati Borovskemu (Škrabec 1885₂); tokrat v bistvu še enkrat kaže svoje ideje o tej zadevi, obenem pa razkriva vse zlonamerno preobračanje in tolmačenje svojih misli s strani Borovskega, kot človeka, ki nima smisla za življenjsko resničnost, in mu je črka, predpis vse, duh tako rekoč nič. — Tu vidimo Škrabca reševati dilemo, v katero združbe nujno prihajajo, kadar so predpisi

¹⁶ Glasbeni izraz, dobesedno: Dvojno, prvega razreda z oktavo.

taki, da gredo proti bistvu stvari in tako rekoč proti njenim lastnim interesom; najdejo pa se seveda ljudje, ki te predpise hočejo izpolnjevati po črki. In ne samo to: prav nič ne bodo storili za to, da bi se neživljenjski predpisi čim prej odpravili po zakoniti poti, že prej pa ne rigorozno izvajali, zaradi interesov stvari same.

1.5.1 Kritič je namreč Škrabec prikazal kot nasprotnika ustanove (Cerkve), njenega rušilca, namesto da bi ga bil dojel kot njenega reševalca iz neživljenjskosti. Za primer njegovega »argumentiranja« dva odlomka iz Škrabčevega odgovora (3 c—č): »/G/osp. /J./ B/rovski/, ki misli, da kličem s tem 'Cerkev samo pred svoj sodnji stol ter ji očitam bremena, ki jih je nam naložila, katerih pa nismo zmožni nositi'. — Zmožni nositi! Koliko je slovenski hribovec zmožen latinsko govoriti, to, mislim, ve vsak pameten človek. Ako ga dobro dresirate, kaj znam, morebiti se mu to ne bo zdelo breme, zlasti ker ga ne bo čutil na herbtu.« »Cerkev je že pred tisoč leti Slovenom odobrila slovenščino za sveto mašo in vsa cerkvena opravila, cerkev torej ni kriva, ako se še zdaj ne moremo odtergati od ljube latinščine. Cerkev je tudi v najnovejšem času v preslavni okrožnici Leona XIII. zadosti jasno ponudila ponovljenje naše stare pravice, cerkev ni kriva, ako je mi nočemo umeti. Siliti nas Rim ne more, sicer bi moral tudi Hotentote in Zulukafre in tiste, ki ne znajo do pet šteti. Tisti zelotizem pa, ki misli, da ni katolištva brez latinstva, sodim, da sem po pravici imenoval nemško zel; ob svojem času sem skušal obširniše dokazati in naravnost abotno se mi zdi, ako povdarja gospod B., da on in njegove verste cecilijanci stoje 'na ravno tisti rimski podlagi, kaker naša blagovestnika Ciril in Metod.' — Na r i m s k i podlagi! Gdo Vam je to tajil? Pa na r i m s k i podlagi je stal tudi neki Vihing, njemu ste Vi mnogo bliže kakor Cirilu in Metodu; tudi nemški veliki duhovni, ki so svetega Metoda v ječi imeli, so stali na rimski podlagi, in celo tisti slavni škof, ki ga je tepel s konjskim bičem.«

Nazadnje se je v tem svojem odgovoru Škrabec dotaknil še Borovskega obdolžitve nasprotovanja takratnemu goriškemu nadškofu (3 č): »Naposled me pobija namreč gospod B. celo z nekimi besedami našega prevzvišenega metropolita, kneza nadškofa goriškega, besedami, katerim jaz nigdar in nikjer nisem nasprotnega terdil. Ali se to ne pravi zlorabiti dotične besede? Ako ne, potem ne vem, kaj se pravi 'zlorabiti'. Kje pa so rekli prevzvišeni knez, da bi z dovoljenjem papeževim Slovenci in celo 'cecilijanci' ne smeli peti slovenski pri najslovesniši peti maši? Kje je sploh škof, ki bi mogel kaj takega reči?«

1.5.2 Borovski (1885₂) je vztrajal pri svojem, nič si ni dal dokazati, stvari je samo še zaostрил in se pri tem zlasti postavljал s svojim absolutnim verništvom (49): »Ako bi se nam dovolila kdaj slovenska liturgija, nad čemur pa zelo dvomimo, tedaj bi se je mi cecilijanci z veseljem poprijeli, kajti tudi v našem srcu bije ljubezen do drage domačije in do maternega jezika, kar smo že mnogokrat v djanji pokazali. Prihranjenega bi nam bilo s tim mnogo truda, ker bi ne bilo treba več latinskega teksta pevcem razlagati, kar nam sedaj mnogo časa vzame. Dokler nam pa Cerkev ne podeli te pravice, se moramo držati njenih sedanjih zapovedi. Ali mislite, da imamo kaj dobička, ko se poganjamo za cerkvena določila? Gotovo nobenega; in ako bi kako plačilo imeli, je to plačilo le dobra zavest, da skazujemo pokorščino Cerkvi. Mi se namreč ne potegujemo le za petje kot tako, ampak najpoprej za pokorščino, katera naj se skazuje cerkvenim rubrikam v glasbenem obziru. To je

pojem pravega cecilijanstva in kadar bodele tudi Vi sprejeli to načelo, tedaj Vaši izrazi ne bodo več tako zbadljivi.«

Sledi uvrstitev Škrabca med liberalne nasprotnike Cerkve: »Za nameček ali za zabelo pa požrimo cecilijanci še 'Cvetjevo' očitiranje, da smo Vihingi, to je zatiralci narodnosti. O to je pač pogreta 'rihta', ki je bila že večkrat na mizi in ki izhaja od neke vrste Slovencev, katerim je narodnost nad vse drugo. Tem nazorom se je z veseljem pridružil 'Slovan', ki je krepkeje stavke iz 'Cvetja' ponatisnil (1885., šte. 11).¹⁷ Za tako nenavadno tovarišijo nimamo družega komentarja, kakor Luk. XXIII. 12.«¹⁸ In nato denunciacija: »Sedaj pa vprašujemo: Kdo je Vihing? Ali smo mi? Nikakor ne; Vihingi so naši višji pastirji, kateri tirjajo latinsko petje tam, kjer ga Cerkev zahteva. Ako so podobni Metodovim preganjalcem, naj razsodijo sami. Mi želimo, da bi prišel ta razpor tudi do Njihove vednosti. Iz vsega tega pa sledi, da so tudi načela 'Cerkvenega glasbenika' in pravila naših cecilijinih društev sovražna narodnosti, akoravno imajo višje pastirsko potrjenje.« — In sklep? Seveda, da bodo cecilijanci po izbrani poti hodili dalje: »Sedaj pa sklepamo za vselej to polemiko z zagotovilom, da bomo še v prihodnje po sedanjosti poti hodili, če ne sebi v korist, vsaj v korist sveti reči, za katero delujemo. — Peti hočemo še zanaprej: *Gloria in excelsis Deo*, in razumeli nas bodo vsi, kateri so — *bonae voluntatis*!«¹⁹

1.5.3 Škrabec je seveda spet hitro reagiral (1885₄), že v 3. zvezku tega (6.) letnika.

1.5.3.1 Pri tem v velikem čustvenem zanosu kaže na negativne posledice razbitja Metodovega dela z nemške strani (b): »Vojska, ki je mnogo let divjala proti /sv. Cirilu in Metodu/, se je končala ob smrti Metodovi z odločilno zmago; nasledki njeni so silno bridki in pogubni za vse slavenstvo. 'Nedolžna' latinščina, ki so jo zapadnim Slovenom naložili Nemci — ne Rim, ne papež! — ta nas je raztergala, ta je vničila slavenski centrum na Moravi in odtamkajšnje razširjevanje katoliške cerkve na vshod, ona je kriva, da je padla velika večina slavenskega rodu bizantinizmu in razkolu v plen. Ali ne! latinščina je za to vender le nedolžna; krivi so Nemci, ki so nam jo naklenili, krivi so tudi mej Sloveni tisti, ki jim je vže pred tisoč leti ptujščina ljubša bila od domače besede. — In kaker pred tisoč leti, tako še dandanašnji. /.../« Pri tem se Škrabec nekoliko vzporedi z Metodom (4b—c): »Brez boja in vojske se na tem svetu ni vresničila in doveršila nobena še tako pravična in sveta ideja. Zato se jaz boja ne bojim. Da bo orožje v tem boju tako, kakeršno je, na to sem mogel pripravljen biti, saj je tudi sveti Metod nekdaj nekim veljal za here-

¹⁷ Tam (1885₂, menda izpod peresa I. Vrhovnika) beremo npr.: »Slovenščina naj stopi nazaj na staro svoje mesto, na ono uzvišeno mesto, kamor sta jo dvignila prvoučitelja naša, sv. Ciril in Metod — tako nam kliče v 12. zv. t. l. 'Cvetja z vertov sv. Frančiška' vrli urednik, vč. g. p. Stanislav Škrabec. Da naj se nam to, kar je v navadi pri naših bratih v senjski vladikovini. Duhovnik moli in poje tam molitve, list, evangelje, sploh vse, kar se mora čuti po vsi cerkvi, v narodnem jeziku; kánon in druge molitve se vrše po latinski.« (53) — »Slovenci! priborite si znova, kar vam je izruvala časov sila, obnovite veličastno liturgijo slovansko.« (75) — Pač nekritično: »Pri nas so trgali /pred reformacijo/ stare slovenske mašne knjige, to nepotrebnost šaro iz davnih let. Namesto Cirilovega jezika se je ščeperila latinščina v hramu gospodovem. Prišla je kazen v dežel: Lutrovske homatije.«

¹⁸ Luka, po SPNZ, 1961, 260: »In sprijaznila sta se Herod in Pilat tisti dan; prej sta bila namreč v sovraštvu med seboj.«

¹⁹ Slava Bogu na višavah... dobre volje.

tika.« Obžaluje, da se mora bojevati z anonimnim človekom (c): »Borovski nescio qui« in proti metodi, ki jo je treba imenovati perfidno (č)²⁰.

1.5.3.2 Nato Š. prikazuje prostorsko in časovno razširjenost slov. bogoslužja v rimski Cerkvi, pobija Borovskega malovernost glede svoje misli, da bi Rim slovensko bogoslužje dovolil tudi Slovencem, opozarjajoč pri tem, da področje tega bogoslužja seže celo na področje tržaške škofije (5, c). Cerkveno zapoved bogoslužnega petja pa smiselno tolmači z naslednjimi argumenti (5, c): »Ko je cerkev zapovedovala, naj kor po latinski poje, si je mogla misliti potemtakem le kor, ki ume latinski, in te misli tudi pozneje, da bi vedeli, ni spreminila, dasiravno, ker je pametna, ne terja, da bi vsaki posamezni pevec stroge izpite delal iz latinščine. /.../ Kaj preprost bi moral biti, da bi ne vedel, kaj je bila latinščina negdaj — ne le v srednjem veku, tudi še v prejšnjem stoletju, tudi še ob začetku našega — in kaj je zdaj! Naglo, morebiti prenatlo ji potekajo leta. Vše spodrinjena na vseh straneh, domalega celo iz bogoslovja! Le kot liturgijski jezik jo skuša rešiti konservativna cerkvena vlada. Koliko časa bo šlo, jaz ne vem. Kaker je lepa, kaker ponosno in častljivo zveni, živega, razumljivega, domačega jezika vernemu ljudstvu ne more nadomeščati.«

1.5.3.3 Škrabec torej zelo življenjsko opozarja na smiselnost določenih stvari v enem času, in njihovo preživelost, neuresničljivost v drugem. Potrjuje se tudi v svoji misli o posebnem pomenu slovanstva nasproti nemštvu tudi za rimsko cerkev. To vlogo uresničevati pa pomaga ravno slovanski bogoslužni jezik. Navedimo to mesto, ki Škrabca spet kaže kot velikega realista, če se že razmišlja o uresničljivosti česa, kar je težko mogoče (št. 5, c): »V Rimu znajo ceniti slovenski jezik v rimskem obredniku ko ži v dokaz nekdanje katoliške edinosti nasproti milijonom ločenih Slovencev in terdno vez, ki ima združiti ob svojem času z nami vse te milijone v pravi cerkvi Kristusovi. V tako združenje moramo imeti tudi mi vedno vperle oči, ne boje se ničesar, kar bi po poštenem potu moglo zblížati ločene brate. Zato se slovenski katoličani ne morejo in ne smejo z nemškimi vkup v eno vrečo vreči, kaker koli so ti vsega spoštovanja vredni. Nam je ko narodu Bog dal v katoliški cerkvi drugo nalogo kaker Nemcem; zato nam je poslal sv. Cirila in Metoda, zato nam je ohranil slovensko liturgijo do današnjega dne. /.../ Po pravici torej pričakujemo korenite reforme; koliker prej pride, toliko bolje.«

1.5.3.4 Spet čisto realen je Škrabec tudi glede jezika, ki naj se v okviru katoliške cerkve uvede v slovenskih cerkvah (št. 5, c—č): »In kakšna mora ta /govorica/ biti, da bo imela zdravo jederce in življenje v sebi? Gotovo v duhu (ne po mrtvi čerki) sv. Cirila in Metoda. Torej navadni, živi, literaturni jezik v navadni literaturni pisavi, na Hervaškem hervaški, pri nas naš; in pravica gre celemu narodu, ne omejena na posamezne fare, ki so jo po srečnem naključju ohranile do današnjega dne. Ako pravim 'celemu narodu', pa prosim, da mi ne cepite našega od hervaškega ali serbskega. Mi smo v resnici s tema dvema plemenoma en slovenski narod. Da se zdaj postavljamo nekako kaker sami zase, za to se imamo zahvaliti našim nemškim gospodom, ki so nam zaterli tudi pravico do 'ilirskega' vstava v Rimu, ker so bili oni Nemci in mi nič. Da bi bili brez Nemcev eno s Hervati, tega nam je jasen dokaz Zagreb in cela kajkavska Hrvatiija, tega tudi v cerkvenem življenju nikaker ne smemo za-

²⁰ »Perfidno je tudi riniti v kontekst pomen, ki bi ga morebiti imel, ako bi te ali te besedice ne bilo vmes.«

biti.²¹ Vendar pa nočem reči s tem, da imamo hervaščino sprejeti v svojo liturgijo: mi faktično različno narečje rabimo v obhoji kaker v literaturi in temu gre torej naravno pravica tudi pri službi božji, ker ni služba božja zavoljo jezika, temuč jezik zavoljo nje.«

1.5.3.5 In še o izgledih za uresničitev te ideje v določenem času (št. 5, č): »Ne misli pa nihče, kaker bi upal jaz, da bom sam kedaj žel, kar sejem; mnogi bodo še obdelovati morali to njivo, želi bodo pozni zanamci, morebiti čez sto, čez dvesto, čez več sto let še le. Prerok nisem; ali da reforma slovenske liturgije prej ali potlej mora priti, tega prepričanja mi nihče na svetu ne izterga iz serca; in kedor po svoji moči kaj stori, da se ta reforma, če tudi le od daleč približevati začne, ta stori, upam, dobro delo, toliko zaslužniše, kolikor večje je nasprotje z višav in nižav.«

1.5.3.6 Na koncu se je Škrabec branil še pred možnim očitkom, da bi bil »sovražnik latinščini« (CF 6 (1886), zv. 6, c): »/K/aj preprost bi moral biti /.../, kakor smo spredaj navedli.

1.5.3.7 Čisto na koncu brani tudi svojo polemiko: »*V e č n a l j u b e z e n*, Jezus Kristus, je imenoval farizeje 'gadjo zalego', caecos et duces caecorum' in katoliška cerkev /.../ /s/ladkih, mehkužnih besed torej ne rabi vselej, ali opravlja, obrekuje, sumniči *l j u b e z e n* nikdar ne!«²²

1.6 Med tem je že ob izidu 5. zvezka Cvetja minilo leto 1885 in Škrabec se je v njem poslovil od tega slovitega leta s sestavkom H sklepu tisočletnice sv. Metoda (Škrabec 1885⁴), hkrati pa je objavljaj tretje poglavje svojih Svetih slovanskih blagovestnikov (pod naslovom Sv. Ciril in Metod gresta na Moravsko učiti sveto vero). V H sklepu je najprej povzel dogodke od 1863 naprej, ki jih je tudi sam doživel. V tej zvezi navaja tudi 2 deli ustrezne literature (»znamenito knjigo 'Zlati vek'« in knjigo Janeza Majcigerja). — Posebno važen nasledek tega leta pa je Škrabcu ustanovitev²³ »/D/ružbe svetega Cirila in Metoda«, ki mu je »poglaviten sad letošnjega spominskega leta« (150).²⁴ Pa spet prislunhimo njegovi kleni besedi in utemeljevanju pomena tega dejanja: »Kaker sta sveta brata Ciril in Metod branila pravice slovenskega jezika v

²¹ Tu zveni značilna jugoslovanska nota pri Škrabcu; gotovo ne samo zaradi tega, ker je tokrat slovanski sosed (Hrvat) bil s svojo ohranjeno slovansko liturgijo njegov naravni zaveznik. Ta struna bo v Škrabcu zazvenela še kdaj. Deloma jo moramo razumeti tudi na podlagi povezanosti slovenskega frančiškanstva s hrvaškim (bosenskim).

²² »Slepce in vodnike slepcev.« Tu je Škrabec navajal tudi Sokratove besede; grško besedilo iz Platonove Apologije (39 B) identificiral in prevedel K. Gantar: »(Zdaj pa odhajam jaz s sodišča po vašem izreku obsojen na smrt), oni pa odhajajo po izreku Resnice obtoženi hudobije in krivičnosti.« V oklepaju navedeno je zaradi večje razumljivosti dodal K. Gantar.

²³ Prim. Hribar (verjetno) 1885, 10: »Objaviti nam je namreč, da se je v nedeljo dne 25. m. m. po posvetovanji nekaterih rodoljubov slovenskih izbral v Ljubljani odbor iz gospodov: Ivana Hribarja, Ivana Murnika, Luke Svetca, dr. Josipa Vošnjaka in Tome Župana, kateremu je nalog, spisati pravila za ustanovitev slovenske šolske matice, in da je ta odbor že začel izvrševati nalogo svojo.«

²⁴ K temu gl. Hribar, n. m.: »Pod pretvezo prosvete in njenega širjenja prihaja danes nemški volk med slovanske ovčice; omika in napredek mu je plašč, s katerim zakriva svojo pohlepnost po gospostvu in odnarojenji. Pod pretvezo prosvete nam je izrinil nemški naš sosed jezik v vsem javnem življenju, v uradih in šolah in težkega napora nas bode stalo, predno mu mu priborimo zopet po sili odvzeto mesto v ti ali oni upravni stroki in po učilnicah.«

cerkvi, tako ima ta družba varovati in braniti pravice slovenskega jezika v šoli. To je zdaj tolikanj bolj potrebno, ker se je ustanovila na Nemškem družba, ki hoče ravno Slovence po vseh krajih prisiliti k nemščini ter tako pripravljati pot nemškemu gospodstvu, sovražnemu katoliški cerkvi, kaker na Češkem tako tudi po naših krajih. Čehi so k nemškemu društvu nasproti postavili svojo 'osrednjo šolsko matico', ki je v kratkih treh letih nabrala v obrambo proti silovitemu nemštvu malo da ne milijon goljdinarjev, da so se osramočeni začutili Nemci. Vsakedo je čutil silno potrebo, da se vstanovi podobno društvo tudi pri nas ter na stražo postavi zlasti ob narodnih mejah na Koroškem, Štajerskem, Primorskem, pa čuje tudi drugod, ker imamo sovražnika v sredi mej nami. — Hvala Bogu! vresničila se je naša želja; v Ljubljani se je začela 'družba sv. Cirila in Metoda', ki ima biti nam, kar je Čehom 'osrednja matica šolska'. Nova družba se je že z imenom svojim postavila ne le v narodnem, temveč tudi v verskem oziru na domača, to je katoliška tla. Dolžnost je torej nam vsem, da skerbimo za rast in napredek te družbe. — Mi visoko čislamo goreče katoličane na Nemškem in cenimo nemški jezik nad mnoge druge; ali pri nas je z nemštvom skoraj vedno sklenjen tako imenovan liberalizem, ki je sovražen katoliški cerkvi ravno tako kaker pravi narodni slobodi. Zato se moramo, kar le moremo, vpirati nemštvu ter skrbeti in prizadevati si sè vsemi dovoljenimi sredstvi, da se nam ohrani jezik, ki ga nam je Bog dal. Kaker se na Nemškem otroci v malih šolah ne učijo nobenega drugega jezika kaker samo nemškega, tako naj se po pameti slovenski otroci uče slovenskega in vse, kar se je treba otrokom učiti, naj se uče po slovenski, da bodo razumeli, kar se bodo učili, ter bodo kaj koristi imeli od šole za življenje. 'Družba sv. Cirila in Metoda' ima potemtakem varovati slovensko mladino škode kaker v narodnem in sploh časnem, tako tudi v verskem, dušnem oziru. To je njen namen. Kako ga misli doseči, boste natančneje zvedeli drugod. Mi smo vam hoteli to družbo le sploh priporočiti ko najvažniši sad tisočletnice sv. Metoda v naši domovini. Bog ga blagoslovi, ta sad, da srečno dozori v ohranitev in okrepanje našemu dragemu narodu slovenskemu! —«

1.7 Med tem je izhajala izpod Škrabčevega poljudnoznanstvenega peresa, kakor že nakazano, razprava Sveta slovanska blagovestnika ... (Škrabec, 1885 do 1887).

1.7.1 Potem ko je v Vvodu (5—6) prikazal slovanščino nasproti drugim indoevropskim jezikom ter prihod naših prednikov na jug in sploh na nova področja, se je posebej pomudil ob Slovencih in njihovih sosedih na zahodu. Med drugim, str. 4, zavrača misel, »da so bili stari Benečani ali Veneti« Slovani, pač pa opozarja na misijonsko delo oglejske cerkve pri nas (14), kakor da bi nas tako že od začetka želel prikazati neodvisne od nemškega Zaljeburga: »Ta cerkev namreč je bila v resnici tista, ki jih je /Slovanov/ sčasoma največ spreobrnila h kerščanstvu, ali neposredno ali po svojih podružnih škofih, zlasti teržaških. Ko so Slovenci v te kraje prišli, sicer Akvileje niso našli v svoji stari slavi in mogočnosti.« In nadaljuje: »Akvilejski cerkvi se imamo mi torej najprej in večinoma zahvaliti za kerščansko vero. Le tisti, ki so bili više, na severnem Koroškem, severnem Štajerskem in Avstrijskem, niso iz Akvileje dobivali misijonarjev, temuč od Nemcev iz Zaljeburga. Še le osmi škof zaljeburški, sveti Virgilij, z Irskega doma, je po verjetnih spominikih misijonarje poslal mej Slovence ter vodil vse naprave, ki so imele služiti k spreob-

njenju naših prededov po krajih pred gorami Turami in za njimi. Njega so torej po pravici počastili z imenom aposteljna koroških Slovencev.«

1.7.2 In nato o pokristjanjevanju panonskih Slovencev (14–15): »Virgilijev naslednik na škofovskem sedežu na zaljebuškem, Arn ali Arno, je začel nadalje tudi mej panonskimi Slovenci oznanjati sveti nauk Kristusov, kar so nadaljevali potem škofje Adalram, Liupram in Adalvin, posredno ali tudi neposredno. — Pri Blatnem jezeru na sedanjem Ogerskem je bil pobožni knez Pribina, ki je iz Zaljeburga dobival mašnike. Celo na južno stran Drave reke je sčasoma začela zaljeburška cerkev raztezati svojo oblast, kar pa ni bilo po volji akvilejskim patrijarhom. Vnel se je torej prepir, zlasti ker so terdili akvilejci, da imajo oni pravico do vseh korotanskih Slovencev, tudi tistih onkraj Drave. To pravdo je razsodil Karel Veliki leta 810 ali 811, določivši, da naj bo v prihodnje Drava meja mej cerkvenima okrajinama; Akvileja naj ima vse, kar je na jugu te reke, Zaljeburg pa, kar je na severu. — Do srede devetega stoletja po Kristusovem rojstvu so bili torej naši prededje, kranjski ali korotanski in panonski Slovenci, vsi vže pridobljeni za sveto vero Kristusovo, in povsod so se začele vzdigovati cerkve v čast in slavo večnemu Bogu in njegovim svetnikom.« Za obe cerkvi prikazuje tudi zgodaj izpričane župnije.

1.7.3 Nato je Škrabec prikazal v 3. zvezku 1. poglavje iz življenja Cirila in Metoda, v 4. prvo apostolsko dejavnost svetih bratov na vzhodu, v 5. številki pa razpravljal o prihodu svetih bratov na Moravsko. Čeprav je imel že dovolj neljube izkušnje v polemiki z Borovskim²⁵, je svojo besedo, tudi, ali še zlasti, nasproti Nemcem, zastavljal skoraj napadalno iskreno, npr. pri oznaki kneza Rastislava, ki je ciril-metodijsko akcijo sploh sprožil (CF 6 (1885), 5. zv., 131): »In v resnici je imel Rastislav takega soseda, mogočno državo Frankov, ki so vedno gledali, da si podjarmijo slobodne rodove v sosesčini z mečem in pa tudi s križem. Meču, se je vperl Rastislav; križu z Nemškega je upal, da se ogne, ne da bi se moral odpovedovati kerščanstvu, vže sprejetemu. To se je dalo doseči le po tem potu, da se pokličejo v deželo duhovniki in učitelji, ki ne bi bili Nemci ter bi ne držali s Franki, zraven pa bi znali tudi jezik in posebnosti naroda slovenskega. Takih duhovnikov in učiteljev mu je moglo dati le gerško ali bizantinsko cesarstvo.« Takoj na začetku (132) je sledila tudi politična ocena akcije Rastislava, Svetopolka in Koclja: »Dobro pretehtavši torej vse razloge, so sklenili slovenski knezi Rastislav, Svetopolk in Kocelj, poslati v Rim k papežu, in v Carjigrad k cesarju Mihaelu III. poslance, ki bi tam prosili učiteljev svete vere slovenskemu narodu v njihovih deželah. — Kako in kaj se je godilo s poslanci, ki so šli v Rim, nikjer ni sporočeno. Stvar je imela res ne le verske, temuč tudi politiško važnost, zato je bilo treba, da se godi natihoma; saj je šlo za to, da se slovenska država reši iz področja prevzetnih Frankov, da bi imela rimska stolica na nji krepko oporo proti prederznosti franških gospodovavcev, ki so si domišljali, da so gospodarji celega sveta ter se niso bali tudi papeža postavljati pod svojo višjo oblast. Slovenska država je imela kaker politiško tako tudi cerkovno neodvisna biti, ne odvisna od franške in ravno tako neodvisna od gerške države, le v cerkvenih zadevah je imela biti neposredno Rimu podložna. Da so imeli papeži v resnici ta

²⁵ Vrhovnik 1925/1926: »S članki, objavljenimi v Cvetju, v katerih je priporočal obnovev slovenskega bogoslužja, si je /Škrabec/ nakopal v višjih krogih grozno zamero, katere posledica je bila strog ukor, ki ga je pekel tako hudo, da se je hotel 'izseliti' iz samostana. Cvetje so nameravali zatreti.«

namen, pričajo zadosti jasno nadaljnji dogodki, kaker bomo pozneje natančneje videli.«

1.7.4 V nadaljnjem ne bomo več obravnavali (cirilo-)metodijske akcije kot političnega dejanja²⁶, čeprav je ves čas tesno povezana tudi z vprašanjem, ki nas tu predvsem zanima: s slovanskim bogoslužnim jezikom. Omenimo npr. le, da je Škrabec celó starocerkvenoslovansko pisavo vrednotil s tega stališča (134): »/S/tarejša je glagolica: V resnici je verjetniše, da je iznašel sveti Ciril glagolico. Zgodovina pripoveduje namreč o iznajdbi popolne abecede, ne o dopolnjenju gerške z nekaterimi posebnimi čerkami. Očitno je hotel sv. Ciril, da naj ima slovenščina ravno tako svojo samostojno pisavo, kaker latinščina, gerščina ali hebrejščina — da so vse tri iz istega vira, mu morebiti ni bilo zadosti jasno — lahkota branja in pisanja, to mu pač ni bil prvi namen.«

1.7.5 Prav tako tukaj ne bomo obnavljali tistega, kar je sedanjemu času dobro znano npr. iz knjig F. Grivca, ki sicer začuda nikjer ne omenja tega Škrabčevega prikazovanja stvari 9. stoletja, čeprav je Grivcu prav Škrabec neposredni predhodnik. To Škrabčevo pisanje je hkrati zanimiva možnost primerjanja z onim, kar je o Cirilu in Metodu pisal F. Kos (1885) v svoji Spomenici²⁷. Posebno zanimivo v tem oziru je 4. poglavje (izšlo že 1886) z naslovom Slovenščina ko bogoslužni jezik v Rimu poterjena. — Potem ko je v 5. poglavju Škrabec prikazal Cirilovo smrt v Rimu, je v 6. govoril o »Svetem Metodu nadškofu panonskem in moravskem«. Pomembna je pri tem Škrabčeva misel (228), da sta bila Ciril in Metod v Rimu potrjena »za škofa, ker so mislili v Rimu najberž enemu moravsko, drugemu panonsko škofijo izročiti. Te dve škofiji pa sta brez dvojbe imeli biti združeni v eno cerkveno okrajino in je bilo torej treba, da se odloči enemu izmed svetih bratov nadškofovska čast in oblast.« Na drugem mestu (231) omenja Škrabec papeža Hadrijana II. imenovanje Metoda za »nadškofa cerkve moravske in panonske obenem«: »mu je prepustil, da se vstavi zdaj tu zdaj tam, ali na Blatnem gradu pri Kocelu, ali na Velegradu pri Rastislavu. Tako je bila torej vravnana nadškofija slovenska, od nemških škofov in nadškofov popolnoma neodvisna. Panoniji se pri tem ni priznala sicer nikakršna prednost, ali rešila se je cerkvenega jarma nemškega in dobila je z Moravsko v tem oziru popolnoma enake pravice. /.../ Zdaj še le se je se vso veljavo začelo oznanjevanje besede božje v slovenskem jeziku, zdaj se je začela v vsi popolnosti služba božja v domači besedi.«

1.7.6 In kaj Škrabcu pomeni domača beseda? (231): »V Panoniji torej se je postavila še le prava trdna podlaga slovenskemu bogoslužju, to je mej tistim slovanskim plemenom, h kateremu se smemo šteti po pravici tudi mi. Seveda smo mi le pičli ostanki nekelej mogočnega plemena slovenskega, ki je bilo ob času svetih bratov razširjeno od adrijanskega do egejskega in črnega

²⁶ To bi bila po mojem predvsem dolžnost slovenskega zgodovinarja, ki se ob l. 1985 v tem pogledu ni ravno izkazalo.

²⁷ Predgovor je napisal 6. aprila 1885. Žal nepretresena je letos ostala tudi t. i. panonska teorija, ki jo je Kos (po Miklošiču) pojmoval v tem smislu, da so na panonskem področju nastali nekateri najstarejši staroslovenskih rokopisov (62—66). — Narodnostno priostrenost Škrabčevega pisanja lahko spoznamo tudi na drugih mestih, npr. 137: »Veliko milost jim /sc. Slovenom/ je izkazal Bog, zbudivši jim blagovestnika in učitelja, ki sta jih učila spoznavati Boga ko svojega Boga in častiti ga tudi v cerkvi ne v nerazumljivem, ptujem, temuč ko očeta v domačem, svojem jeziku. Velika milost je bila to, ki ponosnim Nemcem ni bila dana, ker je 'Gospod povzdignil ponižane, ošabne bogatce je prazne odposlal'«.

morja, od tiroljskih, zaljeburških, češkomoravskih meja do Carjigrada in Soluna. Po vsem tem mnogoobsežnem prostoru se je govorila slovenščina do malega tako, kaker sta se je bila Ciril in Metod navadila v svojem rojstnem mestu, le da se je mej Donavo in baljkanskimi gorami na sadanjem Bolgarskem že bila začela nekoliko kvariti po vplivu tujih rodov, ki so se tam mešali sè Sloveni, v Panoniji so se pa od nemških misijonarjev iz nemščine in latinščine nekatere drugod neznane besede bile sprejele v slovenščino. Te besede, ki jih nahajamo tudi v starih slovenskih bogoslužnih knjigah, so nam pa ravno priča, da so se te knjige pisale v Panoniji v slovenščini, kakeršna se je tamkaj govorila. Pač se torej smemo veseliti in hvaležni moramo biti Bogu, ker je mej vsemi slovenskimi rodovi našega izvolil, da se v njegovem jeziku opravljajo svete skrivnosti. Hvaležni pa mu bomo le, ako se bomo po vseh postavnih potih nevstrašno poganjali, da nam stara pravica, ki so nam jo Nemci zadušili, zopet oživi, da bomo zopet zaslišali kedaj sveto mašo v domačem živem jeziku, kaker so jo slišali Sloveni pred tisoč leti iz ust svetega Metoda. To bodi rečeno in na serce položeno zlasti vam mladeniči slovenski, ki zdaj morebiti komaj veste, kaj je latinska deklinacija in konjugacija, čez dvajset, trideset, štirideset let pa boste učeni in češčeni škofje in nadškofje slovenske cerkvene okrajine. Ne pozabite tedaj, kaj ste dolžni slovenskemu narodu, ne pozabite, kaj ste dolžni njegovima verovestnikoma, svetemu Cirilu in Metodu.«

S temi zanosnimi besedami se je Škrabec v bistvu potegoval za slovensko cerkveno samostojnost, in sicer v okviru celotnega slovenskega ozemlja. Trenutno imamo tako »cerkveno okrajino«, »cerkveno zedinjeno Slovenijo« od nedavnega časa, vendar seveda le za ozemlje v okviru Jugoslavije. Verjetno nihče še ni toliko rahločuten, da bi, kakor se je svoj čas tuja cerkvena pristojnost raztezala tudi na slovensko ozemlje, sedaj slovenska zajemala tudi Slovence v Italiji, Avstriji in na Madžarskem, v smislu narodnostne enotnosti seveda.

Iz 7. poglavja (Sveti Metod v nemški ječi) omenimo le Škrabčev komentar k zaporedni smrti Metodovih mučiteljev: nadškofa »Adaljvina«, »Hermanricha /.../ pasovskega«, »Hanona frisinškega in še nekoga drugega, ki se ne omenja po imenu. Tako Bog navadno že na tem svetu kaznuje tiste, ki preganjajo Cerkev in njene zveste služabnike.« — Sledil je prikaz nemških prizadevanj, da se Metodova cerkev zruši, zlasti ostro je prikazan Viching, z »gadam /.../ v sercu« (325).

1.7.7 Zmagalo je na koncu slabo, ne dobro. In Škrabec svoje razpoloženje zaključuje z naslednjim iz grenkobe izhajajočim (že smo v letu 1887) vzpodbudnim odstavkom (360—361): »Zdaj počivata sveta brata v večnem miru v naročju božjem že tisoč let. Ali vojska, ki jo je vzdignil sovražnik zoper njiju, ni prestala do današnjega dne. Za kar sta se vojskovala Ciril in Metod, za to se imamo, Slovenci, tudi mi še vedno vojskovati, in kar sta za to skušala onadva, to bi vtegnili skušati kedaj tudi mi, zasramovanje (Schwärmerei!), obrekovanje (seducator ille!),²⁸ preganjanje, ječe in biče! Slednja resnica zahteva svoje kervne priče na tem grešnem svetu; saj je svet celo Boga — Kristusa križal! Ostanimo torej stanovitni v boju sv. Cirila in Metoda in učimo svoj slovenski rod sveta brata poznati in spoštovati, častiti in ljubiti, ne le, kaker druge svetnike božje pozna in časti, temuč tako, kaker gre njima, ki sta slo-

²⁸ »Prazne sanje/Sanjarije!« — »ta zapeljivec«.

venski rod poznala in ljubila, kaker nihče drugi ne pod soncem. Kedor pa pravi: 'Sv. Cirila in Metoda le častimo in ljubimo; to, kar sta nekda pridobila Slovenom, pa ne velja ničesar, s tem našega ljudstva nikar ne begajmo in ne motimo!' — kedor tako misli in govori, tisti je, kar je, in resnice ni v njemu. Bog odpusti takim Slovenom Neslovenom, Bog jih razsvetli in sveta brata Ciril in Metod prosita zanje! Pa prosita tudi za nas, ki se deržimo vajune svete zastave, hrabra vojvoda naša! prosita, vedno prosita za ves vajun slovenski rod, da bo po nauku, ki sta ga vidva učila, svojemu Bogu zvesto služil, vesoljnemu človeštvu v korist, v večno zveličanje sebi!«

1.8 Slovenski (in slovanski) bogoslužni jezik je bil Škrabcu tudi po tem času še večkrat pred očmi.

1.8.1 Še ko je gotovo trpel zaradi očitkov, ki jih omenja v pravkar navedenem odstavku, je na platnicah ocenil (1886) zbornik govorov v čast Cirila in Metoda (c, č), kjer se poteguje za edinstvo vseh Slovanov v jeziku: »/K/er /Trubar, Krelj in Dalmatin/ imenovani naši pervaki nikjer niso rabili besed 'slovenski' ali 'windisch' v pomenu, ki bi izključeval Hrvate, Serbe, Ruse itd.« — »Preprosti Goričan še zdaj govori po 'kranjsko' in slovenski Štajerci so še do poslednjih časov veljali za Kranjce od Zagreba do Dubrovnika.« — »Z velikim veseljem pozdravljamo med nami prekmurske brate, goreče želeč, da bi se nas oklepali čedalje terdniše; le tako se bodo s pomočjo božjo rešili iz vertince, ki jih požira. /.../ morajo sami sprevideti, da se bo le Mažar veselil, ako jih bo še nadalje cepilo od nas to in ono. Dasiravno potemtakem radi vidimo njihove dijalektne pridige v 'Zborniku', vender ne tajimo, da bi bila naša radost še večja, ako bi bile pisane v književni naši slovenščini, kateri je sicer druga celo blizu.«

Takoj na to pa je Škrabec ocenil še V. Vakaja knjigo (Škrabec 1886), me-neč: »/M/islino, da bi bilo dobro, ako bi se obilo razširila mej naše ljudstvo, ker je /knjiga Jugoslovani v Zlati Pragi in slavnem Velegradu, Spisal Vekoslav Vakaj, Maribor 1886/ pripravna, da ljudi nekoliko predrami, da jim vname v srcih ljubezen do slovenskih bratov po širokem svetu in vterdi zaupanje na moč, ki jo ima ko ud tako mogočnega telesa tudi naš mali rod.«

1.8.2. Pri tem je Škrabca mučila še zavest, da bo z njegovim Cvetjem konec (CF 6 (1885—1887), konkretno 1887, 12. zv., č): »Čislane naročnike prosim, naj nam ne pošiljajo naročnine za novi tečaj, preden izide tega tečaja poslednji, tj. 12. zvezek, kjer bomo povedali, kako in kaj na dalje. Mej tem želimo vsem vesele praznike in srečno novo leto!« Res je na začetku 12. zvezka, izšel njegov sestavek Čislanim bravcam (353—357),²⁹ na koncu (č) pa še Vabilo k naročbi na VII. tečaj 'Cvetja', katerega prvi zvezek napoveduje za čas »po veliki noči«.

²⁹ CF 6 (1887, na notranji strani l. 1886, 353—354): »Ali naj Vam razkladamo zdaj vzroke tolike zamude? V resnici, ni bil en sam! mnogo jih je bilo, in eden drugemu so pomagali vse do zadnjega: boleznj in smerti, razne spremembe in nove in stare dolžnosti, vtrujenost in naveličanje nevspešnega, nehvaležnega dela. Gdo bi pač z veseljem pisal do ene, do dveh, do treh popolnoči, ako si mora misliti: 'Bog ve, ali bo gdo bral, ali ne? 'Cvetje', pravijo, se malo bere! Kako to vender? saj imamo vedno še mej vsemi našimi časopisi menda največ naročnikov! — »Ali naj potemtakem konec storim temu obogemu 'Cvetju'? Da povemo po pravici, namenili smo se bili vže davno. /.../ Nimamo pravice po svoji glavi mu vstavljati življenja. Kakor je torej sveti Martin molil na smertni postelji: Gospod, ali sem še potreben tvojemu ljudstvu, ne branim se dela, tako pravimo tudi mi, in nočemo prezirati znamenj in preslušati glasov, ki nam vtegnejo razodevati voljo božjo. Iz mej ljudstva

1.8.3 Po tem času se je Škrabec z vprašanjem bogoslužnega jezika ukvarjal le še, kadar je nanoslo, npr. ko je spregovoril o Rimskem misalu v slovanskem jeziku (Škrabec 1893). Kakor odmev na nemile dogodke iz časa okrog 1885 so naslednje njegove besede (č): »Po pravici se moramo čuditi, da so primorski Hervatje, Rimu najbližji med Sloveni, vendar do današnjega dne ohranili slovensko službo božjo in celo staro posvečeno pismo naših svetih blagovestnikov Cirilja in Metoda; ni torej Rim, ki bi nasprotoval pravici, ki nam jo je dal! Kedo bi bil pač pričakoval, da se sedaj, ob koncu 19. stoletja, v Rimu slovenski misalj vnovič natisne, in v glagolici! Vendar je zmagala sveta stvar vse nemile nasprotnike.«

1.8.4 Istega leta (Škrabec 1893) je ponovno izpričal neko svojo resnično bratovsko navezanost na Hrvate (č): »Kar je hervaško, ne mislimo, da je nam tuje. Sram bi moralo biti izobraženega Slovenca, ki ne bi razumel hervaške knjige. Prav tako seveda Hervata, ki ne bi hotel umeti slovensko. Mi smo vsi en narod — slovenski narod; — Hervat, Serb itd. to so politična imena, ne narodna, narodu le v veliko škodo in nesrečo! Kako je imenoval svoj jezik Gundulič? In ali ni njegov jezik tisti, ki se imenuje zdaj tu hervaščina, tam serbščina? V Bosni prav s tisto pravico bosanščina! /.../ Sicer bi nam bilo pa seveda jako ljubo, ako bi se bratje na jugu nekoliko bolj ozirali na nas in naše, če tudi majhino, slovstvo — zlasti pri svojih pravopisnih spremembah. Te so že v resnici, skoraj bi rekel, otročje.« — In ker je o naših bratih, tudi o Bosancih, govoril s toliko ljubeznijo, jih je upravičeno lahko tudi pokaral.

1.8.5 Ponovno »pozvanjanje« cirilo-metodovske ideje — tokrat zadnjič po našem vedenju — imamo pri Škrabcu spet šele čez devet let (Škrabec 1903, č): »/S/aj ni neznano, da se je dovolilo to /tj. slovanščina kot bogoslužni jezik/ ob času sv. Cirila in Metoda, ko je bila tista slovenščina, ne stara in mrtva, temuč mlada in jako živa. Pozneje se ni dajalo novo dovoljenje, temuč le prvotno se je vzdrževalo in priznavalo, kjer je bilo ohranjeno. V tem imamo tudi odgovor na vprašanje, zakaj le 'tu in tam'. Seveda po lastni nemarnosti! Ke bi se bili svoje pravice povsod in skozi vsa stoletja trdno držali, kedo bi jo nam mogel jemati dandanašnji? In ke bi bili ohranili to pravico živemu jeziku, sproti nadomeščajoč odmirajoče besede in oblike sè živimi, mladimi, kedo bi nam bil to kedaj hotel braniti? Ker se pa to ni zgodilo, zdaj seveda ne moremo za našo sedanjo slovenščino zahtevati, kar se ob enem ne da tudi drugim živim jezikom in ravno tako po pravici Rim zdaj stare slovenščine ne dovoli, ker je ljudstvo ni že od nekdaj vajeno. Saj naše ljudstvo, razun neke-terih vbogih zapeljanih Ricmanjcev tudi nima nikakega hrepenenja po 'stari slovenščini', ki je dandanašnji celo nerabljiva. Ohranjena je namreč v starih rokopisih, ki jih komaj učeni slavisti znajo brati s približno pravimi glasovi, ne pa ruski ali hervatski duhovniki, ki slovensko mašujejo /.../ Tudi jezik rimskega glagoliškega misalja je staroslovenski le po besedah in oblikah, ne pa po glasovih, ki so večinoma hervaški in morejo vgajati Hervatom, našemu

se nam razodevlje želja, da bi 'Cvetje' še nadalje izhajalo, in star pregovor pravi: 'Ljudski glas, božji glas!'. — (356) »Da bi nas naši naročniki napadali po drugih časopisih, to se nam nikakor ne zdi lepo in nam je koliker toliko britko, dasiravno zato niti za trenotek ne pustimo jeze ali sovraštva v serce in nimamo namena, ako smo prisiljeni braniti in zagovarjati se, osebno razžaliti take naročnike, ker so nam osebno enako ljubi potlej kakor prej.« — CF 6 (1885), zv. 3, č: »/Z/lasti se nam ni primerno zdelo, da bi /Cvetje/ pozeblo za tisočletnico sv. Metoda.«

slovenskemu ljudstvu pa bi bili bolj v spotiko, ko v spodbujo. — Zato Rim prav ravna, da dovoljuje staro slovenščino le, kjer je je ljudstvo od nekedaj vajeno. Na novo vpeljati mrtvev jezik namestu drugega mrtvega jezika bi bilo, če ne v škodo, vsaj brez koristi. Ljubi Rimanjci pa naj bi resno premislili, ali jih bo Kristus vprašal, ko pridejo pred njegov sodni stol, v kakem jeziku se je pri njih maševalo, in ne, s kako pobožnostjo so bili pri maši in kako so bili pokorni svoji cerkvi, o kateri pravi, kedor je ne posluša, naj ti bo kaker nevernik in očiten grešnik?»

Škrabec se je tu od svojih stališč spred 20 let odmaknil le toliko, da je sedaj menil, da pravico do slovenskega bogoslužnega jezika Slovenci lahko zadobimo le hkrati z vsemi drugimi, ko smo si dediščino 9. stoletja lahkomi-selno zapravili. — Človek bi rekel, da ne predvsem po svoji krivdi, kakor je svoj čas rad poudarjal tudi Škrabec.

1.9 Misel o slovenščini kot bogoslužnem jeziku je pozneje najočitneje vzdr-ževal Ivan Vrhovnik (Vrhovnik 1925/1926), konkretno usodo slovenskega bogo-služnega jezika v zadnjih 200 letih pa je ob primeru obrednikov prikazal zlasti Marijan Smolik (Smolik 1984_{1,2} 1985_{1,2}). Smolik omenja tudi Stanislava Škrabca prizadevanje za slovenski bogoslužni jezik, tudi njegovo mnenje, da do reforme glede bogoslužnega jezika v katoliški cerkvi mora priti. Res se je to zgodilo na 2. vatikanskem koncilu, s čimer je zmagala cirilo-metodovska ide-ja, z njo vred pa vsi, pri nas zlasti p. Stanislav Škrabec, ki so se zanj tako goreče zavzemali.

Literatura

- BOROVSKI, J., 1884: Prijateljska pisma I, Cerkveni glasbenik (dalje CG) 7 (1884), št. 2, 10—11.
 1885₁: V pojasnenje in obrambo, CG 8 (1885), 18—20.
 1885₂: Še enkrat 'Cvetje' pa 'Cerkveni glasbenik', CG 8 (1885), 49—51.
 DOPISI, 1884: Iz Sl., 20. jan., CG 7 (1884), 15—17.
 DUHOVEN (ljublanske škofije), 1885, Tisočletnica Metodova, Ljubljana, 32 str.
 FEKONJA, A., Razširjava kristjanstva med Slovenci, LMS 1884, 115—195.
 GOVEKAR, F., 1884: O cerkveni godbi in nje določilih, CG 7 (1884), 64—65.
 GRIVEC, F., 1936: Žitja Konstantina in Metodija, Cvetje iz domačih in tujih logov 8, Prevedel in razložil, 150 str.
 1960: Konstantin und Metod, Lehrer der Slawen, Otto Harrasowitz, Wiesbaden, 271 str.
 1963: Slovanska blagovestnika sv. Ciril in Metod, 863—1963, Mohorjeva družba, Celje, 246 str.
 HRIBAR, J., 1885: Družba sv. Cirila in Metoda, Slovan (dalje Sn) 1885, 9—10. (Avtor domnevan.)
 KOS, F., 1885: Spomenica tisočletnice Metodove smrti, 1885, 174 str.
 MAJCIGER, J., 1863: Slovenska apostola Ciril in Metod, Zgodovina svetih apostolov slovanskih Cirila in Metoda, k tisočletni jubilejni slovesnosti /.../ sestavil Dr. Jan Ev. Bílý, Poslovenil in založil Janez Majciger v Mariboru, 105 str.
 NA VELEGRADU, 1885: Sn 1885, 312—314.
 NAHTIGAL, R., 1939: O imenu panonskega kneza Koclja, Slovenski jezik 2 (1939), separat, 14 str.

- 1948: Nekaj pripomb k pretresu Hrabrovega spisa o azbuki Konstantina Cirila, Slavistična revija (dalje SR) 1 (1948), št. 1—2, separat, 18 str.
- 1954: Blodnje o staroruskem pismenstvu, SR 5—7 (1954), 86—98.
- ORAŽEM, J., 1966: Četrt stoletja liturgične setve na Slovenskem, 1941—1966, Bogoslovni vestnik (dalje BV) 26 (1966).
- SMOLIK, M., 1984₁: Muttersprache in der Liturgie — am Beispiel Sloweniens, Liturgisches Jahrbuch 34 (1984), št. 2.
- 1984₂: Zlati jubilej slovenskega obrednika, Slovenščina v obrednikih IV, BV 44 (1984), 97—115.
- 1985₁: Slovanska liturgija svetega Cirila in Metoda, BV 45 (1985), 155—162.
- 1985₂: Metodovo slavje pred sto leti, Družina 2. 6. 1985, št. 22, 14 str.
- ŠKRABEC, S., 1880₁: Leon XIII. Slovenom, CF (= Cvetje z vertov svetega Frančiška) 1 (1880), 351.
- 1880₂: Zahvala sv. očetu za poslednje okrožno pismo, CF 1 (1880), 303.
- 1881₁: Slovenski romarji v Rimu, CF 2 (1881), 254—256.
- 1881₂: O prvem vesoljno-katoliškem prazniku sv. Cirila in Metoda 5. malega travna 1881, CF 2 (1881), 254—256.
- 1881₃: Sv. očeta Leona XIII. okrožno pismo o sv. Cirilu in Metodu, CF 2 (1881), 2—4, 34—36, 66—68.
- 1882: Castimo sv. Cirila in Metoda, CF 3 (1882), 193—197, 225—230.
- 1884: Opombe glede obrednika tretjega reda, CF 5 (1884), zv. 12, 356—366.
- 1885₁: Tisočletnica smerti svetega Metoda, velikega škofa slovenskega, CF 6 (1885), zv. 1, 1—4.
- 1885₂: »V pojasnjenje in obrambo«, CF 6 (1885), zv. 2, b—č.
- 1885₃: »Še enkrat 'Cerkveni glasbenik' pa 'Cvetje'«, CF 6 (1885), zv. 4, b—č, zv. 5, b—č, zv. 6, b—c.
- 1885₄: H sklepu tisočletnice sv. Metoda, CF 6 (1886).
- 1885—1887: Sveta slovenska blagovestnika Ciril in Metod, CF 6 (1885), 71—76, 101—108, 131—137, 163—175, 195—198, 228—232, 260—264; (1886), 293—297, 321—327; (1887), 357—361.
- 1886: Zbornik cerkvenih govorov na slavo sv. Cirilu in Metodu. Zbral in na svetlo dal Anton Zbogar /.../, CF 6 (1886), zv. 9, b—č.
- 1887₁: Jugoslovani v zlati Pragi in slavnem Velegradu, CF 6 (1887), zv. 12, b—c.
- 1887₂: Knez črnogorski, nadškof barski in slovenska služba božja, CF 7 (1887).
- 1887₃: Čislani bravci, dragi rodovni bratje in sestre sv. Frančiška, CF 6 (1887), zv. 12, 353—357.
- 1893: »Missale Romanum Slavonico idiomate etc.«, CF 12 (1893), zv. 10, c—č.
- 1897: Predavanje o knjigi staroslovenskoj, Napisao Ivan Radetić, /.../, 1896; CF 15 (1897), zv. 10, c—č.
- 1903: Odgovori na ugovore proti sv. veri, CF 20 (1903), zv. 6, c—č.
- VAKAJ, V., 1886: Jugoslovani v zlati Pragi in slavnem Velegradu, Potopisne črtice, Maribor.
- VRHOVNIK, I., 1885₁: Pogled na stari Velegrad, Sn 1885, 205—206.
- 1885₂: Ob obnovitvi slovenske liturgije, Sn 1885, 53—54, 74—75. (Avtor domnevan.)
- 1925/1926: O obnovitvi staroslovenskega bogoslužja, Sn 1925: I — št. 219, str. 2; II — št. 225, str. 2; III — št. 231, str. 3; IV — št. 237, str. 2; 1926, V — št. 243, str. 2; VI — št. 249, str. 2; VII — št. 267, str. 2; VIII — št. 278, str. 2; IX — št. 283, str. 2; X — št. 294, str. 2; XI — št. 25 (1926), str. 2.

SUMMARY

1885 was the thousandth year since the death of St. Methodius, the bishop of Moravia-Pannonia, the coinitor of the Slavic literary language, and a great fighter for the religious, cultural, linguistical, and thereby also political independence of Slovene (and all Slavic) forefathers. That anniversary occasioned Stanislav Škrabec to propagate on a grand scale the abovementioned ideas of independence among Slovenes: the exterior manifestation of these ideas was to be the (re)introduction of Slovene as the language of liturgy (Slovene being one of the successors of the Pannonian Slavic of the 9th century), raising in the eyes of the world the status of the Slovene language and its speakers, who at this time were still underprivileged citizens of a state which had been forced upon them at a certain moment of history and had been neither chosen nor created by themselves.

In his voluminous and extremely pregnant texts published around 1885, Škrabec contended to win back for the Slovene language its highest functional domain, alienated from it after Methodius' death (Škrabec's exertion is worthy of imitation even today). Disclosing the grim, violent anti-Slovene proceedings of the non-Slovene (German) majority in the state, Škrabec also pitied and condemned those Slovenes who not only advocated the linguistical status quo in the church (unfavorable as it was for the Slovene language), but even tried to deprive the Slovene language of those rights which it had managed to preserve or regain in spite of all — including the right of being the language of liturgy (so that its speakers could profess religion in a language which they understood — and which, in virtue of its legitimacy in this function, they could use as a historical stay in their endeavors for achieving an ultimate control of their own affairs; which was entirely in accordance with Methodius' ideas).

In spite of Pope Leo XIII's initial sympathy with Škrabec's endeavors for the liturgical use of the Slovene language, Škrabec could in no way succeed: his struggle for the *stara pravda* in the Church was certainly not to the liking of the then predominant German mentality in Austria; no more was his idea that a change of this mentality be brought about by instigating the masses into pressuring the authorities, even though the wishes of the public at large are declaredly to be respected (*Vox populi — vox Dei*).

A disciplinary action was taken against Škrabec; there were attempts to suppress his paper *Cvetje*; he, on his part, threatened to "move away" from the monastery. Škrabec was forced into silence, and toward the end of his life, into withdrawal. Yet he never ceased to believe in the justness of his Methodian stand; he merely conceded that the ancient right, on account of its prolonged desuetude, cannot be vindicated as valid for the Slovene language by sheer reasoning; the use of Slovene as a liturgical language would need to be sanctioned anew, in principle, and by the highest authority (and when sanctioned, then probably not only for the Slovene language (or Slavic languages in general), but for all languages everywhere).

This actually happened (after certain intermediate solutions, restricted to the Slavic nations, in the 1830s) in the Second Vatican Council. Satisfaction was thus given also to Škrabec — and, in a broader perspective, to the action of Cyril and Methodius. Taking example by their action, the Cyril and Methodius Society was founded in 1885, strenuously working, especially by way of schools, to protect the Slovene language and nation from Germanization.

POSEBNOSTI DELOVANJA CIRILA IN METODA NA PODROČJU ANGLOSASKEGA MISIJONA SALZBURŠKE CERKVE

Ime solunskih bratov je neločljivo povezano s krščanstvom in kulturo slovenskih narodov na Moravskem in v Panoniji. Štiri tipične prvine kulturne in verske dejavnosti Cirila in Metoda med Slovani so bile: bogoslužje v narodnem jeziku, vzgoja domače duhovščine, povezanost z Rimom in skrb za urejenost in neoporečnost družinskega življenja

The name of the Thessalonian brothers is inseparably associated with the Christian faith and culture of the Slavic peoples in Moravia and Pannonia. The cultural and religious activity of Cyril and Methodius among the Slavs encompassed four typical elements (analyzed in the present article): liturgy in the vernacular, education of domestic clergy, linkup with Rome, and promotion of ordered and irreplaceable family life.

O življenju in delu solunskih bratov Cirila in Metoda se nam je ohranilo presenetljivo veliko virov. Vsekakor svojevrsten dokaz, kako globoke sledi sta solunska brata pustila med slovanskimi narodi. Večina teh virov je bila doslej že večkrat kritično obdelana in izdana. Na te vire smo vsaj deloma opozorili že na simpoziju Srečanje solunskih bratov sv. Cirila in Metoda s Slovenci na Teološki fakulteti februarja letos¹, predvsem pa v sedmi številki *Acta Ecclesiastica Sloveniae* z naslovom Sv. brata Ciril in Metod v zgodovinskih virih.² Pri nas je življenje in delo sv. bratov najbolj temeljito proučeval prof. Franc Grivec in objavil vrsto razprav v praktično vseh evropskih jezikih. Svoje življenjsko delo pa je povzel v knjigi *Slovanska blagovestnika*, ki je tudi prevedena v več jezikov.³ Grivec nam je oskrbel tudi dobršen del prevodov dokumentov o sv. bratih v slovenščino.⁴

Žal pa prof. Grivec nima naslednika, ki bi se bolj posvetil tej problematiki. Pravim žal, ker je prof. Grivec že sam premalo poudaril, da je bilo delo sv. bratov v Panoniji v veliki meri namenjeno tudi Slovincem. Metod je resda postal škof sirmijske škofije, vendar ni nikoli bival v Sirmiju. Bil je pač sirmijski škof, tako kot je npr. dr. Stanko Lenič vazisarski in Jože Kvas kalamenski škof. Vprašljivo je celo, če je Metod sploh kdaj bil v Sirmiju. Sedež njegove rezidence je bil namreč pri knezu Koclju v Blatenskem Kostelu, torej v središču Panonske Slovenije.

Če pa pregledamo strokovno literaturo in cerkvene dokumente o življenju in delu sv. bratov, se zdi, kot da Slovencev sploh ni. Celo papež Janez Pavel II., ki tako rad poudarja, da je prvi Slovan na papeškem prestolu, v svoji najno-

¹ Predavanja tega simpozija so bila objavljena v drugi številki *Bogoslovnega vestnika* (dalje BV), 1985.

² Ljubljana, 1985.

³ Celje 1965. Celotno bibliografijo prof. Grivca je zbral *Lojze Kovačič*, Prispevek dr. Franca Grivca k razvoju ekleziologije v prvi polovici 20. stol., Ljubljana, 1983, 13–36 — tipkopijska disertacija.

⁴ Vsi so navedeni v Grivčevi bibliografiji, prim. op. 3. Glavni viri pa so ponatisnjeni v: *Acta Ecclesiastica Sloveniae*, št. 7, Ljubljana, 1985, pod naslovom Sveta brata Ciril in Metod v zgodovinskih virih, Ob 1100 letnici Metodove smrti.

vejši okrožnici Apostola Slovanov (2. junija 1985) Slovencev ne omenja. Ko govori o delu sv. bratov in njunem vplivu, omenja Moravane, Slovake, Čehe, Lužiške Srbe, Hrvate, Bolgare, Romune, celo Poljake in Ruse, ko pa omeni Panonijo, takoj doda pojasnilo, da gre za del današnje Madžarske, kar pri nepoučenih bralcih (in teh je žal večina bralcev papeževe okrožnice) vzbuja vtis, da gre za delo sv. bratov med Madžari.⁵

Da pa le ne bomo preveč krivični do drugih, je seveda tudi res, da je dediščina sv. bratov med nami premalo živa in da so bili Anton Martin Slomšek, Anton Bonaventura Jeglič, Janez Majciger, Franc Kos, Franc Grivec in Franc Perko, kar zadeva odnos Slovencev do dediščine sv. bratov, bolj izjeme kot pravilo.

Ker sem se v naslovu omejil na posebnosti misijonskega delovanja Cirila in Metoda, se nam kar samo po sebi vsiljuje vprašanje, v čem je bilo pravzaprav jedro poslanstva sv. bratov. Tega je nakazal že moravski knez Rastislav (846—870) v svoji prošnji carigrajskemu cesarju Mihaelu leta 869. Takole pravi: »Naše ljudstvo se je poganstvu odreklo in se krščanske vere drži, a n i m a m o učitelja takega, ki bi nam v našem jeziku pravo krščansko vero razložil, da bi tudi druge dežele to videle in nas posnemale. Torej pošlji nam, gospodar, takega škofa in učitelja.«⁶

Temeljne ugotovitve v tem tekstu so predvsem naslednje: 1. Slovani na Moravskem (in kot bomo pozneje videli, tudi v Panoniji) so bili v tem času že kristjani. — 2. To krščanstvo med njimi še ni pognalo globljih korenin, ker je primanjkovalo učiteljev, večjih ljudskega jezika. Rastislav je prosil torej za učitelja, ne misijonarja. — 3. Rastislav je želel v svoji državi samostojno in neodvisno cerkev, zato je na prvem mestu prosil za škofa. — 4. Računal je na pomoč in sodelovanje sosedov, predvsem na svojega nečaka Svetopolka in panonskega kneza Kocelja.

Sodobnik kneza Rastislava knez Kocelj (861—874) je v Panoniji vladal najprej kot nemški mejni grof, od leta 869 dalje pa kot samostojen »slovanski vladar«. Tudi Panonija je bila v tem času že pokristjanjena in zdi se celo, da je tu krščanstvo pognalo globlje korenine kot na Moravskem. To dokazuje že urejena cerkvena organizacija, o kateri nam poroča *Conversio Bagoariorum et Carantanorum*. V tej organizaciji je posebej izstopal Blatenski Kostel. Sedež kneza Kocelja je bil istočasno sedež salzburškega nadduhovnika in pozneje nadškofa Metoda, torej politično in cerkveno središče panonskih Slovencev. Želel bi še posebej poudariti, da sta bila Rastislav in Kocelj med seboj v prijateljskih stikih, kar je Cirilu in Metodu omogočilo, da sta svoje delo na verskem in kulturnem področju zastavila širše in globlje.

Solunska brata sta naloge, ki jima jo je zaupal carigrajski cesar, naj gresta na Moravsko kot učitelja, sprejela. Pri tem sta se očitno zavedala, da se tokrat njuno poslanstvo razlikuje od poti k Saracenom leta 851 in k Hazarom leta 861. Tokrat ni šlo za prvi pouk v krščanski veri, tudi ne za pridobitev poganov za Kristusov evangelij. Šlo je za poglobitev vere in s tem povezano kulturno poslanstvo. Samo tako namreč lahko razumemo Cirilovo vprašanje: »Rad grem

⁵ *Janez Pavel II.*, Okrožnica Apostola Slovanov, Ljubljana, 1985, VII. pogl., št. 23—24, str. 19—20 (v: *Cerkveni dokumenti*, št. 27).

⁶ *Žitje Konstantina XIV.* Citirano ZK, vedno po izdaji v *Acta Ecclesiastica Sloveniae*, št. 7, Ljubljana, 1985 (citirano AES), str. 150; *Žitje Metoda V.*, str. 201 (citirano ZM).

tja, ako imajo knjige v svojem jeziku.«⁷ K poganskim narodom misijonarji niso prihajali z izdelanim kulturnim programom. Resda so spreobrnjene narode učili najosnovnejših molitev v njihovem maternem jeziku, in sicer na pamet, a je večinoma pri tem tudi ostalo.

Sveta brata sta šla korak dalje. Ker je šlo za izrazito versko in kulturno poslanstvo, sta se nanj temeljito pripravila že doma. Ciril je izdelal črkopis (t. i. glagolico), s katerim je mogel izraziti vse glasove slovanskih jezikov, in skupaj s svojim bratom Metodom prevedel v slovanski jezik svoje ožje domovine najnujnejše bogoslužne knjige.⁸ — Žal na tem mestu ne moremo podrobneje govoriti o duhovnosti sv. bratov, ki je na neki način *ključ do* pravičnega vrednotenja njunega verskega in kulturnega poslanstva.⁹

Nas zanimajo tokrat predvsem njuni misijonski prijemi. Če zaradi boljše preglednosti bogato in obsežno delo sv. bratov nekoliko poenostavimo in shematiziramo, moremo glavne značilnosti njune misijonske metode strniti takole: 1. bogoslužje v narodnem jeziku; 2. vzgoja domače duhovščine; 3. povezava z Rimom; 4. skrb za neoporečnost in urejenost družinskega življenja.

I. Bogoslužje v narodnem jeziku

Misijonski jezik (s tem mislim predvsem na katehetsko-homiletično dejavnost) je bil v vseh metodah, ki so nam do sedaj znane, vedno narodni jezik. Za to imamo dovolj dokazov v posameznih jezikih, tudi v slovenščini. Čeprav so se nam ta pričevanja v slovenščini ohranila le v poznejših prepisih, vendarle jasno odražajo svoje starejše latinske in nemške predloge.

Za misijonsko dejavnost so misijonarje vsaj v času karolinškega misijona temeljito šolali v škofijskih in samostanskih šolah. Kako resno so misijonarji v Karantaniji in Panoniji vzeli navodila *Instructiae pastoralis* Karla Velikega iz leta 789, priča tudi dejstvo, da je knez Kocelj svetima bratoma ob njunem prihodu v Panonijo takoj izročil petdeset učencev, ki so bili vešči slovanskega jezika in so po posvetitvi za duhovnike v Rimu »peli liturgijo v cerkvi sv. Petra v slovanskem jeziku... (in nato še) vso noč peli slovanske slavospeve v cerkvi«, kot nam poroča Cirilov življenjepisec.¹⁰

Novost v misijonski dejavnosti sv. bratov Cirila in Metoda, ki je povzročila tako ostro nasprotovanje nemških in latinskih duhovnikov, je bila uvedba slovanskega jezika v bogoslužje. Za vzhodno cerkev ni bila ta praksa nič novega, čeprav poznavalci razmer opozarjajo, da v tem času tudi grška cerkev ni bila več naklonjena uvajanju živega (narodnega) jezika v bogoslužje. Po vzhodnem pojmovanju je bilo bogoslužje v narodnem jeziku naravna pravica novokrščenih narodov in pridobitev za vesoljno cerkev. Tako sta svoje poslan-

⁷ ŽK XIV, 151.

⁸ Iz ŽM XV, 208, zvemo, da sta solunska brata pred odhodom na Moravsko prevedla psalterij in evangelij z apostolskimi berili in izbranimi cerkvenimi službami. Prim. tudi ŽK XV, str. 152.

⁹ Pri nas sta o duhovnosti Cirila in Metoda poleg F. Grivca pisala še Franc Perko v svoji doktorski disertaciji z naslovom *Filozofija in teologija sv. Cirila in Metoda*, Ljubljana, 1963, in Janez Vodopivec v zborniku ob 1100 letnici prihoda sv. bratov na Moravsko, Rim, 1963.

¹⁰ ŽK XV, 94—97, XVII, 102. V prevodu uporablja Grivec izraz *Sloven, slovenski*. Ker pa želimo poudariti razliko med današnjim slovenskim jezikom in tistim, ki so ga v Metodovem času govorili v Panoniji, danes raje uporabljamo nevtralni izraz *Slovan, slovanski*.

stvo razumela tudi solunska brata. Zato je bilo njuno prvo delo v pripravi na misijon, kot smo slišali, prevesti v slovanski jezik potrebne bogoslužne knjige.

Toda zgolj vprašanje narodnega jezika in bogoslužju samo po sebi ne bi imelo tako tragičnih posledic za delo sv. bratov v Panoniji in na Moravskem. To vprašanje je bilo mogoče vsaj načelno reševati v medsebojnih diskusijah, kot dokazujeta 15. in 16. poglavje Žitja Konstantina. Vprašanje jezika v bogoslužju je bilo istočasno usodno povezano s političnimi in cerkvenopolitičnimi načrti moravskega kneza Rastislava in panonskega kneza Koclja. Politična osamosvojitve obeh knezov pa bi istočasno pomenila tudi razcepitev salzburske nadškofije. Zato je bil boj proti delovanju obeh bratov oziroma proti Metodu tudi s cerkvene strani že v samem začetku tako neusmiljen in brezkompromisen; in zato je imela njuna dediščina med Slovenci tako žalostno usodo. Vendar ta problematika že presega okvir našega predavanja.¹¹

II. Vzgoja domače duhovščine

Druga značilnost misijonskega dela solunskih bratov je bila vzgoja domače duhovščine. V tem pogledu sta bila sveta brata presenetljivo moderna in sta v marsičem za tisoč let prehitela duha in določbe drugega vatikanskega cerkvenega zbora. Kot je znano iz zgodovine misijonov, je katoliška cerkev vse do najnovejšega časa z nezaupanjem gledala na domačo duhovščino v misijonskih deželah in »novačila« kler v »tradicionalno katoliških deželah« Evrope.¹² Podobno je bilo že v času Cirila in Metoda. Ravnanje solunskih bratov pa je bilo popolnoma nasprotno taki miselnosti. Takoj po prihodu na Moravsko in pozneje v Panonijo sta začela vzgajati domačo inteligenco in domačo duhovščino. Metodov naslednik na Moravskem naj bi postal domačin Gorazd.¹³ Glede na to, da sveta brata v misijonskem delu nista bila novince, zlasti Ciril je že imel bogate misijonske izkušnje, sta se dobro zavedala, da more le sin lastnega naroda prav čutiti s svojim ljudstvom in mu res iz srca govoriti v njegov blagor brez dobičkaželjnosti.¹⁴

Sveta brata sta ustanovila neke vrste bogoslovno šolo za svoje učence in jih uvajala v bogoslužje. Bogoslužne knjige so bili poglavitni bogoslovni učbeniki, razlaga bogoslužnih obredov in molitev pa podlaga verskega pouka za ljudstvo. Slovansko bogoslužje pod vodstvom globoko izobraženih svetniških blagovestnikov je bilo poglavitno sredstvo za verski pouk in za krščansko vzgojo.

Istočasno sta nadaljevala s prevodi bogoslužnih knjig in svetega pisma. Tako sta združila dve poglavitni prvini svoje misijonske metode: domačo duhovščino sta vzgajala v duhu spoštovanja lastnega jezika in lastne kulture: nikomur se ni treba sramovati jezika, ki ga govori; slovanski jezik ni manj vreden od drugih; čeprav še nima bogate kulturne dediščine, je vendar drugim enakovreden, ker je v njem mogoče na odličen način izkazati Bogu čast. Zaradi njegove uporabe v bogoslužju je postal tudi slovanski jezik sakralen — svet.

¹¹ Nakazal sem jo v prispevku Misijonske metode Salzburga in Ogleja in njihove posledice za delo svetih bratov Cirila in Metoda, BV 45 (1985), 139—153.

¹² Prim. France M. Dolinar, Katoliški misijoni včeraj in danes, BV 39 (1979), 411—427.

¹³ ZM XVII, 210.

¹⁴ ZK XV, 152—154; Grivec, 59.

Pri svojem delu sta imela solunska brata vso podporo moravskega kneza Rastislava; ta ju je visoko cenil in ju velikodušno podpiral. Toda že od samega začetka sta se srečevala z drugo težavo: nobeden od svetih bratov ni bil škof. Kdo naj torej posveti za duhovnike učence, ki so bili po triletni pripravi že usposobljeni nadaljevati delo svetih bratov na verskem in kulturnem področju? Nemški škofje gotovo ne, saj so na Cirila in Metoda gledali kot na nezaželena vsiljivca na »njihovem misijonskem področju«. Za solunska brata pa je bila zadeva jasna: zemlja, na kateri sta delovala, ni last nemških škofov, ampak apostola Petra, kot je pozneje tako jasno in odločno izpovedal Metod pred nemškimi škofi.¹⁵ Ciril in Metod sta spoznala, da bosta problem najlažje rešila v Rimu. Papeževa podpora bi bila obenem najboljša zaščita pred rovarjenjem nemške duhovščine, posvetitev njunih učencev za duhovnike v Rimu samem pa najlepše priznanje in nagrada za njuno nesebično delo.

Pot ju je vodila skozi slovansko Panonijo. Panonski knez Kocelj, ki sta ga na svoji poti v Rim obiskala, ju je sprejel še z večjo ljubeznijo kot Rastislav.¹⁶ Po oceni prof. Grivca je bil Kocelj najidealnejši krščanski knez, kar sta jih sveta brata srečala na svoji apostolski poti od Kavkaza do Tatere in Rima. Postal je glavni pokrovitelj njunega misijonskega in kulturnega dela. Zato sta se pri njem na svoji poti v Rim mudila dalj časa. Njegova kneževina je pozneje postala celo središče Metodovega dela. Kocelj si je tudi največ prizadeval za osvoboditev Metoda, ko ga je leta 870 Karlmann ujel in so ga bavorski škofje, zbrani na državnem zboru v Regensburgu, obsodili in zaprli. Dokončno veljaven slovanski misijon pa je bil mogoč le z dovoljenjem rimskega papeža. In to se jima je v Rimu tudi popolnoma posrečilo. Preveč imamo pričevanj, da bi mogli kakor koli dvomiti o tem. Tudi če je pismo papeža Hadrijana II. slovanskim knezom Rastislavu, Svetopolku in Kocelju iz leta 869, ki se nam je ohranilo samo v staroslovanskem prevodu osmega poglavja Žitja Metoda, nekoliko »prirejeno« v prid slovanskemu jeziku v bogoslužju, ni mogoče prezreti ostalih pričevanj. V pismu papeža Janeza VIII. moravskemu knezu Svetopolku junija 880 je izrecno rečeno: »Končno res *pohvalimo* slovanske pismenke, ki jih je iznašel filozof Konstantin. Naj v njih odmeva Bogu dolžna hvala! *Ukazujemo*, naj se v tem jeziku izrekajo molitve in pripovedujejo dela našega Gospoda Kristusa... Prav zares niti veri niti nauku *nič ne nasprotuje*, če se bodisi maše pojejo v slovanskem jeziku, bodisi božja berila nove ali stare zaveze, dobro prevedena in razložena, berejo ali vse druge duhovne dnevnicke pojejo, zakaj tisti, ki je ustvaril tri glavne jezike, hebrejski, grški in latinski, je ustvaril tudi vse ostale v svojo hvalo.«¹⁷

Edinstveno spričevalo pa je Metodovemu delu dal pisatelj plemičnega zapisa *Conversio Bagoariorum et Carantanorum* l. 871. »Pol stavka o razvrednotenju latinskega jezika pri mašah, evangelijih in božji službi v 12. poglavju /je zapisal Bogo Grafenauer/, pomeni edini povsem nesporni dokaz, da je Metod s svojimi učenci uvedel v Spodnji Panoniji v letu 869–870 slovanski jezik tudi v zahodno obliko bogoslužja, medtem ko bi se ob vseh drugih sporočilih mogli nadaljevati spori med različnimi mnenji in razumevanji virov.«¹⁸

¹⁵ ŽM IX, 205.

¹⁶ ŽK XV, 154; Grivec 63.

¹⁷ AES 7, št. 4, 74.

¹⁸ AES 7, 9–10.

III. Povezanost z Rimom

Tretja značilnost misijonske metode solunskih bratov je njuna povezanost z Rimom, kar za grška misijonarja v času Fotijevega spora (865) z Rimom nika-kor ni bilo samoumevno. Ne smemo pozabiti, da sta bila Ciril in Metod celo Fotijeve osebna prijatelja. Povezanost z Rimom sta pomenljivo nakazala že s prevodom liturgije sv. Petra.¹⁹ Z Rimom ju je družilo globoko spoštovanje naslednika prvaka apostolov, ki ga pomenljivo imenujeta s častnim imenom apostolik. Njemu želita poročati o svojem dosedanem misijonskem delu med Slovani in doseči od njega dovoljenje za nadaljnje delo, posebno za slovansko bogoslužje, ki se je narodu tako priljubilo, a so nanj tako na zahodu kot na vzhodu gledali z nezaupanjem in ga odklanjali kot nevarno novost v cerkvi, morda tudi zaradi narodne liturgije arijanskih Gotov. Z Rimom pa so ju vezale tudi drugačne vezi. S seboj sta nosila relikvije sv. Klementa, rimskega papeža, katerega zemeljske ostanke je Ciril našel na Kavkazu. Priljubljenega svetnika sta nesla nazaj v večno mesto, da bi vsaj po smrti počival tam, kjer ni mogel vladati v času svojega življenja (76—88). Relikvije rimskega papeža so bile hkrati tudi njuno najboljšo priporočilo, neke vrste »salvus conductus«, ki jima je odpiral vrata v zahodni svet in cerkvene kroge »rimskega patriarhata«. Relikvije rimskega papeža so bile vladajočemu rimskemu papežu zagotovilo, da nista heretika in ne razkolnika, ampak da brezpogojno priznavata prvenstvo Rima.

Cerkveno-politični koncept njune poti v Rim je bil popolnoma jasn. Od rimskega papeža sta želela potrditev svojega apostolskega in kulturnega dela v Panoniji in na Moravskem, uradno pooblastilo, da smeta neovirano delovati na ozemlju tistega dela salzburške nadškofije, kjer so živeli Slovani, in predvsem da smeta pri svojem apostolskem delu uporabljati slovanski jezik *tudi* v bogoslužju.

Dalje sta si želela v Rimu izprositi posvetitev svojih učencev za duhovnike. Prav v Rimu, središču krščanstva, naj dozore za Kristusove blagovestnike prvi sinovi slovanskega naroda. Ti bodo najboljše poročstvo zvestobe mladih slovanskih narodov Kristusu in cerkvi. Kot zvemo iz 17. poglavja Žitja Konstantina, je dobrodušni papež Hadrijan II. (867—872) izpolnil njuna pričakovanja. Sprejel ju je z največjimi častmi, posvetil njune učence za duhovnike, odobril slovansko bogoslužje in mu dal častno mesto med ostalimi bogoslužnimi jeziki. Slovanski novomašniki so svojo mašo peli v Rimu, in to v slovanskem jeziku.

Vendar je prav v Rimu padla prva grenka kaplja v poslanstvo svetih bratov med Slovani. Ciril je izčrpan od prenapornega dela 14. februarja 869 v Rimu umrl. Metod je tako ostal sam sredi ogromnega dela. Cirilov grob v cerkvi sv. Klementa v Rimu pa je postal zanj nova vez, ki ga je vezala na sveto mesto. Rim je obiskal še dvakrat. Prvič še isto leto, ko je bila na izrecno prošnjo panonskega kneza Koclja ustanovljena panonska nadškofija in je bil Metod imenovan za prvega panonskega nadškofa in papeževega odposlanca za Slovane na tem ozemlju.²⁰ Na Moravskem je bil namreč v tem času položaj politično zelo negotov zaradi Svetopolkove izdaje Rastislava. Metod zaradi tega sploh ni poskušal iti na Moravsko, ampak je odšel h Koclju v Pa-

¹⁹ Franz Zagiba, *Geistesleben der Slaven*, Dunaj, 1971, 176 sl.

²⁰ *ZM VIII*, str. 203—204.

nonijo in tako postal ne samo prvi slovanski, ampak na neki način tudi prvi slovenski nadškof in metropolit.

Drugič se je Metod napotil v Rim leta 880, ko je pred papežem Janezom VIII. uspešno obranil svojo pravovernost in upravičenost slovanskega bogoslužja.²¹ Na papeža je Metod napravil izreden vtis. Med njima so se spletle vezi, ki so presegle zgolj dolžno spoštovanje, občudovanje in zvestobo. Lahko bi rekli, da sta postala prijatelja. To lahko domnevamo tudi iz papeževih pism, v katerih odločno zahteva od nemških škofov, da izpuste Metoda in mu omogočijo neovirano delo v njegovi nadškofiji,²² posebno pa iz pisma, s katerim leta 880 ponovno dovoljuje uporabo slovanskega jezika v bogoslužju.²³ Vsekakor je bila za Metoda njegova povezanost izredno trda in globoka: poleg njemu tako dragega brata Cirila je bil zanj Rim sedež apostolika, to je vidnega predstavnika edinosti v Cerkvi.

IV. Skrb za urejenost in neoporečnost družinskega življenja

V 9. stoletju je bilo krščanstvo še zelo površno. Na to sta opozorila že knez Rastislav v prošnji cesarju Mihaelu²⁴ in papež Janez VIII. v navodilu, ki ga je dal maja 873 ankonskemu škofu Pavlu za pot skozi Germanijo in Panonijo.²⁵ Izkopanine moravskih cerkva in grobišč iz prve polovice in sredine 9. stoletja dokazujejo, da so se ohranili še mnogi poganski običaji. Mrtvim so dajali v grob darove, ki so tipični za poganski način pokopavanja mrlčev. Mnogi so ostali v srcu še vedno pogani, čeprav so bili na zunaj krščeni. Bilo pa je še tudi dokaj nekrščenih poganov. V misijonskih deželah je bilo zlasti neurejeno družinsko življenje velika ovira za krščanstvo. Tudi med Moravani je bilo precej ostankov takih »brezbožnih ženitev«. Življenjepisec Cirila toži, da so latinski in nemški misijonarji še trpeli praznoverske običaje in niso brnili darovati po starem poganskem običaju niti sklepati brezbožnih ženitev.²⁶ Metodov življenjepisec pa ugotavlja, da so šele po Metodovi vrnitvi med Moravane, to je po letu 874, pogani začeli verovati v pravega Boga in se odpovedovati svojim zmotam.²⁷ Ker za Panonijo podobnih ugotovitev nimamo, sklepamo, da so bile tam glede tega razmere boljše, brez dvoma tudi zaradi vzornega življenja kneza Koclja. Drug problem, na katerega posebej opozarja papež Janez VIII. v pismu ankonskemu škofu Pavlu maja 873 (št. 10, str. 77–79), so bili ločeni zakoni. Ti so morali biti v tem času precej razširjeni, da je v tej zadevi moral posredovati osebno papež sam. Papeževa načela v tem pogledu so popolnoma jasna. Takole pravi: »V ostalem pa imej oči odprte in naj na tebi leži največja skrb glede ločitev zakoncev, tako da tisti, ki so se ločili ... zopet pripeljejo prejšnje žene, potem ko jim bo naložena ustrezna pokora in potem ko bodo odslovili tiste, ki so jih kasneje dobili. Če pa ne bodo hoteli, jih izbodi iz Cerkve obenem s tistimi, kateri z njimi skupaj živijo, dokler ne bi popravili, kar so zagrešili.«

²¹ Prim. papeževa pisma Metodu v: AES 7 (1985), št. 3 in 5, in knezu Svetopolku, št. 4, 72–75.

²² AES 7 (1985), pisma št. 6–13, str. 76–81.

²³ AES 7 (1985), pismo št. 4, str. 73–75.

²⁴ ŽK XIV, 150.

²⁵ AES 7 (1985), pismo št. 10, str. 77–79.

²⁶ ŽK XV/2, 153; *Grivec*, 60.

²⁷ ŽM X, 205–206; *Grivec*, 121.

Razumljivo, da je bila velika skrb nadškofa Metoda, da med ljudstvom odpravi poganse razvade in ukorenini pristno krščansko življenje. Metod se je vse predobro zavedal, da je prav od zdrave krščanske družine kot osnovne celice naroda in cerkve v veliki meri odvisno ne samo uspešno nadaljevanje njegovega misijonskega in kulturnega poslanstva med Slovani, ampak tudi njihov obstoj na odru svetovne zgodovine. Videti je, da sta brata tudi v tem pogledu imela dokaj srečno roko, ker nam viri ne poročajo, da bi imel Metod proti koncu svojega življenja resnejše težave na tem področju.

Zaradi izredno nesrečnega spleta zgodovinskih okoliščin in zaradi ozko-srčnosti naših krščanskih sosedov smo Slovenci žal v veliki meri ostali prikrajšani za dragoceno kulturno dediščino solunskih bratov. Kljub temu je njuno ime neločljivo povezano s krščanstvom in kulturo tudi slovenskega naroda. Misel in delo Cirila in Metoda sta v pravem pomenu besede katoliški — kar pomeni vesoljni. Temeljno načelo svojega misijonskega poslanstva sta črpala iz besede evangelija: »Ljubi Gospoda svojega Boga z vsem srcem, vso dušo in vsem mišljenjem. In svojega bližnjega kakor sam sebe.« V tem stavku sta našla najglobljo utemeljitev svojega globokega spoštovanja veličine in dostojanstva človeka. V tem stavku je utemeljeno njuno spoštovanje dostojanstva in svobode slovanskih narodov. Iz tega spoštovanja je izviral Metodov izostren čut za priznanje in vrednotenje kulture vsakega naroda. Grk po rodu, se je skupaj s svojim bratom Cirilom ne smo naučil jezika naših prednikov, ki jim je želel oznanjati Kristusovo blagovest, ampak je ta jezik dvignil na raven knjižnega jezika. Vsekakor svetel zgled vsem, ki se svojega maternega jezika sramujejo, in resen opomin vsem tistim, ki jezik kakega drugega naroda omalovažujejo in ga skušajo razvrednotiti. Prav na področju narodnega jezika sta solunska brata bojevala veliki boj proti zapostavljanju slehernega človeka in naroda. V duhu človečanskih pravic ter bratstva vseh narodov in slojev sta ta velika humanista naše preteklosti ne samo slovanskim narodom, ampak vsemu človeštvu zapustila dediščino neminljivih vrednot. In zaradi te dediščine je njuna misel še vedno aktualna in ima še vedno veliko povedati vsem tistim, ki žele živeti na načelih medsebojnega spoštovanja, zaupanja in sožitja.

SUMMARY

The sources preserved about the life and work of the Thessalonian brothers Cyril and Methodius are surprisingly numerous — undoubtedly a unique proof of their effective impact on the Slavic peoples.

The pith of their mission among the Slavs was pointed out by Prince Rostislav in his request to the Constantinopolitan emperor Michael the Third (in 862): he explicitly emphasized that the Slavs in Moravia (and in Panonia, too) were already Christians, but without an organized church hierarchy of their own; Rostislav asked Emperor Michael for a teacher and a bishop, not for a missionary in the classical sense of the word. — The Thessalonian brothers made thorough preparations for their religious and cultural mission even before starting on their journey (the glagolitic alphabet and the translation of the most urgent liturgical books into the Slavic language of their native area).

With some simplification, the main characteristics of their missionary method can be condensedly schematized by the following points:

(i) *Liturgy in the vernacular.* The introduction of the Slavic language into liturgy was a novelty, and the Latin Church was mistrustful. Will the Roman and the Eastern conceptions of the Church (equated with Latin and Greek as the languages of liturgy, Hebrew being mentioned in the polemic only as an alternative) be joined by a third, Slavic view of the Church? The question of language, then, was connected with orthodoxy, or with the unity of the Church (the danger of a schism).

(ii) *The education of indigenous clergy.* Cyril and Methodius were fully aware that only a native priest can really feel what his people feel. They reared the local clergy in the spirit of respect for their people's language and culture.

(iii) *Linkup with Rome.* The Thessalonian brothers wanted to establish an independent and autonomous church for the Slavs, but within the legal structures of the Church of Rome. Their plan was approved by Pope Hadrian the Second, by his consecrating Methodius as the Pannonian bishop and appointing him the papal legate for the Slavs.

(iv) Being conscious that a sound family, as the basic cell of a nation and a society, is a major prerequisite not only of a successful prosecution of their mission among the Slavs, but also of the subsistence of the Slavs on the world history stage, the Thessalonian brothers specifically promoted an *ordered and irreproachable family life*. In the spirit of human rights and the brotherhood of all nations and social classes, these two great humanists of our past bequeathed not only to the Slavic nations, but also to mankind, a legacy of imperishable values.

MOLITVENI OBRAZCI STARE JŠIH OBDOBIJ V OSREDN JESLOVENSKEM IN VZHODNOSLOVENSKEM KNJIŽNEM JEZIKU

Različnost obrednih terminologij osrednjega in vzhodnoslovenskega knjižnega jezika ob koncu 18. stol. (vidna v najstarejših molitvenih obrazcih: očenašu, očitni spovedi, veri) je posledica različnih narečnih zasnov (alpska : panonska slovenščina 9. stol.), zgodovinskih sociolingvističnih dejavnikov (pokristjanjevanje Slovencev s strani Salzburga in Ogleja : slovansko bogoslužje v Kocljevi Panoniji 867–874), metod pokristjanjevanja in bogoslužja (zahodna upošteva narodni jezik delno, vzhodna v celoti). Zahodni slovanski kulturni prostor prilagaja in kalkira nemško-latinsko izrazje (in skladnjo), vzhodni dosledneje »sloveni«¹ grško ohranja že utrjeno starejše latinsko (*križ, oltar, zakrament : svetba → svetstvo*). Najstarejša plast starocerkvenoslovenske obredne terminologije se je ohranila na slovanskem obrobju nekdanje Kocljeve kneževine (Metodove panonsko-moravske nadškofije) tudi v vzhodnoslovenskem knjižnem jeziku. Ob njej se je v začetku 19. stol. obnavljalo izrazje osrednjega knjižnega jezika (*žegen — blagoslov* ipd.).

The difference between the liturgical terminologies of the late 18th c. Central and Eastern Slovene literary standards (its early origin is seen in the oldest formulas: the Lord's Prayer, confiteor, creed) is a consequence of disparate dialectal substructures (Alpine vs. Pannonian Slovene of the 9th c.), of historical sociolinguistic factors (Christianizers from Salzburg and Aquileia vs. Slavic liturgy in Kocel's Pannonia A. D. 867–874), and of different methods of Christianizing and practicing public worship (the Western practice of partial vs. the Eastern one of global regard to the vernacular). The western Slovene cultural area naturalized and calqued German-Latin terms (and syntax), while the eastern area was more consistent in "Slovenizing" Greek terms and preserving the already established older Latin ones (*križ, oltar, zakrament* vs. *svetba → svetstvo*). The oldest layer of Old Church Slavic liturgic terminology survived on the Slavic fringe of what had been Kocel's principality (Methodius' Pannonian-Moravian archsee), including the Eastern Slovene literary language. These survivals were the source of terminological renovation of the Central Slovene literary language at the beginning of the 19th c. (*žegen — blagoslov* etc.).

Prispevek ima namen opozoriti na zanimiva dejstva iz zgodovinskega razvoja slovenskega obrednega jezika ter vzbuditi nadaljnje podrobnejše raziskovanje slovenske obredne terminologije.

V najstarejših molitvenih obrazcih rokopisnega obdobja (10.–15. stol.) in starejših slovenskih tiskanih obrednih besedilih od srede 19. stol. (v Prekmurju do druge svetovne vojne) je izpričano dvojno, delno različno obredno izrazje (in skladenjska zgradba). Te presenetljive značilnosti se razkrijejo ob primerjavi istih molitvenih obrazcev in nabožnih besedil v osrednje- in vzhodnoslovenskem¹ tipu knjižnega jezika 18. in 19. stoletja.

¹ Predmet jezikovne analize in primerjave so bila obredna besedila, predvsem lekcionarij, natisnjeni v osrednjem in vzhodnoslovenskem tipu knjižnega jezika v 17., 18. in 19. stol. Osrednji: J. Candik, Evangelja inu listuvi, 1613; o. Hipolit, Evangelja inu listuvi, 1715; J. Japelj, Listi inu evangelji, 1787, 1825; A. M. Slomšek, Sveti evangelji, Celje, 1848, Hitra inu gladka pot k nebesam, Ljubljana, 1770., Hrana evangelskih nauk, Celovec, 1845; vzhodnoslovanski: P. Petretić, Světi evangeliomi, 1651

V osrednjeslovenskem knjižnem jeziku 16. stol., pa tudi kasneje, je glede izrazja opazna »navezava« na obredni jezik in izrazje rokopisnega obdobja, katerega vzorci so nam ohranjeni v Celovškem-Rateškem, Stiškem in Starogorskem rokopisu, Brižinski spomeniki pa so tudi izhodišče vzhodnoslovenskega obrednega izrazja, v tiskanih delih izpričanega dokaj pozno, vendar besedotvorno zelo prožno razčlenjenega. — Kaj je značilno za obredna besedila, nastajajoča v teh dveh različnih kulturnih prostorih (v 200-letnem časovnem presledku)? V čem je utemeljena njihova jezikovna različnost, kje je razlog za tako izrazita razhajanja v izrazju? Vzroki so nedvomno prvenstveno jezikovni, šele potem sociolingvistični. Prvi razlog je zgodnja jezikovna narečno zaznamovana diferenciacija (alpska : panonska slovenščina) našega jezikovnega prostora, drugi upravno-politično vodeno usmerjanje komunikacije prebivalstva v danem prostoru v odvisnosti od zgodnjih, bolj ali manj spremenljivih fevdalnih cerkveno- in državoupravnih meja, v oblikovanju kulturnega prostora — osrednjega in vzhodnega.

Alpskoslovensko jezikovno ozemlje, ob pokristjanjevanju razdeljeno na salzbursko in oglejsko interesno območje (od leta 811 ju razmejuje Drava), je bilo v nadaljnji zgodovini Slovencev v cerkvenoupravnem pogledu razdeljeno med štiri škofije (Krška iz leta 1072, Labodsko-lavantinska iz leta 1228, Ljubljanska na območju Oglejskega partiarhata iz leta 1461, Goriška nadškofija po razpadu Oglejskega partiarhata iz leta 1751; ter starejši škofiji: Tržaška iz l. 547 in Koprška iz leta 1186); med njimi so kot samostojnejša verska — in kulturno-prosvetna žarišča delovali samostani starejših redov (benediktinci, cistercijani, kartuzijani), soudeleženi pri dokončnem pokristjanjevanju Slovencev.² Prafare³ kot središča, kamor je bila usmerjena komunikacija prebivalstva širšega okolja,⁴ postajajo zametki ožjih narečnih enot, deželne meje (Koroška, Kranjska, Štajerska) so osrednji slovenski jezikovni prostor do 16. stol.⁵ že razcepile na narečno zaznamovane »deželne jezike«, ki se delno skladajo s sodobno delitvijo slovenskega jezikovnega ozemlja na narečne skupine. Vendar prav »kranjski« knjižni jezik slovenskih protestantov kot normativni slovnični in besediščni sestav ne ustreza narečni členitvi Kranjske v 16. stol., saj »narečno« pokriva že zgodaj, v 12.—13. stol. »zasnovane« osrednje slovenske narečne skupine (dolenjsko, gorenjsko, rovtarsko). Prav njegovo deželno ime govori o njegovi »širši veljavi« že pred nastankom protestantskega knjižnega jezika; dopušča hipotezo o določeni stopnji izoblikovanosti obrednega jezika, ki se je moral že vse od pokristjanjevanja vzdrževati in razvijati na širokem

(prvi kajkavski lekcionar); *St. Kuzmič*. Nuovi zákon, 1771; *M. Kuzmič*, Světi evangeljomi, 1804 (druga izdaja), *Kniga molitvena*, 1846, 1913, 1930, Krščanske cerkvene pesmi, Köseg, 1848; *P. Dajmko*, Listi ino evangelji, Radgona, 1826, Opravilo svete meše, Radgona, 1829; *A. Kreml*, Sveti nedelni ino svetešni Evangelji, Gradec, 1843.

² *Redovništvo* na Slovenskem, Benediktinci, kartuzijani, cistercijani, TF Inštitut za zgodovino Cerkve, Ljubljana, 1984.

³ *T. Logar*, Slovenska narečja, Kondor 154. Ljubljana, 1974.

⁴ Gl. Cerkev na Slovenskem (poglavje Krščanstvo na Slovenskem, str. 23—34) Ljubljana, 1971.

⁵ O dialektizaciji slovenskega ozemlja govori dokaj jasno že Trubar (Evangelij svetiga Matevža, 1555; Ta prvi dejl tiga Noviga testamenta, 1557); posredno tudi Dalmatin z objavo primerjalno-dialektalnega slovarčka, Registra v Bibliji 1584, podrobneje J. V. Valvazor v Slavi Vojvodine Kranjske (gl. izd. M. Rupla, Ljubljana, 1977).

območju Oglejskega patriarhata, vzporedno z razvojem slovenskega obrednega jezika v koroškem deželnem prostoru, kolikor je to dopuščala bogoslužna praksa zahodnega obreda, z delnim upoštevanjem maternega jezika različnih narodov in etničnih skupin (osnovna kateheza, obveznost molitve in osvajanje molitvenih obrazcev in verskih pesmi na pamet itd.).

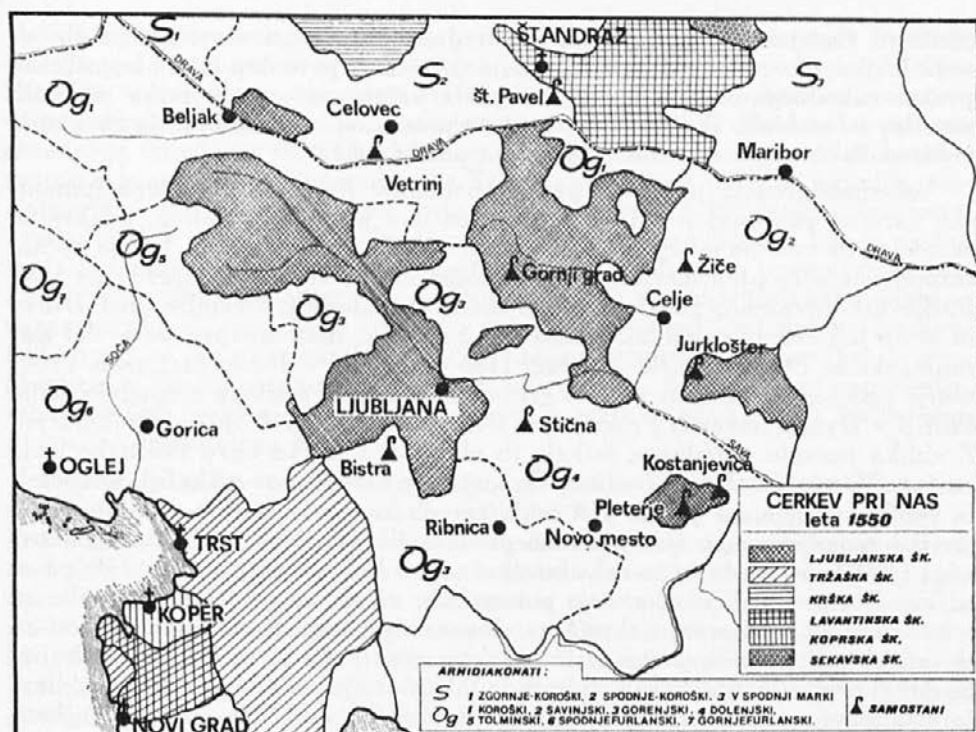
Vzhodnoslovenski jezikovni prostor nekdanje Kocljeve kneževine (panonska narečna skupina) je bil razdeljen med dva kulturna prostora, dvakratno razmejen in umetno odtrgan od zahodnega jezikovnega razvoja, kar je večalo razmejevanje in preusmerjalo razvoj posameznih jezikovnih pojavov na vseh jezikovnih ravninah, zlasti še v besedišču in skladnji. Ozemlje med Dravo in Muro je prvotno pripadalo nadškofiji Salzburg, državnoupravno je del Karantanske in Ptujске marke, z letom 1180 vključeno v deželo Štajersko, Prekmurje pod »ogrsko krono« pa je v cerkvenoupravnem pogledu pripadalo delno škofiji v Györu (severno Prekmurje), delno škofiji Zagreb (južno Prekmurje). Z vidika razvoja obrednega izrazja in obrednega jezika nove škofijske meje za časa Marije Terezije (združitev Prekmurcev katoličanov v škofiji Sombotel) in škofijske meje, za Jožefa II.⁶ usklajene ob koncu 18. stol. z deželnimi mejami, v tedanjem času niso bistveno preokrenile ustaljenega obredno-jezikovnega izročila v osrednje- in vzhodnoslovenskem kulturnem prostoru, bile pa so za vse Slovence daljnoročno zelo pomembne: učinki so se pokazali predvsem v 19. stol. ob oblikovanju skupnega slovenskega knjižnega jezika. Vzhodnoslovenski knjižni jezik prekmurskih Slovencev se sredi 18. stol. kaže kot knjižno dokaj urejen sestav, ki se je mogel do take stopnje izoblikovati le na podlagi že ustaljenega ustnega izročila ob vzgledovanju na najbližje, starejše kajkavsko knjižno izročilo s tiskanimi obrednimi besedili iz 16. stoletja.

Primerjava v obrednih besedilih izpričanega različnega izrazja kaže na izoblikovanost dveh različnih slovenskih kulturnih prostorov, ki so posledica nakazanih jezikovnih razvojnih teženj in zgodovinskih okoliščin od 9. do 14./15. stol., ko v Rateško-Celovškem in Stiškem ter Starogorskem rokopisu zaznavamo že določene narečne razvojne poteze slovenskega jezika, značilne za osrednji slovenski jezikovni prostor.

Osrednjemu in vzhodnemu tipu knjižnega jezika pripada (še v 18. stol.) »tanka« skupna plast izvirno slovenskih izrazov, znanih iz Brižinskih spomenikov (*duša, telo, greh, izpoved, milost, vek, devica, život, post, križ*, itd.); rokopisi osrednjega prostora (Rateški, Stiški) pa že posredno pričajo o različnem razvoju obrednega izrazja (tudi skladenjske zgradbe) v obeh narečno in kulturno različnih jezikovnih prostorih (prvotno karantanskem in prvotno panonskem).⁷ Zdi se, da je vse jezikovno ozemlje nekdanje Kocljeve kneževine (njena

⁶ Cerkev na Slovenskem; zemljevid Cerkev pri nas leta 1550 in zemljevid Cerkev pri nas po Jožefu II. (gl. nasl. str.).

⁷ O tem že F. Miklošič (Slovensko berilo za osmi gimnazijski razred, Dunaj, 1865): »med jezikom panonskih Slovencev in Slovencev, prebivajočih v starem Noriku /je/ že v devetem stoletju bila neka razlika« (str. 7); ponovno je to poudaril v uvodu v *Alt-slovenische Formenlehre in Paradigmen* (Dunaj, 1875). Po F. Ramovšu (Kratka zgodovina slovenskega jezika, Ljubljana, 1936) in novejši slavistični strokovni literaturi tudi R. Kolarič, Periodizacija razvoja slovenskega jezika, SR 11 (1958), 69–77. Kulturno-zgodovinske razmere Slovencev v Karantaniji in Panoniji v času pokristjanjevanja je na novo osvetlil B. Grafenauer, Bizantinsko poslanstvo in Slovenci (Glasnik Slovenske matice, Ljubljana, 1985, št. 1–2, 23–35).



zgodovinska meja se zahodno od Maribora dokaj pokriva s sodobno narečno razmejitvijo koroške in štajerske skupine)^{7a} oz. Metodove Panonsko-moravske nadškofije, vključno s sedanjim madžarskim panonskim prostorom, ohranjalo in tvorno razvijalo v 9. stol. »poslovenjeno«, ustaljeno starocerkvenoslovansko izrazje, na tej podlagi pa so v zgodovinskem razvoju nastajale mlajše, jezikovnim besedotvornim sestavom ustrezne različice.⁸ Sled tega »sožitja« starih in novih izrazov je jasno vidna še v Dajnkovih in Krempljevih izdajah lekcionarjev, molitvenikov, v pridigah A. Šerfa še v prvi polovici 19. stoletja.⁹

^{7a} Razmejitvev na podlagi morfonoloških podatkov vidna tudi iz disertacije Z. Zorko Koroški govori Dravskega hribovja od Ojstrice do Duha na Ostrem vrhu, Ljubljana 1985 (posebej poglavje Zgodovinski oris, str. 7–12).

⁸ Gl. zemljevid slovenskega ozemlja v 9. stol., natisnjen v delu F. Grieca Slovenski knez Kocelj, Ljubljana, 1938. Natančnejši podatki o pripadnosti sodobne vzhodne Štajerske in Prekmurja Koceljevi kneževini Panoniji so navedeni v Krajevnem leksikonu Dravske banovine, Ljubljana, 1937 (Srez Maribor, levi breg, str. 427–446; srez Murska Sobota, 425–464; srez Lendava, 299–307; srez Ljutomer, 376–391).



⁹ Nerazumljivo je, zakaj bi P. Danjko še v 20. letih 19. stol. s svojimi somišljeniki (Šerf, Rižner), nabožnimi pisci, tako vztrajno branil »vzhodnoštajerski jezikovni separatizem«, če bi bilo šlo le za »goli dialekt«. Brez izoblikovane ustne obredne tradicije taka prožnost izražanja, normativna in stilistična dognanost besedil na panonski narečni podlagi ne bi bila mogoča.

V obrednem jeziku osrednjega tipa so v Brižinskih spomenikih izpričane prvotne smernice po doslednem slovenjenju obrednih izrazov zakrnevale; v vseh treh obrazcih BS zasledimo v celoti le šest jezikovno prilagojenih prevzetih besed: *krst*, *post*, *cirkev*, *cesarstvo*, *sotonin*, *amen*. Zlasti v protestantskih besedilih 16. stol. pa se že lahko prepričamo o razmahu prevzetih izrazov iz starovisokonemščine ali tudi latinščine, verjetno iz zadnjega obdobja pokristjanjevanja¹⁰ (12.—13. stol.): *gnada*, *lon*, *trošt*, *ofer*, *andaht*, *ajfer*, *grevinga*, *maninga*, *tugent*, *gajžla*, *štrafinga*, *viža*, *rajtinga*; *far*, *firšt*, *rihtar*, *glid*, *špot*, *žlak*, *šac*, *žegen*, *arcat*; *oltar*, *kelih*, *škof*, *prediga*, *ajngelci*, *tempel*, *evangelij*, *krona*, *štola* itd.) z razvitimi besednimi družinami (*ofer*, *ofrovati*, *ofran*, *ofranje*; *žegen*, *žegnati*, *žegnan*, *žegnovati*; *gajžla*, *gajžlati*, *gajžlan* itd.). Biti so morali uveljavljeni že v govornem izročilu, saj se npr. Lutrov nemški izraz v Bibliji pogosto ne ujema z Dalmatinovo prevzeto besedo v istem sobesedilu (npr. *heilige Kleider* — *Sveti Gvanti*, *mein Priester* — *moj Far*). Pri nekaterih od navedenih (in številnih drugih) se pojavljajo tudi še starejši slovenski izrazi (npr. *gnada/milost*, *ofer/dar*, *lon/plačilu*, *firšt/viuda*, *apostol/joger/sel*) kot razlagalne sopomenke. Ob prevodu protestantskih del, zlasti Biblije, pa v 16. stol. nastajajo tudi novi izrazi, besedotvorni in pomenski kalki, predvsem nemških ali tudi klasičnih (latinskih) izrazov, na podlagi nemških ali latinskih jezikovnih predlog (*herrschen* → *gospodovati* za izvirno slovensko *vladati*, itd.). Tako se krepko ustvarja slovensko knjižno besedje.

Vendar je že pri protestantskih piscih (kot znano) nazor o značaju knjižnega besedišča različen. Krelj se zaradi obilice popačenk ne strinja z »Gospod Truberjevo kranjščino«. Opozarja (Postila 1567, uvod) na Kraševce, Istrijane, Dolenjce, Vipavce, ki »čisteši« govore kot v »Kranji inu Korotani do polu nemški«. Gre za jezikovno obrobje, ki je vsaj delno poznalo glagoljaško knjižno izročilo in tako pri Krelju odkrivamo nekatere stare, izvirne izraze, izpričane tudi v vzhodnoslovenskem knjižnem jeziku 18. stol., npr. *blagoslov*, *prorok*, *skrovnost*, *svada*, *zbloda*, *vreme* — *čas*, *pravdni dan*, *račiti* itd.; ob njih pa tudi knjižne latinske sopomenke, npr. *Veličastvo* ali *Majesteta*, *Mysterium* ali *skrovnost/skrivnost*, *šega* ali *natura*, *Attende lectioni* — *študiraj*, *termin* — *čas*. Stanje, izpričano pri protestantih, je moralo biti v osrednjem jeziku rezultat dolgotrajnejšega predhodnega razvoja, v katerem je bilo izvirno slovensko besedišče, vključno ali predvsem z obrednim izrazjem, v svoji izvirni izpeljavi omejevano in je postajalo vse bolj odvisno od besedotvorno-pomenskih značilnosti nemške ali latinske predloge. Prevzeti izrazi se dokaj pogosto pojavljajo ob izvirnih starih kot pojasnjevalna, mlajša pogovorna, prevzeta beseda.¹¹ Redkejša je izmenjava starega izvirnega z mlajšo, izvirno sodobno

¹⁰ Raziskovalec češke obredne terminologije A. Frinta opozarja na značilen dualizem nemške in slovanske misijonske misije v času pokristjanjevanja Slovanov. Misijonarji z zahoda jezikovno niso bili kos nalogam, niso bili naravnani k ljudstvu. Prilagajali so v nemškem prostoru nastale izraze latinskega in grškega izvora (*postb*, *popb*, *crky*, *oltar*) — višjemu, izobraženemu sloju razumljive. Za misijo Konstantina in Metoda pa je značilna jezikovna sposobnost in moč, razvidna iz ustrezno poslovanjenih grških izrazov (tudi latinskih) in uspešne pomenske prilagoditve slovanskega besedja. O tem glej Náboženské názvosloví československé, Praga, 1919 (XXII—XXIII).

¹¹ Potrdilo za te ugotovitve sem zasledila tudi ob primerjalnotekstoških razlagah v razpravi I. Grafenauerja Delo menihov Sv. Benedikta in Sv. Bernarda za staro slovensko književnost. I. Grafenauer, Literarnozgodovinski spisi (ur. J. Pogačnik), Slovenska Matica, Ljubljana, 1980, 115—168.

besedo: *zlodej* — *hudič*, *divica* — *dečla*, *milostiv* — *usmiljen*, *život* — *življenje*. V zgodovinskem razvoju osrednjega (»krajnskega«) knjižnega jezika se le počasi prevzete besede umikajo izvirnim knjižnim novotvorbam, ki pa se kot neuspeli poskusi niso v celoti ohranile (npr. že pri Krelju: *ozdravlenik* za *arcat*, *služba* za *officium*, *myrnik* za *nosilec miru*, itd), pa tudi vzhodnoslovenskim kontaktnim sopomenkam predvsem v 18. stol. (*folk* — *narod*, *žlahta* — *rod*, *družina* itd.), iz slovenskega knjižnega jezika pa so bile dokončno izločene v prvi polovici 19. stol. (v tem pogledu so izjemno zaslužni V. Vodnik, U. Jarnik, J. Primic, M. Ravnikar, A. M. Slomšek in F. Metelko).

Vzhodnoslovenski knjižni jezik protestantov in katoličanov, njihova obredna besedila, tiskana od srede 18. stol. dalje (na Madžarskem in v Avstriji), vsebujejo v nasprotju z besedili osrednjega knjižnega jezika izvirno slovensko, besedotvorno zelo prožno izrazje. Šibka prisotnost madžarizmov (*aldov*, *tanač*, *orsag*, *varoš*, *jezero*, *pūšpek*, *kinč*, *šereg*, *sors*), delno tudi nemčizmov (kot sopomenskih možnosti: *trošt*, *kaštiga*, *vandrati*, *vandrar*, *zgrüntati*, *ošpotavati*, *tálnik*, *mantrník* itd.), opozarja na drug kulturni prostor. V izrazju izpričujejo vzhodnoslovenska nabožna besedila zanimivo stopnjo ujemanja s kajkavskimi.¹² Izrazi v kajkavskih in prekmurskih besedilih se razlikujejo po glasoslovni realizaciji (pred pomišljajem prekmursko — kajkavsko za njim): *vūzem* — *vuzem*, *moka* — *muka*, *skrivno* — *skrovno*, *vōra* — *ora*, *padlūvao* — *valuval*, *zveličiteo* — *zveličitel*, *agnjec* — *janec*, *skuza* — *suza*; delno po drugačnih besedotvornih vzorcih istih besednih vrst: *gospoud* — *gospon*, *oča* — *otec*, *dejte* — *detece*, *kmica* — *temnost*, *pūstina* — *puščina*, *spaka* — *spačenje*, *svedočanstvo* — *svedóčtvo*, *poglavar* — *poglavnik*, *dou* — *dolica*, *soudba* — *osudjenje*, *milostivni* — *milostivi*; po drugačnem izvoru, obstoju ali izboru posameznih strokovnih izrazov: *rejč* — *slovo*, *leto* — *godišće*, *telo* — *utroba*, *šinjek* — *vrat*, *na brejg* — *na goru*, *ogradec* — *vert*, *dveri* — *vrata*, *kokout* — *pévec*, *rod* — *družina*, *meč* — *sablja*, *mraz* — *zima*, *sūknja* — *dolana*, *bojaznost* — *strah*; *gvant* — *halje*, *mujoaonica* — *medenica*, *kūs* — *celov*, *parašanci* — *purgari*; *dvoriti* — *služiti*, *odūrjavati* — *nazlobiti*, *radūpati* se — *veseliti* se itd.

V čem je utemeljena nakazana sorodnost? Obe knjižni različici — starejša kajkavska s prvimi tiski iz protestantskega obdobja (16. stol.) in mlajša prekmurska iz 18. stol. sta nastali kot knjižni nadstavbi v območju narečno razčlenjene »panonske slovenščine« (kajkavska v jugozahodnem pasu), prekmurščina v severnem delu na ozemlju nekdanje Kocljeve kneževine, v prostoru, kjer je v 9. stol. zaživelo slovansko bogoslužje.¹³

Poznavalci kajkavske knjižne tradicije (O. Šojat, A. Šojat in drugi) poudarjajo arhaičnost kajkavskega obrednega jezika sploh. V 16. stol. izpričane prve kajkavske knjige pričajo o njegovi normativni izdelanosti.¹⁴ V območju

¹² Razvidna je iz primerjave odlomkov kajkavskih Petretičevih in prekmurskih slovenskih Svétih evangeliomov M. Kūzmiča.

¹³ Meja med Spodnjo Panonijo in Posavsko Hrvaško je na vzhodu že v 9. stol. potekala po Sotli in nato ob desnem bregu Drave. Gl. zemljevid slovenskih pokrajin v IX. in X. stoletju; I. Grafenauer, *Zgodovina slovenskega naroda* II, Ljubljana, 1965. Obseg sedanjega slovenskega ozemlja, v 9. stol. pripadajočega Metodovi nadškofiji, je orisan v delu F. Kovačiča, *Zgodovina Lavantinske škofije*, Maribor, 1928 (poglavje Ciril in Metod, 27–30).

¹⁴ A. Šojat, *Kratki nauk jezičnice hrvatske* (Jezik stare kajkavske književnosti), Kaj II–IV (1969), 71; O. Šojat, *Izbor iz starije hrvatskokajkavske književnosti*: Četiri

zagrebške (nad)škofije, ustanovljene konec 11. stol.,¹⁵ naj bi se bil obredni jezik posredno navezoval na starocerkvenoslovansko bogoslužno izročilo¹⁶, ali vsaj ohranjal — misel omenjenih raziskovalcev razvijam dalje — izrazje, izoblikovano in uveljavljeno v 9. stol. v Panoniji (in na Moravskem), kjer se je pod pokroviteljstvom Koclja, ki je »vzljudil slovanske knjige« dobro sedemletje razvijala »staroslovenska« bogoslužna in književna dejavnost.¹⁷ Če pa je v zagrebški škofiji prvotni slovanski bogoslužni jezik ostal, vsaj njegovo izrazje, velja to prav tako za Prekmurje s Porabjem, ki je bilo v isti državi, pod ogrsko krono, vključeno le v drugo škofijo (Győr, kasneje Sombotel). Nedvomno so se med ljudstvom najstarejši molitveni obrazci iz časov pokristjanjevanja v ustnem izročilu vzdrževali, saj etnologi ugotavljajo, da tudi poganski običaji niso takoj in povsem zamrli, pač pa so se pomensko in oblikovno preoblikovali, novim razmeram prilagajali.¹⁸ Tako se je ohranilo tudi prvotno obredno izrazje. Dokazov za tako sklepanje je še več. Tudi Madžari so v času pokristjanjevanja prevzeli del prvotnega panonskega »staroslovanskega« obrednega izrazja, nedvomno od panonskih slovanskih deželanov¹⁹ (npr. *króstĭ* → *kereszt*, *milostĭ* → *malaszt*, *světlĭ* → *szent*, *hvala* → *hála*, *popĭ* → *pap*, *opatĭ* → *ápat*, *bratĭ* → *barat* 'menih'). Tudi poimenovanje dni v tednu, izvirajoče iz časov pokristjanjevanja Panonije in Moravske, je prevzeto v madžarščino (*srĕda* — *szerda*, *četrŕtĭkĭ* — *csütörtök*, *petĭkĭ* — *péntek*, *sĕbota* — *szombat*, in celo *kedd* — *dve* kot kalk besede *vĕtornikĭ* 'drugi dan').

Tako seveda ne preseneča prisotnost »staroslovanskega« obrednega izrazja v kajkavskih in prekmurskih molitvenih obrazcih in obrednih besedilih, pa tudi ne v (starejšem) češkem obrednem jeziku.²⁰ Če samo bežno preletimo slovarček izrazja A. Frinte s 120 gesli, se seznanimo s prisotnostjo »panonizmov in palecoslovenizmov« v češkem izročilu obrednega jezika, češkim besedotvornim deležem in nadaljnjo širitvijo tega besedja med slovanske sosesde. To »odkritje« posredno pojasnjuje »moravizme« Brižinskih spomenikov (zlasti II.),

stoljeća od prve sačuvane publikacije hrvatskokajkavske književnosti, Kaj VIII, 9—10 (1975). — L. Hadrovics, Kajkavische Literatur, Wiesbaden, 1964.

¹⁵ Zagrebško škofijo je leta 1094 ustanovil madžarski kralj Ladislav. O njenem nastanku priča listina ostrogonskega nadškofa Felicijana 1134; prvotno je bila vključena v madžarsko nadškofijo Ostrogon, nato v Kaločo. Njen prvi škof je bil Duh, po poreklu Čeh (Enciklopedija Jugoslavije 8, 1971, počeci biskupskog Zagreba X—XII stol., str. 584). Nekako do tega časa se je na Češkem vzdrževalo slovansko bogoslužje v sázavskem samostanu. Ustanovil ga je 1032 knez Oldřich, Spytýgněv II. pa je 1055 slovanske menihe pregnal na Madžarsko. Vratislav II. jih je 1061 poklical nazaj ter 1079 zahteval od papeža dovoljenje za razširitev slovanskega bogoslužja na češkem ozemlju. Papež Gregor VII. je 1080 to »nemodro zahtevo« zavrnil, nakar so sázavski samostan 1097 obvladali latinski menihi, slovanski pa so bili razgnani in slovanske knjige uničene (A. Frinta, str. XIX).

¹⁶ J. Jurančič, Kajkavsko narječje kao književni jezik u djelima Tita Brezovačko-ga (poglavje Tudi leksički elementi), disertacija, Ljubljana, 1961.

¹⁷ F. Grivec, Slovenski knez Kocelj, Ljubljana, 1938; Slovansko bogoslužje v Panoniji, Slovenski panonski velikaši, Glasnik Muzejskega društva za Slovenijo 11 (1940), 60—62; Drugi frizinški spomenik in Čirilova književna šola, Glasnik Muzejskega društva za Slovenijo 22 (1941), 106—115.

¹⁸ V. Novak, Slovenske ljudske molitve (uvod), Ljubljana, 1983.

¹⁹ O. Asbóth, Die Anfänge der ungarisch-slavischen ethnischen Berührung, ASI Ph 1900, 433—487.

²⁰ A. Frinta, Náboženské názvosloví československé, Praga, 1919.

saj je jasno, da je vse slovensko ozemlje nekdanje Panonije in slovaško-moravski prostor Velike Moravske kot državne tvorbe pri slovanskem bogoslužju uporabljal bolj ali manj isto obredno izrazje (starejše iz latinščine prilagojene izraze, ^{20a} poslovanjeno, delno kalkirano grško in pomensko prevrednoteno prvotno »pogansko« izrazje (npr. BS II: *eže trěbǫ tvorim; oběti jim nesem*).

V večini primerov gre le za glasoslovne različice izrazov, znanih iz kajkavskih in prekmurskih obrednih besedil: *blahoslaviti*, *bližni*, *blouditi*, *blud*, *bludár*, *balvan*, *bohorodice*, *dio/dioný*, *cinter* (dialektalno južnomoravsko, v Prekmurju *cintor*), *hod* < *godŭ*, *hospodin*, *hospodine pomiluj ny*, *káti se* < *ka-jati se*, *kmotr* (boter), *kořiti se* (pokoriti se), *křest* (krst), *kříž*, *nebe*, *smilovati se*, *milost*, *mnich*, *modliti se komu*, *mše*, *mučeník*, *neděle*, *oltár*, *opat*, *orodovati* (prekmursko *oročnik*, *oročina*, *örok*), *pohan*, *pop*, *prorok*, *přesnic* < *oprěšňkŭ* (v panonskih govorih *presmec* — butarica; *velikonoční kruh* — kolač), ^{20b} *přijímání svĕtstva* (prevedeno po *přičestiti se*, prekmursko *pričeščavati* — *obhajati*), *rusadlá* (prekmursko poimenovanje *risalji* — *binkošti*), *slovo*, *spas*, *spasitel*, *stvoritel*, *stvoriti* (stvoritel'), *svátek* < *svěť dónŭ*, *světec*, *učeník*, *věk*, »na věky věků«, *dluhy* (mlajše *vina*), *zákon* (úmluva), *zповěd'* < *izpověď* (pripona *iz-* za *vy-*) *zpytovati* < *iz-*, *ispitati*, *žid* < *židovinŭ* (prekmursko *židov*). Navedeni so le primeri z glasoslovnimi razlikami, ki pa so zadosten dokaz za prvotni skupni izvor; tem bolj, ker gre za odstopne od čeških glasoslovnih zakonitosti. Iz velike Moravske se je »staroslověnsko« obredno izrazje že zgodaj razširilo na Češko; kot viri poročajo, naj bi bil češkega kneza Bořivoja v letih 880—885 krstil sam nadškof Metod (stanu primerno), slovansko bogoslužje pa se je po pregonu Metodovih učencev iz Velike Moravske gojilo na Češkem (kot smo videli) v »klásteru Sázavském« do zatora v l. 1097. Prvotno moravsko-panonsko slovansko bogoslužje je v češkem jezikovnem prostoru vzdržalo 250 let in tudi prehod na zahodni latinski obred ni zatrl sledov prvotnega obrednega izrazja, ki je postalo podlaga tudi mlajšim različicam češkega izvora. Od Čehov so ga ob pokristjanjevanju prevzeli delno Lužiški Srbi²¹, in Poljaki.²²

Prvotno »staroslověnsko« obredno izrazje tudi na jugozahodnem kajkavskem in severnem slovenskem obrobju nekdanje Panonije ni zamrlo, posredno pa je njegov obstoj in razvoj nedvomno podpiralo tudi jezikovno izročilo hrvaških glagoljašev, neposrednih ohranjevalcev slovanskega bogoslužja, s tem tudi prvotnega obrednega izrazja, ki je v čakavskem in kajkavskem prostoru ustrezno podrejeno kasnejšim besedotvornim razvojem. Ne glede na nedvomno staro dediščino pa se je kajkavsko jezikovno področje v 14. in 15. stol. odprlo vpli-

^{20a} F. Miklošič, *Die christliche Terminologie der slavischen Sprachen*, Dunaj, 1876. I. Wiehl, *Untersuchungen zum Wortschatz der Freisinger Denkmäler*, Slavistische Beiträge, 78 (1974), München.

^{20b} Navaja A. Murko v svojem slovarju *Slovensko-Němški in Němško-slovenski Róční besednik*, Gradec 1833, str. 438. V pomenu *potica* sem zasledila izraz *presenc* v Primorskem dnevniku 30. mar. 1986. Gl. M. Kapelj, Kaj se še ohranja od tradicionalnih jedi (str. 11). Živost te besede v Dolini pri Trstu mi je še ustno potrdil prof. B. Pangerc (Dolina je prvotno pripadala koprski škofiji).

²¹ A. Frinta, *Bohemismy a paleoslovenismy v lužičkosrbské terminologii křesťanské a jejich dějepisný význam*, Praga, 1954.

²² B. Havránek, *Vývoj českého spisovného jazyka*, Praga, 1974 (predvsem I. in II. poglavje: První spisovný jazyk na našem území — jazyk staroslověnský, 7—20; Spisovná čeština doby starší do obrození, 21—83).

vom hrvaških glagoljašev. E. Hercigonja²³ je v obsežnem korpusu hrvaške glagoljaške književnosti odkril zanimiv pojav, ki posredno priča o zgodnji kultiviranosti kajkavskega (obrednega) jezika. Gre za jezikovno interferenco v pomembnih spomenikih glagoljaške književnosti (npr. Petrisov Zbornik iz leta 1468), za prisotnost kajkavskih jezikovnih pojavov na vseh jezikovnih ravneh.

Za starejše kajkavsko knjižno izročilo in dvesto let mlajše prekmursko tiskano knjižno izročilo je značilno zelo izvirno slovensko izrazje (tudi kajkavci svoj knjižni jezik do 18. stol. imenujejo slovenski, kar pomeni, da so se tipoloških razlik v odnosu do čakavskega in štokavskega jezikovnega sestava dobro zavedali), ki se dokaj dobro ujema s starocerkvenoslovanskim (*Bogorodica, blagoslov, spasil, prorok, svetec, učitelj, stvoritelj, vek, dobro vzdati, angel gospodnji* itd.), kar je mogoče preverjati tudi s slovarjem o. J. Šetke.²⁴

Vprašanje izvora in sorodstvene zveze med starejšo knjižno kajkavščino in (na videz) mlajšim prekmurskim knjižnim izročilom z jezikovno-narečnega zornega kota ni sporno (prvotna panonska slovenščina). Enakost izrazja pa je podpiral v 9. oziroma 10. stol. zasnovani skupni kulturni prostor. Delno gre za skupne izvirne izraze, ohranjene iz časov pokristjanjevanja, delno za mlajše, ločeno nastale kajkavske in prekmurske novotvorbe po narečno različno ustaljenih besedotvornih vzorcih. Prenos mlajših kajkavskih izrazov v Prekmurje in prekmursko knjigo je podpirala tudi raba kajkavskega lekcionarja (P. Petretics, *Szveti Evangeliomi, Gradec, 1651*) v prekmurskih župnijah, vključenih v zagrebško nadškofijo (južno Prekmurje, arhidiakoniat s sedežem v Turnišču, medtem ko je srez Murska Sobota do l. 1777 spadal pod madžarsko škofijo Győr).

V 18. stol. je slovensko Prekmurje doživelo vznemirljiv knjižni razmah; knjižno dejavnost so razvijali najprej protestanti, za njimi katoličani.²⁵ Iz Škafarjeve bibliografije²⁶ so razvidni zlasti številni ponatisi del M. Küzmiča (*Szveti Evangeliomi, 1780, Kniga molitvena, 1783* in naslednje izdaje, kot tudi ponatisi drugih del). Vse kaže, da so te njegove knjige poznali in rabili po župnijah vzhodnoštajerskega (avstrijskega) panonskega narečnega območja, med Dravo in Muro, po reformiranju škofijskih meja za Jožefa II, vključenega pod sekovsko škofijo. Ni sicer razumljivo, od kod molitveniki z istim izvirnim slovenskim obrednim izrazjem, potrjenim tudi za območje sekovske škofije, kot npr. razpoložljivi primerek z naslovom *Kniga molitvena, Bogábojcesim dűsam dána, Sztáro — szlovenszka, natisnjena v Gradcu 1846. Imprimatur: Da sze znova zlozsiti szme »Kniga molitvena« sze od dűhovne sztrani dopoli. Dűhovni sztol szekopszke knezopladike v Gradci, dneva 15. aprila 1846. Roman s. r. Blaz Neubauer s. r., tajnik dűh. sztola*. Knjiga je izšla v času, ko je bila tudi že Dajnkova »separatistična struja« dokončno odklonjena, vendar zgovorno priča o izoblikovanem izročilu obrednega jezika na tem področju, ki pa

²³ E. Hercigonja, Društveni i gospodarski okviri glagoljaštva od 12. do polovine 16. stoljeća, *Croatia II*, zv. 2 (1971), 7—100. — Kajkavski elementi u jeziku glagoljaške književnosti 15. i 16. stoljeća, *Croatia IV*, št. 1, (1973).

²⁴ O. J. Šetka, Hrvatska kršćanska terminologija (2. izdaja), Split, 1976.

²⁵ V. Novak, Izbor prekmurskega slovstva, Ljubljana, 1976.

²⁶ I. Škafar, bibliografija prekmurskih tiskov od 1715 do 1919, SAZU, Ljubljana, 1978.

je v terminološkem pogledu sprejemal vplive osrednjeslovenskega knjižnega jezika. Tudi to je panonsko narečno ozemlje, območje nekdanje Koceljeve kneževine in Metodove metropolije, v začetku 19. stol. na »knjižnem razpotju« med osrednjim knjižnim jezikom in hrvaško knjižno kajkavščino. Ko se je ta za ilirizma umaknila knjižni štokavščini, so se prekmurski in vzhodnještajski Slovenci lahko odločili le za osrednji oziroma v tem času že nastajajoči skupni slovenski knjižni jezik, za katerega si je toliko prizadeval prav J. N. Primic kot prvi predavatelj slovenskega jezika na graški stolici (v letih 1811 do 1813).

Dosedanje poznavanje jezikovnega gradiva, predvsem besedišča prekmurskega knjižnega izročila v 18. in 19. stol., dopušča izraziti vsaj verjetne domneve, ki jih bo mogoče dokazati na podlagi izčrpnjših, sistematičnih raziskav besedotvorja, tematskega besedišča in skladenjske jezikovne zgradbe. Prekmurska knjižna besedila (zlasti molitveniki, pesmarice) vsebujejo razvojno razčlenjeno izrazje; zdi se, da gre za številne besedotvorne različice, arhaizme in izvorno mlajše izraze ter za nekatere zelo tvorne besedotvorne vzorce posameznih besedotvornih pomenskih kategorij (delujoča oseba na -*tel*: *spasiteo*, *tolažiteo*, *obveseliteo*; abstraktna lastnost na -*ost*: *temnost*, *svetlost*, *veselnost*, *odičenost*; pojmovna imena *množičnost* na -*stvo*: *božstvo*, *svetstvo* (zakrament), *trojstvo*, *bolbanstvo*). Opozorim naj na nekatere »diahronične« nize (*milost* — *milosča* — *smilenost* — *smilečnost*; *život* — *žitek* — *življenje*; *bojazen* — *bojaznost*, *vüpažen* — *vüpaznost*; *pretina* — *orelost*), na zelo izrazito zastopano tvorbo imen za glagolska dejanja oziroma rezultat glagolskega dejanja na -*je* (*skvarjenje*, *stvorjenje*, *predganje*, *želenje*, *pregrešenje*, *mišljenje*, *povrnjenje*, *dugovanje* itd.), na bogate besedotvorne družine (*врач*, *враčiti*, *враштво*, *zvráčenje*; *bloditi*, *blodnost*, *bloden*; *gizdost*, *gizdav*, *zgizdavati*; *dika*, *díčiti*, *odičeni* itd.), na preplet prekmurskih in kajkavskih različic v izrazju. Ozir za kajkavsko obredno izročilo pri prevzemu posameznih izrazov se dá dokazati na podlagi neustreznih glasovnih odrazov. Tako je npr. beseda *dika* 'čas, slava' izposojenka (*děkovati* v češčini). Glede na prekmurski razvoj dolgega naglašenege *ě* bi pričakovali v besedi dvoglasnik *ej* (kot npr. v besedah: *prejem* 'čas', *reč* 'beseda', *nazvejstíti* 'sporočiti' itd.), pojavlja pa se *i*. Izraz *dika* je redkost že v starocerkvenoslovanskih spomenikih. V Staroslověnském slovarju²⁷ je navedena naslednja razlaga: *dika*, -y f. *occurit im CMLab** — *ozdoba*, *sláva*, *pocla*; *ukrašeníje*, *slava*, *čest*; *Schmuk*, *Ruhm*, *Ehre*; *Gloria ot tēbē diŏ'na dika slo-vên'skimŏ ereom* ... V omenjenem molitveniku iz leta 1846 je izraz *dika* zelo pogost (npr. *Dika bodi Bogi oči*, *i Sini i svétomi Dühi*; *Dika bodi Bogi Oči*, ki me je stvoró; *dika Bogi Sini*, ki me je odküpo, *dika i S. Dühi*, ki me je posvétó; Po tvoji prošnjáj, o milostivna Mati! pridem vu *Nebesko diko*).

Podobno velja za besedo *sluga*; prevzeta je iz kajkavskih besedil. Po prekmurskem glasoslovnem zakonu (*ü* → *ü*) bi morala obstajati oblika *slüga* (kot služba, službenica). V prekmurskih besedilih so opazne tudi prekmurske in

²⁷ Slovník jazyka staroslověnského — Lexicon Linguae Paleoslovenicae, Praga, 1966 (A—C).

* Kratica CMLab pa pomeni: Officium croatico-glagoliticum ss. Cyrilli et Methodii e breviario Labacensi, saeculi XIV. exeunte scripto- quod Labaci (Ljubljana) in Bibliotheca Universitatis asservatur. Textum officii, quod monumentis saeculo X in Bohemia conscriptis annumerandum est, e tabulis photographice manuscripti excerptimus et excerptimus (str. LXVI).

kajkavske različice (*gospoud — gospon, jaz — ja, lejšto — leto, radost — veselje, ljubeznost — ljubav, guč — govorjenje*), pa tudi stari slovenski narečni kontaktni sinonimi (*mer — pokoj*; v koroških in gorenjskih govorih predvsem *pokoj*, v dolenskih in štajerskih ter panonskih predvsem *mir*; potek morda že praslovanske izolekse bo treba še ugotavljati).

Bogata sopomenskost v izrazju vzhodnoslovenskih obrednih besedih, na katero tokrat le bežno opozarjamo, spominja na podobno sožitje izvirnih slovenskih in prevzetih, prilagojenih nemških oziroma latinsko-nemških izrazov v osrednjem slovenskem knjižnem jeziku 16. 17., celo 18. stol. (*milost — gnada, plačilu — lon, vajroh — kadilu* itd.). Verjetneje se zdi, da besedotvorno izvirne prekmurske ali kasneje tudi vzhodnoštajerske izrazijske izpeljanke niso prodirale v kajkavski knjižni jezik, pač pa je ta v večji meri vplival na vzhodnoslovenskega, kar vse bo še predmet raziskav na izbranem korpusu besedil. — Ob vzhodnoslovenskem obrednem izrazju lahko še posebej sproščeno pomislimo na Brižinske spomenike, zlasti na BS II (pridiga o grehu in pokori). Dejstvo je, da vzhodnoslovenski (in kajkavski) narečni prostor oziroma knjižni jezik v izrazju izkazuje višjo stopnjo kontinuitete z BS II (delno tudi III) kot osrednji knjižni jezik v vseh stopnjah razvoja do 19. stol.: *príšestje, spasištel, spasenje, obet, krov, prja, vože, božji stol, utroba, rob; posetiti, račiti, spasiti; dostojno, mrzko, žestoko* itd. To si lahko razlagamo na dva načina:

1. Izvirno besedje BS II je izrazito panonskoslovensko. Idejno-stistična analiza tega besedila je Grivcu omogočila prepričljivo sodbo o nastanku II. spomenika v Panoniji (po latinski predlogi),²⁸ Isačenko pa je prav glede na besedišče in nekatere oblikoslovne značilnosti predvsem izvor tega spomenika postavljaj na Nitransko.²⁹ V izrazju je šlo, kot je bilo pokazano, za isti kulturni prostor, spomenik pa je res mogel priti iz Panonije v sosednjo Karantanijo. Ob tem besedilu lahko soglašamo z Miklošičevim mnenjem o zgodnji narečni členitvi karantanske in panonske slovenščine, ki se kaže tudi v sodobnih govorih koroške in panonske narečne skupine kot posledica zgodnjega različnega razvoja.³⁰

2. Izvirno izrazijsko besedje je bilo v času nastanka BS II še splošnoslovensko (tudi karantansko); vendar se je po 10. stol. spričo naraščajočega nemškega vpliva, ki se je v osrednjem slovenskem prostoru, v ustni obredni praksi stopnjeval vsaj do obdobja protestantizma, bilo izrinjeno iz slovenskega besednega sestava. Ta vpliv dokazujejo tudi nekatere neustrezne slovenske tvorbe izrazov. Dve pomenski kategoriji sta npr. tvorjeni po istem besedotvornem vzorcu, imena za vršilce dejanj in imena za nosilce lastnosti: glagolska in deležniško-trpna podstava ter *obrazilo -nik: močnik* 'ki je mučen'; *verník*, 'ki je veren'; *stovarnik* 'ki ustvarja', *odrešenik* ki ni 'odrešen', pač pa 'ki pri naša odrešenje', *učenik* — ki uči, udeležen učenja. To izpeljavo je opazil že

²⁸ F. Grivec, Frisinski spomeniki v zarji sv. Cirila in Metoda, Ljubljana, 1942; Frisingensia I—V, SR 3 (1950), 107—124; Frisingensia VI, SR 4 (1951), 71—76.

²⁹ A. Isačenko, Jazyk a pôvod Frizinských pamiatok, Bratislava, 1943. Med raziskovalci Brižinskih spomenikov Grivca ne omenja, v uvodu svoje izdaje (str. 5) pa pravi: »Lutujem, že pred vytlačéním tejto štúdie som nemohl prečísť prácu ľubľanského univ. prof. Dr. Grivca, uverejnenú v ostatnom čísle Glasnika muzejskega društva«, a že som ju preto nemohol citovať.«

³⁰ Gl. opombo 7. Tem bolj, ker je Miklošič kot panonski Slovenec to izrazje moral poznati iz govorne izkušnje.

Jarnik³¹ in opozarjal na pravilne vzhodnoslovenske in druge slovanske tvorbe, kjer ni tovrstnih pomot (*močenik* 'ki je mučen' : *stvoritel* 'ki (je) stvori(l)', *tolažitel* 'ki tolaži').

Vse prikazano jezikovno in kulturnozgodovinsko ozadje se odraža tudi v najstarejših molitvenih obrazcih, nedvomno od začetka pokristjanjevanja ustaljenih v osrednjem in vzhodnem kulturnem prostoru; v zgodovinskem razvoju so podrejeni le minimalnim glasoslovno-oblikovnim spremembam narečnih razvojev slovenskega jezika; zelo obstojni so v njih prav strokovni izrazi. Primerjava kaže, da so razlike istih mest v obrazcu rezultat prevajanja po različni predlogi (v osrednjem predvsem latinsko-nemške, v vzhodnem latinske in grško-»staroslovenske«) in rezultat različne besedotvorne izpeljave izvirnoslovenskega izraza, ki pa je pogojena narečno.

V obravnavo so pritegnjeni predvsem najstarejši molitveni obrazci, ki morejo vsaj posredno osvetliti važna vprašanja, podmeno o začetni stopnji knjižnega, namerno stiliziranega upovedovanja v slovenskem jeziku v območju zahodnega in vzhodnega obreda (Karantanija, Kranjska : Panonija). Tipične tipološke razlike v izrazju so se ohranile v obrazcih: Pater noster, Credo, Confiteor, Ave Maria in Salve Regina, nadalje jih lahko zasledujemo v evangelijih in obrednih pesmih. Razlike so ohranjene tudi v cerkvenem koledarju — svetniški godovi, imena praznikov, krstna imena. V kranjskih in panonskih lekcionarjih 18. in 19. stol. se ob primerjavi različnih litanij kot zelo starih bogoslužnih ritmiziranih oblik³² terminološke razlike pokažejo izjemno plastično.

Vseh različic, ki jih lahko primerjamo od Brižinskih spomenikov dalje, spričo omejenega prostora ni mogoče navajati. Ob tej priložnosti primerjave konfiteorja opuščamo, ker so najstarejši primerki delno različni, izdelani po različnih predlogah (npr. I., III. BS, stiška obrazca, Alasijev obrazec iz l. 1607; drugače je oblikovan tudi najstarejši slovaški obrazec splošne spovedi, zapisan v začetku 15. stol., ta pa se ne ujema s češkima, kratkim obrazcem krumlovskih klarisij iz leta 1580, pa tudi ne z izjemno dolgim obrazcem splošne spovedi iz kartuzijanskega samostana Královo Pole pri Brnu, s »starobrněnsko« formulo iz 15. stol.). V ponazorilo obravnavane problematike so pritegnjeni le obrazci Pater noster, Credo in Ave Maria, delno Salve Regina, ker so ti v jeziku osrednjega tipa zapisani kakor najstarejši češki obrazci že v 14. stol. Njihovo jezikovno preobrazbo lahko zasledujemo v katekizmih, lekcionarjih in molitvenikih že od Trubarja (očenaš in vera sta že v Katekizmu 1550), predvsem pa od Čandkovih Evangelijev inu listuv 1613 dalje do uvedbe »novih oblik« (1850—1854), ko je tudi v obrednem jeziku osrednjega tipa sprejeta skupna slovenska knjižna norma. Obrazce vzhodnoslovenskega knjižnega tipa preverjamo v istih obrednih besedilih od Petretičevih Svetih Evangeljov (1651) do Dajnkovih in Krempeljevih izdaj lekcionarja (do 1845), litanije

³¹ *Jarnikovo* pismo Primicu v Gradec, Celovec 14. Sept. 1811; F. Kidrič, Korespondenca Janeza Nepomuka Primica 1018—1813, Ljubljana, 1934, 104—108.

³² Litanije vseh svetnikov so nastale v VII. do IX. stol., lavretanske v XII. Najstarejši je nagovor Kyrie eleison, ki se moli na začetku, drugi nagovori in prošnje so kasnejši. Gl. Enciklopedija Leksikografskog Zavoda 4, 1959; Slovník literární teorie, Praga — Brno, 1977. Gl. še I. Grafenauer, Najstarejši slovenski »kirielejsoni«, ZD I, 1980, 219—233; »Ta stara velikonočna pejsen« in še kaj, ZD I, 1980, 235—314. O čeških »krleših« (Hospodine pomiluj ny!) gl. A. Škarka, Nejstarší česká duchovní lyrika, Praga, 1949 (prekmursko Gospodne smiluj se).

in Salve Regina, molitveni obrazec iz 12. stol. (kot liturgični obrazec iz l. 1135, pesem pri procesijah, izvira iz cistercijskega samostana Cliny v Franciji)³³ pa v posameznih izdajah lekcionarjev in molitvenikov do opustitve vzhodno-slovenskega knjižnega izročila v Prekmurju, »starine« v izrazju pa so v sodobnosti značilne le še za slovenska obredna besedila v Porabju na Madžarskem.

Zgledi očenaša:

*Rateški-Celovski rokopis (1362—1390):*³⁴

Oča naš kir si v nebesih *posvečenu* bodi tvoje ime pridi bogastvu tvoje bodi vola tvoja kakor v nebesih ino na zemli. Kruh naš vsedani daj nam danas ino odpusti nam dalge naše kakor ino mi odpusamo našim dalnikom ino nas ne vpelaj v ednero iskusbo le nas reši od zlega.

P. Trubar, Katekizem (1550):

Oča naš kir si v nebesih *posvičenu* bodi tuje ime pridi k nam tuje kraljestvu izidi se tuja vola koker v nebi taku tudi na zemli. Daj nam danas naš vsagdani kruh inu nam odpusti naše dalge koker mi odpusčemo našim dalžnikom inu nas ne vpelaj v to iskušno samuč nas reši od zlega.

G. Alasia da Sommaripa, Vocabolario Italiano — sloveno (1607):

Oča naš kir si v nebesih *posvečeno* bude tojo ime pridi tojo kraljestvo izidi se toja volja koker na nebe tako na zemlje. Danas nam daj naš vsakdanji kruh inu odpusti nam naše duge koker mi odpusčemo našim dužnikom inu nas ne vpelaj na skušo ma oriši nas od hudega.

O. Hipolit, Evangelia inu lystuvi (1715):

Oča naš, kir si v Nebesih, *posvečenu* bódi tvóje imé. Prídi k nam tvóje Kraljéstou. Isydí se tvója vólja, kakòr na Nébi, takú na sémli. Daj nam danàs naš vsakdájni kruh. Inu nam odpústi naše dolgé; kakòr mi odpúsčamo našim dolžnikom. Inu nas neopélaj v skušnjávo. Témúč nàs réjši od zlégja, Amen.

J. Japelj, Listi inu evangeliji (1787):

Oče naš, kir si v nebesih. *Posvečenu* bodi tvoje ime. Pridi k nam tvoje kraljestvo. Zgodi se tvoja volja koker na nebi, taku na zemli. Daj nam danas naš vsakdanji kruh. Inu nam odpusti naše dolge, kakor mi odpusamo našim dolžnikom. Inu nas ne vpeli v skušnjava. Temuč nas reši od hudiga. Amen.

V. Vodnik, Keršanski napuk za ilirske dežele (1811):

Oče naš, kir si v nebesih. *Posvečeno* bodi tvoje imé. Pridi k nam tvoje kraljestvo. Izgodi se tvoja volja kakor v nebesih tako na zemli. Daj nam danas naš vsakdanji kruh. Ino odpústi nam naše dolge, kakor tudi mi odpúsamo našim dolžnikom. Ino nas ne vpelaj v skušnavo. Temoč reši nas od hudiga. Amen.

Različice nas obveščajo o glasoslovnih narečno pogojenih značilnostih obrazca, utrjenega v različnem časovnem obdobju — in različnem narečnem prostoru. Ne glede na razlike na glasoslovni ravni pa je za vse navedene (in

³³ A. Škarka, Nejstarší česká duchovní lyrika, Praha, 1949.

³⁴ Besedila obrazcev so zaradi različnih pisav in pravopisnih norm posameznih izdaj Evangelijev prečrkovana (rokopisni obrazci po dosedanjih objavah). Glej še: J. Koruza, Starogorski rokopis in oživitve vprašanja pismene tradicije v srednjem veku (soočani najstarejši obrazci osrednjega knjižnega tipa), JIS 29 (1973—74), št. 6—7, 204—211. Gorenjsko podlago starogorskega rokopisa utemeljil prav tam T. Logar, Starogorski slovenski rokopis iz konca 15. stoletja, str. 192—198. S tem so pojasnjene stične točke med Rateško-Celovškim in Starogorskim rokopisom. Istotam stilno-skladenska analiza obrazcev B. Pogorelec.

nenavedene) različice osrednjega slovenskega jezika značilen nespremenljivi vzklični skladenjski vzorec: *posvečeno bodi tvoje ime*, prav tako je za vse obrazce značilna tožilniška vezava z glagolom dati: *Kruh naš vsedani daj nam danas*. Spreminja se le besedni red (členitev po aktualnosti) stavčnega vzorca, ne pa vezava. Izraza, ki se nadomeščata z »mlajšimi« besedami, sta predvsem *zlo* (*zlega — hudiga*) in *iskusba* (*iskušna, skuša, skušnjava — besedotvorne različice*); *bogastvo* v pomenu *kraljestvo* se — kot znano — pojavlja kot arhaični »neustrezni« prevod v času, ko prvotni slovenski jezik še ni imel v svojem besednem sestavu besede *kraljestvo* (*Karel — kralj* šele v 8. stol).

Prav tako nespremenljivi so primerki istega molitvenega obrazca v vzhodnoslovenskem knjižnem jeziku. Slovenski obrazci so soočani tudi s starejšim kajkavskim in najstarejšim češkim očenašem (rokopis iz let 1360–1380), ki časovno sovпада s prvim slovenskim zapisom. Opozarjamo tudi na primerjave očenaša v Bohoričevi slovnici (1584).

Izhodišče teh obrazcev je, kot je bilo nakazano, starocerkvenoslovanski prevod.

*Zografski evangelij, Luka XI, 1–9:*³⁵

Otče naš, iže jesi na nebes'h, da svetit se ime tvoje, da pridet cjesar'stviye tvoje, da bodeš volja tvoja jako na nebesi i na zemlji. Hljev naš nadnev'ny daj nam na v'sjak d'n. I ostavi nam grjehy naše, ibo i sami ostavljajem v'sjakomu dl'zniku našemu, i ne v'vedi nas v' iskuš'en'je, n' izbavi ny ot neprijazni.

*Savina knjiga, Matej VI, 9–13:*³⁶ (le drugi del, ki se razlikuje):

Hlěbъ našъ nastavъšago dne. daždъ namъ dnъsъ. i ostavi namъ dlъgy naše. jako i my ostavlēmъ dlъžnikomъ našimъ. i ne v'vedi nasъ vъ napastъ. nъ izbavi nasъ otъ neprijazni. jako tvoje jestъ cēsars'tviye i sila i slava. vъ vьky Aminъ.

P. Petretić, Sveti evangeliomi (Gradec, 1651):

Oče naš, ki si na Nebesah; svēti se Ime tvoje, pridi kraljevstvo tvoje, budi volja tvoja, kak na nebe, tak i na zemlje. Kruha našega vsakdenjega daj nam denes, i odpusti nam duge naše, kak i mi odpuščamo dužnikom našim, i ne vpelaj nas v skušavanje, neg'oslobodi nas od zla. Amen.

Št. Küzmič, Novi zákon (Halle, 1771):

Oča nas, ki si v Nebesaj. Svēti se ime tvoje. Pridi Králestvo tvoje, bojdí vola tvoja kako je v nebi tak i na zemli. Krúha našega vsakdenšnjega dáj nam ga dnes i odpústi nám dugé naše, káko i mi odpúščamo dužnikom našim. I ne vpelaj nás v skušávanje, nego sloboudi nás od húdoga. Ar je tvoje Králestvo, i mouč, i dika na veke.

M. Küzmič, Sveti evangeliomi (Sombatel, 1804):

Oča naš, kí si v Nebesaj, svēti se ime tvoje. Prídi Králestvo tvoje. Bojdí vola tvoja, kak na nébi, tak i na zemli. Krúha našega vsakdenešnjega dáj nám ga dnes. I odpústi nám dugé naše, kako i mí odpúščamo dužnikom našim. I ne vpelaj nás v skušávanje. Nego osloboudi nás od húdoga. Amen.

A. Škarka, Nejstarší česká duchovní lyrika (Praga, 1949):

Otče náš, jenž jsi v nebesích! Osvět' se jmě tvé! Přid králeství tvé! Bud' vůl'a tvá jakož v nebi i v zemi! Chléb náš vezdajší daj nám dnes! I odpust' nám dluhy naše, jako i my odpúščiemy dlužníkóm našim! I neuvod' nás u pokušení! Ale zbav ny ot zlého! Amen.

³⁵ J. Hamm, Staroslovenska čítanka, Zagreb, 1971, 7.

³⁶ V. Ščepkin, Savina kniga, Gradec, 1959, 58.

V vseh navedenih obrazcih se pojavlja vzklični stavek: *sveti se ime tvoje*, v kajkavskem in prekmurskem obrazcu pa zasledimo ob glagolu dati vezavo z roditeljskim (delni roditelj): *Krūha denešnjega dáj nam ga dnes* (s podvojitvijo predmeta: *krūha — ga*). Obe mesti se razlikujeta od skladenjske razrešitve v osrednjem tipu slovenskega knjižnega jezika. Tudi v navedenih obrazcih je vidna izmenjava nekaterih izrazov: (*iskušenje — napast, skušanje — skuševanje — pokušenje; hleb — kruh; v'vedi — vpelaj — uvod; nadnev'ny — vsakdenji — vsakdenešnji — vezdajši; ot neprijazni — od zla — od hūdoga, ot zlého; izbavi — oslobódi — osloboudi — zbav*).

Kredo, Rateški-celovski rokopis (1562—1590):

Jast verujo vu boga očo | vsemogočiga stvarnika nebes ino zemle | ino vu Jezusa Kristusa | nega sinu ediniga našiga gospudi | kir je počet od svetiga duha | rojen iz divice Marije | martran pod Poncio Pilatušem | na križ raspet | martav ino vu grob položen | dolu jide k paklu | na tretji dan gori vstaa od martveh | gori jede v nebesa | sejdi k desnici boga oče vsemogočiga | od todi ima priti soditi žive ino martve. Jast verujo vu svetiga duha | svetiga karšanstou | obćino svetikov | odpuščenje grehov | vstanje života ino večni leben.

G. Alasia da Sommaripa, Vocabolario Italiano — sloveno (1607):

Jest verjem u Boga Očeta vsegamogočiga stvarnika nebes, inu zemlje. I u Jezusa Kristusa sinka njega jediniga gospodi našiga. Kir je spočet od svetiga Duha, rojen od divice Marije. Martran je pod Poncion Pilatužom, na križ je raspet, s križa je snet, merteu je u grob položen. Pred pakou je šou, na treči dan je od smerti vstau. Stopeu je na nebesih, sedi na desnici Boga Očeta vsegamogočiga. Od tud ima prit suditi žive, inu martve. Verjem u svetiga Duha; svetu Kerstjansko Cirkvu. Gmajno svečeničnou. Odpuščanje od grihou, vstanje tiga telesa v ečnon leben. Amen.

O. Hipolit, Evangelja inu lystuvi (1715):

Jést vjérujem v Bogá Očéta vsigamogóčniga stvárnika Nebés inu zemlé. Inu v Jezusa Kristusa sinú njega ediniga, Gospóda našiga. Kir je spočet od svétiga Duhá, rójen iz Marije Divice. Těrpil pod Pónciom Pilátužom, križan, vměrl, v grob položen. Doli je šál h peklú, na třetji dan spet góri vstal od měrtvih. Góri je šál v Nebésa. Sedi na desnici Bogá Očéta vsigamogóčniga. Od vúnod ima priti soditi te žive inu měrtve. Jest vjérujem v svétiga Duhá, eno světo katolíško cěrkou, gmájno tih svetníkou, odpuščanje tiga gréjhov, vstájanje tiga živóta inu tu věčnu žiolénje, Amen.

V. Vodnik, Keršanski navuk za ilirske dežele (1811):

Vérujem v Boga Očéta vsiga mogóčniga Stvarnika nebes ino zemle. Ino v Jezusa Kristusa sinu njega ediniga, Gospóda našiga. Ktir je spočet od svétiga Duha, rojen iz Marije Device. Terpel pod Poncjom Pilátužom, križan bil, vměrl, ino v grob položen. Doli je šel k peklam, třetji dan od smerti vstal. Gori je šel v nebesa, sedi na desnici Boga Očéta vsiga mogóčniga. Od ondot bo prišel sodit žive inu merteve. Verujem v svetiga Duha, Sveto katolíško cěrkou, gmajno svetníkov, odpušanje gréhov, gori vstajenje mesa, věčno življenje. Amen.

Obrazec je daljši, zato v njem zasledimo več arhaičnih, pa tudi mlajših narečno opredeljenih pojavov predvsem na morfonološki ravnini (*verujo — verujem, sinu — sina, gospudi — gospoda; ima priti — bo prišel; gori vstaa — stopen je, šal je v nebesa; rojen od — iz itd.*). Izpostaviti je namen predvsem tiste pojave, ki se v osrednjem in vzhodnoslovenskem tipu knjižnega jezika stalno razlikujejo in dokazujejo dvojni različni izvor obrazca, ne glede na kasnejše narečno pogojene morfonološke in besedotvorne razlike. Gre za bese-

dotvorne izpeljanke: *stvarnik, gospod, svetik, življenje, vstajenje mesa, občina*; za izmenjavo prvotnih izvirnih izrazov z besedo, prevzeto iz nemščine: *mar-tran, gmajna, leben*. Predvsem arhaično pa je izražanje s trpnikom: *na križ razpet, s križa snet — križan, mrtev je v grob položen*.

P. Petretič, Sveti evangeljomi (Gradec, 1651):

Verujem vu Boga Otca vsamogučega Stvoritelja neba i zemljé. I vu Jezusa Kri-stusa sina njegova jedínoga, Gospoda našega, ki je prijet od Duha svétoga, rođen od Marije Device. Muku je terpel pod Poncušem Pilatušem; razpet, vumerl, i pokopan je. Ztúpil je dole na pekle, tretí den je gore stal od mertvih. Zastúpil je na Nebésa; sedí na desnici Otca Boga vsamogučega. Od onud hoće priti súdit živéh i mertvéh. Verujem vu Duha svétoga, svétu Církou Kerščansku Katoličan-sku, Svéteh občinstvo, grehov odpúšćanje, Tela gore stanenje, i žítek vekivečni Amen.

M. Kůzmič, Sveti evangeljomi (Sombatelj, 1804):

Jaz vŕjem v ednom Bougi, Oči vsamogoučem, stvoriteli Nébe i zémle. I vu Jezusi Kristuši Sini njegovom jedínom, Gospoudi našem. Kí se je poprijao od Dúhá svétoga, porodó se je od Divice Marije. Moko je trpo pod Ponciuš Pilátušom. Raspét je, mro je, i pokopan je. Stoupo je doli na pekle, na trétíj den je od mrtvi gori stano. Stoupo je v Nebésa, sedí na desnici Bogá Očé vsamogučega. Odnet pride soudit žive i mrtve, Vŕjem vu svétom Dúhi. Svétó krščánsko katolíčánsko Mater Cérkev. Svécov občinstvo. Grejhov odpúšćanje. Tejla gori stanejnje, i žítek vekivečni. Amen.

A. Skarka, Nejstarší česká duchovní lyrika (Praga, 1949):

Věři u Boha Otcě všemohúcieho, stvořitele nebe i země, i v Jezukrista Syna jeho jediného Pána našeho, jenž počat jest z Ducha svatého, narozen z Marie Panny, trpěl pod Ponským Pilátem, ukřižován, umřel i pohřben, stúpil do pekel, třetí den vstal z mrtvých, vstúpil na nebesa, sedí na pravici Boha Otcě všemohúcieho, ottud přide súdit živé i mrtvé. Věři v Ducha svatého, svatú církev obecnú, svatých obcovánie, otpuštění hřiechův, těla vslánie i život věčný. Amen.

Navedeni češki obrazec je iz leta 1376 (sborník T. Štítného »O viere«); ohranja le del »staroslovénskíh« izrazov (*stvořitel, tělo, život*). Škarka domneva, da gre za »predelavo« kakšnega starejšega češkega obrazca (str. 10–11). Rateški-Celovski obrazec iz istega obdobja (14. stol.) ohranja več oblikoslov-nih, skladenjskih in izraznih arhaizmov kot staročeški.

Ave Marija, Rateški-Celovski rokopis (1562–1590):

Češčena si Marija, gnade palna, gospod s tabo žegnana si mej ženami ino žegnan je sad tvojga telesa.

G. Alasia da Sommaripa, Vocabolario Italiano-sloveno (1607):

Cešena si Marija, gnade si pouna. Gospud je s tabo; žegnana si ti mej vse ženami, žegnan je toj sad tojga telesa Jezus. Sveta Marija mati božja moli za nas grešnike sada, inu v ura od smerti naše. Amen.

O. Hipolit, Evangelja inu lystuvi (1715):

Ceščena si Marija, gnade polna, Gospúd je s tabo; žégnana si mej ženámi, inu žegnan je ta sad tojga telesa Jezus Kristus. Svéta Marija Mati Bóžja, prósi za nas vbože gréjšnike sedáj, inu na našo smèrtno úro. Amen.

J. Japelj, Listi inu evangelij (1787):

Cešena si Marija, gnade polna, Gospod je s tabo. Ti si žegnana med ženami, inu žegnan je ta sad tvojga telesa, Jezus. Sveta Marija Mati Božja prosi za nas grešnike, sedaj, inu na našo smertno uro. Amen.

Obrazec je mlajši; kot ljudska molitev se je razširil šele po pariški sinodi leta 1198, ki je določila, da naj se moli za očenašem in vero (o tem glej A. Škarka, 11—13). Osrednji in vzhodni obrazci se razlikujejo v nekaterih izrazih (češčena — zdrava, gnada — milost, žegnana — blagoslovljena, sad — plod). Vzhodnoslovenski obrazec ohranja izvirno slovensko besedje, v osrednjem so se uveljavile iz nemščine prevzete besede. Prvi del je vzeti iz evangelija in se torej lahko navezuje na zgodnji prevod v panonskem kulturnem prostoru.

P. Petretić, *Sveti evangeljomi* (Gradec, 1651):

Zdrava budi Marija, milosti puna, Gospon je z tobom, blagoslovljena ti mej ženami, i blagoslovljen sad vutrobe tvoje. Jezus Kristus. Sveta Marija Mati Bozja, moli za nas grešnike, vezda i vu ore smeri naše. Amen.

M. Küzmič, *Sveti evangeljomi* (Sombotelj, 1804):

Zdrava boji Marija, milošče puna; Gospon je stebom, blagosloplena si ti med ženami, i blagosloplen je sad tepla tvojega Jezus. Sveta Marija Mati Boža, moli za nas grešnike, zdaj i vu vori smrti naše. Amen.

A. Škarka, *Nejstarší česká duchovní lyrika* (Praga, 1949):

Zdráva, Maria, milosti plná, Hospodin s tobú! Blažena jsi ty mezi ženami i blažený plod břicha tvého! Amen.

V Stiškem rokopisu (1428—1440) je prvič v osrednjem obrednem jeziku zapisana tudi *Salve Regina*, kar glede na izvor obrazca ni slučaj. Vendar je obrazec prepleten z bohemizmi, ki nekatera mesta pomensko zabrišejo, ker je zapisovalec — češki menih, cistercijan — le delno osvojil slovenski molitveni obrazec. Čistejšo jezikovno podobo nam je ohranil Krelj (*Otročja Biblija*, 1566), čeprav jo navaja v polemičnem sobesedilu. V obeh različicah so vendarle ohranjeni nekateri arhaični izrazi (*milost, milostivo, život, odvetnica* ter deležniške oblike *tožeč, jokajoč, otroci te Eve*; vzhodnoslovenske različice in češka iz konca 14. stol. poznajo le izraz *deca*).

Salve Regina, Stiški rokopis (1428—1440):

Čestjena bodi Kraljeva, Mati te milosti, života sladkosti ino naš trošt. Čestjena si! Mi k tebe vpijeme, tuježalni otroci te Eve, mi k tebe zdihujeme, klagovice (klagovati) ino plačeč (v) te dolinje teh slz. Obto ti, naše odvetnice, (ti) k nam obrni ti milostive oči ino Ježiše, žegnanega sadu tvega telesa, ti nam prikaži po tom tujstvu, O čista, o milostiva, o sladka mati Marija (J. Grafenauer, ID, str. 135).

S. Krelj, *Otročja Biblija* (1566):

Zdrava o kraljica, mati te milosti, život, sladkost inu upanje naše, zdrava! K tebi vpijemo stranici sinovi Epini, k tebi vzdihemo tožeč inu jokajoč v té, solznem dolu. Nato teda, o ti naša odvetnica, une tvoje milostive oči k nam obrni inu Jezusa, žegnani sad tvojga telesa po tim strnjenji ali revji nam pokaži, o milostiva, o dobra, o sladka Divica mati Marija (J. Grafenauer, ID, str. 135).

Kniga molitvena, bogaboječim dušam dana. Stároslovenska (Gradec, 1846):

Pozdrávljena boji kralica, mati milosti, žvlejnje, sladkost i vüpanje naše boji pozdrávljena! K tebi kričimo zapuščena Epina decá. K tebi zdihávamo žalostni i objokani v toj skuznoj dolini. Zato obrni naša pomočnica! svoje milostivne oči na nás ino pokáži nám po tom nevolnom žvlejnji Jezusa, blagoslopleni sad tvojega tepla. O milostivna, o dobrotivna, o sladka Divica Marija!

A. Škarka, Nejstarší česká duchovní lyrika (Praga, 1949):

Zdráva, Královno milosrdenství, živote, sladkosti i naše nádeje, zdráva! K tobě voláme vypověděny děti Eviny, k tobě vzdycháme, lkající a plačící, v tomto slzibém údolí. A protože, řečnice naše, tě tvoji milosrdnej oči k nám obrat! A Ježíše požehnaného, plod břicha tvého, nám po této půšci ukaž! Ó milostivá, ó dobrotivá, o přelastná Matko Boží! Amen.

Iz primerjave je razvidno, da ima stiški obrazec največ iz nemščine prevzetih izrazov (*trošt, klagovati, žegnan*), kalkiran pa je tudi svojilni rodilnik s členom (*Mati te milosti, o te dolinje teh slz, po tom tujstvu*), značilna pa je tudi začetna vzklična predikativna trpna zveza (*česčena bodi*), ki se v izrazju ujema z začetkom obrazca Ave Marija (v drugih navedenih primerkih *zdrava, pozdravljena bodi*), vidna pa so tudi razhajanja na mestih z narečno-jezikovno različnimi »kontaktnimi sopomenkami« (*tuje žalni otroci — stranici sinovi Evini — zapuščena Evina deca — vypověděný děti Eviny*; Japelj ima na istem mestu *zapuščeni otroci te Eve*, namesto *odvetnica* že mlajši, razumljivejši izraz knjižnega izvora — *besednica*; *život* je prav tako nadomeščen z mlajšo tvorbo — *življenje*).

J. Japelj: Litanije od vsih spetnikov

M. Küzmič: Litanije vsej Svécov

Kirie elejson

Oče z Nebes vsigamogočni Bog

(psmili se čez nas)

Sin vsiga svejta rešni Bog

Sveta Trojica en sam Bog

S.Mati Božja (za nas Boga prosí)

Vse Svete Verste izpeljanih Duhov

(za nas Boga prosite)

S. Joanes Karstnik (za nas Boga prosí)

Vsi Spetniki, inu Spetnice Božje

Vsi S. Jogri Gospodni

Vsi S. Nedolžni Otročiči

Od tvoje jeze (odreši nas o Gospod)

Od nagle inu neprevidene smrti

Od skušnjav tiga Hudiča

Od jeze, sovraštva, inu vse hude vole

Od duha te nečistosti

Od bliska, inu hudiga vremena

Od večne smerti

Skuzi Skritnost tvojga svetiga

človeškiga postajenja

Skuzi tvoj prihod

Skuzi tvoje Rojstvo

Skuzi tvoj križ, inu terplenje

Skuzi tvoje čudnu vnebuhojenje

Skuzi prihod Troštarija S. Duha

Na dan te sodbe

De vsm našim dobrotnikam te večne

dari dodejliš

De vsem vernim dušicam ta večni

pokaj šenkaš

Jagne Božje, kir vsiga svejta grehe

odjemleš (zanesi nam o Gospod)

Gospodne smiluj se

Oča Boug Nebeski

(smiluj se nám)

Sin Boug Odküpíteo svejta

Svéto Trojstvo eden Boug

Svéta Bogá Rodica (moli B. za nas)

Vsi světi dühovni Rédi

(molte Bogá za nás)

Světi Ivan Krstíteo (moli...)

Vsi Spéci i Spetice Bože

Vsi S. Vučeničke Gospodnovi

Vsa S. Drouvna Deca

Od srditosti tvoje (Osloboudi...)

Od nágle i nepřipravne smrti

Od mrežj vrážji (h)

Od Srdá, odürjávania i hude voule

Od dühá nečistouče

Od točé, i vsega pogibelnoga ou

zráki zburkanja

Od smrti vekivečne

Po skrovnom z Človekom postanejnji

tvojem (Osloboudi nás Gospodne!)

Po tvojem přišestji

Po tvojem narodnjenj

Po križi, i moki tvojoj

Po čudnom v Néboidenji tójem

Po přišestji Dühá světoga

Na Dén soudnji

Da našim dobročinitelom vekivečna

dobra daruješ

Da vsejm vörnim preminoučim

Dušicam mér vekivečni daruješ

Ágnjec Boží, kí odjímleš grejhe

Svejta, (odpusti nám Gospodne!)

Najbolj zgovorne so glede razvoja osrednjega in vzhodnoslovenskega obrednega izrazja litanije. Med najstarejšimi so Litanije vseh svetnikov, za njimi Lavretanske. Obojne so natisnjene v najstarejših lekcionarjih, v Knigi molitveni M. Küzmiča (predelane izdaje iz leta 1846, 1913, 1930, ki so bile upoštevane), še vrsta drugih, gotovo uvrščenih tudi v »krajske« molitvenike 18. in 19. stol, upoštevati pa bo treba tudi še Gutsmanove in Jarnikove izdaje obrednih besedil, kjer prihajajo do izraza nekatere drugačne razvojne in izrazne značilnosti koroškega deželnega prostora.

V prikaz vključujemo predvsem »verze« z besedotvorno različno izoblikovanimi izrazi starejšega izvora in različnimi skladenjskimi »razrešitvami« (v Japljevih Listih inu evangelijskih, 1787, in Svetih evangelijskih M. Küzmiča, 1804, druga izd.).

V obrednih besedilih skupnega slovenskega knjižnega jezika, ki se je v prvi polovici 19. stol. prenavljal in ustaljeval po načelih Kopitarjeve in Metelkove slovnice, sta se tako obredno izrazje kot skladnja »obnavljala« ob vzhodnoslovenskih obrednih besedilih. Stare, iz nemščine prevzete besede so bile v veliki meri nadomeščene z vzhodnoslovenskimi: *žegen* — *blagoslov*, *trošt* — *upanje*, *nada*; *rajtinga* — *račun*, *grevinga* — *kes*, *kesanje*; *ofer* — *dar*, *darovanje*; *joger* — *apostol*, *gnada* — *milost*; *marternik* — *mučenik*, *gmajna* — *občina*, *občestvo*, *špejgel* — (o) *gledalo*, *križ* — *razpelo*, *šac* — *kinč*, *tavžent* — *jezero*. Na novo knjižno tvorbo izrazov so vplivali tudi besedotvorni vzorci vzhodnoslovenskega knjižnega jezika: *pučenik* → *učitelj*, *vodnik* → *voditelj*, *zbožšanje* → *poboljšanje*, *bloud* → *zabloda*, *pogübel* → *poguba*, *vetina* → *orelec*, *prigliha* → *prilika*, *božanstvo*. To bo treba še vse raziskati, tudi obseg prevzema sopomenskih izrazov: *sluga*, *voza*, *protivnik*, *pogan*, *veličanstvo*, *prorok*, *kip*, *svedok*. Zanimivo prepletanje osrednje- in vzhodnoslovenskih obrednih izrazov zasledimo v nabožnih delih vzhodnještajerskih piscev, Dajnka Kremp-lja; značilna so zlasti prizadevanja A. M. Slomška, ki je želel v obrednem jeziku ohraniti del panonskih in tudi koroških besednih značilnosti. Zavestno izločanje nesprejemljivih prevzetih izrazov je v obrednih besedilih že ob koncu 18. stol. v Japljevem prevodu Biblije, lekcionarja in katekizma, v koroški različici knjižnega jezika pa predvsem v delih O. Gutsmana (Krestjanske resnice, 1770). Oba sta poznala Küzmičev Nouvi Zákon, Gutsman tudi kajkav-ske vire. V drugi polovici 19. stol. se je tudi izrazje drugih strok³⁷ vzgledovalo in prenavljalo ob močnem deležu »staroslovenščine«. Ob 1000-letnici prihoda solunskih blagovestnikov na Moravsko in v Panonijo se je v želji po ohranitvi razvojne nepretrganosti s prvim slovanskim knjižnim jezikom na slovenskih panonskih tleh približevalo prvotnejši, izvirnejši slovenski besedotvorno-pomenski zgradbi.

Glede na nova spoznanja in prikazana jezikovna dejstva torej ni mogoče soglašati z mnenjem slovenskih literarnih zgodovinarjev, češ da jezikovno-kulturna dediščina učencev Konstantina in Metoda v slovenski prostor ni izžarevala in je ostala brez vpliva na zgodovinski razvoj slovenskega knjižnega jezika.³⁸ Posredno je vplivala na prenovo slovenskega besedišča, soudeležena

³⁷ M. Orožen, Oblikovanje slovenskega strokovnega izrazja (Ob Cigaletovem nemško-slovenskem terminološkem slovarju, Ljubljana, 1980), v objavi.

³⁸ Njihove sodbe navaja J. Koruza v razpravi Razumevanje in vrednotenje delovanja solunskih bratov v slovenski literarni zgodovini, Bogoslovni vestnik 45 (1985), št. 2, 163—182. O poznavanju jezika glagoljašev in njegovi rabi v območju škofije

je pri slovenjenju obrednega izrazja osrednjega knjižnega jezika od 16. stol. dalje zmerno, na prelomu 18. in 19. stol. zelo okrepljeno; v tem času sta soočani tudi oblikoslovna in skladenjska ravnina osrednjega in vzhodnoslovenskega knjižnega jezika in že dani predlogi za uvedbo »novih oblik« v zaželenem in nujnem skupnem slovenskem knjižnem jeziku kot slovnično enotnem sestavu.³⁹ V vzhodnoslovenskem knjižnem jeziku se ta kontinuiteta v obrednem izrazju vzdržuje in tvorno razvija vse do opustitve prekmurskega knjižnega izročila po l. 1918, vendar v času, ko je svojo »prenovitveno« vlogo v osrednjem tipu knjižnega jezika že opravilo, v sodobnosti pa »izzveneva« v Porabju.⁴⁰

Koper gl. Cerkev na Slovenskem (»Latinske maše so bile le za meščane, vse podeželje je imelo staroslovensko bogoslužje (glagoljaši) vse do l. 1835«; Zgodovinski oris Koprške škofije, 244). — Gl. tudi J. Zor, Glagolska pričevanja na Slovenskem, Bogoslovni vestnik 45 (1985), št. 2, 183–191.

³⁹ M. Orožen, Janez Nepomuk Primic in njegovi nazori o normiranju skupnega slovenskega knjižnega jezika (v tisku, spominski zbornik S. Hafnerja, Gradec).

⁴⁰ Gl. prilogi iz Knige Molitvene 1913 in sodobne mašne knjižice porabskih Slovencev: *MOLIMO*. Primi óh rozpéti Jezus! etc zsalosztne Litanie, stere szan z mógócs-nov poboznosztjov zmolo na válo tvoje britke moke. Preporácsam ti one vu preszvéto szrécé tvoje i proszim Te po szkrovnosztí fszej tvoji mók, szmiluj sze nad menom i odpüsztí mi fsze grejhe! Szpómeni sze óh predrági Jezus! Keliko szí za méne grejsnika fscíno i pretrpo? Ne dáj telkoj lúbavi i moki brezi haszka na meni biti. Amen.

Litanie od preszvétoğa oltárskoga Szvesztva.

Goszpodne szmiluj sze!
Krisztus szmiluj sze
Goszpodne szmiluj sze!

Ocsa Bóg nebeszki,
Szin Bóg Odküpiteo szvejta,
Szvéti Dűj Bóg,
Szvéto Trojstvo eden Bóg,
Krűj Angelszki,
Bóg i odküpiteo szkriti,
Krűj z Boszánszkimi rescí
na szvéto Tejlo obrnyeni,
Sztálen Ádov,
Szpómenek Goszpodnove szmrí,
zpómenek Bozsánszke lúbavi,
Nájcsisztejsi Áldov,
Ágnyec nevtopeni,
Rejes z Tejlom vsinyena,
Bóg známi prebívájócsi,

Sztol nájcsisztejsi,
Mana szkriwna,
Nezrecsena szkrovnoszt nase vöre,
Pehár Bozsega blagoszlova,
Szvesztvo zsítek dávjájócsé,
Áldov nájszvetejsi,
Obilnoszt Bozsi dárov,
Dár ober vszej Bozsánszki dárov,
Nájszlatkejše goscenyé,
Vretina fsze dűhovne szladkocse,
Krsztesanszskim dűsicam rána od Bóga dána,
Pótni sztrosek mérajócsim,
Nájvékse csűdo,
Vrásztvo nemrtelnosztí,
Szvesztvo poboznosztí.

szmiluj sze nam!

MOLITEV PO SPOVEDI: Bog moj, kak dober si! Dűhovni óca so mi zavolo Jezusa odpüsztíli vse moje grehe. Znóvič sem tvoje dete. O Jezus, hvalim te! Molim te! Tebi iščem živetí, tebé bogatí. Jezus, Marija, Jožef, pomagajte mi, naj ne spadnem nazaj v grehe. — (Zmoli pokoro!) MOLBA: 1. V iméní Océ... Amen. Gospod, vči nas molítí! — 2. In naša vűsta bodo oznánjala tvojo hvalo. — 1) Dika bodi Oči... Dűhi Svetomi. 2) kak je bilo... veke. — Vsi: Amen. 1) Gospod, združimo se s tístim božim namenom, s šterim si ti sam po zemli dičo nebeskoga Očo in ga ešče dičiš v najsvetejšem Oltarskom svestvi. — 2) In ti darűjemo to vőro molbe. — 1) Naj se zdígáva, Gospod, naša molítev. 2) Kak kadilo pred tvojim licom — 1) Molimo: O Bog, ki si v čűrovítom Oltarskom svestvi — 2) tvojega trplénja spómenek nehao, daj nam,

Zanimivo, da je takó prostorsko in časovno razmejena dvojnost izrazja izpričana samo na slovenskih tleh, ki so bila v 9. stol. tako kruto presekalishče dveh tipov obrednega jezika. Kljub prevladi zahodnega obreda v preostalem slovenskem panonskem prostoru »staroslovensko« obredno izrazje ni izginilo; na tej plasti se je razvijalo novejšo, kot kaže zanimivo sinonimično-stilistično »sožitje« izrazja obrednih besedil v 18. stol.

Prenova besedišča in oblikovanje slovenskega znanstvenega izrazja v enotno normiranem, skupnem slovenskem knjižnem jeziku v drugi polovici 19. stol. (po »staroslovenskih« jezikovnih zakonih) pa je namerno jezikoslovno vodena in jo moramo ločevati od razvojnih potekov, ki so v zgodovinskem razvoju značilni za osrednji in vzhodnoslovenski obredni knjižni jezik.⁴¹

prosimo, skrivnost tvojega Tela in Krvi tak poštvati, da bomo sad tvojega odkupljenja v sebi stalno čutili. Ki živš in kraljš v edinosti Dühá Svétoga, Bog na vse veke. — Vsi: Amen. —

⁴¹ Za kolegialno pomoč, strokovna opozorila in strokovno literaturo o obravnavi obrednega izrazja pri Cehih in Madžarih se lepo zahvaljujem prof. dr. R. Večerki iz Brna in prof. dr. S. Barbariču; posebej še kolegici A. Lipovec, ki mi je potrebno gradivo iz Brna oskrbela. Posebna zahvala prof. A. Jakše iz Maribora za dva različna izvoda »Knjige molitvene«, ki ju je v Porabju rešila propada.

RÉSUMÉ

La langue rituelle en usage chez les Slovènes depuis le 16^{ème} jusqu'à la fin du 19^{ème} siècles comporte une terminologie ainsi qu'une structure syntaxique marquées par des différences de nature dialectale. Si on considère les énoncés des plus anciennes prières (Pater, Credo, Ave Maria, Confiteor, Salve Regina) les Litanies, les noms des fêtes et des Saints, ainsi que tout ce qui s'est conservé et matière de textes à partir de la fin du 18^{ème} siècle on constate l'existence sur le territoire en question en fait de langue littéraire slovène élaborée de deux variantes types se développant indépendamment l'une de l'autre. D'une part le slovène central correspondant dès le 16^{ème} siècle aux dialectes parlés dans la Carniole inférieure et supérieure ainsi qu'en Carinthie, provinces faisant alors partie de l'Autriche, d'autre part le Slovène oriental répondant au groupe des dialectes pannoniens, groupe qui a donné naissance à trois idiomes littéraires différents: au 16^{ème} au kajkavien croate, au 18^{ème} au slovène du Prekmurje, territoire se rattachant à l'Etat hongrois, au 19^{ème} siècle enfin au slovène des Slovenske Gorice, celles-ci étant une partie de la Styrie inférieure, sous administration autrichienne. De la sorte, à partir de l'installation et de la conversion des Hongrois au 10^{ème} siècle, deux centres de diffusion culturelle exercent leur influence sur la langue slovène.

Le christianisme s'est répandu parmi les Slovènes du nord-ouest vers l'est tout au long des 8^{ème}, 9^{ème}, 10^{ème} siècles. L'évangélisation s'est faite, à partir de 811, avec comme point de départ Salzburg au nord de la Drave, au sud de celle-ci la point de départ étant Aquilée. Enfin la Principauté de Kocelj en Pannonie devait adopter de 867 à 874 la liturgie en langue slave ce qui donna lieu à une situation conflictuelle. Cependant malgré celle-ci et l'effondrement final de la Principauté on note un maintien périphérique de la terminologie paléoslave.

Les tendances premières quant à la formation de la terminologie religieuse se sont pour l'essentiel maintenues telles quelles dans les deux types de langue. Ni les circonstances politiques ayant conduit au démembrement du territoire entre l'Autriche et la Hongrie, ni les déplacements des limites des circonscriptions religieuses (diocèses épiscopaux et archiépiscopaux, d'une part, territoires relevant de tel ou tel monastère d'autre part) qui s'en sont suivis tant dans la partie autrichienne et pannonienne que dans la hongroise n'ont influé de façon notable sur le double caractère du développement de cette terminologie tel qu'on le constate dès le 9^{ème} siècle.

Double caractère se manifestant comme suit. Le type central (Carinthie et Carniole) présente une préférence marquée pour la terminologie rituelle allemande qu'il adapte ou calque. D'où un abandon partiel des termes authentiquement slaves attestés dans les Fragments de Freisingen (exemples d'une part: *gnada*, *žegen*, *far*, *gajžla*, *Mutter Gottes* → *Mati Božja*, *Erlöser* → *odrešnik*; d'autre part *močenik* — *marternik*, *narod* — *folk*, *božji rab* — *far*, *božji stol* — *tron*, *krilatec božji* — *angel*, *lepoča* — *hofart*, *život* — *leben*). Les néologismes qui apparaissent aux 16^{ème}, 17^{ème}, 18^{ème} siècles (tels que *ozdravlenik* — *Arca*, *Far* — *mašnik/duhovnik*) ainsi que l'adoption des termes en usage plus à l'est (*medenica* — *umivalna posoda*, *narod*, *snaga* — *okras*) correspondent à une préoccupation tendant à imposer une terminologie plus authentique (tant pour la Carniole que, surtout, pour la Carinthie vers la fin du 18^{ème} siècle).

Le type littéraire oriental (kajkavien, langues du Prekmurje et des Slovenske Gorice, cette dernière en partie) conserve et développe la langue rituelle pannonienne et morave. Il y a continuité par rapport aux Fragments de Freisingen (le 2^{ème} et le 3^{ème} surtout) (*prišestje*, *slovo*, *rob*, *spasitel* etc.) en même temps que coïncidence frappante avec la couche paléoslave de la langue rituelle tchèque, du kajkavien, de la langue des glagolisants. Les emprunts faits au slave par la langue religieuse hongroise (*križ* — *kereszt*, *milost* — *malaszt* etc.) témoignent du degré d'unification atteint par la terminologie rituel le sur terrain anciennement paléoslave.

Selon que les textes des prières remontent à la tradition de Salzburg et d'Aquilée d'une part, ou à celle des missionnaires de Salonique de l'autre, se trouvent conservées des traces de l'original tantôt grec tantôt latin, une adaptation à l'un ou à l'autre étant permise par les ressources morphologiques de la langue en question. (dans le Pater: *posvečenu/o bodi* — *sveti se ime tvoje*; Credo: *stvarnik* — *stooritel*, *križan* — *raspet*; Ave Maria: *žegnana* — *blagoslovena*).

CERKVENO-POLITIČNO OZADJE KOČLJEVEGA DELOVANJA V OKVIRU POSLANSTVA CIRILA IN METODA

Slovenski knez Kočelj je vladal v svoji kneževini in sodeloval s sv. Cirilom in Metodom, ko so bile cerkveno-politične razmere zelo zapletene. V tedanjem pojmovanju in praksi sta se področji duhovne in svetne oblasti močno prepletali, način upravljanja je dobil poseben izraz v zgodnjerednjeveški teokraciji. Osrednja vloga papeštva se je v tem času vse bolj krepila, k čemur je pripomogel specifičen razvoj zahoda, različni falzifikati, nova misijonarska praksa in še kaj. Močan pečat so tem okoliščinam dali vse bolj napeti odnosi med vzhodno in zahodno Cerkvijo ter same cerkveno-politične razmere na vzhodu. Kočelj je po svoji osebni formaciji in v povezavi s sv. bratoma prerastel v »evropskega človeka«, ki se je v tedanjih zapletenih cerkveno-političnih razmerah mogel suvereno gibati.

The Slovene Prince Kočelj's sovereignty over his principality, as well as his association with SS. Cyril and Methodius, came at a time when the domains of spiritual and temporal authority were complexly intricated with each other. The mode of administration found special expression in the early medieval theocracy. The central role of the papacy grew increasingly stronger; among the conducive factors were the specific development of the West, various spurious documents, and new missionary practices. These circumstances were deeply marked by ever tenser relations between the Western and Eastern Churches and by ecclesiastical and political conditions in the East. Owing to his background and his association with Cyril and Methodius, Kočelj matured into a "European man" who was able to move and act sovereignly in the complicated ecclesiastical and political circumstances of that period.

Razmišljanje o vlogi slovenskega kneza Kočlja pri delu solunskih bratov med Slovani je bilo na letošnjem februarjem simpoziju ob Metodovem letu povzeto v naslednje ugotovitve:

1. Kočelj je z uspehim uporom proti Frankom dosegel neodvisnost v samostojni slovenski državi. Tako gre pri njem za enega od uspešnih poskusov boja slovenskega ljudstva za osvoboditev in samostojno pot v političnem, kulturnem in cerkvenem življenju. Pomen samostojnosti, ki jo je dosegel Kočelj, je treba poudariti tudi zato, ker je s tem ustvaril zunanje pogoje za ustanovitev nadškofije za Slovane. Obenem je treba podčrtati politično zvezo, ki se je s tem ustvarila med južnimi in zahodnimi Slovani v srednjem Podonavju. Kočljeva in Rastislavova država bi lahko bili v kulturnem pogledu most med zahodom in vzhodom. Ni treba posebej poudarjati, kakšen pomen bi nadaljevanje Kočeljeve države imelo za slovenski narodnostni, kulturni in versko-cerkveni razvoj. Slovenci bi s tem lažje ohranjali svojo narodno samobitnost in se hkrati uvrstili kot enakopravni udeleženci v krog kulturnih krščanskih narodov.

2. Odločno je pripomogel, da se je uresničilo tisto, do česar iz različnih razlogov ni prišlo v začetkih pokristjanjevanja karantanskih Slovencev pri Gospe Sveti, namreč do samostojne škofije oz. cerkvene pokrajine, ki ima velik pomen v verskem življenju naroda. Pomen samostojne cerkvene pokrajine nam v obratnem smislu riše kasnejša slovenska zgodovina. Slovenci je vse do novejšega časa nismo imeli, ampak smo bili podrejeni metropolitanskim sedežem zunaj naših meja, kar se je dostikrat negativno odražalo v verskem življenju našega naroda. Kneza Kočlja zaradi njegove vloge pri organizaciji Cer-

kve med Slovenci upravičeno postavljamo v isto vrsto z vladarji začetniki krščanstva pri posameznih evropskih narodih, od katerih jih Cerkev nekaj časti kot svetnike. Obenem v Koclju lahko gledamo človeka, ki je v boju za politično in cerkveno samostojnost svojega naroda znal biti samozavesten, odločen, pokončen in pogumen do konca.

3. Za Koclja pravi Žitje Konstantina, da je »močno vzljubil slovanske knjige in se jih naučil«. Ni le sam sprejel slovanskega bogoslužja, ampak je bil predvsem v Metodovi odsotnosti poglobljena opora učencem, ki so začeto delo sv. bratov nadaljevali. Tako je tudi on pripomogel, da se je kulturna dediščina Cirila in Metoda, dragocena za vse Slovane, ohranjala in širila, kot tudi, da se je ohranjala misel o potrebnosti bogoslužja v domačem jeziku, misel, ki jo je dokončno sprejel zadnji cerkveni zbor ter jo splošno uveljavil.

Morda se zdi kar presenetljivo, da je človek, ki je kot samostojen knez vladal malo časa in na sorazmerno majhnem ozemlju, igral tako pomembno vlogo v celotnem misijonskem in učiteljskem poslanstvu solunskih bratov med Slovani. To vlogo je gotovo premalo upoštevalo domače zgodovinarje, da o tujem sploh ne govorimo. Sprašujemo se po ozadju, iz katerega so izhajale njegove odločitve in njegovo ravnanje. Gotovo je najprej treba poudariti neposredno prisotnost Cirila in Metoda, njune misli in načrte ter njuno vztrajnost pri začetem delu. Vendar se je treba vprašati še po globljem cerkveno-političnem ozadju, iz katerega je knez Kocelj izhajal. Gre za odnose med Cerkvijo in državo, med svetno in duhovno oblastjo, za odnose med rimsko in bizantinsko cerkvijo, za pozicijo papeštva v tedanjem svetu in Cerkvi, za obliko misijonske dejavnosti in podobno. Nekatere stvari, predvsem razmere na vzhodu ter odnose Carigrad—Rim, je Kocelj lahko spoznaval iz pogovorov z bratoma, dobrima poznavalcema teh razmer, s cerkveno-političnimi razmerami na zahodu se je mogel dobro seznaniti v mladosti preko očeta in raznih učiteljev, saj jih je kot kasnejši frankovski mejni grof nedvomno moral dobro poznati. Tukaj omenimo vsaj nekaj stvari; nekatere od teh so gotovo tudi precej neposredno vplivale na Kocljeve odločitve, druge sestavljajo zgolj širši okvir, v katerem se je knez gibal in ga upošteval.

Obdobje zgodnjega srednjega veka nekateri označujejo kot obdobje kohezije, tesne povezanosti in prepletenosti območij človekovega življenja, ki se danes zde ali so popolnoma ločena: gre za območja, ki povzemajo vse človekovo duhovno in posvetno življenje. Kot osnovno značilnost tega obdobja poudarjajo organsko enotnost različnih stvarnosti, ki sestavljajo človekovo življenje. Tudi vsi ljudje tvorijo »enoten svet«. Čeprav je znotraj fevdalne ureditve mnogo stopenj, se vsi čutijo povezani v enoto, v piramido, ki sega od baze nesvobodnega ljudstva preko raznih fevdalnih stopenj do najvišjega člena, do vladarja. Značilno je pojmovanje Cerkve v tem času: Cerkev, *Ecclesia universalis*, je politično-religiozna kozmična stvarnost, ki zajema in povezuje vse oblike javnega in zasebnega življenja, vse prepleta, vsem dogajanjem je »cor pulsans«, od katerega ves kozmos prejema življenje. Naravna posledica takega pojmovanja je, da med Cerkvijo in državo ni bistvene razlike, ampak je vse ena sama politično-religiozna stvarnost, v kateri je vera baza in norma javnega in privatnega življenja.

Tako pojmovanje in posledice le-tega nam osvetljuje tudi ožje tedanje pojmovanje oblasti, svetne in duhovne, razmerje med tema področjema, ali kot bi temu tudi lahko rekli: odnos med *regnum et sacerdotium*.

Pojmovanje, ki je prevladovalo v antiki, je najrazločnejše opredelil papež Gelazij I. (492—496), ki je svoje poglede na to vprašanje razgrnil v pismu cesarju Anastaziju. Njegove poglavitne misli: 1. na zemlji sta dve oblasti, duhovna in svetna, obe sta od Boga, na čelu prve je papež, na čelu druge cesar; 2. med seboj se razlikujeta in sta ena od druge neodvisni, med seboj se dopolnjujeta in skupaj skrbita za celotno družbo; 3. duhovna ima prednost pred svetno — cesar se nima pravice vmešavati v notranje zadeve Cerkve, skrbeti pa mora za pravovernost. To pojmovanje se je v zgodnjem srednjem veku spremenilo: ne gre več za dve oblasti, ampak v bistvu obstaja ena sama oblast, ki ima dve komponenti: *regnum* et *sacerdotium*, svetno in duhovno. Ti dve se med seboj ne razlikujeta ontološko, ampak samo funkcionalno; obema je namreč izhodišče isto, *Ecclesia universalis*, v svoji dejavnosti se prepletata in dopolnjujeta ter vodita k istemu skupnemu politično-religioznemu cilju. Tako postaja *sacerdotium* regale in *regnum* *sacerdotale*, kar daje nosilcu duhovne oblasti določeno osnovo za poseganje na svetno področje in obratno nosilcu svetne oblasti osnovo za poseganje na duhovno področje. Iz tega mišljenja izhaja tudi značilen pojav zgodnjega srednjega veka: teokracija.

Teokracija je način upravljanja, v katerem so vsi vidiki skupnega življenja (politični, socialni in drugi) določeni z religioznostjo; ena značilnih teokracij v zgodovini se je pojavila v karolinški dobi. Začela se je s Pipinom Malim, še bolj do izraza pa je prišla pod Karlom Velikim ter ostala prisotna še nekaj časa v miselnosti in praksi Karlovih naslednikov; skoraj ne moremo mimo tega, da je tudi Kocelj predvsem kasneje, ko je vladal kot neodvisni knez, ravnal v duhu takega razmerja med Cerkvijo in državo, še posebej, ko je prevzel nase odločitev za ustanovitev nadškofije, pa tudi poroštvo za njeno nadaljnje delovanje in predvsem njeno neposredno vodstvo v času Meto-dove ječe.

Pa se vrnimo neposredneje k teokraciji. Že za Pipina so uvedli maziljenje kralja; le-to so pojmovali kot zakrament, ki vladarja osebno poveže s Kristusom: postane *vicarius Christi*. Kralj je tako obenem *persona ex natura* in *persona ex gratia*. Takrat so v vladarjev naslov uvedli tudi izraz »*Dei gratia*«, po milosti božji. Kot *persona ex gratia* je maziljeni vladar v moči zakramenta nad vsemi ljudmi, je *persona divinisata*. Tudi teologi tistega časa so priznavali, da je kraljeva oblast višja od oblasti škofov in duhovnikov. Teokracijo je posebej utrjevala ideja o vladarju kot varuhu Cerkve — pojavlja se naslov »*defensor Ecclesiae*«. Pavlin iz Ogleja je Karla Velikega imenoval »*rex et sacerdos*«, »*omnium christianorum gubernator*«. Alkuin ga je naslovil »*pontifex in praedicatione*«, »*novus David*«.

Teokracija je prihajala do izraza v različnih priložnostih. Že za Karla Martela, kasneje pa še pogosteje, nastopajo »*concilia mixta*«, mešani koncili, pokrajinske sinode, na katerih majordom oz. kralj, svetni velikaši in škofje skupaj razpravljajo o zadevah, ki se nanašajo na življenje in delovanje Cerkve. Vse bolj redno se je začelo uveljavljati, da je sklepe teh koncilov oz. sinod kralj objavljial kot *capitulare*, dokument z veljavo državnih zakonov. Tako obliko upravljanja Cerkve je še bolj izpopolnil Karel Veliki, ki je sam sebe imel za rektorja *Ecclesiae* in *regno*, čutil se je odgovornega za vse cerkvene zadeve v kraljestvu, vodilo ga je prepričanje, da on sam mora bdeti nad Cerkvijo v državi, ne pa papež ali škofje. Pod Karlovim vodstvom so na concilijih in sinodah razpravljali o ekonomskih vprašanjih Cerkve, o poučevanju vernikov, o

obisku nedeljske maše, obveznosti nedeljske pridige, načinu pokore, o formaciji duhovnikov, o duhovnem življenju po samostanih, o katedralnih in samostanskih šolah ter o drugih zadevah zunanjega in notranjega življenja Cerkve. Karel Veliki je skrbel tudi za širjenje krščanstva (pri čemer ni izključeval sile — posebej znan je njegov nasilen nastop proti Sasom), v organizacijo Cerkve je posegal z ustanavljanjem novih škofij, na sinodah je razpravljal o kontroverznih vprašanjih (tudi takih, ki niso neposredno zadevala njegovega področja, npr. o španskem adopcianizmu, o ikonoklazmu, o formuli Filioque). Ideja teokracije je ostala živa še v času bližnjih Karlovih naslednikov; s propadanjem frankovskega cesarstva se je vsaj ta prvotna oblika vse bolj zgubljal, čeprav je sama misel še dalj časa ostajala (danes bi morda rekli, da le bolj podzavestno) ozadje v ravnanju marsikaterega vladarja do Cerkve.

Ko se v obravnavanju Cirila in Metoda in predvsem Metoda samega po Cirilovi smrti srečujemo z odločitvami ter posegi kneza Koclja (z njegovo prošnjo papežu, naj Metoda spet pošlje med Slovine, z njegovo odločitvijo, skupaj z Metodom seveda, za ustanovitev škofije, z njegovo dejavnostjo v škofiji v času Metodovega zaporu), se skoraj ne moremo izogniti razlagi, da v ozadju vsega tega ravnanja tiči teokratična miselnost, saj od časov Karla Velikega, ko je bila teokracija najbolj uveljavljena, še ni bilo tako daleč, čeprav je treba pripomniti, da ta miselnost ni bila več tako jasna in neposredna.

Pri obravnavanju cerkveno-političnega ozadja Metodove in Kocljeve dobe je seveda treba vsaj kratko predstaviti mesto in razvoj papeštva tega obdobja. Najprej par besed, ki naj to vprašanje opredele v širšem časovnem okviru, od zgodnjega srednjega veka do začetkov gregorijanske reforme v 11. stol., da bi tako razločneje videli, katere so osnovne silnice in smeri razvoja. V tem času, ki ga močno označujeta teokratični način vladanja in uvažanje laične investiture, ki tudi škofo tesno vključi v tedanji sistem, papeži še ne morejo prosteje izvrševati svoje oblasti; čeprav pride do vidne spremembe na tem področju šele v 11. stol., ko se z Gregorjem VII. in njegovimi nasledniki vse bolj uveljavlja papeštvo v obliki absolutne monarhije, pa osnovnim težnjam k temu razvoju lahko sledimo že od zgodnjega srednjega veka naprej. Izguba afriške in vizigotske Cerkve, v katerih je bil duh zbornosti škofov močno prisoten, je pomenila tudi izgubljanje duha avtonomnosti posameznih krajevnih Cerkva, obenem pa se je krepila pozicija papeštva. Po mnenju mnogih zgodovinarjev je za tak razvoj odločilna prav karolinška doba. Značilno vlogo pri tem je imelo češčenje sv. Petra, ki se je iz Rima preneslo med številne evropske narode. Posebno mesto v tem razvoju je imela takratna misijonska dejavnost; takratna ureditev le-te ter težnje, ki so z njo povezane, nam v marsičem osvetljujejo razvoj misijonskega poslanstva Cirila in Metoda med Slovani. V marsikatero deželo so papeži sami poslali misijonarje ali vsaj takoj navezali stike z njimi. Povsod so si pridržali pridrži vrhovno jurisdikcijo, prav tako so si pridržali pravico, da sami po svojih legatih ustanavljajo nove škofije ter organizirajo nove cerkvene pokrajine, ki so močno vezane na apostolski sedež. Narodi, ki v 10. in 11. stol. vstopajo v Cerkev, smatrajo za najvišjo avtoriteto papeža, nanj se obračajo z različnimi vprašanji, priznavajo pravico, da papež odloča tudi o notranjih zadevah posameznih škofij. Avtoriteto papežev krepí tudi uveljavljanje pravice, da le oni kanonizirajo svetnike. Leta 993 je Janez XV. razglasil za svetnika škofa Ulrika iz Augsburga. Do takrat noben papež ni proglasil nikogar izven rimske cerkvene pokrajine za

svetnika, pač pa je to vse pogostejši pojav v XI. stol. in kmalu si pravico kanoniziranja izrecno pridržuje papeži. Že od X. stol. naprej moč papeštva zelo podpirajo tudi redovi, ki so izvzeti izpod jurisdikcije krajevnih škofov. Papeži polagoma prevzemajo neposredno jurisdikcijo nad samostani v svoje roke. V sporih s krajevnimi škofi so se menihi obračali na papeže, ki so radi posredovali; s takimi posegi v zadeve krajevnih cerkva je rasla njihova moč, menihi pa so postali najmočnejši branilci pravic apostolskega sedeža.

V ožjem časovnem okviru, ko neposredneje obravnavamo razmere, v katerih so delovali brata Ciril in Metod ter knez Kocelj, se predvsem srečamo (ko namreč obravnavamo papeštvo) z Nikolajem I. (858—867). Značilno zanj in sploh za to obdobje je, da se je predvsem s pomočjo Pseudoizidorskih dekretalov začela uveljavljati vloga osrednjega vodstva Cerkve, konkretnije, vse močnejše so poudarjali avtoriteto papeža na vseh področjih Cerkve. Gotovo je treba kot ozadje takih prizadevanj upoštevati še prisotnost drugega slovitega falzifikata, Konstantinove darovnice, ki je papežu kot Petrovemu nasledniku med drugim zagotavljala »dominium temporale Romae et provinciae occidentalis«. Smer prizadevanj se je razločno pokazala v nekaterih posegih Nikolaja I. v zadeve krajevnih Cerkva. Značilen primer za to je spor z nadškofom Janezom iz Ravenne.

Ravenna, nekdanj cesarsko mesto, sedež eksarhov, je znotraj cerkvene države protiutež Rimu. Že leta 666 je dobila privilegij avtokefalnosti. Metropolit so se vse bolj osamosvajali, napetost med Ravenno in Rimom je tudi naraščala. Leta 852 si je nadškof Janez prilastil nekaj ozemlja cerkvene države, predvsem pa skušal čim bolj okrepiti svojo oblast nad škofi sufragani. Leta 861 je Nikolaj I. poklical nadškofa v Rim, da bi pojasnil svoje ravnanje. Ker se ni odzval ukazu, ga je papež izobčil. Nadškof Janez se je uklonil šele na sinodi v Rimu (jeseni 861). Obvezati se je moral, da se bo vsaki dve leti oglasil v Rimu, da bo škofo sufragane posvečeval šele po papeževi privolitvi in da jim ne bo preprečeval stika z Rimom. Ravenna je takrat zgubila pravice avtokefalnosti, moč metropolita je upadla, sufragani so se tesneje povezovali z Rimom, vse bolj se je krepila ideja centralističnega upravljanja Cerkve.

Tudi v sporu med Nikolajem I. in Hinkmarjem, nadškofom iz Reimsa, je šlo predvsem za vprašanje, kakšne pravice ima metropolit do svojih sufraganov in vsega klera na področju metropolije, kaj lahko na tem področju odloča papež. Hinkmar je v sporu nastopal po takrat še veljavnem pravu (ki močno upošteva metropolite). Nikolaj pa je proti njemu izhajal iz pseudoizidorskih dekretalov, ki jim je pa prav Hinkmar kot prvi spodbijal avtentičnost. Rezultat je bil tudi v tem primeru isti kot v zgornjem: oslABLJENA moč metropolitov in poudarjena prisotnost papeške oblasti v krajevni Cerkvi.

Kako so se metropolit upirali takim posegom, nam zgovorno kaže naš domači primer, ki časovno spada prav v to obdobje in okolje. Karantanski pokrajinski škof Ozvald se je okoli leta 860 z raznimi vprašanji nekajkrat mimo metropolita neposredno obrnil na papeža. Metropolit je v tem videl po eni strani prizadevanje za osamosvojitve slovenskih pokrajin ali vsaj rahljanje njegove oblasti v njih, po drugi strani pa tudi nevarnost, da bi papež preveč neposredno posegal v zadeve njegove krajevnice Cerkve. Za Ozvaldom Karantanija za nekaj časa pokrajinskega škofa preprosto ni več dobila.

Ozadje, v katerem se je gibalo poslanstvo Cirila in Metoda, predvsem razvoj in potek Metodovega delovanja po bratovi smrti, v kar je vključeno tudi

delovanje kneza Koclja, je sestavljala in pogojevala tudi že kar dobro utečena zahodna misijonska praksa. Spet naj nam to osvetlijo nekateri primeri.

Anglo-saški misijonar Vilibrord je leta 690 skupaj z 11 tovariši začel oznanjati krščanstvo med Frizi. 692 je šel v Rim, kjer ga je papež potrdil za misijonarja. Po vrnitvi je spet deloval med Frizi. 695 se je drugič napotil v Rim; papež Sergij I. ga je posvetil za misijonskega nadškofa.

Bonifacij se je po krajšem bivanju med Frizi podal v Rim, kjer ga je papež Gregor II. 719 potrdil za misijonarja med Frizi. 722 je šel drugič v Rim, Gregor II. ga je posvetil za škofa. Bonifacij je prisegel zvestobo papežu (kar so dotlej prakticirali samo rimski sufragani papežu kot svojemu metropolitu). Ostal je tesno povezan z Rimom. 732 mu je Gregor III. poslal palij, Bonifacij je postal nadškof s pravico posvečevati škofo na področju nemških misijonov, papež ga je pooblastil, da je na nemškem področju organiziral škofije in metropolije. 737/38 je bil Bonifacij tretjič v Rimu, postal je papežev legat za vso Nemčijo.

Ko povzemamo značilnosti te misijonske dobe, opazimo, da je misijonarska iniciativa sicer prihajala predvsem od misijonarjev samih, da pa so delovali v tesni povezanosti z Rimom ter da je Rim dobro znal najti načine, da je nove krščanske dežele čim bolj vezal nase oz. vzpostavil čim neposrednejšo svojo jurisdikcijo nad njimi. V Metodovi dobi je v te okoliščine treba vključiti še miselnost, ki nedvomno izhaja iz omenjene Konstantinove darovnice, s katero se je Metod mogel seznaniti med svojim bivanjem v Rimu (dobro poznanstvo s knjižničarjem Anastazijem). Značilno je, kako je Metod zavrnil očitke nemških škofov, češ: »v naši pokrajini učiš« (ŽM IX). Odgovoril jim je: »Tudi jaz bi stran šel, ako bi vedel, da je vaša, toda svetega Petra je.«

Dejstvo, da sta slovanska apostola izhajala iz carigradskega območja, dalje zemljepisni položaj dežel njunega delovanja in sploh tedanje razmere med vzhodom in zahodom bi narekemale potrebnost širšega vpogleda v ozadje dogajanja vzhodu. Posebej ko gre za ustanovitev škofije za Slovane je treba to ozadje upoštevati. V ŽM VIII beremo o tem zelo kratko poročilo: »Sprejel pa ga je Kocelj z veliko častjo in ga zopet poslal k apostoliku in dvajset mož, odlične ljudi, da bi ga posvetil za škofa v Panoniji, na prestol svetega Andronika, kar se je tudi zgodilo.« Misel, da je za nadaljnje uspešno delovanje misijona potrebna tudi posebna cerkvenoupravna ureditev teh krajev, ustanovitev lastne škofije, pri Koclju ne preseneča (že Rastislav je prosil cesarja Mihaela, naj mu pošlje »škofa in učitelja« — ŽK XIV), pač pa preseneča izredno hitra papeževa privolitev v ta predlog. Pojasnilo za to je treba iskati v vzhodnih razmerah. Bolgari so nekaj časa nihali med Carigradom in Rimom. Niso želeli biti v cerkvenem pogledu povsem podrejeni Carigradu, zato so se obrnili na Rim, da bi jim dovolil avtokefalno Cerkev. Lepa priložnost za Rim, da bi si spet približal ozemlje nekdanjega Ilirika. Z netaktnim ravnanjem in premajhno obzirnostjo v »Responsa ad consulta Bulgarorum« je Nikolaj I. to priložnost zapravil. Bolgarsko navdušenje za Rim se je po letu 867 ohladilo in 870 se je dežela dokončno pridružila carigradskemu patriarhatu. Rim je ta izkušnja vodila v previdnost. Ali se ne bi ravnanje Bolgarov moglo še kje ponoviti? Nevarnost je bila toliko večja, ker je bila Panonija bolgarska sosed, poleg tega pa sta tod delovala grška misijonarja. Nikolajevemu nasledniku Hadrijanu II. je Kocljeva in Metodova zamisel o nadškofiji prišla še kako

prav. Z nadškofijo, tesno vezano na apostolski sedež, bi se dalo zajeziiti nadaljni bizantinski vpliv.

Že bežen pogled v širše okoliščine misijonskega poslanstva sv. Cirila in Metoda, v cerkveno-politično ozadje na zahodu, v odnose med vzhodno in zahodno Cerkvijo (tu bi bilo treba še izpostaviti vsaj nekatera vprašanja, kot npr. odnose med Cerkvijo in državo na vzhodu, misijonsko dejavnost bizantinske Cerkve ter zaplete v zvezi s Fotijem) nam vsaj malo osvetli veliko kompleksnost dejavnosti sv. bratov in s tem tudi kompleksnost vloge kneza Koclja v njunem delovanju. V uvodu navedenim ugotovitvam bi bilo na koncu treba dodati še tole:

V svoji osebni formaciji, ki je obsegala državniško in cerkveno-politično razgledanost, izhajajočo iz osebnih študijskih prizadevanj, iz nabiranja izkušenj od očeta Pribine in lastnih izkušenj v državoupravni službi, morda še posebej iz dozorevanja ob filozofu Cirilu in modrem državniško razgledanem Metodu, je panonski knez Kocelj dosegel tisto raven, s katero se je mogel suvereno gibati v tedanjih zapletenih cerkveno-političnih razmerah, in na temelju te formacije, ki ga je res vključila med »evropske ljudi«, je mogel tako odločilno poseči in delovati v okviru poslanstva sv. bratov Cirila in Metoda.

Literatura

- Acta Ecclesiastica Sloveniae* 7 (1985), Sveta brata Ciril in Metod v zgodovinskih virih, ob 1100-letnici Metodove smrti.
- Bogoslovni vestnik* 45 (1985), 2, predavanja s simpozija ob 1100-letnici smrti sv. Metoda na teološki fakulteti v Ljubljani 13. in 14. februarja 1985.
- G. Hahn, *Die abendländische Kirche im Mittelalter*, Freiburg, 1942.
- H. Jedin, *Handbuch der Kirchengeschichte III (Die mittelalterliche Kirche)*, Freiburg-Basel-Dunaj, 1985.
- A. Läpple, *Kirchengeschichte in Dokumenten*, Düsseldorf, 1967.
- J. Loew, M. Meslin, *Histoire de l'Eglise par elle même*, Paris, 1978.
- H. Rahner, *Chiesa e struttura politica nel cristianesimo primitivo*, Milano, 1970.

ZUSAMMENFASSUNG

Der slowenische Fürst Kocelj herrschte in seinem Fürstentum und arbeitete mit dem heiligen Kyrill und Methodius in einer Zeit mit, in der die kirchenpolitischen Verhältnisse sehr verwickelt waren. Die Bereiche der geistlichen und weltlichen Herrschaft wurden in der damaligen Auffassung und Praxis sehr miteinander verflochten, die Verwaltungsart kam in der frühmittelalterlichen Theokratie besonders zum Ausdruck. Die zentrale Rolle des Papstums gewann in dieser Zeit immer mehr an Macht, wozu auch die spezifische Entwicklung im Westen, verschiedene Fälschungen, neue Missionspraxis und anderes beitrugen. Diese Umstände wurden durch gespannte Beziehungen zwischen der Ost- und Westkirche und durch die kirchenpolitischen Verhältnisse im Osten selbst stark geprägt. Aufgrund seiner persönlichen Formation und in Verbindung mit den heiligen Brüdern überwuchs Kocelj zu »europäischen Menschen«, der sich in demaligen verwickelten kirchenpolitischen Verhältnissen souverän bewegen konnte.

PRVE CERKVENOSLOVANSKE IN BOHORIČEVA SLOVNICA

Ko so avtor prve slovenske slovnice, Adam Bohorič, in avtorji prvih cerkvenoslovanskih slovnice obravnavali slovnične probleme, so se vsak po svoje uspevali trgati iz okvirov, ki so jim jih nalagale slovnice klasičnih jezikov.

In their treatment of grammatical problems, the authors of the first Church Slavonic grammars and the author of the first Slovene grammar (Adam Bohorič) slowly and each in a different way managed to disengage themselves from the impositions of the grammars of the classics.

Cerkvena slovanščina je od svojega nastanka služila več slovanskim in nekaterim neslovanskim narodom kot knjižni jezik. Zlasti v pravoslavnih deželah je imela po navadi vlogo prestižnega jezika v diglosnem položaju.¹ V tej vlogi, deloma podobni vlogi latinščine v katoliških deželah, je obstajala več stoletij, in čeprav je v tem dolgem času nastalo kar nekaj spisov, ki so ta jezik slovnično obravnavali², so nastale prve sistematične slovnice cerkvene slovanščine šele proti koncu 16. in na začetku 17. stol.: Grammatika slovenska Lavrentija Zizanija l. 1956, Grammatiki slavenskija pravilnoe syntagma Meletija Smotrickega l. 1619. Prve cerkvenoslovanske slovnice so torej nastale, ko se je v Evropi začel val slovnice novih knjižnih ljudskih jezikov, med katere sodi tudi prva slovenska slovnica Adama Bohoriča iz l. 1584. Ta zakasnitev je v zvezi z drugačnim tipom kultur, katerim je cerkvena slovanščina služila za knjižni jezik.³ Potreba za cerkvenoslovanskimi slovnici novega tipa se je pojavila šele v specifični situaciji vzhodnih Slovanov v poljski državi, kjer sta bili pravoslavna vera in njeno izrazilo, cerkvena slovanščina, v stiku in nasprotju s katolicizmom in latinščino. Tu so se pojavile šole, v katerih se je cerkvena slovanščina poučevala analitično, s slovnico, kot sta se drugod po Evropi poučevali latinščina in grščina. Do tedaj se je cerkvena slovanščina poučevala predvsem ob vztrajnem prebiranju že napisanih besedil.⁴

Cerkveno slovanščino so začeli v Belorusiji in v Ukrajini v sklopu poljske države poučevati v t. i. bratskih šolah, ki so jih začeli ustanavljati proti koncu 16. stol. Take šole so imeli v Lvovu, Vilni, Minsku, Kijevu in drugod. Ustanavljalo in podpiralo jih je pravoslavno meščanstvo in plemstvo, v njih so poučevali cerkveno slovanščino, latinščino, grščino, aritmetiko, petje in verouk. Zato je razumljivo, da sta bila avtorja prvih cerkvenoslovanskih slovnice, Lavrentij Zizanij in Meletij Smotricki, učitelja na takih šolah.⁵

¹ To velja posebno za vzhodnoslovanske dežele, o tem gl. med drugim B. A. Uspenskij, Jazykovaja situacija Kievskoj Rusi i ee značenie dlja istorii russkogo literaturnogo jazyka, M., 1983.

² V. Jagić, Rassuždenija južnoslavjanskoj i russkoj stariny o cerkovnoslavjanskem jazyke, v: Issledovanija po russkomu jazyku, SPb. 1885—1895, t. I, str. 289—1070.

³ N. B. Mečkovskaja, Rannie vostočnoslavjanskije grammatiki, Minsk, 1984, str. 29—30.

⁴ O načinu poučevanja v trnovski Bolgariji pri patriarhu Evtimiju, ki ga omenja Konstantin Kostenčeski (Jagić, Rassuždenija, str. 369—70), obstaja žal premalo podatkov. Ni znano, ali je bil v trnovskem krogu znan slovnični spis 8 besednih vrst.

Širše kulturno okolje, iz katerega so nastale Bohoričeve Zimske urice, je v marsičem drugačno od tistega, v katerem so nastale prve cerkvenoslovenske slovnice.⁶ Pri Bohoriču je šlo za opis novega knjižnega jezika na osnovi mlade literature in živih narečij, medtem ko so cerkvenoslovenske slovnice opisovale jezik z večstoletnim knjižnim izročilom, ki pa je bil mrtev, in se je moral po nedolgi dobi novega razcveta, ko je dobil poleg stare vloge izrazila verskih besedil še vlogo jezika znanosti in umetnosti, vendarle umakniti v zelo zožen prostor.

Ena od razlik med cerkvenoslovenskimi slovnici in Bohoričevo je bil tudi opisovalni jezik: Bohoričeva je napisana v latinščini in zato s svojim izrazjem ni vplivala na slovensko slovnično izročilo, medtem ko so cerkvenoslovenske napisane v cerkveni slovanščini in je zato njihovo izrazje vplivalo na slovnično izrazje več slovanskih jezikov.⁷ Tudi nekaj slovanskih slovničnih izrazov izvira iz teh slovnici. Ko je namreč Valentin Vodnik iskal slovenske slovnične izraze za svojo slovnico 1811, se je močno naslonil na slovnici Smotrickega in Lomonosova (ki se je tudi sam opiral na Smotrickega).⁸ Veliko izrazov, ki jih je prevzel od njiju, se ni obdržalo (npr. *padež*, *zalog* (način), *narečje* (prislov), *skazaven*, *sturiven padež* (mestnik, orodnik), pač pa so se obdržali izrazi *glagol*, *predlog*, *zlog*, *soglasnik*, *naklon* in verjetno še kaj. To vprašanje nedvomno terja podrobnejše obdelave. Deloma ga obravnava J. Top. v članku o slovenskem slovničnem izrazju (v tisku), že prej ga je prikazoval J. Rotar.

Kljub pomembnim razlikam med Bohoričevo in cerkvenoslovenskimi slovniciami obstajajo med njimi poleg časovne bližine le določene vzporednosti. Vse tri slovnice se srečujejo s problemom, kako zajeti slovansko jezikovno gradivo v slovnična pravila, nastala na osnovi klasičnih jezikov. Za Bohoriča je bil jezik zgledovanja predvsem latinščina, za Zizanija predvsem grščina, za Smotrickega pa grščina in latinščina. Vsi trije so se opirali na latinske oz. grške slovnice, ki so bile v tistem času v rabi po Evropi, med njimi na slovnice Melanchtona.⁹ Vendar je Bohorič kot avtor prve slovenske slovnice resnično oral ledino, medtem ko sta se Zizanij in Smotricki lahko opirala na nekatera

⁶ V. V. Nimčuk, Systematyczny pidručnyk cerkovnoslov'jans'koji movi »Grammatika slovenska« L. Zyzanija, uvodna študija v faksimilno izdajo: Lavrentij Zyzanij, Hramatyka slovens'ka, Kyjiv, 1980, str. 17. — Hramatyka M. Smotryc'koho — perlina davn'oho movoznavstva, uvodna študija v faksimilno izdajo: Meletij Smotryc'kyj, Hramatyka, Kyjiv, 1979, str. 10—14.

⁷ O razliki kulturnega okolja med slovnici A. Bohoriča in M. Smotrickega gl. N. B. Mečkovskaja, Grammatika kak fenomen kul'tury (Adam Bohorič i Meletij Smotrickij), v: 16. stoletje v slovenskem jeziku, literaturi in kulturi. Mednarodni simpozij v Ljubljani od 27. do 29. junija 1984, Ljubljana, v tisku.

⁸ N. B. Mečkovskaja, Prve slovanske slovnice: viri skupnosti, dejavniki različenosti, SR 1984, št. 3, str. 220.

⁹ V. Vodnik, Pifmenoft ali Gramatika sa Perve Shole. V' Lublani, 1811, str. III. — F. Ramoš, Zgodovina slovenske slovnice, v: Zbrano delo, Prva knjiga, Ljubljana, 1971, str. 235. — A. Lägroid, Die russischen Lehnwörter im Slovenischen, Geschichte, Kultur und Geisteswelt der Slowenen, XII. Band, München, 1973, str. 46.

⁹ V virih za Zizanija in Smotrickega gl. med drugim uvodni študiji V. V. Nimčuka, navedeni v op. 5, ali uvoda v nemški faksimilni izdaji: Lavrentij Zyzanij, Hramatika Slovenska, Herausgegeben und eingeleitet von Gerd Freidhof, Specimina Philologiae Slavicae, Band 1, Frankfurt am Main, 1972. Meletij Smotryc'kyj, Hramatikai slavenskija pravilnoe syntagma, Herausgegeben und eingeleitet von Olexa Horbatsch, Specimina Philologiae Slavicae, Band 4, Frankfurt am Main, 1974.

starejša slovnična dela o cerkveni slovanščini, napisana v stari cerkveni slovanščini, kar jima je lajšalo delo.

Med starejšimi cerkvenoslovanskimi slovničnimi spisi moramo najprej omeniti spis Osém6 čestii slova. To delo je verjetno nastalo v 1. polovici 14. stol. v Srbiji kot nekakšen izveček iz bizantinskih slovníc. Prepisi so se razširili tudi k vzhodnim Slovanom, končno pa je to delo doživelo tudi natis, in sicer v Vilni l. 1586 pod naslovom Kgrammatika slovenčska.¹⁰ To delo obsega le 7 in pol tiskanih strani, našteva pa besedne vrste, pri nekaterih tudi definicije, paradigme in slovnične kategorije. Tu se prvič pojavijo cerkvenoslovanski izrazi, od katerih so nekateri v ruščini še danes rabljeni: *pričastie*, *sojuz*, *predlog* (preko Smotrickega in Vodnika tudi v slovenščini), *narečie*. Besednih vrst je, po izročilu srednjeveških slovníc, osem: ime, glagol (v tem spisu še *reč6* iz *ôjua*), deležnik, člen (kot je v grških slovníc), zaimek, predlog, prislov in veznik. V resnici se nato avtor ukvarja v glavnem samo z imenom in glagolom, dodaja pa še nekaj opomb o deležniku in členu.

Ne da bi se spuščali v podrobnosti, omenimo le nekatere bolj ali manj posrečene rešitve. Pri imenih je razdelitev po spolu, glede na to, da je v grščini to drugače, precej dobro zadeta. Avtor pravi, da so spoli trije (ženski, moški in srednji), pripadnost kakemu spolu pa da lahko ugotovimo po končnici: moški samostalniki se končujejo na *jer* (srbska redakcija!), ženski na *-a*, srednji na *-o* in *-e*. Pri nekaterih samostalnikih, npr. pri *sol6*, *kr6v6*, *mati*, *d6šti* itd. pa nam spol kaže člen. Zgledi za sklanjatve so *člověk6*, *žena* in *jest6stvo*. Tu se moramo spomniti na Bohoriča, ki je pri izbiranju zgledov imel bolj nesrečno roko, saj je tako za moški kot za ženski spol izbral netipične zglede, namreč *oče* in *mati*. Kljub temu se je Bohorič tako kot avtor Osmih vrst dejansko odtrgal od latinske predloge in vzpostavil slovenščini primerno manjše število sklanjatev, pri katerem je postal spol pomemben uvrščevalec samostalnikov v sklanjatvene tipe.¹¹ Naš stari pisec Osmih besednih vrst je sicer pozabil omeniti sklanjatvene vzorce za soglasniške sklanjatve, npr. za tip *vrěme*, ki ga sam v besedilu uporablja, vendar je v tem obdobju razpadanje in enotenje starih tipov sklanjatev že tako napredovalo, da jih zaradi precejšnje variativnosti pri končnicah očitno ni več občutil kot pomembne in urejene, čeprav so se posamezne stare končnice v cerkveni slovanščini še dolgo ohranile.

Slovnična števila navaja tri: ednino, dvojino in množino. Pri tem mu je bil v oporo grški izvirnik, medtem ko je začela dvojina v živih južnih južnoslovanskih jezikih kot slovnična kategorija (ne pa vse dvojsinske oblike) v 14. stol. že izginjati. Bohorič je dosledno navajal dvojsinske oblike kljub latinski predlogi. Na nekem mestu (De verbo, str. 96) pravi: »Števila so tri, kakor pri Grkih.« Ni neverjetna misel, da je bilo Bohoriču pri uvajanju dvojine, ki je bila značilna za slovenščino, vendar neznana latinščini in nemščini, v oporo to, da je dvojino našel v slovnici drugega klasičnega jezika.¹² Pri sklonih namreč

¹⁰ Jagič, *Rassuždenija*, str. 326–365.

¹¹ O oblikoslovju pri Bohoriču gl. J. Toporišič, *Oblikoslovje v Bohoričevih Zimskih uricah*, XX. seminar SJLK, Ljubljana, 1984, str. 189–222, in tam navedeno literaturo.

¹² O vplivu grške slovnice na Bohoriča gl. tudi B. Pogorelec, *Skladnja pri Dalmatinu in Bohoriču*, XX. seminar SJLK, Ljubljana, 1984, str. 225. — O zavesti slovenskih protestantov, da ima slovenščina dvojino kakor grščina prim. tudi Trubarjevo izjavo v Ta prvem dejlu tiga noviga testamenta, 1557, v: Slovenski protestantski pisci, Izbral in uredil dr. Mirko Rupel, Ljubljana, 1934, str. 25.

vidimo, kako težko je bilo prvim slovničarjem prepoznati in vpeljati kako kategorijo brez predloge v slovnici, ki so jo posnemali. Tako Bohorič ni mogel prepoznati in uvrstiti med sklone mestnika in orodnika, je pa med sklone uvrstil zvalnik in ablativ. Podobno se je pri sklonih godilo tudi piscu Osmih besednih vrst: po grški predlogi navaja pet sklonov: imenovalnik, roditeljski, dajalnik, tožilnik in zvalnik. Kakšne pasti prežijo na prve slovničarje, lahko vidimo tudi po tem, da je avtor Osmih besednih vrst pri vseh treh sklanjatvah v ednini navedel namesto roditeljske oblike svojilnega pridevnika: *člověkovô, ženina, jestěstvoovo*. Njegova miselna pot nam postane jasna, ko niže razlaga pomen sklonov: roditeljski pomeni del ali lastnino; če rečemo, da je *glava Pavlova*, je *Pavlova* roditeljski.

Pri glagolu navaja naš stari avtor osebo, število, čas, naklon, način, pa še *vidě* in *načertanie* (pri Bohoriču *species* in *figura*), ki sta besedotvorni kategoriji. O spregatvenih vzorcih lakonično pravi, da jih je v grščini trinajst. Razvrščanja slovanskih vzorcev se ne loteva, za zgled uporablja različne glagole, največkrat *biti*, *bijem*. Pri številu in osebi ni težav. Pri naklonu našteva pet naklonov in nedoločnik, vendar tu ni sledil niti grškim predlogom niti ni zadel cerkvenoslovanskega stanja. Značilno je, da pri naklonu nima niti zgledov. Načine navaja spet po grškem zgledu tri, tvorni, trpni in srednji. Za srednji način nima zgledov, trpni mu je enkrat *hristosō raspatsa*, drugič pa *bijutě m.a.* Pri časih je avtor pokazal precejšnjo samostojnost. Ni namreč skušal najti ustreznikov štirim nesestavljenim grškim preteklim časom, ampak navaja le cerkvenoslovanski aorist *bihō* in imperfekt *biAhō*. — Nekaj prostora je posvetil tudi deležniku: da je deloma podoben glagolu, deloma imenu (samo o tvornem in trpnem deležniku sedanjega časa).

Člen je prevzel iz grščine. Vendar avtor ni prevzel slepo iz grščine predpostavljeni člen, ki ga cerkvena slovanščina ni nikoli poznala, ampak navaja tu oziralni zaimek *iže*, *jaže*, *ježe*, ki so ga prevajalci že od najstarejših časov rabili za prevod nekaterih grških konstrukcij s členom, npr. *poneže zemlju sijū ne my uokrasihomō i žiteli iže na nei*.

Iz navedenega spisa se ne bi nihče mogel naučiti cerkvene slovanščine, saj je za to prekratek, prepomanjkljiv in ima premalo zgledov. Pomemben je kot prispevek teoriji slovnice, ki razlaga nekatere slovnične kategorije in uporablja zanje cerkvenoslovanska imena, prinaša pa tudi nekaj vzorcev pregibanja. Kot že omenjeno, je bilo to delo popularno in prepisovano tudi pri vzhodnih Slovanih in je bilo v dobi filološkega razcveta v Ukrajini in v Belorusiji tudi natisnjeno.

Zelo važno predstopnjo Zizaniju in Smotrickemu pomeni l. 1591 v Lvovu izdana slovnica z naslovom *Adelfotes* (gr. *bratstvo*, tj. napisana in izdana v bratski šoli), Grammatika dobroglagolivago ellinoslovenskago jazyka. To slovnico so napisali učitelji lvovske bratske šole. Gre za nekakšno dvojezično slovnico, kjer grškemu izvirniku na eni strani sledi cerkvenoslovanski prevod na drugi. Grški del je verjetno spisal Grk Arsenij Elasonski, cerkvenoslovanskega pa drugi učitelji te šole, med njimi je bil morda tudi Lavrentij Zizanij. To je že obsežna in izčrpna slovnica, na ravni drugih grških in latinskih slovnice v Evropi. Med viri omenjajo slovnice Lascarisa, Clenarda, Crusija in Melanchtona.¹³ Vsebuje pravopis s prozodijo in etimologijo (oblikoslovje), nima pa skladnje. Ker obravnava precej podrobno vseh tradicionalnih osem besed-

nih vrst, je bilo treba pri prevodu v cerkveno slovanščino uporabiti tudi razvejeno slovnično izrazje. Avtorji so del izrazov prevzeli iz spisa Osem besednih vrst, nekaj so jih spremenili in nekaj na novo ustvarili oz. kalkirali. Besedna vrsta, ki se v Osmih besednih vrstah imenuje *rěčb*, dobi tu ime *glagolb*, in je od tedaj ostal v ruskem slovničnem izrazju (zanimivo pa je, da ta izraz ni ostal niti v ukrajinščini niti v beloruščini¹⁴).

Adelfotesa ne moremo presojati po ustreznosti ureditve cerkvenoslovanskega gradiva, saj je sprotno prevajanje grške slovnice določilo popolno odvisnost cerkvenoslovanskega gradiva. Zato so šle nekatere dobre rešitve, ki jih je nakazal že pisec Osmih besednih vrst, v izgubo. Tako Adelfotes pri imenu navaja sklanjatvene tipe po grškem vzorcu, v cerkvenoslovanskem delu se znajdejo skupaj imena, ki sploh ne sodijo skupaj, npr. *Menelaj*, *gumno* in *blagozemlenb*, pač pa sodijo skupaj v grščini: *ὁ μενέλεως, ἡ ἄλως, ὁ, ἡ ἔννεως*. Vendar je v slovnici veliko različnih sklanjatvenih vzorcev. Skloni so samo tisti, ki so tudi v grščini (im., rod., daj., tož. in zval.). Zelo nerodno je prikazan tudi cerkvenoslovanski glagol, pripisujejo se mu grški načini in nakloni in grški časi. Grškemu imperfektu, perfektu, pluskvamperfektu in aoristu naj bi ustrezale oblike: *oubihb*, *biAhb*, *biaAhb* in *bihb*. V resnici so to aorist predponskega glagola, kontrahirani imperfekt, nekontrahirani imperfekt in aorist nepredponskega glagola. Ta časovni sistem je umeten in nelogičen. Pri kontrahiranem in nekontrahiranem imperfektu gre seveda le za dve varianti istega časa.

Poleg glavnih del besednih vrst obravnava Adelfotes tudi druge, ki jih stari spis o osmih besednih vrstah samo omenja. Pri imenu upošteva po tedanji navadi tudi pridevnik (tega tudi stopnjuje) in števnik. Obdelanih je tudi več vrst zaimka. Člen je slabše obravnavan kot v Osmih besednih vrstah. Adelfotes grški člen *ὁ, ἡ, τό* prevaja s *toj, tajA, toe*, kar se ni v cerkveni slovanščini nikoli uporabljalo kot člen.

Pri nepregibnih besednih vrstah so imeli avtorji Adelfotesa tako kot Bohorič težave pri predlogih, saj so naleteli na vezavo predlogov z mestnikom in orodnikom, ki ju med skloni niso upoštevali. Zato so predlogom, ki zahtevajo ta dva sklona, pripisovali včasih dajalnik, včasih roditeljski. *Vo domu, vo selē* je opisano kot dajalnik, *so bogomb*, *so ioannomb*, *predb oraty* kot roditeljski itd. Tu so avtorji ravnali bolj površno in nelogično kot Bohorič, saj se je Bohoriču zdelo potrebno npr. pri predlogu *z*, ki se po njegovem veže z dajalnikom, razložiti, zakaj se končnica ne ujema s tisto, ki jo navaja v sklanjatvenem vzorcu, medtem ko avtorji Adelfotesa te svoje nedoslednosti ali niso opazili ali se jim ni zdelo potrebno, da bi jo razložili.

Adelfotes je pomemben predvsem zaradi sistematičnosti obravnave in obilice zgledov, kar ima zaradi prevajanja grške slovnice. Avtorji niso imeli namena pisati cerkvenoslovansko slovnico oz. se niso jasno zavedali, da gre tu za slovnico dveh različnih jezikov. Kljub temu je bil Adelfotes pač neposredna spodbuda za prvo cerkvenoslovansko slovnico, ki jo je že pet let kasneje (1596) izdal Ukrajinec Lavrentij Zizanj pod naslovom *Grammatika slovenska v Vilni*.

¹³ Adelphotes, Die erste gedruckte griechisch — kirchenslavische Grammatik, Herausgegeben und eingeleitet von Olexa Horbatsch, Frankfurt am Main, 1973, str. III.—V.

¹⁴ Gl. op. 7.

Ta slovnica je namenjena pouku v šolah in ima običajne dele: pravopis, prozodijo, oblikoslovje, nima pa skladnje. Na koncu ima tudi kratek opis metrike in razlago očenaša (vendar gre tu za pomensko razlago molitve v stari ukrajinščini in ne za slovnično analizo kot pri Bohoriču). Viri, na katere se je opiral, so seveda Adelfotes in več drugih slovníc, ki smo jih omenili pri Adelfotu. Vsa je napisana v cerkveni slovanščini, le nekatere staroukrajinske razlage ne. Zgradba, definicije, slovnične kategorije so več ali manj podobne kot v drugih slovnícah klasičnih jezikov in kot jih ima tudi Bohorič.

V »etimologiji« Zizanij obravnava običajnih osem besednih vrst: člen, ime, zaimék, glagol, deležnik, predlog, prislov in veznik. Že pri členu se vidi, da imamo opravka z natančnim opazovalcem, ki pa ni mogel odločilno pretrgati vezi z izročilom. Drugače kot Adelfotes je imel za člen spet *iže, jaže, eže*, torej oblike, ki so se v nekaterih primerih v besedilih dejansko uporabljale za grški člen, ni pa se še mogel odločiti za opustitev. Le redko se je spuščal v izrecne razlage, kot je to kasneje uspešno delal Smotricki. Zato pri členu ne omenja, kdaj naj bi se uporabljal, in ne daje nobenih dodatnih pojasnil. Samo sklanjanje je skrbno, opazil je varianti *egože/negože*, vendar spet ne določa njune rabe. Naravnost imeniten dosežek pa je, da je spoznal za poseben sklon orodnik in ga imenoval *tvoritelnyj padež*. Pri pregibanju samostalnika navaja vedno šest sklonov (im., rod., daj., tož., zval. in or.). Ob dajalniku pa je dosledno navajal dve obliki: resnični dajalnik in mestnik, kadar se le-ta razlikuje od dajalnika, npr. *sněgu* in *sněžē* v ed. in *sněgomž* in *sněžēhž* v mn. Tako je vse pripravil za zadnji korak Smotrickega, ki je uvedel v sklanjatev tudi mestnik. Verjetno je z neko napako opozoril Smotrickega na kategorijo živosti oz. neživosti: ker sta prva Zizanijeva zgleda za moško sklanjatev na trdi soglasnik *bogž* in *člověkž* imela v tožilniku *boga* in *člověka*, je tudi za tožilnik besede *sněgž* uporabil obliko *sněga*, ker pač ni hotel biti nedosleden. Najbrž je to napeljalo Smotrickega k temu, da je spoznal in zapisal pravilo o živosti oz. neživosti. Bohorič je sklanjal le samostalniki *oča*, zato sprva tega problema ni opazil. Pri tožilniku m. sp. ed. pridevnikov in pridevniških zaimkov nato navaja obliko, ki je enaka rodilniku, torej za živo. V težave pa je zašel pri analizi očenaša, kjer nastopi zveza *daj nam naš vsakdanji kruh*. Ko Bohorič ugotovi, da je po njegovem sklanjatvenem vzorcu to lahko le imenovalnik, meni, da je treba na tem mestu uporabiti imenovalnik. Oblika *našega vsakdanjega kruha* — po Bohoriču tožilnik, v resnici rodilnik — ima po Bohoričevi razlagi delni pomen, kar je seveda res, le da gre za partitivni rodilnik in ne tožilnik.

Delitev samostalnikov na sklanjatvene tipe je pri Zizaniju zadeta precej dobro: dovolj je zgledov za glavne tipe in za nekatere izjeme, precej pa je tudi napak in pomanjkljivosti, npr. ko vzame za zgled pri srednjem spolu samostalnike *nebo*, *otročA* in *vremA*. Opazil in priznal je variativne končnice teh soglasniških sklanjatev (rod. ed. npr. *neba* in *nebese*), napak pa je, če bi skušali tako sklanjati tudi *vino* ali *pismo*. Pač pa ima posebno sklanjatev tipa *nošč6*, *kost6*, ki jo je bil Bohorič najprej pozabil in dodal naknadno.¹⁵ Ob ostankih soglasniških sklanjatev naj omenimo še to, da jih Bohorič menda nikjer izrecno ne omenja, pač pa v slovarčku navaja *dete diteta*, *seme na*, *svine eta*, pač pa *drevu a*, *peru a*. V očenašu ima *nebesih* brez razlage. — Pri števniku,

¹⁵ Toporišič, str. 193.

ki sodi, kot je bila tedaj navada, k imenu, sklanja Zizanij števnika *jedinŭ* in dva, nato pa pravi: »*Podobnŭ že, tri, čtyri, pAt6... i pročaa*«. — Od zaimkov ima urejene in sklanjane osebne, svojilne in kazalne, vprašalnih pa sploh nima.

Pri glagolu se je Zizanij močno naslanjal na Adelfota, zato je slika glagolskega sistema precej skažena. Novost je, da je vpeljal le dve spregatvi, četudi je merilo za razdelitev nerodno: k prvi spregatvi šteje glagole na *-aju*, *-êju* in *-Aju*, k drugi pa vse druge. Tu je Bohorič boljši: glagole je razdelil glede na tematski vokal *-e-* oz. *-i-*. Za cerkveno slovanščino je tako delitev uvedel Smotricki. Zanimiva pa je Zizanijeva pripomba ob tako radikalnem zmanjšanju spregatev (v primerjavi z grščino): »Čeprav glagoli niso razdeljeni po spregatvah kot v grščini, se ne čudi, ljubi prijatelj; taka je bila nuja, ne piščeva nepazljivost. Glej, to je vendar prva slovenska (v starem izrazju pomeni to cerkvenoslovanska) slovnica.«¹⁶ Pri načinu, naklonu, časih se ni mogel bistveno odtrgati od Adelfota. Obdržal je npr. štiri nesestavljene pretekle čase z umetnim ločevanjem kontrahiranega in nekontrahiranega imperfekta. Tu je treba upoštevati, da je Zizanij opisoval sistem časov mrtvega jezika, ki ga je poznal iz besedil. Sistem časov vzhodnoslovanskih jezikov se je močno spremenil; cerkvenoslovanskih časov Zizanij in njegovi sodobniki ter rojaki niso mogli povsem ustrezno razumeti. Tako ne preseneča, da je pisec Osmih besednih vrst cerkvenoslovanske čase opisal ustrezneje, saj je bil časovno in prostorsko bliže izvirnemu jezikovnemu stanju. Prav tako je razumljivo, da je tudi Bohoričev opis slovenskega časovnega sistema veliko ustrežnejši: Bohorič je opisoval svoj materni jezik.¹⁷

Pri predlogu je bilo Zizaniju lažje opisovati vezavo predlogov z orodnikom, ker je ta sklon že poznal. Tako ima pravilne opise za *pod*, *pred*, *nad*, *s*. Kjer se predlog veže z mestnikom, ima Zizanij to seveda za dajalnik. Možnost dvojne vezave je po navadi vedno navedena, so pa slabi zgledi, ker se pogosto uporablja vezava z osebnimi zaimki, pri katerih se skloni ne razlikujejo toliko kot pri samostalniki. So tudi napake: ko se npr. trdi, da se *k* veže z orodnikom.

Zizanijeva slovnica je bila prva cerkvenoslovanska slovnica; tega se je avtor tudi dobro zavedal. Prinesla je nekatera pomembna odkritja, in ta so zelo olajšala delo Meletiju Smotrickemu, ki je kmalu zatem napisal izčrpnjšo in boljšo slovnico. Zato je bilo Zizanijevo prvenstvo nekoliko odrinjeno v senco.

Smotricki je bil Ukrajinec, učitelj cerkvene slovanščine in latinščine v več bratskih šolah, znan je bil tudi kot pisec polemičnih spisov. Že njegov oče je sodeloval pri izdaji Ostroške biblije, tako da je cerkvenoslovansčino dobro poznal, pa tudi grščino in kot gojenec Vilenskega jezuitskega kolegija latinščino. Kot učitelj kneza Solomereckega je obiskal z njim več nemških univerz, med njimi tudi protestantske. To vsestransko razgledanost je uporabil pri pisanju svoje slovnice; imenuje se Grammatika slavenskija pravilnoe syntagma (Jevje, 1619). V njej je uporabil dosežke svojih predhodnikov v cerkvenoslovanskem slovničnem izročilu in v grških in latinskih slovnica. Njegova slovnica ima poleg pravopisa, prozodije in oblikoslovja tudi skladnjo, na koncu pa še poglavje o metriki (napotki za verzifikacijo v cerkveni slovanščini).

¹⁶ *Freidhofov* ponatis, str. 77–78.

¹⁷ *Toporišič*, str. 208–214.

Eden najbolj novatorskih korakov pri Smotrickem je odločitev o opustitvi člena kot posebne besedne vrste; po latinskem zgledu pa ima medmet. Svoje ravnanje je utemeljil, češ da člen cerkveni slovanščini ni lasten. Kasneje v skladnji razlaga nekatere primere, ko se grški člen prevaja z *eže*, a se mu zaradi tega člen ne zdi potrebno sprejeti za cerkveno slovanščino kot posebno besedno vrsto. Tudi Bohorič je ugotovil, da slovenščina člena nima, in da se rabi le pod nemškim vplivom. V obeh slovnicih se pri zgledih za sklanjatve pred samostalniki in pridevniki vendarle stalno pojavlja kazalni zaimek *ta*, *ta*, *tu* oz. *toj*, *taA*, *toe*, pač po zgledu latinskih slovnici, ki imajo tudi na tem mestu *hic*, *haec*, *hoc*. Bohorič je to utemeljeval s tem, da nam tak zaimek kaže sklon, spol in število.

Samostalnike je Smotricki razdelil na štiri sklanjatve: v prvi so tisti na *-a*, v drugi moški samostalniki na trdi soglasnik in samostalniki srednjega spola na *-o* in *-e*, v tretji ženski samostalniki na mehki soglasnik. Povsod je dosti zgledov še za različne podtipе, npr. za samostalnike z osnovo na *-k*, *-g*, *-h*, ki v posameznih sklonih doživijo palatizacijo. Urejevalna nuja je včasih gnala Smotrickega k manjšim potvorbam. Pri samostalniki tipa *nebo* predpostavlja npr. dve sklanjatvi: *nebo*, *neba* in *nebeso*, *nebese*. Števnike sklanja v nasprotju z Zizanijem vse, vendar ima pri tem napake, saj so se števnik v besedilih najbrž razmeroma redko sklanjali ali izpisovali, tako je bilo pravilne oblike težko vzpostaviti. Najmenitnejše pa je, da ima Smotricki med skloni tudi mestnik in orodnik. Prav tako je opazil in opisal pravilo o živosti in neživosti. — Zaimke je Smotricki obdelal izčrpaneje kot Zizanij. Navaja in sklanja osebne, svojilne, kazalne in vprašalne zaimke, torej tudi *kto* in *čto*, ki ju Bohorič ni sklanjal.

Pri obravnavanju glagola je bila Smotrickemu že prehojena pot njegovih predhodnikov vsaj v nekaterih ozirih prej v oviro kot v pomoč, npr. pri časih, naklonih in načinih. Vendar je treba še enkrat poudariti, da cerkvena slovanščina ni bila več živ jezik, in njen sistem preteklih časov je bil vzhodnim Slovanom le približno razumljiv. Smotricki bi bil svojo nalogo gotovo veliko bolje opravil, ko bi bil moral opisati sistem svojega maternega jezika. Na to kaže npr. njegova pripomba, da se pretekli čas včasih izraža »po ruski navadi« (ruski pomeni tu staroukrajinski) s pomožnikom, torej *čelě esm6*, *čitalě esm6*, *čitalě esm6*, *pročelě esm6*. (str. 123 v Horbatschevi izdaji). — Korak naprej je razdelitev spregatev na dve, po tematskem samoglasniku. Pozna tudi kategorijo prehodnosti in neprehodnosti, ki je Zizanij nima.

Tako Bohorič kot Smotricki sta postala pozorna na jezikovne pojave, ki so ju približevali kategoriji glagolskega vida, v okviru slovnične kategorije, ki jo imenuje latinska slovnica *species*, cerkvenoslovanska pa *vidě* (iz grš. *εἶδος*). Ta kategorija je dejansko besedotvorna. Bohorič je, kot je znano, v njenem okviru prevajal latinske glagole, ki izražajo različne vrste glagolskega dogajanja, in to ga je napeljalo k nekaterim pomembnim opažanjem o slovenskem nedovršniku (ne da bi ga bil dojemal kot slovnično kategorijo ali ga imenoval).¹⁸ Tudi Smotricki je svojo kategorijo *vidě* dojemal besedotvorno in v njenem okviru opisal različne vrste glagolskega dogajanja, namreč »načinatelnj« in »učaščatelnj vidě (latinske verba inchoativa in frequentativa), vendar

¹⁸ A. Schellander, Glagolski vid v luči sodobnih teoretskih razmišljanj in kali njegovega zapažanja v Bohoričevi slovnici, SR 1984, št. 3, str. 223—231.

protistava brezpriponskih in priponskih glagolov (primere je žal slabo izbral) napeljuje na vidsko nasprotje.

Enako spreganje glagolov v dvojini pri Smotrickem in Bohoriču (oba imata v dvojini različne končnice za m. in sr. spol proti ž. spolu: *sekava, sekave; čteva, čtevé* itd.) je napeljalo nekatere avtorje na misel, da je bil tu Smotricki pod neposrednim Bohoričevim vplivom.¹⁹ Zdi se verjetneje, da imamo tu pri Smotrickem opraviti s t. i. drugim južnoslovanskim vplivom.²⁰

O skladnji Smotrickega naj omenim le, da se je tu Smotricki po ugotovitvah raziskovalcev najbolj opiral na Melanchtona. Vendar zgledov, ki jih ima Melanchton iz klasičnih avtorjev, večinoma ni prevzel, ampak jih je iskal v bibliji sam, deloma pa si jih je sam izmislil. V tem delu se nam Smotricki kaže kot dober filolog z vrsto pronicljivih opazk o razlikah med grščino in cerkveno slovanščino, pa tudi med cerkveno slovanščino in staro ukrajinsko.

Tako Bohorič kot Smotricki sta kljub okvirom klasičnih slovnice skušala opisati specifični sistem svojih jezikov in pri tem sta oba prispevala nemalo samostojnih opažanj. Če je Smotricki bolje opravil pri nekaterih imenskih kategorijah (mestnik, orodnik, kategorija živosti in neživosti), je to treba pripisati v precejšnji meri tudi trudu njegovih predhodnikov. Pri glagolskih časih je nalogo bolje opravil Bohorič, pri čemer pa mu je bilo v pomoč dejstvo, da je opisoval svoj živi materni jezik, medtem ko je imel Smotricki opraviti z mrtvim jezikom, ki je bil sicer v mnogih lastnostih še zelo podoben njegovemu maternemu, vendar na tem področju ne več. Zanimivi so še nekateri vzporedni dosežki, npr. razdelitev glagolskih spregatev na dva tipa, s tematiskim samoglasnikom *-e-* oz. *-i-*; začetna opažanja pojavov, povezanih z glagolskim vidom; tudi opustitev člena kot posebne besedne vrste.

¹⁹ Uvod v *Horbatschevo* izdajo, str. IV. — *A. V. Isačenko*, Vplivanje slovenskogo jezika na razработку istorii russkogo jezika v 16 i 17 vekax, v: Nahtigalov zbornik, Ljubljana, 1977, str. 115.

²⁰ *A. Derganc*, O morebitnem Bohoričevem vplivu na slovnico Meletija Smotrickega, v: 16. stoletje v slovenskem jeziku, literaturi in kulturi. Mednarodni simpozij v Ljubljani od 27. do 29. junija 1984, Ljubljana, v tisku.

РЕЗЮМЕ

В статье сопоставляются первые церковнославянские грамматики с первой словенской грамматикой Адама Бохорича. Несмотря на то, что культурные обстоятельства, на почве которых возникли эти грамматики, во многих отношениях различаются, их можно сравнивать с точки зрения того, как их авторы, находящиеся под влиянием грамматик классических языков, успели описать некоторые характерные черты славянских языков.

В грамматике Мелетия Смотрицкого лучше чем у Бохорича описана система именного склонения, так как он учитывает предложный и творительный падежи и категорию одушевленности — неодушевленности, чего у Бохорича еще нет. Это связано с тем, что предшественниками Смотрицкого были уже раньше достигнуты некоторые результаты в этой области.

С другой стороны у Смотрицкого довольно неудовлетворительно описана система глагольных времён. Система глагольных времён, представленная в грамматике Бохорича, на много ближе реальному положению. Это объясняется тем, что Бохорич описывал свой родной язык, а Смотрицкий и его предшественники описывали церковнославянский язык, который, хотя и был во многих отношениях близок их родному языку, но именно в области глагольных времён уже значительно отличался от него. Поэтому Смотрицкий и его предшественники в этом отношении находились под сильным влиянием грамматик греческого языка.

Интересны некоторые параллельные достижения Смотрицкого и Бохорича, например замечания о словообразовательных процессах в рамках глагола, которые намного позднее приведут к изучению глагольного вида. Оба грамматика также отказываются от рассмотрения артикля как части речи.

В статье обращается внимание на факт, что грамматическая терминология Смотрицкого через два века оказала некоторое влияние на словенскую грамматическую терминологию (через Валентина Водника).

CERKVENOPRAVNO IN POLITIČNO OZADJE METODOVEGA POSLANSTVA

Metodovo cerkveno poslanstvo lahko razumemo le v okviru politično-pravnih ustanov njegove dobe. To obdobje je izrednega pomena, ker začetek razkola med Rimom in Bizancem vnaša razpad v enoten pravni red. Vzhodno pravo ostaja zelo statično, obenem pa postaja vedno bolj območno pravo bizantinske Cerkve. — Pravo latinske Cerkve je bolj dinamično. Viden je močan vpliv irsko-škotskega in anglo-saksonskega misijonskega prava (korni škofje, vloga metropolitov). Še močnejši je vpliv germanskega prava (fevdalni red, zasebno pravo, beneficij ipd.). — Vpliv slovanskih narodov na obči cerkveni red je žal še neobdelan. Metodovo cerkveno poslanstvo je bilo zaradi političnih razmer kratkotrajno, vendar je v območnem pravu zapustilo močne sledove. Vpliv Metodovega poslanstva na območno pravo srednje Evrope žal še ni raziskan.

Methodius' ecclesiastical mission can be understood only against the background of political and legal institutions of his time. It was a time of great significance, because the beginning of the schism between Rome and Byzantium was already breaking up the existing legal order. Eastern law remained very static, at the same time becoming more and more the particular (regional) law of the Byzantine Church. — The law of the Latin Church was more dynamic. It was noticeably influenced by Irish-Scottish and Anglo-Saxon missionary law (corepiscopi, the role of metropolitans) and even more by Germanic law (the feudal order, private law, benefices). — The impact of Slavic peoples on the general ecclesiastical order has not been sufficiently investigated. Due to political circumstances, Methodius' mission was a short one; but it greatly influenced the regional law.

0 Metodovo cerkveno poslanstvo lahko razumemo le v okviru politično-pravnih ustanov (institutov) njegove dobe. Obdobje od 2. trulanske sinode (692) do cerkvenega razkola med Rimom in Carigradom (1054) je v razvoju političnih in pravnih ustanov izrednega pomena.

1 Delitev enotnega pravnega reda.

Dotedanje skupno pravo krščanskega sveta je doživljalo velike pretrse. Idejo vesoljnosti Cerkve je izpodrivala težnja po enakopravnosti Carigrada z Rimom. Želje Bizanca po cerkveni samostojnosti so se odražale v zavestnem oblikovanju posebnega prava bizantinske Cerkve. Hkrati pa so izginjale iz zahodnega cerkvenega prava ustanove vzhodne Cerkve. — V pravu latinske strani so se začele uveljavljati pravne ideje otoških irsko-saksonskih in germanskih ljudstev. Odtujitev med vzhodom in zahodom se je poglobljala v duhovnem življenju in filozofiji. Oblastiželjnost, politični prevrati, občasna neobgledenost in nemoč papeštva, predvsem pa ikonoklazem (726—840) so te odnose še poslabšali.

Razkol so pripravljali tudi bizantinski cesarji, ki so se trudili, da bi bizantinski patriarhat osamosvojili od Rima ali postavili na njegovo mesto. Kriza je izbruhnila že 857. leta, ko je cesar odstavil patriarha Ignacija in na njegovo mesto imenoval izredno učenega laika Fotija, ki je bil odličen govornik in izboren zagovornik bizantinske duhovnosti in političnih ambicij. Po zaslugi odločnega papeža Nikolaja I., enega izmed največjih mož tistega časa, je bil začasni razkol ozdravljen. — Na dramatičen način je razkol zapečatila bula o izobčenju, ki jo je v Carigradu položil na oltar papeški legat 16. julija 1054.

Čeprav je rimska Cerkev v moči papeževega poslanstva ostala univerzalna — katoliška Cerkev, je vseeno vedno bolj postajala samo latinska Cerkev. Ta značilnost pa se odraža predvsem v njenih pravnih ustanovah.

2 Vloga misijonov. — Odtujitev med Rimom in Carigradom je bila značilna tudi za misijonsko dejavnost, ki je bila v veliki meri pod vplivom političnih in državnih idej vzhoda in zahoda. Bizanc je bil še vedno prepričan, da lahko z dejavno politiko ohrani rimsko cesarstvo pred vsemi napadi in viharji in kot varuh in dedič antike ostane svetovno cesarstvo, Sirijo in Egipt so zasedli Arabci; ljudje so jih zaradi tolerantne politike, predvsem pa zaradi ikonoklazma sprejeli kot osvoboditelje. Na vrata cesarstva so trkali tudi slovanski narodi.

2.1 V ta čas spada bizantinska misijonska dejavnost pri ukrajinskih Hazarjih, pokristjanjenje Bolgarov in poslanstvo Cirila in Metoda v Panoniji in na Moravskem. Mirno lahko rečemo, da so bili misijoni v službi političnih idej. Po pokristjanjenju naj bi se bilo območje Črnega morja in Podonavja tesneje povežalo z vzhodnim cesarstvom. To je bilo toliko pomembnejše zaradi izgube jugovzhodnega dela cesarstva in vedno večjega pritiska islama.

2.2 Misijon irsko-škotskih menihov v zahodni Evropi v začetku ni bil v službi države; služil je le obnovi in utrditvi Cerkev. Isto velja tudi za misijon anglosaksonskih benediktincev (Bonifacij 672—754). Po svoji ideji so bili misijoni med Nemci v službi Cerkve in papeštva. Z utrditvijo cerkvene organizacije pa se je nehote pripravljala pot politični ekspanziji frankovskega kraljestva. Očitno se je tega poslužil Karel Veliki, ki je izrabil pokristjanjenje Sasov za svoje politične namene. Ko ga je papež Leon III. leta 800 okronal za cesarja, se je ustanovilo zahodno krščansko cesarstvo in misijoni so dobili politični značaj. Nemški misijonarji so se že zavestno naslanjali na moč državne oblasti. Izjema je bil cesar Oton III. Pri pokristjanjenju Poljakov misijoni niso potekali po tirnicah državnih interesov.

2.3 Tretjo obliko misijona, ki ni bil pod vplivom niti vzhodnega niti zahodnega cesarstva, so pospeševali papeži, predvsem Nikolaj I. in njegov naslednik Hadrijan II. — Najprej naj omenimo bolgarski misijon. Ta ni bil pod vplivom politične oblasti; papeži so hoteli odločno obvarovati bolgarsko Cerkev pred vplivi Bizanca. Pred vrati Carigrada so utrjevali rimski cerkvi zvesto cerkveno organizacijo. Toda uspehi so bili kratkotrajni, Bolgari so bili kmalu priključeni bizantinski Cerkvi. — Srečnejšo roko je imel Rim pri slovanskem misijonu Cirila in Metoda. Čeprav jih je cesar poslal z namenom, da bi zavaroval interese bizantinskega cesarstva ob Donavi, sta z genialno cerkveno politiko postavila temelje samostojnega papeškega misijona. S slovanskim bogoslužjem sta dosegla izreden vpliv na slovanska ljudstva, utrdila krščanski nauk in izpodrinila nemške misijonarje. Povedati je treba, da so bili tudi zahodni misijonarji večji slovanskega jezika, vendar so bili nosilci političnih idej zahodnih vladarjev in s tem nasprotniki slovanske neodvisnosti, h kateri so težili slovanski knezi v Panoniji in na Moravskem. — Notranji cerkveni spor med bavarskimi škofi in Salzburgom na eni strani ter Metodoma na drugi je bil neizogiben, logična posledica političnih razmer. Že Pipin (751—768) je namreč določil Oglej, Salzburg in Passau za nosilce jugovzhodnega misijona. Karel Veliki je določil Dravo za mejo proti Ogleju in Salzburg za nosilca panonskega misijona.

Papež Hadrijan II. je postavil Metoda za metropolita izpraznjene sremske metropolije in s tem za območnega predstojnika panonske Cerkve. Potek spora s Salzburgom in bavarskimi škofi, ki je (logično) temu sledil, nam je vsem dobro znan. Odpor Salzburga in bavarskih škofov je začasno zlomil papež Janez VIII., toda po smrti Metoda je slavila zmago zahodna državna ideja. Pregnani slovanski misijonarji so se razkropili med južne Slovane, kjer pa se je vedno bolj utrjeval vpliv bizantinske Cerkve.

Z uničenjem slovanskega misijona je bila prizadeta kulturnemu razvoju srednje Evrope velikanska škoda. Prenehal je oplajajoči duh grškega vzhoda, vpliv slovanskih političnih in organizacijskih pravnih zamisli pa se je ohranjal le v območnem — partikularnem pravu. In ravno to je skoraj povsem neraziskano področje, ki bi gotovo marsikaj osvetlilo v zgodovinskem razvoju cerkvenega prava in vse srednjeevropske kulture.

Pravo vzhodne Cerkve je postalo vedno bolj bizantinsko in izrazito statično. Na zahodu pa vidimo izredno pester razvoj posameznih pravnih ustanov. Razvoj pravnih ustanov, tj. papeških poslancev, metropolitov, krajevnih in kornih škofov, ima za razumevanje Metodovega cerkvenega poslanstva še poseben pomen.

3 Razvoj nekaterih pravnih ustanov. — Pravni red takratne dobe je bil zakoreninjen v avguštinski ideji dveh nosilcev vesoljnega krščanskega reda; papeža in cesarja. V sporih med papežem in cesarjem ni šlo za spor dveh pravnih sistemov, le za vprašanje, kje in kakšna oblast v posameznih primerih pripada papežu in kaj cesarju. Spori so bili predvsem o tem, katera od obeh vrhovnih oblasti ima pristojnost v določenem primeru. Cerkev ni ustanova države; ima samostojno zakonodajo, ki jo uresničuje predvsem v papeških dekretalih in vneto varuje svojo vrhovnost in neodvisnost.

3.1 Velike spremembe opazimo najprej v ustanovi apokrizarija, to je papeževega poslanca na cesarskem dvoru v Carigradu. Njegova oblast se vse redkeje omenja, v dobi ikonoklazma papeži prenehajo pošiljati v Bizanc svoje stalne zastopnike. — Odločilno besedo v duhovnih zadevah dobijo apostolski vikarji, ki pa niso več vezani na določen škofijski sedež. Vikariat v Solunu je cesar Leo Isaricus podredil carigrajskemu patriarhu. — Na zahodu se ustanovi apostolski vikariat za Anglijo. Jurisdikcija se sicer prilagaja posebnim nalogam, ki jih opravljajo apostolski vikarji, vendar pa imajo redno neke naloge in papeška pooblastila. V prvi vrsti gre za cerkveno nadzorstvo — pravico do vizitacije in pravico sklicevati plenarne koncile in jim predsedovati.

Še posebej pomembni so bili misijonski legati, med katerimi sta najimenitnejša Bonifacij in Metod. Ta služba je bila vezana na določeno osebo, ni bila stalna. Njihova naloga je bila organizirati cerkveno upravo na obsežnih misijonskih ozemljih. Bonifacij je bil nosilec palija in je svojo službo izvrševal kot legat apostolskega sedeža. Imel je pravico imenovati in posvečevati škofo in sklicevati koncile. Pod njegovo oblastjo so bili misijoni v francoskih in nemških deželah. Podobno oblast je v času papeža Hadrijana II. imel Metod v Panoniji.

Sredi devetega stoletja so bili zelo pogosti papeški legati z izredno obsežnim delokrogom. Njihova pristojnost se je raztezala tudi na politična področja. Povsem so zasenčili pomen apostolskih vikarjev. K takemu razvoju so pripomogli tudi škofje, ki so bili raje pod neposredno oblastjo papeževega legata

kot pod oblastjo stalnega apostolskega vikarja, ki je često izrabljaj položaj v korist svoje škofije.

Legati so bili redno nosilci posebnih pooblastil, politične ali mešane narave. Bili so posvečeni škofje, posvečeni prav zaradi take službe. Imeli so posebne častne pravice in predsedstvo koncilov. Ker so bili deležni papeževih pooblastil, so v posameznih pokrajinah imeli nadoblast nad krajevnimi Cerkvami. Navodila in pravice so bile navadno določene v pismu, ki je bilo namenjeno določenim osebi, kralju, knezu ipd., h kateri so bili poslani. Novi legati so se imenovali legati constituti, legati ordinarii ali legati a latere, kar je najvišja stopnja papeževega zastopstva.

3.2 Za ustanovo metropolitov je značilno, da se v tem obdobju njihova oblast manjša. Četrty carigradski koncil (869—870) je to ustanovo pravno opredelil. Določene so bile pravice metropolitov pri imenovanju škofov, vendar predvsem v skrbi, da bi preprečili vmešavanje svetne oblasti. Opredeljena je bila tudi pravica priziva diakonov in duhovnikov na metropolita. Drugače pa so bile določbe tega koncila namenjene v prvi vrsti utrditvi patriarhove oblasti. Metropolitom je bila naložena dolžnost udeleževati se koncilov, ki jih skliče patriarh pod kaznijo suspenze ali celo odstavitve. Škofje so dobili pravico priziva na patriarha zoper odločbe metropolitov. Za ekskomunikacijo škofov ali metropolitov je bil pristojen samo patriarh, sosednji metropoliti so bili izključeni iz tega postopka. — Pravno je bila opredeljena tudi pravica vizitacije, vendar samo v cerkvenih zadevah. Metropolitom je bila zagrožena kazen odstavitve, če bi zanemarjali dolžnost vizitacije ali če bi nalagali svoje dolžnosti na ramena pokrajinskih škofov. Nadzor in izvršna oblast nad metropoliti je pripadla patriarhu.

Na zahodu je imel pomembno reformno vlogo Bonifacij; ta je pri papežu dosegel potrditev treh metropolij in sam postal metropolit v Mainzu. V svojih prizadevanjih je želel napraviti metropolit za vezni člen med papežem in škofi. V smislu papežu vdane reforme naj bi bili metropoliti sprejemali palij iz papeževih rok in pred njim izpovedali vero. Zaradi številnih nasprotovanj Bonifacij ni povsem uspel. Njegove zamisli je nadaljeval Karel Veliki, vendar z določenimi državnimi interesi. Za cesarja metropolit ni bil samo vmesna instanca med škofi in papežem: bil naj bi zvest izvrševalec v cerkveno politiko vključenih državnih zamisli. Opazna so tudi prizadevanja za čim večjo samostojnost metropolitov nasproti Rimu. Temu so se odločno uprli papeži in škofje.

Rimu je uspelo uveljaviti načelo, da so *causae maiores* pridržane papežu. Metropoliti so si morali v treh mesecih izprosi pri papežu palij, sicer niso mogli izvrševati določenih posvečevalnih in vodstvenih opravil. Pravni položaj metropolitov se je spremenil do take mere, da so prenehali biti vrhovni cerkveni dostojanstveniki v provinci; izgubili so skoraj vse pravice nad pokrajinskimi škofi in ostalo jim je samo še častno mesto med škofi.

3.3 Naziv nadškof se je pojavil v 8. stol., vendar ne kot sinonim za metropolita, ampak samo kot častni naslov. V 9. stol. so vsakega metropolita imenovali nadškof, ni pa bil vsak nadškof tudi metropolit. — Že v 8. stol. zasledimo za pokrajinske škofo izraz *suffragan*, vendar je ta naziv označeval tudi klerika, ki je bil škofov pomočnik na določenem ozemlju. — Območje metropolije ali cerkveno pokrajino so imenovali *diocesis*, škofijo pa *paroecesis*.

5.4 Ustanovitev novih škofij je bila velikokrat v službi državne politike. Vedno bolj pa se je uveljavljala tudi papeževa beseda. Veliki misijonarji kot Vilibrord, Bonifacij in Metod so ravnali pri ustanavljanju mimo volje vladarjev v moči papeževe oblasti. — Pri delitvi škofij je veljalo načelo, da morajo soglašati provincialni škofje in metropoliti. Tudi pri delitvah se je vedno bolj uveljavljala papeževa avtoriteta, čeprav se je tudi tukaj večkrat upoštevala volja države, ki se je znala soodločujoče uveljaviti v cerkveni politiki.

Značilnost misijonskih področij, ki niso imela organizirane trdne cerkvene organizacije, so bili škofje brez ozemlja. Znani so sloviti potujoči škofje kot Rupert, Emeran in Korbian.

Reformno gibanje, ki ga je vodil Bonifacij v tesni povezavi s papežem Gregorjem III. (731—741), je položilo temelje cerkveni organizaciji. V tem času so bile ustanovljene škofije v Passauu, Salzburgu in Regensburgu. Bonifacijeva reforma pomeni konec ustanove potujočih škofov. Vendar se je ustanova potujočih in samostanskih škofov ohranila v drugačni obliki. Nekateri krajevni škofje niso imeli škofovskega posvečenja in so se ukvarjali s svetnimi zadevami, zato so v upravo škofij pritegnili škofo brez pravega škofijskega naslova. Postavljali pa so jih tudi za upravitelje določenega dela škofije. Za take škofo je bilo značilno, da niso imeli lastne vodstvene oblasti, ampak poverjeno od krajevnega škofa. — Podobna pravna ustanova so bili tudi episcopi vocati.

Že nicejski koncil (325) je določil, da v enem mestu ne moreta biti dva škofa. Pod vplivom irsko-škotskih običajev, da so posvečevali tudi škofo brez škofij, je prišlo do sprememb, ki kažejo, kako velik je bil vpliv otoških menihov in misijonarjev v času pokristjanjenja Evrope. Omenimo naj škofa Modesta, ki ga je salzburški škof Virgil I. 755 poslal na Koroško s pravico posvečevati cerkve in deliti klerikom redove.

Pismo papeža Zaharija iz l. 747, namenjeno Pipinu, nam pojasnjuje, kako se je ustanova takih škofov razvila v institut splošnega prava. Papež se sklicuje na antijohijski koncil (341), ki je določil, da so tisti, ki so bili poklicani v službo kornih škofov, pravi škofje in smejo na področju, ki jim je zaupano, deliti nižje redove in posvečevati diakone, duhovnike pa le s pristanikom nadrejenega krajevnega škofa. Slednji je imel tudi pravico imenovanja kornih škofov. Od tega pisma naprej je bil korni škof ustanova splošnega prava. Srečujemo jih predvsem na Bavarskem in Alpskih deželah. Italija, Španija in Afrika te ustanove ne poznajo. Iz pravnih virov lahko razberemo, da so korni škofje lahko delili birmo, posvečevali cerkve in oltarje, delili nižje redove in preobleko redovnic, pod določenimi pogoji pa tudi višje redove. Nadzorovali so kler in versko življenje vernikov, vendar vedno pod vodstvom krajevnega škofa. Udeleževali so se koncilov in podpisovali akte za krajevnimi škofi pred ostalim klerom.

Boj proti kornim škofom se je začel v devetem stoletju. Reformno gibanje je hotelo narediti red pri vodstvu škofij; krajevni škofje naj bi sami neposredno vodili škofije. Istočasno se je začelo oporekati veljavnosti škofovskih posvečenj brez določenega naslova (titula). V boju proti kornim škofom so zlorabljali tudi ponarejene listine — zbirke Hispana-Augustodunensis, Benedikt Levita, Pseudo Izidor. — Ustanova se je ohranila na Bavarskem in Koroškem še do desetega stoletja, na Irskem pa celo do trinajstega.

V tej zvezi naj omenimo še škofe, ki so jih pregnali Saraceni in so iskali zavetja pri severnih sobratih. Trulanska sinoda (692) je izrečno določila, da pregnani škofje ohranijo pravico naslova do svojih škofij. Te škofje so uporabili za pomoč večjim škofijam, v 9. in 10. stol. pa že posvečujejo njihove naslednike, se pravi na naslov škofij, ki jih dejansko ni bilo več. Tu je začetek poznejše ustanove naslovnih škofov »in partibus infidelium«.

Literatura

- J. Bernhard, *Der Vatican als Weltmach*, München-Leipzig³ 1949.
 Y. Congar, *Diversités et Communion*, Paris 1982.
 H. E. Feine, *Kirchliche Rechtsgeschichte*, Köln-Graz⁴ 1964.
 F. Grivec, *Slovanska blagovestnika sv. Ciril in Metod*, Celje 1963.
 F. Heiler, *Altkirchliche Autonomie und päpstlicher Zentralismus*, München 1941.
 Ph. Hugles, *History of the Church*, London 1948.
 J. Lortz, *Geschichte der Kirche in ideengeschichtlicher Betrachtung*, Münster 1950.
 N. Milasch, *Das Kirchenrecht der morgenländischen Kirchen*, Mostar² 1905.
 W. M. Plöchl, *Geschichte des Kirchenrechts I*, Wien-München 1953.
 H. Rahner, *Abendländische Kirchenfreiheit*, Einsiedeln-Köln 1943.
 K. Reuss, *Die rechtliche Stellung der päpstlichen Legaten bis Bonifaz VIII.*, Paderborn 1912.
 J. B. Sägmüller, *Lehrbuch des katholischen Kirchenrechts*, Freiburg³ 1914.
 H. Scott, *The Eastern Church and the Papacy*, London 1928.
 F. X. Seppelt-Löfler, *Papstgeschichte*, München 1949.
 A. Sicke, *Die entwicklung des Metropolitanwesens*, Marburg 1899.
 S. Taurouca, *Ecclesia in Imperio Romano-Bizantino*, Roma 1933.
 J. Zeiller, *L'Empire romain et l'Eglise*, Paris 1928.
 Zita Konstantina Cirila i Metodija, Zagreb KS 1985.

ZUSAMMENFASSUNG

Die kirchliche Sendung des Methodius kann nur im Rahmen der politisch-rechtlichen Einrichtungen seiner Zeit richtig verstanden werden. Und gerade diese Zeit war von einer ungeheuren Bedeutung, weil die Kirchenspaltung zwischen Rom und Byzanz einen Zusammenbruch der einheitlichen Rechtsordnung zur Folge hatte.

Das Recht der Ostkirche blieb sehr statisch, zugleich aber wurde es allmählich bloß zu einem Regionalrecht der byzantinischen Kirche. Das Recht der lateinischen Kirche war dynamischer. Es gab dabei einen starken Einfluß des iroschottischen und angelsächsischen Missionsrechts (Chorbischöfe, die Rolle der Metropolen). Noch stärker war der Einfluß des germanischen Rechts (Feudalordnung, Privatrecht, Benefizium usw.).

Der Einfluß der slawischen Völker auf die allgemeine Kirchenordnung bleibt leider weiterhin unergründet. Die kirchliche Sendung des Methodius dauerte wegen der damaligen politischen Verhältnisse nur eine kurze Zeit, es wurden jedoch im Regionalrecht tiefe Spuren hinterlassen. Der Einfluß der Sendung des Methodius auf das Regionalrecht in Mitteleuropa muß noch eingehend erforscht werden.

NACIONALNI IZOTOPIKON O PORIJEKLU ĆIRILA I METODIJA U HRVATSKOGLAGOLJSKIM BREVIJARIMA

HRVAŠKI glagolski breviri iz 14. in 15. stol. niso samo relevantni za proučevanje razvoja ljudske govornice v cerkvenoslavansko-hrvaškem tipu jezika in njegove standardizacije, marveč so dragocena priča češčenja slovanskih blagovestnikov na hrvaških tleh. Danes je znanih 9 glagolskih brevirjev (7 od teh rokopisnih), vsebujočih poseben oficij v čast Cirila in Metoda. Sleherni od njih ima vsebinsko in jezikovno drugačno različico. Glede na predlogo, v kateri se je nahajala interpolacija širšega narodnega pomena, bi bil najstarejši t. i. Mavrov brevir iz 1460. Ta in še dva breviri omenjajo dalmatinski Solin (Salona) kot resnični kraj rojstva slovanskih apostolov. Tu se obravnava zgodovinski kontekst tega vnosa v oficij Cirila in Metoda.

Croatian glagolitic breviaries from the 14th and 15th c. are not only relevant to the study of the development of the vernacular speech in the Church Slavonic-Croatian type of language, they are also valuable documents testifying to the veneration of the Slavs' apostles in Croatian territory. Nine glagolitic breviaries, seven of them manuscripts, are known today to contain an office of Cyril and Methodius. Each is a different variant, with regard to language as well as to content. The oldest breviary seems to be the one known as Mavro's breviary, dated 1460. This, and two others, mention Solin (Salona) as the real birthplace of the apostles of the Slavs. — This article concentrates on the historical context of inserting this spurious detail into the office of Cyril and Methodius.

Si sunt duae olivae ex urbe Salona ...
Se esta d'v'e mas'line iz' zagradi solinskie ...

0 Iz dosadašnjih proučavanja ćirilometodijane proizlazi da počeci kulta slavenskih prvoučitelja, braće Ćirila i Metodija kod južnih Slavena sežu u 9. odnosno 10. stoljeće.¹ Da su pak obojica braće već zarana na tlu Hrvatske dobili svoje posebno mjesto u liturgiji, o tome svjedoče glagoljski kodeksi — brevijiari s oficijem u čast Ćirila i Metodija (dalje OCM).²

0.1 Na osnovi sačuvanih, što potpunih što nepotpunih (rukopisnih) brevijara u kojima se nalazi OCM, možemo govoriti o trim varijantama kako s jezičnog tako i sadržajnog aspekta.

1 Budući da još uvijek u slavistici (paleoslavenistici) nije poznato kada je i kojim putem došlo glagoljsko pismo i slavensko bogoslužje Hrvatima, zbog

¹ Usp. *Ivan Berčić*, Dvije službe rimskoga obreda za svetkovinu svetih Ćirila i Metoda, Zagreb 1870, 1—9; *Mate Kević*, Najstariji spomenici hrvatske izvorne umjetne lirike, VII. program c. k. velike državne gimnazije u Pazinu za školsku godinu 1909—1910, Pazin 1910, 78; *Dragutin Kostić*, Bugarski episkop Konstantin — pisac službe sv. Metodiju, Byzantinoslavica 7 (1937—1938), Prag 1937—1938, 189—211.

² »Benediktinci su od davnine pjevali čitavi oficij. Njihove su crkve okupljale vjernike na časove Juternje i Večernje, gdje su zajednički pjevali psalme, himne i kantike, slušali svetopisamska čitanja i svetačke legende /.../. Na taj su način hrvatsko-glagoljski liturgijski kodeksi bili izvorište evolucije živoga narodnoga govora pojedinih glagoljaških regija, formirali pjesničku dikciju i stvarali standardni jezik i pružili elemente za najstarije izdanke duhovnog pjesništva, pobožne legende i crkvene drame.« (Marija Pantelić, Kulturnopovijesni značaj hrvatskih glagoljskih liturgijskih kodeksa, Crkva u svijetu XI, br. 3 Split (1976), 244.)

nestašice izvora današnja znanost ne može sa sigurnošću odgovoriti na pitanje, kada je točno počeo kult slavenskih prvoučitelja³ — braće Ćirila i Metodija kod Hrvata.

1.1 Vjekoslav Štefanić svojedobno zapisuje: »Ipak Ćirilo-Methodijeva tradicija nije kod Hrvata netragom nestala. Da li je bilo njihova crkvenog kulta kod hrvatskih glagoljaša u toku X—XIII stoljeća, kao što ga je bilo na istočnom dijelu Balkana (počevši od potvrde u kalendaru Assemanijeva evangelistara), ne bismo smjeli ništa tvrditi zbog nestašice izvora. Od hrvatskih glagoljskih kodeksa XIV—XVI stoljeća jedni svetu Braću uopće ne spominju; drugi ih spominju samo u kalendaru /.../; treći kodeksi, i to brevijari, donose čitav oficij (službu) Ćirilu i Metodiju u propriumu sanctorum s lekcijama u kojima su čitati odlomci iz ŽK a to su: Vatikanski Illir. 6 iz 1379, Ljubljanski⁴ 161 iz 1396, Rimski⁵ iz 1460, Moskovski⁶ iz 1443, Vatikanski⁷ Illir. 19 iz 1465, Novljanski II⁸ iz 1494. i nepotpuni oficij u fragmentu bečke Nacionalne biblioteke (Cod. slav. 121, A. J.) iz XIV st.«⁹ Od tiskanih brevijara OCM nalazi se u Baromičevu iz 1493. i Brozičevu iz 1561. Od izglubljenih brevijara isti OCM imali su Salski i Zaglavski od kojih je tekst sačuvan u latinskom prijevodu.¹⁰

1.2 U dosadašnjoj literaturi o spomenutim brevijarima posebnu pažnju privlači rasprava Marije Pantelić *Glagoljski brevijar popa Mavra iz godine 1460*.¹¹ Riječ je dakle o brevijaru koji »L(e)t' g(ospod)n(i)h' .č u.m. (= 1460) m(ě)s(e)ca per(o)a(r)a proi d(a)n' k'da se poče ob' feriēl pi'sti i poče ga Blaž ž(a)k(a)n' dom(i)nu Mavru za nego pinezi«.¹² Pantelić je prva, koja otkriva u Mavrovu brevijaru (Mav.) treću varijantu OCM. Specifičnost, kojom se ta varijanta prepoznaje, jest u tome što je redaktor predložka teksta Mav. smjestio

³ U najnovije vrijeme R. Večerka pokušao je dokazati da postanak službe sv. Braće datira iz 10. ili 11. st. a nastala je u Češkoj. Usp. Radoslav Večerka, Velikomoravska literatura v přemyslovských Čechách, Slavia 25 (1963), 3, Prag, 398—416; Usp. još Vojtěch Tkadliček, K datování hlholských služeb o sv. Cyrilu a Metoději, SLOVO 27, 1977, Zagreb, 85—128.

⁴ OCM iz Ljubljanskog brevijara 161, prvi je objavio I. Berčić, op. c., 27—37.

⁵ O tom brevijaru v. raspravu M. Pantelić, Glagoljski brevijar popa Mavra iz godine 1460, SLOVO 15—16 (1965), 94—149.

⁶ Usp. P. A. Lavrov, Materialy po istorii vozniknovenija drevnejšej slavlenskoi pismenosti, Leningrad 1930.

⁷ Prvi put objavljen 1955, usp. M. Japundžić, Glagoljski brevijar iz god. 1465, Radovi Staroslavenskog instituta 2 (1955), Zagreb 155—191.

⁸ Služba sv. Ć. i M. objavljena kod Berčića, op. c., i kod Lavrova, op. c., usp. također faksimilno izdanje Breviarium Novi II, Graz 1977; v. još M. Mesić, Služba sv. Ćirila i Metoda, Tisućnica slovjenških apostoloh sv. Ćirila i Metoda, Zagreb 1863, 69—84.

⁹ O tom primjerku koji je ostatak brevijara (?) 1852. zabilježeno je: »Eine Pergamentschrift aus der zweite Hälfte des 14. Jahrhunderts, welche einen Theil eines in altslavischer Sprache abgefassten Breviariums umfasst, worin sich unter Anderem auch die Legende von den slavischen Apostel Cyrillus und Methodius und zwar in glagolitischer Schrift erhalten hat. Dieses Manuskript wurde im Jahre 1846 angekauft.« Citat kod I. Berčića, op. c., 27, bilj. 1. Iz tog fragmenta službu sv. Ć. I. objavio je prvi Ivan Crnčić, Rimsko-slovinska služba sv. Kurilu i Metodu, Starine 19 (1882), JAZU, Zagreb, 210—220.

¹⁰ Objavljeno kod Berčića, op. c. 47—53.

¹¹ Vidi bilj. 5 ovdje.

¹² Citirano prema M. Pantelić, *Glagoljski brevijar popa Mavra iz 1460*, SLOVO 15—16 (1965), 102; Budući da se radi o Blažu Baromiču koji je spomenuti Brevijar pisao, usp. M. Pantelić, Kulturni ambijent djelovanja Blaža Baromića, pisca i stampara glagoljskih knjiga, Senjski zbornik 6 (1975), Senj, 31—43.

Priklonimo li se naslućivanju M. Pantelić koja — s opravdanjem — ističe da je treća varijanta OČM »možda 'najstarija' varijanta nacionalnog, lokalnog oficija nastala na hrvatskom tlu«, ¹⁹ onda nam valja sagledati neke relevantne povijesne momente koji bi opravdali takvu starinu.

2.1 Već smo istakli da ne raspolazemo sigurnim potvrđama o točnom početku kulta sv. Braće u Hrvatskoj. Unatoč nedostatku izvora, u ćirilometodskim je proučavanjima prisutna teza da su »Tekst oficija ili barem lekcija dobili hrvatski glagoljaši iz Češke«, ²⁰ a »konačni oblik, kakav se nalazi u glagoljskim brevijarima, redigiran je u Hrvatskoj«. ²¹ Uostalom to potvrđuju glagoljaške variante OČM s neizmijenjenom lokalizacijom ćirilometodske misije »v stranu Češ'ku«, pogotovu ako znamo da »Kyrill wurde wohl bald nach seinem Tod in Rom als Heiliger verehrt, und zwar mit indirekter Zustimmung des Papstes. Method wieder wurde von seinen Schüler als Heiliger betrachtet.« ²²

3 Koji su povijesni momenti mogli utjecati na postanak »najstarije varijante« OČM na hrvatskom tlu? Na to pitanje mnogi će još zadugo tražiti adekvatan odgovor.

3.1 Ivan Berčić (1824—1870) uložio je mnogo truda i znanja pišući raspravu Dvie službe rimskoga obreda za svetkovinu svetih Ćirila i Metuda (Zagreb 1870, 1—79) u kojoj je obradio OČM iz Ljubljanskog brevijara, dodavši i prijevod I. službe, »koja je negda bila u saljskom časoslovu«. Berčić je tada nastojao utvrditi vrijeme nastajanja spomenutih dviju službi, te je istaknuo: »Jedna od njih, to jest, ljubljanska nosi sobom znake duboke starine, dapače opredjeljuje po sebi viek, kojega je bila napisana, to jest, konac IX. il početak X. vieka. Znakovi te duboke starine jesu rieči: učitel', učenici, čeda, koje se u pjesnih, antifonah i rešponzorijih nalaze, koji nijesu mogli biti napisani nego od kogagod Ćirilova učenika, jer tko je drugi mogao Ćirila nazvati učiteljem, sebe sa drugimi štovatelji učenike, čeda?« ²³ Koliko je Berčićovo mišljenje pri daljim istraživanjima OČM relevantno i u današnje vrijeme, pokazuje svojom raspravom Tkadilčik. ²⁴

3.2 Gore smo spomenuli da je trima OČM zajednički toponim SOLIN kao nacionalni izotopikon (u brevijarima: Cod. slav. 121, Mav. i Ljubljanski 161),

¹⁹ »Mavrov brevijar sadrži čitave službe svetkovina, koje su bile zajedničke svim Slavenima istočnog i zapadnog obreda, ali zapadne strukture: to je treća glagoljska varijanta službe u čast solunske Braće s lokalnim pečatom, pa i širim nacionalnim značenjem.« M. Pantelić, Kulturni ambijent djelovanja Blaža Baromića..., Senjski zbornik 6 (1975), 32.

²⁰ Vjekoslav Štefanić, Tisuću i sto godina od moravske misije, SLOVO 13 (1963), 36.

²¹ »Brevijar popa Mavra je vremenski stariji od II Novljanskog brevijara. On u himni pokazuje srodnost s Bečkim fragmentima, a zajednička pogreška (? , A. J.) u pridjevu solinski mjesto solunski povezuje ga s oficijem u Ljubljanskom brevijaru iz god. 1396. Možda je u SCM Mavrova brevijara sačuvana najstarija varijanta nacionalnog, lokalnog oficija redigiranog na hrvatskom tlu.« M. Pantelić, Glagoljski brevijar popa Mavra iz godine 1460, SLOVO 15—16 (1965), 130.

²² Franz Zagiba, Neue Probleme in der kyrillometethodianischen Forschung, Ostkirchliche Studien Bd. 11, Heft 2/3, Würzburg 1962, 128; usp. također, Kostić, op. c.

²³ U vezi s riječju »učitel'« usp. Kostić, op. c., bilj. 18, 204.

²⁴ V. kod R. Večerka, op. c. i kod Vojtěch Tkadilčik, K datování hlholských služeb o sv. Cyrila a Metoději, SLOVO 27 (1977), 85—128.

od kojih je najstariji Ljubljanski. Iako prema Štefanićevim riječima, s obzirom na postojanje kulta Braće Ć. i M. kod hrvatskih glagoljaša u toku X—XIII stoljeća, »ne bismo smjeli ništa tvrditi zbog nestašice izvora«,²⁵ ipak nam se čini da nam spomenuti izotopikon može pomoći pri osvjetljavanju nastajanja »najstarije varijante lokalnog oficija na hrvatskom tlu«.

3.3 Imajući u vidu povijesne činjenice, skloni smo pretpostavci da je predložak Mavrova brevijara (a time i Ljubljanskog 161) mogao nastati zaista prije tzv. »zlatnog razdoblja hrvatskoglagoljske pismenosti«,²⁶ tj. u vrijeme borbe i otpora protiv splitskih sinodalnih zabrana, dakle, prije privilegija pape Inocenta IV (1248. i 1252) o slavenskom bogoslužju.²⁷

3.4 Mogli bismo odmah postaviti pitanje, što ide u prilog takvoj (mogućoj) pretpostavci? Upravo papino odobrenje upotrebe slavenskog jezika u liturgiji i glagoljskog pisma. Tim više što taj privilegij papa daje na temelju, u molbi senjskog biskupa, prisutne lokalne tradicije o sv. Jeronimu »Hrvatinu«, kao tvorcu glagoljske knjige.²⁸ Takvom tradicijom hrvatsko je glagoljaštvo nastojalo zaštititi svoj integritet od intervencija i pritisaka latinske hijerarhije.

3.5 Prema tome, imajući na umu sudbinu glagoljice i glagoljaša u X. i XI. stoljeću u Hrvatskoj (splitske sinode 925, 928. i 1059/60. na kojima se donose rigorozni zaključci protiv narodne crkve — glagoljaša),²⁹ nije pretjerano, a još manje bezrazložno zaključiti, da su upravo hrvatski glagoljaši kult sv. Braće u X. i XI. st. postavili na najviši stupanj štovanja s promišljenim unošenjem patriotskih motiva u njihov oficij. — Doduše s oprezom, M. Pantelić govori: »(...) Možda je lociranje sv. Braće u Solin u Dalmaciju nastalo svijesno i to u vrijeme raskola (1054, A. J.) ili poslije njega kad je bilo opasno naglašavati istočno porijeklo.«³⁰

4 Unatoč takvoj pretpostavci ostaje otvoreno pitanje, u čijoj i kakvoj je sredini mogla nastati »najstarija varijanta« lokalnog OČM? Neke indicije za (mogućí) odgovor na to pitanje pruža najnovija rasprava Muhameda Hadži-

²⁵ Vjekoslav Štefanić, op. c., 36.

²⁶ Josip Tandarić, Franjevački elemenat u hrvatskoglagoljskim liturgijskim knjigama, »Kačić' 9, (1977), Split, 141.

²⁷ Više o tome v. *Svetožar Ritig*, Povijest i pravo slovenštine u crkvenom bogoslužju sa osobitim obzirom na Hrvatsku I, Zagreb 1910, 215—224.

²⁸ Papa Inocent IV 1248. odgovara senjskom biskupu Filipu u reskriptu: »Porrecta nobis tua petitio continebat, quod in Slavonia est littera specialis, quam illius terre clerici se habere a beato Jeronimo asserentes, eam observant in divinis officiis celebrandis.« „Predana nam tvoja molba je sadržavala, da je u Slavoniji posebno pismo (jezik), za koje tvrde klerici one zemlje, da ga imaju od sv. Jeronima, pa ga rabe, kada obavljaju sveto bogoslužje (...).“ Citirano prema *Svetožar Ritig*, op. c., 216. O početku kulta sv. Jeronima u starijem prijevodu, Radovi Staroslovenskog instituta 5 (1964), 145—155. Koliko je još u 16. stoljeću vladalo uvjerenje o Jeronimovu autorstvu glagoljice, svjedoči Antun Vramec (1538—1587) koji u svojoj Postili (1586) »Na god svetoga Hieronyma« piše: »Jeronimuš /.../ je načinil i spravlil pismo glagolsko materinim jezikom svojim. Ni jedan narod veće nego ov, /hrvatski, A. J./ lastivno pismo svoje nema, kotero je on svojim ovde ostavil, kem i vezda vse primorske strane i ovde neki živo /.../ O A. Vramcu više v. *Alojz Jembrih*, Život i djelo Antuna Vramca, Čakovec 1981, 5—294.

²⁹ Usp. *Ritig*, op. c., 152—164; usp. također *Nada Klaić*, Historijska podloga hrvatskoga glagoljaštva u X i XI stoljeću, SLOVO 15—16 (1965), 252—253, 264—266.

³⁰ M. Pantelić, Glagoljski brevijar popa Mavra iz godine 1460, SLOVO 15—16 (1965), 130.

jahića, Kako su nastali najstariji naši ljetopisi,³¹ kao i rad Ivana Ostojića, Benediktinci glagoljaši.³²

Budući je već M. Pantelić, s obzirom na Mav, istakla kako je oficiju Ć. i M. sastavljač dao »nacionalnu boju« i onda kada je pravio lekcije služeći se korpusom Pohvale sv. Klimenta i Žitija³³ govoreći da sv. Braća »*Vse kn(i)gi hr'vat'ske tlmadž'se*«, a ta rečenica »podsjeća na hrvatsku redakciju Ljetopisa popa Dukljanina«,³⁴ valja pogledati Hadžijahićeovu studiju u vezi s tim Ljetopisom, tim više što nam dijelovi rasprave mogu pomoći pri donošenju novih zaključaka o »najstarijoj varijanti« OCM nastale na tlu Hrvatske.

4.1 Hadžijahić pored ostaloga tvrdi,³⁵ da je Ljetopis nastao u »jednome od ćirilo-metodijskih manastira« i to negdje »u zagorskoj sklaviniji« (transmontanas) tj. u Bosni. Pozivajući se na papinske bule (1089. i 1120/1), koje se tiču uspostavljanja barske arhibiskupije, Hadžijahić spominje kako se u njima (bulama) spominju »latinski ili dalmatinski manastiri« i »grčki ili slavenski«. Kakvi su to grčko-slavenski manastiri? — pita autor i odmah odgovara: »Mislim ćirilo-metodijski sa slavenskim kao liturgijskim jezikom i istočnim (grčkim) obredom. Isključeno je da bi se radilo o službi Božjoj na grčkom, već je riječ o obredu koji su, kako se čini, usvajala Sveta Braća, a koji je tolerirala i Rimska kurija.«³⁶

4.2 U potrazi za mjestom nastanka Ljetopisa, Hadžijahić pored ostalog ističe: »Ako se uzme u obzir da se ljetopis zagorske sklavinije odnosi na područje današnje Bosne, logično je uzeti da je u Bosni i napisan. Ako je tako, onda je potrebno utvrditi tko je u Bosni u to rano doba mogao napisati taj spis? Mislim da su to učinili monasi jednog od metodijevskih manastira na području Bosne. To su prije svega bili u ono doba, može se reći, jedini pismeni ljudi, a i sadržaj ljetopisa zagorske sklavinije odaje izrazito ćirilometodijevsku tendenciju.«³⁷ Nastajanje Ljetopisa popa Dukljanina prema Hadžijahiću povezano je »s osnutkom bosanske biskupije« (oko 1054); prije osnutka te biskupije metodijevski manastiri bili su jedini punktovi kršćanstva nastavljajući tradiciju panonske biskupije.³⁸ To bi ujedno značilo da su Metodijevi sljedbenici, koji su pobjegli (poslije Metodijeve smrti 885) u Hrvatsku, pridruživši se postojećim bilo grčkim, bilo latinskim monasima, ili su u novoj

³¹ Objavljeno u »Dubrovnik«, Časopis za kulturu 4 (1985), Dubrovnik, 61—84.

³² Objavljeno u SLOVO 9—10 (1960), 14—42.

³³ »I sastavljač treće varijante službe u čast Solunske braće u brevijaru popa Mavra kombinirao je jedan dio Pohvale sv. Ćirilu od Klimenta Ohridskog sa Žitijem u lekcijama na Jutarnji«. M. Pantelić, Odras sredine u hrvatskoglagoljskim liturgijskim kodeksima 14. i 15. stoljeća, SLOVO 21 (1971), 330.

³⁴ Usp. bilj. 16 ovdje; v. još Franjo Rački, Ocjena starijih izvora za hrvatsku i srbsku poviest srednjega vieka, Književnik, časopis za jezik i poviest hrvatsku i srbsku ... I, Zagreb 1864, 199—227, odnosno 205, 214.

³⁵ M. Hadžijahić, op. c., 69.

³⁶ »Dalmatinski gradovi, u kojima su residirali biskupi i za hrvatsko područje, odavna su bili prihvatili latinski kako svoj jezik pismenoga saobraćaja. Sa svim tim još koncem IX. stoljeća — kada su sa sjevera na Jadran stigli oni moravski izbjeglice, a i dosta kasnije — u Dalmaciji se, radi političke pripadnosti Bizantu, služba božja vršila i na grčkom jeziku.« Ivan Ostojić, Benediktinci glagoljaši, SLOVO 9—10, (1960), 15.

³⁷ Hadžijahić, op. c., 70.

³⁸ Ibidem.

postojbini (zagorskoj sklaviniji) formirali posebne redovničke zajednice,³⁹ gajili kult svog učitelja Metodija, časteći ga i vlastitim oficijem u brevijarima.

4.3 Ako je »na bosanskim stranama najkritičniji trenutak za dalji opstanak slavenskih crkvenih institucija predstavljao osnutak bosanske biskupije u okviru latinske splitske metropolije«,⁴⁰ onda nam se čini vjerojatnim da je u povijesnom slijedu događaja moglo doći do rivalstva s obzirom na primat metropolije, koji je od davnine pripadao Saloni kraj Splita.⁴¹ Stoga je razumljivo, da je do kulminacije rivalstva došlo u vrijeme »obnove« barske nadbiskupije i uključivanja Bosne pod njezinu jurisdikciju.⁴² Prema tome, diskurz o dalmatinsko-solinskom porijeklu sv. Braće u *Mav.* mogao je biti uzet iz konteksta neke veće cjeline koja je trebala da posluži kao dokumenat povijesnog primata Salone pod čiju je jurisdikciju potpadala i Bosna, a da se postigne što jači dokazni materijal, porijeklo sv. Braće prenešeno je u Salonu, što dakako ne odgovara povijesnoj činjenici. Jedino tako bi se mogla objasniti »lokalna boja šireg nacionalnog značaja« u *Mav.* što opet znači da je predložak mogao nastati u onoj monaškoj zajednici koja je preferirala latinsku splitsku-Solinsku metropoliju.⁴³

5 Preostaje još, da kažemo riječ dvije o prisutnosti Gaja pape uz Ćirila i Metodija »iz' zagradi solinske« u *Mav.*

Poznato je da u drugoj polovici XI. st. ponovo dolazi do pritiska od strane latinskog klera u pravcu ukidanja slavenskog bogoslužja kod glagoljaša. Od takva pritiska nisu bili pošteđeni ni »slavenski manastiri«. Iz pisma pape Aleksandra II. (1060—1073) saznajemo da je potvrdio zaključke splitske sinode (1060) među kojima i zabranu pod prijetnjom ekskomunikacije »da se Slaveni ne promiču u svete redove, ako nisu naučili latinski«. ⁴⁴

5.1 Imajući u vidu odredbe pape Gaja koje, za vrijeme svojeg pontifikata (282/3—295/6), namjenjuje svećenstvu (i redovništvu) katoličke crkve, onda je aluzija na takve odredbe sadržana upravo u spominjanju Gaja, jer iste njegove odredbe vrijede (u katoličkoj crkvi) još danas.⁴⁵ Koje su to odredbe? U Vramčevoj Kronici (1578) čitamo za 281. godinu p. Chr. n. da »Caius Dalmata Papa pozta Rimzki, ou Papa razluchi rede popouzke na redi, i da redounik nema na praudu ztati pred zodeza telovnoga, i Pofzuetniega.«⁴⁶ Pavao

³⁹ »Vjerojatnije su moravski izbjeglice uradili kod nas isto, što i njihovi drugovi u Bugarskoj: osnovali su vlastite samostane. Tim prije, što su u ondašnjoj hrvatskoj kneževini, koliko nam je poznato, rijetko gdje mogli naći uređeni cenobij. A da je, naprotiv, već dva ili tri decenija nakon dolaska učenika sv. Metoda bilo u Hrvatskoj dosta monaha glagoljaša, svjedoči zaključak crkvenoga sabora održanoga 925. godine u Splitu.« I. Ostojić, op. c. 16.

⁴⁰ Hadžijahić, op. c., 71.

⁴¹ Vidi Ritig, op. c., 136—151.

⁴² Hadžijahić, op. c., 71; Ritig, op. c., 153.

⁴³ D. Kostić, op. c., 210.

⁴⁴ Usp. Ritig, op. c., 157.

⁴⁵ Svjedočanstvo o papinskim odredbama koje su još danas na snazi u katoličkoj crkvi, nalazimo u Vramčevoj Kronici (1578), kao pnr. 221. godine »Kalistuš papa rimlanin posta, ov začē i zapovēda da ni jeden biškup i pop nema imeti svoje žene.« 524. godine papa Feliks IV »zače betežnim zadnje pomazanem davati i zapovēda tak i drugim čiti«. Godine 757. »Pavel prvi posta papa. Te začē cirkve svetiti i imena im zdavati.« Itd.

⁴⁶ Citat iz ljubljanskog primjerka Vramčeve Kronicke, sign. 9834, u Narodnoj i univerzitetnoj knjižnici, Ljubljana. Usp. poglavlje u monografiji o A. Vramcu, Slika papinstva u Vramčevoj Kronici, A. Jembrih, op. c., 115—120.

Riter Vitezović u svojoj Kronici (1696) o istom papi Gaju piše isto: »Kajus Dalmatin Papa Rimski, ov postavi Rede Popovfke, i dà Redovnik nema na pravdu štati pred Szudeza telovnoga.«⁴⁷ U Kronici »Po jednom Masniku iz Tovaruffta Jesuffevoga«⁴⁸ (1744) isti podatak: »Kajus Dalmatin Papa Rimfzki. Ov polztavil je Rede popovfzke, y da Redovnik nema na pravdu sztati pred Szudeza fzvetfzkoga.«⁴⁹

5.2 U vezi sa spomenutim odredbama, Šimun Kožičić u svojoj općoj povelji »Knjižice od žitija rimskih erhijereov i cesarov« (1531) bilježi: »Gajus' rodod' dalmatin' o(t)cem' gaiom' od' roda diokliciēna (c(e)sara. Sa redi razluči u crikvi: imi že čko že stēpeni na kimi vzišlo da bi se nabiskupstvo. Si sut' vratar', čtac', zaklinavac', okolit', ipodēkon', erči, biskup (...).« Za Dioklecijana Kožičić veli: »Dioklecijēn vsimi c(e)s(a)rom' takmen' magal' bi biti: ako bi se vzdržal' bil od' krstiēnskie krve. Sa ot solina grada roen' v dalmacii pri splitu (...).«⁵⁰

5.3 Povijesna referenca o papi Gaju trebala je podsjetiti njegova nasljednika Aleksandra II (1060—1073) da se njegovi postupci u vezi sa zabranom promicanja glagoljaša u svete redove (1060), sasvim protive Gajinim odredbama, te da nemaju pravnog opravdanja, jer »redovnik ne može stati pred suca i biti suden«, i to je Gajina odredba koju valja poštivati.

5.4 Ovim razmišljanjem o naslovljenoj problematici sigurno nije izrečena posljednja riječ. Bit će od koristi ako ovaj prilog potakne komparativna izučavanja svih dosad sačuvanih OČM kako s jezičnoga, tako i kulturnopovijesnog vidika.

SUMMARY

Croatian glagolitic literature includes nine breviaries containing and office of Cyril and Methodius: the Vatican Illyr. 6, from 1379; the Ljubljana breviary 161, from 1396; Mavro's breviary (formerly Roman), from 1460; the Moscow breviary, from 1443; the Vatican Illyr. 19, from 1465; the Breviarium Novi II, from 1494; the Vienna fragment Cod. slav. 121, from the 14th c.; and two printed breviaries: Baronić's, from 1493, and Brozić's, from 1561. Three of these (the Ljubljana, Mavro's, and Cod. slav 121) are remarkable for the fact that they locate (either in a lection or in an antiphon) the birthplace of the Slavs' apostles in the Dalmatian town of Solin (Salona, near Split), establishing some sort of connection with two famous Romans, Pope Gaius and Emperor Diocletian. — The introduction of Solin into the office of Cyril and Methodius suggests the existence of an earlier manuscript which probably originated in the 11th c. in a Benedictine monastery in Croatia, to which the cult of Cyril and Methodius had been brought by Methodius' disciples from Moravia in the 9th c.

⁴⁷ Kronika aliti spomen vsega svieta vikov u dva dela razreden itd. po Pavlu Vitezoviću zlatonomu Vitezu u Zagrebu leta Gosp. 1696, 41.

⁴⁸ »Budući da je /.../prvo izdanje Vitezovićeve Kronike poslije nekoliko decenija bilo posve razgrabljeno, priredio je zagrebački prebendar i časnički kanonik magister Stjepan Rafaj god. 1744. drugo izdanje, kojemu je naslov: 'Kronika aliti spomenek vsega sveta vekov, vu dva dela razreden (...)'«. Više o spomenutoj Kronici usp. Nikola Žić, Književni rad Nikole Lovrenčića, Vrela i prinosi 6 (1936), Sarajevo, 16—33.

⁴⁹ Citiramo prema Rafaju, 41. usp. bilj. 50.

⁵⁰ Citirano prema Günther Tutschke, Die glagolitische Druckerei von Rijeka und ihr historiographisches Werk, Slavistische Beiträge Bd. 169 (1985), München, 57, 161.

LIKA APOSTOLOV CIRILA IN METODA V SLOVENSKI LITERATURI

Lika slovanskih apostolov Cirila in Metoda se pogosto pojavljata v priložnostnih slavospevih predvsem v osemdesetih letih prejšnjega stoletja in sploh ob raznih obletnicah in proslavah. Njuno poslanstvo v slovenski literaturi ni bilo tako odmevno kot npr. kmečki upori ali turški vpadi, verjetno zato, ker je zelo oddaljeno v času in tudi ni neposredno vplivalo na slovenski narod. Prej kot literarna lika sta Ciril in Metod postala simbolični figuri narodnega preroja, ki so ju kulturni in politični delavci obujali v kritičnih trenutkih naše zgodovine, še posebno po izidu enciklike *Grande munus* papeža Leona XIII., ko ju je začela uradno praznovati tudi katoliška cerkev.

The apostles of the Slavs, Cyril and Methodius, appear as literary figures in many occasional encomia (esp. in the 1880s). But they have found in Slovene literature a lesser echo than, say, the peasants' revolts or Turkish raids, probably because their mission was undertaken in the remote past and has not had a direct influence on the Slovene nation. Rather than literary figures, Cyril and Methodius became figures symbolizing national rebirth, to be evoked in the critical periods in Slovene history, especially after Pope Leo XIII's encyclical *Grande munus*, when the Catholic Church began officially to commemorate Cyril and Methodius.

Literarna dela, v katerih nastopata slovanska apostola, so redka. Kljub nenadomestljivi vlogi, ki sta jo opravila neposredno in posredno pri pokristjanjevanju Slovanov, in kljub bivanju na Kocljemem dvoru na vzhodnem robu slovenskega ozemlja, njuna lika v slovenski besedni umetnosti nista vzbudila velikega odziva. In vendar je bilo njuno življenje ne samo zanimivo, temveč tudi polno dramatičnih doživetij, ki bi lahko nudila hvaležno snov predvsem za odrske uprizoritve.

Vzrok, da njuna lika nista navdihovala naših literatov, je iskati verjetno v dejstvu, da sta živela v zelo oddaljenem času, ki se našim ljudem ni tako globoko in tragično zarezal v spomin kot npr. kmečki upori ali turški vpadi. Literarna dela, ki govorijo o svetih bratih, so nastajala predvsem ob pomembnih obletnicah njunega rojstva in smrti, zlasti še v osemdesetih letih prejšnjega stoletja po objavi enciklike *Grande munus* papeža Leona XIII., s katero ju je začela katoliška cerkev uradno praznovati. Ob takih prilikah se je tovrstna literatura razbohotila, vendar je bila bolj odraz politične volje kot pa ustvarjalnega navdiha. Ciril in Metod sta postala v določenih političnih trenutkih simbola slovanske politične neodvisnosti in samostojne slovanske kulture. Privajali so si ju domala vsi slovanski narodi, naj je bila njihova zgodovina še tako malo povezana z njunim poslanstvom. Njuno delo so proučevali zgodovinarji, jezikoslovci, raznovrstni raziskovalci, po njiju so imenovali kulturna društva in organizacije narodnoobrambnega značaja.

V slovenskem slovstvu je ista usoda kot sveta apostola doletela tudi slovanske kneze Rastislava, Svetopolka, Koclja in druge osebnosti (npr. nemškega škofa Vihinga), ki so takrat vplivale na pokristjanjevanje Slovanov. Tudi te like odkrivamo, razen redkih izjem, v priložnostnih hvalnicah ob obletnicah prihoda sv. bratov na Moravsko, Metodove, Cirilove smrti itd., vendar je takih pesniških prispevkov skoraj desetkrat manj kot tistih, ki so posvečeni Cirilu in Metodu.

Bolj malo je povesti, romanov ali pa dramskih del, ki se ukvarjajo z zgodbo slovanskih apostolov in njihovih sodelavcev. Največ je slavospevov, zlasti iz prejšnjega stoletja, razpršenih po takratnih revijah in časopisih, predvsem *Zgodnji danici*, pa tudi npr. *Ljubljanskem zvonu* in *Slovenskem narodu*. Tovrstnih hvalnic in prigodnic je prek petdeset; pisali so jih večinoma avtorji, ki so nekoliko odmaknjeni slovenskemu širšemu občinstvu, po večini manj znani kulturni delavci, laiki in duhovniki. Zasledimo seveda tudi nekaj častnih izjem, npr. Levca, Aškerc, Gregorčiča, Preglja. Skoraj vse te pesmi so domoljubno obarvane, zgodba svetih bratov je le pretveza za prikaz takratnih družbenih in političnih razmer. Razporedili jih bomo najprej kronološko, zaustavili pa se bomo nato pri tistih, ki se odlikujejo po kaki izvirni vsebinski ali oblikovni potezi.

Pesniški prvenec predstavlja kratek epigram *Jakoba Zupana* v 3. zvezku *Kranjske čbelice* iz l. 1832: Ciril in Metod Slovence učista. Sledijo:¹

- 1847 *Peter Hitzinger*, V spomin sv. Cirila in Metoda. N 5 (1847), 10, 37 (P. H.).
 1856 *Vojteh Kurnik*, Kralj Rastislav. ZD 9 (1856), 14, 61—62; 15, 65—66; 16, 69.
 1860 *Matija Majar*, Slava spevana svetima apostoloma slovenskima Cirilu i Metodu. N 18 (1860), 1, 1.
 1863 *Janez Bilc*, SS. Cirilu in Metodu. N 21 (1863), 10, 73.
Anton Umek Okiški, Slovanska tisučletnica. ZD 16 (1863), I.
Fran Levec, Spomin na tisučletno slavnost slovanskih aposteljnov sv. Cirila in Metoda. UT 3 (1863), 6, 81.
Peter Hitzinger, S. Ciril in Metod. Domač koledar slovenski 1863, 115.
 1864 *Jožef Virk*, Čvetlica sv. Cirilu in Metodu. Koledarček Družbe sv. Mohorja, 1864, 83—84.
Fran Levec, Sv. Cirilu in Metodu. UT 4 (1864), 6, 83 (Mirko Zorin).
 1865 *Luka Jeran*, Med in pelin. Tri solze kralja Rastislava o pogledu v prihodnost. ZD 18 (1865), 20, 161 (S.-v.).
 1866 *Fran Levec*, Spomin ss. Cirila in Metoda. UT 6 (1866), 6, 85.
Isti, V god ss. Cirila in Metoda. ZD 19 (1866), 8, 57 (Fr. L.).
Isti, Svetopolk in njegovi sinovi. Slovenski glasnik 9 (1866), 10, 353.
 1877 *Luka Jeran*, SS. Ciril in Metod. ZD 30 (1877), 12, 94.
 1881 *Janez Bilc*, SS. Cirilu in Metodu (Cerkvene himne I—II, Sedibus coeli nitidis, Lux o decora patriae). ZD 34 (1881), 23, 177.
 1883 *Anton Aškerc*, Svetopolkova oporoka, LZ 3 (1883), 3, 145—147 (Gorazd).
 1885 *Ivan Jenko*, Rastislav. Kres 5 (1885), 6, 290—291 (Mirko).
Božidar Flegerič, Slavospev sv. Cirilu in Metodiju. Slovenski narod 18 (1885), 164, 1—3.
Frančišek Krek, Borisov krst. Vrtec 15 (1885), 8, 144—145.
Andrej Kalan, Apostolu Metodu. Glasi katoliške družbe 19 (1885), VIII.
France Krek, Metod na Cirilovem grobu. Prav tam, 106—107.
Janko Krek, Glas nad Velehradom. Prav tam, 117, 118 (J. K.).
 1886 *Simon Gregorčič*, Blagovestnikom. Slovan 3 (1886), I, 3—4.
Aleš Ušeničnik, Rastislavova smrt. Domače vaje 17 (1886—87), 6, 61—62.
 1888 *Fran Gestrin*, Vihing. LZ 8 (1888), 3, 65 (Zorislav).
 1890 *Anton Medved*, Sveta brata: I Rostamila, II Slovensko pismo, III Cirilova smrt, IV Smrti prerok. Dom in svet 3 (1890), 6, 161; 10, 306; 11, 321; 12, 353 (A. M.).
 1892 *Franjo Neubauer*, Družbi sv. Cirila in Metoda. Mir 11 (1892), 29, 124.
 1901 *Matvej Andrejevič Ternovec*, Pesem med obedno na čast svetemu Kirilu in Metodu. ZD 54 (1901), 38, 297—298 (Matej Andrejevič).
Franjo Neubauer, Vihar. Mir 20 (1901), 27, 105.
 1903 *Ivan Pregelj*, Sveta brata Ciril in Metod. Danica 1 (56) (1903), 25, 193 (Cirilov).

¹ Okrajšave: CF = Cvetje z vrtov svetega Frančiška, KB = Kraljestvo božje, LZ = Ljubljanski zvon, N = Novice, S = Slovenec, UT = Učiteljski tovariš, ZD = Zgodnja danica.

- 1904 *Alojzij Merhar*, 5. VII. Slovanskima blagovestnikoma 1904. Danica 2 (57) (1904), 26, 200 (Miroslavski).
- 1910 *Evstahij Berlec*, Slava Cirilu in Metodu. Naš dom 10 (1910), 13, 195 (Brojan).
- 1918 *Evstahij Berlec*, Občutje na praznik sv. Cirila in Metodija. CF 35 (1918), 7/8, 185 (P. Evstahij).
- 1919 *Evstahij Berlec*, Apostola Slovenov. CF 36 (1919), 7, 113 (P. Evstahij).
- 1925 *Simon Gregorčič*, O sv. Cirila in Metoda godu. Koledar Goriške Matice 1925, 28 (iz pesnikove zapuščine).
- 1927 *Jože Pogačnik*, Naš duhonosec. KB 4 (1927), 1, 9—10.
Silvin Sardenko, Cirilova slovesna molitev 14. februarja 869. KB 4 (1927), 2, 30.
Isti, Ciril-Metodov mladi rod (Nova budnica v spomin 1100 letnice rojstva sv. Cirila za dvoglasni zbor s klavirjem ali harmonijem — uglasbil Stanko Premrl). Vrtec 58 (1927/28), 1, 7.
- 1934 *Franjo Neubauer*, Slovanski praznik. S 62 (1934), 149, 3.
Isti, Slovanska apostola. Bogoljub 32 (1934), 7, 152.
Isti, Najdražji zaklad. Prav tam.
- 1936 *Joža Vovk*, Himna sv. Cirilu in Metodu. Domoljub 49 (1936), 27, 401.
- 1937 *Leopold Stanek*, Sv. Ciril in Metod. Ave Maria 29 (1937), 7, 17.
- 1938 *Franjo Neubauer*, Sv. Ciril in Metod. Vigred 16 (1938), 7, 244.
Isti, Sv. Cirilu in Metodu. S 66 (1938), 151, 3.
- 1940 *Griša Koritnik*, V spomin solunskih bratov. Jutro 21 (1940), 154, 3.
- 1953 *Franc Sekopanič*, Iz cikla »Naša blagovestnika«: Uslišana prošnja, Sveta brata, Vladiki Cirilu-sejavcu, Metod ni umrl. Organizacijski vestnik Cirilmetodij-skega društva katoliških duhovnikov LR Slovenije 4 (1953), 1/2, 374—350.
- 1963 *Vinko Beličič*, Beseda — bratska vez. KB 1963, 32.
- 1985 *Aleksej Markuža*, Sv. Cirilu in Metodu. Prav tam, 35.
Albert Miklavc, Sveti Metod. Mladika 1985, 5/6, 63.
Isti, Hvala, sveti Metod. Prav tam, 67.

V tem pisanem številu priložnostnih hvalnic in krajših epskih pesmi, ki so po vsebini in obliki precej sorodne in se izgublajo v anonimnosti, se bomo ustavili samo pri kolikor toliko izvirnih. Zanimivosti med starejšimi slavo-spevi sta Slava Cirilu in Metodu (N 1860) M. Majarja, napisana v latinici in cirilici, in J. Bilca prevod dveh cerkvenih himn iz latinščine (Sedibus coeli nitidis, Lux o decora patriae, ZD 1881), ki jih pripisujejo papežu Leonu XIII. Veliko prigodnic v čast slovanskima apostoloma je pisal F. Neubauer. Objavljal jih je od devetdesetih let prejšnjega stoletja do sredine tridesetih. Med vsemi je še najbolj uspela Vihar (Mir 1901) rodoljubnega značaja. Vihar predstavlja pretečo germanizacijo. V stiski se mladi rod zateka na Ciril-Metodov praznik k molitvi k slovanskima apostoloma. Med hvalnicami manj znanih avtorjev je omembe vredna Pesem med obednjo na čast svetemu Cirilu in Metodu (ZD 1901) M. A. Ternovca; njeni odlomki so poimenovani in prirejani po delih sv. maše (Uvod, Slava, Blagovest, Vera, Darovanje, Povzdigovanje, Po povzdignjenji, Jagnje božje, Pričest, Zvršetek). S Ciril-Metodovo tematiko se je ukvarjal med drugimi pesniki tudi Alojzij Merhar (Silvin Sardenko), in sicer od začetka stoletja; konec dvajsetih let je njegovo budnico v spomin na 1100-letnico rojstva sv. Cirila (Ciril-Metodov mladi rod) Stanko Premrl uglasbil za dvoglasni zbor s klavirjem ali harmonijem (Vrtec 1927).

Vendar je med manj znanimi imeni zaslediti tudi priznane osebnosti. Tako odkrijemo l. 1866 v Slovenskem glasniku pesem Svetopolk in njegovi sinovi izpod peresa Frana Levca na isto temo, ki jo bo povzel približno dvajset let kasneje Anton Aškerc (LZ 1883) v Svetopolkovi oporoki. Svetopolkovi sinovi Mojimir, Svetopolk in Zobor prelomijo prisego, ki so jo dali umirajočemu očetu Svetopolku: da bodo vedno složni. Vname se bratomorna vojna in kazni

za prelomljeno prisego bo še poznim rodovom — tujčev jarem. Tako Levec kakor Aškerc navajata kot prisposodbo bratske sloge butaro palic, ki je sovražnikova roka ne more uničiti, medtem ko se posamezne palice takoj zlomijo.

V 1880. letih je nastala tudi ena najpomembnejših pesmi v čast sv. Cirilu in Metodu: Gregorčičeva Blagovestnikom (Slovan 1886). Avtor nazorno podaja razliko med načinom pokristjanjevanja nemških misijonarjev in slovanskima blagovestnikoma. Takole opisuje tuje misijonarje:

A ko so krst zvršili
Naš dom je bil in tuji meč krvav,
A križ? Nanj dedov so prostost pribili.

Ni treba posebej poudarjati bridke resnice, ki zveni v teh besedah. Slovani so padali pod sužnji jarem pokristjanjujočih jih narodov. Konec te pesmi je postal geslo Družbe sv. Cirila in Metoda:

Oj, hvala vama iz srcá,
solunska sveta brata dva,
ki delo to sta izvršila,
ki dede sta tako krstila,
ki jezik naš branila sta!
Oj, hvala vama iz srca,
solunska sveta brata dva.

Vendar je znal biti Gregorčič tudi hudomušno razpoložen, kakor kažejo verzi ob godu obeh svetnikov, objavljeni 1925 iz pesnikove zapuščine:

Kaplane le prekladajte,
pustite v miru pa svetnike;
v škofiji modro vladajte —
na nebu niste še vladike.

Med krajšimi epskimi pesmimi je treba omeniti ciklus štirih pesmi Sveta brata, ki ga je objavil Anton Medved v Domu in svetu 1890. Še najbolj uspela je pesem Rostamila, kjer pesnik kaže pokristjanjenje Moravanov na zelo izvirnen način. Svetopolkova sestra Rostamila izubi glas, Ciril in Metod prideta na dvor, in ko ji izročita prstan sv. Klementa, Rostamila ozdravi in Moravani se pokristjanijo.

Zanimiva je tudi prigodnica Ivana Preglja (Danica 1903), spisana za god svetih bratov (5. jul. 1903). Mati Cirila in Metoda obžaluje, da odhajata iz domovine; ne izpolni se ji niti želja, da bi bila vsaj pokopana v domovini. Toda pesnik pravi:

Za tvoja velika sinova
premajhna sta le dva grobova.
Karkoli bije src slovanskih,
grobov je njima izkopanih
in toliko je na grobovih
ljubečih jima lučic vžganih.

Dramski prispevki na Ciril-Metodovo tematiko so zelo skromni in so nastali večinoma ob obletnicah Metodove smrti ali prihoda svetih bratov na Moravsko. Prvega najdemo v Glasih katoliške družbe l. 1885 v posebni številki, posvečeni tisočletnici Metodove smrti. Teh nekaj strani (12—21) izpod peresa Janka

Kreka opisuje boj med dobrimi duhovi, ki žele pokristjaniti Moravane, in zlimi duhovi, ki jih silijo k poganskim obredom. Na obzorju se pojavita Ciril in Metod, zaprepadena od daleč sledita dogajanju ob poganskem žrtveniku in pri-sežeta, da bosta v najkrajšem času spreobrnila moravsko ljudstvo.

Ta dramski prvenec je zares v vsakem oziru zelo skromen. O prvi drami lahko spregovorimo šele 60 let kasneje ob delu Stanka Cajnkarja Sloven iz Petovije (Slike iz zgodovine Slovenov v 9. stoletju) (Nova pot št. 10—11—12, 1954, 408—464). To je pravzaprav le dramatizacija Cajnkarjeve povesti Sloven iz Petovije (Celje, 1955, 106. zv. Slovenskih večernic). Tudi ni prava zgodba o Cirilu in Metodu, toda veliko je v njej spominov nanju in na njuno poslanstvo. Dogodki so pomaknjeni v leta neposredno po Metodovi smrti. Gre za opis družinske tragedije ptujskega gospoda Radogosta, ki ga žena Bavarka Edeltruda izda bavarskemu kralju Arnulfu, češ da rovari proti Frankom. Njena domneva je resnična, izhaja pa iz globokega nerazumevanja v zakonu med Bavarko in Slovanom, pa tudi iz ljubosumnosti, ker jo je Radogost prevaral z neko slovensko tlačanko in imel z njo sina Rastislava. Radogosta zaradi vele-izdaje obsodijo na dosmrtno ječo, kar privede družino do popolnega razdora. Edeltruda s hčerko Milrado ostane na petovijskem gradu, nezakonski sin Rastislav pa se mora umakniti z zaročenko Vesno in teto Živo. Sanj o veliki slovanski državi (v zaroto proti frankovskemu kralju Arnulfu je bil posredno vpleten tudi knez Svetopolk) je tako konec. Celotna drama je prepletena s spomini ne samo na Cirila in Metoda, temveč tudi na kneza Koclja, zaročenca Radogostove sestre Žive. Drama je snovno in tudi z zgodovinskega stališča zelo zanimiva; vendar dramatizacija ni vedno uspela. Zelo prijetno je vzdušje med nekaterimi družinskimi člani, pogovori pa postanejo dolgovezni in bolj primerni za povest v prozi, ko se dotaknejo zgodovinske snovi, čeprav je ta vedno znanstveno dokumentirana.

Kratek dramski prikaz (bolje rečeno, kratko zborna recitacijo) je objavil v Kraljestvu božjem (21/1963, 34—36) Stanko Janežič (pod naslovom Slovanska apostola) ob 1100-letnici prihoda sv. bratov med Slované. Zbor fantov in deklet izmenično slavi slovanska apostola pod vodstvom zborovodje. Slog in oblika spominjata nekoliko na zborne odlomke v grški tragediji.

Med proslavami ob 1100-letnici Metodove smrti l. 1985 zasledimo tudi dramo Blagovestnika z vzhoda, ki jo je napisal Ivan Artač, izdalo in založilo pa Apostolstvo sv. Cirila in Metoda v Trstu. Drama je bila slovesno uprizorjena 5., 6. in 7. julija 1985 na Repentabru pri Trstu. V celoti se odvija v Velehradu na Moravskem nekako od l. 862, tik pred prihodom svetih bratov na Moravsko, do Metodove smrti 885. Poleg Cirila in Metoda nastopajo med zgodovinsko znanimi osebami knez Rastislav ter Metodova učenca Kliment in Gorazd. Zgodovinska snov se opira na knjigo Frana Grivca Slovanska blagovestnika sv. Ciril in Metod (Mohorjeva družba, Celje, 1963), da pa drama ni zgolj suhoparno posnemanje Grivčevega znanstvenega dela, občutimo predvsem v vmesnih prizorih, ko sta sv. brata že odpotovala v Rim. Takrat zaslutimo vso zaskrbljenost Rastislavovih družinskih članov zaradi nesreče, ki je doletela njihovo družino, in zaradi žalostnih novic, ki prihajajo iz Rima ob Cirilovi smrti in kasneje iz Metodovega ujetništva v nemški ječi.

Najdaljše odrsko delo, drama Metoda Turnška Zvezdi našega neba Konstantin in Metod (Celovec, 1966), je nastalo v pokoncilskem duhu, kot pričata posvetitvi papežema Janezu XXIII. in Pavlu VI. Doživelo je tudi prevod

v nemščino: *Licht und Wort, Kulturträger aus dem Osten* Konstantin und Methodios, Übersetzung von Bernard Strauss, Maribor, 1974. Delo bi zahtevalo posebno študijo o vseh zgodovinskih momentih, ki jih je avtor vnesel v ta snovno zanimivi, a z dramaturškega vidika težko izvedljiv dramski prikaz. Vsako od 21 slik sestavlja precejšnje število prizorov, besedila je nad 150 gosto tiskanih strani. Zajeta je ne samo celotna zgodba sv. bratov, temveč celo zgodba njunih učencev in zgodovina pokristjanjenja dobršnega dela takratnega slovanskega ozemlja. Prav prenatrpanost snovi preprečuje, da bi bil ta dramski scenarij odrsko delo v pravem smislu besede, saj je mestoma precej razvlečen, predvsem proti koncu. Očitno je bil glavni avtorjev namen prikazati Cirila in Metoda kot osnovno gibalno pokristjanjevanja pri Slovanih. Vse se vrti okrog njiju, bodisi da je to z zgodovinskega stališča utemeljeno ali ne. Avtor npr. navaja več slovanskih knezov, ki jih nadškof Metod pokristjani: zgodovinsko upravičen je krst češkega kneza Borivoja in njegove žene Ljudmile, neutemeljeno pa je postavljati v isti čas preobrazbo poljskega kneza Mieszka, ki se je spreobrnil po poroki s češko kneginjo Dobravo dobro stoletje kasneje. Med več pesniškimi trenutki sta posebno ganljiva prizora Cirilove in Metodove smrti. Obema se prikažejo v poslednjih trenutkih prijatelji, ki so umrli mučeniške smrti za krščanstvo. Konstantinu, ki se je v zadnjih tednih svojega življenja umaknil kot menih pod imenom Ciril v grški samostan sv. Praksede v Rimu, se prikaže v slavnostnem spremstvu sam sv. Klement, čigar relikvije so slovanskima apostoloma odprle vrata v Rim. Umirajočega Metoda pa tolažijo drug za drugim slovanski knezi, ki so darovali življenje za idejo svetih bratov (Rastislav, Kocelj), in nazadnje tudi brat Konstantin.

Kakor dramska dela, tako so tudi povesti in romani na temo slovanskih apostolov precej redki in nastali pretežno ob pomembnejših obletnicah njunega življenja in delovanja. Tako jee nastal tudi zadnji roman, *Zore Piščane* Slovanska blagovestnika (Goriška Mohorjeva družba, 1985). Tesno se naslanja na Grivčevo knjigo *Slovanska blagovestnika* sv. Ciril in Metod (Mohorjeva družba, Celje, 1963) ne samo glede zgodovinskih informacij, temveč sledi brez odmikov tudi kronološkemu zaporedju dogodkov. Premalo je domišljijskih elementov. Bralec, ki je kolikor toliko seznanjen z življenjem in delom svetih bratov, bo zaman iskal strani, ki bi poživile fabulo ali ga presenetile. Po drugi strani si avtorica dovoljuje precej naivne odmike od zgodovinske stvarnosti, posebno z likom Slovanke Zvezdane. Ta mladenka živi v okolici Soluna in goji globoko skrito ljubezen do Konstantina filozofa, ki po svoje tudi ni ravnodušen do Zvezdane, vendar ostaja njuna vez v mejah poduhovljenega prijateljstva. Prav to prijateljstvo povzroči, da se Konstantin s tako vnemo zavzame za Slované. Težko je sicer določiti, kaj si pisatelj pri zgodovinskem romanu lahko dovoli in česa ne. Podajanje zgolj kronoloških podatkov je precej suhoparna naloga, po drugi strani pa morajo biti fantazijski momenti kolikor toliko upravičeni. Slovanka Zvezdana prav gotovo ni bila potrebna za podrobnejšo osvetlitev Konstantinovega lika.

L. 1962, natanko 1100 let po tem, ko je postal Kocelj mejni grof Spodnje Panonije, je izšel pri Pomurski založbi v Murski Soboti roman o Koclju izpod peresa Oskarja Hudalesa. Obširni roman v dveh delih Med dvema svetovoma je prepričljiv opis notranjih bojov, ki jih doživlja knez Kocelj, razprt med starim in novim svetom, ki ga vnašata v njegovo kneževino slovanska blagovestnika. Odločitev za slovanski kulturni svet uniči njegovo družinsko srečo.

Žena Dražena se ne more otresti vpliva salzburške duhovščine in ga zapusti z obema hčerkama. V Kocljevo osebno tragedijo se vpleta svojevrstna zgodba pridornega hlapca Rogiča, ki si s svojim pogumom in odločnim značajem popolnoma pridobi Kocljevo zaupanje in se oženi z njegovo sestro Tunco. Zelo prepričljiva so tudi razglabljanja o slovanskem poganskem svetu, ki se upira novi veri. Zanimivi so liki versko zakrknjenih Slovanov, ki se ne morejo odpovedati veri svojih prednikov, pa so v svojem bistvu tako pošteni, da za svojega gospodarja Koclja žrtvujejo življenje, čeprav je kristjan in jih priganja, naj sprejmejo novo vero. Roman Oskarja Hudalesa, tudi z zgodovinskega stališča neoporečno dokumentiran, imamo lahko za najboljšo daljšo prozo na Ciril-Metodovo tematiko.

Izjemo predstavlja morda Jurčičev nedokončani zgodovinski roman Slovenski svetec in učitelj, ki ga je po pisateljevi smrti prvič objavil Fran Levec v LZ 1886.² Danes lahko rečemo, da je to Jurčičevo najobširneje zasnovano delo, na katero se je zelo intenzivno pripravljaj ob zgodovinskih virih. Verjetno ga je hotel objaviti za tisočletnico Metodove smrti 1885, a mu je prezgodnja smrt prekrizala načrte. Bogato gradivo, ki je nastajalo od 1878 do pisateljeve smrti, se je v celoti ohranilo. V zapuščini je natanko zabeležen načrt romana, toda ne do konca. Iz gradiva izhaja, da je hotel pisatelj poveljati Metodov uspeh, obenem pa v dramatični luči osvetliti razdor med njim in Svetopolkom. Zato je v zgodbo vpletel nesrečno ljubezen Grimislave, Slovenke z Vrhniko na pol obrske krvi, ki jo v verski vnemi zavrže Strahomer, bodoči Metodov naslednik Gorazd. Izguba zaročenca Strahomera-Gorazda zaneti v Grimislavinem srcu strašno sovraštvo do krščanstva in Metoda. Iz ohranjenega gradiva slutimo, da bo postala kasneje Grimislava Svetopolkova ljubica in da bo v njem zanetila mržnjo do Metoda. Spor med Svetopolkom in Metodom se bo zaostрил, ker bo cerkveni dostojanstvenik nastopil proti Svetopolkovemu pregrešnemu razmerju s poganko, ki je med drugim uničila knezov zakon. — Za objavo je Levec razdelil nedokončano snov v 16 poglavij. V nekaterih zažlebi vsa Jurčičeva epska sila, posebno kadar opisuje preprosto ljudstvo. Toda kakor se izkaže mojster v opisovanju izmišljenih ljudskih junakov, tako njegova pisateljska sila ugasne, ko se začneja poglobljati v zgodovinske osebnosti. Takrat postane pripoved suhoparna in včasih ima bralec občutek, da stoji pred poglavjem iz zgodovinskega učbenika. Jurčičevemu nedokončanemu romanu lahko očitamo predvsem to, da domišljije ni znal organsko povezati z zgodovinsko snovjo. Vendar pri tem ne smemo pozabiti, da mu je smrt iztrgala pero iz rok in da bi bila drugače povest objavljena v izpiljeni obliki. Kljub temu preveča celotno povest dognana umetniška sila in ne motijo niti zgodovinski spodrsjaji, pravzaprav Jurčičevi originalni in verjetno zavestni odstopi od zgodovinske snovi. Gorazda spremeni npr. v Slovenca Strahomerja z Vrhniko, privede Metoda v Salzburg čez Ljubljano itd. Zelo verjetno je uvedel te spremembe, da bi slovenskemu bralec snov podomačil. Prav zato so osebe v romanu tako polnokrvne kljub vsebinskemu fragmentarnemu mozaiku. Odmiki od zgodovinske resničnosti so pri pisatelju, ki je ustvarjalec v pravem pomenu besede, minimalnega pomena. Važno je le, kako pisatelj zgodovinsko snov pregnete, da se nam pokaže v pravi umetniški luči.

² Za natančnejše informacije gl. *Mirko Rupel*, Josip Jurčič — Zbrano delo VIII, Ljubljana, 1957, str. 266—281.

RIASSUNTO

La missione dei SS. Cirillo e Metodio non si può certamente definire un motivo ispiratore molto frequente presso i letterati sloveni. La maggior parte dei lavori che si ispirano alle figure dei due santi sono dettate da ragioni occasionali in coincidenza degli anniversari della nascita e della morte di Cirillo o di Metodio oppure della missione dei fratelli di Salonicco in Moravia ed in Pannonia. Molto numerose sono in questo senso brevi liriche in onore dei due santi negli anni Ottanta del secolo scorso dopo la pubblicazione dell'enciclica *Grande munus* di papa Leone XIII con la quale furono riconosciuti ufficialmente dalla Chiesa cattolica. Autori di queste poesie occasionali furono per lo più letterati che oggi si perdono nell'anonimato, sebbene possiamo annoverare anche poesie degne di nota, scritte da autori quali Gregorčič, Aškerc, Levec, Medved, Pregelj. Molto modesta è la produzione drammatica che trae ispirazione dalle figure dei due santi. Il lavoro più ampio in questo settore è quello di Metod Turnšek *Zvezdi našega neba*, troppo lungo per un'efficace rappresentazione drammatica. Fra i romanzi sono invece degni di nota *Med dvema svetovoma* di Oskar Hudales e *Slovenski svetec in učitelj* di Josip Jurčič. Il primo, scritto in un momento di particolare entusiasmo dopo il Concilio Vaticano II s'ispira alla figura del principe Kocelj, il secondo pur essendo stato pubblicato in forma incompleta dopo la morte dell'autore, rispecchia pur nella fedeltà delle fonti storiche anche parecchi motivi originali che ne avrebbero fatto un romanzo particolarmente interessante ed uno dei più riusciti sulle figure dei due santi, se il destino non avesse prematuramente posto fine ai piani dello scrittore.

GENETIČNE ZVEZE SLOVENSKE BESEDNE DRUŽINE RES, RESEN, RESNOTA, RESNICA, URESNIČITI...

Glasovno, morfološko in pomensko se da besedna družina iz korena **rēs-*, izpričana v slovenščini in kajkavščini, etimološko izpeljati iz ide. **rves-*. Ta besedna družina je pripadala prehodnemu narečju med slovensko-kajkavskim jezikovnim ozemljem na jugu in srednjeslovaškim na severu, kar se da jezikovno argumentirati. Kijevski listki in Sinajski psalter podpirajo primerno razumljeno Kopitarjevo in Miklošičevo panonsko teorijo stare cerkvene slovanščine.

The world family with the root **rēs-*, extant in Slovene and Kajkavian, can be phonetically, morphemically, and semantically etymologized from IE. **rves-*. It is linguistically demonstrable that the word family belonged to the dialect transitional between the Slovene-Kajkavian language areas to the South and the Central Slovak area to the North. The presence of the members of this word family in the Kiev fragments and the Psalterium Sinaiticum speaks in favor of Kopitar's and Miklošič's Pannonian theory of the origin of Old Church Slavonic, as long as this theory is reasonably reinterpreted.

F. Bezlaj v svoji znanstveno in slovstveno dragoceni knjigi Eseji o slovenskem jeziku izpred skoraj dvajset let utemeljeno ugotavlja: »Že Miklošič je opozarjal na številne slovenske besede, ki jih ni ohranil noben živi slovanski jezik, ampak jih poznamo samo iz cerkvene slovanščine. Naj navedem samo en primer, sln. *res*, *zares* 'in veritate', *resnica* 'veritas', *resen* 'severus' poleg csl. *rěsŋnŋ* 'verus, certus'.¹ — M. Pleteršnik je iz te besedne družine evidencialno, med drugim besede: *res* 'wahr, wirklich, ernstlich', *resen* 'ernst, wahrlich', *resnica* 'Wahrheit, Wirklichkeit', *resničen* 'wahr, wahrhaft, wirklich', *uresničiti* 'verwicklichen', *resnoba/resnost/resnota* 'Ernsthaftigkeit, Ernst', *resnoten/resnoben/resnovit* 'ernsthaft, ernst', *zares* 'ernstlich'.²

F. Miklošič je v staroslovanskem slovarju iz l. 1862—65 navedel naslednje stare ustreznice slovenske besedne družine: *rěsŋnota* 'veritas', *rěsŋnotie* 'veritas', *rěsŋnotivŋ* 'verus', *rěsŋnotivŋnŋ* 'verus', *rěsŋnotivŋno* 'vere', *rěsŋnŋ* 'verus, certus'.³ Miklošič navaja v geslu *rěsŋnŋ* pridevnik *resničen* iz Trubarja, *resnov* 'severus' in *resnoba* 'severitas' pa iz Megiserja.

Po najdbi Kijevskih listkov se je inventar te besedne družine še pomnožil. V besedilu 4. molitve je zapisan prid. *rěsŋnotivŋnŋ* (»... *rěsŋnotivŋnač* izd/r/ěšenič *obŋmemŋ*...«), v besedilu 26. molitve pa tudi predponski glagol *vŋrěsŋniti* (*Zŋlŋba naša ne vŋrěsŋni se vŋ nasŋ*)⁴.

Jagić je glagolsko obliko *vŋrěsŋni* prevedel z latinskim 'inveterescat', Sadnik-Aitzetmüller in praški staroslovanski slovar prevajata glagol *vŋrěsŋni(t)* z 'radicari'. Pri Jagiću in avtorjih češkega staroslovanskega slovarja se prevod 'radicari' utemeljuje z domnevo o genetični zvezi med *vŋrěsŋni(t)* in glagolom *rasti*, ki naj bi imel tudi različico *rěsti*, z drugimi besedami: oporeka se etimološki zvezi med *vŋrěsŋni(t)* in sln. besedno družino *res*, *resen*, *resnica* itd. ter

¹ F. Bezlaj, Eseji o slovenskem jeziku, 1967, 114.

² M. Pleteršnik, Slovensko-nemški slovar, II, 1895, 420, 730, 871.

³ F. Miklošič, Lexicon palaeoslovenico-graeco-latinum, 1862—65, 812.

⁴ V. V. Nimčuk, Kyjivski hlaholyčni lystky, 1983, 106, 118.

stsl. besedami *řesŋnŋ*, *řesnota*, *řesŋnotivŋ* itd. Nasprotno pa je Sadnik-Aitzetmüllerjev slovar etimološko povezal glagol *řŋřesniti* z besedami *řesnota*, *řesnotivŋ*, pa vendarle prevaja *řŋřesniti se* z 'ukoreniniti se'⁵. Če domnevamo genetično zvezo med *řŋřesniti* in *rasti/řesti*, se zdi prevod 'radicati' utemeljen, saj sta si pomena 'rasti' in 'korenina' ustrezna, Sadnik-Aitzetmüllerjev prevod pa je po pomenski plati neutemeljen, ker pomena 'radix, radicare' in 'verus, veritas, severitas' nimata lastnosti ustreznice.

Gre za naslednja vprašanja: 1. Ali je stsl. *řŋřesniti* v Kijevskih listkih povezljiv s sln. oz. slov. glagolom *rasti* (v glasovni podobi *řesti*) ali pa s sln. *res*, *resen*, *resnica*...? — 2. Kako ustrezno prevajati glagol *řŋřesniti*, če je v genetični zvezi z besedno družino *res*, *resen*, *resnica*...? — 3. Ali je dose-danja etimološka razlaga slovenske besedne družine *res*, *resen* itd. oziroma stsl. *řesnota*, *řesnotivŋ* pravilna?

Miklošič je v leksikonu pod geslom *řesŋnŋ* navedel le sln. *res*, *resnica* brez neslovanskih genetičnih ustreznice, v etimološkem slovarju pa pri korenu *řes-* poleg sln. besed dodaja za primerjavo še litovski *raiškus* 'očiten, jasen'⁶. Od Miklošičevega časa pa do danes se v slavistiki, baltistiki in indoevropistiki domneva genetična zveza med slov. *řesŋnŋ*, *řesŋnica*, *řesnota*... in lit. *raiškus* 'očiten, jasen', *reikšti* 'razodeti, razglasiti, izjaviti', *ryškus* 'jasen, svetel, izraziti' za edino pravilno, prim. literaturo⁷. Ker še ni na voljo tretji zvezek Etimološkega slovarja slovenskega jezika F. Bezlaja, ne vem, ali se tudi Bezljaj drži tradicionalne razlage, kakor se je drži P. Skok pod geslom *resan*⁸.

V razpravi Slovensko dežela, slovaško *d'ah* in madžarsko *vidék* sem zapisal: »P/omenske univerzalijske v motivaciji besed delujejo v razvoju jezikov enako 'neizprosno' kot druge jezikovne univerzalijske.«⁹ — Za iskanje prvotne pomenske motivacije in razvoja slš. *d'ah* in sln. *dežela* mi je kot pomenski pokazatelj služila lat. sopomenka *terra, terrenus, territorium*. Pri iskanju prvotne pomenske utemeljitve in razvoja slov. *řesŋnŋ*, *řesŋnica*, *řesnota* lahko ostanemo pri slovanskih sopomenkah, da pa bi zagotovili »univerzalnost«, bomo pritegovali tudi neslovanske pomenske kazalnike.

Najbližje slovanske sopomenke besedne družine *řesŋnŋ*, *řesnica*, *řesnota* so besede *pravŋ*, *pravŋda*. Miklošič prevaja *pravŋda* in *řesnota* z isto grško in latinsko ustreznico 'aletheia, veritas', *pravŋ* in *řesŋnŋ* pa z 'vere, verus'¹⁰. — Znano je, da pomen 'verus', 'veritas' (v slovanskih besedah *pravŋ*, *pravŋda*) ni prvoten, ampak drugoten. Prvotni pomen je 'raven', ohranjen pa je predvsem v južnoslovanskem pridevniku *pravŋ*. Slovenski in srbohrvaški *pravi* ne vsebuje le prvotnega pomena 'raven', ampak tudi drugotnega 'pravi, resničen', slovaški in češki *pravý* pomeni le 'pravi, resničen'. — Podobno pomensko sestavljenost kaže rodovni brat slovanskega pridevnika *pravŋ* (< **prŋw-* < **proHw-*), tj. praslovanski pridevnik *prŋmŋ* (< **preHm-*). F. Tomšič navaja

⁵ Po J. Hammu, Das glagolitische Missale von Kiew, 1979, 75; L. Sadnik — R. Aitzetmüller, Handwörterbuch zu den altkirchenslavischen Texte, 1953, 156; Slovník jazyka staroslověnského 6, 1962, 319.

⁶ F. Miklošič, Etymologisches Wörterbuch der slavischen Sprachen, 1886, 278.

⁷ L. Sadnik — R. Aitzetmüller, 294; M. Vasmer, Russisches etymologisches Wörterbuch, II, 1955, 515; E. Fraenkel, Litauisches etymologisches Wörterbuch, II, 1965, 714, 690.

⁸ P. Skok, Etimologijski rječnik hrvatskega ili srpskoga jezika, III, 1973, 131.

⁹ S. Ondruš, Slavistična revija 32 (1984/1), 11—7, konkr. 17.

¹⁰ F. Miklošič, opomba 3, 656, 812.

pri *prem* le pomen 'gerade, direkt', podobno tudi Pleteršnik, Miklošič pri stislov. *prēmō* navaja latinska ustreznika 'rectus, aequalis', Vasmer pripisuje ruskemu *pr'amoj* pomena 'raven, direkten', strus. *pr'amō* pa pomene 'raven, pravi, časten'.¹¹ — O pomenskem premiku 'raven' > 'pravi' > 'resničen' priča tudi današnja pogovorna slovaščina. Slovaško *Hovor rožno, nevykrúcaj!* pomeni *Hovor pravdu, nevykrúcaj!*. Podobno tudi v novejši pogovorni slovaščini zelo pogosta slengovska besedna zveza *hovorit'/povedat'* na *rovinu* pomeni *hovorit'/povedat'* pravdu.

O težnji k univerzalnemu pomenskemu razvoju 'ravni' > 'pravi' > 'resničen' govori tudi pomenska razvojna lestvica nemškega *recht* in latinskega *rectus*. F. Kluge piše v geslu *recht*: »K ide. korenu **reg-* 'geraderichten' prim. tudi stind. *rjuh* 'gerade, aufrecht'. Že stvn. je konkretni pomen 'in gerader Richtung' redek, razvil se je dalje v 'gerecht', 'berechtigt', 'wahrhaftig'... Pomen 'rechts' (v nasprotju z 'links') je še svn. redek...¹² — Podoben, čeprav ne tako širok pomenski razpon kaže latinsko *rectus* 'raven, pokončen, pravičen, pošten'.¹³ Latinski predponski *directus*, *directum* je v francoskem razvoju prešel v prid. *droit*, -e prek podobnih pomenskih preoblikovanj kot slovanski *pravō*, *pravica*, *pravda* ali nemški *recht*, *richtig*, *Recht*. Podoben pomenski razpon kažejo madžarske besede *jobb* 'desni', *jog* 'pravica', in *igaz* 'resnica',¹⁴ ki so po nastanku med seboj povezane.

V študiji Zur Theorie der Semasiologie und Etymologie sem takole izrazil indukcijsko pomensko pravilo:¹⁵ Če je pomen B izpeljan iz pomena A v primerih 1...x, je verjetno, da je pomen B izpeljan iz pomena A tudi v primerih x+1, x+2... Doslej sem navedel več primerov, v katerih je bil iz pomena 'raven' izpeljan pomen/pomeni 'pravi, resničen, pravičen; resnica'.

Do česa vodi ta skoraj pomenska univerzalija pri ugotavljanju nastanka slovanske besedne družine *rēsñō*, *rēsñica*, *rēsñota*, *rēsñotivō*?

Na podlagi rus. samostalnika *robesnik* 'vrstnik' in polj. prid. *rowieśny* 'iste starosti' Vasmer po mojem mnenju utemeljeno domneva, da je pslov. prid. **orvōnō* drugotna tvorba iz samostalnika na -es: **orvos* — *orves*; to potrjujeta tudi av. *ravasčarā-* in ir. *rōe* iz ide. **rovesiā* 'ravno polje'.¹⁶

Po laringalni teoriji in po kolebnoprevojni (»švebeablavtni«) teoriji o izpeljanem indoevropskem korenu, ki jo že dve desetletji¹⁷ uporabljam v slovanski etimologiji, je imela pslov. besedna osnova **orv-es-* naslednje indoevropske kolebnoprevojne alomorfe:

H₃ern-es-

H₃rew-es-

:

H₃rv-es-

¹¹ F. Tomšič, Slovensko-nemški slovar, 1961, 564; M. Pleteršnik, op. 2, 250; F. Miklošič, op. 3, 737; M. Vasmer, op. 7, 455.

¹² F. Kluge, Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache, 1967, 588.

¹³ A. Walde—J. B. Hofmann, Lateinisches etymologisches Wörterbuch, II, 1965, 424.

¹⁴ L. Benkő in kol., A magyar nyelv történeti-etimológiai szótara, II, 1970, 191, 276, 277.

¹⁵ Š. Ondruš, Acta Universitatis Debreceniensis VII/1 (1961), 131—44.

¹⁶ M. Vasmer, opomba 7, 515.

¹⁷ Š. Ondruš, Etymologická segmentácia slovanských slov z hľadiska štruktúry indoeurópskeho koreňa a laryngálnej teórie. Československa přednášky pro VI. mezinárodní slavistický sjezd v Praze, 1968, 107—18.

oziroma po odpadu laringalov

orves-

rewes-

rves-

V praslovanščini je, kot domneva Vasmer, iz prve različice **orves-*, **orvos-* nastal samost. **orvo-*, iz njega pa je izpeljan prid. **orvónŕ*, po metatezi v 8. stol. **ravónŕ* oziroma **rovónŕ*, ki ga v pomenu 'raven' poznajo vsi slovanski jeziki, etimološko pa mu ustreza stpr. *arvis* 'resničen, pravi'. — Drugi alomorf **rewes-*, **rowos-* pri Slovanih ni izpričan (vsaj doslej ni bil odkrit), najdemo pa ga v av. *ravah-* in *ravasčarāt-* pa tudi v ir. *róe*, *rói* 'ravno polje' (iz ide. **roves-*), lat. *rūs* itd., prim. M. Vasmer¹⁸.

V praslovanščini — oziroma že v baltoslovanščini — je ustničnoustničnik *rv* v položaju po ustničnikih *p*, *b*, *m* (glasovna zveza *rv* je bila izključena) in po zvočnikih *r*, *l*, *n* brez izjeme izginjal, po drugih soglasnikih pa le včasih, prim. mojo razpravo Delabializácia spoluhláskových skupín *kw* > *k*- v praslovanščini (indoevropščine) a jej význam pre etymológiu¹⁹. Delabializacija oziroma odstranitev dvoustničnika iz glasovnega sestava besede, kot jo pojmem, sorazmerno pogosto povzroča daljšanje sosednjega samoglasnika, tj. nadomestno podaljšavo. Primeri so v pravkar omenjeni razpravi iz leta 1975.

Po delabializaciji *rv* > *r*- in po nadomestni podaljšavi *e* > *ē* iz tretje kolebnoprevojne stopnje **rves-*, ki je bila ničta stopnja prvega alomorfa **orves-* in drugega, v praslovanščini neizpričanega alomorfa **rewes-*, **rowos-*, znanega iz av., ir. in lat., je nastala v praslovanščini pravilna glasovna sestava **rēs-* > **rēs-*; ta je bila izhodišče za slovansko besedno družino *rěsónŕ*, *rěsnica*, *rěsnota*, *rěsnotivónŕ*, izpričano v stari slovenščini in od živih slovanskih jezikov prav tako izključno v slovenščini. O tem, da se je tudi v ide. besedni osnovi **orves-*, **rewes-*, **rves-* > **rēs-* razvijala pomenska univerzalija oziroma pomensko ujemanje 'raven' : 'pravi, resničen, resnica' že v starejšem obdobju, govori stpr. *arvis* 'resničen, pravi'.

Medtem ko se je v alomorfu **orv-es-* ohranil pri Slovanih prvotni konkretni pomen 'raven', v stpr. *arvis* pa moralnovrednostni abstraktni pomen 'pravi, resničen', je alomorf **rves-* > **rēs-* pri Slovanih »zasedel« le moralnovrednostni pomen 'pravi, resničen'. To, da je pslov. oziroma stslov. *rěsnota* bila sopomenka besed *pravda* in *istina*, izrecno dokazuje naslednje sobesedilo iz Sinajskega psalterja: *Ešte v6 rěsnotŕ ubo pravo glte / pravo sŕdite snovi člvči...* Ker je bila piscu oziroma prepisovalcu Pogodinovega psalterja iz 12. stol. beseda *rěsnota* sicer znana, a je sam ni uporabljal, jo je nadomestil s sopomenko *istina*: *Ašte v6 istinŕ ubo pravdŕ / glete. Pravŕ sŕdite snove člvči.*²⁰

Ali je glagol *vŕrěsni(ti)* iz 26. molitve Kijevskih listkov v zvezi z analizirano besedno družino, tvorjeno iz osnove *rēs-* 'raven' > 'pravi, resničen, resnica', ali pa je predponska tvorjenka iz glagola *rasti* z glasovno različico *rěsti*, kot je domneval Jagić, za njim pa pisci praškega Slovnika jazyka staroslověnského?

¹⁸ Prim. opombo 7, 526.

¹⁹ Š. Ondruš, Slawische Worstudien, 1975, 116—32; gl. tudi G. Shevelov, 1964, 196—99.

²⁰ Citiram po L. Moszyński, Wstęp do filologii słowiańskiej, 1984, 136—7.

Tudi tu je neizogibno treba uporabiti metodo pomenskih univerzalij oziroma pomenskih ustreznice: V madžarščini je iz pridevnika *egyenes* 'raven' izpeljan glagol *egyenget* 'zravnati'.²¹ — Slovenski glagol *ravnati*, izpeljan iz pridevnika *raven*, nima samo motiviranega pomena 'ravno delati, naravnost usmerjati', ampak tudi splošnega 'delati, rokovati', prim. M. Pleteršnik, II, str. 376. — Nemški glagol *richten*, izpeljan iz prid. *recht*, *richtig* 'pravi, pravilen, resničen', pomeni 'zravnati, ravnati, usmeriti, naravnati' in 'pripraviti, napraviti', predponška tvorjenka *einrichten* pa ima v glavnem že splošni pomen 'narediti'. — Grško *orthós* 'raven, pokončen, pravi, resničen' — nadaljnji dokaz za pomensko univerzalijo 'raven' > 'resničen' — je izhodišče glagolov *orthoō*, *di-/kat-/an-orthoō* 'aufrichten, machen, verbessern, vollbringen'.²²

Navedeni primeri zgovorno pričajo o tem, da je iz prid. *pravō* 'raven' > 'pravi' v praslovanščini tvorjeni glagol *praviti* prešel od motiviranega pomena 'delati ravno, uravnavati' k posplošenemu 'delati', podobno kot sln. *ravnati*, nem. *richten*, *einrichten*, gr. *orthoō* itd. — Nihče ne dvomi o tem, da so r. *opravit*, *opravljať*, p. *wprawiac*, slš. *vpravit* in č. *vpravit* v pomenu 'vstaviti, vložiti' predponške tvorjenke iz glagola *praviti* in da imajo, kot sem pokazal zgoraj, izhodišče v *pravō* 'ravni' > 'pravi'. — Kot je bilo torej od *pravō* tvorjeno *praviti* in *vōpraviti*, je bil od *rēsñō* 'raven' > 'pravi, resničen' tvorjen glagol *vōrēsñiti* z enakim pomenom kakor *vōpraviti*, tj. 'vstaviti, vložiti'.

Vse to pa pomeni, da je treba besedilo Kijevskih listkov *zľoba našē ne vōrēsni se vō našē* v vzhodno- in zahodnoslovanskih jezikih prevajati s sopomenskim glagolom *vōpraviti*, v južnoslovanskih jezikih pa z njihovo besedno ustreznico.

Za sedaj še ne morem meritorno reči, kako naj bi razlagali sln. *res*. Ali bi bilo treba domnevati, da je v praslovanščini (današnjega) slovenskega ozemlja obstajal poleg *rēsñō*, *rēsница*, *rēsnota*, *rēsno* tudi netvorjeni *rēsō* ali *rēsō*? Ali pa je morda le verjetneje, da je sln. *res* nastal z drugotno skrajšavo besed kot so *resnica*, *resno*, *resnota* v modalni in ne v samostalniški rabi? Druga možnost razlage se zdi sprejemljivejša. Potrjevalo bi jo tudi zgodovinsko dejstvo, da so pri starejših piscih (Trubar, Megiser) navedene le polne oblike *resen*, *resnica*, *resničen*, *resno*, *resno*.

Iz dejstva, da je besedna družina z osnovo *rēs-* izpričana le v slovenščini, v drugih slovanskih jezikih pa ne, izhajajo po mojem mnenju pomembni sklepi tudi za vrednotenje staroslovanskih spomenikov tako s stališča kraja kot s stališča časa njihovega nastanka: Obravnavana besedna družina je, kot je znano, lastna Kijevskim listkom in Sinajskemu psalterju. Po mojem je zelo malo verjetno, celo neverjetno, da bi bila besedna skupina *rēsñō*, *rēsnota*, *rēsnotivō* v 8. in 9. stol. razširjena na bistveno širšem slovanskem ozemlju, kot je njen zgodovinski in sodobni areal, tj. slovenščina in sosednje hrvatsko jezikovno ozemlje. Zdi se mi izključeno, da bi v 8. in 9. stol. živela na današnjem češko-slovaškem ozemlju pri zahodnih Slovanih in na bolgarsko-makedonskem pri južnih Slovanih. Če bi bilo tako, bi se v stari češčini in v slovaških narečjih našli njeni prežitki. Če bi bila živela v času od 8. do 11. stol. pri

²¹ J. Hvozdzik, Zovrubný slovník slovensko-maďarský a maďarsko-slovenský, II, 1933, 136.

²² H. Frisk, Griechisches etymologisches Wörterbuch, II, 1960, 415.

prednikih Bolgarov in Makedoncev, je v najstarejših cerkvenoslovanskih spomenikih ne bi bili nadomeščali s sopomenkami *istina*, *pravda*.

Z dosedanjim raziskovanjem Kijevskih listkov sem prišel do prepričanja, da ne gre za spomenik iz 10. stol., kot se uči, ampak za spomenik iz 9. stol., tj. iz časa, ko je Metod deloval kot moravsko-panonski nadškof.²³ Nastanek Kijevskih listkov umešcam v severno Panonijo na prostor med Blatnim jezerom na jugu in Donavo med Bratislavo in Štúrovom na severu. Gre za prehodno narečje med slovensko-kajkavskim jezikovnim ozemljem na jugu in slovaškim, natančneje srednjeslovaškim, jezikovnim ozemljem z Nitro kot središčem na severu. Za to prehodno slovensko-kajkavsko-slovaško jezikovno ozemlje so značilne naslednje poteze:

1. Slovaška oziroma zahodnoslovanska refleksa *c*, *dz* za skupini **tj*, **dj*: *ogredpčc*, *chodatajčcu*, *občceničj*, *prieml'qce*, *občcělč esi*, *picč*, *pomocjč*, *nasy-ceni*, *ččstčce*, *presčce*, *pomocč*; *podadzč*, *dadze*, *otčdadzč*, *tudzimč*. O tem, da je glagolski grafem *z* v Kijevskih listkih zaznamoval ne le priporiški *z*, ampak tudi zlitniški *dz* primerjaj Nimčuk, str. 42.²⁴

2. Slovaška oziroma zahodnoslovanska prvina v Kijevskih listkih je analogna posplošitev orodniškega morfema *o*-jevskih in *u*-jevskih osnov v korist prvotnega *u*-jevskega *-čmč*: *oplatčmč*, *obrazčmč*.

3. Slovaško-češka poteza je oblika *cirkčnaječ*, *cirkčve*.

4. Skupna srednjeslovaško-južnoslovanska poteza je poenostavitev skupin *-tl/-dl-* > *-l-*: *molimč*, *molitva*, *včseli*.

5. Skupna srednjeslovaško-južnoslovanska poteza je paradigmatska razvrstitev prevoja *e* : *o* v oblikah zaimka za 2. os. *ty*: *daj*, in mestn. *imata tebě*, orodnik pa *tobojoč*. Tako je bilo tudi v stari slovaščini, kot pričajo še danes južnosrednjeslovaška narečja.

6. Epentetičnega *-l'-*, npr. *priemljčce*, *zemlčskaja*, *včzljublenyjč*, ni mogoče označiti enoumno. Verjetno je obstajal tudi v srednji slovaščini, kot pričajo krajevna imena *Chlepl'any*, *Rybl'any*, v tem primeru gre tudi za skupno srednjeslovaško-južnoslovansko potezo.

7. Zanesljiva slovensko-kajkavska oziroma južnoslovanska poteza je *s* kot refleks 2. in 3. palatalizacije: *včse*, *včsego*, *včsemogy*, *včsčchč*, *včsč*.

8. Južnoslovanski je morfem za rod. ed., im./tož. mn. samostalnikov osnov na *-ja*: *rovaničj*, *mččeniceč*, *dušč*, *našč*, *picč*, *bogorodiceč*.

9. Najzgovornejši dokaz predhodnega slovaško-južnoslovanskega jezikovnega ozemlja, na katerem so nastali Kijevski listki, je oblika pridevnika *tudzimč*. Vzglasni *t-* ob zahodnoslovanskem *c-* (*cudzi*) in vzhodnoslovanskem *č-* (*čužoj*) je tipično južnoslovanski (sln. *tuji*, prav tako kajkavsko in čakavsko, in štok. *tudi*), toda drugi soglasnik je tipično slovaški (*cudzi*) oziroma prvotno splošno zahodnoslovanski. Prim. v 20. molitvi v Kijevskih listkih: *ne otčdadzč naščgo tudzimč*.

10. Besedi *rčsnotivčnač*, *včrčsniči* iz Kijevskih listkov pričata, da so bile danes tipično slovensko-hrvaške besede *resen/resan*, *resnota*, *resnotiv* lastne tudi prehodnemu slovensko-hrvaško-slovaškemu jezikovnemu ozemlju med

²³ K takemu pogledu, čeprav ne nedvomno, se nagiba tudi F. V. Mareš; prim. njegovo čitanko An Anthology of Church Slavonic Texts of Western (Czech) Origin, 1979, 49. Podobno dvoumno tudi R. Večerka, Staroslověnština, 1984, 18—9.

²⁴ Prim. op. 4.

Blatnim jezerom na jugu in Donavo med Devínom in Štúrovom na severu. Tu so z vednostjo in odobritvijo nadškofa Metoda nastali Kijevski listki. Za njihovega pisca bi lahko domnevali Gorazda, domačega izobraženca, ki je obvladal omenjeno prehodno slovaško-slovensko-hrvaško narečje in bil, po Metodovih besedah, dobro podkovan v latinščini. Zaradi teh kvalitet ga je Metod določil za svojega naslednika. Metoda samega pa težko štejemo za pisca Kijevskih listkov, saj je malo verjetno, da bi bil po l. 863 tako dobro obvladoval to prehodno narečje.

Ne morem se strinjati z mnenjem Moszyškega, ki o Sinajskem psalterju piše: »Prevedla sta ga v stsl. Ciril in Metod še v Solunu pred odhodom na Moravsko.«²⁵ Po mojem mnenju gre za nepravilno pojmovanje petnajstega poglavja Življenja Metoda, v katerem piše: »*Pśsaltirě bo bě... sř Filosofěmě přěložilě pěrěvčje*«.²⁶ Iz sobesedila izhaja le to, da je bil Davidov psalter preveden prej kot besedila, o katerih se piše v 15. poglavju, ne pa že v Solunu pred 863. To dokazujejo podobne velikomoravsko-panonske jezikovne poteze Sinajskega psalterja, ki so značilne za Kijevske listke: *cirěkově, dz* oziroma z na mestu *-d'-* (*nevědzestva, nevězesta*), *c* na mestu *-t'-* (*osijęce*), od besed pa *rěsnota*. To pomeni, da je prevod Sinajskega psalterja prav tako nastal na prehodnem ozemlju med Donavo in Blatenskim kostelom. Zelo verjetno se je to zgodilo v Blatenskem kostelu, Kocljevem prebivališču, kjer sta Ciril in Metod ob daljšem postanku med potovanjem v Rim l. 867 poučevala svoje učence v glagolici in prevajalstvu. Dejstvo, da Kijevski listki sistematično ohranjajo poteze prehodnega slovensko-kajkavsko-slovaškega narečja severne Panonije, Sinajski psalter pa le posamič, izvira iz okoliščine, da so Kijevski listki panonsko-moravsko prvopis, Sinajski psalter pa bolgariziran prepis iz 11. stol.²⁷

Očitni odsev prehodnega slovensko-kajkavsko-slovaškega narečja stare severne Panonije v klasičnih staroslovanskih spomenikih, npr. Kijevskih listkih in Sinajskem psalterju, pa tudi v ruskem prepisu Življenja Metoda²⁸ iz 12. stol. in v rus. prepisu Zakona sudnega Iudem iz 13. stol. idr., kaže na potrebo po vrnitvi h Kopitarjevi in Miklošičevi teoriji o nastanku stare slovanščine, seveda pojmovani drugače, kot sta jo pojmovala slovenska učenjaka.

Področje Panonije, Nitranskega in južne Moravske je bilo pokristjanjeno davno pred prihodom Cirila in Metoda l. 863. Ciril in Metod sta morala upoštevati kulturni jezik, ki se je v teh slovanskih dežela oblikoval v 8. in 9. stol.; ta predcirilometodovski kulturni jezik je vtisnil vidni pečat stsl. besedilom, ki so nastajala v Kocljevi Panoniji ter Rastislavovi in Svetopolkovi Veliki Moravski. Med te pečate sodi tudi besedna družina *vřřěsniti, řěsnota, řěsnitivě*.

Prevedla Alenka Šivic-Dular
Filozofska fakulteta v Ljubljani

²⁵ Prim. op. 20, 135.

²⁶ Citiram po Ch. Angelov—B. S. Kodov, Kliment Ochridski, Sčbrani sččinenija, III, 1973, 191.

²⁷ Prim. J. Stanislav, Dejiny slovenského jazyka, III, 1967, 472.

²⁸ O panonsko-moravskih prvinah v Življenju Metoda prim. Š. Ondruš, Život Metoda VI: gužachu slověnskyja knjigy, Slavica slovaca 20 (1985/2), 118—20.

SUMMARY

A phonetically, morphemically, and semantically plausible etymological explanation of the word family derived from the base **rēs-* and attested in Slovene and Kajkavian, is from an ancestral **rmes-*, i. e. from a reduced grade of the IE. allomorph **ormos-* or the allomorph **remes-/romos-*, attested in Proto-Slavic **orȳo-* 'straight', whose meaning developed in accordance with the semantic universal 'straight' → 'genuine, true', cf. Old Prussian *armis* 'true, real, genuine'. The area over which the word family is attested (and which could not have been essentially different in the earlier periods) and its presence in the Kiev fragments and the Psalterium Sinaiticum lead to the conclusion that the Kiev fragments must have originated as early as the 9th century in Northern Pannonia and on the basis of a dialect transitional between the Slovene-Kajkavian speech area to the South and the Central Slovak area to the North. (This article lists 10 linguistic features of that transitional dialect.) — The Psalterium Sinaiticum, too, seems to have originated on the basis of the same transitional dialect, rather than already in Thessalonica. The reason why it contains fewer features of that dialect than the Kiev fragments is probably that it has been preserved as a Bulgarized transcript rather than as the Pannonian-Moravian original.

All this considered, it seems needful to revert to Kopitar's and Miklošič's theory of the origin of Old Church Slavonic, as it can be modernly reconceived.

AVTOR JEM

Prispevki za Slavistično revijo naj bodo pisani v slovenščini (izjemoma tudi v drugih slovanskih jezikih ali v angleščini, nemščini, francoščini, italijanščini).

Rokopisi, poslani uredništvu v objavo, naj bodo tipkani s širokim razmikom (30 vrstic po 62 črk na eno stran) in samo na eni strani trdega lista belega papirja. Vsak list naj ima na levi strani 3 cm širok prazen rob. Vse pripombe pod črto naj bodo na posebnem listu. Ležeči tisk se zaznamuje z eno črto, polkrepki z dvema, razprti s črtasto črto; navadna + črtasta črta pomeni ležeče razprto. Citati naj bodo zaznamovani z >...<, prevodi, pomeni itd. pa z '...':

V sestavkih, pisanih z latinico, naj se lastna imena (osebna, zemljepisna, predmetna itd.), citati, naslovi in primeri iz jezikov s cirilsko pisavo prečrkujejo po naslednjih načelih:

Ukrajinski	г h	Ruski	х х
Makedonski	ѓ ġ	Srbohrvatski	х h
Srbohrvatski	ђ d	Srbohrvatski	у dž
Ruski	е e	Ruski	щ šč
Ruski	ё ě	Bolgarski	щ št
Ukrajinski	є je	Ruski	’ ’
Ukrajinski	и y	Bolgarski	ъ ä
Ukrajinski	і i	Ruski	ы y
Ukrajinski	ї ji	Ruski	ь ”
Ruski	й j	Ruski	ѣ ě
Makedonski	ќ k	Ruski	э è
Srbohrvatski	љ lj	Ruski	ю ju
Srbohrvatski	њ nj	Ruski	я ja
Srbohrvatski	ћ ċ		

Rokopis razprave naj ne presega 25 avtorskih strani, kritike 12, poročila 2—4. Jezikovno in tehnično nedognanih rokopisov uredništvo ne sprejema.

Razpravi naj bo priložen povzetek v tujem jeziku (največ 2 avtorski strani) in posebno besedilo (v dvojniku) za sinopsis. To besedilo naj obsega do 9 tipkanih vrstic, informira pa naj o rezultatih razprave, ne o metodi in/ali tematiki.

Avtorji ob prvi objavi v SRL pošljejo odgovornemu uredniku svoj točni naslov (navesti je treba tudi občino) in številko žiroračuna (vse tudi ob morebitnih spremembah). Če jim žiroračuna ni treba odpirati/imeti, pošljejo uredništvu ustrezno izjavo. Nejugoslovanski sodelavci morajo za izplačilo honorarja odpreti poseben žiroračun v Jugoslaviji (ustrezne informacije daje in prejema Založba Ohzorja, ne uredništvo).

Če prispevki tem določilom ne ustrezajo, jih uredništvo ne sprejema oz. njihovi avtorjem ne izplačuje honorarja.

Korekture je treba vrniti v 3 dneh.

Prispevke za Slavistično revijo pošiljajte glavnima urednikoma za jezikoslovje oz. literarne vede (Aškerčeva 12, 61000 Ljubljana). Roki za posamezne številke časopisa so: 1. december, 1. februar, 1. maj in 1. avgust.

Glavna financerja Raziskovalna skupnost SR Slovenije in
Kulturna skupnost SR Slovenije

Glavni sofinancer Znanstveni inštitut Filozofske fakultete v Ljubljani