

Rajko Bratož, Vpliv oglejske cerkve na vzhodnoalpski in predalpski prostor od 4. do 8. stoletja. Ljubljana : Zgodovinski časopis, 1990. 69 strani + 2 karti v prilogi. (Zbirka Zgodovinskega časopisa; 8).

Oglej predstavlja v časovnem razponu, segajočem od antike do konca fevdalizma, dolgem poldrugo tisočletje, enega najpomembnejših centrov, s katerim je bilo tesno povezano današnje slovensko ozemlje. Ne samo, da je to bila točka na meji Italije, preko katere je bil naš prostor priključen Cesarstvu, ampak se je kasneje iz nje razširilo krščanstvo, ki je že v antiki s svojimi številnimi cerkvami dobobra spremenilo podobo takratne pokrajine, še bolj pa seveda duhovni svet njenih prebivalcev. Tako je bil Oglej od zadnje četrtine 4. stoletja metropolitanski središče za Benečijo in Istro, kamor je spadala tudi Emona. Padec Sirmija, cerkvenega središča srednje-donavskih provinc, pa je omogočil širjenje oglejske jurisdikcije na ves vzhodnoalpski prostor in v Panonijo, tako, da je oglejski patriarhat v prvi polovici 6. stoletja segal od Gardskega jezera na zahodu do Nežiderskega in Blatnega jezera na vzhodu ter od severnega Jadrana na jugu do Visokih Tur na severu. Preselitev Langobardov iz Panonije v Italijo, še bolj pa nato naselitev poganskih Slovanov v Vzhodne Alpe konec 6. stoletja pomeni — grosso modo — ustavitev oglejskega vpliva ob robovih Furlanske nižine in dvestoletno odsotnost v vzhodnoalpsko-predalpskem prostoru. Šele frankovski meč je v uspešnih avarskih vojnah konec 8. stoletja ponovno odprl pot tudi križu, ki ga je nosila oglejska cerkev. S potrditvijo meje na Dravi leta 811 med dvema metropolijama, Salzburgom in Oglejem, pa je bil nato postavljen okvir, ki se v cerkveno-juridičnem smislu ni spreminjal skorajda tisočletje, do reform sredi 18. stoletja. Poleg te cerkvene oblasti pa je bila od zadnje četrtine 11. stoletja oglejska cerkev tudi nosilec državne oblasti v Furlaniji, Istri in na Kranjskem, saj je oglejski patriarh nosil tudi naslov mejnega grofa v omenjenih markah. Kot pomemben zemljiški gospod na tem prostoru pa je k temu na različne načine združeval v svojih rokah še številno zemljiško posest.

Ne moremo reči, da slovenska historiografija že vse od svoje vzpostavitve kot znanost, pa tudi že prej, ni videla ali pa, da se ne bi zavedala teh povezav. Svoje raziskave je zato dovolj zgodaj usmerila tudi v to smer, pri čemer so bili rezultati — glede na različna vprašanja — zelo različni. V tem oziru so bili prav v zvezi z raziskavami oglejske cerkvene zgodovine na tem jadransko-alpskem prostoru v antiki in zgodnjem srednjem veku napravljeni bistveni premiki šele v zadnjem času z raziskavami Rajka Bratoža. Svoje raziskave te problematike do 4. stoletja našega štetja je leta 1986 strnil v obsežno, a izredno precizno monografijo *Krščanstvo v Ogleju in na vzhodnem vplivnem območju oglejske cerkve od začetkov do nastopa verske svobode* (Acta Ecclesiastica Sloveniae 8, Ljubljana 1986). Medtem pa so mu raziskave te iste problematike v kasnejšem obdobju že toliko napredovale, da je javnosti že lahko predstavil v obliki manjše monografije novo delo *Vpliv oglejske cerkve na vzhodnoalpski in predalpski prostor od 4. do 8. stoletja*, ki ga tu predstavljamo in ki po avtorjevih lastnih besedah služi le »kot preddelo za obsežnejši pregled zgodovine oglejske cerkve v pozni antiki in v zgodnjem srednjem veku«.

Ob zelo maloštevilnih virih, ki so glavni problem takšnih raziskav, avtor seveda ni mogel napisati zgodovine, ki bi jo nemara kdo pričakoval. To ni snov, ki bi jo pisec lahko gnetel po mili volji, ji dodajal citate cerkvenih dostojanstvenikov, ki bi v retorično briljantnih pridigah pozivali k spreobrnjenju poganskih domorodcev ali za začetkom pripovedoval pikantne zgodbe, ki bi se dogajale z vsemi človeškimi slabostmi obloženim znanilcem božje besede. Silno skromni viri (pisani, epigrafski, arheološki, jezikoslovni, etnološki in drugi) ne nudijo odgovora na številna vprašanja, ki si jih zastavljamo, zato je slika, ki nam jo lahko ponudi avtor v ogled, zelo pomanjkljiva. Toda to seveda ni njegova krivda. Kljub temu pa nam jasno pokaže, da čas od 4. do 8. stoletja ne predstavlja enotnega obdobja v razvoju vpliva oglejske cerkve na vzhodnoalpsko-predalpski prostor, temveč moremo govoriti o treh obdobjih: čas do prihoda Slovanov in Avarov v Vzhodne Alpe konec 6. stoletja, ki povzroči izstop tega prostora iz krščanskega sveta; čas do prihoda Slovanov južno od Karavank v okvir frankovske države konec 8. stoletja in s tem v zvezi v krščanski svet zahodne Evrope, in čas, ki temu sledi z organiziranimi začetki misijona in vdružitvega pokristjanjenja večine današnjega slovenskega ozemlja. V tej prvi periodi se kaže vpliv Ogleja v prvi vrsti v razvoju cerkvene organizacije, saj je ta od 4. stoletja dalje imel kot metropolija za provinco Benečijo in Istro in nato na vzhodu še za province Obrežni Norik, Sredozemski Norik in Prva Panonija v svojem okviru celo vrsto škofij, od katerih so nekatere (npr. Aguntum, Virunum, Celeia, Capris-Koper, Trst) nastale šele v 6. stoletju. Poleg tega imamo iz tega obdobja arheološko dokumentiranih še večje število cerkva, ki samo še dopolnjujejo sliko o vplivu oglejske cerkve pri organizaciji cerkvene mreže. Vpliv relativno uspešno lahko sledimo tudi v cerkveni arhitekturi in cerkveni umetnosti sploh, pri čemer kot tipični elementi oglejske zgodnjekrščanske arhitekture izstopajo predvsem trije: orientiranost cerkve proti

vzhodu, nerazčlenjenost osrednjega prostora in polkrožni prezbitenij s prosto stoječo klopjo za duhovnike. V mozaični umetnosti je ta vpliv prepoznaven v tehniki, stilu ter ikonografski in idejni kompoziciji mozaikov. Iz Ogleja kot centra so se v tem času širile tudi specifične teološke predstave, vplival je na čaščenje relikvij, kar je bil, glede na relativno pogoste in značilne najdbe, splošno razširjen pojav v vzhodnoalpskem in predalpskem prostoru. Nenazadnje se ta vpliv kaže tudi v širjenju rokopisov del oglejskih cerkvenih očetov v ta prostor.

Prihod Slovanov in Avarov v vzhodnoalpski prostor konec 6. stoletja, ki mu moremo slediti prav po propadanju škofij v vzhodnem delu patriarhata, je povzročil propad cerkve kot institucije na tem prostoru. Oglejski patriarhat se je ozemeljsko zmanjšal skoraj za polovico in izgubil je najmanj sedem škofij (Scrabantia, Poetovio, Celeia, Emona, Virunum, Teurnia, Aguntum). Propad institucije je seveda pomenil konec vsake organizirane oblike delovanja patriarhata na slovanskem ozemlju in s tem tudi konec vsakršnega, vsaj kolikor toliko pomembnega vpliva, kateremu je botrovala tudi globoka kriza oglejske cerkve, razpete med langobardsko in bizantinsko državo, poldrug stoletje trajajoča t. i. oglejska shizma, monoteletski in ikonoklastični spor, kar vse je cerkev notranje slabilo in v času, ko se ji je šlo za preživetje, ni bilo misliti na ekspanzijo. Ena redkih informacij iz tega časa, ki naj bi po Bratožu kazala vsaj to, da so Slovani vedeli za družbeno oziroma cerkveno ureditev v Furlaniji (str. 44), je vesti pri Pavlu Diaconu¹ k letu 664 o slovanskem porazu pri Brišcih v dolini Nadiže, ko naj bi jih, potem, ko so Slovani mislili, da jim prihaja nasproti patriarh s svojim spremstvom, premagal čedajski duks Vektari samo s petindvajsetimi možmi. Takšna interpretacija, kot jo je podal Bratož, je seveda mogoča, vendar povzroča nekatere pomisleke. Predvsem je jasno, da informacija v obliki, kot jo nam posreduje Pavel Diakon, ne podaja resnične slike dogodkov, saj je popolnoma nemogoče, da bi nasproti pet tisoč sovražnikom zmago odnesla peščica petindvajsetih Langobardov. Zato je možno samo dvoje: ali je Pavel Diakon »samovoljno pretiraval«, ali pa je informacija v takšni obliki že prišla do njega in jo je on le zabeležil. Takoj lahko tudi ugotovimo, da ta vest, v obliki, kot jo imamo zabeleženo pri Pavlu, ne izvira iz časa, v katerem naj bi se zgodila, ampak bistveno kasneje. Takšna pripoved bi namreč imela smisel (če odmislimo podatke o številu nasprotnikov) le tedaj, če bi v Čedadu sedela tako langobardski duks kot oglejski patriarh, saj bi le v tem primeru lahko prišlo do zamenjave. To pa tudi sta, vendar ne v 7. stoletju, ampak kasneje, ko je okrog 737 patriarh prestavil svoj sedež iz Krmina v Čedad. Pavel Diakon je točno vedel, kdaj se je zgodil ta prenos, saj nam prav on o tem poroča (HL VI/51). Zato je malo verjetno, da bi si sam izmislil zgodnico o naivnih Slovanih in njihovi zamenjavi, saj bi bilo to v nasprotju z njegovo informacijo o času preselitve patriarha v Čedad. Bolj verjetno je, da se je vest o nekih resničnih bojih med Langobardi in Slovani na tem področju, ki pa je v obliki, kot je sporočena pri Pavlu Diaconu, lahko nastala šele po 737, ohranila v (lokalnem) ljudskem izročilu, kjer se je, kot je za takšna izročila prav značilno, v želji poudariti lastno junaštvo in sovražnikovo neumnost, tudi deformirala.² Zato omenjena vest govori predvsem o tem, kaj so si Langobardi, in ne Slovani, mislili o omenjenem dogodku, in je Bratovževa interpretacija manj verjetna.

Druga polovica 8. stoletja je tisto obdobje, v katerem se vrši pokristjanjevanje Karantancev iz Salzburga in ki je tako odlično dokumentirano v Konverziji. To je tudi čas (od srede 8. stoletja do 811), v katerem se je po Bratovževih raziskavah delno obnovil tudi oglejski vpliv na sosednji slovanski svet. Vendar ne v smislu kakršnekoli misijonske akcije, saj je Virgilov sodobnik, oglejski patriarh Sigvald, ki je izhajal iz langobardske kraljeve družine, ni mogel organizirati. Enega vzrokov za to je prav gotovo iskati tudi v burnem razvoju dogodkov v Italiji, v propadu langobardske države in vzpostavitvi nove, karolinške oblasti (774 oziroma 776). Vendar to verjetno ni bil edini razlog. Postavlja se namreč vprašanje, ki pa bi ga bilo potrebno šele podrobneje preučiti in je tu le skicirano: ali ni morda na takšno stanje vplival tudi drugačen položaj katoliške cerkve v langobardski državi od onega v frankovski? Langobardi so tako že v svoji preditalski fazi za svojo vero sprejeli arianizem in po njihovem prihodu v Italijo 568 sta morala oba severnoitalijska metropolita, oglejski in milanski, bežati. Ni pa prišlo do zloma institucije, kot ob slovansko-avarski naselitvi v vzhodnoalpski prostor, in cerkev je ohranila svojo kontinuiteto ter dosegla nek modus vivendi z novimi političnimi gospodarji (*ecclesia in gentibus*). Toda že Authari (584—590), ki je prepovedal Langobardom, da bi krstili svoje otroke, se je poročil z bavarsko katoliško princeso Teudelindo. Ta je bila nato drugič poročena z Agilulfom (591—615), ki je leta 602 že dal krstiti svojega sina Adaloalda. Kljub temu pa je langobardska politika vse do konca 7. stoletja, do zadnjega arijanskega škofa, skrbela

¹ PAVEL DIAKON (PAULUS DIACONUS), *Zgodovina Langobardov (Historia Langobardorum)*, prevedli F. Bradač, B. Grafenauer, P. Gantar, opombe napisala B. Grafenauer in K. Gantar, spremna besedila B. Grafenauer, Maribor 1988, V/23, str. 218.

² V tem smislu je ta vest interpretirana že v oceni knjige iz prve opombe: P. ŠTIH v ZČ 43, 1989, str. 625.

za versko ravnotežje med obema veroizpovedma in bila od njega tudi odvisna.³ Katoliška cerkev pri Langobardih (vsaj do konca 7. stoletja) torej ni imela takšnega privilegiranega položaja kot pri Frankih, in, vsaj zdi se, ni bila tista ideološka osnova, iz katere bi vladajoči krog črpal svojo legitimiteto.⁴ Nasprotno pa so Franki pod Merovingom Klodvikom 498, v razliko od večine ostalih Germanov, sprejeli vero rimskega večinskega prebivalstva, katolištvo, in že dve generaciji kasneje naj bi Klodvik veljal za »novega Konstantina«.⁵ In ko je Karoling Pipin leta 751 pripravil prevrat in odstavitev legitime frankovske vladarske dinastije Merovingov, je šel legitimnost za svoje dejanje iskat v Rim (z vprašanjem papežu, komu pripada oblast), kjer jo je tudi dobil (maziljenje). In tudi Karel Veliki je legitimiteto za svoj cesarski naslov, kakorkoli je kronanje že potekalo, iskal na istem naslovu. Cerkev je pri Frankih torej šla z roko v roki s politično oblastjo. Kjerkoli je bilo frankovsko državno ozemlje, je morala biti tudi katoliška cerkev. Kjer je ni bilo, je sledil misijon. Pri Langobardih te kauzalne povezanosti ni bilo, in zato država ni imela takšnega povoda za širjenje krščanstva kot pri Frankih, in bi verjetno tudi oglejski patriarh, tudi če je imel kakšne želje po misijonu prostora, izgubljenega konec 6. stoletja, ostal brez širše podpore. Drug problem, prav tako neodvisen od morebitne patriarhove dobre volje, je predstavljala avarska oblast nad tem ozemljem, ki je bila absolutno inkompatibilna s takšno akcijo. V tem oziru ni vse do vojaške zmage v devetdesetih letih nič spremenila tudi po 774 (776) novovzpostavljena frankovska vladajoča struktura v Italiji.

Do odločitve in preokreta pri ustvarjanju predpogojev za oživitve aktivnosti oglejske cerkve na njenem nekdanjem vzhodnem metropolitanskem območju je prišlo v dobro poznani frankovsko-avarski vojni, ki je bila praktično odločena že leta 796. V njej je na frankovski strani sodeloval v pohodu furlanskega duksa Erika, ki se je po vsej verjetnosti vršil že leta 795 (in ne 796),⁶ tudi — samo na enem mestu v virih omenjeni *Wonomyrus Sclavus*, ki ga je Bratož označil kot slovanskega kneza v zgornjem Posavju, ki je moral biti kristjan, sicer bi si bilo nemogoče predstavljati njegovo sodelovanje na strani frankovske krščanske vojske (str. 49). Obskurna informacija o Vojnomiru v *Annales regni Francorum* je vzrok številnim špekulacijam, ki jim je šlo na roko tudi to, da o odnosih v Avariji pred to vojno ne vemo tako rekoč nič. Mnogi ga imajo za slovanskega kneza ob zgornji Savi, nekje na področju kasnejše Kranjske, nekateri pa ga vidijo tudi kot kneza med Dravo in Savo v današnji Hrvaški in predhodnika Ljudevita Posavskega in nato Braslava. Zelo tehtno misel k temu vprašanju je prispeval Walter Pohl: da je zelo mogoče, da je Vojnomir naredil kariero pri Frankih, kajti furlanski duksi Erik bi nekemu slovanskemu knezu verjetno zelo težko podredil svoje ljudi (*Heinricus dux Foroiulensis missis hominibus suis cum Wonomyro Sclavo in Pannonias*), še zlasti, ker je šlo za tako pomembno akcijo.⁷ Z drugimi besedami bi to pomenilo, da Vojnomir ni bil noben slovanski knez »z druge strani meje« ampak Slovan v frankovski službi (v Italiji?). Tej Pohlvi misli v prid bi govorilo tudi dejstvo, da vir o njem ne govori kot o *duxu*, kar je v latinskih virih tistega časa običajna oznaka za številne slovanske kneze, ki se pojavljajo ob vzhodni meji frankovske države.⁸ Da bi tak Vojnomir s frankovskega državnega ozemlja moral biti kristjan, je jasno. Nikakor pa to ni nujno, če ga imamo za slovanskega kneza na ozemlju, ki bi lahko najprej (in ne najkasneje, kot ima Bratož) leta 791 prišlo pod frankovski vpliv. To nam zelo lepo kaže karantanska zgodovina ob tako rekoč identični situaciji, prihodu pod Franke med 743/745, ko so se morali knežji sinovi sicer dati pokrstiti, toda Borut, ki je bil na čelu Karantanije do okrog 750, je ostal pogan. In, kot je ugotovil Milko Kos,⁹ uvajanja krščanstva v zvezi s politično odvisnostjo od Frankov pri slovanskih ljudstvih — razen pri Karantancih — v tej zgodnji fazi tja do sredine 9. stoletja ne najdemo. Pri presoji vprašanja, ali je bil Vojnomir slovanski knez in ali je bil že kristjan, se moramo tudi zavedati, da knez, ki menja vero in stoji na čelu nekega gensa, tega ne more narediti kot privatna oseba, ampak samo kot reprezentant celotne skupnosti, katere uradno voljo predstavlja. Če razmišljamo na ta način, potem skorajda ni možnosti za krščanstvo ob zgornji Savi leta 795. Vsekakor, kot poudarja tudi Bratož, pade glavnina pokristjanjevanja iz Og-

³ Glej H. WOLFRAM, *Das Reich und die Germanen. Zwischen Antike und Mittelalter*, Siedler Verlag, Berlin 1990, str. 389–420 (pogl. *Der langobardische Epilog 488–643/52*).

⁴ O predstavah, ki so jih germanska ljudstva imela o svojem izvoru in o izvoru ter s tem povezane legitimnostjo vladajočega rodu gl.: H. WOLFRAM, *Einleitung oder Überlegungen zur Origo Gentis*; ter posebej o langobardski etnogenezi in njihovih predstavah o tem: J. JARNUT, *Die langobardische Ethnogenese*; oboje objavljeno v: H. WOLFRAM, W. POHL (izdajatelja), *Typen der Ethnogenese unter besonderer Berücksichtigung der Bayern Teil 1. Denkschriften der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Kl.*, Bd. 201, Wien 1990.

⁵ H. WOLFRAM, *O. c.* v op. 3, str. 300.

⁶ W. POHL, *Die Avaren. Ein Steppenvolk in Mitteleuropa 567–822 n. Chr.*, München 1988, str. 318 sl. in zlasti op. 85.

⁷ W. POHL, *O. c.*, 319.

⁸ Glej primerjalno analizo slovanskih kneževin na vzhodu frankovske države od Baltika do Jadrana, v: M. KOS, *Država karantanskih Slovencev*, v *Srednjeveška kulturna, družbena in politična zgodovina Slovencev* (izbrane razprave), Ljubljana 1985, 183 sl.

⁹ M. KOS, *O. c.*, 190.

leja v čas po Pavlinu (umrl 802), v prva desetletja 9. stoletja, v dobo patriarhov Ursa in Maksencija, kar se odraža tudi v razmejitvi misijonskega območja med Salzburgom in Oglejem po Dravi (811), v času, s katerim se končuje tudi Bratovževa študija.

Čisto na koncu bi se želel ustaviti še ob dveh vprašanih strokovne terminologije. Prvo se dotika vprašanja točnosti pojma »karantanski Slovani« na oglejskem območju (str. 55), s katerim so v glavnem mišljeni Slovani v zgornjem Posavju, južno od Karavank. Pri Pavlu Diakonu imamo za čas okrog 738 zabeleženo oznako *Carniola, Sclavorum patria*,¹⁰ Frankovski državni anali pa v letu 820 omenjajo *Carniolenses, qui circa Savum fluvium habitant*.¹¹ Prvi podatek nam kaže, da se prebivalci »Kranjske« sredi 8. stoletja označujejo še s splošnim terminom Slovani, ki pokriva (v glavnem) tudi vse ostale Slované. Dobrih sedemdeset let kasneje pa se ti isti prebivalci že imenujejo Karniolci, tako kot se v istem času pojavijo tudi Sclavi Abodriti, Sorabi, Wilzi, Beheimi, Maravani, Praedenecenti ali npr. Gudusceni in malo kasneje tudi Cruati (in že nekoliko prej Carantani). Nova terminologija virov jasno odslikava nastajanje novih etnogenez na območju nekdanje avarske države po končanih avarskih vojnah.¹² Glede na to, da vemo, da se karantanska etnogeneza, vsaj v svojih političnih mejah, nikoli ni raztezala tudi v zgornje Posavje, ni nobenega razloga, da za te prebivalce v času oglejskega misijona ne bi uporabljali izraza, s katerim so jih (in s katerim so se) imenovali: *Karniolci*. Druga terminološka pripomba se nanaša na pravilno poimenovanje langobardskih vojvod, ki so sedeli v Čedadu in ki se v slovenski historiografiji ponavadi označujejo kot furlanski vojvode (npr. str. 44), kar pa ni točno. Pravilnejša oznaka je *čedaški* vojvode. Ne predvsem zato, ker je analiza dotičnih pasusov v Zgodovini Langobardov pokazala, da je Pavel izraz *Foroiulanus* (dux) razumel v smislu čedaški (vojvoda),¹³ ampak zlasti, ker iz zgodovine institucij vemo, da Langobardi v preditalski fazi niso poznali niti duksa niti dukata, a so kljub temu takoj po prihodu v novo domovino osnovali v Čedadu svoj prvi dukat. Pri tej novi obliki organizacije so se torej naslonili na antično poznorimsko-bizantinsko-ostrogotsko tradicijo, ki je poznala institucijo *Dux civitatis*.¹⁴

Za zaključek lahko napišemo, da je Bratovževa študija, napisana z njemu značilno natančnostjo, pa tudi previdnostjo, izraz najnovejšega stanja raziskav tega pomembnega segmenta oglejske zgodovine, s katerim se ukvarjajo številni strokovnjaki v našem sosedstvu, pa tudi širše; da je to študija, ki bo našla odmev tudi preko naših meja in ki je, nenazadnje, dobra podlaga za nadaljnje delo na tem področju.

Peter Štih

J. Kolanovič. *Spisi kancelarije šibenskog kneza Fantina de Cha de Pesaro 1441—1443*. Šibenik : Muzej grada, 1989. 543 strani. (Povijesni spomenici Šibenika i njegova kotara, svezak III)

Delo, ki je izšlo kot publikacija Muzeja grada Šibenika, sodi med pomembnejše edicije virov v zadnjih nekaj letih v hrvaški historiografiji. Z njim je postalo širše dostopno važno ohranjeno gradivo za zgodovino Šibenika in širšega dalmatinskega in jadranskega območja nasploh, čeprav gre le za dokumente v razdobju dveh let, ki so nastali oziroma so bili zapisani v šibeniški knežji pisarni (1441—1443). Kneza, predstavnik beneške oblasti v mestu, tako kakor v drugih dalmatinskih mestih pod beneško oblastjo po letu 1409/20, je za dve leti postavljala beneška vlada (Svet deseterice); imel je vrhovno upravno, sodno in vojaško oblast v mestu. S seboj je pripeljal tudi svoje spremstvo, v katerem je bil najvažnejši član pisar, ki je moral biti Benečan; vse s knezom vred je plačevalo mesto. Ob koncu službe je moral knez poročati Svetu deseterice o svojem delovanju in predložiti obračun dohodkov in izdatkov. Knez je tedaj bil Fantino de Cha de Pesaro, njegov pisar (cancellarius comitis) Iohannes Franciscus de Serenis, a njegov pomočnik Petrus de Serenis. Knezov pisar je občasno opravljal tudi posebej plačano delo mestnega notarja.

Pisar in v zadnjih mesecih mandata tudi njegov pomočnik sta akte vpisovala v posebno knjigo, ki je bila verjetno urejena po normah beneške administracije. Vse akte (dopise, odgovore, rešitve, ukaze, tožbe itd.) je pisar zapisoval v vsebinsko določene oddelke kodeksa, ki so imeli naslednje naslove: Dopisi, Orožje in vojaška oprema, kaštela in stolpov, Popis vojaških plačancev, Najem pašnikov, Izvozne in uvozne blagovne dovolilnice (Kontrolitere, v dveh delih v kodeksu), Plačna potrdila (Bulete, tudi

¹⁰ O. c. v op. 1, 278.

¹¹ F. KOS, *Gradivo za zgodovino Slovencev v srednjem veku II*, Ljubljana 1906, št. 61.

¹² R. KATIČIĆ, *Die Ethnogenesen in der Avaria*; N. BUDAK, *Die südslavischen Ethnogenesen an der östlichen Adriaküste im frühen Mittelalter*, obe razpravi v op. 4 navedenem zborniku.

¹³ P. ŠTIH, O. c. v op. 2, str. 625 sl.

¹⁴ H. WOLFRAM, *Intitulatio I. Lateinische Königs- und Fürstentitel bis zum Ende des 8. Jahrhunderts*, *Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung*, Ergänzungsband 21, 1967, str. 189 sl.; ISTI, O. c. v op. 3, str. 399 sl.