

LITERATURA O ĆIRILU I METODIJU PRILIKOM 1100. JUBILEJA SLAVENSKE PISMENOSTI

(Nastavak)

Ivanka PETROVIĆ, Zagreb

II. Radovi razvrstani po problemima ćirilometodske tematike

Kriterij ove podjele nametnula je sama građa. Svaki rad ima svoje određeno mjesto u jednoj od njezinih grupa prema osnovnom problemu koji obrađuje i koji se u većini slučajeva lako nazire. Kod nekih priloga, međutim, bilo je potrebno uložiti više pažnje i truda da bi se dala prednost važnijem od više tretiranih problema, ili da bi se temeljni problem pravilno uočio i obuhvatio. U rijetkim slučajevima, gdje su se autori rasplinjavali u općenitosti ili mnoštvu tema, od kojih nijedna nije bila istaknutije obrađena, trebalo je pažljivije ljuštiti značajnije misli od epizodnih ili samo uzgred nabачenih. Katkada je i sama atmosfera u radnji mogla biti neka indikacija za podjelu, čak i sklonost pisca prema pojedinom pitanju. Razumljivo je da gotovo svaki članak uz glavnu obuhvaća još koju temu ili više njih. U većini slučajeva, takvi se periferni problemi, ako je o njima rečeno nešto novo ili barem zanimljivo s određenog gledišta, napominju uz osnovne, da bi se što manje izgubilo na cjelini i da razvrstavanje ne bi išlo unedogled. Međutim, prilozi koji osim osnovnog problema istaknutije tretiraju još koje značajno pitanje ili više njih naći će se u još ponekoj grupi podjele.

U problemsku podjelu uvrstit ćemo, dakako, i poneki značajniji problem iz materijala prethodnih rubrika, osobito iz naučnih radova općeg karaktera (B-I) i ozbiljnijih popularno-naučnih priloga (A-III). Inače, u radovima s općom problematikom, koji obično daju čitave preglede života i djela solunske Braće, pa tako obuhvaćaju niz problema, rjeđe se susreće, osim u prilozima vrhunske kvalitete, intenzivnije udublјivanje u pojedino pitanje. Ipak takvih obrada tu i tamo ima. I obrnuto, članci koji obrađuju specifičnu tematiku donose

uvijek nešto i iz opće. Međutim, kod priloga iz prethodnih grupa nismo izdvajali u problemsku podjelu pojedine detalje kada oni stoje u čvrstoj vezi sa svojim kontekstom. Na isti način ni prilozi u problemskoj klasifikaciji nisu razvrstavani u više grupa ako je trebalo sačuvati takvu cjelinu. Izbjegavalo se otvaranje novih rubrika za problematiku kojoj nije posvećen nijedan stvaran članak, već je tu i tamo uzgred nabačena, kao što se nisu mogle izdvajati ni obrade nekih manje značajnih pitanja, bile one pojedinačne ili se s njima bavilo više autora. No, ipak su se i takva mišljenja, ako su značajnija, nastojala na nekom mjestu istaći.

U prikazu ćirilometodske literature po temama pokušali smo sprovesti neku sistematičnost i zaokruženost, barem u tačkama podjele. Takva slika, dakako, nije potpuna, jer je uvjetovana materijalom kojim jubilej raspolaže. O nekim se problemima mnogo, pa i bez potrebe pisalo, o nekima, na žalost, manje ili nikako. Razumljivo je prema tome da i ova klasifikacija obuhvaća samo one probleme ćirilometodske tematike koji su u jubilarnoj literaturi obrađeni.

Na kraju bismo napomenuli da dužina ovih prikaza, kao i prikaza radova u prethodnim rubrikama, nije uvjetovana, svakako ne uvijek, kvalitetom rada. Neki su prilozi po svojoj prirodi zahtijevali veću narativnost, drugima je pak odgovarala sažetija ocjena. Dakako da su se djela koja opširno (po sadržajnoj nosivosti, ne po broju stranica) obrađuju značajne probleme iz najuže ćirilometodske historije morala detaljnije prikazati. Radovi koji tretiraju perifernija pitanja doneseni su u svojim osnovnim tezama.

1. Ćirilometodski izvori

Nepotrebno je isticati veliko značenje izvora u osvjetljavanju ćirilometodske historije, koje ih oduvijek stavlja u središte pažnje njezinih proučavanja. Ipak je slavistička znanost još uvijek daleko od rješenja svih pitanja koja se nameću u njihovu ispitivanju.

Jubilarna literatura nastavlja ovo proučavanje. Ona nije pro našla i opisala nijedan novi izvor, ali se dosta opširno pozabavila već poznatima. Čak i najznačajniji i najviše proučavani među njima — Konstantinovo (ŽK) i Metodijevo žitije (ŽM) — pružaju još široko polje rada. Mada ih još od njihova znanstvenog otkrića, vezanoga uz ime Aleksandra V. Gorskog (1843. god.), nadalje prati vrlo opširna naučna i popularna literatura, ovi najvažniji historijski izvori za život i djelatnost slavenskih prosvjetitelja i izvanredno značajni li-

terarni spomenici slavenske srednjovjekovne kulture ostavljaju još mnoštvo otvorenih problema i pitanja, čak najosnovnijih. Osim toga, teško je izmiriti sva kontradiktorna mišljenja izrečena o njihovoj općoj problematici, kao i o njihovu historijskom i literarnom vrednovanju. Zato se polemika nastavlja i u najnovijoj jubilarnoj literaturi. Katkada je ona stara, dobro poznata i ne donosi nikakvih iznenađenja. Opet se iz početka pretresaju najosnovniji problemi, izdavaju tekstovi, ali se tu i tamo otvaraju i novi aspekti proučavanja izvorâ, daju nova shvaćanja, zacrtavaju nove teze.

a) Pregledi ćirilometodskih izvora

Kao koristan prilog preglednom upoznavanju ćirilometodskih izvora i njihove problematike, predstavljamo članak Antonína Salajke (*Prameny k životu a dějinám Konstantina-Cyrila a Metoděje*) (61). Ovaj je rad značajan zbog sistematičnosti i bogatstva informacija koje donosi. Kao što je običaj u radovima o ćirilometodskim izvorima, i Salajka je svoj »stručný přehled všech pramenů k životu a působení Konstantina-Cyrila a Metoděje s jejich kritickým zhodnocením« podijelio na slavenske, latinske i grčke izvore.

Najviše pažnje i prostora posvećeno je slavenskim izvorima, a među njima, naravno, »staroslavenskim moravsko-panonskim životopisima« sv. Braće. Autoru je poznato preko 40 rukopisa ŽK i oko 10 rukopisa ŽM. Detaljnije poznaje i opisuje 21 rukopis ŽK i 8 rukopisa ŽM. Prihvaćena je, prema Lavrovu, podjela rukopisa ŽK na srpsko-slavensku i rusko-slavensku redakciju. Svi poznati rukopisi ŽM pripadaju rusko-slavenskoj redakciji. U opisu svakog teksta, odnosno kodeksa u kojem se nalazi, dani su najosnovniji podaci: naziv, opseg, sadržaj (ukoliko se u spomeniku nalaze još neki tekstovi) i karakter rukopisa, škola i redakcija, vrijeme nastanka i mjesto gdje se čuva, te ime izdavača, odnosno opisivača ili proučavatelja pojedinog teksta. Sačuvani rukopisi su svi mnogo mlađi od postanja spomenika; najstariji rukopis ŽK iz 15. st., ŽM s kr. 12. ili poč. 13. st. U staroruskom zborniku iz god. 1076. preporuča se čitanje životopisa sv. Ćirila Filozofa (okolnost koju je iznio O. M. Bodjanski), a sačuvali su se i odlomci »čitanjâ« ŽK u nekoliko hrvatskoglagoljskih brevijara, kojima je prema Berčiću i Jagiću glagoljski predložak najstarijeg doba (9—10. st.). Tvrdnju o velikoj starosti ŽK potkrepljuju i rukopisi ŽK u prolozima i pohvalnim slovima iz 12. i 13. st. Egzistenciju ŽM, stariju od 12. st., potvrđuje Nestorov ruski ljetopis iz 11. st.

Autor je prikazao kronološki put i način kojim su staroslavenska Žitija bila predstavljena javnosti: od metropolita Dimitrija Rostovskog (1700. god.) preko A. L. Schlözera i J. Dobrovskog do A. V. Gorskog (1843) i Filareta (1846), kada oni postaju predmeti intenzivnijeg, naučnog proučavanja. Nabacio je nešto i o sadržajnom i stilskom izgledu obaju spomenika, pa je u tom smislu odredio njihove međusobne sličnosti, odnosno razlike (životopisi su sličniji po rasporedu sadržaja nego po stilu), te iznio polemiku slavista i historičara koji tvrde da su ŽK i ŽM napisani prema uzoru bizantskih hagiografskih legendi 8. i 9. st. (Lavrov, E. Procházková, P. Suchá, Dvornik) i učenjaka koji smatraju da je taj utjecaj daleko umjereniji (Murko, Grivec).

Nabrojena su najznačajnija imena izdavača, opisivača i prevodilaca Žitijâ od P. J. Šafařika (1851) do danas, a zatim je dan pregled mišljenja ćirilometodskih istraživača, od J. Dobrovskog do najvećih suvremenih imena, o raznim problemima vezanima uz njih, od kojih je najznačajnije pitanje vremena i mjesta njihova postanka, jezika na kojem su izvorno napisana, te problem autorstva i njihove historijske i literarne vrijednosti. Autor je konfrontirao mišljenja učenjaka koji drže da su oba spomenika, ili samo ŽM, napisana na grčkom jeziku (Voronov, Jagić; Vondrák, Miklošič), onih koji su takva shvaćanja odbijali ili barem u to sumnjali (Perwolf, Lavrov, Pastrnek, Brückner, Pogorelov . . .) i velike većine drugih autora koji su se izjasnili za slavensko porijeklo Žitijâ. U novije je vrijeme zaslugom Grivca napušteno mišljenje o grčkom porijeklu ŽK, koji ipak ne isključuje mogućnost postojanja nekoga starijeg Konstantinova životopisa na grčkom jeziku, iz kojega je slavenski autor ŽK mogao crpsti podatke.

Većina autora drži da su Žitija nastala u Moravskoj (a ne na Balkanu), neki da je ŽK moglo nastati u Panoniji, djelomično možda već u Rimu. Kao vrijeme postanka uzima se zadnjih trideset godina 9. st. Pronalazak praškog rukopisa »Italske legende« i istraživanja koja su s time u vezi pokrenuta (P. Devos i P. Meyvaert) stavljaju *terminus ante quem* za nastanak ŽK 882. god. Što se tiče ŽM, Salajka drži da je njegov pisac, iz redova Metodijevih učenika i suradnika, sigurno poznao ŽK i na njega nadovezao svoje pričanje, a budući da ne opisuje ni izgnanstvo Metodijevih učenika ni invaziju Mađara, *terminus ante quem* njegova nastanka je kraj 885. ili početak 886. god.

Autor je iznio najrazličitija mišljenja o autorstvu staroslavenskih Žitija. Rezimiramo ih samo u osnovnim crtama: ŽK i ŽM je napisao isti autor, ili pak dvije različite ličnosti s obzirom na stilske i

strukturalne razlike tekstova. Autori su najčešće učenici solunske Braće, koje su oni iz Bizanta povelili sa sobom u Moravsku (i to bizantski Slaveni), što vrijedi osobito za ŽK, ili su moravski Slaveni, ali s bizantskom naobrazbom; u svakom slučaju, predstavnici su grčko-slavenske moravske škole 9. st., ljudi visokih intelektualnih kvaliteta, naročito autor ŽK, s obzirom na literarnu i filozofsko-teološku vrijednost legendi. Kao autor najčešće se imenuje Kliment, i to nerijetko kao pisac obaju spomenika, ali se njegovo ime češće veže uz ŽK. Kao tvorca ŽK neki spominju i Metodija, a gotovo uvijek se smatra da je djelo napisano u njegovoj suradnji odmah poslije Konstantinove smrti. Za ŽM uvijek se drži da ga je napisao netko od njegovih najbližih učenika, i to ubrzo poslije njegove smrti. Najčešće je to Gorazd (neki ga opet potpuno isključuju s obzirom na poglavlje 17), Kliment, čak i monah Hrabar (a on se spominje i kao autor ŽK), koji se poistovjećuje s ličnošću Klimenta. Za ŽM se češće nego za ŽK drži da mu je autor bio Moravljjanin. Neki poznati učenjaci čuvali su se izjave o ovom osjetljivom pitanju (kao npr. Vajs), ili su pak — kao Lehr-Splawiński — u istraživanju bili vrlo temeljiti, ali i oprezni.

Istim postupkom Salajka nam je vrlo savjesno prikazao i ostale ćirilometodske (slavenske, latinske i grčke) izvore (o kojima se ovdje ne može detaljnije govoriti). Autor je kod svakog spomenika nastojao odrediti autora, vrijeme i mjesto postanka — pitanja koja još većinom ostaju otvorena. Datira i navodi nalazište sačuvanih rukopisa, opisuje opseg, pismo, literarnu formu i vrijednost spomenika. Govori o njihovom sadržaju, o međusobnim odnosima, sličnostima, odnosno razlikama, o njihovu ispreplitanju, posuđivanju, kompiliranju, o povezanosti u nastanku. Korisno je i njegovo određivanje odnosa ostalih spomenika prema ŽK i ŽM. Slijede podaci o njihovim izdajama i izdavačima, prevodiocima, opisivačima i istraživačima s njihovim rješenjima gornjih problema.

Pregledu slavenskih izvora dodano je poglavlje u kojem autor komentira mišljenja o autorstvu najznačajnijih staroslavenskih spomenika koje nauka obično pripisuje Ćirilu i Metodiju.

Autor je nabrojio najveća imena koja su dosada radila na stranom dopunjavanju i objašnjavanju života i djelovanja Ćirila i Metodija, kao i najvažnije časopise koji se bave ćirilometodskom problematikom, te veće i značajnije popise, odnosno bibliografije ćirilometodske literature.

Sve u svemu, pred nama je jedan vrijedan rezime naučnih podataka i činjenica o ćirilometodskim izvorima; rekapitulacija rje-

šenjâ većine pitanja iz njihove zamršene problematike, koja je isto-
vremeno i putokaz i ohrabrenje njezinim daljnjim istraživačima.
Pred ovom više nego obilnom literaturom, autor nije ostao pasivan
informer. On ju je znao vrednovati i nadopuniti svojim napome-
nama. A. Salajka je ovdje pouzdan vodič i izvjestitelj, aktivan istra-
živač i komentator.

Ima još mnogo radova koji unutar ostale problematike daju
kraće ili dulje preglede ćirilometodskih izvora. Izdvojiti se mogu zna-
čajniji i opširniji pregledi, koji su izašli kao samostalan članak, ili
pak čine cjelinu u sklopu većih izdanja. To je članak Jána Šveca
Bilýja (39), zatim »Viri o sv. Cirilu in Metodiju« F. Grivca (45;
str. 219—235), sažet i popularno napisan pregled autorova dugogo-
dišnjeg studiranja ove problematike, te rad »Les sources de l'histoire
de Cyrille et de Méthode« Paula Duthilleula (46; str. 1—25), koji
je nanovo pokrenuo i kritički obradio nekoliko značajnih tema s pod-
ručja ćirilometodskih izvora, o čemu je u prvom dijelu dana ocjena.

b) Staroslavenska Žitija — ŽK i ŽM

U sažetku svoje knjige *Staroslověnské životy Konstantina a Me-
toděje* (62) Vladimír Vavřínek je napisao: »Le but de cette
étude est d'analyser, au point de vue littéraire, les Vies slavonnes de
Constantin-Cyrille et de Méthode (...), de les intégrer dans la litté-
rature contemporaine, mais surtout d'étudier leurs rapports à l'hagio-
graphie byzantine contemporaine, de déterminer leur tendance ecclé-
siastique et politique, et d'éclaircir leur fonction sociale dans le
cadre de l'empire grand-morave« (str. 114).

Riječ je o izvanrednoj studiji o staroslavenskim Žitijima, koja
u njihovo proučavanje unosi mnogo novosti. Njezini uvodni dijelovi,
u koje možemo djelomično uvrstiti i drugo i treće poglavlje knjige,
daju u prvom redu pretres ključnih mišljenja oko osnovne proble-
matike Žitijâ, uz autorove ispravke i nova osvjetljenja. To je stva-
ranje temelja za kasniju najsavjesniju analizu karaktera, cilja, funk-
cije i vrijednosti ŽK i ŽM.

Vavřínekove početne konstatacije postavljaju probleme iz tema-
tike Žitijâ. Osnovna su pitanja: 1. vrijeme kada su ŽK i ŽM napisani,
2. mjesto njihova postanka, 3. da li su djelo jednog autora ili dvojice
i tko su bili njihovi autori? 4. na kojem su jeziku spomenici izvorno
napisani? Pošto je dao sistematski pregled najznačajnijih mišljenja
i odgovora u naučnoj literaturi, autor je iznio svoje zaključke. Žitija

su izvorno napisana na staroslavenskom jeziku, i to još u Moravskoj. ŽK je niklo u doba procvata slavenske pismenosti u velikomoravskoj državi, još za Metodijeva života, i to, kako su Meyvaert i Devos dokazali, između 868. i 882. god., ili još bolje rečeno između 874. i 879. (880) god. ŽM je nastalo, prema općem mišljenju, odmah iza Metodijeve smrti, odnosno, kako autor dokazuje, u dr. pol. 885. ili poč. 886. god. Što se tiče njihova autorstva, Vavřínek drži da su ŽK i ŽM djela dvojice autora, koji su izašli iz moravske literarne škole.

Autor se nadalje bavi vrednovanjem Žitijâ kao literarnih djela, bolje rečeno njihovom literarnom klasifikacijom. Na njih se ponajviše gledalo kao na legende bizantskog tipa. Vavřínek donosi sažet kritički pregled ovog mišljenja. Tu su E. Procházková i P. Suchá (»Poměr tzv. pannonských legend k legendám byzantským století 8.—10.«, Časopis Matice moravské, 39, 1915), a zatim izuzetno djelo F. Dvorníka (»Les Légendes de Constantin et de Méthode, vues de Byzance«, Prag 1933). Autor je iznio opravdane zamjerke na rad dviju autorica i primjedbe na mišljenja Weingarta, Grausa i Hrabáka, te neka druga gledanja o inspiraciji Žitijâ, kao npr. Grivca i Gnidovca. Iz ove analize i prigovorâ autorima jasno je što Vavřínek očekuje od proučavanja staroslavenskih Žitija: odrediti im književnu vrstu i pouzdano ih učlaniti u suvremenu literaturu, ispitati historijsku sredinu u kojoj su nikla, kome su bila namijenjena i kakvu su imala crkvenu, političku i društvenu funkciju. A svemu ovome dosadašnje ispitivanje nije poklonilo dovoljno pažnje.

Početak svoje analize autor je usmjerio u dva pravca: 1. ocrtao je historiju bizantske hagiografije tokom 8, 9. i 10. st. (str. 15—29) i 2. iznio crkveno-političku pozadinu postanka ŽK i ŽM (str. 30—52). Pregledom bizantske hagiografije klasičnog razdoblja, autor je ukazivao na njezine tipične pojave, kako bi se moglo prosuditi u kojoj su mjeri staroslavenska Žitija o njima mogla ovisiti (kako bi ih se obilježilo kao literarni žanr), a koliko su ona izvorna u odnosu na moravsku sredinu i crkveno-političku situaciju u kojoj su nikla. Dan je pregled dosadašnjih ispitivanja bizantske hagiografske literature, razna gledanja i obrade, s napomenom što je još potrebno u njoj istražiti. Autor opisuje njezin razvoj, ističe pojedine faze, razdoblja procvata i njihove značajke (kao npr. razdoblje iza poraza ikonoborstva i obnove ikonopoklonstva iza 843. god.). Dao je njezinu karakterizaciju, potcrtavši nemogućnost da se pruži jedinstvena shema hagiografske tvorbe. Bizantsku hagiografiju klasičnog razdoblja karakterizira velika šarolikost i bogatstvo tema i sadržaja, koju prati isto takva raznolikost literarnih formi (martyria, vitae, panegirici,

pitoreskni romani, inventiones, translationes . . .). Legende su se često razlikovale i po svom cilju i karakteru, političkoj i crkvenoj tendenciji i svrsi propagande. Ocrtao je glavne tipove i pojedine grupe bizantskih života svetaca. Analizirao je tipična, opća mjesta tih legendi, njihovo tretiranje historijskih i životnih podataka o junaku i istakao, u formiranju idealnog tipa junaka, funkciju njegovih čudesa i raznih drugih šematiziranih čudesnih, nadprirodnih elemenata, njihove motive, vrste i porijeklo, te važnost disputa i polemika sveca s protivnicima, koje čine značajnu razliku između bizantskih i zapadnih latinskih legendi.

No, budući da nije moguće ocjenjivati Žitija samo kao umjetnička djela, Vavřínek je precizirao i njihovu crkvenu i političku tendenciju, te funkciju koju su ona ispunila u određenoj historijskoj sredini. U tu je svrhu ocrtao proces stvaranja i sudbinu slavenske crkve u okvirima političkog položaja moravskih vladara između Franaka, Rima i Bizanta od 20-ih godina 9. st. do izгона Metodijevih učenika. Osobito je pregnantna slika položaja moravske crkve i nadbiskupa Metodija poslije švapskog zatočeništva, kada je Metodije na izgled imao sve uvjete da potpuno razvije svoju djelatnost i uspješno zaokruži djelo slavenske crkve i kulture. Trezveno je autorovo obrazloženje Svatoplukovih postupaka i uloge koju je odigrao u stisci između Franaka i Rima, latinske i Metodijeve crkve.

Gornja tri poglavlja dala su uvodnu građu centralnom dijelu Vavřínekove knjige, monografijama o ŽK (str. 53—84) i ŽM (str. 85—113). Autorovi zaključci vrlo sažeto glase: Postanje Konstantinova i Metodijeva žitija je duboko povezano sa sudbinom slavenske crkve u Moravskoj. ŽK se pojavilo na vrhuncu njezina života s ciljem da proslavi njezina osnivača i njegovo djelo, da stvori teoretsku osnovu slavenske stranke u moravskoj crkvi, da s ideološkog gledišta obrazloži njenu opravdanost i tako je obrani od napada franačkog klera u Moravskoj. Ovako određen cilj u stvari je reakcija autora ŽK na historijske prilike od 874—880. god. U njegovoj realizaciji on je upotrijebio dva sredstva. Opisao je Konstantina kao sveca obdarenog posebnom božjom milošću i izvanrednom erudicijom, kojom se služi u obrani i širenju kršćanske vjere, predestiniranog za osobitu misiju među Slavenima, pa zbog toga njegovo djelo odgovara potpuno interesima Crkve i doktrini Sv. pisma; ono je stvoreno u sporazumu s bizantskim carem, prihvaćeno i potvrđeno od rimskog pape. U ovakvom je opisu moralo doći do nasljedovanja bizantske hagiografske sheme, kako u cjelini, tako u pojavi »općih mjesta« (*loci communes*), fabuloznih detalja i tradicionalnih čudesnih

i biblijskih motiva. Takvog su karaktera priča o Konstantinovu porijeklu i rođenju (ŽK 2), vizija u snu i nezgoda u lovu, koja ga je odvrátila od svjetovnog života (ŽK 3), odbijanje od logoteta ponuđene nevjeste, bogatstva i visokog položaja, da bi se mogao posvetiti samo duhovnom životu i daljnjoj naobrazbi (ŽK 4), neškodljivost otrova kod Saracena (ŽK 6), bijeg u samoću i čudesna božanska pomoć (ŽK 7). Najviše hagiografskih elemenata ima u 8. i 12. glavi ŽK, koje čine okvir Konstantinove antižidovske dispute kod Hazara (ŽK 8: nalaz relikvija sv. Klementa, oslobođenje kršćanskog grada od opsjede hazarskog vojvode i odvratanje ugarskog napada; ŽK 12: Konstantinovo čudo s vodom, proricanje smrti hersonskog nadbiskupa i uspješna molitva za kišu fulskom narodu). Čuda još nalazimo i u ŽK 17, u opisu prenesenja Klementovih moći u Rim, a motiv oslobađanja zarobljenika u ŽK 11, 15 i 17. Adaptaciji shemi suvremene bizantske hagiografije dugujemo i stalnu božju milost i nebesku pomoć glavnom junaku u sticanju njegova obrazovanja i u njegovoj misiji, prisutnu u nizu poglavlja (ŽK 3, 8, 14), a opći element je i nastup vruga u pripovijedanju (ŽK 15), kao i simbolična numeracija (osobito broj 7). Neke sličnosti s bizantskim legendama ima uvod i zaključak ŽK (18), koji opisuje svečeve posljednje dane, smrt i pogreb. Ipak se posljednje poglavlje od bizantskih epiloga razlikuje po tome što mu nedostaje opis svečevih posmrtnih čudesa.

Analizom razlika i podudarnosti ŽK s nekim bizantskim legendama Vavřínek je istakao da je sličnost staroslavenskog spomenika s bizantskim hagiografijama samo djelomična, jer gledajući djelo u cjelini, ono samo u grubim crtama odražava bizantsku hagiografsku shemu. »Opća mjesta« bizantske hagiografije imaju u njemu samo dopunsku funkciju. I nema ih mnogo. Nalaze se zapravo samo u prvom dijelu djela, dok ih u opisu moravske misije gotovo uopće nema i, što je najvažnije za ocjenu ŽK, sva čudesa, nadprirodne intervencije i opći elementi samo su sekundaran faktor. Na njima ne leži težina autorove argumentacije, oni ne čine središte svečeve djelatnosti ni konflikta između njega i protivnika, niti su glavni dokaz njegove svetosti.

Glavno sredstvo veličanja sveca u ŽK su njegove dispute. Njima je istaknuta teološka erudicija Konstantina i njegov talenat polemičara. Junak ne pobjeđuje pomoću nadprirodnih intervencija, nego snagom svoje riječi i učenosti, on polemikom brani čistoću kršćanske vjere, pokazujući svoje savršeno poznavanje Sv. pisma i kršćanske nauke. Disputama je dan glavni konflikt radnje. Četiri dispute, od

kojih je prva upućena ikonoklasmu, druga islamu, treća židovskoj vjeri, a četvrta obrani slavenske liturgije, obuhvaćaju 56% čitavog teksta. One su izvaci iz Konstantinovih literarnih polemika, izvorno napisanih na grčkom jeziku, koje je Metodije preveo na staroslavenski. U nauci se mnogo raspravljalo u kojoj je mjeri to tačno i mnogo je učenjaka izrazilo mišljenje da su to bili autentični zapisnici polemika koje je Konstantin vodio s idejnim protivnicima u bizantskoj crkvi ili na svojim misijama. Po toj okolnosti se djelo očito razlikovalo od bizantskih suvremenih hagiografija, kojima su inače svetačke dispute i teološka tumačenja bila jedan od karakterističnih elemenata. Vavřínek podrobno ispituje odnos Konstantinova literarnog djela i disputa u ŽK. Nije problem samo u tome da li je autor ŽK u sastavljanju disputa crpio iz literarnih predložaka i da li su to bila Konstantinova izvorna djela, nego da li su to bili autentični zapisi stvarno održanih disputa, kao što se to u ŽK drži, i kakvu je funkciju odigralo njihovo uklapanje u Konstantinovu biografiju. Nakon usporedbe s bizantskom polemičnom literaturom i analize historijske situacije u kojoj su nastale, Vavřínek je zaključio da su temelj Konstantinovih disputa u ŽK bili njegovi izvorni polemični spisi, koje je Metodije preveo na staroslavenski. Ovo se može sa sigurnošću konstatirati za antižidovsku disputu i polemiku u obrani slavenske liturgije u Veneciji. Polemika kod Hazara (ŽK 9—11) se zaista odigrala, jer je Konstantinov put k njima potvrđen i drugim izvorima. Sadržaj kaganova pisma bizantskom caru u ŽK 8, međutim, ne može odgovarati historijskoj istini. Ne može se zaniijekati neka samostalnost ove dispute, premda se po svojoj osnovnoj temi ne razlikuje od ostalih antižidovskih polemika, a bizantska antižidovska teološka literatura pokazuje isto kao i polemična literatura protiv ikonoklasma i islama veliku neizvornost i šablonu. Disputa u obranu slavenske liturgije u Veneciji (ŽK 16) nema uzora u bizantskim izvorima, a razlikuje se od ostalih disputa i po formalnoj strani. Za nju je potrebno pretpostaviti (nakon usporedbe biblijskih pasaža citiranih u ŽK 16 i bulama Hadrijana II i Ivana VIII) da joj je predložak bio jedan apologetski spis, koji je Konstantin napisao prije puta u Rim i koji je trebao poslužiti kao teoretska baza za odobrenje papinske kurije. Drugačije stvar stoji s protuikonoklastičkom (ŽK 5) i protuislamskom (ŽK 6) Konstantinovom disputom. Ispitivanje historijske situacije govori o nevjerojatnosti susreta i spora mladog Konstantina s Jannisom, a osim toga, ta se polemika nimalo ne razlikuje od sličnih scena u bizantskoj hagiografiji, koje opisuju susret i disputu junakâ sa slavnim ikonoborskim patrijarhom. Osobito prvi dio Kon-

stantinove dispute ima hagiografski karakter, a ni njezin teološki dio nije nikako izvoran. Isto su tako vrlo sporne i historijske okolnosti poslanstva Saracenicima. Ako je do njega i došlo, to je bio politički susret, a ne teološka polemika i teško je zamisliti da mu je Konstantin bio na čelu. Sadržaj i argumentacija ove dispute nisu isto tako izvorni, nego vrlo ovisni o suvremenoj bizantskoj protuislamskoj literaturi, a i historijski je okvir dispute u ŽK 6 vrlo šematski. Analogno trećoj i četvrtoj disputi u ŽK, može se pretpostaviti da su kao predložak ovih dviju disputa poslužila neka dva kraća Konstantinova polemična spisa, koja je sastavio o ovim dvjema aktualnim temama u tadašnjoj bizantskoj teološkoj literaturi, prema već ustaljenim modelima, a koje je biograf prezentirao kao tekstove stvarno održanih disputa. Osim toga, autor ŽK je stvorio, prema zaista izvršenom Konstantinovu putu k Hazarima i njegovoj disputi sa židovima na kanovu dvoru, jednu stiliziranu shemu, koju je onda iskoristio za dva prijašnja slučaja. Zbog svega toga, literarne predložke polemika u ŽK nije moguće smatrati autentičnim zapisima stvarnih disputa. Osobito se to ne može reći za prvu i drugu Konstantinovu disputu. Bizantska je literatura obilovala polemičnim spisima protiv heretika i inovjeraca, koji su bili većinom literarni proizvodi i samo iznimno odjek zaista održanih disputa. Takav literaran karakter imaju i polemike u ŽK.

Autor govori i o nekim drugim vidljivim tragovima Konstantinova literarnog stvaranja u ŽK (osobito u glavi 8. i 12).

Prema svemu tome može se zaključiti da je ŽK teološki priručnik, sastavljen od odlomaka Konstantinovih literarnih spisa, stavljen u hagiografski okvir. To nije hagiografska legenda u užem smislu riječi.

Crkvena i društvena tendencija nije u ŽK osobito naglašena, niti sačinjava osnovnu ideju djela, kao što je to u ŽM, gdje je ona vrlo izrazita i konkretnije usmjerena na moravske prilike. Apologijska protufranačka tendencija slabija je (osim u 15. pogl., gdje je osobito istaknuta), jer u vrijeme nastanka ŽK nije s franačke strane slavenskoj stranci prijetila takva opasnost kao iza Metodijeve smrti. ŽK nastaje u doba njezine najveće snage i moći, pa je zbog toga slavenska obrana u njemu sekundarna. Tu tendenciju, međutim, ne treba nipošto shvatiti kao antizapadnu. Naprotiv, slavenska je crkva inklinirala Sv. stolici, a i biograf je nastojao osobito istaći da je papa Konstantina priznao svecem i potvrdio njegovo djelo. Isto tako ŽK ne želi suprotstaviti Bizant Rimu, bizantski car i rimski papa zau-

zimaju jednako časno mjesto u djelu. Društvena tendencija ŽK, kao ideološkog djela slavenske stranke, je savez i suradnja države i Crkve.

Nastalo u sasvim drugim okolnostima, poslije Metodijeve smrti, kada je finalna borba slavenske liturgije i crkve u Moravskoj kulminirala, ŽM ima drugačiji karakter i namjenu od ŽK. Slavenski je kler ovo djelo prije svega namijenio moravskom vladajućem sloju, kako bi ga opisom i obranom života i djela slavenskog nadbiskupa uvjerio u legitimnost svojih pozicija i gledišta i tako dobio njegovu podršku u svojoj borbi protiv franačkog klera. Ova tendencija određuje potpuno apološki značaj ovog spomenika, kao i njegovu umjetničku fakturu. On ima svoju izrazitu crkvenu, političku i društvenu tendenciju.

Što se tiče sadržaja i forme, ŽM je sastavljeno od dva nejednaka i različita dijela: uvoda i Metodijeve biografije. Kao što se već u literaturi spominjalo (Grivec i dr.), i Vavřínek smatra da je svaki dio mogao imati svoga autora, a kao model uvoda poslužio je »*professio fidei*«, koji su Braća morala usmeno i pismeno očitovati pred Hadrijanom II, a Metodije kasnije ponovo pred Ivanom VIII. Autor ŽM ga je adaptirao prema uvodu ŽK i stavio kao teološku bazu apologije doktrine svog učitelja. Izvan toga je, nasuprot ŽK, ŽM lišeno teoloških eksplikacija. Njegov osnovni sadržaj je deskripcija crkvene i političke situacije Metodijeva vremena, dok ima manje detalja i podataka iz njegova života, što ga katkada čini i nerazumljivim bez pomoći drugih izvora, pa to i nije životopis u užem smislu riječi. Vavřínek je, prateći sadržaj spomenika, detaljno objasnio argumentacije dviju osnovnih ideja njegova autora: Metodije je poduzeo svoju misiju u Moravskoj na izričit zahtjev moravskih knezova (ŽM zato za razliku od ŽK u molbi spominje i Svatopluka) i direktnu zapovijed bizantskog cara; njegova je djelatnost odobrena, potvrđena i poduprta od najviših crkvenih (osobito Sv. stolice — ŽM 6, 8, 10, 12) i svjetovnih (od bizantskog cara — ŽM 13, franačkog cara — ŽM 16) autoriteta, a imala je uvijek u vidu dobrobit moravske države (ŽM 10). Kroz čitavo djelo vidljiva je intencija autora da u okviru svoje crkvene i političke tendencije istakne suverenitet rimskih papâ nad čitavom Crkvom i upozori da je Metodije uvijek branio interese Sv. stolice i da slavenska crkva stoji pod njezinom zaštitom. Tijesna veza slavenske crkve sa Sv. stolicom bila je glavni argument slavenskog klera na vrhuncu njezine borbe za opstanak, kada je ŽM napisano. Protivnici su napadali slavenskog apostola usprkos svemu tome, ne obazirući se na naredbe papâ, i na

taj način nanosili nepravdu i moravskoj crkvi i moravskoj državi. Kroz čitavo djelo biograf provlači oštru polemiku s neprijateljem Metodija — franačkim klerom. On nastoji ilustrirati na konkretnim primjerima kako je njegova aktivnost nanosila štetu moravskoj državi.

ŽM nije hagiografska legenda u užem smislu riječi. Biografska shema ŽM umnogome se razlikuje od one suvremenih bizantskih legendi. Akcija je u djelu dana vrlo jednostavno, sva okrenuta prema osnovnoj tendenciji biografa, koji — da bi događaje predočio što istinitije i vjerojatnije — često posize za autentičnim izvorima: papin-skim i kneževskim pismima. Na crkvenu i političku tendenciju djela neposredno je vezana i njegova društvena tendencija (koja nalazi svoje opravdanje u biblijskim citatima): država može samo onda prosperirati, ako identificira svoje interese s interesima crkve, a Metodijeva slavenska crkvena organizacija je jedini istiniti predstavnik kršćanske crkve u Moravskoj, i prema tome i jedina pozvana na suradnju s moravskom državom. Suradnja vladajućeg sloja s franačkim klerom odvest će velikomoravsku državu sigurno u propast (ŽM 10).

Kako se već iz ovoga sažetog pregleda može vidjeti, za Vavřínekovu knjigu bi bilo nedovoljno i netačno reći da predstavlja nadopunu dosadašnjem proučavanju staroslavenskih Žitija. Ona je obradila svoj predmet samostalno i iz temelja, s punom ozbiljnošću i širokom erudicijom autora — slavista i historičara — te zavidnom strogošću naučne metode. Ona je magistralna, i bit će potrebno da se na njoj zaustave svi autori budućih ispitivanja ŽK i ŽM. Svojim odnosom prema literaturi ona može poslužiti kao priručnik vrednovanja najznačajnije literature o ovim djelima. Po tematskoj obradi, ova je studija najprije nastavak Dvornikova kapitalnog djela, ali i mnogo više od toga. Nakon trideset godina, ona je unijela promjene i novosti u sagledavanju staroslavenskih Žitija u odnosu na bizantsku hagiografiju, nekim mjestima dala uvjerljivija rješenja, sakupila tekovine i iskustva novije slavistike u njihovu proučavanju. Ali iznad svega, ona je rezultat autorova izuzetnog naučnog i kritičkog talenta, koji je o najznačajnijim spomenicima staroslavenske kulture dao veliko i objektivno djelo.

Ivan Dujčev (*Към тълкуването на пространните жития на Кирила и Методия*) (63) glavnu pažnju posvećuje pitanju datiranja i autorstva staroslavenskih Žitija, jer su se posljednjih godina u bugarskoj naučnoj i naučno-popularnoj literaturi o tome pojavila vrlo protuslovna mišljenja. Dujčev se naročito suprotstavio hipot-

tezama V. Sl. Kiselkova, koji je pokušao datirati Žitija za nekoliko stoljeća kasnije od uobičajenog datiranja. Ovom problematikom bavio se Kiselkov u više navrata, a prema rezultatima njegovih ispitivanja¹⁴ »те не са никакви стари и автентични документи, писани през IX или X в. от преки ученици или близки по време последователи и почитатели на Кирила и Методия, а са дело на книжовници, които живели не десетилетия, а цели векове след бележитата епоха на мъдрият княз Борис и на просветения и военнo-любив син цар Симеон«. Nadalje tvrdi Kiselkov: »Кириловото житие трябва да се е появило в първата половина на XV в., а Методиевото — няколко десетилетия покъсно«, па из svega toga slijedi да »тези паметници не заслужават онази голяма научна цена, що им се отдава от учения свят, защото те не са оригинални, самобитни творби, а обикновени средновековни компилативни жития, донякъде майсторски стъкмени въз основа на по-стари известни и неизвестни на науката книжовни паметници« (kod Dujčeva на str. 94—95). Ne navodeći imena bugarskih književnika 15. st., autorâ Žitijâ, Kiselkov samo primjećuje да су то били озбиљни и образовани људи, који су се користили и starobugarskim, ruskim, грчким и latinskim književnim izvorima, међу којима су стара кратка житија светаци, »Итальска легенда«, допунјен и прерађен Nestorov ljetopis, pretpostavljeni — izgubljeni текст Ćirilova izvještaja о његовој мисии међу Hazarima и др. Ovime autor ignorira sva dosadašnja gledanja на међусобан однос Žitijâ и низа других srednjovjekovnih spomenika, па čak и чињеницу да се moskovski »Uspenski zbornik«, у којем је сачуван најстарији пријепис ŽM, datira у 12. stoljeće.

У сљиведећем раду из 1956. год.¹⁵ Kiselkov ponovo ističe да »панонске легенде« не могу нипошто бити плодови 9. и 10. ст., а још мање дјела Klimenta Ohridskog. Podaci у њима протуријеће историјској истини и међусобно, а написао их је један или два аутора који нису довољно познавали прилике у којима су Браћа живјела и дјеловала.

Нова Kiselkovljeva verzija о датирању и ауторству ŽK и ŽM издана је 1961. год.¹⁶ Овај пут он напушта датирање ŽK и ŽM у 15. ст., Uspenski rukopis ставља у 13. ст., па према томе мијенја

¹⁴ В. Сл. Киселков, *Славјанските просветители Кирил и Методиј*, Софија 1946; исти, *Кирил и Методиј в Рим и папа Адриан II*, Истоп. преглед, II, 1 (1946—1947).

¹⁵ В. Сл. Киселков, *Проучки и очертани по старобугарска литература*, Софија 1956.

¹⁶ В. Сл. Киселков, *За ауторството на пространните житија на Кирил и Методиј*, Известия на Института за литература, XI (1961).

i shvaćanje o njihovu autorstvu. Za autora Žitijâ Kiselkov sada uzima trnovskog nadbiskupa Vasilija (živio u dr. pol. 12. i pr. pol. 13. st.), ličnost za koju se dosada nije smatralo da se bavila književnim radom. Ova dva spomenika starobugarske književnosti, nastala po Kiselkovu u prvom deceniju 13. st. u Trnovu, nemaju nikakve vrijednosti historijskih izvora. Dujčev smatra da ovo mišljenje o njihovoj nepouzdanosti u proučavanju velikih perioda stare bugarske i općeslavenske kulturne historije potkopava i njihovo značenje kao čistih literarnih proizvoda.

Dujčev sa žaljenjem iznosi ovakve hipoteze bugarskog učenjaka, dok su »tuđi« istraživači (Dvornik, Grivec, Tomšič) priznali Žitijima veliku historijsku vrijednost, te su ih proučavali s najvećom erudicijom i ljubavlju. On drži da je ovakva Kiselkovljeva gledanja čak suviše opovrgavati, jer izvjesna kolebljivost pri formulaciji gornjih tvrdnji, proturječnosti, u kojima se i sam zapleo, i nedokazane pretpostavke (usprkos tome što ne priznaje vrijednost ŽK i ŽM kao historijskih izvora, čitavo njegovo izlaganje o životu i djelatnosti osnivača slavenske pismenosti crpi osnovne podatke iz njih), dovoljno govore u prilog mišljenju da je autorova namjera bila donijeti nešto novo pod svaku cijenu, makar u potpunoj disharmoniji s opće poznatim i priznatim mišljenjima i činjenicama. Sve svoje ranije hipoteze Kiselkov je, kaže Dujčev, srušio ovom zadnjom — opet hipotezom.

Po mišljenju Dujčeva, dva su žitija u tijesnoj međusobnoj vezi, pa i pitanje njihova nastanka i autorstva zahtijeva zajednički postupak, a pri njihovu vrednovanju potrebno je angažirati iste naučne kriterije, kojima se služimo u ocjeni svakoga drugog pisanog spomenika prošlosti. Da bi se utvrdilo vrijeme njihova nastanka, treba prije svega uzeti u obzir njihov jezik, i to prvenstveno leksik; treba održati vezu sa rukopisnom tradicijom i dati analizu sadržaja. Stoga Dujčev hvali radove onih koji su na ovaj način pristupali njihovoj obradi (Dvornik, Lavrov, N. van Wijk), a da bi podržao mišljenje o velikoj starosti ŽK i ŽM i o njihovoj vrijednosti kao historijskih izvora, uzima, između ostalog, kao analogiju historijsku poemu »Slovo o polku Igoreve«, jedno od najznačajnijih djela stare ruske književnosti, poznato po rukopisu iz 18. st. O tom je spomeniku isto tako, pored niza pohvalnih mišljenja o njegovoj starosti, vrijednosti i autentičnosti, izneseno i shvaćanje da to nije autentičan spomenik iz 12. st., nego mistifikacija iz 18. st. (A. Mazon, *Le Slovo d'Igor*, Pariz 1940). Metoda i argumenti obrane vrijednosti ovog spomenika poučni su i za naše tekstove. Od velike je važnosti i slučaj »Italske legende«, djela vezano uz ime Anastazija Bibliotekara (800—880), nastalog

između god. 879. i 882, za koje se u naučnoj literaturi ističe da ima srodnosti s tekstom ŽK (E. Georgiev, P. Meyvaert — P. Devos). Jedni su učenjaci na tu sličnost reagirali s tezom da je autor ŽK posuđivao iz IL, dok je bugarski učenjak E. Georgiev tvrdio da je pisac IL uzimao podatke iz ŽK. Spor je riješilo značajno otkriće novog rukopisa IL iz 14. st. u Pragu u korist druge hipoteze. U ovom se rukopisu izričito kaže da je građa za IL crpljena djelomično iz djela Konstantina Filozofa o nalazu moći sv. Klementa Rimskog na putu k Hazarima 860—61. god. (»Relatio inventoris«), a djelomično iz djela slavenskog jezika (»litterae Sclavorum«), u kojem treba gledati ŽK. Citirajući brojne radove učenjaka Meyvaerta i Devosa o tom problemu, autor zajedno s njima zaključuje da je prema tome ŽK moralo nastati u periodu iza Konstantinove smrti, najkasnije do 882. god. (godine smrti pape Ivana VIII, kojemu je IL bila posvećena). Nakon ovakvog datiranja može se rješavati i pitanje autorstva. Dujčev drži, kao što je već i ranije pisao, da Metodije ne može biti autor ŽK zbog krivo shvaćene i besmisleno prevedene grčke riječi »ἀλεξάνδρος« kao lično ime Aleksandar u fulskoj epizodi hazarske misije (ŽK 12). Ova greška govori da je autor ŽK sam crpio građu iz Konstantinova djela o nalasku moći sv. Klementa, i to iz grčkog originala, a ne iz Metodijeva slavenskog prijevoda, te da nije sudjelovao u hazarskoj misiji, jer bi inače bolje poznao fulsku epizodu. To je mogao biti samo učenik Braće, koji je došao s njima u doticaj tek poslije 860/61. god. Može se jedino dopustiti, smatra autor, da je Metodije kao glavni svjedok života svog brata bio »nadahnitelj« ŽK. Kako bi potpuno odbacio gledanje o nastanku ŽK i ŽM tek poč. 13. ili čak u 15. st., autor navodi vezu Žitijâ sa staroruskim ljetopisom »Povest' vremennyh let«, koji u dijelu »Skazanie o preloženii knig« daje kratak izvještaj o životu i djelatnosti solunske Braće s osobitim osvrtom na postanak slavenske azbuke i prijevod prvih slavenskih knjiga. Tekst pokazuje veliku srodnost sa staroslavenskim Žitijima, osobito sa ŽM, kako je već i Lavrov zaključio. Ruski je ljetopis u svojoj prvoj redakciji sastavljen prije 1110. god., pa iz toga opet slijedi da su ŽK i ŽM nastali prije toga vremena i da su bili dobro poznati staroruskim književnicima. Obratan postupak, po kojemu bi se staroslavenski životopisci koristili ruskim ljetopisom kao izvorom, po mišljenju Dujčeva, nije vjerovatan.

Po jeziku, stilu i sadržaju, autor zaključuje da su staroslavenska Žitija književni spomenici izvanredne vrijednosti u starobugarskoj i staroj slavenskoj literaturi uopće, pa je bez ikakve sumnje da su nastali u vrijeme kada je stara slavenska literatura bila u svom

cvatu, u doba i u književnoj sredini koja je bila u najužoj zavisnosti od bizantske kulture. Književne mogućnosti bugarske sredine 13. i 15. st. nisu mogle stvoriti ovakva djela. Zar bi ona mogla izaći iz pera trnovskog nadbiskupa Vasilija, Vladislava Gramatika ili Dimitrija Kantakuzina? Ventilirajući shvaćanja autorâ o odnosu Žitijâ prema bizantskoj hagiografskoj književnosti (E. Procházková — P. Suchá, F. Grivec, F. Gnidovec, V. Vavřínek . . .), autor vrlo pohvalno ocjenjuje ispitivanja F. Dvornika, koji je pravilno shvatio njihovu problematiku i odnos prema bizantskoj literaturi, te njihovu prvo-stepenu vrijednost kao historijskih izvora za slavensku i bizantsku historiju 9. st. Prisutnost mnogobrojnih bizantskih elemenata u ŽK i ŽM Dujčev objašnjava, zajedno s mnogim učenjacima prije sebe (Viktorov, Mališevski, Lavrov, Undoljski, Pogorelov, Ohijenko, Grivec), koji su oborili mišljenje starijih slavista da su Žitija bila izvorno napisana na grčkom jeziku, a zatim prevedena na staroslavenski ili starobugarski (Voronov, Jagić, Vondrák), korištenjem praizvora pisanih na grčkom jeziku, i to prije svega, dodaje autor, djelâ Konstantina Filozofa, napisanih prije velikomoravske misije, zbog kojih Konstantin zaslužuje značajno mjesto i u historiji bizantske literature 9. st. (H. G. Beck), a zatim i ugledanjem staroslaven-skih književnika na bizantsku literaturu. Zato se forma i sadržaj naših Žitija mogu posve objasniti samo u svjetlosti političkog i kulturnog života Bizanta i u organskoj povezanosti sa sredinom rane bizantsko-slavenske kulture i književnosti 9. st. u kojoj su nikla. Metodu takvog sagledavanja dao je vrlo uspješno, iako još nepotpuno, F. Dvornik. Da bi se pojedina mjesta, za koja se drži da je upotrebljen grčki praizvor, bolje objasnila i rekonstruirao sam izvor, Dujčev je predložio i na primjerima ilustrirao metodu »obrnutog prijevoda« (slavenskog teksta na grčki).

U zaključku je autor istakao da je ŽK, ukoliko je nastalo prije kr. 882. god., napisano u Velikoj Moravskoj. Što se tiče ŽM, teško je reći da je nastalo neposredno poslije travnja 885. god. Teške prilike u Moravskoj poslije Metodijeve smrti nisu garantirale njegovim učenicima mogućnost književnog djelovanja. Zbog toga treba ŽM datirati nešto kasnije; ono je vjerojatno nastalo u Bugarskoj, svakako prije kraja stoljeća. O njihovu autorstvu može se dati samo približan odgovor: najvjerojatnije je njihov autor Kliment Ohridski.

Autor je otvorio još mnoga neriješena pitanja iz problematike ŽK i ŽM, čemu je, između ostaloga, po autorovu mišljenju, još uvijek glavni razlog nedostatak pravoga kritičkog izdanja njihovih tekstova.

Kujo M. Kuev (*Към въпроса за Кириловото пространно житие като исторически паметник*) (64) je uzeo u zadatak da na jednom primjeru iz teksta ŽK ispita koliko je Ćirilov životopisac bio upućen u događaje vremena koje je opisivao, te da li ih je vjerno donosio, tj. u kojoj se mjeri njegovu djelu može priznati pouzdanost historijskog izvora. Riječ je o 5. glavi ŽK, posvećenoj disputi Konstantina Filozofa i carigradskog ikonoborskog patrijarha Ivana VII Gramatika (832—842), nazvanog Jannis, svrgnutog na carigradskoj sinodi (po Kuevu 842. god.) zbog krivovjerstva, tačnije o njegovoj izjavi: »Nasilno su me otjerali, ali me nisu uvjerali«. Kuev je ocrtao stanje u Bizantskom Carstvu poslije smrti cara Teofila (842. god.), za regentske vlade na čelu sa caricom Teodorom i Teoktistom, kada je ikonoborstvo postalo težak državni problem. Ikonoborski patrijarh se trebao odreći svojih nazora ili napustiti visoki položaj, a budući da nije učinio ni jedno ni drugo, bio je nasilno odstranjen. Autor citira na grčkom i slavenskom jeziku svjedočanstva bizantskih kroničara od 10—11. st. (G. Hamartola, S. Metafrasta, L. Gramatika, Teofana, J. Genezija, Skilice-Kedrina), po kojima je očito da je Ivan Gramatik bio protiv svoje volje odstranjen s položaja patrijarha i izgnan, dok je na njegovo mjesto postavljen monah Metodije. Zbog toga se na one riječi »nasiljem me otjeraše« mora gledati kao na posvjedočen fakt, nikako kao na neki hagiografski element. Tu je puna suglasnost između historijske istine i Konstantinova životopisca. On je, dakle, bio dobar poznavalac historijskih događaja svoga vremena, pa je najvjerojatnije i živio u njemu te crpio podatke od samog Ćirila ili od neke njemu bliske ličnosti. Zato se na ŽK, barem u ovoj tački, mora gledati kao na historijski spomenik.

Donka Petkanova-Toteva je pristupila Konstantinovu žitiiju kao literarnom djelu (*Литературни особености на пространното житие на Константин-Кирил*) (65). Usprkos tome što u njemu treba gledati pouzdan historijski izvor za život i djelo Konstantina Filozofa, ŽK nije ljetopis, ni naučna biografija, nego žitiije, specifična literarna vrsta, karakteristična za srednjovjekovnu literaturu, pa mu je zato potrebno pristupati kao umjetničkom djelu, koje kao i svako drugo odražava poglede i čuvstva svog autora, zadaću i stil svoje epohe. Čak i u ljetopisima, sve činjenice ne dolaze jednako do izražaja; ljetopisac je katkada zanesen i patriotskim čuvstvima, pa preuveličava, ili nije očevidac događajâ, pa ih iznosi prema drugim literarnim izvorima. Sve ovo dolazi još mnogo jače do izražaja kod žitiija, koja su i zamišljena i ostvarena kao literarna djela.

Kao predradnje ovakvoga literarnog pristupa ŽK, u naučnoj literaturi dosta zanemarenog u korist historijskog proučavanja, autorica citira radove V. Lamanskog («Славянское житие св. Кирилла как религиозное эпическое произведение и как исторический источник», Petrograd 1915) i V. Velčeva («Константин-Кирил и Методий в старобългарската литература», Sofija 1939). Iako se sam nije angažirao u literarnoj analizi ŽK, Lamanski je, ostajući još pri historijskoj analizi i ocjeni s vrlo kritičkom provjerom podataka, zaključio da je ovo žitije potrebno tretirati manje kao historijski izvor a više kao literarni, djelomično umjetnički, djelomično didaktički spomenik, pa zato griješe učenjaci, koji duboko vjeruju ovom tekstu, zaboravljajući pri tom da je to literarno djelo. Ovu je sugestiju ostvario s konkretnim rezultatima i novim mislima Velčev, čiji zaključci, mada s današnjeg stanovišta nauke na nekim mjestima trpe kritiku, imaju svoju vrijednost i značenje kao doprinos proučavanju srednjovjekovne književnosti, jer su izneseni u vrijeme kada se literarna analiza vrlo rijetko primjenjuje na djelima starobugarske literature.

Literarna analiza može biti od koristi i pri ispitivanju autorstva ŽK i vremena njegova postanka. Prema njoj, smatra autorica, teza da je ŽK napisano u posljednjoj četvrtini 9. ili najkasnije poč. 10. st., u čemu su svi učenjaci osim malih izuzetaka jednodušni, ima ozbiljne osnove, jer u njezinu korist govore ideje i literarne osobine djela, vezane s potrebama Slavena u 9. st. i općim stilom bizantskog tipa žitija u 8. i 9. st. Sigurno je da su u počecima svoga literarnog rada u Bugarskoj i Velikoj Moravskoj, zbog nedostatka domaće literarne tradicije, prvi slavenski pisci morali pasti pod utjecaj visoko razvijene susjedne bizantske kulture, kao što to pokazuju i analogije kod drugih naroda, preuzimajući iz nje utvrđene literarne forme kršćanske književnosti. Tako su i prvi životopisci prihvatili kompoziciju, osnovni stil i ton bizantske hagiografije.

Za povlačenje paralela između ŽK i bizantske hagiografije 8—9. st. autorica se poslužila knjigom Hr. Lopareva («Византийская жизнь святых VIII—IX вѣков», Визант. Временник XVII—XIX, 1911—1915), u kojoj je izložen sadržaj nekih dvadesetak grčkih žitija s historijsko-literarnim podacima. Opširno je analizirala kompoziciju ŽK i utvrdila da ono ima osnovnu kompozicijsku formu bizantskih žitija ovog perioda: uvod, u kojemu su postavljena opća pitanja, zatim osnovni dio djela, u kojemu se po kronološkom redoslijedu od rođenja do smrti prati život heroja, i završetak. Međutim, u obradi ovih dijelova staroslavenski se životopisac uda-

ljio od bizantskih obrazaca. Dok je uvod bizantskih žitija obično dosta dug (životopisac se ispričava pred čitaocima za greške, jer je prost i neuk, govori o teškoći pisanja, na koje ga ipak potiče ljubav prema svecu, objašnjava kako je sakupio podatke, ističe tko ga je od viših duhovnika potakao na pisanje, što će izložiti od mnogobrojnih podviga svoga heroja, plemenit cilj svog žitija i sl.), uvod staroslavenskog žitija je kratak. On sadrži samo dvije osnovne misli, koje su relativno rijetke kod bizantskih hagiografija tog vremena, pa ne ulaze u šablon: 1. bog ne ostavlja ljudski rod da pogine, nego mu šalje svaka dobra preko prorokâ i učiteljâ, pa je tako učinio i sa slavenskim narodom poslavši mu sv. Ćirila; 2. ovaj kratki životopis treba da pokaže kakav je bio slavenski učitelj, kako bi ga i drugi koji to čuju mogli nasljedovati. Te misli, izrečene krajnje jednostavno, izražavaju slavenska čuvstva autora i njegovu literarnu zadaću. Druga je kompozicijska razlika u završetku djela. Bizantske hagiografije imaju opširan završetak, koji obično sadrži čudesa sveca, retorički hvalospjev i molitvu svecu, a sve to nedostaje Ćirilovu žitiju, koje zapravo nema pravog zaključka, nego epizodu Ćirilova pogreba i najopćenitiju napomenu o čudesima. Iz toga slijedi da se biograf klonio strogih literarnih formi i shema. Glavni dio ŽK je u stilu bizantskog načina izlaganja: tu su citati iz evanđelja, uspoređivanje glavnog lica s evanđelskim ličnostima, bogati i kristoljubivi Ćirilovi roditelji, njegova ljepota, krotkost i pobožnost odmalena, predosjećanje smrti, ali ne i strah od nje — dakle, sve ono što su religiozni pogledi i shvaćanja jednog srednjovjekovnog pisca mogli stvoriti. No, ipak se i ovdje mogu otkriti posebni elementi. Tako npr. Konstantinova ljubav prema nauci, kojoj je posvetio cio život. Njegova odricanja nisu asketizam, nego žrtva nauci, njegovo povlačenje u samostan nije trapljenje, nego »razgovor s knjigama«. To je tip heroja kakvog dotada nije bilo u bizantskoj hagiografiji: ni patrijarh, ni mučenik, ni asket, nego učen čovjek, književnik, slavenski prosvjetitelj. Bizantski heroji umiru s riječima evanđelja na usnama. Ćiril se obraća bogu s molitvom da mu čuva stado, uništi »trojezičnu herezu«, ujedini Slavene, sačuva djelo kojemu je posvetio život i koje još treba pomoć. Toj molitvi nema uzora, ona je historijska istina.

Bizantska i slavenska hagiografska literatura do 17. st. zadržala je zajedničke opće ciljeve i principe: biograf ne priča život sveca objektivnim tonom nepristranog historičara, nego što pohvalnije, da bi njime pružio pouku i uzor čitaocima. Epski element miješa se s lirskim, pohvalan s didaktičkim, historijska istina s legendom, a sve

to prožeto religioznim pogledima i tendencijom pisca. Ipak mnoge hagiografije imaju svoje individualne crte i osobine. Kao i svako drugo literarno djelo, i one ovise o historijskim uvjetima u kojima nastaju, o karakteru materijala, talentu pisca, o literarnoj školi kojoj pripadaju. Tako se dogodilo i s Konstantinovim žitijem: »Общите черти на житийната литература притежава и Кириловото пространно житие, като в същото време и то като плод на определена епоха и на автор с определени литературни способности има свои особености« (str. 132).

Autorica vrlo podrobno analizira gradnju glavnog lica ŽK. Njezino je mišljenje da je biograf stvorio uvjerljiv lik, pa i na svoj način neponovljiv u hagiografskoj literaturi, jer je odraz određene historijske osobe s konkretnom historijskom djelatnošću. No, od historijskog heroja njemu je uspjelo stvoriti i literaran lik, koji se pamti i djeluje na čitaoca. Toteva je detaljno interpretirala niz postupaka i pothvata u njegovoj realizaciji, koji se zaista mogu okarakterizirati kao literarni, pa se autoru mora priznati da slijedi svoju određenu literarnu zadaću i ambiciju. Ćirilov lik i događaji oko njega dani su neposrednom i posrednom karakterizacijom, koju je autorica analizirala kroz faze njegova života. Junaka je autor osvijetlio izravno u težnji za konkretnošću. Iznose se, naime, historijski datumi, mjesta događaja i imena njihovih aktera. Time se postiže istinitost i uvjerljivost pričanja, stvara se životu bliža slika. U okviru posredne karakterizacije junak se sam obilježava svojim vlastitim djelima i riječima koje čitalac može sam ocijeniti, ili ga pak karakteriziraju druge ličnosti (osobito protivnici) u njihovim međusobnim odnosima, što najbolje dolazi do izražaja u Konstantinovim disputama. Ova dva postupka, koji postepeno u jednoj razvojnoj liniji stvaraju Ćirilov lik, jedinstveni su u načinu opisivanja, među njima ne vlada proturječje, nego međusobno dopunjavanje.

Idealizacija junaka nije mimoišla ni Konstantinovu ličnost; on je ipak lik hagiografske književnosti, dan isključivo u pozitivnom svjetlu, kao rezultat oduševljenja autora za svog junaka. Autorica je iznijela u čemu se sve sastoji Ćirilova idealizacija, u kojoj se biograf predstavio kao pisac (a ne historičar) s određenom literarnom a i društvenom zadaćom. To je hiperboliziranje (kako to autorica pokazuje na primjeru hersonskog Psaltira i Evandelja »ruskim pismenima« pisanima, na koje treba jednostavno gledati kao na hiperboličnu vijest iz literarnog djela), zatim uspoređivanje i suprotstavljanje Ćirila njegovim protivnicima i sugovornicima, koji su svi odreda veliki i moćni, učeni i mudri, kako bi se iz Ćirilove pobjede nad

njima još jače istakla njegova veličina. Slijede čudesni elementi, san, proročanstva, molitve. Gledani paralelno s istinito i konkretno prikazanim osnovnim događajima i općim rezultatima, ovi hagiografski elementi idealizacije u ŽK nipošto ne prelaze granice umjerenosti, prirodnosti i prihvatljivosti, a i daleko su rjeđi nego u bizantskoj hagiografiji 8. i 9. st. Oni se ovdje nalaze da bi unutar historijskog materijala stvorili i umjetničku atmosferu u djelu u duhu svoje epohe, pa vrijednost i osobitost ŽK treba gledati i u načinu na koji je ta idealizacija glavnog junaka sprovedena i u raznolikosti literarnih pothvata. Podaci nisu izneseni suho, nego upotrebom određenih literarnih, stilskih sredstava. Biograf se služi antitezom, usporedbom, nastoji uhvatiti pobude i čuvstva koja rukovode junakom, iako se, dakako, ovdje ne može govoriti o nekoj psihološki iznijansiranoj karakterizaciji, koja je cijeloj srednjovjekovnoj književnosti ostala dosta strana. Usprkos svojim literarnim ambicijama, biograf nikada ne gubi kontakt sa realnošću. Njegov junak posjeduje osnovne crte historijske ličnosti u okviru realnih historijskih događaja, pa kako god bio visoko uzdignut i s oduševljenjem opisan, on nije ni čudotvorac ni asket.

Osnovne tendencije ŽK su slavenska i pravoslavno kršćanska, obje duboko vezane uz slavenski život dr. pol. 9. st.

U zaključku autorica ističe da ŽK ima realističan ton, jer je opisalo stvarne događaje i sačuvalo opći duh svog vremena. To se može objasniti trima okolnostima. Prvo, autor piše pod svježim utiscima i pričama o junaku, u vremenu koje nije mnogo udaljeno od vremena u kojemu je Konstantin-Ćiril živio i djelovao. Drugo, on je talentiran pisac, koji vješto iznosi svoja čuvstva i ideje. Premda nije mogao biti Ćirilov suputnik u svim događajima njegova života, znao je dobro sistematizirati s raznih strana sakupljene podatke i ne povodeći se slijepo za bizantskim uzorima stvoriti sasvim izuzetan lik u hagiografskoj literaturi i djelo koje je odraz težnji i poleta Slavenstva u ćirilometodskoj epohi. Svoj istinit ton ŽK zahvaljuje i činjenici što je njegov autor učenik bizantske hagiografske škole 8—9. st. A hagiografije ovog razdoblja, općenito uzeto, odlikovale su se konkretnošću, bile su puno realističnije i bogatije faktografskim materijalom od žitija 10. st., koja imaju pojačan čudesan i demonološki element. ŽK je pisan u maniri predmetafrastovske bizantske hagiografske škole. Međutim, u ovom se slučaju ne radi samo o prihvaćanju općeg tona i tradicije jedne literarne škole, nego su ovakav ton davali i historijski uvjeti života u slavenskom svijetu dr. pol. 9. st. Ova je epoha bila značajna i prelomna u slavenskoj kristijani-

zaciji i pismenosti, bila je borbena, zategnuta i oštra, ona je piscima davala svoje velike ličnosti, probleme i potrebe i zahtijevala od njih da ih u svojim djelima vjerno odražavaju i da im služe. Rukovođen ovim potrebama i svojim patriotskim osjećajima, Konstantinov biograf je zaista stvorio jedno aktualno djelo i proslavio jednu veliku historijsku ličnost. U jeku borbe za samostalnu slavensku kulturu njime je vjerno izrazio ovu najosnovniju karakteristiku svog doba.

Drugačiji postupak literarnohistorijskog vrednovanja dao je na tekstu ŽM Jože Pogačnik (*Zgradba in slog Metodijevega žitja*) (66)¹⁷. Autor je gorljivi zagovornik ispitivanja estetske vrijednosti tekstova starocrkvenoslavenske književnosti, koje je imalo svoj nagovještaj u mislima V. Lamanskog (1903. god. u radu na ŽK), kasnije potisnutom jakim otporom na čelu s Jagićem, ali je uvijek ostajalo u pozadini filoloških, historijskih i teoloških proučavanja. Misao Lamanskog, koja se ipak provlačila kroz sva kasnija raspravljanja o problemu, djelomično je rehabilitirana istom u analizi ŽK N. van Wijka (1941. god.), koja je vratila umjetničku cijenu ovom spomeniku, dok je ispitivanje ŽM s ovih gledišta zbog smrti M. Weingarta ostalo samo započeto.

Pogačnikova analiza, usmjerena na estetske osobine ŽM, provedena je na tekstu »Uspenskog zbornika« u redakciji F. Tomšiča (»Radovi Staroslavenskog instituta«, knj. 4, Zagreb 1960) u dva pravca: a) sistem gradnje (struktura) ŽM, b) stilske značajke ŽM.

ŽM je građeno po trodijelnom kompozicijskom principu, koji ima svoje opravdanje i funkcionalnost u sadržaju djela. Struktura prvog i posljednjeg (XVII) poglavlja zahtijeva odvojenu analizu, premda su ona sadržajno vezana uz II, odnosno XVI poglavlje. Prvo je poglavlje istraživačima zadavalo najviše briga. Zbog njegova dosta velikog opsega, širine sadržaja i individualnog stila, držalo se, između ostaloga, da njegov autor nije i autor cijelog žitja. Sastav obaju poglavlja je također trodijelan, što ima svoj smisao u njihovu sadržaju. No, dok se »I. poglavje iz vertikalnih višin transcendence in abstraktnosti spušča v horizontalo človekovega življenja na zemlji, je kompozicijska črta XVII. poglavja obratna: iz tuzemeljskih sfer gre v metafiziko in v onstranstvo« (str. 11—12). Postoji ravnoteža i u središnjem dijelu dvaju poglavlja: I, 2 prijelaz iz neegzistencije u egzistenciju, XVII, 2 prijelaz iz egzistencije u neegzistenciju. Tako zajedno čine luk, koji se iz I, 1 spušta u životnu realnost da bi u

¹⁷ Ovo je druga, bitno izmijenjena, verzija istoimene autorove studije, objavljene u *Makedonskom jeziku*, X (1959), knj. 1—2, str. 57—78.

XVII, 3 nestao opet u irealnosti. I, 1 i XVII, 3 su uvodni i zaključni akord djela. Tako se kršćanski nazor, po kojemu je onozemaljski svijet izvor i konac života, odrazio u kompoziciji. Shema središnjih petnaest poglavlja je: II—IV, V—VII, VIII—X, XI—XIII, XIV—XVI (3+3+3+3+3). Svaka od ovih triada čini zaključnu sadržajnu cjelinu, po jedno razdoblje Metodijeva života. Ovakav kompozicijski postupak uvjetovala je psihološki zasnovana težnja autora za što bolje izgrađenim profilom glavnog junaka i nosioca događaja. Prve dvije triade nadalje (pogl. II—VII) čine opet neku cjelinu, jer govore o vanjskim događajima, tj. djelu koje je Metodije stvorio sa svojim učenicima, dok je skupina zadnjih šest poglavlja (XI—XVI) posvećena samoj Metodijevoj ličnosti; njegova u vanjski život i cilj usmjerena djelatnost dala je suprotan estetski rezultat: psihološki refleksi prema unutrašnjosti u Metodijevu intelektualnu fizionomiju. Preplet obaju nastojanja i kompozicijski vrhunac čine tri središnja poglavlja (VIII—X). Kompozicijski vrh je IX poglavlje, u kojem se javlja »staryi vragъ, zavidъlivyi dobru i protivъnikъ istině«, koji čini obrat u pripovijedanju. Dijelovi teksta, pojedine smisaone i sintaksičke cjeline, ispunjavaju također uvjete koje im nameće cjelokupna struktura djela, tj. pokoravaju se estetskom redu kompozicijske građe cjeline. Do ove je konstatacije autor došao analizom nekoliko primjera, od kojih su najočitija dva slučaja u VII i XVII poglavlju. Dosljednost u trodijelnom kompozicijskom sistemu govori da on nije slučajna, nego je svjesno umjetničko organizirano htijenje. On je zaslužan za skladnost sadržaja s oblikom, sintezu historije i poezije, harmoniju doživljaja i izraza, misli i čuvstva. Ovakav sastav je izraz intelekta, koji je kršćanskom idealu svijeta podredio individualne doživljaje, on je još od antičke literature izrasla težnja za ravnotežom i skladnošću dijelova u cjelini.

Porijeklo triadičnog umjetničkog kompozicijskog sistema, alegorizacija i simbolika brojeva vodi u antiku: u Apolonov kult, u Terpandrov *nomos*, u grčku dramu (Timotej iz Mileta, oko 450—360. god.). Antičku tradiciju je preuzela srednjovjekovna katolička crkva preko Platona i Plotina i nastojala u nju ukorijeniti alegoriju svojih vjerskih predodžbi. Dodala je svoj biblijski materijal, kršćansku simboliku i brojeve iz života Kristova. I tako se iz antike preuzeta alegorizacija brojeva nastavljala njegovati u novim uvjetima s novim sadržajem i s novom vrijednošću. U broju se gledao faktor božjeg stvaranja, pa mu se zato i priznavala metafizička vrijednost. Kako je već rečeno, ŽM je sadržajno građeno prema kompozicijskom principu 1+3+3+3+3+3+1. Prvo poglavlje ima ulogu proemija

iz antičkog noma. Ovime se objašnjava i dvoumica koja se javlja među slavistima oko uvoda ŽM, jer je grčki proemij bio kompozicijski samostalan, imao je funkciju formalnog uvoda, pa je tako bio stilski nehomogen element, koji je kitarod slobodno upotrebljavao pri sadržajno različitim tekstovima (u ovome je moguće vidjeti izvjesnu potvrdu veze ovog poglavlja s bizantskim svetačkim legendama 8. i 9. st., kao što su to dokazivali Lavrov i Dvornik; pravilnost ove misli potvrđuju i slični uvodi u svečane govore Grgura Nazijanškog). Posljednje (XVII) poglavlje odgovara strukturi antičkog grčkog eksodija, koji završava molitvom, a središnji bi se dio ŽM (omfal) mogao staviti u vezu s peterodijelnim nomom. Kršćanska simbolika broja 17 predstavlja 10 božjih zapovijedi + 7 dana stvaranja svijeta. Tako je kompozicija ŽM spoj antike s kršćanstvom, spoj grčkog osjećaja za mjeru sa srednjovjekovnim kršćanskim pojmovanjem iazorom na svijet. Ovakvom strukturom autor ŽM nije stvorio samo formalan skelet kompozicije nego je dao svom djelu i simboličku dimenziju: »Na osnovi povedanega je torej mogoč sklep, da je šlo neznanemu avtorju VM za to, da v številu dobi ne le zunanji kompozicijski okvir, marveč na konkretnem gradivu človeškega življenja simbolično pokaže kršćansko predstavo kozmičnega reda« (str. 16). S takvih je gledišta, po mišljenju autora, osnovana teza da je ŽM »slovanska varijanta kršćanske alegorično predelane antične triadične kompozicije« (str. 17).*

Umjetničke ambicije primjećuju se i u stilskim značajkama ŽM. Između stila i sadržaja djela postignut je potpun sklad. Pogačnik je ispitao ljepotu i vrijednost izraza na tekstu Konstantinove »oporuke« u ŽM VII. Odredio je pojedine sadržajne i sintaksičke cjeline, njihovu funkcionalnost i njihove međusobne odnose, kao i ravnotežu nominalnosti i verbalnosti stila. Na istom odlomku našeo je i pitanje eufonije i vokalne impresivnosti (prevladava inverzni vokalni paralelizam), pa je zaključio da izbor boje samoglasnikâ, moćna impresivnost i muzikalnost, kao i melodika ovog teksta, nisu nipošto sami sebi svrha, nego imaju svoj određen estetski cilj, svoju uslovljenost i funkcionalnost u sadržaju i ideji djela. Tekst pokazuje značajnu afektivnu vrijednost, zgusnutost pripovijedanja, emocionalnu i poetičnu obojenost sadržaja s elementima iskrenosti i ljudskosti, dakle estetski efekt u najvišoj mjeri. Govorni izraz je biran znalacki

* Opravdanost Pogačnikove teorije o triadičnoj kompoziciji ŽM potkrijepio je i nadopunio s teološko-sadržajne strane spomenika Franc Perko u radnji *Teološko-vsebinski pogled v zgradbo Metodijevega žitja (Aspectus theologicus super ratione Vitae Methodii)*, Bogoslovni vestnik, leto XXV, zv. I—II, Ljubljana 1965, str. 124—132.

i estetski oblikovan sa svjesnom i izrazitom umjetničkom ambicijom. I upotreba dvaju glavnih vremena: aorista i imperfekta ima svoju estetsku ulogu. Stil ŽM je odmjeren, patetičan i uzvišen, uvijek u skladu sa sadržajem i situacijom koje odražava. Emocionalnu obojenost prikazivanja i moć njegove izražajnosti povećava upotreba stilskih sredstava. To su prije svega lijepe metafore (»Gle, brate, bili smo drugovi i istu brazdu orali; i ja na polju padam — svoj sam završio dan«, ŽM VII), zatim usporedbe (ŽM XII), antiteze, pojava hiperboličnosti i dr. Ovakav je stil otvorio pogled u autorovu misaonost, u izvore njegove naobrazbe, u dubinu njegova doživljaja i estetske ideale, u cijelu jezičnu estetsku aktivnost čovjeka stvaraoca. U stilskim kvalitetama osjeća se autorov osjećaj za mjeru, historijsku istinu i životnu uvjerljivost; osjeća se mladenačka svježina i gipkost Metodijeva jezika, već dovoljno razvijenog za umjetničko oblikovanje po načelima antičke i slavenske kulturne tradicije.

U stilskoj strukturi ŽM došlo je također do susreta dviju tradicija, do simbioze antičkog i novog kršćanskog pojmovanja svijeta, srednjovjekovne kršćanske misaonosti i antičke estetske slobodne umjetnosti; u njoj su se združile stilske osobine grčke epike s elementima biblijskog stila. U ovom se spoju najbolje i odražava umjetnička problematika ŽM. Osobitosti klasičnog grčkog pisanja prenesene su na historijski materijal, kojemu je dodano kršćansko metafizičko pojmovanje. Spoj svega toga dao je ovom spomeniku tri osnovne karakteristike: ŽM je pripovjedno, historijsko i teološko djelo; u tome i leži njegovo značenje u slavenskoj literaturi.

Pogačnik je istakao još neke izuzetne umjetničke crte ŽM, kao problem poetične koncepcije nekih dijelova njegova teksta. Polimetrija ŽM je izražena na dva načina: 1. ritmički tekst je kao cjelina stavljen u prozni kontekst (ŽM I i dio ŽM XVII), 2. ritmizirane su samo prve riječi (Konstantinove riječi bratu u ŽM VII). Autor drži da ta ritmičnost ne može biti slučajnost i samo posljedica unutrašnje strukture jezika, nego potječe makar iz podsvjesnog oslonca na neke grčke ili slavenske uzore. Bizantska literarna tradicija u rješavanju ovog problema dolazi samo toliko u obzir koliko je apsorbirala i asimilirala antičke (tj. grčko-latinske) utjecaje. U obzir svakako dolazi i slavenska tradicija, ali za ovaj problem je teško naći dovoljno građe za proučavanje. Ovi su ritmički dijelovi po svoj prilici nastali pod utjecajem crkvenog govorništva (ovo je mišljenje u skladu s tezom E. R. Curtiusa o starim vezama između retorike i poezije), a rezultat su i autorove umjetničke nadarenosti i posrednog utjecaja crkvene zborne molitve. To je u slavensku književnost unijelo

značajnu inovaciju. Ipak, da ne bi ostao samo u sferi vjerojatnih pretpostavki i nagađanja, autor ovo pitanje prepušta filolozima (trebalo bi prije svega ispitati tadašnju fonetiku i akcentologiju) i literarnim teoretičarima, koji dobro poznaju versifikatorsku praksu u slavenskoj književnosti do kr. 9. st.

Autor se dotakao i problema mjesta i vremena postanka ŽM te pitanja autorove nacionalne pripadnosti i jezika na kojem je napisano. Istakao je da upravo stilsko-kompozicijska analiza spomenika najbolje podupire tezu o izvornom slavenskom tekstu slavenskog autora. Nadalje smatra da ŽM nije moglo nastati u dr. pol. 885. god., tj. u Moravskoj prije izгона Metodijevih učenika, u stisci vremena i zbrci događaja, nego tek u »zatišju kakvog južnoslavenskog, bugarskog ili makedonskog samostana«.

Jože Pogačnik je pokazao kako se i najstarijim spomenicima slavenske kulture može pristupiti modernim mjerilima i literarnim metodama. Ovakvim postupkom, eruditivnim i strpljivim, bilo bi poželjno proučavati i ostale tekstove crkvenoslavenske književnosti.

Jezičnom tematikom Metodijeva žitija bavi se Henrik Birnbaum (*Zur Sprache der Methodvita*) (67). Premda postoje jezične rasprave o pojedinim jezičnim pojavama ovog spomenika, još uvijek nema iscrpnog i sistematskog opisa njegova jezika. Zanemarena je osobito sintaksa, kojoj je posvećena ova Birnbaumova studija. Zapažanja i primjedbe, koje autor ovdje daje o sintaksi ŽM, ne pružaju, po njegovu mišljenju, potpun opis sintaksičke strukture spomenika, ali su svakako doprinos ukupnoj građi problema i predradnja potpunom opisu njegova jezika.

Birnbaum je vrlo studiozno i iscrpno, potkrepljeno mnoštvom primjera, ispitao tvorbu rečenice (t. 2), kao i sintaksu riječi i gramatičku funkciju pojedinih oblika i vrsta riječi (t. 3) u ŽM, i to na njegovu najstarijem rukopisu u »Uspenskom zborniku« iz 12. st. Autor zaključuje da sintaksa ŽM u potpunosti odgovara staroslavenskoj normi. Tamo gdje možda postoje sintaksički grecizmi, ili se čini da postoje, u njima treba gledati, kao što to čini i R. Picchio, naslijeđeno literarno opće dobro našeg teksta, odnosno opće govorno jezično dobro staroslavenskog jezika, koji se ipak razvio i formirao po grčkom uzoru. Oni ne upućuju na stvarni grčki predložak slavenskog teksta ŽM, kao što to misli F. Tomšič. O nekoj specifičnoj istočnoslavenskoj (staroruskoj) primjesi u sintaksi ovog najstarijeg rukopisa ŽM, može se jedva što otkriti. Isto to vrijedi i za morfološku stranu teksta, dok su glasovi, dakako, dijelom prilagođeni istočnoslavenskom. Leksik je staroslavenski s primjesom zapadno-

slavenskoga (moravskog) jezičnog blaga, kakav nalazimo i inače u staroslavenskim tekstovima ranijeg perioda.

Autor donosi još nekoliko napomena iz opće problematike ovog spomenika. Što se tiče njegova postanka, kao *terminus ante quem* može se sa sigurnošću smatrati kraj 10. st., ali je najvjerojatnije nastao u zadnjima ili zadnjem deceniju 9. st. Autor teksta je mogao potjecati iz Moravske (ili možda Panonije), surađivao je s Metodijem i poznavao položaj slavenske crkve i prilike zadnjih godina Svato-plukova vladanja i vladanja Mojmira II, a napisao je svoj tekst možda u Makedoniji. ŽM, kao i ŽK, obično nazivaju hagiografijom, ali oba bi djela, po mišljenju autora, trebalo uvrstiti među polusvjeto-vne biografije, jer su u isto vrijeme i na istom jeziku uz liturgijske nastali i slavenski svjetovni tekstovi. Birnbaum smatra najstariji rukopis ŽM jednim od najljepših govornih, literarnih i opće kulturnohistorijskih slavenskih originalnih spomenika, koji zaslužuje da se proučava i izvan uskih granica ćirilometodskih ispitivanja. Njegova studija o sintaksi ovog teksta nastavak je autorovih ranijih lingvističkih ispitivanja drugih tekstova »Uspenskog zbornika« (»Skazanije o Borisu i Gljebu«), pa je u tom pogledu također predradnja za monografiju o sintaksi jezika ovog cijelog kodeksa.

Značajan sastavni dio ŽK i ŽM su biblijski citati, karakterističan i uobičajen postupak u srednjovjekovnoj literaturi. Njima se trebala potvrditi vrijednost i pravovjernost autorovih misli, osobito u polemničnim dijelovima. Autor Vladimír K y a s uzeo je u zadatak da u studiji *Starozákonní citáty v Životě Konstantinově a Metodějově ve srovnání se staroslověnským parimejníkem* (68) proanalizira starozavjetne citate obaju spomenika, i to bez psalama o kojima je obećao poseban članak, u odnosu na staroslavenski parimejnik, koji je sačuvao najstariji prijevod odlomaka iz Starog zavjeta. Prijevod Starog zavjeta, koji je prema svjedočanstvu ŽM 15 priredio Metodije, sačuvao se je samo u malim odlomcima, jer za liturgijsku praksu nije bio potreban. Autor je postavio pitanje da li se starozavjetni citati u ŽK i ŽM podudaraju s tekstem parimejnika, odnosno da li su se njihovi pisci služili drugim prijevodom ili su samostalno prevodili citate s grčkoga, bez obaziranja na oficijelni staroslavenski prijevod.

Starozavjetne citate u Žitijima autor je podijelio u dvije skupine. Najčešće su to kratki odjeci biblijskih događaja, uzrečice i njihove parafraze, koje iskrsnu spontano iz sjećanja autora, čije je obrazovanje temeljito prožeto poznavanjem biblije. U ovakvim se primjerima mogu najlakše pretpostaviti samostalni izrazi, neo-

visni o oficijelnom prijevodu. U drugu skupinu ulaze pravi izvorni citati, koji služe kao argumenti u disputama; kod njih se autor ne može pouzdati u svoje sjećanje, niti se zadovoljava parafrazom. Ovdje treba očekivati tačan, doslovan tekst u odnosu na službeni prijevod, a pri njegovu određivanju od primarne je važnosti teksto-loška kritika, koja treba da očisti izvorni tekst Žitijâ od kasnijih izmjena i dopuna.

Po ovim kategorijama provedena je detaljna usporedba starozavjetnih citata obaju spomenika s parimejnikom, ukoliko u njemu imaju potvrdu. Tekst ŽK i ŽM Kyas citira po Lavrovu, ali i s pogledom na tekst i kritički aparat izdanja »Fontes«, otkuda je preuzeo podjelu poglavlja na verse i popis biblijskih mjesta. Tekst crkvenoslavenskog parimejnika citira prema fototipskom materijalu »Slovníka jazyka staroslověnského«, koji izdaje Češka akademija nauka. Pri tome se uvijek citira parimejnik kojega je tekst bolje sačuvan, a sadrži najviše srodnosti sa citatima iz ŽK i ŽM.

Mislina bogat i frazeološki složen uvodni dio ŽK je prikladna ilustracija za umjetnost parafraze nekoliko biblijskih mjesta, dok je najveća riznica parafraza, reminiscenca i starozavjetnih citata 10. glava, koja opisuje Filozofovu disputu kod hazarskog kagana. Kyas je postupio vrlo pažljivo. Parafraze je uglavnom uspoređivao citirajući ih po njihovu redoslijedu u tekstu ŽK. Kod izravnih citata građu je raspoređivao prema biblijskim mjestima, pa ako su se tekstovi potpuno ili gotovo podudarali, navodio je samo odgovarajući tekst parimejnika upozorivši na njegovo mjesto u ŽK. U slučaju nepodudarnosti ŽK sa staroslavenskim prijevodom parimejnika, razlike su označene u zagradama. U obzir dolaze samo leksičke, nikako gramatičke razlike.

Slično je autor proveo i analizu ŽM. Ona je dana prema biblijskim mjestima, a zbog većih razlika, kojima su uzrok brojne parafraze, citiraju se tekstovi obaju uspoređivanih spomenika. Autor je upozoravao i na varijante rukopisa. Mada je autor ŽM imao kao uzor prethodnu legendu i nastojao je umnogome slijediti, njegova stvaralačka individualnost bila je drugačija, što se odrazilo i na upotrebi biblijskih citata. Njih u ŽM ima razmjerno malo i svi su gotovo koncentrirani u 1. glavi, teološkom uvodu (gdje se ne radi toliko o doslovnim citatima, kao u disputama ŽK, nego o parafrazama događaja iz biblijske povijesti), dok je daljnje izlaganje jednostavno s rijetkom upotrebom biblijskih citata.

Za oba spomenika vrijedi isti zaključak. Kyas konstatira da su autori ŽK i ŽM u svim odjecima, parafrazama, reminiscencama, kao

i izravnim citatima iz Starog zavjeta, polazili od staroslavenskog prijevoda Sv. pisma, djelomično sačuvanog u najstarijim crkvenoslavenskim parimejnicima, pri čemu sitne stilske razlike (po koji vlastiti izraz), naglašenije u parafraziranoj upotrebi starozavjetnog teksta u ŽM, te malobrojne varijante rukopisâ Žitijâ i parimejnikâ, ne narušavaju opću sliku, niti mijenjaju zaključak. Ta činjenica govori da su njihovi autori temeljito poznavali oficijelni staroslavenski biblijski prijevod, pa nisu morali samostalno prevoditi grčki ili latinski tekst. To sve navodi Kyasa na pretpostavku da je autor ŽK sam suautor staroslavenskog prijevoda Starog zavjeta — Metodije. Na ovaj način ŽK i ŽM sadrže u svojim brojnim starozavjetnim parafrazama i citatima mjesta najstarijeg slavenskog biblijskog prijevoda. Iz toga autor na kraju zaključuje: Ako se citati i parafraze u ŽK i ŽM podudaraju s crkvenoslavenskim parimejnikom, u kojem je sačuvan najstariji prijevod perikopa iz Starog zavjeta, onda se može pretpostaviti da se i u drugim citatima Žitijâ, koji se ne nalaze u parimejniku, također odražava najstariji staroslavenski biblijski prijevod Metodijev koji nam se nije sačuvao. To je rezultat ovog vrlo studioznog ispitivanja Vladimíra Kyasa.

U nedostatku radova, koji bi se u interpretaciji staroslavenskih Žitija bavili odnosom Ćirila i Metodija prema orijentalnom svijetu i kulturi, javlja se svojim člankom Johann Sch r ö p f e r (*Eine armenische Quelle der slavischen Vita Methodii, Kap. IX*) (69). Doduše, i dosada se isticalo i proučavalo njihovo poznavanje orijentalnih jezika i znanja, što je neposredno djelovalo na njihov misijski rad (izum pisma ili prijevod Sv. pisma), ali su utjecaji orijentalne literature na njih, kao i na autore njihovih žitija, slabije ispitani. Pisac ovog članka pokušava uspostaviti vezu između Metodijeva misaonog svijeta, sadržanog u 9. glavi ŽM, i armenskog povjesničara Faustosa (Faustusa) Bizantskog, autora »Povijesti Armenije«, napisane između 395—416. god. Mada se sačuvalo samo u armenskom primjerku, koji pripada još zacijelo 5. stoljeću, te po mišljenju mehtarista odiše čistim armenskim duhom, Faustosovo je djelo prema današnjem sudu izvorno napisano na grčkom jeziku, jer je nastalo prije nego što je Mesrōb izumio armensko pismo, prije početka klasične kulture na armenskom jeziku. Predaja ga je, međutim, prihvatila kao pravo armensko djelo, te se kao takovo smatra nastavkom povijesnog djela Agathangelosa i citira kao »treća (itd.) knjiga« armenske povijesti.

Na početku »četvrte knjige« povijesti govori se o sudbini armenske crkve i sv. Nersesa, dok je u 8. glavi iste knjige ispričana disputa

između arijanaca i pravovjernih, koju je upriličio sam car Valent (Valens), arijanski pristaša. Oba mjesta dopuštaju analogije sa sudbinom Metodija i njegove crkve. Lik sv. Nersesa mogao je slavenskom apostolu biti neposredan uzor u držanju i djelovanju pod tuđim gospodarima i svećenstvom, koje mu je oponiralo na moravsko-panonskom terenu, dok prizor dispute, vođene između arijanaca sa carem Valentom na čelu i biskupa pravovjernih Euzebija od Cezareje i sv. Bazilija (arm. Barsiños), neodoljivo, i to s pravom, podsjeća autora na Metodijevo suđenje, u prisutnosti njemačkog kralja, na sinodi bavarskih biskupa u Regensburgu 870. god., opisano u 9. glavi njegova životopisa. Autor je donio staroslavenski i njemački tekst ŽM 9 i njemački tekst njegova armenskog uzora i uvjerljivo detaljizirao u šest osnovnih tačaka sličnosti u uzrocima, toku i posljedicama sukoba, u ponašanju ličnosti (osobito u značajnom dijalogu vladarâ i glavnih junaka koji su se umorili i oznojili) i cjelokupnoj atmosferi događaja. Njegov je zaključak slijedeći: budući da se u crkvenopovijesnoj, hagiografskoj ili pripovjedačkoj literaturi u disputama i na sličnim mjestima, nije našao nijedan opis, koji bi bio tako sličan prizoru Metodijeva suđenja u ŽM, kao što je to u Faustosovu djelu, može se smatrati da je Metodije poznao djelo armenskog historičara, te da je u raspru u analognoj situaciji na pitanje svjetovnog vladara odgovorio, iako u ublaženoj formi (a nije isključeno da je životopisac Metodijev oštrij izraz sam ublažio), također satiričnom parabolom kao i sv. Bazilije. Preostaje još pitanje gdje se, kako i kada Metodije mogao namjeriti na Faustosovu »Povijest«. Schröpfer smatra da je to moglo biti ili u Carigradu, gdje su Armenici studirali na Visokoj školi zajedno s njegovim bratom, a neki zauzimali visoka mjesta u vojsci i upravi, ili je ovu legendu čuo na Olimpu, gdje se također s njima susretao. A ne treba zaboraviti ni činjenicu da su između Armenije i Istočnoga Rimskog Carstva još u ranim stoljećima kršćanstva, kao i u Konstantinovo i Metodijevo vrijeme, političke, vjerske i kulturne veze bile vrlo žive. O tome se već izjasnila opširna literatura.

Ivan Dujčev nastoji na temelju građe kojom raspolaže ŽK ispitati i obilježiti neke detalje slavenskog perioda kulturne i vjerske aktivnosti Konstantina Filozofa (*L'activité de Constantin Philosophe-Cyrille en Moravie*) (70). Premda Slaven (autor insistira na ovoj tvrdnji, ne želeći, međutim, izazvati nikakvu polemiku), Konstantin-Ćiril je tek u jesen 862. god. ušao u historiju slavenske civilizacije, pošto je sav svoj dotadašnji život proveo u službi Bizantskog Carstva. Dolaskom u Moravsku, u proljeće 863, započinje drugi pe-

riod njegova života, u koji je, kao učitelj svoje braće Slavena, ušao u naponu svojih snaga. Sva mišljenja o djelatnosti Konstantina Filozofa u prilog Slavena prije moravske misije samo su manje ili više vjerojatne hipoteze podložne sumnjama i rezervama. Da bi se shvatio moravski period Konstantinove djelatnosti, koji prema svjedočanstvu ŽK 15 traje 40 mjeseci, tj. od proljeća 863. do kraja 866. god. (prema ŽM samo tri godine), normalno je da se posegne za osnovnim izvorom informacija o njegovu životu i djelu — ŽK. Međutim, Dujčev sa žaljenjem konstatira da je ovaj spomenik, inače izvanredan historijski izvor i literarno djelo, upravo najškrtiji u vijestima iz ovog perioda. Nedovoljnu informiranost ne može popuniti ni ŽM (pogl. 5), u kojemu autor nije ništa novo dodao o moravskoj misiji. Ovo je zaista neobično, ako se zna, da je Konstantinov biograf o drugim događajima iz njegova života bio opširniji, tako da je njegovoj misiji među Saracenicima posvetio dugo 6. poglavlje, a hazarskoj misiji čak pet poglavlja (8—12). Tretirajući na ovako nedjnak način događaje »bizantskog« (vrijeme do 862. god.) i »slavenskog« (od kr. 862. do smrti 14. veljače 869) perioda Konstantinova života, ŽK je lišilo nauku dragocjenih informacija. Prisiljeni da rekonstruiramo ovo historijsko zbivanje od nekoliko godina gotovo jedino na temelju ŽK 15, potrebno je taj tekst interpretirati na sasvim osobit način. Njegova eksplikacija nije prvi autorov pokušaj, nego nastavak i nadopuna njegove ranije analize.¹⁸

Autorova analiza je usmjerena na centralni dio poglavlja, u kojem se priča o sukobu Konstantina s lokalnim klerom zbog djelovanja bizantskih misionara na slavenskom jeziku i praznovjerja koje su zatekli na moravskom tlu. Najprije raspravlja o nacionalnosti protivničkog kršćanskog klera, koji se nalazio u Moravskoj u času dolaska Konstantina i Metodija. Većina rukopisa ŽK govori o »latinskim« klericima, međutim, nekoliko rukopisa dodaje i »frežbstii« (»latinbstii i frežbstii arhijerēi, ijerēi i učenici«), što je Grivec shvatio i preveo s »Latini et Franci clerici, archipresbyteri cum presbyteris et discipulis«. Dujčev ne želi ući u širu diskusiju o problemu nacionalne pripadnosti lokalnog klera u Moravskoj, kao što to čine u suvremenoj slavističkoj literaturi Cibulka i Vavřínek, samo ističe kakve sve teškoće i varijante iskrsavaju pri interpretaciji termina »Latini et Franci clerici«, te kako su se drugi autori, odnosno prevodioci i izdavači, odnosili prema ovoj rečenici, komen-

¹⁸ Najznačajniji među njegovim radovima na ovoj temi je članak *Un episodio dell' attività di Costantino Filosofo in Moravia*, *Ricerche slavistiche*, vol. III (1954), str. 90—96.

tirali je ili prelazili preko nje (Vašica, Grivec, Dvornik, Stanislav). Svim rješenjima autor postavlja dvije primjedbe: 1. fraza »Latini et Franci clerici« ne smije se uzimati striktno u značenju samo njemačkog klera, jer u širokom i neodređenom terminu »Franci«, koji odražava bizantsku upotrebu, nije isključena mogućnost da se vidi i aluzija na irsko-škotske misionare; 2. što se tiče karaktera opozicije lokalnog klera Ćirilu i Metodiju, dopušta se prisutnost motiva političkog karaktera (Dvornik) i svih drugih rivaliteta, ali je već u Velikoj Moravskoj, prije Venecije i Rima, postojala i apsolutna potreba obrane novog liturgijskog i literarnog jezika od neslavenskog svećenstva.

Konstantinova je borba bila usmjerena i protiv nekih pogrešnih koncepcija i praznovjerja, što su, prema hagiografu, također propagirali predstavnici »latinskog i franačkog« klera. O tome se govori u daljnjem dijelu poglavlja, u odlomku: »Не тѣмъ же се једино глаголаху, нѣ и inomu бесѣстiju učahu глаголјуште, јако под землјеју живуть чловѣци велѣглавы и вѣсѣ гадѣ дјаволја тварѣ jestѣ, и аште кто убјетѣ змију, 9 грѣхѣ избудетѣ тоје ради; аште чловѣка убјетѣ кто, три месеци да рјетѣ вѣ дрѣвѣнѣ чаши, а стѣклѣне се не прикасaje. и не бранјаху жртѣвѣ творити по прѣвomu обычају ни жєнитѣвѣ бесѣстnyihѣ« (Grivec — Tomšič, str. 131). Dujčev misli da je hagiograf ipak pogriješio ili barem pretjerao kada je sva ova »grešna« mišljenja i praznovjerja pripisao kleru koji su bizantski misionari zatekli u Moravskoj oko 863. god., kako su to i neki učenjaci nekritički prihvatili. On ističe heterogen karakter i izvor nazora i vjerovanja koja su osuđivali bizantski misionari. Životopisac je jednako informirao i o praznovjerju narodnog (pučkog) porijekla, kao i o teorijama druge provenijencije, ali se analizom može doći do distinkcije. Tako teorija o antipodima u prvom pasažu nema nipošto narodan karakter, nego očituje jedan pozitivan korak u evoluciji ljudskih spoznaja. Sve ostalo u ovom odlomku reflektira pučki mentalitet i može se pripisati lokalnom stanovništvu. Time ipak ŽK ne gubi karakter historijskog izvora, nego dobiva još više na značenju, jer dočarava i obrise nepoznatog narodnog života. Autor nadalje opširno raspravlja o teoriji o antipodima: govori o njezinu porijeklu (antika), o životu i vitalnosti u srednjem vijeku (proširena je i na Zapadu i među Bizantincima), o polemici i otporu koje je ona izazivala. Boreći se protiv koncepcije o antipodima među njemačkim kršćanskim klerom, pa prema tome konsekventno i protiv ideje o okruglosti zemlje, protivne i opasne kršćanskim dogmama, Konstantin Filozof je, dakle, djelovao potpuno u bizantskom kršćan-

skom duhu. Autor je ispitao mišljenja nekolicine učenjaka o porijeklu teorije o antipodima u ŽK (prije svega Lavrova, Dittricha, Vašice, zatim Grivca, Hamma, Lehr-Splawiński) i iznio svoje argumente za i protiv njih. Protudokaze je dao koncepcijama Lavrova, koji u gornjoj teoriji vidi svjedočanstvo slavenskog narodnog praznovjerja i citira analogno rusko vjerovanje, i Dittricha, koji u njoj gleda jednu staru koncepciju iz mitologije Kelta, modificiranu kršćanstvom, o egzistenciji drugog svijeta. Dujčev je, međutim, istakao kao značajnu okolnost podatak kako je papa Zaharija (741—752) u jednom svom pismu iz 748. god. osudio učenje salzburškog nadbiskupa Virgila (700—784), po kojem »... alius mundus et alii homines sub terra sint, seu sol et luna...«. Ličnost Virgila i njegova aktivnost su u literaturi dovoljno objašnjeni, a između ostaloga se drži da je radio i s misionarima irskog porijekla na kristijanizaciji Slavena. Na osnovi toga u ovom tekstu ŽK treba gledati dokaz (kako to čine Vašica i Grivec) da su se ideje salzburškog nadbiskupa proširile i u Veliku Moravsku, te da su ovdje preživjele osudu pape Zaharije više nego jedno stoljeće — do poč. dr. pol. 9. st. Ovakva interpretacija ovog svjedočanstva još je jedan prilog hipotezi o aktivnosti irsko-škotskih misionara u Velikoj Moravskoj u 9. st., pa je tako informacija, sačuvana u ŽK 15 o »ljudima s velikim glavama koji žive ispod zemlje«, prema riječima Vašice, sigurno literarno svjedočanstvo, i dosada jedino, o tragovima irske misije u Moravskoj prije ćirilometodske epohe.

Autor se osvrnuo i na druge »grijehe« protiv kojih su se, prema ŽK 15, borili bizantski misionari. Odbacuje hipotezu o bogumilskom porijeklu nekih od ovih koncepcija; a što se tiče averzije protiv zmija i dozvole njihova ubijanja, drži da je pravilnije tražiti analogije u narodnom vjerovanju drugih naroda. U pogledu kazne za osobu koja ubije čovjeka (upotreba drvene čaše umjesto staklene kroz tri mjeseca), autor drži da je vrlo interesantno opažanje J. Hamma (Slovo 11—12, 1962, str. 194—195), koji je na ovom mjestu pretpostavio lošu transliteraciju s glagoljice na ćirilicu, kojom se umjesto *rode* (*štrьka*, rus. *sterkь*) došlo do *čovjeka* (*čl̄ka*). (Kasnije je F. V. Mareš — *Slavia XXXV*, 525 — odbacio ovaj Hammov ispravak i predložio *čl̄ka*, u značenju »reptile«.)

Ivan Dujčev je i autor članka *Note sulla Vita Constantini-Cyrilli* (71), u kojem proučava odnos Konstantinove molitve u 3. glavi ŽK i Salamonove molitve za mudrost iz biblijske knjige Mudrosti IX, 1—19. Većina proučavatelja nije pri obradi ove epizode u ŽK pridavala osobitu važnost odlomku molitve, držeći da je Kon-

stantin samo recitirao riječi biblijske molitve, na što uostalom upućuje i napomena njegova biografa na kraju teksta. Međutim, autor smatra da Salamonova molitva nije mogla zadovoljiti mladog Konstantina. Tražeći kao i Salamon božansku pomoć, da bi postigao mudrost i dao se u njezinu službu, Konstantin je iskoristio biblijski tekst, ali je u nj unio novosti i u sadržaju i u kompoziciji, negdje ga u potpunosti citirao, negdje se pak od njega udaljavao. Zbog toga molitva slavenskog apostola nije obično ponavljanje biblijske molitve, nego kompilacija koja je mladenačkim žarom pretvorena u ličnu molitvu, koju treba uvrstiti u Konstantinove prve literarne pokušaje. Što se pak tiče biografove napomene na kraju molitve, čini se da je autor ŽK nastojao donijeti samo prvi dio molitve, dok je njezin daljnji dio, držeći molitvu identičnom sa Salamonovom molitvom, izostavio, pozvavši se na biblijski tekst. Konstantinova je molitva, nastala prije njegove slavenske djelatnosti i postanka slavenskog pisma (prvi put je Konstantin putovao u Carigrad oko 843. god.), sastavljena, bez sumnje, na grčkom jeziku. Vjerojatno je da je bila, kao i stihovi sv. Grguru Nazijanskom (Bogoslovu) u istoj glavi ŽK, napisana u pjesničkom obliku. Autor daje rekonstrukciju prvotnoga grčkog oblika Konstantinove molitve na temelju slavenskog teksta.

Zatim Dujčev raspravlja o borbi Konstantina protiv koncepcije »triju svetih jezika«. Ova teorija, vrlo raširena u srednjovjekovnom svijetu i usko povezana s dugim diskusijama o pravu nacionalnih jezika na liturgijsku i kulturnu upotrebu (one traju sve do danas i o tome je autor već pisao), predstavlja još uvijek nedovoljno proučavan problem. Pomoć u njegovu rješavanju može pružiti i ŽK, kao i neki drugi staroslavenski spisi istog perioda. Autor drži da borba Ćirila i Metodija nije bila izoliran slučaj u bizantskoj povijesti dr. pol. 9. st., jer se istovremeno za svoj liturgijski i literarni jezik borila i jedna mala četa monaha gruzijskog porijekla na čelu sa sv. Hilarionom Iberskim (822—875) u samostanu na bitinijskom Olimpu, u Carigradu i Solunu. Autor donosi za ilustraciju njihovih nastojanja nekoliko epizoda iz *vita* ovog gruzijskog sveca, od kojih su neke karakteristični svjedoci međusobne borbe i rasprave monaha raznih nacionalnosti, koji su nastavali jedan od najvećih centara bizantskog monaštva u 9. st. Važno je podsjetiti se da su u isto vrijeme u jednom od samostana na Olimpu boravili s grupicom učenika i Ćiril i Metodije. Kasnije je Hilarion posjetio i bizantsku prijestolnicu, a zatim se nastanio u Solunu, gdje je živio desetak godina i umro. Istraživači ćirilometodske povijesti ne bi smjeli zanemariti ovu kro-

nološku koincidenciju između želja gruzijskih monaha i začetnika slavenske pismenosti. Treba pretpostaviti neku vezu između ovih događaja u historijskom životu dvaju kršćanskih naroda koji su se borili za svoj nacionalni kulturni razvitak. Vjerojatno ime sv. Hilariona nije ostalo nepoznato južnim Slavenima. Slaveni i Gruzijci su, prema mišljenju autora, uspjeli zahvaljujući ispravnom držanju bizantskog cara i patrijarha, koji su sami po sebi bili neskloni teoriji »triju svetih jezika«. Bizant je podupro stvaranje slavenskog pisma i slavenske liturgijske literature, kao što je i sljedbenicima sv. Hilariona priznavao kulturnu vrijednost njihova nacionalnog jezika. Svom tolerantnom stavu prema nacionalnim jezicima u liturgijskoj praksi Bizantinci 9. stoljeća našli su instruktivan uzor u aktivnosti velikog crkvenog učitelja i carigradskog patrijarha (398—404) sv. Ivana Hrisostoma. Iz svjedočanstava o kristijanizaciji Gota, osobito iz njegove propovijedi *Homilia habita in ecclesia S. Pauli, Gothis legendibus postquam Gothus concinnatus fuerat*, vidi se da je carigradski patrijarh favorizirao primanje »novih«, »barbarskih« naroda u članstvo velike kršćanske porodice, proklamirao to njihovo pravo i isticao značenje nacionalnih jezika za kristijanizaciju među njima, bez ikakve primjese kasnije pogrešne koncepcije o trima svetim jezicima. A ako se uzme u obzir velika popularnost Ivana Hrisostoma u Bizantskom Carstvu i kasnije među Slavenima, vrlo je vjerojatno da su njegove misli i propovijed bile poznate i pristupačne onima koji su tražili argumente i dokaze u obranu slavenskog jezika u crkvenoj upotrebi.

Ovim svjedočanstvima o problemu nacionalnih jezika kao liturgijskih i literarnih jezika, mogu se dodati, drži autor, i Konstantinove primjedbe u ŽK 16 o postojanju vlastitog liturgijskog jezika (a možda i posebnog pisma) kod Avara i nekih drugih naroda. Premda se ova tvrdnja još dosada nije dovoljno objasnila, u nju i ne bi trebalo sumnjati. Konstantin-Ćiril je za boravka u Velikoj Moravskoj i Panoniji imao mogućnosti da sakupi podatke o životu, sudbini i kristijanizaciji (kr. 8. i poč. 9. st.) ovog naroda, koji zbog slabih historijskih izvora nisu došli do nas. Sa slučajem Hazara stvar stoji nešto drugačije.

André Vaillant piše članak *Quelques notes sur la Vie de Méthode* (72), kako se čini, povodom Grivčeva i Tomšičeva izdanja Metodijeva žitija u ediciji »Constantinus et Methodius Thessalonicenses. Fontes« (Zagreb 1960). F. Grivec i F. Tomšič su, po autorovu mišljenju, mnogo pridonijeli boljem razumijevanju ovog teksta svojim preciznim komentarom i identifikacijom svetopisamskih citata,

pa se zahvaljujući njihovu dobrom osjećaju za predmet može konstatirati da je njihov rad popravio neka mjesta koja su prije bila loše interpretirana ili prevedena. Međutim Vaillant, svjestan poteškoća koje pruža ovaj tekst ističe da nije nikada suvišno ponovo studirati svaki izraz, kako bi se korigirao tekst ili bolje preciziralo značenje pojedine riječi. Komentar iziskuje veliku preciznost s filološkog gledišta, koja se katkada zanemaruje forsiranjem historijskog komentara. Uspenski rukopis ŽM iz 12. st. je u cjelini dosta dobar, ali nije nepogrešiv. Ispravljene su najočitije pogreške, pa je te korekcije prihvatio i Grivec predloživši malo novih. A ipak se mora misliti da pogrešaka ima više pa i težih. Pogreške prepisivača treba prije svega očekivati i ispravljati u dugom predgovoru (I, 1—38) ŽM, isključujući slabosti interpunkcije, koje su u slavenskim isto kao i u grčkim rukopisima velike. Ovo poglavlje predstavlja zahvat izvanredan čak i za grčki jezik, po svojoj širini, koncepciji te osobitoj učestalosti i suptilnosti jezika. S obzirom na to, drži Vaillant, može se smatrati da je ŽM nastalo na grčkom jeziku. Inače bi bilo teško naći slavenskog pisca koji bi — trudeći se da slijedi grčke modele i da istovremeno ostane pristupačan slavenskim čitaocima — mogao stvoriti takvu kompliciranu kompoziciju rečenica, u kojoj se prepisivačima nije bilo teško izgubiti.

Vaillant se i sam angažirao u ispravljanju i interpretaciji prvog poglavlja ŽM. Uzrok netačnosti nekih mjesta treba još uvijek često tražiti u vjernosti modernih komentatora tradiciji, započetoj Miklošičevim prijevodom 1870. god. Upozorenja autor uglavnom daje na tekstu Grivec — Tomšičeva izdanja, komentirajući, nadopunjujući ili mijenjajući rješenja autorâ. Tu i tamo dotiče se još Miklošiča te citira francuski tekst F. Dvornika, na čija se djela i inače poziva. Vaillantove se primjedbe odnose najprije na pogreške u tekstu. Autor mijenja ili drugačije čita pojedine riječi, pojedine glagolske ili pridjevske oblike, ili pak uzima, kao bolju, varijantu nekog drugog rukopisa. Čini to s dobrim osjećajem za jezik i jezične odnose (osobito prema grčkom jeziku), za kombiniranje i otkrivanje geneze pogrešaka. Slijedeći je postupak interpretacija teksta, koja se kombinira s prvim postupkom, jer pogreške u tekstu izazivaju poteškoće u interpretaciji. Možda ova dva postupka najbolje ilustrira autorovo rješenje dvaju problema izvan I poglavlja (ŽM II, 5 i ŽM VIII, 14). O pravilnom shvaćanju, odnosno interpretaciji, pojedinih mjesta ovisi, kako zaključujemo prema autorovu pristupu, niz drugih pitanja kulturnohistorijske prirode. To su pitanja oko nastanka Žitijâ, oko autentičnosti pojedinih njihovih dijelova, relacije slavenske mi-

sije, gledišta, mišljenja i kretanja njezinih nosilaca, ideologija, kulturna i historijska atmosfera epohe i sl.

Nakon ovog tekstološkog komentara autor nastavlja svojim pogledima o odnosu ŽK i ŽM. O ovim odnosima, sadržajnim ili stilskim, o literarnoj, historijsko-filozofskoj ili stilskoj superiornosti jednog ili drugog žitija, mnogo se raspravljalo i još se uvijek raspravlja. Autor u svim razlikama između dvaju spomenika vidi rezultate razlika između karaktera i položaja njihovih junaka, vremena u kojem su živjeli, zadaća i funkcija koje su vršili, te konačno između namjene i cilja jednog i drugog žitija. ŽK je život jednog svetog čovjeka, koji je pobožno umro kao monah 869. god., te za Metodijeve učenike, autore njegova životopisa, pripada već prošlosti. O njemu se može pisati jednostavnim tonom, protkanim hagiografskim elementima, kao o čovjeku providnosti, naširoko pričajući i citirajući izvratke o djelu branitelja vjere u njegovim misijama. Život i položaj Metodija bio je drugačiji. On je umro u bližoj prošlosti, on je bio biskup i stvarni organizator slavenske crkve. Njegovo je djelo bliže i poznatije, a njegov život sadrži konflikte s njemačkim biskupima, s moravskim knezom, pa i s grčkim carem, jer nekakav je motiv morao postojati za one optužbe njegovih neprijatelja u ŽM XIII, 1. Konačno, Metodije je onaj koji je propao u slavenskoj misiji, njegovi su učenici protjerani poslije njegove smrti iz Moravske. Zbog toga je njegov životopis morao biti vješta, retorički sastavljena obrana. Uza sve ostalo ona je morala i garantirati savršenu odanost istočnoj crkvi ovog biskupa imenovanog od Rima i oprati s njega svaku sumnju udjela u herezi *Filioque*.

U zaključku o postanku i autorstvu staroslavenskih Žitija veliki francuski slavist nije iznevjerio svoja ranija gledanja. On drži da su Žitija sastavljena u istoj epohi i u istoj sredini, u vrijeme kada je ne samo Metodije nego i njegovo djelo, preneseno od njegovih učenika u Bugarsku, trebalo obranu. Napísana su na grčkom jeziku za upotrebu Grka i Slavena u Bugarskoj, naviklih samo na čitanje grčkih tekstova. Kasnije su prevedena za zapadne Slavene koji nisu poznavali grčki na staroslavenski jezik zapadnog tipa, kao što to pokazuje rječnik (*мѣѡа, вѡсудѡ* i dr.). Žitija su kolektivno djelo Metodijevih učenika, kao što se i kaže u ŽK, pa nema smisla ispitivati da li su postojala dva različita autora.

Olga Nedeljković se bavi nekim leksičkim problemima staroslavenskih Žitija (*Prilog proučavanju leksike Panonskih žitija*) (73). Autorica se zaustavila na četiri izraza u ŽK i ŽM, koji su u dosadašnjim prijevodima dobili različite interpretacije (u obzir su

uzeti prijevodi: E. Dümmlera, F. Miklošiča, F. Grivca, P. A. Lavrova, V. Sl. Kiselkova, J. Perwolfa, J. Stanislava, T. Lehr-Spławińskog i hrvatski prijevod u izdanju »Danice«) i zatim predložila svoj prijevod. Radi se o slijedećim mjestima:

1. ŽK 4: с тѣми вѣсѣдоваше, съ нимиже вѣдаше полезнѣе, оукладнаса втѣ оукладяющихса вѣ ст ро п ѣ т ѣ (staroslavenska riječ стрѣпѣтъ, grč. *ποικιλία*, lat. *varietas* = krivina, neravnina, hrpavost, oporost, surovost, grubost, neotesanost i sl.). Autorica je predložila prijevod: . . . *koji skreću sa pravoga puta ili koji idu stranputicom* (lat. *in devia*).

2. ŽK 6: (До)шедшимъ же имъ тамо, и вѣхоу обрши написани дѣмоньстѣи вѣнкоудоу на дверехъ вѣсѣхъ христіанъ, дивы творяще и роугающе (са). Autoričin prijevod: . . . *izvodili su uvredljive prizore* (lat. *stupefacientes* ili *res deformes facientes*).

3. ŽM 9: Многамъ же рѣчьмъ прогоненамъ, и не могушемъ противоу емѣ втѣкшавати, рече король и зницѣ не троужанте моего Методия, оуже бо са кест(ь), како и при пещи, оупотнаѣ. Autoričin prijevod: A kad su mnoge riječi pale, te se nije moglo njemu protivgječiti, reče kralj *molećivo* (lat. *pronus, humiliter*): Ostavite na miru moga Metodija, jer se već kao kod peći oznojio.

4. ŽM 17: Оусоужьше же и свои оученици и достонны чьсти сътворивше. Autorica je ovdje prihvatila Grivčevu interpretaciju: Tada ga njegovi učenici *staviše u kovčeg*, ukazavši mu dostojne počasti (lat. *curantes, adornare corpus mortui*).

c) Ostali izvori

Članak Stefana Sakača (*Die kürzere slavische Fassung des Briefes »Gloria in excelsis Deo« Hadrians II.*) (74) obrađuje dva ćirilometodska izvora. To je kraća slavenska verzija pisma »Gloria in excelsis Deo« Hadrijana II slavenskim knezovima Rastislavu, Svato-pluku i Kocelju iz 869. god., koja se sačuvala u »Pohvali u čast sv. Ćirila i Metodija«, pokraj dulje verzije u ŽM 8. (Latinski original papina pisma danas ne posjedujemo.) Autor objašnjava otkuda dvije različite redakcije slavenskog prijevoda Hadrijanove poslanice, utvrđuje osnovne razlike među njima, da bi mogao izvući dragocjene podatke o genezi same »Pohvale«. Obje slavenske verzije poslanice, po mišljenju autora, potječu od istog latinskog originala. Razlog dvjema verzijama papina pisma leži u različitim ciljevima dvojice

autora. Jedan je od njih bio biograf, a drugi pisac pohvale, pa je njihov tekst imao odraziti dvije različite potrebe i literarne zadaće. Biograf se trudio da u pismu ništa bitno ne promijeni, ni u historijskom ni u crkvenom pogledu. Na početak pisma stavio je uvodno objašnjenje da bi stvorio atmosferu, a poslije papinih riječi kratku napomenu o njihovu utisku. Sve u svemu, on je dao zajamčen historijski izvještaj. Zadaća pisca »Pohvale« bila je drugačija: on se trsio da u što ljepšem svjetlu prikaže veličinu, svetost i zasluge svojih učitelja, da iz njihova života izdvoji samo najvažnije odlomke, najviša priznanja i kreposti, uzvisi apostolske pothvate i uspjehe, ukratko sve ono što će imati efekta, a prešuti nedaće i proganjanja. Takva licentia poetica bila je uzrok da se autor »Pohvale« mnogo manje brinuo za historijske činjenice, ili ih je iznosio na svoju ruku. Iz ovakvih literarnih razloga, radi što većeg efekta na početku poglavlja, on je u uvod Hadrijanovoj poslanici stavio historijski netačnu vijest o Metodijevoj posveti za panonskog nadbiskupa, kako ne bi pred knezove i narod došao samo kao svećenik. A zna se da je Metodije, kada je nosio ovu poslanicu slavenskim knezovima, bio običan svećenik, tj. *filius*, a ne *frater* Hadrijana II; nadbiskup je postao tek nakon još jednog odlaska u Rim. O dvjema slavenskim verzijama poslanice, kao i o ovom mjestu, u nauci se već raspravljalo. Grivec je držao da su se u verziji pisma iz »Pohvale« stopile dvije poslanice: jedna sačuvana u ŽM 8, a druga danas nepoznata bula, kojom papa uspostavlja panonsku nadbiskupiju i postavlja Metodija za njezina nadbiskupa. Sakač, međutim, drži da je korektura spomenutog mjesta nastala pod utjecajem bule »Industriae tuae« pape Ivana VIII, upućene knezu Svatopluku desetak godina kasnije. Vijest o Metodijevoj posveti je najupadljivija, ali ne i najznačajnija razlika između dvije slavenske redakcije poslanice »Gloria in excelsis Deo«. Mnogo je važnije ono što je u »Pohvali« prešućeno od onog što je rečeno ili doneseno u izmijenjenom obliku. Autor je u četiri tačke precizirao što je »Pohvala« izostavila iz Hadrijanova pisma. To su: 1. udio bizantskog cara Mihajla III u postanku slavenske ćirilometodske misije, 2. sve napomene o pripadnosti Panonije i Moravske rimskom patrijarhatu, 3. prijenos relikvija sv. Klementa u Rim i 4. sve što se tiče kanonske upotrebe slavenskog jezika u rimsko-slavenskom obredu. Najznačajnije su prva, osobito posljednja pojedinost prešućivanja rimsko-slavenskog obreda, jer su one istraživaču putokaz u otkrivanju mjesta gdje je »Pohvala« nastala. Po ovim indicijama Sakač, nasuprot Lavrovu, Grivcu i mnogim drugima, koji drže da je »Pohvala« nastala još 885. god. u Moravskoj, uskoro iza ŽM,

smatra da nju treba s punim pravom locirati u Bugarsku. Autor koji bi pisao u Moravskoj ne bi nikako ignorirao rimsko-slavensku liturgiju; to ignoriranje može se objasniti samo pretpostavkom da je autor djelovao u zemlji gdje je vladala isključivo bizantsko-slavenska liturgija, u kojoj bi liturgijski propisi u buli Hadrijana II naišli na zbrku i otpor. Takva je zemlja 885—887. god. bila samo Bugarska, s udomaćenom bizantskom hijerarhijom i grčkom liturgijom. Tako gledana s liturgijskog gledišta »Pohvala« nije mogla nikako nastati u rimsko-slavenskoj Moravskoj, nego u bizantsko-slavenskoj Bugarskoj. Iste rezultate daje Sakaču i proučavanje načina na koji je autor prikazao geografski položaj Moravske i Panonije, tako da se vidi da sam ne pripada njihovim stanovnicima. Istome govori u prilog i prešućeno izražen prezir prema najvišim predstavnicima Bizantskog Carstva, prema Carigradu i Mihajlu III, koje nikada ne spominje; naprotiv stariji se slavenski izvori — ŽK, ŽM i »Pohvala u čast sv. Ćirila« — prema njima odnose s poštovanjem i zahvalnošću. Tim je upadljivija u djelu antiteza Carigrad — Rim, tj. pretjerano isticanje međusobnog povjerenja i poštovanja u susretu i odnosu između Rima i slavenskih apostola. Velikodušnost Rima prema slavenskim učiteljima je neiscrpna. Tek pomoću Sv. stolice Braća su stekla svoje pravo na apostolsku službu i sve ostalo potrebno u njihovoj misiji. Kao vrhunac dobra koje je Rim iskazao Slavenima, autor »Pohvale« ističe osnivanje posebne slavenske crkvene provincije, kojoj je stavljen Metodije za nadbiskupa. Zbog toga je Metodije postao u »Pohvali« ranije nadbiskupom nego se to u zbilji dogodilo. Iz tih se razloga u »Pohvali« prešućuje i donos moći sv. Klementa u Rim, da se ne bi mislilo da je veliko čašćenje Braće u Rimu rezultat samo tog čina. Na Bugarsku kao mjesto gdje je sastavljena »Pohvala« upućuje osim službenoga bizantsko-slavenskog liturgijskog karaktera i unutrašnja veza djela sa bizantsko-slavenskom »Službom u čast sv. Ćirila i Metodija«. A namjerno prešućivanje Carigrada i uzvisivanje hijerarhijske prednosti Sv. stolice govori da je »Pohvala« nastala u vrijeme slavenizacije bugarske crkve. Ravnodušna prema Carigradu, vjerna Rimu, ona je bila napisana da bi zadovoljila bugarsko kršćanstvo, da bi kod bugarskih Slavena probudila divljenje i vjersko čašćenje sv. Braće. Autor pretpostavlja da je cilj »Pohvale« bio uspostava bizantsko-slavenske provincije, koja bi bila neposredno ovisna o Rimu. Ono što je bilo učinjeno u Moravskoj željelo se sada slijediti u Bugarskoj prema planovima Konstantina Preslavskog: da se zadrži bizantski obred, ali da se upotrebljavaju dva liturgijska jezika — grčki za bugarske Grke i njihove prijatelje, a slavenski za

Slavene (identično kao što se u Moravskoj prakticalo s latinskim i slavenskim jezikom), dok je Sirmium isto tako mogao biti sjedište bugarsko-slavenskog nadbiskupa kao i sv. Metodija. Simeon je imao smjelih planova u politici, crkvenoj politici i kulturi zemlje. Smatrao je, kao i njegov otac Boris, najvišim crkvenopolitičkim ciljem osnutak neovisnog bugarskog patrijarhata sa bizantsko-slavenskom liturgijom.

Zbog izrazite antibizantske tendencije »Pohvalu« nije mogao sastaviti Kliment Ohridski, biskup u bugarskoj Makedoniji. Njezin službeni liturgijski karakter prije upućuje na Konstantina Prezbitera, dvorskog biskupa mladog Simeona u Preslavu. Njega treba držati autorom »Pohvale« kao i smjelim modifikatorom kraće slavenske verzije Hadrijanove poslanice »Gloria in excelsis Deo«, pa i autorom »Službe u čast sv. Ćirila i Metodija«. Konstantin Preslavski je bio jedan od najvećih štovatelja Ćirila i Metodija, pa je samo on mogao svojim službenim liturgijskim i literarnim zahvatom učvrstiti u Bugarskoj kult sv. Braće. Njegova »Pohvala« ima umjetničku vrijednost, odražava diplomatsku spretnost i veliko oduševljenje za slavenske učitelje i njihovu baštinu. Njezina misaona i crkvenopolitička tendencija imala je pružiti veliki uzor svim redovnicima, biskupima i učiteljima za djelovanje među narodnim slojevima.

Belgijski bolandistički autorski par Paul Devos i Paul Meyvaert, koji je obogatio slavističku znanost vrijednim radovima o Ćirilometodskim izvorima, a poslije pronalaska praškog rukopisa »Italske legende« (IL) 1954. god. publicirao nekoliko značajnih studija o ovom spomeniku,¹⁹ vraća se ponovno ovoj temi (*La date de la première rédaction de la »Légende Italique«*) (75). Baveći se vremenom postanka prve redakcije IL, članak je organski nastavak ispitivanja njihovih ranijih radova.

Prva redakcija IL datira s kraja 9. st. Ona je djelo, kako autori sada ističu, rimskog pisca Ivana Đakona (Jean Hymmonide) i naručioca djela i savjetnika u poslu velletrijskog biskupa Gauderih. *Terminus ante quem* ove redakcije može se sa sigurnošću odrediti. To je datum smrti pape Ivana VIII (15. prosinca 882). Zna se da je Ivan Đakon umro nešto prije pape, ali se datum ne može precizirati. Ostavio je za sobom gotovo dovršen »Život sv. Klementa Rimskog«, koji je biskup Gauderih završio i složio u knjige, sastavio mu pred-

¹⁹ Paul Devos-Paul Meyvaert, *Trois énigmes cyrilleméthodiennes de la Légende italique résolues grâce à un document inédit*, *Analecta Bollandiana*, t. 73, Bruxelles 1955, p. 375—461; *Autour de Léon d'Ostie et de sa Translatio S. Clementis*, t. 74 (1956), p. 189—240; *La Légende morave des SS. Cyrille et Méthode et ses sources*, p. 441—469.

govor i predao ga Ivanu VIII. Pričanje o tome kako je Ćiril otkrio Klementove relikvije u Hersonu i kasnije ih s bratom, prilikom posjeta kr. 867/poč. 868. god., prenio u Rim — treći i posljednji dio djela — upotrijebio je i prekrojio poč. 12. st. Gauderihov nasljednik na velletrijskom sjedištu Leo Ostijski (biskupija Ostia, umro 1115. god.), zatajivši ovaj svoj neposredni izvor. To je druga redakcija IL, *Terminus post quem* prve redakcije IL je mnogo teže odrediti. Rješenje pruža jedna vijest da je Ivan Đakon prethodno radio na »Životu sv. Grgura Velikog«, djelu koje je od njega naručio papa Ivan VIII, i završio ga kratko vrijeme poslije Uskrsa neodređene godine. Poslije ovog djela mogao se pisac prihvatiti pisanja djela o Klementu. Većina istraživalaca »Života sv. Grgura Velikog« smatra da je on dovršen 875. god. (Uskrs pada na 27. ožujka). Devos i Meyvaert ipak drže da se radi o god. 876. (Uskrs na 15. travnja). Njihovi argumenti se zasnivaju na analizi pisma Anastazija Bibliotekara biskupu Gauderihu (osobito značajnog za postanak djela o Klementu) i niza okolnosti vezanih uza nj. Kada je Anastazije pisao Gauderihu također se ne može sa sigurnošću odrediti; može se držati da je pismo napisano poslije 876, u 877. ili 878. god. U svakom slučaju ono ne može nikako poduprijeti mišljenje da je »Život sv. Klementa« započet već 875. god., već potvrđuje rezultate naših autora u proučavanju »Života sv. Grgura Velikog«. Nije od manje važnosti i pomoći ni ispitivanje odnosa IL prema ŽK, čime su se autori i u ranijim radovima bavili. Oni ponovno insistiraju na tvrdnji da su sastavljači posljednjih stranica »Života sv. Klementa« Ivan Đakon ili njegov nastavljatelj biskup Gauderih, u jednoj ili drugoj formi, upotrijebili ŽK, tj. da je ono u nekom obliku postojalo prije prve redakcije IL (»la rédaction de la Vie hymmonidienne de S. Clément«), da je u svakom slučaju ranije od smrti Ivana VIII (882) i s još više razloga od smrti Metodija (885). Teško je odgovoriti na pitanje koji je od dvojice autora upotrijebio u djelu ŽK, kao i samo Anastazijevo pismo i druge izvore, koje su njegovim posredstvom imali na raspolaganju. Po svoj prilici je Ivan Đakon imao dovoljno vremena da još prije smrti završi svoj rad (»scriptitans pervenit ad conclusio nem opusculi«) i u njemu iskoristi, naravno uz pomoć tumača, i ŽK, kao i druge izvore, pa je on autor ovog djela (ili prve redakcije IL) u pravom smislu riječi. Zbog pomanjkanja detaljnijih podataka (nije npr. poznat ni tačan datum Ivanove smrti, a za ocjenu 3. knjige »Života sv. Klementa« ne posjeduje se više od onoga što je saopćio Leo Ostijski) konačna su rješenja ovdje isključena, pa ona ostaju u stadiju hipoteze.

Kronološki podaci koje su autori ovdje sakupili, s dobrim osjećajem za povezivanje i kombiniranje historijskih i literarnih datuma i činjenica, govore da prije 876. god., i to dobro istekle, Ivan Đakon nije imao slobodnog vremena da se prihvati ispunjenja već dugo godina ponavljane Gauderihove želje — pisanja historije Klementova života i mučeništva. Redakcija »Života sv. Klementa«, s prvom redakcijom IL, započela je mnogo kasnije nego što se obično misli i možda koincidira s dolaskom Metodija u Rim u ulozi optuženog (vjerojatno u proljeće 880. god.). U prilog ovim zaključcima dovoljno jasno govore »litterae Sclavorum«. O njihovoj vezi s IL u slavističkoj nauci se naslućivalo već više od sto godina, ali rješavalo mnogo kasnije, kad su dobivene pouzdanije indikacije, kao one što ih je pružio praški rukopis IL, u čemu su autori ovog članka odigrali najznačajniju ulogu.

Značenjem pojma *populus* u spomeniku salzburške nadbiskupije »*Conversio Bagoariorum et Carantanorum*« bavi se Manfred Hellmann (*Der Begriff »populus« in der Conversio Bagoariorum et Carantanorum*) (76). Autor je proveo analizu njegova sadržaja i zaključio da ovaj pojam ne označava etničku pripadnost, etničku grupaciju, što se obično izražava pojmom *gens*, nego vjernike, vjerničke grupacije, kršćanske zajednice i općine, dakle, kršćanski, crkveno organizirani dio *gens*a. Tačnost ovog zaključka pokazuje i promatranje značenja riječi *gens* u spomeniku. Zbog toga se na osnovi teksta »*Conversio Bagoariorum et Carantanorum*« ne mogu stvarati neki određeniji zaključci o etničkim prilikama u Karantaniji i Pannoniji toga vremena.

Sintezu, komentar i kritičku ocjenu dosadašnjih najznačajnijih mišljenja o »Kristianovoj legendi«, kao i svoja vlastita gledanja na problem, dao je Jaroslav Ludvíkovský u radu *Great Moravia Tradition in the 10th cent. Bohemia and Legenda Christiani* (148). Kako je akcenat ovog članka stavljen na velikomoravsku tradiciju u Češkoj 10. stoljeća, o njemu će se govoriti u rubrici o ćirilometodskoj tradiciji kod Slavena.

d) Izdanja izvora

U izdanju Srpske književne zadruge, u uredništvu Đorđa Trifunovića, izašao je zbornik tekstova o Ćirilu i Metodiju (*Ćirilo i Metodije. Žitija. Službe. Kanoni. Pohvale*) (77). Prema riječima urednika, zbornik obuhvaća sva djela o solunskoj Braći pisana slavenkim jezikom, osim triju kratkih proložnih žitija iz kasnijeg vre-

mena, koja su nastala uglavnom prema njihovim opširnijim životopisima. Ovako okupljena u jednoj knjizi i prevedena na srpskohrvatski jezik u cjelini, ova se djela pojavljuju po prvi put.

Zbornik sadrži slijedeće spomenike:

1. *Žitije Ćirilovo*, autor nepoznat, prevela Olga Nedeljković; autorica je svoj tekst izradila prema izdanju Lavrova, a kod prevođenja se služila prijevodima F. Grivca (*»Žitja Konstantina in Metodija«*, Ljubljana 1951) i T. Lehr-Spławińskoga (*»Żywoty Konstantyna i Metodego«*, Poznanj 1959); (str. 43—119);

2. *Pohvala Ćirilu*, autor Kliment Ohridski, prevela Irena Grickat (prema Lavrovu); (str. 121—130);

3. *Služba Ćirilu*, autor nepoznat, preveo Đorđe Trifunović (prema A. Aleksandrovu: *»Служба святому Кириллу, учителю словянскому. По рукописи русскаго Пантелеймоновскаго монастыря на Афонѣ«*, Памятники древней письменности, 1895, CVII, i A. Teodorovu-Balanu: *»Кирилъ и Методи«*, II, Sofija 1934, str. 53—65); (str. 131—143);

4. *Žitije Metodijevo*, autor nepoznat, prevela Olga Nedeljković (prema Lavrovu i prijevodima Grivca i Lehr-Spławińskog); (str. 145—172);

5. *Služba Metodiju*, autor Konstantin Preslavski, preveo Đorđe Trifunović (prema Lavrovu i Teodorovu-Balanu); (str. 173—184);

6. *Pohvalno slovo Ćirilu i Metodiju*, autor nepoznat, prevela Irena Grickat (prema Lavrovu); (str. 185—205);

7. *Kanon Ćirilu i Metodiju*, autor nepoznat, prevela Irena Grickat (prema Lavrovu); (str. 207—219).

Među tekstovima je štampano pedeset azbučnih tablica, koje prikazuju razvoj glagoljskog i ćirilskog pisma od najstarijeg do novijeg vremena. Odabrao ih je Vladimir Mošin. Inicijale i slova iz starih rukopisa precrtala je za izdanje Ljupka Stefoska-Vasiljev.

Svaki je tekst opremljen samo najnužnijim komentarom, napomenom o izvoru, a u pogovoru *O ovom izdanju* Đorđa Trifunovića (str. 239—241), uz ostale korisne bilješke o ovom zborniku, dane su i kratke napomene o autorstvu i vremenu postanka svakog spomenika prema mišljenjima istaknutih istraživača.

Autori su pristupili tekstovima prvenstveno kao književnim djelima, a promatrali su ih očima današnjeg čitaoca, što osigurava

pristupačnost i popularnost ovog izdanja. U tu su svrhu u Žitijima dijalozi grafički istaknuti, označene su nove stavke i izdvojeni pjesnički odlomci. Iz istog su razloga vjerojatno izostavljeni i brojevi poglavlja. Zadržani su nazivi za oblike stare duhovne poezije. Stihire, tropar, sedalen, kondak, ikos i svetilan se uzimaju kao strofe. Tri ili više tropara čine pjesmu, a osam pjesama kanon. »Naročito smo istakli ritamske vrednosti pohvalâ i službi«, piše Đ. Trifunović. »Ova dela nisu pisana u stihu, te ni vrste u našem izdanju ne treba tako shvatiti. Sva naša drevna pesnička dela nose u sebi slobodan ritam koji ne podleže strogim zakonima metričke i versifikacije. Ritam zavisi od sadržine, smisla, jačine doživljaja — od čitavog unutrašnjeg toka teksta. Prilikom podele na ritamske nizove uvek smo polazili od pomenute prirode starih naših pesničkih dela: jedan ritamski val i jedan sintaksički deo — čine celinu. Dužina ritamskog niza zavisi upravo od unutrašnjeg ritma dela i poetske sadržine. Pri tome nam često pomažu i stilsko-intonaciona pesnička sredstva (anafore, paralele, antiteze, gradacije, rime i dr.)« (str. 240).

Svi tekstualni prilozi u zborniku savjesno su obrađeni, a knjiga je vrlo lijepo i bogato opremljena s mnoštvom crteža i slika. Ovakav rad je vrijedan priručnik za široko upoznavanje slavenskih spomenika o Konstantinu-Ćirilu i Metodiju.

Tekstove spomenika prate dva uvodna članka, koji na žalost nisu posvećeni izvorima u izdanju, nego općoj ćirilometodskoj tematici. U svom članku *Dar veći i skupoceniji od svakog zlata i srebra i kamenja dragog i bogatstva prolaznog* (str. 9—20) Milorad Panić-Surep je ukratko opisao položaj slavenskih naroda u dr. pol. 9. st. Njihove državne organizacije su još slabe, dok dvije moćne državne formacije — Bizant i Franačka — pridržavaju sebi pravo da rješavaju sudbinu slabijih u svoju korist. Kršćanska ideologija je njihovo najjače oružje u provođenju političkih ambicija i sređivanju odnosa s manje moćnim susjedima. A feudalni odnosi i etika kršćanske vjere, koje donosi Bizant, pogoduju i vladajućoj klasi u slavenskim zemljama u jačanju centralne vlasti. Iz ovih međusobnih odnosa i poticaja na Balkanu, u kojima misionar zamjenjuje vojnika, potrebno je pratiti kristijanizaciju i razvoj Slavena, udovoljenje Rastislavovu zahtjevu i početke slavenske pismenosti, rad solunske Braće i njihovih nastavljača. Pri tome je Bizant računao na stišavanje stihije, ali ne i na prosvjećivanje koje bi probudilo stvaralačke snage samih slavenskih naroda.

Autor je opisao tok ćirilometodske misije među moravskim i panonskim Slavenima te daljnje uvjete i mogućnosti za njezino na-

stavljanje nakon poraza 885. god. Da bi se Slavenima sačuvale njezine tekovine, ona se morala nastaviti među drugim slavenskim plemenima. Ostao je još samo Jug, krajevi ispod Save i Dunava, Balkan. Plodove moravske misije nije mogla prihvatiti nejak Raška kneza Mutimira, niti im je pogodovala atmosfera Branimirove Hrvatske. Preostala je najveća i najprivlačnija, ali ujedno i »najčudnija državna tvorevina na Balkanu toga doba« — Bugarska. I tu gdje obično počinju panegirici bugarskim vladarima i vlasteli, jer su otvorena srca prihvatili zlostavljane i protjerane slavenske prosvjetitelje preko Dunava, kako to bilježe srednjovjekovne legende, a podržava kasnija historiografija, autor postaje skeptik. Bugarski je dvor, smatra on, poznavao rad solunske Braće, ali se ne čini da je i sam želio bogoslužje na slavenskom jeziku, a niti ga je ikada tražio. Borisove dileme, koji je najprije Kristovu nauku tražio iz Frančke, zatim neposredno iz Rima, da je konačno prisilno primi iz Bizanta (864. god.), kretale su se i kasnije samo između latinskog i grčkog bogoslužja. U zemlju s takvom atmosferom dolaze učenici Ćirila i Metodija sa svojom glagoljicom i malo spašenih slavenskih knjiga. Bugarski vladar ih nije zadržao u istočnom, najrazvijenijem dijelu zemlje, nego ih šalje daleko od Preslava u predjele Ohridskog i Prespanskog jezera. Ovaj čin neki autori radije nazivaju progonoštvom nego priznanjem i nagradom. Objašnjenja bi moglo biti mnogo. Naš autor misli da se taj potez može objasniti i činjenicom da je istočna Bugarska već imala visoki kler i svoju inteligenciju, grčku ili obrazovanu u grčkoj kulturi. Kod nje se nije mogla probuditi ni simpatija za glagoljicu, jer se već služila drugačijim, tj. grčkim slovima za pisanje slavenskih riječi (začetak ćirilice). Otpor prema glagoljici urodit će i naredbom za njezinu zamjenu ćirilicom na narodnom saboru 893. god. pod vladavinom Simeona.

Međutim, nasljednici slavenskih apostola oko Ohrida i Prespe strpljivo su i savjesno obnovili djelo svojih učitelja, a zatim su baštinu prenijeli na svoje učenike i njome proželi slijedeća stoljeća. Tako je slavenska kultura došla do Dalmacije, Raške, Trnova i preko Dunava do Dona i dalje. Njezina starost od deset stoljeća zanosi pisca ovog poetski intoniranog članka, počevši od njegova naslova prema slovu Konstantinova žitija.

Autor drugog predgovora (*Solunska braća*) (str. 21—39) je Đorđe Trifunović. To je još jedna slika ćirilometodske historije, dana dosta popularno i s puno poleta. Osim biografskih podataka o nosiocima moravske misije, orijentiranih prema Žitijima, i kronologije događaja koji su stvorili slavensku pismenost, autor je nasto-

jao istaći značenje njihova čina i njegovo mjesto u historijskoj i kulturnoj situaciji 9. st. On insistira osobito na epohalnosti njihova slavenskog književnog jezika, s tragovima grčke blizine te duha i znanja svojih sastavljača; drži da je on nakon seoba i lutanja duhovno zbližio Slavene i potvrdio njihovo iskonsko bratstvo. Najstariji slavenski književni jezik i ćirilometodsko djelo obilježili su početke preporoda svih Slavena i pokrenuli stvaranje slavenske filologije.

Autor je dao kratak pregled književnog stvaranja Konstantina i Metodija te posebno pohvalio staroslavenska Žitija, prvu slavensku umjetničku prozu, »koja je svojim historijskim duhom i smislom za stvarna kazivanja pretekla suvremeni hod vizantijske životopisačke književnosti... Prvi slovenski životopisci iskušali su trepete i sile i umetničkog i historijskog pripovedanja na tek stvorenom književnom jeziku. Pesničke domašaje i tvoračke duhovno-likovne moći i mogućnosti ovog jezika pokazali su najstariji slovenski pesnici pohvala i službi Solunskoj braći. U službama su se sjedinile reč i melodija, poezija i ritam slovenskog jezika...« (str. 37—38).

Karakterizaciju ličnosti solunske Braće Trifunović je uglavnom proveo po citatima iz ŽK i ŽM. Samo ljudi ovakvih osobina, spremni na svaku žrtvu i patnju, nalik na antičke *p o i e t e s*, mogli su izvršiti ovu misiju u ovakvim prilikama. Zamisao o prosvjećivanju Slavena, stvaralački pokrenuta već u njihovim mladenačkim danima na maloazijskom Olimpu, ostvarivala se u toku patničkih moravskih i pannonjskih godina, pa preko darovitih i požrtvovnih učenika, koji će u južnim i istočnim krajevima uzdići nov Olimp slavenske književnosti i kulture u djelo svih Slavena.

»Novine Danica« su tokom 1963. god. u nastavcima objavile tekst Konstantinova i Metodijeva žitija. Slog je još iste godine otisnut u knjigu i tako su nastala *Žitja sv. Ćirila i Metoda (78)* — prvi hrvatski prijevod životopisa slavenskih učitelja. Prevodilac je ostao nepoznat; pogovor je potpisao inicijalima K. M.

Prijevod nije rađen prema staroslavenskom originalu, nego je preveden sa slovenskog prijevoda F. Grivca, uspoređen i s njegovim latinskim prijevodom. Autor je preuzeo i Grivčeva objašnjenja teksta, u obimu koliko je to bilo neophodno za razumijevanje teksta i njegovu popularnu namjenu. Uvodni dio izdanja priređen je također prema Grivčevoj knjizi »Slovanska blagovestnika sv. Ćiril in Metod 863—1963«, Celje 1963, i to prema njezinu drugom dijelu: »Viri o sv. Ćirilu in Metodiju«, odlomku na str. 219—227. Prvi odlomak (*Uvod*, str. 7—10), koji opisuje tok upoznavanja svjetske sla-

vistike i historiografije sa staroslavenskim Žitijima, s osobito istaknutom ulogom A. V. Gorskog, doslovan je prijevod Grivčeva teksta na str. 219—221. Drugi odlomak (*Izvori Žitja Konstantina i Metoda*, str. 11—15) je nešto skraćena verzija Grivčevih misli o svim ostalim problemima ŽK i ŽM, iznesenih na str. 221—227.

Izdanje ne može poslužiti u znanstvene svrhe, ali je prvi hrvatski prijevod Žitijâ, ukusno je opremljeno (između ostaloga, svako poglavlje započinje jednim inicijalom iz Misala kneza Novaka), pisano čitko i lijepim jezikom, pa će imati široku i dugu praktičnu primjenu.

U izdanju Matice srpske izašao je još jedan srpski prijevod ŽK i ŽM iz pera Petra Đorđića (*Velikomoravska žitija Ćirila i Metodija*) (79) s uvodom, u kojem su obuhvaćena osnovna pitanja iz njihove problematike. Autor je nazvao godinu 1843, kada je A. V. Gorski prvi opširnije obavijestio o staroslavenskim Žitijima, jednim od najvećih datuma slavenske filologije poslije izlaska »Slavenske gramatike« J. Dobrovskog (1822). Ukratko iznosi što se prije ovog otkrića znalo i pisalo o životu i djelu Ćirila i Metodija u slavističkoj nauci (J. Dobrovski) i srpskoj historiografiji (J. Rajić), te govori o karakteru i značenju ŽK i ŽM, o njihovoj izuzetnosti kao izvora za ranu slavensku historiju, te njihovoj književnoj vrijednosti »kao prvih *originalnih* sastava kod Slovena uopšte«, vrlo značajnih i za evropsku srednjovjekovnu literaturu.

Korisno je poglavlje o rukopisima ŽK (autor ih poznaje 59) i ŽM (18) i njihovim najznačajnijim izdanjima i opisima, osnovnim ili preštampanim, od prvog kompletno objavljenog izdanja obaju životopisa P. J. Šafaříka, preko ukrajinskog slavista O. M. Bodjanskog, Đ. Daničića, F. Miklošiča, P. A. Lavrova, A. A. Šahmatova, A. Teodorova-Balana do I. Goševa i F. Tomšiča. Đorđić ističe tri načina na koja su Žitija izdavana. Bodjanski je upotrebljavao ruski način trudeći se »da mu izdanja starih rukopisa fotografski verno reprodukuju dati izvornik. Zato je ostavljao nerazrešene skraćenice i svakojake nadredne i druge znakove«. Šafařík se služio »evropskim« načinom, pa je »za svoja izdanja radikalno čistio izvorni tekst od svih takvih dodataka, razrešavao sve skraćenice i uneo modernu interpunkciju«. Treći je postupak jezična rekonstrukcija teksta, tj. prije svega čišćenje rukopisa od kasnijih fonetskih i pravopisnih izmjena. Tako rekonstruirani tekst ŽK i ŽM izdao je Pastrnek (Prag 1902), s malim izmjenama opet Lehr-Splawiński (Poznanj 1959). Holandski se slavist N. van Wijk bavio metodološkim pitanjima jezične rekonstrukcije i kao studiozan primjer za života publicirao prvu glavu ŽK (1941). U edicionoj je praksi, međutim, za jezičnom re-

konstrukcijom i normalizacijom zaostala kritika teksta ovih dvaju spomenika. Tekstološkim se pitanjima počeo baviti još Šafařík, kada je imao na raspolaganju malen naučni aparat, ali poslije njega, iako je slavenska filologija, a osobito ćirilometodska nauka, toliko napredovala, autor drži da se nije učinilo mnogo kako bi se uspostavio prvobitni izvorni tekst.

U daljnjem je izlaganju Đorđić nastojao jedno za drugim riješiti pitanja vremena i mjesta nastanka, te porijekla i autorstva ŽK i ŽM.

Žitija su nastala jedno za drugim, i to u početnom periodu slavenske pismenosti. ŽK je napisano za života Metodijeva i uz njegovu suradnju, što je vidljivo iz okolnosti da se uz glavnog junaka ne ističu zasluge i vrline brata Metodija. Zadnji događaji koje je opisalo ŽM su smrt i posmrtna počasti nadbiskupu Metodiju, a to je jedan od dokaza da je ŽM napisano prije velikomoravske propasti, prije progona Metodijevih učenika.

Spomenici su nastali u Moravskoj, a kako se ona u 9. st. nalazila u sastavu Velike Moravske, najpravičnije ih je nazvati Velikomoravskim žitijima. Pogrešno ih je zvati panonskim legendama (pod utjecajem mišljenja Gorskog i Kopitareve panonske teorije o porijeklu slavenske pismenosti), kao što nije pogodan ni naziv moravsko-panonske legende, pa čak ni samo moravske, zbog poistovećenja koje može iskrsnuti s latinskom »Moravskom legendom« s kr. 14. st.

Najteže je s pitanjem autorstva Velikomoravskih žitija. Kao njihov autor najčešće se spominje Kliment; pripisuju mu se oba žitija ili samo ŽM. Međutim, usporedbom sačuvanih Klimentovih spisa sa ŽM, ne može se potvrditi, drži Đorđić, Klimentovo autorstvo ovog spomenika. Isto tako analiza strukture ŽK i ŽM sigurno pokazuje da ih nije pisala jedna ličnost. I tako »sama imena darovitih, dobro obaveštenih i dobro pismenih sastavljača ostaće i dalje pokrivena tamom vekova, ko zna još koliko«.

Autor se također osvrće na mišljenja učenjaka koji drže da su Žitija ili samo ŽM prijevodi s grčkog jezika. Đorđić smatra da ovakvo zaključivanje po navodno lošije ili bolje prevedenim grčkim jezičnim ili stilskim osobinama nije metodološki pouzdano, jer »staroslovenski jezik kao prvi slovenski književni jezik uopšte formirao se u samom procesu prevođenja sa grčkoga i zato je, po prirodi stvari, imao knjiški karakter, pogotovo u bogatoj oblasti apstrakcija. Kada se posle početnog, prevodilačkog perioda prešlo na originalno stvaranje, moralo se pisati onim istim stilom i frazeologijom kakva je bila u raznovrsnoj prevodilačkoj literaturi« (str.

7). Osim toga i učenici solunske Braće, autori ŽK i ŽM, dobro su poznavali grčki jezik, pa su im se tako u slavenski tekst mogle potkrasti pogreške, kao što su i balkanski Slaveni u dvostoljetnom do-diru i životu sa Bizantincima razvijali i usavršavali svoj jezik prema grčkom obrascu.

Protograf ŽK i ŽM napisan je glagoljicom na jezičnoj osnovi egejskoslavenskoj ili makedonskoj, kako se može suditi po svim pri-jepisima od najstarijeg (ŽM iz 12. st.) pa sve do 18. st. zaključno. »Jezik u njima nazivamo po slavističkoj tradiciji staroslovenski srednjega perioda, kada se javljaju nacionalne recenzije«. Čuju se mišljenja, kaže autor, da su prvi slavenski tekstovi, nastali u veliko-moravskoj eri, posjedovali »češke jezičke adaptacije« (c, z) Konstan-tinova staroslavenskog jezika (G. Y. Shevelov), pa bi prema tome i Žitija imala tu tipičnu češku osobinu. Međutim, tvrdi autor, »od nje nema ni traga ni u jednom dosada proučenom prepisu. Mesto navedenih glasovnih osobina nalaze se u svima prepisima samo ne-koje reči koje su češkog, odnosno zapadnoslovenskog porekla i koje ukazuju na pravu otadžbinu Velikomoravskih žitija. Inače se jezik žitija po svojoj gramatičkoj i rečeničkoj strukturi ne razlikuje od staroslovenskoga jezika u prvim prevodima sa grčkog jezika. Bližom analizom jezika u žitijima moći će se i u njima otkriti spomenuta dva sloja, noviji, knjiški i onaj stariji, kultivirani pre pojave pismenosti« (str. 8—9).

Autor je donio i pregled dosadašnjih prijevoda Žitijâ na latin-ski jezik (zanimljiv bi bio i prijevod na grčkobizantski književni jezik), na sedam slavenskih jezika (poljski, češki, slovački, ruski, ukrajinski, bugarski, slovenski), te na svjetske jezike (francuski i njemački). Na kraju Đorđić završava napomenama o svom prijevodu, gdje uglavnom objašnjava svoj postupak s biblijskim citatima. Žao nam je što ne navodi rukopis ili izdanje koje mu je poslužilo kao predložak. Kao poteškoću, koja još uvijek stoji pred prevodiocima Žitijâ, autor s pravom ističe odsutnost kritičkog, idealnog teksta staroslavenskog originala.

Premda je izašlo nešto prije ćirilometodskog jubileja i nije njemu posvećeno, ne možemo da ne spomenemo najznačajnije izda-nje ćirilometodskih izvora posljednjih godina *Constantinus et Me-thodius Thessalonicenses. Fontes* (Radovi Staroslavenskog instituta, knj. 4, Zagreb 1960, str. 275) Frana Grivca i Frana Tomšića. Izdanje sadrži: 1. pregled i ocjenu slavenskih, grčkih i latinskih ćirilometodskih izvora F. Grivca (str. 13—58), 2. tekstove latinskih

izvora (Grivec, str. 59—82), 3. izdanje crkvenoslavenskog teksta ŽK (prema Hilendarskom rukopisu iz 1623. god.) i ŽM s uvodom (F. Tomšič, str. 83—167) i 4. latinski tekst ŽK i ŽM (F. Grivec, str. 169—238). Tekstovi su popraćeni preciznim kritičkim aparatom. Četvrtom dijelu su dodane rasprave F. Grivca o idejama Konstantinove filozofije (*Amor Sophiae — Philosophia; Honores Praeaviti; Unynije, Lēnostʹ, Podvig — Acedia, Segnitias, Certamen*) (str. 239—252). Dana je najvažnija literatura o životu i djelu Konstantina i Metodija (str. 9—12). Na kraju su doneseni indeksi (*Index Personarum*, str. 257—262, *Index Analyticus*, str. 262—273, *Index Biblicus*, str. 274—275), koje su izradili M. Pantelić i J. Tandarić.

Ovim vrijednim kritičkim izdanjem autori su uspješno nadoknadili sve veći nedostatak danas već vrlo rijetkih starijih izdanja ćirilometodskih izvora ovakvog obima i ovakve ozbiljnosti. O njemu se dosta pisalo, pa su dani fundirani komentari i ocjene (kao i kraći osvrti),²⁰ a njegov se naslov od izlaska djela citira u svakom ozbiljnijem radu iz ove grane slavističke znanosti.

Hristo Kodov publicira jedan dosada nepoznati prijepis »Službe« u čast Konstantina Filozofa s kr. 15. stoljeća, mješovite srpsko-bugarske redakcije, koji se čuva u rukopisu No. 902 Narodne biblioteke »V. Kolarov« u Sofiji (*Един непознат пренис от службата на Кирил Философ*) (80). Autor želi upozoriti da se ovaj tekst »Službe« gotovo u potpunosti slaže s tekstom dvaju njezinih drugih prijepisa, srpske redakcije: nepotpunim prijepisom iz 15—16. st., registriranim u istoj biblioteci u rukopisu No. 140, i Varovitiškim prijepisom iz sred. 17. st., koji je izdao I. Gošev (1937—1938). Kodov uz svoj tekst donosi i varijante drugih rukopisa, kako bi što jače istakao njegovu podudarnost sa spomenuta dva prijepisa. Očigledno je da sva tri prijepisa pripadaju jednoj grupi i potječu iz istog izvora, jer njihov tekst odražava veliku međusobnu srodnost, odnosno tipične razlike u usporedbi s drugim prijepisima »Službe«. Autor je dao detaljan i sistematičan pregled izdanja i proučavatelja »Službe«, od V. Grigoroviča do I. Goševa i B. St. Angelova. S ova-

²⁰ Nabrajamo samo neke: Vojtěch Tkadlčík, *Slavia*, roč. XXXII, sešit 2, Prag 1963, str. 283—287. — M. Lacko, *Orientalia christiana periodica*, vol. XXVIII, fasc. I, Rim 1962, str. 191—194; isti, *Wichtige Beiträge zur cyrillo-methodianischen Forschung. Zwei neue Werke von Mons. Franz Grivec*, *Ostkirchliche Studien*, XII, 1, 1963, str. 66—71. — Bogo Grafenauer, *Ob 1100-letnici slovanske rokopisne knjige*, *Zgodovinski časopis*, let. XVII, Ljubljana 1963, str. 174—175. — Paul Gautier, *Revue des études byzantines*, t. XXII, Pariz 1964, str. 294—295. — Konrad Onasch, *Theologische Literaturzeitung*, 90. Jahrgang 1965, Nr. 11, 841—842. — L. C., *Ricerche Slavistiche*, n. IX, Rim 1961, str. 194—195 i dr.

kovim bogatstvom prijepisa (18 ili 19), trebalo bi, sugerira Kodov, konačno pristupiti pripremanju kritičkog izdanja ovog spomenika. Iscrpnom i svestranom analizom ovog teksta, mogao bi se objasniti čitav niz literarno-historijskih pitanja vezanih ne samo uz ovo djelo (vrijeme postanka, porijeklo, autor, prvobitan sastav i redakcija) nego i uz stvaranje ćirilometodskog i Klimentova kruga uopće (jezične, stilske i idejne veze »Službe« s drugim djelima svoga vremena). Neka od ovih pitanja pokušao je osvijetliti I. Gošev (»Свѣтите брата Кирил и Методий«, Материали из рѣкописите на Синодалния църковен музей в София, Год. Соф. унив., Бог. фак., т. XV, 1937—1938), no njegova su objašnjenja, prema mišljenju Kodova, nepotpuna, na nekim mjestima čak neuvjerljiva i pogrešna.

2. Epizode iz života Konstantina-Ćirila i Metodija

Život slavenskih prosvjetitelja je našao široku obradu u ovoj jubilarnoj literaturi. Međutim, to je i tema koju je najteže izdvojiti iz konteksta ostale problematike koja prati njihovo veliko djelo. Zato, mada se može reći da se gotovo svaki prilog u našoj radnji više ili manje dotiče događaja iz života Ćirila i Metodija, tako da bi se i očekivala u problemskoj podjeli rubrika s radovima na tu temu, nipošto nije lako izlučiti djela koja bi isključivo tretirala ovaj sadržaj.

Ova je tema osobito obrađivana u prigodnim i popularnim radovima općeg karaktera, gdje se tok života solunske Braće najčešće prati po njihovim Žitijima i drugim izvorima. Najznačajnija takva obrada, već ozbiljnijega popularno-naučnog karaktera, je knjiga F. Grivca (45). Slijede radovi M. Lacka (44), A. Miškovića (41), V. Bartůňka (42) i niza drugih sve do dviju romansiranih biografija M. Tybor (32 i 33). S mnogo kritičnijim tretmanom praćeni su događaji iz života Konstantina-Ćirila i Metodija u djelima naučnog karaktera. O njima se govori u manjoj ili većoj mjeri u gotovo svim ovim priložima, osobito u djelima s općom tematikom, pa bi te priloge bilo suviše nabrajati, a o važnijim obradama je već i dana ocjena. Zbog toga ovdje izdvajamo samo nekoliko kritički obrađenih epizoda iz života (i djelatnosti) Konstantina-Ćirila i Metodija.

O pronalasku relikvija rimskog pape sv. Klementa na Krimu 860. god. pisalo se pojedinačno ili u okviru drugih pitanja ćirilome-

todske tematike mnogo i s različitih gledišta. Zbog legendarnog prizvuka ove epizode, često se raspravljalo o autentičnosti nađenih moći ili čak cijelog događaja. Studija Ambrosiusa Essera (*Wo fand der hl. Konstantin-Kyrill die Gebeine des hl. Clemens von Rom?*) (81) bavi se samo mjestom na kojem je Konstantin otkrio svečeve relikvije, i u tome je vrlo detaljna i sistematična. Na početku se pretresaju najvažniji historijski izvori o pronalasku relikvija (»Historia brevis — Slovo«, osnovni izvor za sva ostala vrela, ŽK, pismo Anastazija Bibliotekara velletrijskom biskupu Gauderihu i »Legenda Italica«), određuju se njihovi međusobni odnosi i potcrtavaju činjenice koje dokazuju da je Konstantin zaista pronašao moći i grob sveca, te da je on i autor prvog opisa ovog događaja. Slijedi studiozan opis otoka sv. Klementa, kako autor naziva otočić u blizini Hersona gdje su nađene relikvije, dan najprije prema indicijama u historijskim izvorima s rekonstrukcijom samog događaja, a zatim prema izvještajima ruskih učenjaka arheologa A. L. Bertiera de la Gardea i G. D. Belova. Krajem prošlog stoljeća A. L. Bertier de la Garde je publicirao vrlo detaljan opis Klementova otoka s historijskog, geografskog, topografskog i arheološkog gledišta, na temelju nalaza arheoloških iskapanja, koja su počela 1890. god. (Kościuszko-Waluzynicz), i raznih historijskih izvora ili legendi o događaju, čak i vrlo ranih spomenika, koje je vjerojatno poznao i sam Konstantin, te izvještaja, zapisa i bilježaka, katkada vrlo starih, o prošlosti i geografsko-historijskom položaju ovog terena i opisa drugih autora. Njegova pažnja koncentrirana je pri ovom kompleksu na tri osnovna elementa: jedan otok, jedan samostan sa crkvom, koji tu postoji od 10. do 18. st., i jedan svečev grob. Ruski je učenjak svojim rezultatima korigirao i navode nekih drugih arheologa.²¹ Tek 1948. god. potvrđuje se nanovo postojanje otoka sv. Klementa u arheološkoj literaturi, ovaj put od sovjetskog učenjaka G. D. Belova, autora monografije o Tauričkom Hersonu.²² Detaljnim pregledom i analizom njihovih rezultata Esser je zaključio da se izvori i izvještaji ispitivanja Bertiera i Belova apsolutno nadopunjuju i zajednički uvjerljivo ukazuju na mjesto gdje je Konstantin-Ciril našao svečeve relikvije — otočić u Kozačkom zaljevu kod Hersona. Na taj način i podaci u historijskim izvorima, poslije ovih arheoloških istraživanja, dobivaju na istinitosti i mogu se uvjerljivije interpretirati. U svakom slučaju

²¹ A. L. Bert'e Delagard (Bertier de la Garde), *Drevnosti južnoj Rossii. Raskopki Chersonesa*, Materialy po archeologii Rossii, No. 12, St. Petersburg 1893.

²² G. D. Belov, *Chersones Tavričeskij*, Lenjingrad 1948.

može se smatrati dokazanim da je identitet otoka na kojem su nađene mučeničeve kosti isti kao i onaj Bertierova otoka. Konačno, drži autor, u prilog lokaliziranju mučeništva i groba sv. Klementa na ovom otočiću govori i vrlo značajna, još od Bertiera navedena, okolnost poklapanja topografije stare legende sv. Klementa Rimskog s topografijom Kozačkog zaljeva i njegove bliže okolice.

Viktor Burr (*Anmerkungen zum Konflikt zwischen Methodius und den bayerischen Bischöfen*) (82) se ponovno bavi najbolnijom epizodom borbe solunske Braće za slavensku crkvu. Razdoblje Metodijeva prisilnog boravka u Bavarskoj i Švapskoj (870—873. god.), obavijeno tajanstvenošću i praćeno šutnjom u izvorima, ostaje za nauku i dalje nedovoljno objašnjeno, čak i u osnovnim podacima. Iz nekih, ne uvijek direktnih, vijesti u ŽM i dokumentima papinske kancelarije, najvrednijim izvorima za ispitivanje konflikta između Metodija i bavarskih biskupa, izvlače se dosta pouzdani podaci, koji se u znanosti gotovo jednodušno i prihvaćaju, o vremenu uhićenja i osude, o trajanju internacije u Švapskoj, o otpuštanju i pozadini čitavog čina, pa je moguće zaključiti da je Metodije bio uhvaćen negdje u svibnju-lipnju, dok mu se sudilo u studenome 870. god. Preostaju, međutim, otvorena pitanja: u kojem mjestu ili oblasti, od koga i pod kojim okolnostima je slavenski nadbiskup zarobljen? Burr ne piše prvi put o ovom predmetu, a niti su rješenja koja je on ovdje naveo nova. Neka od njih dao je već sam ranije, a iznosili su ih i drugi autori. Ipak je V. Burr onaj koji je uz njemačkog historičara A. Zieglera, stručnjaka za srednjovjekovnu bavarsku historiju, ove teze opremio najtvrdim dokazima, pa je zajedno s Zieglerom i najzaslužniji što se posljednjih godina pitanje Metodijeva progonstva nekako privodi kraju. Ovaj put autor potkrepljuje svoje teze novim analizama. Pozivajući se na izvore, Burr još jedanput ispituje historijsko-političku pozadinu problema, tok i sudbinu misioniranja slavenskih plemena prije i u vrijeme Ćirila i Metodija, te politiku centara koji su ga vodili, kako bi što tačnije postavio razloge Metodijeva spora s bavarskim episkopatom. Zatim iz opširne literature izdvaja najznačajnije teze (Grivec, Sakač) o tome tko je konkretno i kako 870. god. postupao protiv Metodija, da bi u njihovu nastavku donio svoje rezultate. Autorova ispitivanja daju slijedeće zaključke: Čini se da je moguće povezati sudbinu slavenskoga crkvenog poglavara sa sudbinom njegova svjetovnog vladara kneza Rastislava, jer dok je knez težio za političkim otcjepljenjem od franačkog vrhovništva, njegov bliski suradnik od 863. do 866. god. i kasniji nadbiskup Metodije tražio je istu takvu crkvenu samostalnost od bavarskog episkopata.

Neka unutrašnja veza između ova dva slučaja i procesa mora da postoji. Kao što je zarobio Rastislava, nije isključeno da je još iste godine Karlmann uhitio u Moravskoj i Metodija, pa je zajedno sa svojim biskupima, koji su mu i dali povod svojim pritužbama, inicijator konflikta. Ako se prihvati ova teza, moglo bi biti, smatra autor, da je Karlmann, pošto je politički skršio slavenskog kneza zauzevši mu gradove, htio riješiti i slavensko crkveno pitanje, u čemu su mu svesrdno pomogli bavarski biskupi, povrijeđeni od Metodija u svojim jurisdikcijskim pravima, nastojeći da poslije hapšenja u Moravskoj bude doveden u Bavariku, osuđen i interniran. Sam Karlmann je vjerojatno smatrao da Metodije nije zakonit biskup, jer ga franački kralj nije potvrdio. Što se tiče krivnje bavarskih biskupa, najpouzdaniji se podaci daju izvući iz reakcije pape Ivana VIII, koja je sačuvana u njegovim pismima biskupima i mjerama koje je 873. god. protiv njih poduzeo. Iako sve bavarske biskupe ne ukorava jednako oštrim riječima, čini se da je Ivan VIII držao da cijeli bavarski episkopat mora solidarno snositi svu moralnu odgovornost za hapšenje, osudu i internaciju Metodija, premda salzburškom metropolitu i passauskom i freisinškom biskupu ne prebacuje otvoreno samo hapšenje, nego skidanje nadbiskupa Metodija s njegovih funkcija, pa nasilja i zlostavljanja koja su nad njime učinjena, presudu koja je donesena bez pravilnoga kanonskog procesnog reda i tiranski postupak prema jednom biskupu, a da mu se nije dozvolila apelacija u Rim. Sinodi (održanoj nakon osude Rastislava), na kojoj se bavarski episkopat konstituirao kao sud da bi osudio Metodija (što autor analizira prema ŽM 9), nije predsjedavao metropolit, nego freisinški biskup Anno, kako se vidi iz pisma Ivana VIII, u kojem mu papa prebacuje da je sebi uzurpirao pravo apostolske stolice i da se ponašao kao patrijarh. Mada je Anno bio pouzdanik apostolske stolice, kao upravitelj papinskih patrimonia u Njemačkoj, nije imao i pravo da kao njegov zastupnik predsjedava ovakvoj sinodi. Autor, međutim, drži da je kralj upravo time što je Annu dao ovakvu funkciju mislio da je našao najbolju zamjenu samom papi. Krivnja salzburškog nadbiskupa Adalwina je isto tako očita, dok passauski biskup Ermenrich (Hermanrich) snosi i odgovornost egzekutora, jer je on, kako se vidi iz izvora, vodio sa svojom stražom slavenskog nadbiskupa u Bavariku, pa u Švapsku, izlažući ga pri tome i nasiljima.

Preostaje još pitanje mjesta Metodijeva privremenog zatočenja prije suđenja i progonstva, kao i pitanje mjesta njegove konačne internacije u Švapskoj. Kao što se ne zna gdje je sjedio knez Rastislav u istražnom zatvoru, još se manje zna za Metodija. Teza za

Freising otpada, jer nema nikakve osnove da se *consensu* čita *consessu* u papinu pismu biskupu Annu 873. god. Autor pretpostavlja da je Metodije čekao dolazak kralja zatočen u nekom samostanu kraj Regensburga ili u samom Regensburgu, ili pak u nekom crkvenom zatvoru u okolici Salzburga, Passaua ili Freisinga. Za internaciju u Švapskoj dolazio je u obzir što udaljeniji samostan, čija su pravila pružala sigurnost šutnje i zabranu apelacije u Rim. Burr i ovaj put ističe da je tim uvjetima i cijeloj situaciji od svih švapskih samostana najbolje odgovarao Ellwangen, koji je vjerojatno izabrao passauski biskup.

Gornji rad tematski nadopunjuju dva slijedeća članka. Adolf W. Ziegler (*Der Konsens der Freisinger Domherrn im Streit um Methodius. Ein Beitrag zur kirchlichen Rechtsgeschichte*) (83) ovaj put analizira samo jedan detalj iz povijesti procesa slavenskom apostolu Metodiju, rješavanjem kojega doprinosi i proučavanju jednog značajnog pitanja crkvene pravne povijesti karolinškog vremena. Riječ je o Metodijevu putu u progonstvo u samostan Ellwangen i navodnome usputnom zadržavanju u Freisingu, kako to drži Grivec s napomenom da se to vidi i iz činjenice što je freisinški biskup Anno uz Hermanricha iz Passaua bio od pape Ivana VIII najstrože optužen i prekoren zbog postupka bavarskog episkopata prema Metodiju. Između ostalog, Grivec vidi osobitu potporu svojoj tezi u papinu prigovoru Annu: »... nec presbiterorum, qui penes te reperti sunt, iudicasti dignum *consensu*...«, držeći *consensu* neshvatljivim u kontekstu i čitajući ga kao *consessu*. Ziegler se ni ranije nije slagao s ovim čitanjem, ali ovo mu je definitivna obračun s Grivčevim mišljenjem. Zamjenom ovih riječi, Grivec bi vjerojatno dobio na dokazu, ali se time gubi ispravna interpretacija papina prijekora. Pri tome, po autorovu mišljenju, nije poštivano ni načelo »audiatur et altera pars«; zanemarilo se, naime, ispitivanje freisinških knjiga i zbornika isprava i raznih zapisa o pravnim poslovima darovanja, zamjena i sl. (*Traditionsbücher*) u 9. st., mada baš ova biskupija ima najstarije knjige ove vrste u Njemačkoj. Ziegler je iskoristio priliku da u ovim ispravama freisinške nadbiskupije iz 9. st. ispita pravo *consensusa* te konstatira da je ova formula bila važna i za franačke vladare. Od 173 »tradicije« sa 183 isprave (prema izdanju Th. Bitteraufa) iz vremena Anna, 79 isprava je s *consensusom*, a 104 bez njega, što ne znači da on nije i u njima postojao, no vjerojatno nije zapisan zbog pojednostavljenog pisanja, a ponekad nisu ni isprave potpune. Međutim, sasvim su dovoljni zaključci i iz ovih pouzdanih primjera s *consensusom*. Autor je proučio takve zapise i formu

consensusa, pri čemu je donio čak i jedan tekst, a zatim u statističkim podacima iskazao tko su sve bili nosioci prava *consensusa* (kanonici, redovnici, kralj, vjernici). Zbog važnosti prava *consensusa* u 9. st., autor zaključuje: papa je smatrao potrebnim da upozori Anna na pravo *consensusa* njegovih svećenika i njegovu dužnost da ga ne ignorira. Anno je morao od svećenika koje je imao uza sebe tražiti pristanak i suglasnost za svoj loš postupak prema Metodiju, ali on je radio sve na svoju ruku i time zaobišao njihovo pravo *consensusa*. U stvari, biskup Anno je u više slučajeva vršio značajne pravne poslove bez *consensusa* svojih kanonika i svećenika, pa se to dogodilo i ovom prilikom. Dopušta se ipak mogućnost da je biskup u toku svog postupka boravio izvan svoje biskupske rezidencije Freisinga, pa mu svećenici koji su ga okruživali nisu ni pripadali, što mu je davalo neko opravdanje da ne traži njihov pristanak. Bilo kako bilo, zaključuje Ziegler, primjena rezultata ispitivanja *consensusa* u »knjigama tradicija« za Annova vremena na spor s Metodijem je moguća, pa stoga nije potrebno *consensu* mijenjati u *consessu*, jer je ta riječ potpuno shvatljiva u kontekstu papina pisma. Istina je da zapravo ne znamo u čemu leži zao postupak biskupa Anna prema nadbiskupu Metodiju, ali u svakom slučaju Ivan VIII u svom prigovoru Annu nije mislio na Metodijev pritvor u Freisingu. O svemu ovome Ziegler je i ranije raspravljao, da bi u ovom članku to u potpunosti prezentirao.

Koliko mu to dopuštaju manjkavi podaci u poveljama freisinške biskupije, a zatim ispitivanja drugih učenjaka, prije svega J. Sturma, Th. Bitteraufa i C. Meichelbecka, Josef Mass (*Bischof Anno von Freising 854/5—875*) (84) govori o porijeklu freisinškog biskupa Anna, o njegovu odgoju i školovanju i o njegovu izboru za biskupa u Freisingu 854/55. god. Zasluge biskupa Anna za freisinšku dijecezu bile su prije svega na ekonomskom planu, jer je on u dvadesetjednogodišnjem vladanju znatno proširio posjede svoje biskupije. Međutim, brinuo se i za znanost i umjetnost, što pokazuje procvat ondješnje pisarske škole, koja je nastavljala tradiciju predšasnika, a njegovala je i knjižno slikarstvo na inicijativu samog biskupa. Fragmenti tekstova iz Vergilija i Ovidija ukazuju na tragove karolinške renesanse u samom Freisingu. Pouzdano se zna da je i stanje muzičke kulture u Freisingu sredinom 9. st. bilo na zavidnoj visini.

Potkraj života je, kako se čini, stari biskup Anno vodio vrlo svojeglav život. To se pokazalo u njegovoj lošoj upravi (tačnije pronevjeri novca) papinskih patrimonia u Njemačkoj i u još težem prekršaju, učinjenom zajedno s cijelim episkopatom salzburške crkve-

ne provincije nad slavenskim nadbiskupom Metodijem. Za oba prijestupa Anno je od pape najoštrije prekoren i pozvan da u prvom slučaju nadoknadi novčanu štetu, a u drugom da se opravda i popravi stanje. Autor je dao dosta iscrpnu interpretaciju slučaja s Metodijem, posluživši se sa ŽM i papinim pismima. Od literature najčešće citira djela Grivca, Zieglera i Sakača. O pitanju Metodijeva zatočenja kod biskupa Anna u Freisingu smatra da takvo privremeno rješenje nije bilo isključeno, dok se čekalo odobrenje iz Ellwangena. Zieglerov dokazni materijal protiv ove mogućnosti drži jedva prihvatljivim. Mass nastoji dokučiti Annovu specifičnu krivnju u sporu bavarskih biskupa s Metodijem. Stoga sebi postavlja pitanje: što je uistinu nagnalo Anna da ovako postupa protiv nadbiskupa Panonije. Iz njegove analize možemo zaključiti da Annova faktična krivnja u čitavoj stvari nije bila veća od krivnje drugih bavarskih biskupa, jer on nije imao više razloga ili vlastitih jurisdikcijskih interesa da prema Metodiju postupa gore od njih. Uzrok vrlo oštrom stavu pape Ivana VIII prema freisinškom biskupu, čini se da leži u njegovu lošem i protupravnom držanju u cijeloj situaciji. Biskup Anno je ovaj čitav događaj zatajio pred Rimom, a kao upravitelj papinskih patrimonia u Njemačkoj i time specijalni opunomoćenik Rima, upravo je on bio obavezan da slavenskom nadbiskupu pruži pravo apelacije na apostolsku stolicu. Osim toga Ivan VIII je u isto vrijeme odlučio da konačno raščisti i svoje odnose s Annom u pogledu njegovih zaostalih novčanih dugova, pa je to sada vrlo energično i učinio.

3. Slavenska pisma — glagoljica i ćirilica

Viktor A. Istrin je sakupio gotovo cjelokupnu problematiku o slavenskim pismima (*1100 лет славянской азбуки*) (85). Osnovna je tema njegove knjige historija postanja i razvitka slavenskih azbuka, koja obuhvaća tri centralna poglavlja studije. Knjiga ima uvodno poglavlje iz opće ćirilometodske problematike (*История жизни, борьбы и подвигов славянских просветителей Кирилла (Константина Философа) и Мефодия*, str. 7—48), dok se posljednje poglavlje (*Развитие славяно-кирилловского письма в России и в СССР*, str. 149—173) bavi sudbinom ćirilskog pisma, njegovim tipološkim i ortografskim reformama među istočnim Slavenima do naših dana.

Autor karakterizira glagoljicu i ćirilicu i objašnjava njihovo porijeklo (Что представляли собой азбуки кириллица и глаголица

и на којој оснoве они били созданы, str. 49—87). Glagoljica manje podsjeća na grčki alfabet, grafijski je originalnija, ali i nepristupačnija od geometrijski jednostavne i praktične ćirilice. Ćirilica je nastala prema grčkom ustavnom pismu, ali predstavlja njegovu kreativnu preradu i prema tome novo i originalno pismo. U prilog tome govori usklađenost njezina fonetskog sastava s fonetskim sastavom slavenskog jezika, važnija od originalnosti grafije. U staroj ćirilici, koja je imala 43 znaka, 19 je znakova (24 je uzeto iz bizantskog ustava) za specifične staroslavenske glasove stvoreno manje-više samostalno s dobrim poznavanjem slavenske fonetike. Autor po uzoru na Sobolevskoga, Karskoga, E. Georgieva i dr. objašnjava nastanak ovih novih slova kombinacijama iz grčkog ustava, ili ligaturama drugih ćirilskih slova, dok za c, č i š pretpostavlja hebrejsko porijeklo. Teže je objasniti porijeklo glagoljice. Istrin je ispitaо tri najraširenije hipoteze o njezinu porijeklu, od kojih je odbacio dvije (1. glagoljica je nikla iz bizantske minuskule 9. st. — Taylor, Jagić i dr., 2. hipoteza N. N. Durnova — glagoljica i ćirilica su dva vida jednog pisma, u kojem je glagoljica imala karakter »skoropisnog«, a ćirilica ustavnog pisma...), a prihvatio treću, po kojoj su glagoljicu stvorili ili Metodijevi učenici u Moravskoj, da bi se zaboravila ćirilica (stara verzija nekih ruskih autora), ili ju je stvorio sam Konstantin kao »novo« pismo na bazi ćirilice, koja se prije toga samostalno razvijala među Slavenima. Grafijski oblik većine glagoljskih slova najlakše se može objasniti oponašanjem ćirilskih znakova, šest slova ugledanjem na latinsko pismo (v, g, i, n, p, h), tri su glagoljska slova (a, iže, s) simbolične kompozicije, četiri (jor, jer i prvobitni glagoljski »jusovi«) »samostalne fonetske ligature«, a dva (z, ižica) »samostalne složene grafijske kompozicije«.

Nadalje Istrin ispituje problem pretćirilometodskog pisma kod Slavena (Существовало ли письмо у Славян до введения азбуки Кирилла (Константина) и каким было это письмо, str. 88—126). Autor pretpostavlja postojanje »protoćirilskoga« pretkršćanskog pisma, koje se kod Slavena formiralo dugim razvojnim procesom: od piktografskog pisma tipa »črta i reza«, nastalog u pr. pol. 1. milenija n. e., preko upotrebe grčkog ustava »bez ustrojenija« (7—8. st.). Tako gleda na ovaj problem i E. Georgiev. Nasuprot tome, autor drži neuspjelima pokušaje Konstantinova, Engovatova i Figurovskoga da rekonstruiraju »protoglagoljsko« pismo na osnovi ciparskih, »pričernomorskih« ili »zagadočnih« znakova.

Ćirilica je prva slavenska azbuka (Какая азбука была разработана Кириллом (Константином) и откуда появилась вторая

славянская азбука, str. 127—148). Na Hersonu je Konstantin našao Evandelje i Psaltir na ruskom jeziku, napisane »protoćirilskim« pismom. Ovu je »protoćirilicu« prije svoje moravske misije sistematizirao i usavršio prema potrebama staroslavenskog jezika. Konstantinovu je ćirilicu kr. 9. i poč. 10. st. u Bugarskoj nadopunio novim slovima i usavršio Kliment Ohridski. Druga slavenska azbuka — glagoljica — nastala je u Moravskoj, a stvorio ju je vjerojatno Gorazd, preradivši ćirilsko pismo napadano zbog sličnosti s bizantskim ustavom, da bi novim pismom spasio slavensku pismenost od progona franačkog svećenstva pa i samog pape.

Ovo su samo u najkraćim crtama osnovne hipoteze ove opširne studije, namijenjene širem krugu sovjetskih čitalaca, koja je u znatnoj mjeri, kako i sam autor napominje u predgovoru, sintetizirala ranije hipoteze E. F. Karskoga, D. S. Lihacheva i E. Georgieva.

Članak *Bemerkungen zur Entstehung der Glagolica* (86) Wilhelma Lettenbauera nastavlja i upotpunjuje ranija autorova raspravljanja o postanku glagoljice (»Zur Entstehung des glagolitischen Alphabets«, Slovo 3, Zagreb 1953, str. 35—50). Poslije mnogo primjedbi i korektura koje je pretrpjela tzv. Jagić-Taylorova teorija o porijeklu glagoljice iz grčke minuskule 9. st., formirano je niz mišljenja koja pokušavaju ukazati na druge izvore glagoljice, ili obrazložiti razne načine i mogućnosti njezina slobodnog formiranja. Autor je opširnije rekapitulirao tri značajna mišljenja: E. Ė. Granstremove, A. Vaillanta i Th. Eckhardt. U središtu njegova interesa nalazi se opet hipoteza M. Hocija, koji je izvor glagoljice potražio na Zapadu, te većinu glagoljskih slova izvodio iz latinskoga pretkarolinškoga kurzivnog pisma 7. i 8. st. s venecijansko-istarskog područja.²³ Lettenbauer opet traži materijal koji bi bolje potkrijepio i dokumentirao Hocijevu hipotezu. Značajna su dva momenta koji mogu baciti novo svjetlo na problem: Prvo, u ispitivanju postanka glagoljice trebali bi se uzimati u obzir i rezultati opće kulturne povijesti, napose povijesti pisma. Tu je od primarne pomoći rad Alfreda Schmitta,²⁴ koji je sakupio veliko bogatstvo građe za studij pismenosti, pa će se u njemu naći više analogija i za Konstantinovo stvaranje glagoljice (rezultati o aljaskom pismu, legendarni element

²³ M. Hocij, *Die westlichen Grundlagen des glagolitischen Alphabets*, Südostdeutsche Forschungen, Bd. 4, München 1940.

²⁴ Alfred Schmitt, *Untersuchungen zur Geschichte der Schrift. Eine Schriftentwicklung um 1900 in Alaska*, Bd. I Text, Bd. II Abbildungen, Leipzig 1940; *Die Alaska-Schrift und ihre schriftgeschichtliche Bedeutung*, Münstersche Forschungen, H. 4, Marburg 1951.

u pronalasku pisama — vjera izumitelja u nadprirodnu inspiraciju i objavu njihova izuma i dr.). Drugo, Lettenbauer iznosi neke podatke o glagolizmu akvilejsko-istarskog prostora. Poziva se na Skoka,²⁵ a značajnima smatra i rezultate B. Fučića o Grdoselskom glagoljskom natpisu,²⁶ koji bi u rješavanju problema mogli također biti od pomoći.

Autor ipak nije pronašao ključ rješenja, nego skeptički zaključuje da izgleda izvanredno teško, gotovo bezizgledno, unijeti svjetlo u postanak glagoljskog alfabeta.

Valentin Kiparsky (*Tschernochvostoffs Theorie über den Ursprung des glagolitischen Alphabets*) (87) govori o originalnom pokušaju svoga prerano umrlog učenika Georga Černohvostova iz 1949. god. da objasni glagoljicu kao Konstantinovu samostalnu tvorevinu, slobodno formirano pismo. U radu, koji je ostao u rukopisu, Černohvostov je došao do uvjerenja da glagoljska slova nisu imala predložka ni u jednom drugom alfabetu, nego ih je Konstantin sastavio na bazi triju kršćanskih simbola: + (simbol Krista), ○ (simbol svemoćnosti, beskonačnosti i apsolutnog savršenstva božjega) i △ (simbol Sv. trojstva). Kombinacijom ovih triju elemenata u raznim odnosima i njihovom stilizacijom, može se objasniti većina glagoljskih slova. Najznačajniji argument u prilog Černohvostovljeve teorije je kombinacija trokutića i kružića u znakovima **Ѣ** i **Ѥ**, u primjeru upadljive simetrije, koja se ne može naći ni u jednom drugom alfabetu. Dva slova zajedno čine skraćenicu za *Isus*, najvažniju riječ jednom kršćanskom misionaru. Tako počinje i riječ *Iskoni*, prva riječ u Ćirilovu evanđelistaru (evanđ. po Ivanu). Černohvostov pretpostavlja da je prvobitni oblik glagoljskih slova bio još bliži ovim trima kršćanskim simbolima od oblika koji poznajemo iz 10—11. stoljeća. Da bi se otkrilo kako je nešto stvoreno, potrebno je poznavati psihologiju izuma i izumitelja, pozadinu njegove kulture i okolnosti njegova života. Konstantin je prije svega bio pravi kršćanin i držao je više do vjere nego do bilo kojih društvenih, političkih ili drugih okvira. Kao odlučni protivnik »trojezične hereze«, teško je zamisliti da bi sastavio slavensko pismo na osnovi grčkog, latinskog ili hebrejskog alfabeta.

Kiparsky se priklanja mišljenju Černohvostova, a osvrće se i na neke druge teorije o postanku glagoljice, koje su bile zastupljene

²⁵ Petar Skok, *Uslovi života glagoljice*, Slovo 3, Zagreb 1953, str. 50—63.

²⁶ Branko Fučić, *Grdoselski ulomak. Prilog kulturnoj geografiji istarskog glagolizma*, Starohrvatska prosvjeta, ser. III, sv. 7, Zagreb 1959, str. 185—213.

i na Moskovskom kongresu. Osobito je proanalizirao i negativno ocijenio mišljenje N. A. Konstantinova o vezi crnomorskih »zagadočnih« znakova i glagoljskih slova.

I Thorvi Eckhardt nastavlja s proučavanjem glagoljice (*Theorien über den Ursprung der Glagolica. I. Allgemeine Voraussetzungen für die Entstehung von Schrift und Alphabet*) (88). Ova je rasprava, međutim, sudeći po podnaslovu i sadržaju nedovršena. Autorica je dala opširan uvod o historijskoj zakonitosti postanka pisma i alfabeta, u kojemu je sakupila opsežnu literaturu, koju su o ovom predmetu posljednjih decenija napisali epigrafi, paleografi, filolozi, arheolozi i dr. (d'Angelo, Diringer, Driver, Février, Gelb, Jensen, Moorhouse, Schmitt, Sethe i dr.). Tako se stvorila slika svih onih varijacija, koje se mogu nazvati »pismom«, a u razvoju kojega su najvažnije etape piktografskih, odnosno ideografskih sistema (likovnih pisama) i fonografskih sistema (glasovnih pisama). Autoričinu su pažnju najviše zaokupila ispitivanja I. Gelba (istraživača hetitskih hijeroglifa) o postanku i razvitku pisama. Gelb je došao do nekih općih principa u razvitku pisma. On zastupa načelo historijske zakonitosti u razvitku pisma od primitivnog likovnog do razvijenog glasovnog pisma, u kojem vrijedi jedan od zakona »natura non facit saltus«, tj. nijedna se razvojna faza ne može preskočiti.²⁷ Autorica drži da se Gelbovi principi mogu primijeniti i u spornom pitanju porijekla glagoljice u vezi s pokušajima sovjetskih učenjaka da crnomorske ili »zagadočne« znakove, nađene u južnoj Rusiji, dovedu u vezu sa »ruskim pismenima« Evandjelja i Psaltira nađenih u Hersonu. Ako se prizna zakonitost historijskog toka, koju je istakao Gelb, nemoguće je prihvatiti da bi glagoljica mogla nastati po ovim uzorima, tj. bez strukturnog predloška nekoga drugog alfabeta, neposrednog predhodnika. Ovdje se zaustavlja ova interesantna tema, koja nam je u naslovu obećala teorije o porijeklu glagoljice.

Vrijednu i iscrpnu studiju o fonološkoj i grafijskoj sudbini glagoljskih znakova [ʋ̣ i ̣M] za izvorne makedonske reflekse k' — g' praslavenskih glasova *tj — *dj u staroslavenskoj književnosti raznih jezičnih sredina dao je Vojtěch Tkadlík (*Dvě reformy hlaholského písemnictví*) (89). Konstantinovi prijevodi na prvom slavenskom književnom jeziku, solunskom narječju, posjedovali su i ova dva makedonska glasa, pa su oni i grafijski zabilježeni u prvom slavenskom pismu. No, refleksi za praslavenske *tj — *dj bili su

²⁷ Ignace Gelb, *Study of Writing. The Foundations of Grammarology*, Chicago 1952 (njemačka obrada Stuttgart 1958).

već u 9. st. najznačajnija i najupadljivija jezična razlika između solunskog, velikomoravskog i istočnobugarskoga slavenskog jezika. Zbog toga je u Moravskoj uskoro provedena prva reforma glagoljske pismenosti. Izvršio ju je, bez sumnje, sâm Konstantin-Ćiril kad je ustanovio da se govor Moravljana razlikuje od slavenskog narječja koje je poznavao iz Soluna. Reforma je makedonske reflekske *k' — g'* zamijenila češkim refleksima *c — z*. Zamjena je bila laka, jer je opseg pisanih spomenika na staroslavenskom jeziku solunskog tipa bio malen. Slijedeća reforma glagoljske pismenosti provedena je u Bugarskoj, kamo su učenici Ćirila i Metodija 885—886. god. prenijeli glagoljsku baštinu. Uzor i poticaj joj je bila ranija velikomoravska reforma. Ćirilovi i Metodijevi đaci su kod prijepisa ostataka ćirilometodskih velikomoravskih tekstova moravske reflekske *c — z* zamijenili s bugarskim refleksima *št — žd* prema fonološkom sistemu sjeveroistočnoga bugarskog narječja, kojim se govorilo u Preslavu. Autor drži da se svakako na ovu bugarsku reformu odnosi napomena u Hrabrovu djelu: »ašte li kto rečetъ. jako nēs(тъ) ustroilъ добрѣ, poneže sę postrajaotъ i ješte, otvѣtъ rečemъ simъ. i грѣцьскы такожде mnogaždi sotъ postrajali Akilla i Simmahъ, i po tomъ ini mnosi. udobѣje bo jestъ poslѣžde potvoriti, neže грѣвое stvoriti«. Tkadlčik je opširno proanalizirao sve druge mogućnosti shvaćanja Hrabrove napomene. To je mjesto uglavnom imalo tri tumačenja s mnogo daljnjih detalja. Mislilo se na promjenu: 1. u pismu (a) stvaranje novog pisma i zamjena staroga — najčešće glagoljice ćirilicom, ili b) promjene unutar već stvorenoga Konstantinova slavenskog pisma, bilo ćirilice, bilo glagoljice), 2. u prijevodu biblije (s obzirom na spomen Akvile i Simaha), 3. i u pismu i u prijevodu biblije. Autor je riješio Hrabrovu bilješku dovodeći je u sklad s onim što se zna iz drugih spomenika, osobito slavenskih abecedarija. U Bugarskoj se radilo o hotimičnoj, planiranoj reformi, koja se prepisivačima velikomoravskih tekstova u novoj slavenskoj jezičnoj sredini nužno nametala. Tkadlčik je raspravio i potrebu i mogućnost jednoga novoga reformiranog izdanja ćirilometodskog prijevoda biblije i drugih knjiga u Bugarskoj tog vremena (koje ipak nije moglo imati opseg i karakter Akviline i Simahove reforme grčkoga biblijskog prijevoda), ali je zaključio da je Hrabar u prvom redu imao na pameti reformu pisma, koja je, dakako, mogla imati kao posljedicu promijenjeno izdanje biblije i drugih knjiga, ukoliko je tekst bio napisan reformiranim pismom. Težište reforme nije moglo ležati u novom prijevodu ili u nekoj upadljivoj tekstualnoj reformi staroslavenskih knjiga u Bugarskoj; to je sigurno drugorazredni

predmet u Hrabrovu traktatu. U čemu se mogla sastojati bugarska reforma pisma: 1) u smanjenju broja slova? 2) u povećanju njihova broja? ili 3) u uvođenju ćirilice? Autor je odbio sve tri ove mogućnosti. Ćirilica je, doduše, bila velika i radikalna reforma slavenskog pisma, ali ona nije bila reforma o kojoj Hrabar ovdje govori. Reforma se mogla ticati samo glagoljice, a ona nije značila ni dodavanje ni ispuštanje slova, a niti njihovu grafijsku promjenu (zaobljivanje i uglatost su njezine kasnije pojave). Ona je sačuvala Konstantinov sistem glagoljskog pisma, broj znakova, njihov grafijski oblik i njihove glasovne vrijednosti, samo je jedna slova u tekstu (nipošto u abecedi) zamjenjivala drugima zbog potreba nove jezične sredine i mijenjala pravopis. Najdosljednija i najupadljivija je bila promjena u spomenutim refleksima, premda su se u bugarskim tekstovima dogodile i neke druge glasovne promjene u odnosu na moravske spomenike. Zato ovu promjenu, koja je bugarskim čitaocima izgledala kao reforma pisma, s današnjega znanstvenog stanovišta treba držati reformom književnog jezika i književnosti. Priroda bugarske reforme glagoljske pismenosti može se ustanoviti sravnjivanjem bugarskih staroslavenskih spomenika s Kijevskim listićima. Tako je niklo novo, reformirano, ovaj put bugarsko izdanje staroslavenskih knjiga.

Bugarska forma staroslavenske pismenosti bila je toliko vitalna i ekspanzivna da je prodrla u gotovo cijeli slavenski svijet i postala književno-jezičnom normom ne samo u Bugarskoj i Makedoniji nego je doprla i k Srbima, Rusima, pa i k Hrvatima. Tako je u Makedoniji kr. 9. st. nikao jezični dualizam, tj. uz makedonske reflekske *k' — g'* pojavili su se i bugarski *št — žd*. To se zahvaljuje osnutku zapadnobugarske (makedonske) literarne škole u Ohridu, vođene ćirilometodskim učenicima, koji su kao i predstavnici istočnobugarske literarne škole u Preslavu bili svjedoci bugarske reforme. Dok je jezik prostog naroda i nadalje bio tipa *k' — g'*, književni jezik i govor više društvenosti i duhovništva, koje je došlo s istoka, bio je tipa *št — žd*. To je bila književna norma. Kr. 10. st. se, kako se čini, odvio drugi veliki pokret stanovništva s istoka prema zapadu, kada je oborena istočnobugarska država i njezino središte prenijeto iz Preslava na Ohrid. Tako se objašnjava postojanje *št — žd* u južnomakedonskim (kojima pripada i solunska oblast) i zapadnomakedonskim narječjima. Ovi refleksi sada više nisu samo književna norma, oni zadiru i u jezik naroda i udomaćuju se pokraj *k' — g'*. To je stvorilo utisak kod bugarskih i srpskih dijalektologa, a i većine drugih novijih istraživača, da su Konstan-

tinova glagoljica i prvi slavenski prijevodi na solunskom narječju predstavljali bugarske reflekse *št* — *žd*, tj. da su ovi refleksi bili izvorni u prvom slavenskom književnom jeziku, a *k'* — *g'* da su sekundarna pojava, nikla pod srpskim utjecajem. Zato se držalo da ni Kijevski listići ne mogu biti stariji od 10. st. zbog jezičnih osobina (*c*, *z*), po kojima se razlikuju od bugarskih spomenika. Mislilo se, naime, da su te osobine rezultat postepenog utjecaja češkog jezika na velikomoravsku staroslavensku književnost, koja je navodno također izvorno posjedovala reflekse *št* — *žd*, iste kao i kasnija bugarska pismenost. Nevolja je u tome što se spomenici na solunskom staroslavenskom jeziku nisu sačuvali, a makedonska je oblast u upotrebi jednih i drugih refleksa zaista nejedinstvena. Tkadlčik je, međutim, vrlo argumentirano i uvjerljivo pokazao, iznijevši razloge kojima se dosada nije poklanjala dovoljna pažnja, da su makedonska narječja, pa tako i solunsko, u 9. st. posjedovala glasove *k'* — *g'*, koje je tvorac prve slavenske azbuke morao osjetiti i za njih stvoriti zasebna slova. Historijska kretanja također ne potvrđuju teoriju o srpskom izvoru *k'* — *g'*, nego o bugarskom utjecaju *št* — *žd*.

Dok je u Velikoj Moravskoj i Bugarskoj prilagođivanje staroslavenskog mjesnim potrebama imalo karakter sistematskih reformi, dotle se kod Srba, Hrvata i Rusa odvijalo nesistematsko prodiranje lokalnih elemenata u bugarski staroslavenski jezik, preuzet od Bugara i Makedonaca.

Autor govori o još nekim neriješenim fonološkim i grafijskim pitanjima prvoga slavenskog pisma i staroslavenske pismenosti, kao i općenito o glagoljici, koja je po njegovu mišljenju nastala stvaralačkim preuzimanjem grafijskih elemenata i principa grčke uncijale.

Josip V r a n a je autor vrlo značajne rasprave *Staroslavenski grafijski sistem i njegova fonetska realizacija* (90). Kod ocjene staroslavenskoga grafijskog sistema, stvorenog od Konstantina-Ćirila na osnovi grčke obrazovanosti i solunskoga makedonskog dijalekta, primijenjenog i oblikovanog na moravsko-panonskom tlu, potrebno je uzeti u obzir tri komponente koje su sudjelovale u njegovu formiranju: »grčko grafijsko mišljenje njegova stvaraoca, glasovni fond južnoslavenskoga makedonskog dijalekta i razlike u glasovnom fondu zapadnoslavenskoga moravskog dijalekta«. Izvori za njegovo proučavanje su Kijevski listići, Hrabrov traktat »O pismenehъ«, Minhenski i Pariški azbukvar i azbučne molitve Konstantinova i Jaroslavskoga. Autor je posebnu pažnju posvetio ispitivanju staroslavenskih azbukvara i azbučnih molitava. O njihovu postanku i

karakteru napisao je i posebnu studiju,²⁸ koja treba da posluži kao dopuna ovoj raspravi. Prema podacima Minhenskog i Pariškog azbukvara, s nekim korekturama prema Kijevskim listićima, prvobitni staroslavenski glagoljski azbukvar imao bi 38 grafema. Neke osobitosti u Vraninu sistemu su znak za 800 (Ѣ), paukasto h (Ѣ), četiri nazala, izostavljanje Ѣ i izdiferencirane funkcije slova i. Staroslavenski ćirilski grafijski sistem temelji se na glagoljskoj grafiji. Slijedi detaljno ispitivanje primjene, fonetske realizacije staroslavenskoga grafijskog sistema u staroslavenskim literarnim spomenicima.

Emil Georgiev (*Письменность Россов*) (91) još jedanput raspravlja o spornom pitanju Evandelja i Psaltira »ruskim« ili »roskim pismenima« pisanima, koje je Konstantin našao na Krimu susrevši i čovjeka koji je govorio jezikom ovih knjiga (ŽK 8). On smatra da su ove knjige bile napisane slavenskim jezikom i slavenskim pismom. Odbacuje pretpostavku o kasnijoj interpolaciji ili preradi ovih riječi u ŽK, što je mogao učiniti ruski ili moravski pisac, a odbija također i dokaze gotske, kao i sirske teorije. Da bi svoju tezu učinio uvjerljivom, Georgiev odgovara na pitanja: da li je postojao narod »Rosi« (*Росъ*, grčki τὸ Ῥώσ), kome je etnički pripadao, na kojem je geografskom položaju živio, da li je imao svoju pismenost i da li je 60-ih godina 9. st. bio do te mjere kristijaniziran da bi imao prevedeno evanđelje i psaltir? O tom narodu govori patrijarh Fotije u svom »Okružnom pismu«, u kojem se između ostaloga kaže da ne samo Bugari nego i ohol i surov narod »Rosi«, koji je pokorio sve susjedne narode i digao ruku čak i na Bizant, zamjenjuje sada pogansku vjeru Kristovom i u svoju sredinu prima kršćanskog biskupa i pastira. O »Rosima« i njihovu pokrštavanju govore i drugi spomenici, između kojih autor ističe grčko djelo: »*Διήγησις ἀκριβῆς ὅπως ἐβαπτίσθη τὸ τῶν Ῥωσῶν ἔθνος*«, koje je izdao hrvatski učenjak Anselmo Banduri god. 1711. U djelu se osim pokrštavanja govori i o pismenosti »Rosa« na sličan način kao i u staroslavenskim Žitijima, a spominje se i sudjelovanje nekog Ćirila, učena čovjeka, tako da neki autori vide u ovom prikazu Konstantina-Ćirila (W. Regel). Ako je Bandurijev spis pouzdan, onda saopćenje ŽK o pismenosti »Rosa« ne bi bilo izolirano. Autor iznosi još neke podatke u spomenicima iz 10 st. o nacionalnoj pripadnosti »Rosa«: pod ovim se imenom podrazumijevaju i Nor-

²⁸ Josip Vrana, *O postanku i karakteru staroslovjenskih azbukvara i azbučnih molitava*, Filologija 4, Zagreb 1963, str. 191—204.

mani i slavenski Rusi. Georgiev zaključuje da su široke mase »Rosa« bile Slaveni i da su poč. dr. pol. 9. st. zasvjedočeni kao narod s vlastitim značajkama. Primili su i kršćanstvo, a u vjerske su se svrhe služili pismenošću. Jezik njihove pismenosti bio je slavenski, pa je zato Konstantin-Ćiril, poznavajući solunski dijalekt slavenskog jezika, za vrijeme svog boravka u Hersonu lako mogao pročitati nađeno rusko evanđelje i psaltir, te razgovarati s ruskim Slavenom, koji je govorio južnoruskim slavenskim govorom. Lako je mogao čitati ruske tekstove i zbog toga što su oni očito bili napisani pismom bliskim grčkom alfabetu. Proces postanka ćirilice je već tada sigurno započeo.

Emil Georgiev piše o problemu slavenskih azbuka i u svom članku *Кирил и Методиј и развитието на българската култура* (51). U razvitku slavenskog pisma autor vidi tri etape koje odgovaraju i etapama slavenskoga historijskog i društvenog razvitka, kao i općoj historiji pisma. Njihov slijed prati i apologija Črnorisca Hrabra. 1. U prvobitnom društvenom uređenju Slaveni imaju pismo tipa »črta i reza«. 2. Ulaskom u opći razvitak Evrope na pragu klasnog društva feudalnog uređenja oni počinju upotrebljavati grčko pismo, i to najprije »bez ustrojenija«, a kasnije prilagođujući ga osobinama svog jezika. Tako se razvija ćirilica, slavenizirano grčko pismo. 3. Treću fazu predstavlja Konstantinov izum glagoljice. Tada nastupa i nova etapa slavenskoga društvenog razvitka. Slaveni nastoje da se osposobe, osamostale i svojom kulturom suprotstave utjecaju i porobljavanju stranih feudalnih sila. Pri stvaranju glagoljice Konstantin-Ćiril je iskoristio mnogogodišnje nastojanje Slavena da se služe pismom. Otuda i veza glagoljice i ćirilice. Ta se veza jedino može objasniti okolnošću da je Ćiril stvarajući glagoljicu posuđivao od ćirilice. Obrnuti postupak nije bio moguć, jer tvorci ćirilice nisu vladali iskustvom prepravljanja slova, nego su ih samo posuđivali, a osim toga ne bi se nikada ni prihvatili pre-radbe slova koja je stvorio sveti muž Konstantin Filozof. Pismo koje je stvorio Ćiril za svoje djelovanje među Slavenima bez svake je sumnje glagoljica. Karakter moravske misije je nalagao da se stvori jedno novo pismo, a ne uzima ćirilsko, tj. grčko pismo popunjeno znakovima za specifične slavenske glasove. U sukobu s tuđom agresijom Slaveni su trebali svoj vlastiti kulturni i književni život. Ćirilova je azbuka savršeno pismo, što nije samo rezultat lingvističkog genija njezina tvorca nego i progresivnog razvitka slavenskog pisma.

Nešto zajedničkih crta u gledanju na ovaj problem ima i Bonju St. Angelov (*Някои проблеми на Кирилометодијевото дело*) (57). Prvu je slavensku azbuku — glagoljicu — stvorio Ćiril. Ćirilica ima dugi historijski razvoj na bazi grčkoga uncijalnog pisma, koje su Slaveni odavna počeli upotrebljavati za svoje osnovne potrebe. Ona se konačno formirala i usavršila Klimentovom reformom. Kliment ju je popunio znakovima za specifične slavenske glasove, koje je uzeo iz glagoljice, ili ih je oblikovao po ugledu na glagoljicu. Učinio je to da bi ublažio neprijateljski stav Bizanta prema slavenskoj kulturi, da bi spasio slavensku pismenost od propasti kakvu je doživjela u Velikoj Moravskoj. Bilo je važno sačuvati srž ćirilometodskog djela, a ne azbuku. Slavenska je azbuka morala grafijski naličiti grčkom pismu i potjecati od njega. Pravilno rješenje pitanja slavenskih azbuka traži da se objasne još dva problema: 1. da se tačnije razjasni odnos Bizanta prema nicanju slavenske pismenosti i ispita koliko je on imao za to zasluga, a koliko motiva za njezino podržavanje; 2. da se poduzmu savjesna paleografska proučavanja najstarijih oblika glagoljskih i ćirilskih slova i da se ustanove veze između njih. Čini se da napadi Bizanta na slavensku pismenost prestaju nakon što je postignuta jednoglasnost u pismu (grčko pismo — slavenska ćirilaska azbuka). Tako je bizantski utjecaj lakše prodirao u Bugarsku i bugarski su književnici lakše dolazili u doticaj sa bizantskom književnošću.

Članak *Развитие на негръцките кирилометодијевски буквени знаци в т. нар. кирилица* Ivana Goševa (92) donosi pregled rezultata do kojih je autor došao proučavanjem starobugarskih natpisa i koje je objavio u svojoj knjizi »Старобългарски глаголически и кирилски надписи от IX и X в.« (Sofija 1961). Ovaj rad pokazuje razvojni put drugoga slavenskog pisma — ćirilice. Na materijalu starobugarskih natpisa autor pokazuje kako se već 7—8 godina nakon izгона Ćirilovih i Metodijevih učenika iz Moravske u Preslavu pisalo novim vidom slavenskog pisma. Bilo je to »grčko — glagoljsko« pismo, jer je uz 24 grčka slova imalo i 14 ne-grčkih, glagoljskih grafema, kojima je Konstantin-Ćiril ranije označio specifične slavenske glasove koji se nisu mogli zabilježiti grčkim znacima. Ovakav se zaključak slaže s onim što je Črnorizac Hrabar zapisao o promjeni slavenskog pisma. Isto se tako može prihvatiti i svjedočanstvo Žitija Klimenta Ohridskog, u kojem se kaže da je Kliment dao jasnije forme nekim slovima koja je stvorio Konstantin-Ćiril. Dakle, promjene glagoljskih slova u starobugarskoj ćirilici javile su se najkasnije za vrijeme Klimenta Ohridskog. One su se brzo povećavale

kroz dr. pol. 10. i 11. st. Iz 14 slavenskih ne-grčkih znakova stilski se oformila ćirilica, postepeno sve dalja od prvobitnih glagoljskih grafema, sve jednostavnija i lakša za pisanje. Sakupljeni epigrafski materijal od izvanredne je važnosti za historiju razvitka ovih slavenskih slova. Na njemu autor utvrđuje njihov prvobitni oblik, a zatim njihove postepene promjene u pojedinim etapama kroz dva stoljeća. U 11. st. oblici se već znatno razlikuju od svojih prvobitnih formi i sve su sličniji svom konačnom izgledu. Poslije ovih rezultata, drži Gošev, teško se više može prihvatiti mišljenje učenjaka da su dvije slavenske azbuke nikle nezavisno jedna od druge, da se u sjeveroistočnoj Bugarskoj pisalo ćirilicom, a u Makedoniji glagoljicom. Uvjerljivo je samo shvaćanje da su prvu slavensku azbuku — glagoljicu — stvorili slavenski učitelji, dok je druga — ćirilica — nikla uz pomoć prve, i to, kako se čini, vrlo rano. Krajem 9. i poč. 10. st. glagoljskim su slovima pisani preslavski epigrafski spomenici, koji su sadržavali abecedarije i bogoslužne tekstove, dok su ostali spomenici pisani ranim ćirilskim pismom s prestiliziranim glagoljskim slovima. Ovi rezultati, po mišljenju autora, rasterećuju slavensku paleografiju od najrazličitijih ranijih pretpostavki i ona stupa na sigurno i zdravo tlo.

Numeracijom u ćirilskoj paleografiji bavi se R. A. Simonov (*Числовые грамоты на бересте XIII—XIV вв. и некоторые вопросы истории кирилловской нумерации*) (93). Riječ je o brojčanim oznakama u tri zapisa na brezovoj kori (br. 287 iz dr. pol. 13. st., br. 342 iz pr. pol. 14. st. i br. 376 iz poč. 14. st.), jedinstvenim historijskim dokumentima, koji su se od 1951. god. nadalje našli u velikom broju u slojevima od 11—14. st. pri iskapanju u Novgorodu. Od posebnog je interesa zapis br. 342, kao rani originalni slavenski matematički dokument, jer sadrži i oznake za tisuće i desetice tisuća. Autor je ispitao historijat pojave oznaka za tisuće u ćirilskoj numeraciji u rukopisnoj i štampanoj literaturi, kao i njihov oblik označavanja, te ustanovio da se znakovi u ovom spomeniku razlikuju od svih ispitanih i nabrojanih označavanja, a da imaju sličnosti sa znakovima u grčkim spomenicima. Dva je zapisa moguće držati školskim vježbama u pisanju ćirilskih slova i brojeva. Međutim, nije moguće sa sigurnošću reći u kakvu su svrhu bili sastavljeni ovi zapisi posvećeni numeraciji. Možda su oni dokument o učenju aritmetike (Arcihovski). Simonov pretpostavlja da su se brojčani zapisi pojavili u vezi s izučavanjem numeracije, kao samostalnog predmeta, možda prije izučavanja aritmetike, što se podudara sa sadržajem i potvrđuje materijalom rukopisnih zbornika 16—18. st. U

svakom slučaju oni su značajni dokumenti za historiju prosvjećenja i kulture ruskog naroda, jer svjedoče da je u 13. i 14. st. u Novgorodu usporedo s pismenošću objekt izučavanja i nastave bila i ćirilaska numeracija, i to, kako se vidi, do visokih brojeva. Zapis br. 376 govori da je poznavanje brojeva počinjalo već od djetinjstva.

Problematike slavenskih pisama dotakli su se gotovo svi autori. Značajnije još Snegarov (111), Dostál (112), Štefaníć (47), Duthilleul (46), Macúrek (48), Kurz (49), Vavřínek (133) i dr.

4. Prvi slavenski književni jezik i njegove redakcije

Ivan Гълъбов je svoj pregled najznačajnijih pitanja vezanih uz jezične aspekte ćirilometodskog djela (*Езикови аспекти на Кирилометодиџевото дело*) (94) dao kroz dvije grupe problema: 1. rađanje jednoga novoga literarnog jezika i 2. novoizgrađeni literarni jezik postaje međunarodni, svjetski jezik. Unutar ovih dvaju kompleksa raspravio je više manjih sastavnih pitanja. Ovaj opširan članak interesantan je i bogat idejama.

Prva i osnovna autorova preokupacija je određivanje dijalektalne osnove ćirilometodskog jezika. On traži nove potvrde već mnogo puta dokazivanoj tezi da ćirilometodski jezik odražava dijalektalne osobine bugarskog jezika. Nalazi ih kod starih bugarskih književnika. Jedna od njih je i izraz »svoj jezik«, kako Ivan Egzarh zove jezik Ćirila i Metodija. Značajna je u djelima starih pisaca i odsutnost svakog spomena nekih slavenskih, ne-bugarskih elemenata u literarnom jeziku. Karakteristike ćirilometodskog jezika i glasovne osobine glagoljice, koje je autor ovdje iznio, govore u korist pretpostavke, koja danas više nije nova, da u rodopskoj oblasti nalazimo najbolje sačuvane tragove onoga dijalektalnog tipa bugarskog jezika od kojega su polazila Braća pri stvaranju svoje azbuke i jezika svojih prijevoda. Dakle, ćirilometodski je jezik nikao na bazi jednoga bugarskog govora rodopskog tipa. Spomenici starobugarske književnosti pokazuju da je ovaj književni jezik bio vrlo stabilan, pa su kasniji autori i prepisivači mogli sebi samo u neznačajnoj mjeri dopuštati unošenje osobina svoga rodnog govora. Značajnija je promjena, čini se, nastala samo pri stvaranju druge slavenske azbuke. Autor ćirilice je, kako se vidi po njezinu sastavu, polazio od dijalektalne osnove (Preslav) različite od one od koje je

započeo Ćiril. Ipak, uspoređujući glagoljske i ćirilske spomenike, može se zaključiti da navedene promjene nisu bile tako opsežne da bi dublje zasjekle u sistem književnog jezika.

Nadalje se autor bavi ulogom grčkog jezika i kulture u izgradnji starobugarskoga književnog jezika. Osnivači starobugarske književnosti nisu mogli, a niti su htjeli, izbjeći grčki utjecaj. Njemu je pogodio i karakter književnosti kojom su se koristili i koju su prevodili. Autor vidi više etapa u grčkom utjecaju na bugarsku kulturnu sredinu. On pretpostavlja da je prije ćirilometodske pismenosti postojala jedna specifična protobugarska-bizantska oficijelna književnost. Potvrda za to su riječi Ćrnorisca Hrabra o korištenju grčkom azbukom »bez ustrojenja«, kao i brz procvat ćirilometodske pismenosti i izgrađen starobugarski književni jezik. Uvjeti i mogućnosti prodora grčkih obrazaca u novi književni jezik postojali su, kako u djelima prvih prevodilaca, tako i kasnije u djelima preslavskoga književnog kruga. Međutim, jezične razlike među djelima ovih dvaju razdoblja govore o različitoj primjeni grčkih uzora. Autor se nipošto ne slaže s objašnjenjem većine učenjaka kako su ove razlike nastale zato što su prvi prevodioci, poznavajući odlično grčki i bugarski jezik, kao genijalne ličnosti prevodili grčke tekstove slobodno i umjetnički, dok su kasniji književnici u Preslavu revidirali njihove prijevode prema originalu nastojeći bolje reproducirati grčke izraze, pa ne poznavajući dovoljno grčki jezik, unosili nejasnoće i kvarili ćirilometodske prijevode. Za ovo se najviše optužuje Ivan Egzarh. Protiv ovih shvaćanja autor istupa argumentacijom koju crpi iz djela samog Egzarha, odakle se mogu izvući njegovi teoretski pogledi na izgradnju bugarskoga književnog jezika, a time i pogledi Preslavske književne škole, kao i iz Hrabrova djela. Naprotiv, kaže autor, sa suvremenog gledišta, ne umanjujući time zasluge osnivača bugarskoga književnog jezika, u korištenju grčkih modela prednost se može dati piscima preslavskoga književnog kruga, koji su pokazali dobar osjećaj za iskonske osobine bugarskoga slavenskog jezika i u svojim djelima dali značajno mjesto živoj narodnoj riječi. To svjedoči Suprasalski zbornik kao i Egzarhov »Šestodnev«.

Ćirilometodski je književni jezik odigrao značajnu ulogu u historiji bugarskoga jezičnog razvoja. Međutim, iako ćirilometodski prijevodi predstavljaju prve pisane tragove jedne rane faze bugarskog jezika, identificirati ćirilometodski jezik sa starobugarskim jezikom bila bi metodološka greška, koja je na žalost ostavila trag u obradi bugarske jezične historije. Ćirilometodski se jezik može

nazvati starobugarskim samo uvjetno, jer on ne može obuhvatiti puno šire značenje starobugarskog jezika. Ćirilometodska književna tradicija i ćirilometodske jezične norme odražavaju se i u razvoju srednjovjekovnoga bugarskoga književnog jezika, pri čemu kraj 14. st. u djelu patrijarha Evtimija čini vrhunsku tačku ovog razvitka.

S druge strane već u prvim godinama svog postojanja ćirilometodski jezik ima i međunarodnu ulogu, jer vrši značajan utjecaj u jezičnim procesima srpskohrvatskoga i ruskoga književnog jezika, kao i u književnom životu Rumunja. U srednjovjekovnoj Evropi suparniče dvije kulture: zapadna s latinskim jezikom i istočna sa starobugarskim ćirilometodskim jezikom. S propašću bugarske države kr. 14. st. ćirilometodska tradicija ne gubi svoje značenje. Ćirilometodski jezik, i ranije u dodiru s drugim slavenskim jezicima, obogaćen novim elementima započinje nov razvoj i oživljava kao crkvenoslavenski jezik s dvije osnovne varijante u dva nova političko-kulturna centra — u Srbiji i Rusiji. Tako nakon prvoga velikog perioda ćirilometodske tradicije i jezika do 14. st., kada su oni dio historije bugarskog jezika, započinje njihov drugi veliki period — historija crkvenoslavenskog jezika — koji će prije svega postati dio jezičnog razvoja ruskog i srpskohrvatskog jezika, a zatim i drugih jezika — čuvara i nastavljača djela solunske Braće.

Kiril Mirčev je odredio ulogu i značenje Konstantina-Ćirila u formiranju starobugarskoga književnog jezika (*Константин-Кирил, създател на старобългарския книжовен език*) (95). O njegovoj izvanrednoj lingvističkoj sposobnosti govore već vijesti u Žitijima. U stvaranju glagoljice on je pokazao izvanrednu osjetljivost za fonetski sastav slavenskog jezika. Njegovi prijevodi evanđelja, nastali na jugozapadnom bugarskom dijalektu solunskoga slavensko-bugarskog naselja u 9. st., predstavljaju vrhunac njegova jezičnog djelovanja. Oni su dali osnovu starobugarskom literarnom jeziku. Autor je iznio i neke karakteristike ovog jezika, a zadržao se i na kvaliteti i načinu Konstantinova prevođenja.

O odnosu staroslavenskog jezika i balkanskih jezika piše Jan Sedlaček (*Синтаксис старославянского языка в свете балканистики*) (96). Autor gleda na dosadašnje shvaćanje o pripadnosti staroslavenskog jezika balkanskim jezicima uglavnom kao na dva ekstremna gledišta: s jedne strane je to pretjerana skepsa, s druge pak strane pretjerano nastojanje da se u staroslavenskom jeziku vide različite balkanske karakteristike bugarskog jezika. (U proučavanju ovog problema značajno mjesto pripada poljskom balkanologu M.

Maľeckom.) Zbog toga ovo pitanje traži provjeravanje starih rezultata i daljnje novo proučavanje.

Premda je gramatička struktura staroslavenskog jezika u cjelini sačuvala slavenski karakter, bez nekih izrazitih balkanizama, ipak u ovom jeziku, osobito u sintaksi, ima pojava koje svjedoče o njegovoj vezi s balkanskom sredinom i koje imaju paralele u grčkom i drugim balkanskim jezicima. Kod ispitivanja utjecaja grčkog jezika na sintaksu staroslavenskog jezika, nužno je razlikovati književni i narodni utjecaj, pri čemu ne treba zaboraviti da se jezik grčkih uzora javljao u značajnoj mjeri kao tradicionalan, a manje odražavao sastav narodnog jezika svoga vremena. Sa staroslavenskim je jezikom bilo drugačije. Mada je zapravo imao umjetni karakter, staroslavenski su prijevodi vezani uz živu jezičnu sredinu, što se najizrazitije odrazilo upravo u sintaksi. Zato su se neke pojave, raširene u narodnom grčkom jeziku i u govornoj osnovi staroslavenskog jezika, našle češće u staroslavenskim nego u grčkim spomenicima. Kod promatranja pojava koje ukazuju na vezu staroslavenskog jezika s balkanskom sredinom još u počecima staroslavenske pismenosti, ne smije se zanemariti ni utjecaj balkanskoga latinskog jezika, koji je našao najjači odraz u leksičkom sastavu staroslavenskog jezika, a djelomično je zahvatio i njegovu gramatičku strukturu, osobito sintaksu.

Autori Mirek Čejka i Arnošt Lamprecht govore o izgledu slavenskog jezika u vrijeme dolaska Konstantina i Metodija u Moravsku (*К вопросу о славянском языковом единстве в период прихода в Моравию Константина и Мефодия*) (97). Oni nastoje pokazati kako je u to vrijeme u Moravskoj još postojalo praslavensko jezično jedinstvo, jer su narječja slavenskog jezika (autori iscrpno raspravljaju o kriterijima razgraničavanja termina »jezik« i »dijalekt«) bila umjereno diferencirana. O tome svjedoče i podaci iz razvoja slavenskoga fonološkog i morfološkog sistema, po kojima nipošto nije moguće sve do 10. st. govoriti o samostalnim jezicima na slavenskom teritoriju. Ovaj zaključak dopunjuje i okolnost da je jedan literarni jezik mogao ispuniti zadaću općega literarnog jezika zapadnih, istočnih i južnih Slavena. Neke sitnije razlike među slavenskim dijalektima 9. st., prije svega fonetskog i leksičkog karaktera, ne treba precjenjivati, jer su one bile mnogo manje nego današnje razlike između pojedinih dijalekata istog slavenskog jezika. Sve ovo potvrđuje misao autorâ o općeslavenskom jezičnom jedinstvu u periodu ćirilometodske misije.

Jaroslav Bauer proučava međusobne odnose staroslavenskog jezika i jezika stanovnika Velike Moravske — pračeškoslovačkog jezika (*Старославянский язык и язык жителей Великой Моравии. Сопоставление синтаксического строя*) (98). Između ova dva jezika je moralo doći do međusobnih utjecaja, miješanja i posuđivanja leksičkih elemenata i elemenata gramatičke strukture. Da bismo ustanovili češke elemente u staroslavenskim i crkvenoslavenskim spomenicima i ispitali utjecaj staroslavenskog jezika na češki jezik, potrebno je studirati njihovu gramatičku strukturu i rječničko blago u vrijeme kada su dolazili u doticaj. No, budući da za češki jezik posjedujemo pisane spomenike tek iz 13—14. st., prisiljeni smo da pri uspoređivanju strukture dvaju jezika ovu kronološku razliku svladamo pomoću rekonstrukcije prehistorijskog stanja češkog jezika u 9—10. st., kada su stanovnici Velike Moravske, precizno današnjih Čeha i Slovaka, govorili malo diferenciranim slavenskim narječjima, koje možemo nazvati pračeškoslovačkim jezikom.

Osobita je teškoća s utvrđivanjem sintaksičkih razlika staroslavenskog i pračeškoslovačkog jezika, jer je rekonstrukcija sintaksičke strukture pračeškoslovačkog jezika najmukotrpniji zadatak. Ona je ipak ostvarljiva ako se poštuju dva metodološka načela. Rekonstrukcija se mora zasnivati: 1) na historijsko-poredbenom studiju sintakse staročeškog jezika (s pozadinom razvoja ostalih slavenskih jezika, osobito zapadnoslavenskih) i njegova daljnjeg razvoja s osobitim obzirom na razvoj sintaksičke strukture slovačkog jezika i sintakse narodnih narječja; 2) na studiju sintakse staroslavenskog jezika, kao jedinom slavenskom jeziku koji je u to vrijeme imao pisane spomenike.

Autorovi rezultati govore da sintaksičke razlike između staroslavenskog i pračeškoslovačkog jezika potječu s jedne strane iz literarnog karaktera staroslavenskog jezika i govornog karaktera pračeškoslovačkog jezika, a s druge strane zbog njihove pripadnosti različitim grupama slavenskih jezika, tj. južnoslavenskoj, odnosno zapadnoslavenskoj. Sličnosti pak proističu iz njihova genetskog srodstva.

Bauer je dao teoretska i metodološka načela ovakove analize (kao i upute za rekonstrukciju sintaksičke strukture pračeškoslovačkog jezika 9—10. st.) i u općim crtama pokazao značajnije sličnosti i razlike u sintaksičkoj strukturi dvaju jezika (npr. u strukturi jednostavnih i složenih rečenica). Svojim je radom pokazao mogućnost i plodnost takvog zahvata te dao poticaj ispitivanju ovoga važnog područja historijsko-poredbenog izučavanja slavenskih jezika.

František Václav Mareš je sustavno obradio jezik »Besjeda sv. Grgura Velikoga«, češkoga crkvenoslavenskog spomenika iz 11. stoljeća (*Česká redakce církevní slovanštiny v světle Besěd Řehoře Velikého*) (99). Ovo je djelo prevedeno s latinskog, a sačuvalo se u ruskim prijepisima, od kojih je najstariji sačuvani i s najstarijim osobinama Pogodinski rukopis iz Kijevske Rusije 13. st. »Besjede« su najveći poznati spomenik češke crkvenoslavenske literature i od velikog su značenja za upoznavanje češke redakcije crkvenoslavenskog jezika.

Nakon uvodnog dijela studije, u kojem je autor iznio opće karakteristike češkoga crkvenoslavenskog jezika, njegov odnos prema velikomoravskom staroslavenskom jeziku, prema drugim redakcijama crkvenoslavenskog jezika i češkom književnom jeziku, slijedi detaljna analiza bohemizama u »Besjedama« prema Pogodinskom rukopisu. Ona je obuhvatila grafiju, fonetiku, morfologiju, sintaksu i leksik spomenika i njegovo značenje za usporedno ispitivanje tekstova. Iz ovoga značajnog rada izvlačimo samo glavne zaključke: Grafija »Besjeda«, ukoliko se u njoj sporadički odražava češki protograf, govori da ovo djelo potječe otprilike iz iste dobi kao i Praški listići (tj. iz 11. st.), možda i iz iste škole i da je bilo izvorno napisano ili na glagoljici ili ga je barem pisao pisac obrazovan u glagoljici. Fonetika također pokazuje vezu »Besjeda« s vremenom i školom Praških listića. One ipak posjeduju pojave koje dosada nisu drugdje posvjedočene za češki crkvenoslavenski jezik i češki jezik u 11. st. U fonetiku češkoga crkvenoslavenskog jezika već su prodrli svi specifični češki elementi, čime se češki crkvenoslavenski jezik udaljuje od »norme« velikomoravskoga staroslavenskog jezika. Morfologija vodi k istom datiranju spomenika. Sintaksa »Besjeda« je uglavnom crkvenoslavenska, staroslavenska, ali i u nju snažno prodiru češki elementi, a vidljiv je i utjecaj latinskog predloška. Isto je i s leksikom. Češki elementi prodiru i u rječničko blago »Besjeda«.

U biblijskim citatima »Besjede« reflektiraju češku crkvenoslavensku redakciju. One pružaju građu i za usporedni studij drugih tekstova.

Jezik »Besjeda« je značajan ne samo po svojim inovacijama nego i po brojnim arhaizmima, često rijetkima, nekada i osamljenima. U tim dvjema karakteristikama je značenje ovog spomenika. Njegovim proučavanjem mogu se dobiti izvanredni rezultati obostranog djelovanja staroslavenskog i češkog jezika, kako u oblasti jezika, tako i u pismenosti. Velikomoravska kultura solunske Braće nije

nestala zajedno sa slavenskom liturgijom u Sázavi, nego je postala sastavni dio češke kulture.

Josip H a m m je svojom raspravom *Hrvatski tip crkvenoslavenskog jezika* (100) dao vrlo značajan prilog proučavanju hrvatske redakcije crkvenoslavenskog jezika. Autor u crkvenoslavenskom jeziku na hrvatskom tlu vidi četiri perioda: 1. indigena redakcija crkvenoslavenskog jezika (do 16. st.), 2. protestantska epizoda u dr. pol. 16. st., 3. rusificirana redakcija hrvatskog tipa crkvenoslavenskog jezika (od 30-ih godina 17. st. do 90-ih godina 19. st.) i 4. novohrvatska redakcija koja se nastavlja na redakciju iz 16. st. (od 1893. god.).

Prvi period, koji za razvitak hrvatskog tipa crkvenoslavenskog jezika ima najveće značenje, prema sačuvanim jezičnim spomenicima ima tri razvojne faze: Prva obuhvaća vrijeme do sred. 14. st. To je razdoblje slobodnog, spontanog razvitka prema starim predlošcima. Druga faza ide od sred. 14. st., od Pašmanskog brevijara i brevijara Illirico 5/6 do prvih štampanih glagoljskih knjiga. To je razdoblje revizije tekstova i osvježavanja jezika. Treća se faza odvija kr. 15. st. i u prvim godinama 16. st. To je vrijeme prilagođivanja novim prilikama i pokušaja normiranja književnog jezika za štampana glagoljska djela.

Ova vrijedna studija ušla je detaljno u karakteristike svakog pojedinog perioda i faze hrvatskog tipa crkvenoslavenskog jezika, odredila njihovu koncepciju i funkciju i dala sliku sredine koja ih je stvorila.

Ivan L e k o v pristupa proučavanju ćirilometodskog (starobugarskog) jezika i suvremenih slavenskih jezika sa strukturalnog aspekta (*Строежът на думата в Кирилometодиевия език и в съвременните славянски езици. I. Консонантни съчетания в начална позиция*) (101). Premda se jezik Ćirila i Metodija dosada nije pokušavao ispitivati na ovaj način, ako se izuzmu neka nastojanja u tom smjeru u radovima Trubeckoga, osobito u njegovoj »Altkirchenslavische Grammatik« (Wien 1954), autor smatra da je upoznavanje strukture starobugarskog jezika vrlo korisno, kako zbog ustanovljavanja njegovih praslavenskih jezičnih elemenata, tako zbog usporedbe sa strukturom današnjih slavenskih jezika. Ova radnja mora da je manji dio veće, šire zamišljene studije o predmetu, jer obrađuje samo suglasničke kombinacije na početku slavenskih riječi. Autor crpi leksički materijal starobugarskih spomenika iz Sadnik-Aitzetmüllerova rječnika. Pošto je ustanovio neke zakonitosti u

suglasničkim kombinacijama na početku starobugarskih riječi, on je u drugom dijelu članka tražio paralele, odnosno skretanja od njih u različitim slavenskim jezicima. S ovih gledišta Lekov je pokušao provesti uvjetnu klasifikaciju slavenskih jezika, pa je zaključio da su najbliži starobugarskom jeziku bjeloruski, bugarski, slovenski i ukrajinski, a najdalji slovački, češki, poljski i ruski jezik.

Članak Konstantina Popova *Из историята на обособените конструкции в развоја на българският език от Кирил и Методий до П. Р. Славейков* (102) obrađuje jednu sintaksičku kategoriju u historijskom razvoju bugarskog jezika. Radi se o zasebnim, samostalnim konstrukcijama unutar rečenice («obosobenite konstrukcii»), njihovim najrazličitijim tipovima i funkcijama. Neki bugarski učenjaci gledaju na ovu kategoriju kao na pojavu novijeg datuma, niklu pod ruskim i crkvenoslavenskim utjecajem, tuđu sintaksi bugarskoga narodnog jezika. Mada je ovo zaista pojava literarno izgrađenih jezika — upotrebljava se prije svega u pisanoj, a manje u govornoj riječi, i u narodnom je jeziku slabije zastupljena — Popov drži da spomenuto shvaćanje ipak treba primiti s rezervom. Njegov je cilj upravo da pokaže kako su ove konstrukcije u jednom ili drugom stadiju i obliku postojale u bugarskom govornom ili pisanom jeziku još od starobugarske epohe pa kroz tisućugodišnju njegovu historiju. U tu svrhu on slijedi ove vitalne sintaksičke tipove kroz sve faze njihove historije: kroz starobugarske spomenike (prijevodne i originalne, gdje se oni javljaju zavisno ili nezavisno od grčkih originala), zatim kroz srednjobugarske (kada se u bugarskom jeziku zbivaju bitne promjene i razvijaju nove pojave, pa i sintaksičke) i novobugarske spomenike. Primjeri za ilustraciju uzeti su iz kanonske literature, iz ŽK, iz Hrabrova traktata, iz povelja bugarskih careva, iz damaskina 17. i 18. st., iz »Historije« Pajsija Hilendarskog i dr. Autor je osobito obradio pojavu i umjetničku funkciju ovih konstrukcija u poetskom djelu P. R. Slavejkova, ličnosti izuzetnog značenja u historiji novobugarskoga književnog jezika i kulture. Zatim su doneseni i primjeri iz narodne poezije. Autor je razlikovao oblike i funkciju ovih konstrukcija u svakoj epohi, kao i u umjetničkoj i narodnoj književnosti. Zaključak je da samostalne konstrukcije u suvremenom bugarskom jeziku predstavljaju sintaksičke modele obrazovane još u starobugarsko vrijeme. I mada je prijevodna literatura najstarije epohe izvršila izvestan utjecaj na njihovu genezu, one nisu rezultat tuđeg djelovanja. Ruski književni i jezični utjecaj kod Bugara u doba preporoda donio je, doduše, izvjesno obogaćenje tradicionalnih sintaksičkih

tipova, ali nije gradio novu tradiciju niti nove sintaksičke modele u bugarskom jeziku. Još se manje mogao očekivati utjecaj nekoga zapadnog jezika, kako neki pretpostavljaju. Naprotiv, historijski gledano, nicanje ovih konstrukcija u ruskom književnom jeziku može se u velikoj mjeri držati starobugarskom tradicijom i južnoslavenskim književnim utjecajem.

Studiju o zemljopisnom leksiku starobugarskog jezika i time doprinos rekonstrukciji praslavenskog rječnika dao je Ivan Duridanov (*Географската лексика на старобългарския език с оглед на праславянски*) (103). Analizom, provedenom na materijalu od oko 95 slavenskih zemljopisnih naziva, autor je pokušao ustanoviti koji su starobugarski zemljopisni termini indoevropsko nasljeđe, koji su praslavenskog porijekla, a koji su se formirali kasnije u samostalnom životu pojedinih slavenskih naroda i jezika. Prvostepenu ulogu u ovom ispitivanju svakako ima ocjena materijala starobugarskih spomenika 10—11. st. No, budući da je zemljopisni leksik u ovim spomenicima dosta ograničen, krug izvora se morao proširiti, tako da je autor crpio leksik i iz djela Ivana Egzarha, osobito iz »Šestodneva« (najstariji poznati prijepis, i to srpski, potječe iz 1263. god.), a zatim i iz srednjobugarskih spomenika, gdje prije svega ulaze povelje bugarskih careva od 13—14. st., te Manasijeva kronika iz sred. 14. st.

Jezičnom problematikom ćirilometodskog djela bave se i radovi Tkadlčika (89), Kurza (49), Havránka (105), Unbegauna (153), Vavříneka (133), Lunta (53) i mnogih drugih.

5. Ćirilometodska (staroslavenska) literatura i crkvenoslavenska literatura

Antonín Dostál daje neke putokaze za proučavanje i datiranje spomenika ćirilometodske literature (*Une datation de l'activité de St. Méthode en Grande Moravie*) (104). Neki su staroslavenski tekstovi doslovno prevedeni iz grčkih izvora, ali neki su adaptirani slavenskoj sredini. Od neobične je važnosti poznavanje »historijske situacije« u kojoj se pojedini tekst rađao, prepisivao, adaptirao ili zaboravljao. A svaki tekst ima svoj život i svoju historiju. S toga je gledišta vrlo instruktivan slučaj Anonimne homilije iz Kločeva glagoljaša. Poslije mnogih ispitivanja danas je konačno sigurno da se radi o Metodijevu tekstu, koji je, kako drži Dostál, prvobitno nastao na staroslavenskom jeziku, a nije preveden s grčkog predloška (Vaillant). Autor donosi još neke momente o ovom spomeniku, ali

je najvažniji pokušaj njegova indirektnog datiranja. Sužavajući okvir datiranja Homilije od 870. i 885. god., autor je (prema »historijskoj situaciji«) došao do konačnog datiranja između 874. i 881. god. Nakon ovoga se drugi staroslavenski spomenici 9. st. mogu relativno dosta tačno datirati, a prema tome i Metodijeva djelatnost u Velikoj Moravskoj. Tako dobivamo neku periodizaciju staroslavenske literature, koja ima dva razdoblja: Prvi period obuhvaća tekstove napisane između 863. i 867. (ili 869) god. (Evangelistar, Četveroevanđelje, prvi liturgijski tekst — Kijevski listići, Psaltir — Sinajski psaltir, Proglasъ Evanđelju, nekoliko neliturgijskih molitava, možda Apostol i neki juridički tekstovi). Drugi period sadrži homiletske tekstove, legende o Ćirilu, adaptaciju i prijevod drugih tekstova biblije sve do prijevoda Starog zavjeta. Na taj je način Anonimna homilija postala ključ datiranja staroslavenskih spomenika i Metodijeve djelatnosti u Moravskoj poslije Konstantinove smrti; ona je, dakle, stvorila granicu između tekstova najstarijih i onih Metodijeve ere. Ova dva perioda ćirilometodske literature razlikuju se također i u pogledu jezika (leksika) i načina prevođenja bizantskih predložaka. Analiza ovog pitanja ovim, dakako, nije završena.

Svoju radnju o počecima slavenskog pisma, slavenskoga književnog jezika i literature u Velikoj Moravskoj (*Počátky slovanského písma a psané literatury v době velkomoravské*) (105) popratio je Bohuslav Havránek uvodom o stanju slavenske kulture i kršćanstva u Moravskoj prije Ćirila i Metodija i o značenju Rastislavova poziva bizantskih misionara. Autor nastavlja o osobinama prvoga slavenskog pisma (glagoljice) i prvoga slavenskoga književnog jezika, koji svoju kvalitetu ne zahvaljuje samo genijalnosti svojih prvih prevodilaca nego i činjenici da je bio jezik bizantskih Slavena, pa je na njegovu kulturu morao utjecati zreli grčki jezik, grčka obrazovanost i kršćanska ideologija još prije nego što je postao pisani jezik Slavena, sposoban za prevođenje i samostalno literarno stvaranje. Počeci slavenske književnosti imaju karakter receptivne literature. Njezinu »opću razumljivost«, dakako, ne treba shvatiti preširoko, jer ona nije bila namijenjena najširim slojevima, nego je bila pristupačna prije svega duhovništvu i možda najvišim predstavnicima feudalnog društva. Njezin je jezik stvaralački čin, istiniti književni i kulturni jezik znatnoga stilskog raspona, potpuno osposobljen za daljnje samostalno literarno stvaranje. Autor je dao pregled proznog i pjesničkog literarnog stvaranja i pregled tekstova pravne prirode velikomoravskog razdoblja, a zatim nastavak veliko-

moravskoga kulturnog djela od kr. 9, najkasnije poč. 10. st., u češkoj državi Přemyslovića. Govori i o tragovima staroslavenske jezične tradicije u češkom jezičnom razvoju. Ovaj razvoj slavenskog jezika i književnosti nadopunjuju u posljednje vrijeme bogati arheološki nalazi i zajedno tvore jedinstvenu sliku velike materijalne i društvene kulture u Velikoj Moravskoj.

Joseph M. Kirschbaum je dao pregled prijevodne i originalne literature ćirilometodskog perioda (*La littérature de la période cyrillo-méthodienne et la Slovaquie*) (106). Raspravio je njezin karakter, literarnu vrijednost i značenje na početku slavenske književnosti. U drugom dijelu članka autor je istakao ulogu ćirilometodske literature i tradicije u Slovačkoj i sakupio argumente, već i dosada u znanosti navođene, u prilog slovačkom prioritetu u kulturnom i literarnom nasljeđu ćirilometodske epohe. Ni s velikomoravskom propašću, pa čak ni s kasnijom zamjenom slavenske crkve latinskom, ne prestaje uloga Slovaka u kristijanizaciji i civilizaciji Slavena. Slovačka je dala svoj veliki udio u procesu prijenosa ćirilometodske baštine drugim Slavenima, a odigrala je značajnu ulogu i u kristijanizaciji Mađara.

Mnogi radovi unutar druge tematike sadrže i preglede ćirilometodske literature. Najznačajnije su dali Štefanić (47; str. 18—27) i Vavřínek (»Staroslověnské písemnictví na Velké Moravě«, str. 164—181) (133). O njezinoj problematici, karakteru i reformama govore Horálek (60), Tkadlčík (89), Ševčenko (54) i dr.

Josip Ham m proučava i vrednuje pjesničko djelo Konstantina-Ćirila (*Zur Verskunst Konstantin-Kyrills*) (107). Autor je pregledao vijesti u izvorima (ŽK, ŽM i dr.) o pjesničkoj djelatnosti Konstantinovojoj, a zatim ocijenio dosadašnje literarno vrednovanje Konstantinove pjesničke ostavštine. Posebno se osvrnuo na Grivčeve konstatacije (»Konstantin und Method. Lehrer der Slaven«, Wiesbaden 1960) o pjesničkoj vrijednosti Konstantinova djela, njegovim pjesničkim sklonostima i pjesničkom daru, i s pravom zaključio da ove tvrdnje, mada tačne, ostaju bez neposrednih dokaza, jer se autor zadovoljio da pjesničko vrednovanje izrekne na temelju prozanih, i to prijevodnih, a ne pjesničkih djela, kako bi trebalo ocjenjivati pjesnike. Konstantin je ostavio sjajne pjesničke prijevode psalama, koji očekuju suvremenu literarno-kritičku i stilističku analizu, onako kako su sačuvani u najstarijem slavenskom spomeniku ove vrste — Sinajskom psaltiru, što dosada nije u dovoljnoj mjeri provedeno, iako je za ovaj spomenik postojao živ interes

proučavanja s drugih aspekata (Jagić, B. von Arnim). Tako je Sinajski psaltir, kao i drugi spomenici slavenske pismenosti, ostao u okvirima klasične filološke i mladogramatičarske obrade, ne našavši mjesto u suvremenoj strukturalnoj naučnoj obradi. Danas bi trebalo učiniti prodor u takvo proučavanje da bi se štošta potvrdilo i nanovo ocijenilo.

Primjer ovakve analize dao je autor na pokorničkom psalmu (ps. 129) »De profundis«. Afektivna, duboko osjećajna vrijednost psalama snažno je djelovala u starom svijetu, u srednjem vijeku, kao i u novijim vremenima, tako da su oni ušli u liturgije svih kršćanskih religija. Našli su i svoje literarne obrade, iz stoljeća u stoljeće nove »psalmodije« kod slavenskih i neslavenskih naroda (kod Slavena: Simeon Polocki, Jan Kochanowski, M. Vetranović, Š. Budičić, I. Gundulić, I. Đurđević i dr.), koji su stare tekstove prevodili u stihovima i formama svoga vremena. Autor ispituje kakav je stih mogao upotrijebiti Konstantin u 9. st., koji bi bio najbliži grčkom (i hebrejskom) onoga vremena. On je uzeo ritmički tok stihova, poznat pod imenom *parallelismus membrorum*, koji daje osobit ritam i estetsku vrijednost tekstu. Usporedivši slavenski tekst s grčkim, autor je dao detaljnu analizu ritmičke, smisaone i sadržajne strukture psalma i njegova odnosa prema grčkom predlošku. Ona je pokazala da je slavensko djelo Konstantina Filozofa nadvisilo svoj uzor kao izrazito umjetničko djelo, koje je jedan daleki popularni tekst ponovo dalo u oplemenjenom obliku. Teško je vjerovati da bi ovakovo savršenstvo u ritmu i kompoziciji moglo pripadati nekome tko nije bio upućen u grčku umjetnost Bizanta u Fotijevo vrijeme, a Slaveni su u početku svoje pismenosti imali samo jednoga takvog čovjeka — Konstantina.

Ovom je studijom autor doista potkrijepio dosadašnje u nauci pretežno verbalne konstatacije o Konstantinovoј pjesničkoј nadarenosti. Ovaj izuzetan primjer pristupa otvara nove vidike u ispitivanju starih pjesničkih slavenskih tekstova.

Stojan Stojanov je proveo tekstološku kritiku dvanaestog stiha Azbučne molitve (*Бележки върху стиха „ЛѢТИТЪ НЫНѢ И СЛОВѢНЬСКО ПѢМѢ“ в Азбучната молитва*) (108). U posljednje se vrijeme u bugarskoј nauci ovim tekstom bavi K. Kuev, a neki njegovi rezultati su povod ovom autorovu ispitivanju. Pregledom i sravnjivanjem pet najstarijih i najbolje sačuvanih prijepisa Azbučne molitve (Sinodalni — 12—13. st., Volokolamski — 15—16. st., Troicki — 16. st., i dva prijepisa Soloveckog manastira — 16. st.), Kuev je zaključio da spomenuti stih nije kasnija interpolacija u

tekstu, kako drže neki učenjaci, nego je svakako postojao u prvobitnom obliku Azbučne molitve. U svim prijepisima, osim u Sinodalnom, nije ni akrostih narušen, tj. stih započinje s **І** (**И**) i pravilno je numeriran sa **І**. Stojanov uzima u obzir neke već poznate okolnosti, kojima se dosada nije poklanjalo dovoljno pažnje pri ispitivanju ovog teksta. Autor tvrdi da je u prvobitnom tekstu Azbučne molitve spomenuti stih glasio **І ЛЪТЪ ТИ НЫНѢ // СЛОВЪНЪСКО ПАГМА**, kako je posvjedočen u četiri od pet gore spomenutih prijepisa. On ispituje kako je moglo doći do promjene ovog stiha kod autora Sinodalnog prijepisa i kakva je razlika u smislu ovih dviju varijanti. Različita je i ritmička struktura stiha (6+6 i 5+7). Tako rekonstruiran stih autor je postavio u njegov kontekst i pokazao da on u tom obliku ima svoj potpuni smisao. Početno **І** u ovom stihu pak govori da je prvobitno Azbučna molitva bila napisana glagoljicom.

Josef Vašica daje pregled ćirilometodske pravne literature (*Právní odkaz cyrilometodějský*) (109), koju predstavljaju Metodijev Nomokanon, Anonimna homilija u Kločevu glagoljašu i najstariji slavenski pravni spomenik *Zakonъ sudnyj ljudьmъ* (ZSL). Ovi spomenici govore o želji slavenskih učitelja da svom misionarskom djelu u Velikoj Moravskoj dadu čvrstu crkveno-pravnu strukturu. Najopsežniji od ovih spomenika — Nomokanon, prijevod bizantske crkvene kanonske zbirke Ivana Skolastika («Synagoga u 50 naslova»), ne slijedi slijepo grčki predložak, nego je novo i samostalno djelo. Metodije ga je skratio izostavivši više nego trećinu kanona, tako da njegov nomokanon predstavlja samo izbor, «epitomé» iz Synagoge. Na taj je način nikao novi, velikomoravski tip nomokanona, različit od cjelokupne istočne tradicije. Ovakovo udaljavanje od ustaljene bizantske tradicije mogao si je dozvoliti moravsko-panonski biskup, neovisan od bizantskog patrijarhata i ohrabren od Rima. Studij jezika Nomokanona govori da je Metodijevo djelo čvrsto sraslo s moravskim tlom, što je moglo nastati tek dužim razvojem, i da se Metodije poslužio pravnim terminima koje je upoznao u direktnom dodiru s narodom. Sam prijevod ima sve one prednosti kojima se ističu staroslavnski prijevodi evanđelja. Da li je Nomokanon dospio u Bugarsku s prognanim slavenskim učenicima, kako misli A. Solovjev, teško je reći. Vjerojatnije je da je dospio u Makedoniju, središte Klimentove djelatnosti, i u Hrvatsku, o čemu bi mogao svjedočiti jedan podatak u Dukljaninovu ljetopisu. Metodijeva Anonimna homilija nije juridički spis u pravom smislu riječi, jer se u njemu pravna tematika isprepliće sa crkvenom retorikom. To je izvorno djelo visoke književne vrijednosti, koje se

može ubrojiti među najznačajnije staroslavenske spomenike. Autor ga tematski povezuje sa ZSL. Što se tiče ZSL, Vašica drži da se složeno i mučno pitanje oko njegova porijekla može konačno danas smatrati riješenim. Spomenik je bio napisan na zahtjev moravskih knezova već u prvom razdoblju djelovanja solunske Braće u Moravskoj, još prije njihova odlaska u Rim. Prijevod bizantske »Ekloge« prilagođen je moravskim prilikama, pri čemu su se u njemu javili utjecaji zapadnog zakonodavstva. Zakonik ovakve vrste nije mogao nastati u istočnoj sredini, pa je samo zbog nedostatka kritičnosti još donedavna držan bugarskim zakonikom, koji je navodno uveo knez Boris uskoro nakon primitka kršćanstva (864. god.).

Vašica donosi još mnogo daljnjih karakterizacija ovih ćirilometodskih pravnih spomenika, govori o njihovim rukopisima, izdanjima i o raznim aspektima i rezultatima njihova proučavanja.

Законъ судный людѣмъ (ZSL) još je jedanput predmet proučavanja Mihaila Andreeva (*В Македония ли е бил създаден „Законъ соудный людѣмъ“ и славянският първоучител Методий ли е негов автор?*) (110). U nauci se nastavlja diskusija i polemika oko autorstva i porijekla ovoga najstarijega slavenskoga pravnog spomenika. Uz Andreeva su dosada najznačajnije teze iznijeli J. Vašica, koji drži da je autor ovog spomenika sam Konstantin-Ciril i da je nastao u Moravskoj, i H. F. Schmid, koji je iznio tezu o Metodijevu autorstvu i panonskom porijeklu ZSL. Ovim se tezama Andreev već bavio. Novijega je datuma teza S. Troickog,²⁹ koji smatra da je ZSL sastavio Metodije kao upravitelj slavenske pokrajine u Makedoniji u 4. deceniju 9. st. i namijenio sebi potčinjenoj slavenskoj vojsci, na što upućuje termin »людѣмъ«. Zakon je trebao da se kaznenim sankcijama i crkvenim represalijama bori protiv vojničkih prijestupa i da ojača vjernost slavenske vojske Bizantu i sugerira bizantsku crkveno-političku ideologiju. Spomenik izvorno nije napisan ni glagoljicom ni ćirilicom, nego grčkim pismom. Andreev ispituje argumentaciju na kojoj Troicki temelji svoju tezu. Tezu Metodijeva autorstva Troicki argumentira pozivajući se s jedne strane na vijesti o njegovoj književnoj djelatnosti u ŽM, a s druge strane na dobro poznavanje svjetovnog i kanonskog prava, koje je pokazao autor ZSL, što opet upućuje na Metodija. Andreev drži da to ništa ne dokazuje, jer su takvo znanje posjedovali i učenici slavenskih učitelja i drugi slavenski književnici, a ako je autor ZSL tako dobro poznao svjetovno i crkveno zakonodavstvo,

²⁹ С. Троицкий, Святой Мефодий как славянски законодатель, Журнал Московской Патриархии, Москва 1961, кн. 12, стр. 49—59.

mogao je za potrebe slavenske zemlje izraditi nov zakon, a ne zadovoljiti se prijevodom bizantske »Ekloge«. Osim toga ŽM ne spominje ZSL, a niti su bizantski klisurarsi, kakav je bio Metodije, kao ni od njih po činu viši stratezi, imali zakonodavnu vlast, koja je bila isključivo u nadležnosti imperatora. Što se tiče teze da je ZSL bio namijenjen slavenskoj vojsci u makedonskoj oblasti Strimon, autor izdvaja one klauzule koje nemaju nikakve veze s vojskom i njezinim prijestupima. Samo jedan prijestup ima uvijek vojnički karakter, a »ljudi« nisu samo vojska nego i narod, seljaštvo. Ne može se prihvatiti ni posljednja tvrdnja Troickoga da je ZSL prvobitno napisan grčkim, a ne slavenskim pismom, jer nikakvih tragova nije ostalo od kasnije transkripcije. Isto tako nema okolnosti koja bi govorila da su u makedonskoj oblasti Strimon postojali ekonomski, socijalni, politički ili kulturni zahtjevi koji bi nalagali stvaranje takvog spomenika. ZSL naprotiv daje jasne znakove da je stvoren u vezi s uvođenjem kršćanstva kao državne religije, u uvjetima oštre borbe s poganstvom (sankcije protiv pogana i organizacija sudskog procesa u skladu su sa zahtjevima kršćanske religije i etike), dakle u srednjovjekovnoj Bugarskoj. Historijski se ova teza može potkrijepiti sa »Responsa Nikolai I papae ad consulta bulgarorum«, iz kojih se vidi da se Boris za vrijeme pokršćavanja interesirao za pitanja koja su i predmet ZSL.

Teorija Troickoga o makedonskom porijeklu ZSL, prema mišljenju Andreeva, nije nipošto uvjerljiva. Ona je zanimljiva samo kao novi pokušaj, a ova radnja ima vrijednost zbog pravilnijeg tumačenja pojedinih dijelova ovog zakona.

Ivan S negarov proučava ličnost i djelo Črnorisca Hrabra (Черноризец Храбър) (111). Autor ispituje cilj, sadržaj i formu apologije »O pismenehъ«, ističe njezinu izuzetnost i originalnost, jer je svjetovnog karaktera, neopterećena dogmatikom i kultom kršćanske crkve. O njezinu autoru, Črnoriscu Hrabru, velikom starobugarskom piscu, ne zna se gotovo ništa. Može se samo zaključiti da je bio monah, vrlo talentiran pisac-publicist i borac za slavensku prosvjetu, te da je posjedovao visoko slavensko i grčko obrazovanje. Nema vijesti o njegovim drugim djelima, premda se iz nekih riječi u njegovoj apologiji može naslutiti da nije ostao samo na ovom djelu. Mada se on razlikuje po ideji i stilu od drugih pisaca 9. i 10. stoljeća, ipak se u nauci pretpostavlja da je ime Hrabar pseudonim jednog od poznatih starobugarskih književnika Simeonova kruga: Simeona, Klimenta, Nauma, Ivana Egzarha, brata kneza Borisa črnorisca Doksa. Ovo ime navodno nije mogao nositi jedan monah,

niti se je takvo lično ime poznavalo. Snegarov, međutim, drži da autor ovog djela nije imao razloga kriti svoje pravo ime pseudonimom, a bugarskom jeziku nije strana pojava da se od pridjeva obrazuju lična imena, za što autor navodi dosta primjera. Drugo je pitanje da li je takvo ime mogao nositi monah, kada se zna da su monasi imali kršćanska crkvena imena koja su dobivali pri zaređivanju. No, kao u kršćanskom monaštvu na Istoku, i u Bugarskoj su se, čini se, u to doba razlikovale dvije klase monaha: viša (*τὸ μέγα σχῆμα* ili *τὸ ἀγγελικὸν σχῆμα*) i niža (*τὸ μικρὸν σχῆμα*). Pripadnici nižeg monaštva nisu morali mijenjati svoja krsna imena i njima je vjerojatno pripadao Hrabar.

Da bi odgovorio na pitanje kada je Hrabar djelovao i napisao svoje djelo, autor je proučio položaj slavenske pismenosti poslije njezina prijenosa u Bugarsku. Osobito se pozabavio ulogom glagoljice, odnosno ćirilice, uvjetima njihove zamjene, upotrebom u preslavskom i ohridskom krugu, kako bi došao do rješenja u obranu kojega je pisma napisana Hrabrova apologija. Njegov je zaključak da je Hrabar napisao svoje djelo glagoljicom (osnovu takvoj pretpostavci daje Moskovski prijepis) i da ono brani glagoljicu kao Ćirilovo djelo. Budući da djelo sadrži neke podatke koje je Hrabar mogao crpiti iz ŽK, ono je moglo biti napisano tek nakon što se ovo žitije pojavilo u Bugarskoj. Zbog toga se za *terminus post quem* nastanka Hrabrova djela može uzeti 907. god., kada su Moravskom zavladao Mađari, a za *terminus ante quem* 916. godina Klimentove smrti. Ovo je upravo razdoblje bujnog procvata slavenske pismenosti u Bugarskoj, zbog čega je i mogla nastati velika reakcija grčkog duhovništva, koje je još nastojalo spriječiti slaveniziranje bugarske crkve.

Antonín Dostál ispituje izvore Hrabrova traktata »O pismenehъ« (*Les origines de l'apologie slave par Chrabr*) (112). Autor je istakao za slavistički interes najvažnije i ujedno najspornije pasaze teksta i pitanja oko kojih se još i danas vodi diskusija. Traktat se drži apologijom slavenskog pisma, premda je, po autorovu mišljenju, za apologiju previše sumaran. Dostál detaljno prati tok Hrabrove polemike u obrani slavenskog pisma s neprijateljem ili neprijateljima koji uzdižu superiornost grčkog pisma nad slavenskim. Shema odgovora i način na koji opovrgava prigovore protivnika usmjeravaju njegovu polemiku protiv grčkog pisma. Hrabar ispituje grčko pismo u cjelini, rjeđe se upušta u analizu nekih fonema ili drugih detalja. Njegova su mišljenja većinom na mjestu. Djelo ima izvjesnu didaktičku tendenciju (npr. interpretacija prvog slova slavenske azbuke). Simboli teološke prirode, kojima se autor

utječe, ne čini se da su uvijek originalni. Autor je čovjek široke kulture. U njegovoj intelektualnoj zalihi je na prvom mjestu biblija iz koje posuđuje argumente za svoju polemiku. Poznaje i grčki jezik i literaturu, kao i slavensku literaturu, osobito ŽK i ŽM i prijevode biblijskih tekstova. Svoje je djelo namijenio kulturnom čitaocu i neprijatelju koji vjerojatno također poznaje sve ove činjenice, ali više voli grčku civilizaciju i kulturu. Dostál rezimira sve što je Hrabar rekao o grčkom pismu da bi zatim mogao zaključiti otkuda je on crpio ovo znanje. Ovim se pitanjem bavio već i Jagić i pokazao da je Hrabru kao izvor poslužilo prije svega djelo Teodozija Aleksandrijskog, kao i neka druga djela. Međutim, to nije pokolebalo slaviste da i nadalje drže djelo originalnim tekstom. Dostál je dao Jagićevim istraživanjima novo osvjetljenje. Hrabar nije htio donijeti kompletan prijevod neke apologije, ali je oponirajući tvrdnjama eruditivnog protivnika svoje argumente bazirao na grčkim gramatičkim tekstovima, poznatim u njegovo vrijeme, adaptirajući ih za potrebe svoje teze. U obzir su mogle doći prije svega *sholije* u djelu Dionizija Tračanina (autor je usporedio grčki i slavenski tekst i našao mnogo srodnosti), a metoda kojom se autor traktata služi (sistem pitanja i odgovora) govori da je on vrlo vjerojatno dobro poznavao i grčke gramatike u formi *érotémata*, pa je crpio iz ovih djela ono što mu se za njegovu tezu činilo prikladnim. Hrabrov traktat, dakle, nije obavijest učenjaka o slavenskom pismu, nego prije sumaran polemični traktat, uperen protiv protivnika, vjerojatno vrlo eruditivnog, koji simpatizira bizantsko-grčki literarni jezik i civilizaciju. Tko je bio autor ovog djela teško je reći. Možda je to bio jedan predstavnik slavenskog klera. U svakom slučaju, to je apologija glagoljskog pisma.

O staroslavenskoj literaturi u Češkoj za vrijeme Přemyslovića piše Radoslav Večerk a (*Velkomoravská literatura v přemyslovských Čechách*) (113). Radnja predstavlja vrlo studiozan pregled svih mogućnosti i pokazatelja u korist teze o izravnom kontinuitetu staroslavenske književnosti velikomoravskog razdoblja i staroslavenske književnosti přemyslovskih Čeha u 10. i 11. st. Ovo pitanje sadrži čitav kompleks manjih problema historijske, jezične i literarnohistorijske prirode. Literarni spomenici daju u korist ove teze pozitivna svjedočanstva. Podrobnija analiza djela niklih u državi Přemyslovića otkriva značajne niti koje ovu literaturu povezuju s velikomoravskim tekstovima. Isto tako i neke idejne i jezično-stilske osobine govore da su Česi u 10. i 11. st. poznavali djela velikomoravskog razdoblja. Autor je dokazao da su oni po-

znawali i upotrijebili ŽK, o čemu najbolji dokaz pružaju oficiji u čast sv. Ćirila i Metodija u rukopisnim hrvatskoglagoljskim brevijarima iz 14. i 15. st., koji donose odlomke teksta iz ŽK (čime istovremeno autor ističe češko porijeklo ovih glagoljskih oficija 10. i 11. st.), a zatim i neke podudarnosti u informacijama ŽK i čeških latinskih legendi (Kristián, Diffundente sole, Tempore Michaelis), što govori o vezi između ćirilometodske velikomoravske i češke hagiografije. Manje dokaza ima da su Ćesi u istom razdoblju poznavali i posjedovali ŽM, jer su odjeci ovog spomenika u češkoj literaturi vrlo neizraziti (na neku vezu sa češkim prostorom upućuje najstariji sačuvani prijepis ŽM u ruskom Uspenskom zborniku iz 12. st., koji sadrži i Život sv. Vida češkog porijekla, kao i neke druge manje značajne okolnosti). Ćesi su, međutim, sasvim sigurno poznavali još jedan literarni spomenik velikomoravske epohe: Klimentovu Pohvalu sv. Ćirilu, jer se ona također citira u oficiju Ljubljanskog brevijara.

Autor je ispitao puteve kojima su Ćesi mogli primiti staroslavensku pismenost i slavensku liturgiju (preko Mađara, Bugara). Pretpostavka da su ih primili od Hrvata s historijskog stanovišta trpi najmanje prigovora. Hrvati su također ideološki i crkveno pripadali rimskoj sferi i kod njih je staroslavenska pismenost živjela snagom stare tradicije, koja je možda sezala sve do velikomoravskog razdoblja. Ipak, toj se tezi protive literarni razlozi. Ovo neslaganje historijsko-društvenih i literarnih okolnosti iščezava samo onda, ako priznamo izravni kontinuitet staroslavenske velikomoravske tradicije i češke literature 10. i 11. st. Na njega ukazuje, uostalom, čitava idejna i kulturna atmosfera češke staroslavenske literarne tvorbe, koja se također javlja u osebujnoj simbiozi bizantske i rimske orijentacije. Večerka je upozorio i na neke jezično-stilske odnose liturgijskih tekstova češkog porijekla (oficija Ćirila i Metodija i službe sv. Václava) i liturgijskih tekstova velikomoravskih, koje predstavljaju Kijevski listići.

Sve ove literarne velikomoravsko-češke veze moguće je, dakle, najbolje objasniti organskom vezom ovih dviju faza staroslavenske književnosti na češkom tlu.

Antonín Dostál se pozabavio slavenskim prijevodom kronike Georgija Hamartola (*Slovanský překlad byzantské kroniky Georgia Hamartola. Příspěvek ke zkoumání Trojického rukopisu*) (114). Autor je u uvodnom dijelu metodološki razmotrio problem prevođenja i adaptacije u staroslavenskoj i crkvenoslavenskoj literaturi, s osobitim obzirom na grčke predloške. Pitanjem slavenskih

verzija bizantskih kronika bavilo se dosada mnogo slavista, među kojima najstavnije i monografski M. Weingart.³⁰ U centru njezova ispitivanja bila je kronika Georgija Hamartola, ali je njezinu analizu dopunio i proširio i proučavanjem drugih crkvenoslavenskih prijevoda bizantskih kronika. Međutim, o kronici Georgija Hamartola potrebno je daljnje ispitivanje.

Slavenski prijevod kronike G. Hamartola, nađen u nizu mladih rukopisa (15—17. st.), sačuvan je i u starijem tzv. Trojickom rukopisu iz 13—14. st., ruske redakcije. Ovaj najstariji rukopis izdao je V. M. Istrin.³¹ Weingart je držao da ovaj prijevod nema osobitih umjetničkih crta, a mislio je da je nastao u vrijeme između pol. 10. i kr. 11. st. Još je Sreznjevski sudio da redakcija Trojickog rukopisa ima mnogo rusizama, te da je mogla niknuti u Rusiji. Tome se mišljenju potpuno priklonio Istrin, prema kojemu je ovaj prijevod nikao u Kijevu u 11. st. kao rusko djelo. O verziji Trojickog rukopisa, osobito o mjestu i vremenu njezina postanka, izjasnio se još niz istraživača, kao N. Durnovo, Lavrov i V. Rozov, koji su posumnjali u istinitost Istrinove hipoteze. Istrin je, međutim, odbacivao prigovore Weingarta i ostalih.

U rješavanju ovog spora danas može umnogome pomoći materijal sakupljen u češkom Staroslavenskom rječniku (Slavenskog instituta ČSAV), jer je Istrin svoje tvrdnje temeljio na promatranju leksika. Dostál je dao kratak pregled jezičnih fakata na koje su se oslanjali učenjaci ukazujući na crkvenoslavenske ili ruske crte spomenika. Iz analize proizlazi da je ruske elemente u Trojickom rukopisu moguće objasniti kao i iste elemente u drugim crkvenoslavenskim tekstovima ruske redakcije. Zbog toga se može, unatoč mišljenju Istrina, podržati shvaćanje da se radi o tekstu koji je najprije bio obrađen na crkvenoslavenskom i da je rusko obilježje ovog spomenika u slabijem položaju prema njegovu cjelokupnom crkvenoslavenskom obilježju. Ova je kronika, čini se, uskoro poslije crkvenoslavenske obrade adaptirana za rusku literarnu oblast. Hipoteze o tome da li je Trojicki rukopis pisao pisac ruskog porijekla ili druge narodnosti, u Kijevu ili drugdje na ruskom tlu, nemaju realnih potvrda. Weingartova kompromisna hipoteza da se radilo o pripadniku crkvenoslavenske literature, koji je kroniku pisao

³⁰ Miloš Weingart, *Byzantské kroniky literatuře církevně-slovanské I—II*, Bratislava 1922—1923.

³¹ В. М. Истрин, Книги временным и различным географическим мнѣхъ. Хроника Георгия Амартола в древнем славянорусском переводе. I: Текст, Петроград 1920; II, 1—2: а) Греческий текст «Продолжения Амартола», б) Исследование — 1922; III, 1930.

na ruskom tlu, nije nevjerojatna, kao što je vjerojatno i mišljenje da je djelo rano dospjelo k Rusima i tamo bilo bitno jezično prilagođeno ruskom čitaocu. Ostale hipoteze su samo kombinacije, koje je teže braniti.

Dostál drži da je autor prijevoda kronike dobro poznao crkvenoslavenski jezik i način obrade tuđih (grčkih) tekstova na crkvenoslavenski jezik. Da li je on bio Rus, ili je Rus bio daljnji prepisivač Trojickoga rukopisa, teško je reći, ali je sigurno da je pisac ovog rukopisa znao ruski. Bit će još potrebno detaljno se pozabaviti odnosom crkvenoslavenskog i grčkog teksta G. Hamartola, a pri tome se ne bi smjelo misliti da je cilj autora bio samo doslovni prijevod, pa s toga gledišta vrednovati slavenski tekst. Ubuduće se ove crkvenoslavenske kronike ne bi smjele studirati samo sa stanovišta slavenske nego i s gledišta bizantske literature. Treba utvrditi odnos između crkvenoslavenskih i ruskih elemenata kronike, tj. odrediti frekvenciju pojedinih tipičnih crkvenoslavenskih, odnosno ruskih jezičnih elemenata, temeljeći ovu analizu na staroslavenskom i crkvenoslavenskom jezičnom blagu. Češki Staroslavenski rječnik i slična djela koja se pripremaju (staroruski i crkvenoslavenski rječnik) dat će u rješavanju ovog pitanja više sigurnosti.

Ludmila Pacnerová se bavi nekim ostacima čeških glagoljskih spomenika Emauskog samostana u Pragu, najizrazitijeg predstavnika ćirilometodske tradicije kod Čeha u 14. i 15. st. (*České hlaholské památky*) (115). U Emausu se razvila djelovanjem hrvatskih redovnika osobita češka glagoljska literatura. Zrelost češkog jezika i pismenost bila je već tolika da su spomenici ostajali na češkom jeziku, ali su se prepisivali na glagoljicu, što vrijedi osobito za neliturgijske knjige, dok su liturgijske knjige bile pisane staroslavenskim jezikom. Međutim, o ovoj pojavi češke literature u nauci su različita mišljenja. Bogata emauska knjižnica nastradala je 1611. god., a u njoj i češki glagoljski kodeksi. Ali sačuvani ostaci imaju za povijest češke literature veliko značenje, jer dopunjuju poznavanje čeških spomenika pisanih latinicom.

Autorica se posebno osvrće na ostatke triju staročeških glagoljskih spomenika — Pasiona, Bibliju i Komestor, dajući njihov opis i odnos prema istim, neglagoljskim spomenicima. Iz glagoljskog su se Pasionala sačuvala tri ostatka (danas u Narodnom muzeju u Pragu). Uspoređivanje s najstarijim sačuvanim rukopisima Pasionala (KNM III D 44 i 45) pokazuje da im je glagoljski tekst srodan i da su razlike neznatne. Iz glagoljske se Biblije sačuvao jedan cijeli

svezak iz god. 1416. (UK u Pragu, sign. XVII A 1), koji predstavlja drugu redakciju staročeške biblije. U glagoljskom su tekstu sačuvani i neki dijelovi prvotnog biblijskog teksta, pa se njima mogu nadopuniti spomenici prve biblijske redakcije iz 14. st., dok ostali dijelovi glagoljske Biblije predstavljaju novi prijevod iz poč. 15. st. Glagoljski Komestor, objavljeno srednjovjekovno štivo, od kojega je do danas nađeno 15 listova, značajan je osobito zbog toga jer je sačuvao donekle različite tekstove od onih koje poznajemo iz rukopisa pisanih latinicom. Temeljnu mu je studiju posvetio F. Ryšánek. Premda prijevod staročeškog Komestora ne dosiže umjetnost prijevoda staročeškog Pasionala, on je značajan osobito s leksičke strane. U njegovu glagoljskom tekstu sačuvala se najstarija slika staročeškog Komestora koja u ostalim spomenicima nije posvjedočena.

Pavel Vyskočil proučava citat 'Ηλι 'Ηλι λεμὰ σαβαχθανί (τοῦτ' ἔστιν Θεέ μου, Θεέ μου, ἴνα τί με ἐγκατέλιπες); Heli, Heli, lema sabachthani? (hoc est Deus meus, Deus meus, ut quid dereliquisti me?) u Evanđelju po Mateju XXVII, 46 (АЗАВ'ТАНИИ v *Ostromirově evangeliári*) (116). Rezultat je njegove analize da jedini Ostromirov evanđelistar tačno tumači autentični hebrejski tekst glagola u ovom citatu, i to jedini ne samo među staroslavenskim i brojnijim crkvenoslavenskim kodeksima nego i među svim znanim grčkim i latinskim evanđeoskim rukopisima uopće.

Kao prilog proučavanju historije ćirilometodskog evanđeoskog prijevoda na bugarskom tlu Kiril Mirčev (*Из историята на Кирилметодиевия евангелски превод в българските земи*) (117) ispituje tekst jednoga interesantnog rukopisa srednjobugarskog perioda, tzv. »Krakovskog (bugarskog) evanđelja« iz 13—14. st. To je četveroevanđelje istočnobugarskog porijekla. Autor ovime doprinosi popunjavanju praznine koja vlada u bugarskoj slavistici u ispitivanju spomenika srednjobugarske epohe (poslije 12. st.), dok su osnovne promjene prvobitnoga ćirilometodskog prijevoda evanđelja u starobugarskim tekstovima (do 12. st.) u općim crtama dovoljno ispitane. Autorovo iskustvo, međutim, pokazuje da se i u srednjobugarskim tekstovima može naći niz podataka važnih za rekonstrukciju prvobitnoga bugarskog prijevoda i njegovu daljnju sudbinu u Bugarskoj, te za historiju bugarskog jezika. Iz istih je razloga interesantan i tekst Krakovskog evanđelja. Autora kod ovog teksta ne zanimaju toliko promjene u fonetskoj i gramatičkoj strukturi njegova jezika, dijelom već poznate iz drugih srednjobugarskih tekstova, koliko njegove leksičke i neke frazeološke osobine.

Osobine koje karakteriziraju ovaj spomenik u cijelosti su dopunska obrada teksta pod utjecajem grčkog originala, što se događa u većem dijelu srednjobugarskih spomenika, i jedna izuzetna crta: po uzoru grčkog originala provedena je akcentuacija čitavog teksta, što spomenik čini osobito vrijednim za bugarsku jezičnu historiju. Ona je provedena dosljedno i odgovara bugarskom tipu. Spomenik sadrži još neke osobine nastale pod jakim grčkim utjecajem.

Autor je proveo posebnu analizu jezičnih elemenata i tekstualnih razlika Matejeva evanđelja u odnosu na druge starobugarske i srednjobugarske evanđeoske tekstove, kao i na grčke rukopise. Rezultat ovog proučavanja govori da se u razvoju prvobitnog ćirilometodskog prijevoda kroz srednjobugarski period nastojalo postići što veće približavanje i poistovećenje s grčkim originalom. Samo u nizu slučajeva u toj su se redakciji imali u vidu grčki rukopisi različiti od onih na kojima je počivao prvi prijevod. Osim toga grčki evanđeoski tekstovi srednjobugarske epohe pokazuju u mnogo slučajeva slobodne dopune tekstu. To je crta koja zaslužuje brižnije ispitivanje, kao i okolnost da se u Krakovskom evanđelju otkrivaju neke varijante dosada poznate samo u ruskim spomenicima. Ovdje se može prije očekivati utjecaj bugarskog prijevoda na ruske tekstove nego ruski utjecaj na bugarske tekstove.

Ivan Bujukliev (*Към въпроса за съществуването на нова редакция на славянския превод на псалтира*) (118) proučava promjene, tj. novu redakciju teksta slavenskog prijevoda psaltira. Kako je poznato, prvi je Jagić, izgrađujući svoje zaključke na bogatom materijalu sakupljenom za svoje izdanje Bolonjskog psaltira, konkretnije progovorio o ovim promjenama i ustanovio dva tipa izmjena slavenskog psaltirskog teksta. Što je za ovaj članak najvažnije, Jagić je ustvrdio da je kr. 13. st., najkasnije u pr. pol. 14. st., izvršena revizija slavenskog prijevoda psaltira korigiranjem njegova teksta prema grčkom originalu. Od tog vremena nastaje jedna nova grupa slavenskih psaltirskih tekstova, na čelu koje stoji Mihanovićev psaltir, zatim Bukureštanski i Minhenski. Oni predstavljaju novu poprađenu redakciju slavenskog psaltira. Ovoj redakciji Bujukliev pripaja i jedan psaltirski fragment od osam listova iz pr. pol. 14. st. — Šopovljevi psaltir. Rukopis je opisan od Coneva (pod No. 454/556). Pripadnost ovog psaltira novoj redakciji autor je ustanovio: 1) usporedbom njegova teksta s arhaičnom grupom slavenskih psaltira (Sinajski, Pogodinov, Bolonjski, Sofijski, Grigorovičev) i 2) usporedbom s Bukureštanskim psaltirom iz 1346. god. Ispitao je leksičke i gramatičke razlike i zaključio da je ve-

čina ovih razlika rezultat imitiranja i približavanja slavenskog teksta grčkom originalu. U nekoliko primjera promjene se mogu smatrati posljedicom razvoja slavenskoga književnog jezika u 14. st.

Na osnovi ove analize autor drži da je moguć opis najkarakterističnijih crta nove popravljene redakcije, jer Šopovljevi psaltiri dosljedno odražavaju njezine osobine, dok Bukureštanski ipak pokazuje kolebanje prema arhaičnoj redakciji. Isto je tako moguće odrediti njezine kronološke granice. Nova popravljena redakcija nije potpuno otuđena od starije, što je potpuno prirodno, budući da se radi samo o revidiranoj redakciji, a ne o novom prijevodu. Manji dio promjena nastao je već ranije (to su vjerojatno promjene koje je Jagić označio prvim tipom) i nova ih je redakcija samo usvojila, dok je veći dio nastao kasnijom neposrednom usporedbom s grčkim originalom i svjesnim individualnim ispravljanjem. Bukvalna dosljednost u nasljedovanju grčkog originala ove redakcije ide kad-tada u krajnost, ali ona je ograničila šarolikost koja se širila u slavenskom tekstu psaltira.

Sakupljene činjenice potvrđuju Jagićevu misao o novoj popravljenoj redakciji slavenskog psaltira i pomažu da se bolje precizira vrijeme i mjesto njezina postanka. Po svoj prilici, ona je niknula oko god. 1337, i to u zapadnoj Bugarskoj. Nova je redakcija bila vrlo vitalna i autoritativna, pa je potpuno istisnula stariju, što pokazuju ne samo stariji psaltiri nego i drugi spomenici s psaltirskim tekstovima, kao npr. brevijari s varijantama nove, a ne arhaične redakcije.

Pojedine spomenike proučavaju još Mareš (99), Racek (122), Stender-Petersen (151) i mnogi drugi.

6. Ćirilometodska (slavenska) liturgija i njezini spomenici

Najznačajniji doprinos proučavanju slavenske liturgije dao je Ladislav Pokorný svojom studijom *Liturgie pĕje slovansky* (119). Autor je sebi postavio zadatak da objasni karakteristike Ćirilometodske liturgije i utvrdi njen tip i mjesto u okviru evropskih liturgija ranoga srednjeg vijeka. Po njegovu su mišljenju najstariji slavenski liturgijski spomenici bolje ispitani s filološkog nego s liturgijskog stanovišta. Od značenja su samo radovi K. Mohlberga i A. Baumstarka.

U prvim poglavljima studije iznesen je pregled povijesti kršćanske liturgije (s osobitim obzirom na kasniju istočnu i zapadnu litur-

giju) i bogoslužnih knjiga, kako bi se olakšao pokušaj identificiranja staroslavenske liturgije. Nakon ovoga autor ispituje slavenske liturgijske spomenike. U centru njegove pažnje su Praški odlomci. Njihovi kalendarski podaci govore da se ovdje ne radi o kalendaru bizantskog porijekla, ali ni o rimskom kalendaru, nego o jednom sasvim osobitom tipu kojemu je teško odrediti tačnu pripadnost. Pogled na zapadnu liturgijsku oblast govori da se kalendar Praških odlomaka približava sjevernoitalskim kalendarima, tačnije akvilejskim. On je sastavni dio jedne od onih liturgija, o kojima govori Morin, tj. liturgije koja stoji između Milana i Carigrada. Analiza kalendara Praških odlomaka znatno pridonosi rješavanju cjelokupnog problema liturgijske filijacije prvobitne slavenske liturgije. Dosada je vladalo opće mišljenje da su Praški odlomci pripadali bizantskoj ili grčkoj liturgiji, ali liturgisti griješe kada udaljuju Praške odlomke od liturgijskog tipa Kijevskih listića. Oni pripadaju svakako liturgiji koja je u njihovo vrijeme već bila zastarjela, njeni se elementi nadovezuju na praliturgijski materijal, koji je u živim liturgijama bio već napušten. Ovo je također još jedan dokaz o specifičnosti ćirilometodske liturgije, premda se zbog pomanjkanja izvora ne mogu dati dovoljno tačni i jednoznačni zaključci. Ipak je posve sigurno da se liturgijskim dokazima ne može dokazati pripadnost Praških odlomaka klasičnoj bizantskoj liturgiji. Autor se nadalje bavi staroslavenskim sakramentom — Kijevskim i Bečkim listićima, ispituje njihov međusobni odnos i odnos prema latinskom sakramentaru. U osobito razmatranje uzima mišljenja Mohlberga i Baumstarka, držeći mišljenje posljednjega pravilnijim. Po autorovu mišljenju, ovi spomenici pokazuju da se Konstantin u Moravskoj ili Panoniji namjerio na *libelli missae*, male misionske priručne misaliće, koje su zatim i oni nasljeđovali.

Pokorný se osvrće još na »Liturgiju sv. Petra«, na slavensku rimsku liturgiju te na još neke liturgijske spomenike (Euhologij sinajski, Sinajske listiće, Frizinške spomenike i dr.).

Slavenska se liturgija, kako nam je potvrđuju ćirilometodski liturgijski spomenici, sa svojim kalendarom i kompozicijom bogoslužnih knjiga predstavlja kao osebujan tip. Ona sadrži elemente koje je moguće pripisati raznim poznatim liturgijama; u njoj je moguće slijediti i elemente rimske kao i bizantske, čak i izvjesne tragove starih podunavskih i udaljenih keltskih i galikanskih liturgija. Ovdje se ne radi ni o greciziranoj rimskoj liturgiji, ni o romaniziranoj bizantskoj liturgiji. Radi se naprosto o liturgiji koja je bila isto tako osebujna kao i galikanska ili ambrozijanska liturgija,

a još je imala i slavenski jezik. Bilo bi potrebno ovom ćirilometodskom nasljeđu odrediti ime. Slavenska je liturgija, naime, netačan naziv, jer ona posjeduje najmanje četiri liturgijska tipa: 1. slavenska liturgija bizantska (Sinajski listići), 2. slavenka liturgija sv. Petra (slavenski tekst s Atosa), 3. slavenska liturgija rimska hrvatskih glagoljaša, 4. liturgija Kijevskih listića. Ni naziv panonsko-moravska ne zadovoljava, jer bi obuhvaćao i druge latinske liturgije koje su na ovom području mogle postojati. Zato je najpravičnije ovu liturgijsku baštinu ćirilometodskog doba nazivati *ćirilometodskom liturgijom*. Naravno, time još nisu riješena sva pitanja. Trebalo bi odrediti i njezino prostranstvo, koje je po svoj prilici bilo vrlo široko, kako pokazuju jezični tragovi u spomenicima. Ako se npr. liturgija Ravene razlikovala od liturgije Akvileje ili Milana, jasno je da ni na tako prostranom slavenskom području nije liturgija mogla biti jedinstvena, pa se na području ćirilometodske liturgije može pretpostaviti više mjesnih liturgija. Teško je, međutim, ustanoviti kojem je predjelu pojedini od naših spomenika pripadao. Liturgija zapadnog područja više se primicala rimskoj liturgiji, istočni dijelovi više bizantskoj, dok konačno stara ćirilometodska liturgija nije potisnuta. Nužno je i nadalje istraživati kojoj je misnoj liturgiji pripadao odlomak kalendara Praških listića, da li je bio velikomoravski, bugarski ili slavenskočeški. Nije neinteresantno ni pitanje latinskog evanđelistara iz kojega se čitalo evanđelje prije slavenskog evanđelja, kako to govori pismo Ivana VIII iz 880. god. Ni Frizinški listići, ni Euhologij sinajski nisu još dovoljno ispitani s liturgijskog stanovišta. Zato ova studija, kako kaže autor, nije konačna riječ, nego samo pokušaj sakupljanja i sređivanja znanja i materijala.

U koju su liturgiju — bizantsku ili rimsku — ili pak u obadviije solunska Braća unijela slavenski jezik raspravlja Michael L a c k o (*The Cyrilo-Methodian Origin of the Byzantine — Slavonic and the Roman — Slavonic Liturgy*) (120). Danas se općenito prihvaća da je slavenski jezik uveden u oba obreda. Autor iznosi argumente za ćirilometodsko autorstvo bizantsko-slavenske i rimsko-slavenske liturgije, pozivajući se na vijesti u izvorima i najznačajnija mišljenja o ovom predmetu. Njegova rekonstrukcija izgleda ovako: Ćiril je započeo prevoditi na slavenski jezik bizantski obred, ali kada je vidio da su franački misionari već unijeli u Veliku Moravsku latinsku liturgiju, preveo je ovo isto iz grčkog teksta »Liturgije sv. Petra«. Ovaj je slavenski *Ordo Missae* ponio sa sobom u Rim. Ovdje je tražio konačno papinsko odobrenje za uvođenje slavenskog jezika u rimsku liturgiju i dobio ga. Poslije posvete nje-

govih učenika slavila se, kako piše ŽK, slavenska liturgija u nekoliko rimskih crkava. Za ovu je priliku Ćiril u Rimu preveo na slavenski jezik nekoliko formula *Proprium Missae* iz Gregorijanskog sakramentara, od kojih su se neke sačuvale u Kijevskim listićima. Metodije je kasnije preveo druge tekstove rimskog obreda. Tako su Ćiril i Metodije autori obiju slavenskih liturgija.

Klaus Gamber ispituje predložak Kijevskih listića (*Die Kiewer Blätter in sakramentargeschichtlicher Sicht*) (121). Prema njegovu mišljenju Kijevski listići predstavljaju posljednji dio glagoljskog misala, kako ga je prema latinskom predlošku preveo i redigirao Metodije. U nauci se ovaj spomenik dovodio u vezu s Padovanskim sakramentarem iz vremena oko 840. god. (P. Siffrin). No, ovaj misal ne može biti neposredan predložak Kijevskim listićima, jer se ne podudaraju pojedine misne formule, a niti je poredak u dva sakramentara isti. Najnovija ispitivanja pokazuju da je Padovanski sakramentar mlađa redakcija starijeg sakramentara, koji se upotrebljavao na području akvilejskog patrijarhata i sačuvao samo fragmentarno. Najpotpuniji je tzv. Salzburški sakramentar iz vremena poslije 800. god. Padovanski sakramentar predstavlja daljnje usavršavanje Salzburškog sakramentara. Autor utvrđuje u čemu su njihove bitne razlike i kakav je njihov odnos prema staroslavenskom spomeniku. Iz svega proizlazi da je latinski predložak Kijevskih listića potjecao iz akvilejsko-salzburškog područja i da se upotrebljavao u dijecezama Salzburg, Regensburg i Passau u 8—9. st., te da su ga vjerojatno još prije dolaska Braće donijeli na slavensko misijsko područje zapadni misionari. Kijevski listići svjedoče da su Braća u svom misionarskom djelovanju u Moravskoj upotrebljavala i rimsku, odnosno akvilejsku liturgiju. Na kraju Gamber daje rekonstrukciju latinskog predloška Kijevskih listića.

Studija Jana Raceka *Sur la question de la genèse du plus ancien chant liturgique tchèque »Hospodine, pomiluj ny«* (122) bavi se postanjem, provenijencijom, datiranjem i društvenom funkcijom najstarije češke duhovne pjesme »Hospodine, pomiluj ny«. Premda su se prvi počeci češke muzičke kulture vrlo vjerojatno formirali još u vrijeme velikomoravske države (830—906), ipak zbog nedostatka izvornih dokaza u nauci ostaje i nadalje sporno pitanje utjecaja ćirilometodske bizantsko-istočne muzičke kulture na početke češkoga liturgijskog pjevanja. Ipak je izvan svake sumnje da su se prvi češki muzički spomenici morali razviti na tradiciji staroslavenske liturgije. Instrukтивan i u isto vrijeme dosta rijedak primjer čehiziranja gregorijanske melodije u jednoj češkoj koralnoj

pjesmi je pjesma »Hospodine, pomiluj ny«, koja ujedno pripada najstarijim spomenicima češke muzike.

Ova se pjesma prvi put spominje svojim incipitom u djelu nastavljača Kosme (»Chronica Boëmorum«) iz 1248—1249. god. Najstariji sačuvani zapis njezina teksta čuva se u rukopisu »Miličovský sborník modlitev« (oko 1380), dok se njezin najstariji melodijski zapis (zajedno s tekstem) datira 1397. godinom.

Prema jeziku, koji sadrži i staroslavenske riječi, pjesma bi mogla pripadati razdoblju kada se u češkim zemljama od 9—11. st. pored latinskog kao književni jezik upotrebljavao i staroslavenski. Njezin tekst je očigledno vezan uz staru slavensku, djelomično i staroslavensku tradiciju, ali da li se baš radi o ćirilometodskoj provenijenciji pjesme ne može se definitivno odgovoriti. Kao što je savjesno analizirao tekst, autor je proanalizirao i kompozicijsku i melodijsku strukturu pjesme. Problem starine i datiranja ove pjesme nije također dosada konačno riješen. Protiv njezine velike starosti ne može govoriti okolnost da je sačuvana tek iz 1380, odnosno 1397. god. Neki stavljaju njezin postanak u 9, drugi u 10. ili na poč. 11. st. Pošto je ispitao razloge i mogućnosti drugih datiranja, odnos teksta i melodije, autor stavlja pjesmu na kr. 10. ili u pr. pol. 11. stoljeća.

Na kraju Racek govori o popularnosti ove pjesme, o njezinoj društvenoj funkciji i značenju u nacionalnoj češkoj kulturi i muzici. Još neopterećena apstraktno-spekulativnim elementima kasnije srednjovjekovne mistike, jednostavna i poetična, ova je pjesma dostojan pendant literarnim i drugim češkim spomenicima svoga vremena, svjedocima ćirilometodske staroslavenske tradicije.

Michael Lacko je dao kratak pregled historije katoličkih Slovaka istočne bizantsko-slavenske liturgije (*A Brief Survey of the History of the Slovak Catholics of the Byzantine-Slavonic Rite*) (123), koji svoj obred duguju ćirilometodskoj epohi. Pregled obuhvaća njihov historijski položaj, osobito vjerski život od najstarijih do novijih vremena. Za ovu malu grupaciju osobito je važan odnos sa susjedima istog ili latinskog obreda. Autor govori i o njihovu današnjem položaju u svijetu, donosi statističke podatke njihova broja, sliku njihovih crkvenih organizacija i života.

Michael Rusnák je opisao vjerske običaje Slovaka bizantsko-slavenskog obreda, među kojima je živio nekoliko godina (*The Religious Customs of the Slovaks of the Byzantine — Slavonic Rite*) (124). Autorova je slika pokazala kakvu značajnu ulogu igra bizantsko-slavenska liturgija u njihovu životu, ljubavi, radu i molitvama.

Članak I. M. Kondratoviča *The Olšavsky Bishops and their Activity* (125) publiciran je na ruskom jeziku još 1931. god. (Karpatorusskij Sbornik, Užhorod, p. 91—111). Sada se ponovo izdaje in memoriam njegova prevodioca na engleski jezik, mladog Amerikanca slovačkog porijekla Geoga Parvenskog. Autor je dao sliku vjerskog života i položaja Karpatskih Rutena od njihove unije s Rimom u 17. st., osobito pod upravom biskupâ u dijecezi Mukačevo braće Simeona Stephena i Michaela Manuela Olšavsky. Posebno je proučio odnose unijatskoga karpatsko-rutenskog klera s Rimom i njihove dodire i sukobe sa susjednim klerom latinskog obreda (biskupima Egera).

F. Cinek je našao u mozaiku biblijskog teksta latinske misne liturgije značajne obrise svetačke fizionomije Konstantina-Ćirila i Metodija (*Svätecký profil našich věrozvěstů v liturgii*) (126).

Vrijedan prilog ispitivanju slavenske liturgije dao je F. Zagiba (136). Ovamo još treba uvrstiti i članak Fukača (146). Istom se temom bavi još niz autora: Vavřínek (133), Dvorník (52), Štefanić (47), Duthilleul (46), Grivec (45), Lacko (44), Bartůnek (42) itd, itd.

7. Velika Moravska

a) Historija, politika i etnički sastav Velikomoravske države

Václav Vaněček je dao pregled svojih ispitivanja moravske povijesti s pravnohistorijskog aspekta (*Stát Moravanů, Velkomoravská říše*) (127). Osvijetlio je prilike i atmosferu 9. st. u povijesti Evrope, u kojima se rađaju političke državne formacije, kakva je bila i Velika Moravska, koja je nastala kao rezultat mnogo ranijeg razvoja, korijeni kojega sežu vjerojatno i u 7. st. Nadalje je prikazao odnos Moravske prema zapadnim susjedima. Za realizaciju svojih agresivnih planova, uz svoje bavarske misionare, Franci su iskoristili i mjesne istočnomoravske feudalce: u prvoj fazi borbe to je bio nitranski knez Pribina, u drugoj Svatopluk. Autorovo je mišljenje da je Pribina bio franački orijentiran, pa da ga je zbog toga 30-ih godina 9. st. moravski knez Mojmir I istjerao iz njegova kneževstva. Nasuprot Mojmiru, Rastislav nije na vrijeme zaustavio profranačku politiku Svatopluka, nego je postao njezina žrtva, a Svatopluk je tek kasnije svojoj zemlji i narodu nadoknadio štetu učinjenu u službi Franaka. Vaněček je zatim pretresao organizaciju moravske rane feudalne monarhije, njezin opseg i širenje,

te odnos države i crkve, što je po njegovu mišljenju najslabije ispitano područje povijesti moravske države. Čini se da crkva kroz čitavo trajanje moravske države, ni u franačkim rukama, čak ni dolaskom grčkog i slavenskog svećenstva i osnutkom samostalne moravsko-panonske crkvene organizacije, nije bila državotvorni element, a to je bio izvor niza teškoća s kojima se u povijesti moravskog kršćanstva susrećemo. Odnos crkve i države konačno se uredio tek posljednjih godina moravske države, imenovanjem papinske komisije 899. god., koja je imala zadatak da u Moravskoj opet postavi nadbiskupa i osnuje tri biskupije. Tako je crkva mogla postati oslonac državi, kao što je to bio običaj u feudalnim državama. Što se tiče prava u velikomoravskim krajevima, tu su prevladavali stari mjesni običaji, nepisano pravo, i teško je vjerovati da je na tome moglo što izmijeniti nastojanje Konstantina i Metodija da uvedu pisane kršćanske propise i pravne bizantske priručnike na slavenskom jeziku. Ranofeudalni »pravni red« u moravskoj sredini nije bio ustaljen, iako su sa pokušajem Konstantinova i Metodijeva uvođenja bizantske pravne prakse nikli prvi počeci učenog pravništva ne samo u Moravskoj nego i u slavenskom svijetu uopće. Ipak je teško vjerovati da su ovi pokušaji ostavili ovdje dublje korijene ili trajnije tragove u stručnoj obradi prava. Pa kada bi se i dokazalo, što je vrlo vjerojatno, da je Zakonъ sudnyj ljudьmъ (često pripisivan bugarskoj sredini) nikao sa ćirilometodskom misijom na moravskom tlu, još se uvijek ne bi moglo tvrditi da je ovaj pravni izvor bio trajnije u upotrebi.

Moravsku nezavisnost u 9. st. su slavenski preci u dvije generacije izvojevali dugim i teškim političkim, diplomatskim i ratnim trzavicama i iskušenjima. Svatopluk je u tome učinio najznačajnije korake, nastavljajući borbu prvih moravskih knezova Mojmira i Rastislava. U tome je veliko značenje moravske države, ali je njezina tragika u tome da, pošto je kr. 9. st. konačno stekla željenu nezavisnost od Franaka, pod formalnom zaštitom pape, nije odmah uspjela stvoriti obranu pred drugim neprijateljem — Mađarima. Položaj narodnih masa, koje su historijskom zakonitošću ušle u feudalni sistem, postao je teži nego prije vlastite države, a to je bio jedan od osnovnih razloga propasti velikomoravske države. Njezin poraz od strane Mađara inače je neuvjerljiv i nevjerovatan, ako ga gledamo u svjetlu njezine moći, osobito u Svatoplukovo doba, kako je prikazuju izvori iz dr. pol. 9. st. S jedne su strane napadali Franci, s druge Mađari, papinska kurija (od 880. god. nominalni gospodara i zaštitnik Moravske) i Bizant ništa nisu po-

duzeli da se Moravska spasi, a narod iskorištavan i tlačen od feudalne vladajuće klase i crkve nije jasno vidio cilj svoje borbe, kao što ga je vidio u počecima Svatoplukova novog ujedinjenja i konačnog oslobođenja zemlje. Autor zaključuje svoj prikaz s poglavljem o počecima velikomoravske ćirilometodske tradicije, koja se pravilno shvaća i vrednuje tek u sadašnjici.

Francis Hrušovský je svoju studiju *The Relations of the Rulers of Great Moravia with Rome* (128) prvi put objavio još 1947. god. na slovačkom jeziku («Nádej víťazná», Scranton Pa (Obrana Press), p. 119—182). Ponovnim publiciranjem, ovaj put na engleskom, »Slovak Studies« žele počastiti uspomenu danas već pokojnoga slovačkog historičara. Dajemo samo glavne obrise ove opširne analize.

U 9. st., u vrijeme formiranja slovačke države, dodiri slovačkih vladara (autor gotovo uvijek tako naziva vladare velikomoravskog prostora) sa Sv. stolicom odigrali su značajnu i vitalnu ulogu u crkvenoj i političkoj historiji slavenske nacije. Sjedinjenjem sa zapadnom crkvom, koje je nastalo kao finalna posljedica napora slovačkih vladara oko saveza s papinstvom i kao rezultat prirodnog razvoja ovoga slavenskog područja zbog njegova geopolitičkog položaja, slovačka je nacija postala integralni dio zapadne latinske kulture i kršćanske civilizacije.

Prije ustoličenja kneza Rastislava (846. god.) prvi nepoznati slovački vladari, kao i Pribina i Mojmir I, bili su tako politički i crkveno ovisni od franačkih gospodara, odnosno bavarske crkve, da ne može biti nikakva spomena o nekom direktnom kontaktu između etničke regije slovačke nacije i Sv. stolice. Put k prvim dodirima otvorio je slobodoumni Rastislav, koji je, mada je došao na vlast pomoću Nijemaca, uskoro odlučio da svoje zemlje oslobodi od autoriteta bavarskog episkopata i ostvari nezavisnu crkvenu organizaciju i administraciju u naporu da oslabi i sa sebe strese dominaciju Franaka. Zbog toga je već prije svog zahtjeva bizantskom caru Mihajlu III sasvim sigurno uputio između 861. i 862. god. identičnu molbu i papi Nikoli I. Autor detaljno analizira karakter i sadržaj obaju zahtjeva i zaključuje da su oba ova poteza u postojećim okolnostima logična i vjerojatna. Rastislav, koji se iz političkih razloga obratio Bizantu, bio je uvijek svjestan da u sferi religije mora prije svega steći razumijevanje i sporazum s Rimom. Historijski izvori ne govore kako je Nikola I prihvatio Rastislavovu misiju, ni kakva je bila njegova reakcija. Pitanje je da li se zaista u Rimu u to vrijeme nije našlo pogodno duhovno lice sa znanjem

slavenskog jezika za moravsku misiju (kako se kaže u Hadrijanovu pismu 869. god.), ili je to bio samo diplomatski odgovor papinske kurije, odlaganje a ne odbijanje, dok se ne nađe najpovoljnija solucija i u rimskom interesu. Molbu, ponovljenu Mihajlu III, koja je odmah povoljno riješena, ne treba tumačiti kao okretanje slavenskog kneza Carigradu i Istoku, ako se pravilno shvate Rastislavovi politički motivi koji nemaju nikakve veze s njegovom politikom i odnosima sa Rimom. Upravo će ćirilometodska djelatnost pokazati da dolazak Konstantina i Metodija Slavenima i kontakt s bizantskim kršćanstvom i kulturom nisu nimalo naškodili odanosti i lojalnosti slovačkog vladara i naroda Sv. stolicu. Ćiril i Metodije su poštivali primat Rima, cijenili su zapadnu liturgiju i zadržali je u Rastislavovoj zemlji i uvijek su nanovo tražili okrepljenje veza ove misionarske zemlje sa papinskom kurijom. Autor nadalje prati odnose drugih slavenskih vladara i Rima kroz političku sudbinu njihove zemlje i njihovu vlastitu s podacima koji su nam poznati iz toka ćirilometodske misije i njezine i velikomoravske propasti. Rastislavovu politiku i sporazum s Hadrijanom II vjerno je slijedio panonski vladar Kocelj, koji je dalekovidno odbacio svađu svog oca s knezom Rastislavom i prihvatio pomirenje i Rastislavovu vjersko-političku koncepciju oslobođenja slavenskih zemalja od političke i crkvene zavisnosti Franaka. Slijede odnosi Svatopluka s papom Ivanom VIII i Stjepanom V (autor ga zove Stjepan VI) i Mojmira II s Ivanom IX. Za žaljenje je što je moćni Svatopluk pokazao najmanje inicijative od svih vladara u ovoj stvari i što se baš u njegovoj ruci našla definitivna odluka o održanju i spasu slavenske crkve, u ruci vladara koji prema njoj i njezinu poglavaru Metodiju nije gajio nikakvih simpatija, čak nije ni shvatio da mu je ona potrebna podrška pred bliskom propašću od zajedničkog neprijatelja. U svakom slučaju on nije znao iskoristiti svoje veze sa Rimom u interesu svoje države i crkve. Najznačajniji je dokument njegova kontakta sa Rimom bula »Industriae tuae« iz 880. god. Ovaj slavenski prostor u 10. st., premda s promijenjenim historijskim licem, nasljednik je kulture i vjerske baštine koju su stvorili slovački vladari u svojim odnosima sa Sv. stolicom.

Analizirajući kontakte slovačkih vladara sa Sv. stolicom, Hrušovský je ocrtao i osnovnu liniju ćirilometodske historije u njezinim odnosima prema Rimu i odnosima slavenskih vladara prema njoj. Osobito je u svemu tome istaknuta uloga nadbiskupa Metodija. U studiji su dani i autorovi pogledi o kristijanizaciji ovog slavenskog prostora prije dolaska bizantskih misionara.

Studija Františka Gejļa *Византийское посольство в Великую Моравию — на политическом фоне тогдашней Европы* (129) još je jedan vrijedan prilog proučavanju složenoga međunarodnog položaja i političke i kulturne sudbine Velike Moravske u suvremenoj Evropi 9. st. Autor je svoju iscrpnu analizu proveo na temelju oskudnih historijskih izvora o političkoj i crkvenoj povijesti Moravske i međunarodnim odnosima, na osnovi arheoloških nalaza, historiografije, literarne historije i historije religije i kristijanizacije Moravske i srednje Evrope. U okviru ove slike Rastislavov je zahtjev za samostalnom moravskom crkvenom organizacijom, upućen najprije Rimu, a realiziran u Carigradu, imao međunarodnu političku pozadinu. On je istovremeno označivao kulminaciju i završetak jedne etape procesa etatizacije i kristijanizacije u razvoju velikomoravske države, koja se na polju međunarodnih odnosa projicirala u nastojanju moravskog kneza da odstrani politički i crkveni utjecaj Franaka i bavarskog episkopata, prepreku samostalnom razvoju slavenskog svijeta. Rastislav nam se predstavlja kao realističan državnik, čija je politička strategija i politička taktika u potpunosti odgovarala unutrašnjoj potrebi velikomoravskog društva i istovremeno bila u skladu sa suvremenim tendencijama evropskog razvoja. Osnovanost njegova političkog koraka potvrđuje i ljubazan odaziv carigradskog dvora i crkve njegovim željama. Dolaskom Konstantina i Metodija u Moravsku, Rastislav je u presudnom trenutku velikomoravskog i srednjoevropskog razvoja likvidirao osnovno sredstvo istočnofranačke ekspanzije i uključio Slavene u tokove evropske civilizacije. Autor je u okviru svoga zadatka trijezno i pravilno ocijenio značenje moravske misije i njezino mjesto u životu i razvoju Velike Moravske 9. stoljeća.

Arvéd Grébert raspravlja o etničkom karakteru Velike Moravske, o čemu u nauci vlada velika zbrka (*Die Slowaken und das Grossmährische Reich. Beitrag zum ethnischen Charakter Grossmährens*) (130). Ova je studija pretežno rezime rezultata do kojih su istraživači došli na temelju historijskih, jezičnih i arheoloških ispitivanja. Pitanja su: Gdje je ležala jezgra velikomoravske države? tko su bili njezini utemeljitelji? u povijest kojega slavenskog naroda treba uvrstiti velikomoravsku epohu? Autor drži, u čemu se gotovo svi učenjaci slažu, da je jezgra Velike Moravske obuhvaćala današnju zapadnu Slovačku, današnju istočnu Moravsku i današnju sjeveroistočnu Austriju. Što se tiče njezine etničke i jezične pripadnosti u 9. st., može se zaključiti da su slavenska plemena Velike Moravske preci današnjih Slovaka, bez obzira da li su na-

stavala dolinu Morave ili Nitre, i da su govorila jezikom koji i danas čini srž slovačkog jezika. Ispitivanje sastava stanovništva današnje Moravske govori da je istočna, a možda i cijela današnja Moravska jezično, etnički, kao i kulturno-politički pripadala historijskoj Slovačkoj te bila njezin integralni i organski dio. Pogrešno je smatrati Moravljane i Slovake odvojenim etničkim individualitetima, jer su oni u 9. st. sasvim sigurno bili pripadnici istog etnikuma. Kod naziva Moravljani ne radi se o imenu jednoga zasebnoga slavenskog plemena, nego o topografskom pojmu koji se odnosi na Slavene — Slovake koji su živjeli duž rijeke Morave. Moravska nije postojala ni kao etnička, ni kao jezična, ni kao nacionalna individualnost. Autor je pokušao osvijetliti i odnos Slovaka i Čeha u vrijeme velikomoravske države, korigirajući neka ranija mišljenja. Ova dva naroda, drži autor, u 9. st. nisu tvorila ni u jezičnom ni u etničkom pogledu neko jedinstvo. I crkveno su pripadali različitim biskupskim centrima (Regensburg i Passau). To su bile dvije državne zajednice, koje nisu imale ništa zajedničko ni u svom postanku ni u svojoj sudbini. Češka su plemena ušla u sastav Velike Moravske tek nekoliko godina pred kraj Svatoplukove vladavine, a poslije njegove smrti dala su prednost franačkom gospodstvu pred moravskim. Zbog toga je neodrživo mišljenje da je Velika Moravska bila prva država Čeha i Slovaka, jer bi isto tako onda morala biti i država drugih slavenskih naroda (Lužički Srbi, Vislani), koji su se kratko vrijeme također nalazili u njezinu sastavu.

Velika Moravska je bila država i djelo Slovaka. Velikomoravsko kneževstvo je bilo ustvari Velikoslovačko kneževstvo, ako želimo njegov prostor opisati imenom naroda koji je nastavao ovo područje od njegova ulaska u historiju. Ovakav nazor prima većina učenjaka. Dosada je, po mišljenju autora, manjkala jedna studija koja bi se bavila kompleksnim problemom etničkog karaktera jezgre Velike Moravske. U ovoj opširnoj radnji zacrtani su neki njegovi aspekti. Autor je pregledao vrlo opširnu literaturu, a pozivao se uglavnom na one autore čiji su zaključci slični onima do kojih je došao i vlastitim ispitivanjem.

Za upoznavanje etničkog sastava Pribinina i Koceljeva kneževstva u Panoniji značajan je članak A. S ó s (145).

Rudolf T u r e k tumači izraz »národy české« u ćirilometodskom oficiju Ljubljanskog brevijara iz pr. pol. 15. st. kao odjek tradicije o teritorijalno-etničkim razlikama u okviru češke narodnosti na pragu feudalizma (*»Národy české« lublaňského breviára*) (131). Proučivši stanje tih razlika u ćirilometodsko doba, autor nalazi po-

tvrdje za gornju tvrđnju i drži da bi odnosi »čeških naroda« u prošlosti morali postati predmet intenzivnog ispitivanja.

Radislav Hošek u članku *Antique Traditions in Great Moravia* (132) ističe da kulturu starih Moravljana i razvojni put do njihova političkog formiranja treba promatrati i ispitivati u povezanosti s evropskim životom toga vremena. Velikomoravska država predstavlja kulminaciju jednog razvoja, korijeni kojega sežu još u 5. st. Autor iznosi neke teorije o izgledu slavenske kulture ovog razdoblja, osobito gledanje njemačke znanosti na njezin nastanak i život u Evropi. On konstatira da se u životu Slavena neke snage precjenjuju, dok se uloga antičke tradicije zanemaruje, premda se zna da je u rimsko doba Podunavlje bilo jedan od centara evropskih događaja. Između Moravske i antičkog svijeta postojali su i živi trgovački odnosi (do nje su dopirali stari trgovački putevi), što uz ostalo mogu potvrditi i arheološki nalazi. Slaveni su također rano dolazili u doticaj sa rimskom kulturom. U organizaciji Svatoplukove države odigrala je značajnu ulogu i primjena rimskog i bizantskog zakona.

b) Misioniranje među Slavenima

Vladimír Vavřínek je svojom knjigom *Čírkevní misie v dějinách Velké Moravy* (133) dao značajan prilog proučavanju pretčírílometodskih crkvenih misija, sudbine slavenske crkve, te društvene i političke povijesti Velike Moravske. Budući da je ostalo malo spomenika o najstarijoj povijesti moravskih Slavena i o dugom razvojnem procesu moćne velikomoravske države, autor je istakao važnost obimnih arheoloških nalaza svojih zemljaka (prije svega J. Poulíka i V. Hrubýja), puno objektivnijih i svestranijih od tendencioznih i za Slavene gotovo uvijek negativnih latinskih zapisa frančakih redovnika. U njihovu je svjetlu ispitao izgled i način života slavenskih plemena od njihova dolaska na moravsko područje u 5. st. do vremena prvih knezova i moravske misije, te zacrtao faze ekonomskog i društvenog procesa od sasvim jednostavne društvene organizacije patrijarhalnog rodstva do stvaranja vladajućeg sloja i nagloga ekonomskog uspona na prijelomu 8. i 9. st., plemenskog ujedinjenja — stvaranja moravskog i nitranskog kneževstva, te utemeljenja prve slavenske države.

O najranijim počecima pokrštavanja u Moravskoj nema ni pisanih ni arheoloških spomenika. Ipak se ne može isključiti mogućnost da su u toku 8. st. ili u njegovoj dr. pol. u Moravsku dola-

zili osamljeni misionari, koji su obratili neke pojedince, možda i manje društvene grupe, na svoju vjeru. Ovakvo neorganizirano misionarstvo, međutim, bez šire koncepcije i oslonca na razvijenu domaću vladajuću klasu, nije moglo imati perspektive ni većeg društvenog značenja. Zato su se tek unutar međususedskih društvenih i političkih odnosa s Francima razvili i prvi širi organizirani i sistematskiji počeci kršćanstva u Moravskoj. U njihovu sagledavanju pomaže nam prije svega arheologija. Izgled grobova i predmeti u njima već na prijelomu 8. i 9. st., te karakter bogate crkvene arhitekture od prvih decenija 9. st. nadalje svjedoče o visokoj kulturnoj razini velikomoravskog društva i postupnom razvoju kristijanizacije djelovanjem raznih kršćanskih misija. Autor pokušava riješiti Rastislavovu napomenu u ŽM 5 o raznim učiteljima kršćanstva iz Italije, Grčke i Njemačke. Ovdje je jasna jedino uloga Nijemaca, dok u pr. pol. 9. st. ne možemo naći neke bliže trgovačke ili kulturne dodire između Moravske i Bizanta, kao što ni okolnosti zbog kojih je Mihajlo III poslao u Moravsku Konstantina i Metodija ne govore o tome da bi njihova djelatnost u ovoj zemlji trebala nastaviti djelovanje neke ranije bizantske misije. Isto tako nema svjedočanstva da su u širenju kršćanstva u Moravskoj djelovali rimski misionari. No, velika je vjerojatnost, premda ni ona nije potvrđena u izvorima, da su u počecima kristijanizacije Moravske djelovali pored franačkog i bavarskog svećenstva i redovnici dalmatinsko-istarskog područja, koje je potpadalo pod crkvenu jurisdikciju akvilejskog patrijarhata, najjačeg i misionarski najdjelotvornijeg na prijelomu 8. i 9. st. za vladavine moćnog i energičnog patrijarha Paulinusa II. Zbog iskustva među Slavenima (uz jadransku obalu), Paulinus je bio pozvan od Alkuina na suradnju s bavarskim biskupima u misijama u Panoniji iz koje je zatim akvilejsko i bavarsko duhovništvo došlo poč. 9. st. i u Moravsku. Dakle, kršćanski učitelji iz Italije i Grčke u Moravskoj bili su vjerojatno misionari iz dalmatinsko-istarske (akvilejske) oblasti, jer se na tom području slijevala latinska i grčka kultura. I najstariji spomenici velikomoravske crkvene arhitekture govore o misionarskoj djelatnosti i utjecaju graditelja iz Dalmacije i Istre (sjevernoitalski ravenski tip), a ne pokazuju izrazitije tragove franačkog utjecaja.

Nova, plodnija etapa unutrašnjega društvenog, ekonomskog i kulturnog razvoja moravske države, koja je uslijedila nakon smrti kneza Mojmira I (846), za moćnog Rastislava, tražila je i novi karakter crkvene organizacije — crkvenu i kulturnu slobodu. Iz ove se potrebe rodila bizantska misija solunske Braće (nakon neuspjelog

Rastislavova pokušaja kod pape Nikole I 860. ili 861. god.), koja je trebala ispuniti želju moravskog kneza za samostalnom crkvenom provincijom, koja bi neovisna od bavarskog episkopata i sama utvrđivala suverenost Velike Moravske. Prema bizantskim namjerama Konstantin i Metodije su trebali urediti moravsku crkvu i pripremiti prilike za kasniju zajedničku slavensku provinciju, kojoj bi pripadala i Bugarska, podvrgnutu jurisdikciji carigradskog patrijarha. Međutim, okretanjem bugarskog vladara k papi (866. god.) srušili su se bizantski planovi o stvaranju zajedničke slavenske crkvene provincije, pomrsio se cilj i značaj Fotijeve moravske misije, a to je imalo važne posljedice i za crkvene i političke planove moravske države. Bugarska je postala preprečna barijera između Moravske i Bizanta. To su znali i Rastislav i Braća, ali su ostali pri svome da Moravskoj pribave političku samostalnost i slavensku biskupiju. Papi se više nisu usudili obratiti, jer je već jednom odbio Rastislavovu molbu. Ostala je kao jedina mogućnost pomoć patrijarhata u Akvileji, jer su između njega i slavenskih vladara postojali već stari uzajamni odnosi, iako ih danas ne možemo tačno procijeniti. S molbom da akvilejski patrijarh osnuje moravsko-pansonsku biskupiju pod svojom jurisdikcijom, dozvoli u njoj upotrebu slavenske liturgije i posveti svećenike i jednog biskupa, solunska Braća su nakon 40 mjeseci boravka u Moravskoj pošla prema Akvileji, želeći se nakon obavljenog posla vratiti u Carigrad. Ali, namjere su im pretrpjele velike izmjene. Konstantin i Metodije su precijenili moć akvilejskog patrijarha da rješava tako važna i samostalna pitanja, kao što je osnivanje novih biskupija. Osim toga tadašnji je akvilejski patrijarh bio u dobrim odnosima s Francima i »trojezičnik« kao i sjevernoitalski biskupi. Nije pomogla ni okolnost što je Konstantin za ovu svrhu učinio neke promjene i u tekstovima slavenske liturgije upotrijebivši za svoj prijevod liturgijske tekstove s dalmatinskog područja. Njihovi su zahtjevi bili odbijeni, ali je došlo do iznenadnog poziva iz Rima. Papa se sjetio Rastislavove molbe od prije nekoliko godina. Stanje se otada promijenilo: oslonac na Franke više nije bio neophodan, Bugarska je također već bila pod papinskom kurijom, a papa je ovim gestom mogao uza se privezati i bizantske misionare, Fotijeve prijatelje.

Autor dalje slijedi tok moravske misije kroz njezine najznačajnije faze sve do posljednjeg poglavlja svoje knjige u kojem je gotovo na poetičan način opisao zadnje godine njezina umiranja. On je vrlo trijezno prikazao političke, crkvene i kulturne ciljeve

i tekovine, gledane s raznih aspekata i interesa, ove najvažnije crkvene misije u povijesti Velike Moravske i svih Slavena.

Ovo je knjiga vrsnog historičara, obogaćena novim rješenjima i gledanjima, osobito na relaciji ciljeva i interesa — Bizant, Velika Moravska, Franci, Rim. Iz obilja građe koju ona donosi trebalo bi izdvojiti mišljenje o pripremi Konstantina i njegovih učenika za slavensku misiju već prije Rastislavova zahtjeva, o znanju slavenskog jezika bavarskih misionara u Moravskoj i Panoniji, te autorovu koncepciju nastanka, uloge i faza slavenske liturgije u velikomoravskoj crkvi. Autor je mnogo pažnje posvetio arheološkim nalazima u Velikoj Moravskoj. Osobito je istakao kulturno značenje moravske misije i dao zasebno poglavlje pregledu staroslavenske pismenosti u Velikoj Moravskoj.

Vladimír Vavřínek je i autor studije o pretćirilometodskim misijama u Velikoj Moravskoj (*Předcyrilometodějské misie na Velké Moravě. K výkladu V. kapitoly staroslověnského života Metodějova*) (134). Ona sadrži obradu i autorove poglede na ovaj problem koji su nam već poznati iz njegove knjige *Čírkevní misie v dějinách Velké Moravy* (133).

O misioniranju češko-moravskog prostora piše i Karl Bosl (*Probleme der Missionierung des böhmisch-mährischen Herrschaftsraumes*) (135). Autor je najprije ispitao rane kršćanske misije i crkvenu organizaciju ovog područja, tj. ranu franačko-bavarsku epohu misioniranja. Polazna tačka misije prema Češkoj bio je Regensburg (on je bio i ostao ishodište svake misije za Čehe) sa svojim samostanom sv. Emmeramom, zatim Mainz i veliki samostani Fulda i Corvey. Regensburg je bio važniji za misiju, Corvey pak za crkvenu organizaciju Češke. Utjecaj Regensburga osjećao se sve do južnih dijelova Velike Moravske. Autor nastoji odrediti i misijske uloge Passaua i Salzburga u Češkoj, Moravskoj, gornjoj i donjoj Panoniji te Koruškoj. Nezavisnošću Rastislava i Svatopluka je prva franačka epoha pokršćavanja Moravske i Slovačke, započeta, kako se čini, na prijelomu 8—9. st., završena. Ćiril i Metodije, predstavnici bizantske crkve i kulture, ne mogu se više držati misionarima, nego učiteljima i crkvenim organizatorima. Njihova se uloga u crkvenoorganizacijskom, jezičnom i kulturnom pogledu ne može dovoljno visoko ocijeniti, ali im se ni politička uloga ne smije potcijeniti. Po želji moravskih knezova oni su trebali stvoriti veliku slavensku nacionalnu metropolijsku organizaciju, koja bi između bizantskog, rimskog i karolinškog bloka služila ciljevima Rima, jer je Rim, kako se čini, u to vrijeme sve stavljao na slavensku kartu,

iako se, kako se vidi po kasnijim događajima, preračunao. Dolaskom Ćirila i Metodija zapadni kulturni utjecaj je u ovim slavenskim predjelima samo privremeno oslabio. Budući da su Braća vršila svoju zadaću po nalogu Rima, oni su ubrzo izdvojili velikomoravsko i panonsko područje iz istočno-bizantskog prostora i omogućili mu da se što više približi zapadnoj crkvi i zapadnoj kulturi. Tako je ćirilometodska misija značila kontinuitet vjerskog djelovanja na ovom području, samo odsada s rimskim predznakom. Sa Ćirilom, osobito Metodijem, nije prestala crkvena pripadnost zapadnom kršćanstvu, nego se samo promijenila jurisdikcija. Braća su, zaniijekavši svoju vlastitu bizantsku svijest, učinila sve da se zapadni i južni Slaveni što jače osjete pripadnicima Zapada i probudila osim toga njihovu vlastitu nacionalnu svijest preko slavenske kulture i duhovnosti. U ovom smislu je autor prikazao tok ćirilometodske misije, ocijenio njezino značenje i mjesto Ćirila i Metodija u povijesti slavenske kulture. U prvom planu ispitivanja su odnosi Rima i Metodija. Smrcu Metodija propao je i pokušaj posredništva između Istoka i Zapada u istočnoevropskom prostoru.

Bosl nadalje razmatra pitanje: kakva je liturgija imala odlučan utjecaj u Češkoj (Pragu) i kako je došlo do pobjede zapadne češko-latinsko-franačke liturgije. Ispituje odnos između Metodijeve moravske crkve i pokrštenja Bořivoja, između njegove praške vlasti i moravske Svatoplukove države, te proširenje i važnost crkvenoslavenske liturgije u Češkoj. Time je pokrenuto i pitanje velikomoravskog nasljeđa u Češkoj. Autor kritizira neka dosadašnja mišljenja, između ostaloga i Pekařova, koja su precijenila ulogu slavenske liturgije u Češkoj. Kršćanstvo je u Češku ušlo u formi franačko-zapadnoj u vrijeme kada još uopće nije postojala slavenska liturgija. Anegdota o pokrštavanju Bořivoja još uvijek ne govori da je češki knez bio poganin. Možda je on bio samo poganin za Metodija i njegovu crkvu, jer je pripadao drugom, latinskom obredu, pa je tek pod utjecajem Metodija i Svatopluka odlučio prihvatiti slavensku liturgiju u Moravskoj. Prema tome bi se franačka latinska liturgija držala poganskom. Ovakvo tumačenje je moguće prihvatiti, ako se uzme u obzir oštrina borbe između Metodijeva kruga na jednoj strani i franačko-bavarskog na drugoj. Svatopluk je svakako imao ekspanzivne težnje prema susjednom češkom području, pa je analogno franačkim metodama prihvaćanje Metodijevih crkvenih obreda simbolično značilo i podložništvo praškog kneza Svatopluku. Svatopluk je iskoristio unutrašnje crkvene i političke napetosti u Češkoj (Bořivoj i Strojmir).

Autor govori o nekim liturgijskim knjigama u Pragu koje, pored toga što ukazuju na čvrstu vezu Regensburg — Češka, govore o pobjedi zapadne rimske liturgije i misije nakon kratkog perioda kolebanja, perioda prodiranja staroslavenske liturgije i misije. God. 973. papa je odobrio osnivanje praške biskupije i time je period misioniranja u Češkoj definitivno završen.

Franz Zagiba ispituje misioniranje Slavena u 8. i 9. st. iz gornje Italije, tj. akvilejskog patrijarhata (*Die Missionierung der Slaven aus »Welschland« (Patriarchat Aquileja) im 8. und 9. Jahrhundert*) (136). Da je ono postojalo svjedoče Rastislavove riječi u ŽM 5. Autor govori o historiji akvilejskog patrijarhata (crkveni centri Grado i Akvileja) i obrazovanju akvilejskih misionara, njihovoj spremnosti i mogućnosti za kristijanizaciju Slavena. Značajno bi bilo također utvrditi koje su misije, gornjoitalsko-latinske ili franačko-bavarske, imale veću ulogu u kulturnom životu Slavena 8. i 9. st. i jači utjecaj na kasnije ćirilometodsko djelo. Neki slavisti drže da su Slaveni još prije dolaska zapadnih misionara bili kristijanizirani iz Bizanta. Ovo je tačno za Slavene u Dalmaciji i Istri, ali se nipošto ne može odnositi na alpske i dunavske Slavene.

Najznačajniju ulogu u misioniranju Slavena iz akvilejskog patrijarhata odigrao je patrijarh Paulinus II (787—802) na poziv Karla Velikog i svog prijatelja Alkuina. Alkuin je zvao akvilejske misionare i za kristijanizaciju Avara, ali čini se da Paulinus s tim prijedlogom nije bio oduševljen. Od velike je važnosti Paulinusov »Protokol« (nastao kao rezultat biskupske konferencije, koju je sazvao Pipin, a kojoj su osim Paulinusa prisustvovali Arno salzburški i biskup passauski), u kojemu je zacrtao metodu misioniranja Slavena i Avara. Možda se »Protokolom« željela zamijeniti stara irsko-škotska metoda. U svakom slučaju izgleda da je Paulinus nastojao svoju metodu prilagoditi karakteru obraćenika i da je ona počivala na blagosti prema njima. Paulinus je autor i drugih djela. Međutim, nema dokaza da je Akvileja uvelike razvijala misije, premda se autori u tom pitanju razilaze. Ni Alkuinove nade u pogledu avarske misije nisu se ispunile. Pitanje je da li su za vrijeme Paulinusa II Hrvati bili obraćeni iz Akvileje. U svakom slučaju njegov je »Protokol« imao veliko značenje. Na njemu i na misionarskom djelovanju koje se na njemu temeljilo nadogradili su Ćiril i Metodije svoje kulturno djelo.

Autor je ispitao i utjecaj gornjoitalske arhitekture u Panoniji (osobito u Mosapurcu-Zalaváru, središtu panonske misije) i Moravskoj prije Ćirila i Metodija, u čemu se oslanja na ispitivanja

Bogyaya, a zatim se osvrnuo i na utjecaj akvilejskoga crkvenoga latinskog jezika na slavenski jezik, u čemu se poziva na Skoka, koji je ispitivao ovaj utjecaj na jezik balkanskih Slavena, osobito na hrvatski i slovenski jezik.

U drugom dijelu svoje studije Zagiba je ispitao utjecaj gornjoitalskoga kulturnog kruga na život i djelo Konstantina i Metodija (možda su Braća putovala u Moravsku kroz Akvileju i već tom prilikom došla u dodir s gornjoitalskim misionarima). Radi se prije svega o utjecaju na slavensku liturgiju. Autor opširno raspravlja o slavenskom kao obrednom jeziku i ispituje elemente grčke i latinske liturgije u ćirilometodskom djelu. On stupnjuje prevodilački rad Braće i proces rađanja slavenske mise. Promjena njihova obreda vjerojatno je započela na panonsko-akvilejskom području, gdje su se mogli susresti sa sakramentaram koji je poslužio kao predložak Kijevskim listićima. Za rad Ćirila i Metodija od velikog je značenja boravak u Akvileji i Veneciji (ŽK 16) na putu u Rim. Možda su Braća u venecijansko-akvilejskom prostoru željela posvetiti svoje učenike (jer je Akvileja imala veze s Moravskom), možda su ovdje tražila saveznike za osnivanje slavenske crkvene provincije i prodor slavenske liturgije. Dakako, o tome je mogao odlučiti samo Rim, ali su i Akvileja i Venecija mogle biti na usluzi, osobito Venecija koja je s Bizantom imala žive trgovačke i kulturne veze. Rezultat venecijanske dispute je vjerojatno potpuni prijevod sakramentara, koji se upotrebljavao na ovom području u obliku koji su sačuvali Salzburški i Kijevski sakramentarni odlomci. Ćiril i Metodije su u Moravskoj i Panoniji već zatekli na slavenski jezik prevedenu misnu pripravu — predmisu (Vormesse) — pa su ovu praksu htjeli primijeniti i na dijelove mise koji su dotada bili celebrirani na latinskom jeziku. U Veneciji je raspravljeno pitanje glavne mise, a u Rimu je ovaj oblik mise odobren. U Rimu su Braća završila osnovni posao na slavenskoj misi, a Metodije je nakon povratka u Moravsku ovo djelo potpuno zaokružio. Zagiba iznosi svoje i Gamberovo mišljenje o porijeklu Salzburškog sakramentara, o Kijevskim listićima i njihovu odnosu prema njemu, sve što jača pretpostavku da je predložak Kijevskih listića potjecao iz gornje Italije. U svojoj opširnoj studiji Zagiba je obuhvatio još neke primjere veze Slavena s gornjoitalskim prostorom u 8. i 9. stoljeću.

O ulozi Bizanta, Rima i Franaka u kristijanizaciji južnih Slavena piše Francis Dvornik (*Byzantium, Rome, the Franks, and the Christianization of the Southern Slavs*) (137). Prikazu je dan širok historijski okvir, koji je obuhvatio i druge odnose južnosla-

venskih naroda sa spomenutim centrima. Proučavanjem dokumenata i historijske situacije autor zaključuje da je prvi pokušaj kristijanizacije Slavena učinio Bizant u 7. st. u bliskoj suradnji sa Rimom. U pr. pol. 7. st. bizantski car Heraklije, kako informira Konstantin Porfirogenet, dao je inicijativu za kristijanizaciju Slavena — Hrvata. U svakom slučaju Hrvati su rano primili kršćanstvo iz latinskih obalnih gradova ili samog Rima. Ono je polako prodiralo među njih s privlačnom višom civilizacijom latinskih gradova, a najznačajniju je ulogu mogao pri tome odigrati Zadar. Na žalost ne posjeduju se daljnje direktne informacije o napretku pokrštavanja među Hrvatima u tom ranom periodu (7. i 8. st.), niti o stanju crkvene hijerarhije u dalmatinskoj Hrvatskoj. Kršćanstvo je moglo prodrijeti u dalmatinsku Hrvatsku i iz Akvileje, ali ona je ovdje mogla imati ozbiljnijih interesa tek poslije 803. god. Što se tiče panonskih Hrvata, na njihov je teritorij Akvileja lako mogla naći pristup poslije propasti Avara (Vojnomir i Ljudevit su bili kršćani). Rezultat napora latinskih i franačkih misionara je bilo osnivanje prve hrvatske biskupije u Ninu. Ninska biskupija, kako se čini osnovana 860. god., označava prvi uspjeh papinstva u borbi za Illyricum.

Prema informacijama Konstantina Porfirogeneta bizantski car Heraklije je učinio i prvi pokušaj kristijanizacije Srba, čija je zemlja također u to vrijeme bila dio Illyricuma i pripadala rimskoj jurisdikciji. I ovaj put su glavnu ulogu odigrali obalni gradovi, ali nema nikakve evidencije o njegovu rezultatu. Rezultati o kojima govori Porfirogenet su svakako pretjerani, pa se čini da je on s prvim isprepleo drugi vrlo uspješan pothvat kristijanizacije Srba na poč. dr. pol. 9. st. za cara Vasilija I. Ovo je pokrštavanje, međutim, bilo potpuno bizantsko, jer je od 732. god. ovaj dio starog Illyricuma već bio pod jurisdikcijom bizantskog patrijarhata. (Slaveni buduće Srbije su konačno dobiveni za kršćanstvo i bizantsku vjersku tradiciju i civilizaciju između 867. i 874. god.) Bizantsko-rimska suradnja, očita u počecima kristijanizacije Slavena, na žalost nije dugo trajala. U 9. st. je Illyricum postao ratno polje na kojemu su se rimski, bizantski i franački misionari borili za jurisdikciju nad slavenskim narodima. Zbog toga historija Illyricuma ima veliko značenje za bolje razumijevanje mnogih problema vezanih uz kristijanizaciju Slavena i ćirilometodsku misiju.

Autor nastavlja s proučavanjem kristijanizacije Slavena na području Grčke i Makedonije u 9. st., te pokrštavanja Bugara, koji su pružili najjači otpor Bizantincima, osobito za vrijeme kagana

Kruma (802—815). Njegov nasljednik Omortag (814—831), mada je zaključio mir s Bizantincima, također nije bio sklon širenju kršćanstva. Bugarsko opiranje kršćanstvu trajalo je sve dotle dok su poznavali samo njegovu bizantsku formu, tj. dok nisu došli u dodir s drugim kršćanima — Francima (oko 862. god.) za vrijeme kneza Borisa. Autor dalje slijedi čitav tok pokršćavanja Bugara, u kojemu su sudjelovali Franci, Rim i Bizant, sve do osnivanja bugarske crkve na Balkanu. Dan je i pogled na franačko misioniranje moravskih Slavena (moguće je da su neki od prvih misionara bili i irsko-škotski redovnici) s historijskom pozadinom i ulogom moravskih vladara sve do Rastislavova poziva najprije rimskih, a zatim bizantskih misionara i dolaskom Ćirila i Metodija u Moravsku.

Rim je izgubio bitku za Illyricum. Jedina mu je pobjeda bila ponovno sticanje Hrvatske, ali to nije bila pobjeda nad Bizantom nego nad Francima. Preostali dio Illyricuma bio je izgubljen i za Franke i za Rim.

O prodoru kršćanstva na teritorij današnje Slovačke prije ćirilometodske epohe piše Joseph Papin (*Christian inroads into the territory of present Slovakia prior to the Cyrilo-Methodian Era*) (138). Autor dokazuje da se prvi dodir stanovnika ovog područja s kršćanstvom dogodio mnogo prije Rastislavova poslanstva bizantskom caru Mihajlu III. Prvi su posrednici svakako morali biti Rimljani. Papin ispituje koji su se sve narodi sami historijski registrirali (arheološkim materijalom ili pisanim spomenicima) na današnjem slovačkom teritoriju u stoljećima prije Krista i u prvim kršćanskim stoljećima (Kelti, Rimljani, Germani, azijski osvajači Huni i Avari, te polagana migracija slavenskih plemena od 3. st. nadalje); spominje njihove sukobe i komešanja, političke i vojne interese. O tome svjedoče izjave historičara, zapisi ili legende. Više autora priča o pobjedi rimskog cara Marka Aurelija na ovom terenu god. 173. u borbi protiv Markomana, za koju je zaslužna čudotvorna kiša, koju su kršćanski vojnici izmolili od boga. Tako su u 2. st. kršćanski vojnici Marka Aurelija bili prvi kršćani na teritoriju današnje Slovačke. Pojave kršćanstva mogu se ovdje primijetiti i u germanskim plemenima u 4. st. (kraljica Markomana Frigitil je postala kršćanka). Tako autor nastavlja s prikazivanjem političkog, državnog i crkvenog položaja slavenskih plemena na ovom području sve do ćirilometodske epohe. Kr. 7. st. su očite pojave kršćanstva među Avarima, i to pod bizantskim utjecajem. Kako su Avari pomalo nestajali s političke scene centralne Evrope (njihov zadnji spo-

men u historiji je 827. god.), kristijanizaciju stečenih teritorija, uglavnom naseljenih Slavenima, među koje je spadala i današnja Slovačka, preuzeli su pobjednici Franci. Istovremeno s formiranjem dviju slavenskih kneževina oko Morave i Nitre, jezgre kasnije Velike Moravske, kršćanske su se zrake odlučno infiltrirale na područje današnje Slovačke i jugoistočne Moravske. Misionarsku je djelatnost organizirao Salzburg, a vodili su je irsko-škotski misionari na čelu s nadbiskupom Arnom, opunomoćenim za misioniranje na »slavenskim stranama« od Karlmana 798. god. Konsekracija kršćanske crkve u Pribininoj kneževini u Nitri (oko 828. god.) od samoga salzburškog nadbiskupa Adalrama govori da je dosta prije gradnje ove crkve kršćanstvo bilo udomaćeno među lokalnim slavenskim stanovništvom. A kada je Slovačka iz političkih razloga izašla iz jurisdikcije Salzburga, nakon izгона Pribine od Mojmira I 833—6. god., crkvena unija je slijedila političku: kristijanizacija se kao i u Moravskoj nastavljala pod jurisdikcijom Passaua s bavarskim klerom sve do 846. god., do postavljenja Rastislava, a i kasnije sve dok se posljedice političkog revolta moravskih Slavena protiv Franaka nisu reflektirale na crkvenom i kulturnom polju, kada je Rastislav odlučio da bavarske misionare zamijeni 863. god. bizantskim misionarima s Ćirilom i Metodijem na čelu.

O izvorima i elementima karolinškoga knjiškog slikarstva u Salzburgu piše Kurt Holter (*Insular oder italisch? Über die Grundlagen der Karolingischen Buchmalerei in Salzburg*) (139). Salzburg je bio najznačajniji centar ove umjetnosti na jugu karolinškog carstva. Analiza najraznovrsnijih njezinih oblika (geometrijske ornamentike, pletera i dr.) u poznatim spomenicima salzburškog kruga (od kojih najveću važnost ima tzv. »Cutbercht-Codex«, evanđelistar na anglosaksonskom pismu) govori da su temelji salzburškog knjigoslikarstva bili vrlo mnogoznačni. Da li je ova visoka kultura bila rezultat franačke okupacije, ili kasnije anglosaksonske misije, ili je na nju djelovala neka starija domaća tradicija, koju bi trebalo povezati s italiskim ili gornjoitalskim langobardskim prostorom? Svakako se može reći da ona posjeduje i inzularne i italske elemente. Činjenica je da salzburško knjiško slikarstvo pokazuje križanje najrazličitijih kulturnih pravaca i utjecaja koji se pažljivim proučavanjem mogu razlikovati.

Povezivanje ove umjetnosti s misioniranjem Slavena je vrlo delikatan problem. Zračenje salzburškog centra u tom pogledu nije bilo ni jedinstveno ni podjednako. Iza naglog uspona salzburškog knjigoslikarstva slijedi njegov brzi pad u dr. pol. 9. st.

Hermann V e t t e r s opisuje rezultate iskapanja ispod i pokraj barokne crkve u Salzburgu, koja je poduzeo 1956—1959. god. zajedno s Gilbertom Trathniggom (*Der Dombau des heiligen Virgil in Salzburg*) (140). Katedralu je počeo graditi sv. Virgil 767. god., kako o tome svjedoči *Conversio Bagoariorum et Carantanorum*, a posvećena je 774. god. Više o ovoj gradnji nije rečeno ni u jednom izvoru, pa se prije iskapanja nije moglo znati da se ova crkva može ubrojiti među najveće u svom stoljeću. Temelji ove velike katedrale pokazuju tipične crte kasnih antičkih baziličnih građevina, koje su nastajale u Italiji, prije svega u državi Langobarda, a dolazile su još dugo do izražaja u srednjem vijeku. Način gradnje nema ništa zajedničkog s istovremenim franačkim crkvama, što je razumljivo iz posebnog političkog položaja bavarskog vojvode Tassila III. Nalazi katedrale bacaju novo svjetlo na kulturno stanje bavarske kneževine. Njezin izgled i veličina te ambicija s kojom je podignuta govore o kneževnoj moći i o značenju Salzburga kao misionarskog centra prema slavenskom Istoku kao i o ličnosti njegova pastira sv. Virgila.

Temu kristijanizacije Slavena dotakli su gotovo svi autori. Značajan je doprinos J. M a c ũ r e k a (48).

c) Materijalna i muzička kultura Velike Moravske

Vrlo opširnu i značajnu studiju o počecima i izgledu velikomoravske arhitekture u 9. st. dao je Václav R i c h t e r (*Die Anfänge der grossmährischen Architektur*) (141). Svoja ispitivanja i rezultate formulirao je u 22 poglavlja. Ogroman materijal i rezultate ovoga izvanrednog i nesvakidašnjega naučnog zahvata moguće nam je dati samo u skici.

Autor se najprije osvrnuo na dosadašnje nazore o počecima crkvene arhitekture kod Čeha i u Moravskoj (pogl. 1), a zatim potražio najbolju metodu ispitivanja sačuvanog materijala, kako bi se dobila što konkretnija slika postanka moravske arhitekture (2). Kao uvod u izlaganje o samim objektima, dao je skicu historijske pozadine početaka velikomoravske države i pregled kršćanskih misija među Slavenima srednje Evrope s osobitim osvrtom na historiju irskoškotskih misija (3—5). Zatim je prešao na pitanje graditelja (6) i same objekte. Najviše je prostora posvetio proučavanju crkve u Modri i u Mikulčicama. Prikazao je historiju »irskoškotske crkve« u Modri, dao je popis i opis njezinih ostataka, njihovu analizu, rekonstrukciju crkve i njezino datiranje (7—11). Slijedi »irskoškotska« crkva u Mikulčicama: ispitivanje svih arheoloških podataka o njoj,

analiza nalaza svetišta A, B i C na akropoli u Mikulčicama i datiranje ovih triju svetišta (12—13). Sve je ovo popraćeno kritičkim vrednovanjem onoga što je dosada rečeno o ovim objektima. 14. poglavlje je posvećeno »irskoškotskoj« arhitekturi u Evropi i pregledu nazora o ovom graditeljstvu, a 15. modelima početaka moravske arhitekture. Nadalje se daje opis dosada poznatih moravskih »hradišta« u 9. st. (16), te rezultati ispitivanja još nekih najstarijih crkvenih građevina u Moravskoj (najstarije crkve na »hradištu« u Mikulčicama, u Starom Městu — Uhersko Hradište — i crkva u Pohanskom) (17—19). Na kraju se raspravlja o provenijenciji velikomoravskih rotonda, apsida i drugih tipova i sastavnih dijelova velikomoravskoga crkvenog graditeljstva (20—21). Posljednje je poglavlje posvećeno slavenskim pretkršćanskim gradnjama (22).

Studija je opremljena velikim naučnim aparatom; najiscrpnijom literaturom (str. 205—224) i opširnom slikovnom dokumentacijom, koja obuhvaća 110 tabela s crtežima o osam tema, tipova ili razdoblja moravske (velikomoravske), češke i evropske arhitekture (legende, str. 225—246; tabele, str. 249—358).

Josef Poulík, plodan arheološki istraživač i autor čitavog niza značajnih studija o velikomoravskim crkvama i naseljima, svojim novim člankom *Velká Morava ve světle nejnovějších archeologických objevů* (142) rekapitulirao je i nadopunio svoje ranije radove. Njegov se prikaz uglavnom odnosi na crkvene objekte, »hradišta«, groblja i druge nalaze, koji se otkapaju od 1948. god. do danas. To su dvije crkve i drugi nalazi na području Starog Města, crkva u Modri (kojom se osobito bavio Cibulka i ustanovio da je irskoškotskog ili starobritanskog tipa), u Sady, »hradište« i devet crkvi u Mikulčicama, »hradište Pohansko« i nalazi u Slovačkoj (Nitra, Děvín). Autor je opisao objekte i pojedine faze njihove gradnje, nastojao ih što tačnije datirati, ispitati im porijeklo i vezu s nekima od misija koje su djelovale na ovom području. Međutim, teško je ustanoviti koja je misija gradila koji objekt. Vrlo je vjerojatno da su stari Moravljani imali i svoju vlastitu arhitekturu, koja je u evropskim okvirima mogla imati osobit karakter. Ne treba zaboraviti ni činjenicu da je stara Moravska imala uske veze sa bivšom rimskom Panonijom, Hrvatskom, Dalmacijom i Istrom, a na taj se izvor kod rješavanja porijekla otkrivenih crkvi u Moravskoj najčešće nije mislilo, nego su se neprestano tražili kontakti sa Zapadom. Vrlo je vjerojatno da je u Mikulčicama bilo Rastislavovo sjedište. U Starom Městu je u posljednoj trećini 9. st., u doba Svatopluka, očito bilo proizvodno i trgovačko središte građanskog karaktera, dok

je Sady moglo biti biskupsko sjedište, pa i rezidencija moravskog biskupa Metodija. No ovo je pitanje još otvoreno. Bogata i visoko razvijena materijalna i duhovna kultura u Moravskoj, u središnjem dijelu Velike Moravske, bila je rezultat domaćeg razvoja koji ima stare srednjovjekovne korijene. Najnoviji arheološki nalazi u južnoj Moravskoj otkrili su osobitu i donedavna nepoznatu kulturnu oblast 9. st. u srcu srednje Evrope i pokazali da je u ovom zapadnoslavenskom središtu tekao sličan društveni i ekonomski razvoj kao i u neslavenskim zemljama na Zapadu. Ovaj jak razvoj proizvodnje i visok ekonomski nivo u Moravskoj, osobito u dr. pol. 9. st., mogu pomoći pri određivanju socijalne strukture tadašnjega slavenskog društva. U Moravskoj je u 9. st. društvo već imalo klasni karakter i feudalne odnose, pa se to vrijeme može obilježiti kao ranofeudalno.

Vrlo iscrpnu analizu ostataka prvih triju crkava otkrivenih u velikomoravskom »hradištu« u Mikulčicama izvršio je Josef Cibulka (*První tři velkomoravské kostely objevené na hradišti u Mikulčic, jejich význam a otázka Metodějova hrobu*) (143). Otkrili su ih arheolozi koji su započeli ovo iskapanje 1954. god. pod vodstvom J. Poulíka. Zbog toga je i osnovni izvor Cibulkinе studije Poulíkova radnja: »Výsledky výzkumu na velkomoravském hradišti »Valy« u Mikulčic. I zpráva za r. 1954—1956« (Památky archeologické 48, 1957, str. 241—388). Autor nas sustavno upoznaje sa njihovom strukturom, slojevima i poviješću gradnje, vremenom postanka i porijeklom. U datiranju se oslanja uglavnom na Poulíka: crkva A je sagrađena negdje oko 860. god., dakle prije dolaska moravske misije; crkva B je nastala negdje poslije 840. god., a crkva C u dr. četvrti 9. st. ili između 830. i 840. god. Sve tri crkve su keltsko-otočnog ili irskoškotskog tipa. Autor posebnu pažnju posvećuje grobu u crkvi B, kako bi provjerio da li se možda radi o Metodijevu grobu. Njegov je zaključak negativan. Crkva B vjerojatno nije bila »velika moravska crkva«, kada je na ovom istom mjestu nađena kasnije mnogo veća od nje. Rezultate ispitivanja Cibulka je sintetski sakupio i predstavio u nacrtima ovih triju crkava, a značaj njihovih ostataka i tipove uklopio je u cjelinu ostalih dosada poznatih velikomoravskih crkava. Tako je sve velikomoravske crkve, prema osnovnom tipu i karakterističnim elementima, klasificirao u tri grupe: crkve keltsko-otočnog ili irskoškotskog tipa, crkve podunavskog tipa i crkve raznog tipa. Nijednu od velikomoravskih crkava nije moguće datirati prije 800. god., a niti poslije 900. god. Sigurno je da mnoge od njih potječu već iz pretćirilometodskog doba, tj. iz prve dvije trećine 9. st. Bogatstvo i neslućena raznolikost nađenih

tipova potvrđuju riječi ŽM o djelovanju svećenika iz Italije, Grčke i Njemačke u Moravskoj prije ćirilometodske misije. Oni također govore da je već ovim pretćirilometodskim misijama u Moravskoj stvoren zreli sloj slavenskog stanovništva i duhovništva koji je mogao shvatiti i usvojiti višu kulturu koju su donijeli i stvorili Konstantin i Metodije. Jezičnoj i literarnoj kulturi u Moravskoj, vezanoj uz ime solunske Braće, prethodilo je veliko umjetničko građevno djelo koje ga je nadopunilo. Upadom Mađara poč. 10. st. ono je jače stradalo od moravskoga literarnog djela, ali se posljednjih godina otkriva njegova veličina i značenje.

O karakteru velikomoravske materijalne kulture i njezinu prodiranju u susjedne zemlje piše Bořivoj Dostál (*Das Vordringen der grossmährischen materiellen Kultur in die Nachbarländer*) (144). Rezultati ovog studioznog ispitivanja su slijedeći: Velikomoravska materijalna kultura nije jedinstvena ni vremenski ni teritorijalno. Ipak u njoj razlikujemo tri kronološka horizonta: 1. *horizont Blatnica-Mikulčice* iz pr. pol. 9. st., karakteriziran prije svega muškim nakitom, 2. *horizont Staré Město (Veligrad)* iz dr. pol. 9. st. do pol. 10. st., karakteriziran osobito ženskim nakitom bizantskoga orijentalnog tipa i 3. *horizont poslije velikomoravske epohe* iz dr. pol. 10. i poč. 11. st., koji se prije svega očituje u keramici u današnjoj Moravskoj i u imitaciji »veligradskog« nakita u današnjoj Slovačkoj i u oblasti »belobrdske« kulture. Autor je smjestio ove horizonte i tipove u pojedina područja stare Velike Moravske. (Utjecaj na okolna područja učinio je osobito »veligradski« nakit.) Zatim je istakao specifične elemente i predmete u velikomoravskoj materijalnoj kulturi i dao opis keramike i raznih vrsta nakita, označivši i njihovu teritorijalnu rasprostranjenost na kartama.

Spomenici velikomoravske materijalne kulture širili su se iz centralnih oblasti Velike Moravske u njezina pogranična područja i susjedne zemlje. Spomenici su, dakako, ili originalni i utjecaji izravni (u 9. i poč. 10. st.), ili su pak sekundarni (u 10. i poč. 11. st.). U svim krajevima s kojima je Velika Moravska održavala trgovačke i kulturne veze i koji su kasnije postali dio njezina područja mogu se naći predmeti njezine materijalne kulture, bilo originalni, bilo kasnijeg porijekla, ali njezina tipa. Jak izravni utjecaj javlja se prije svega kod Čeha. Nadalje se ocrtava trasa nalaza duž obronaka istočnih Alpa k Jadranskom moru, a ima dosta nalaza i u gornjem Povislju, preko kojega su opet prelazili trgovački artikli u Kijevsku Rusiju. U Mađarskoj je dokaza izravnih veza malo, ali ona posjeduje brojne spomenike sekundarnog utjecaja velikomoravske »belo-

brdske« materijalne kulture. Nalaza ima i u sjevernom dijelu Jugoslavije. Sekundarni velikomoravski utjecaji zapaženi su i u šlesko-poljskoj i volinijskoj oblasti u nekim tipovima nakita, koji je tamo dospio posredstvom draguljarskih radionica u nekadašnjim velikomoravskim oblastima u gornjem Poodrju i Povislju.

Dostálov je rad bogato opremljen slikovnim materijalom i crtežima.

Autorica Ágnes Cs. S ó s drži da je od velike važnosti za razumijevanje daljnijega historijskog razvoja mađarske države i nacije u karpatskom prostoru osvjetljavanje historije ovog područja u 9. st. i uloge slavenskih etničkih grupa prije mađarskog zauzimanja ovog teritorija (*Ausgrabungen von Zalavár. Die ethnischen Fragen des Priwina-Besitzes und die fränkische Herrschaft in Transdanubien im Spiegel der neueren archäologischen Freilegungen*) (145). Lingvistička proučavanja u rješavanju ovog pitanja nisu bila dovoljna. U posljednje im se vrijeme pridružuju arheološka istraživanja, koja su pomogla da se glavni problemi donekle iskristaliziraju. U svjetlu novih arheoloških nalaza Zalavára, centra slavenske kneževine u Panoniji, Fenékpuzste i nekih drugih mjesta u donjoj Panoniji, za koje je prije svega zaslužan Fehér Géza († 1955), može se konačno odgovoriti na dugo postavljana pitanja: kakav su etnički sastav našli Mađari kada su došli u Transdanubiju? Što je značilo franačko gospodarstvo za narode Transdanubije i slavensku kneževinu, nastalu ovdje u dr. pol. 9. stoljeća, u ekonomskom, socijalnom i političkom pogledu, kao i s obzirom na etnički razvoj? Da li se može govoriti o samostalnoj slavenskoj državnoj tvorevini u Transdanubiji 9. stoljeća? Autorica je sakupila rezultate Fehéra Géze, vrednovala ih i nadopunila svojim gledanjima.

Arheološkim nalazima u svojim radovima bave se još osobito V a v ř í n e k (133) i M a c ů r e k (48). U vrednovanju njihova karaktera mišljenja dvojice autora se dosta razilaze.

O karakteru muzike velikomoravske epohe piše Jiří F u k a č (*Über den musikalischen Charakter der Epoche von Grossmähren*) (146). U rješenju ovog pitanja autor sugerira konfrontaciju dosadašnjih istraživačkih rezultata na četiri područja: 1. rana češka muzička povijest, 2. muzički razvoj istočnih i južnih Slavena, 3. muzička kultura 9. st. i 4. učešće velikomoravske muzičke kulture u razvoju evropske muzike. Metodološki bi ova konfrontacija nadopunila historijsko gledište etnomuzikološkim aspektom.

Za velikomoravsku muzičku kulturu od velikog je značenja prije svega ispitivanje uloge slavenske liturgije. Međutim, to je istovre-

meno i najzamršenije pitanje s obzirom na nemogućnost određivanja tačnog karaktera ove liturgije u odnosu na latinsku i bizantsku liturgiju. Osim slavenske liturgije, u Velikoj Moravskoj treba pretpostaviti i postojanje narodne muzičke kulture. Na osnovi pisanih vijesti i etnomuzikoloških usporedbi raznih evropskih kultura, moguće je zaključiti da je ova muzička kultura imala iste temelje kao i sve evropske kulture koje su nastavljale na muzički život antičke sredine i rimskih provincija. Za daljnje je istraživanje od velike važnosti upoznavanje odnosa narodne muzičke kulture i liturgijskog pjevanja. Isto tako daljnja i detaljnija etnomuzikološka ispitivanja, kao i dosljedno uspoređivanje liturgije raznih susjednih sredina s ovim područjem, dovelo bi do konkretnijih karakteristika muzičke kulture velikomoravske epohe.

8. Ćirilometodska (velikomoravska) baština i tradicija kod Slavena, Mađara i Rumunja

Među najbolje i najobjektivnije stranice posvećene ispitivanju velikomoravskoga ćirilometodskog nasljeđa kod slavenskih i susjednih naroda ubrajamo prikaz Josefa Mac ũ r e k a (*La mission byzantine en Moravie au cours des années 863—885 et la portée de son héritage dans l'histoire de nos pays et de l'Europe*) (48). Autor je najprije donio rezultate suvremenog proučavanja, a zatim nadovezao svojim pogledima. Po njegovu se mišljenju u literaturi previše potcrtava rad Metodijevih učenika među južnim Slavenima i uloga ovih Slavena u prenošenju ćirilometodske baštine. Metodijevi učenici protjerani iz Velike Moravske došli su na Balkan, tačnije u Bugarsku, sa staroslavenskom literaturom i liturgijom. Krajem 10. st. ova je baština moravske misije prenesena iz Bugarske u Rusiju i tako je postala glavni faktor u kulturnoj evoluciji južnih i istočnih Slavena. Od njih je, ako ne iz same Bugarske, ćirilometodska baština prodrla kr. 10, a osobito u 11. st., u Češku i Mađarsku. Autori ovog mišljenja, međutim, zaboravljaju na činjenicu da su neko vrijeme u Bugarskoj Metodijevi učenici jeli gorak kruh, prognani na Ohrid, periferiju bugarske države. Isto tako treba imati u vidu žestoku borbu staroslavenske i latinske stranke u Hrvatskoj u 10. i 11. st. I da li je moguće da je baština bizantske misije mogla doći u Rusiju samo preko južnih Slavena? Da li su sve inicijative i impulsi zaista dolazili od njih?

Izvan svake je sumnje da su klice ćirilometodske baštine nikle u Češkoj još za Metodijeva života. Novi su dodiri uslijedili poslije

Metodijeve smrti i izгона njegovih učenika iz Velike Moravske. Tako su velikomoravski staroslavenski spomenici i slavenska liturgija došli u Češku direktno iz Moravske, a ne iz neke druge slavenske zemlje. Tu su se prilagodili i nastavili živjeti u državi Přemyslovića, tako da možemo govoriti o izravnom kulturnom kontinuitetu na ovom području od 9—11. st. Isto tako u Češkoj, ako ne u Moravskoj, a ne samo preko Bugarske, treba tražiti izvor češko-ruskih odnosa u 10. i 11. st.

Mađarski su učenjaci u ocjenjivanju ćirilometodske baštine na mađarskom teritoriju u 10. st. podvojeni. Neki od njih, kao npr. Kniezsa, potpuno niječu ćirilometodske utjecaje u formiranju mađarske države. Macúrek, međutim, drži da se na području današnje Mađarske može svakako utvrditi kontinuitet velikomoravske ćirilometodske baštine koja je odigrala značajnu ulogu u mađarskom razvoju.

Spomenici materijalne i duhovne kulture teritorija današnje Rumunjske govore da se i on nalazio u sferi slavenske kulturne baštine. Ovo je područje dolazilo s njome u dodir ne samo preko Bugarske nego i direktnim velikomoravskim utjecajima.

Pitanje ćirilometodske baštine u Poljskoj još je nedovoljno ispitano. U jugozapadnoj se Poljskoj svakako morao osjetiti odjek bizantske misije i velikomoravske baštine. Veze ovog dijela Poljske sa Moravskom i češkim zemljama potvrđuju arheološki nalazi na Krakovskom području u 10. st. Crkvena arhitektura jugozapadne Poljske srodna je velikomoravskoj. Krakovsko je područje poslije velikomoravske propasti dalo zaklon moravskom svećenstvu i tu je čini se nastavila svoj život slavenska liturgija. O tome bi imala što reći poljska himna »Bogurodzica«, jer se vjerojatno radi o pjesmi staroslavenskog porijekla prevedenoj najprije na češki pa onda na poljski jezik.

U jugoslavenskoj sredini je potpuno jasan odjek ćirilometodske kulturne baštine. Staroslavenska literatura i liturgija javile su se na Jugu bez sumnje još za Metodijeva života, a poslije njegove smrti kr. 9. i poč. 10. st. započinje njihovo drugo još plodnije razdoblje. Ovaj su razvoj u Hrvatskoj pratile beskonačne borbe između slavenske i latinske stranke. Hrvatska staroslavenska literatura bila je djelomično izdanak velikomoravske literarne produkcije, a djelomično je na nju utjecala češka literatura 10. i 11. st.

Bugari su došli u dodir s Metodijevim knjigama i liturgijom još 881—882. god. prilikom njegova puta u Carigrad. Međutim, Metodijevi učenici koji su poslije smrti svog učitelja došli u Bugarsku bili

su protjerani na Ohrid. Situaciju je popravio knez Simeon. Tako, nastavljajući na velikomoravsku baštinu, Bugarska u 10. i 11. st., pored Češke, postaje značajan centar slavenske literature i liturgije. Što se tiče baštine bizantske misije, ona se našla na istom mjestu kao i Češka. Ipak su se ove dvije kulture umnogome razlikovale. U Češkoj se, naime, osjećala blizina latinske, a u Bugarskoj grčke kulture. Značajno je također da u bugarskim djelima 10. i 11. st. nema tragova čeških crkvenoslavenskih spomenika, kao što je to slučaj sa ruskom literaturom.

Velikomoravska ćirilometodska baština kod Rusa još nije do kraja osvjetljena. Javlja se nove hipoteze protiv mišljenja da je Bugarska odigrala glavnu ulogu u počecima staroslavenske literature i liturgije u Rusiji. Postojala je, kako se čini, i direktna veza između velikomoravske ćirilometodske baštine, stare češke i ruske literature. O tome prije svega svjedoče literarni spomenici. Na taj se način odnosi moravsko-češki-ruski 9—11. st. mogu promatrati u novom svjetlu.

O pitanju izravnog kontinuiteta crkvenoslavenske pisane kulture u velikomoravskom i češkom kneževstvu raspravlja Radoslav Večerka (*Великоморавские истоки церковнославянской письменности в Чешском княжестве*) (147). Večerkin je studija obuhvatila i proučila slijedeće probleme i područja: češka crkvenoslavenska pismenost; početni period razvitka staroslavenskog jezika kao najstarijega slavenskoga literarnog jezika i formiranje prvih redakcija crkvenoslavenskog jezika; slika i karakteristike staroslavenskoga literarnog jezika velikomoravske redakcije; slika i karakteristike staroslavenskoga literarnog jezika češke redakcije na osnovi jezične analize Praških odlomaka i nekih drugih spomenika; usporedba staroslavenskog jezika velikomoravske i češke redakcije i primjeri koji ukazuju na neposredno nasljeđe; veze staroslavenskog jezika češke redakcije sa staroslavenskim jezikom velikomoravske epohe, koje se očituju u kasnijim spomenicima, ali čiji su protografi nastali u Češkoj za Přemyslovića; tragovi staroslavenske pismenosti u češkom jeziku; tekstološki, literarni i kulturnohistorijski momenti koji odražavaju izravno nasljeđe velikomoravske pismenosti u češkom kneževstvu.

Na osnovi ovakve svestrane analize mogući su slijedeći zaključci: Najznačajniju dokaznu snagu o češkom nasljeđu velikomoravske pismenosti imaju jezični podaci. Analiza staroslavenskoga literarnog jezika češke redakcije govori da je njegova podloga bio staroslavenski jezik velikomoravske redakcije, koji je na češkom tlu

doživio daljnju bohemizaciju. Ona istovremeno isključuje svaku mogućnost da bi književni jezik Čeha potekao iz nekoga drugoga slavenskog područja. Tragovi staroslavenskog jezika u češkom jeziku u sloju najpotrebnijih vjerskih termina govore da je on bio prisutan kod Čeha u samim počecima njihova kršćanstva. Vezu češke crkvenoslavenske kulture i pismenosti sa velikomoravskom potvrđuju i neke literarne okolnosti, kao specifična dvojnost čitave njezine kulturne orijentacije i nastojanje za izmirenjem i sintezom ovih dviju struja: istočne bizantske i zapadne latinsko-njemačke. Češki srednji vijek se koristi literarnim spomenicima velikomoravskog porijekla, pa se i to može također objasniti kao izravna baština Velike Moravske.

Sve su ovo argumenti koji govore o neprekinutoj vezi češke crkvenoslavenske pismenosti sa ćirilometodskim počecima u Velikoj Moravskoj sve do njezine konačne faze u Sázavi kr. 11. st.

O velikomoravskim i ćirilometodskim počecima češke povijesti i kulture i o Kristianovoj legendi raspravlja Jaroslav L u d v í k o v s k ý (*Great Moravia Tradition in the 10th cent. Bohemia and Legenda Christiani*) (148). Njegova je radnja obuhvatila studiozan i sistematičan pregled mišljenja o slavenskoj liturgiji i staroslavenskoj pismenosti u Čeha 10. st. i spor oko autentičnosti Kristianove legende, tijesno vezane uz ovo pitanje. Naveden je velik broj imena od Dobnera i Dobrovskog, koji je prema ovim problemima zauzeo skeptičan stav, preko Pekařa, koji je 1902. god. započeo svoju kampanju za rehabilitaciju Kristianove legende, do Chaloupeckog i Urbáneka, da nabrojimo samo ključna mišljenja ove znanstvene diskusije. Na kraju je posebno proanalizirao suvremeno stanje ispitivanja velikomoravske tradicije u Češkoj 10. st. u djelima Oldřicha Králíka, koji želi izmiriti skepsu Dobrovskog s rezultatima modernog istraživanja, i Františka Grausa. Ludvíkovský komentira i kritički ocjenjuje svako pojedino mišljenje, ispituje njegovo djelovanje i mjesto u daljnjem toku diskusije, koju historičari i slavisti nastavljaju. Da bi ublažio ovaj spor, autor je u 6. poglavlju sakupio nekoliko filoloških i tekstološko-kritičkih argumenata, kojima želi dopuniti i poduprijeti Pekařovu obranu Kristianove legende, a koje je spominjao i u svojim ranijim radovima. Po njegovu uvjerenju Kristianova legenda je jedini sigurno datirani (992—994) dokument moravsko-češkog kulturnog i političkog kontinuiteta. Kristian je spojio crkvenu historiju Moravske i Čeha u suvislu cjelinu. On je imao jasnu predodžbu o kontinuitetu Svatoplukove Moravske i Češke Přemyslovića. Da bi potkrijepio teze o moravsko-češkom kulturnom

i političkom kontinuitetu, autor je sakupio razloge koji svjedoče u korist autentičnosti Kristianove legende i pokušao istaknuti njezinu vrijednost kao originalnoga historijskog izvora. On je nastojao podvući i literarno značenje ovog djela koje zaslužuje dostojno mjesto u povijesti latinske evropske pismenosti 10. stoljeća, i to kao jedinstven spomenik, koji je, doduše, organski produkt hagiografske i historiografske tradicije zapadne Evrope, ali sadrži i originalne ćirilometodske komponente, shvaćene u duhu latinsko-slavenske simbioze.

Pitanjem ćirilometodske tradicije u češkom literarnom razvoju bavi se Milan K o p e c k ý (*Cyrlometodějská tradice v starši české literatuře*) (149). Autor je najprije definirao pojam tradicije, a zatim zacrtao osnovne razvojne linije ćirilometodske tradicije kroz najznačajnija djela češke literature od najstarijih vremena do češkog nacionalnog preporoda. Posebnu je pažnju posvetio velikomoravskim i ćirilometodskim motivima u češkim kronikama, ali i u djelima češke homiletike, himnologije i u češkim legendama. Želeći korigirati neka od dosadašnjih mišljenja o velikomoravskoj i ćirilometodskoj tradiciji kod Čeha, autor je nastojao pokazati kontinuitet staroslavenske literarne tvorbe nikle u Velikoj Moravskoj sa slavenskom pismenošću Čeha. Cijela stara češka literatura zaista pokazuje nasljeđe ove tradicije, pa ju je i potrebno proučavati u njezinoj historijskoj i literarnoj povezanosti. Njezin je značaj bio oduvijek duboko nacionalno-apologetski. Bez obzira na to što ćirilometodska tradicija u češkim zemljama nije uvijek imala jednako progresivnu funkciju (kao npr. u vrijeme feudalizma), jer samo je po sebi razumljivo da je kroz devet stoljeća svoje egzistencije bila upotrebljavana, pa i zlorabljena u razne ciljeve različitih društvenih klasa, ova je tradicija ipak u češkom narodu podržavala svijest o slavenskoj međusobnoj pripadnosti i stvorila sliku o veličini i snazi Slavenstva. Ona je isto tako sve jače i jače utvrđivala veze između čeških zemalja i Slovačke, u kojoj je također odigrala značajnu ulogu. Suprotstavljala se germanskim tendencijama, ali sama nije nikada bila ekspanzivna, nego je naprotiv cijenila druge narode i suradnju s njima.

František G r a u s je uzeo u zadatak da ispita tragove velikomoravske i ćirilometodske tradicije u srednjovjekovnih Čeha, kako su se oni sačuvali u srednjovjekovnim spomenicima, prvenstveno u legendarnoj tradiciji (*Velkomoravská říše v české středověké tradici*) (150). Grausova je ocjena krajnje kritička. Autor je ispitao velikomoravsku državno-političku tradiciju i idejnu baštinu velikomorav-

ske kulture u Čeha, te tradiciju crkvenog kulta Ćirila i Metodija i zaključio da one nisu zapravo organski rasle kod Moravljana i Čeha, nego da su umjetno obnovljene u 14. st. Imena Ćirila i Metodija odsutna su u krugu Sázavskog samostana, a isto tako nedostaju spomeni i odjeci djela Braće u prokopskim legendama. Tradicija najznačajnijega velikomoravskog vladara Svatopluka je intenzivnija. Ovo, međutim, ne vide neki suvremeni historičari, nego silno precjenjuju utjecaj ovih tradicija u Češkoj. Tako u neoromantičnom oduševljenju grade zaključke na vrlo nesigurnim temeljima u proturječju s pouzdanim podacima spomenika.

Problematikom ćirilometodske baštine kod Čeha značajnije se bavi još i studija J. R a c e k a (122).

O ćirilometodskoj tradiciji kod Poljaka piše Adolf Stender-Petersen (*Die kyrillo-methodianische Tradition bei den Polen*) (151). Nakon historijskog dijela o sudbini Slavena između Istoka i Zapada, autor nastoji naći puteve kojima je ćirilometodsko djelo moglo doći i do poljskih zemalja, jer ono se nipošto nije ograničilo samo na moravsko i susjedno slovensko-panonsko područje, nego je zračilo i u češko-poljske zemlje. O krštenju moćnog poganskog kneza sa područja Visle govori ŽM, a u Wišlici su pri iskapanju nađeni tragovi kršćanstva koji su mogli doći samo iz Moravske. Velikomoravska je zemlja bez sumnje obuhvaćala, pored današnje Moravske i dijela današnje Slovačke, i znatan dio Češke i Poljske, prije svega Krakovsko područje i dio Šleske. Nakon Metodijeve smrti, dok je veći dio protjeranih đaka pobjegao na Balkan, manji se broj mogao zadržati i u nedalekim manjim mjestima i samostanima. Slavenska je liturgija prodrla u Češku, gdje se žilavo održala sve do u 11. st. Isti je slučaj mogao biti i s Malom Poljskom, gdje su najstariji krakovski biskupi Prochor i Prokulf očito bili njegovatelji slavenske liturgije. Tako je, čini se, postojala neka simbioza latinskog i slavenskog liturgijskog jezika. Očito je da je u ćirilometodskoj tradiciji kod Poljaka vrlo značajnu ulogu odigrala Češka, iz koje su dolazili neprestano novi impulsi za njezino održavanje. Ima potvrda da je slavenska liturgija živjela za vrijeme poljskih knezova Mieszka (960—992), čija je prva žena bila Čehinja Dubravka (Dąbrówka), praunuka Ludmiline, Boleslava Chrabrog (992—1025), Mieszka II (1025—1033) i nadalje dok se ona njegovala u Sázavi (1037—1097). Poslije crkvenog raskola 1054. god. slijedio je izgon slavenskih redovnika iz Poljske, samo su slavenski benediktinci iz samostana Tyniec ostali do 1096. godine.

Iz svega se vidi da su u 9. 10. i 11. st. u pogledu slavenske liturgije i staroslavenske pismenosti postojale kulturne veze između Moravske-Češke i Poljske. Značenje ove kulturne zajednice ne smije se potcijeniti pri ocjenjivanju najstarijih čeških i poljskih crkvenih pjesama, premda su dosada postojali samo škrti i neodlučni pokušaji da se dade zajednički vid ovim počecima. Ova se uzajamnost svakako očituje u djelovanju prvog poljskog sveca i praškog biskupa Wojciecha (Adalberta, oko 950—997), kojemu jedna stara tradicija pripisuje centralnu ulogu i u staroslavenskom crkvenom pjevanju Čeha i Poljaka. Množe se dokazi da Adalbertu treba pripisati i najstariju češku himnu »Hospodine, pomiluj ny«, kao što se čini da njemu ili školi kojoj je on bio na čelu i Poljaci trebaju zahvaliti svoju prvu himnu »Bogurodzica«. Lojalni pristalica latinske liturgije, ali i ljubitelj slavenskoga crkvenog pjevanja, Adalbert je dobro poznao suvremenu grčko-bizantsku i rimsko-latinsku himnografiju, a u slavenskoj crkvi i pismenosti od samih je početaka bila jaka tradicija crkvenog pjevanja po bizantskom uzoru.

Petersen proučava početke staroslavenskoga crkvenog pjesništva i karakterizira ih s osobitim obzirom na bizantsku himnografiju. Najduže se zadržava na postanku, strukturi i osobinama najstarije češke himne, a zatim prelazi na poljsku himnu »Bogurodzica«. On zaključuje da ova pjesma, zapisana prema slaboj usmenoj tradiciji možda u 15. st., a besprijekorno rekonstruirana od Josefa Birkenmajera, potječe iz ćirilometodske bizantsko-crkvenoslavenske tradicije. Pojedini oblici riječi u pjesmi najbolje se mogu objasniti staro-crkvenoslavenskim jezikom. Autor je proveo najsvestraniju analizu njezine sadržajne i pjesničke strukture, njezina odnosa prema bizantskim uzorima, pokušao je objasniti njezin postanak, njezinu ulogu i sudbinu. Prva dva perioda strofe su najstarija po zabilježbi. Daljnje se strofe mogu smatrati kasnijim dodacima i proširenjima, dapače one su mogle biti samostalne crkvene pjesme koje su se samo mehanički dodavale prvim stihovima. One nisu tako arhaične, imaju jednostavniju građu stihova, svoj sadržaj, svoje ritmičke forme i osobine. Jezične razlike pokazuju da su kasnije strofe modernizirane.

Veza ove himne sa bizantskom himnografijom 9—10. st. je očita. Značajna karakteristika bizantske crkvene kulture od najstarijih vremena bila je čašćenje Bogorodice u himnama (Efrem Sirski — 4. st., klasičar bizantske himnografije Romanos Melodos — 6. st.). I slavenski apostol Ćiril bio je sigurno istaknuti poznavalac bizantske himnografije i sam pisac himni. Dovoljno je usporediti »Bogurodzicu« s himnama Romanosa Melodosa, pa da vidimo kako je ona tačno sa-

stavljena po bizantskim principima. Po svim osobinama svoje strukture ona potječe iz tradicije *Θεοτόκια* Romanosa Melodosa i pripada tipu himne koji se u bizantskoj crkvi zvao *triodon*. Tako, po svemu sudeći, ova pjesma nije nastala prema latinskoj pjesmi »Mater Jesu, virgo, benedicta Maria«, nego vjerojatnije prema grčkoj »*Θεοτόκος παρθένος, εὐλογομένη Μαρία*«. Ako samo prva dva dijela prve strofe s arhaičnom bojom pripišemo sv. Adalbertu, tada moramo daljnje strofe himne pripisati nekome od njegovih učenika. Ova je himna morala nastati prije reformi pape Grgura VII (1037—1085), u vrijeme kada je još za Poljsku bila mjerodavna slavenska liturgija nastala u Moravskoj. Od velikog je značenja njezina upadljiva stilska, ritmička i sadržajna sličnost sa staročeškom ćirilometodskom himnom »Hospodine, pomiluj ny«. Autor se dotakao i nekih drugih teorija o postanku poljske himne i odbacio mogućnost njezina ruskog porijekla.

Prikaz ćirilometodske baštine i tradicije kod Hrvata dao je Vjekoslav Štefanić (*Tisuću i sto godina od moravske misije*, str. 27—41) (47). Nakon uvodnog dijela, u kojem je obrađen njihov odjek kod drugih slavenskih naroda, autor je prešao na traženje puteva kojima je ćirilometodsko nasljeđe došlo k Hrvatima, a zatim obilježio njegovu ulogu, život i razvoj u ovim krajevima. Činjenica je da je ćirilometodska baština već rano došla u Hrvatsku i ovdje se održala do naših dana, premda nauka još uvijek ne zna objasniti kojim je putevima dolazila, kada i kako. »Historijski izvori su o tom pitanju toliko škrti, a najstariji glagoljski tekstovi hrvatske provenijencije toliko malobrojni i bijedni, da moramo pretpostaviti kako se staroslavenska baština k nama uvlačila nečujno, bez spektakularnih epizoda koje bi izazivale pažnju hroničara ili upravljača«. Hrvati su u svakom slučaju došli u dodir s misijskim djelom Ćirila i Metodija iz sjeverozapadnih krajeva: Panonije, Moravske i Češke. Prvi dokument koji govori o Metodijevoj pismenosti kod Hrvata i već raširenom glagoljskom bogoslužju je pismo Ivana X dalmatinskim biskupima 925. god. Teoretski je moguće da je u Hrvatskoj još za Metodijeva života uvedeno slavensko bogoslužje, ali nije moguće da bi za takav pothvat bio dovoljan eventualan prolaz solunske Braće kroz hrvatske krajeve 867. god., ili kasniji Metodijev put u Panoniju i Moravsku, ili u Carigrad, a niti ima dokaza da su ga ova putovanja vodila kroz hrvatske krajeve. Metodijevi su učenici mogli doći u Hrvatsku iz Koceljeve Panonije u raznim prilikama, osobito 874. god., kada je Koceljev pothvat doživio slom, a pogodne su bile i god. 880. i 881., kada se je Ivan VIII mirio sa Carigradom, kao što je mo-

guće i da je 880. god. Metodije u Rimu došao u dodir s dalmatinskim benediktincima i putovao kroz Dalmaciju. Možda je ninski biskup Teodozije 881. god. ishodio od Ivana VIII neko odobrenje slavenske liturgije u Hrvatskoj, odnosno u svojoj biskupiji. Osobito pogodan trenutak za unošenje moravske baštine u Hrvatsku bila je god. 886, kada su se neki Metodijevi učenici oslobođeni iz ropstva u Veneciji mogli naći na bizantskim posjedima na Kvarnerskom otočju i u Dalmaciji, te 906. god. nakon upada Mađara u Veliku Moravsku. Jezični tragovi naroda koji je tada bježao prema Hrvatskoj čini se da se i danas mogu naći na Kvarnerskim otocima (refleks o < ѣ u Dobrinju na Krku).

Glavni su svjedoci prihvaćanja ćirilometodske baštine kod Hrvata hrvatskoglagoljska pismenost, koja se u pisanim spomenicima može pratiti od 11. st. nadalje, kao i dugotrajna borba za održanje slavenskog bogoslužja u Hrvatskoj zasvjedočena u dokumentima sve od početka 10. st. Autor nabraja ove spomenike hrvatskoglagoljske pismenosti i ističe njihove moravsko-češke elemente i porijeklo. Isto tako prati daljnji razvoj ćirilometodske tradicije i kulta Ćirila i Metodija u Hrvatskoj. Uz ćirilometodsku tradiciju u Hrvatskoj je usporedo živjela i svetojeronimska tradicija o postanju glagoljskog pisma i književnosti. Ćirilometodska je tradicija kod Hrvata tinjala, ali nije nestala. U 19. st. ona je doživjela svoj preporod, kada je slavistička nauka počela da raščišćava probleme oko ćirilometodskog djela i baštine, a nacionalni romantizam tražio ponos i podršku svom zanosu u slavenskoj starini.

Odjekom ćirilometodskog djela kod Hrvata bave se još D u t h i l l e u l (46), M a c ũ r e k (48), T k a d l ĉ i k (89), M i š k o v i ĉ (41) i drugi.

István K n i e z s a sakuplja podatke i rezultate ispitivanja ćirilometodske tradicije na području stare Mađarske (*Zur Frage der auf Cyrillus und Methodius bezüglichen Traditionen auf dem Gebiete des alten Ungarn*) (152). Autor prije svega raspravlja o argumentima J. Stanislava o ćirilometodskoj tradiciji kod Slovaka. Stanislav je temeljio svoje tvrdnje na tri elementa: 1. kult sv. Klementa, 2. kult sv. Demetrija i 3. ostaci bizantskog obreda kod Slovaka. Kult sv. Klementa, drži Kniezsa, je toliko rasprostranjen u cijeloj rimskoj crkvi da nipošto ne može predstavljati neku specifičnu ćirilometodsku tradiciju. Isti se svetac poštivao i u Mađarskoj (ime Kelemen je vrlo rašireno). Ni ime mjesta Mocsonok sa crkvom sv. Klementa (kao ni Nadykér) kraj Nitre, koje se pojavljuje već 1113. god. i vjerojatno stoji u vezi sa slavenskom riječi *močćenikъ*, koja se odnosi

na sv. Klementa, ne može biti dokaz jedne neprekinute ćirilometodske tradicije na ovom području od 9. st. nadalje. Oblik imena, mada je slavenskog porijekla, odaje način mađarskog davanja imena. Ni ostala toponomastička tumačenja nisu tvrdi dokazi. Izgledalo bi vjerojatnije kada bi se utvrdilo da je crkva sv. Klementa u selu Lelle na južnoj obali Blatnog jezera, koja se spominje već 1055. god., u nekoj vezi sa radom Ćirila i Metodija u Zalaváru. Moguće je da ova crkvice potječe još iz vremena prije mađarskog zauzimanja ovog prostora i možda je zaista bila posvećena sv. Klementu pod utjecajem Ćirila i Metodija. Kult sv. Klementa se, uostalom, može dokazati u mnogo slučajeva na cijelom ovom području. Kult sv. Demetrija, zaštitnika rodnog grada solunske Braće, također se povezuje sa ćirilometodskom tradicijom. Međutim, s ovim kultom u Mađarskoj stvar stoji nešto drugačije. Dok je kult sv. Klementa dio rimsko-latinske crkve, kult sv. Demetrija je, bez sumnje, grčkog porijekla. Ovaj se svetac čak slavio prema bizantskom običaju na 26. listopada, a ne na 8. listopada prema rimskom običaju. Demetrije je pripadao najpopularnijim svecima srednjovjekovne Mađarske, njemu su posvećene crkve i po njemu su davana imena mjestima. Međutim, ni njegov kult nije izravan dokaz ćirilometodske tradicije, niti se može dokazati da je k Mađarima došao od Slovaka. Kult je preuzet iz bizantskog kršćanstva s grčkim obredom, ali bez ikakve veze sa ćirilometodskom tradicijom. Autor drži da je krivo stanovište Stanislava, po kojemu bi svaka tradicija koja pokazuje neke tragove bizantskog obreda pripadala tradiciji Ćirila i Metodija. Tragovi bizantskog obreda mogu se primijetiti već na početku pokršćavanja Mađara. Najstarije mađarsko kršćanstvo posjeduje tri razna sloja bizantskog porijekla. Prvi je neposredno grčkog porijekla. Mađarska kršćanska terminologija pokazuje da su druga dva sloja slavenskog porijekla, koji isto tako upućuju na grčki ritus (kereszt < кръсть, szombat < сѡбота, diák < дијакъ, pap < поп). Vrlo je izrazit bugarski sloj u najstarijim mađarskim riječima (mostoha < маштеха, nyüst < ништи, mesgye < межда, rozsda < рѣжда), jer su neke od tih preuzetih riječi u hrvatskokajkavskom, slovenskom ili slovačkom jeziku nepoznate, a sa ostalim slavenskim narodima u 10. st. i 11. st. Mađari nisu dolazili u dodir. Treći kršćanski sloj bizantskog obreda je ruskog porijekla, a autor ga dovodi u vezu s krštenjem Endrea I (1046—1060) u Kijevu. Dakle, ostaci bizantske kršćanske terminologije u Mađarskoj mogu se zahvaliti ovim trima bizantskim kršćanskim slojevima. Zbog toga se ne može prihvatiti mišljenje Stanislava da su sva imena bizantske provenijencije u vezi sa slovačkom

nacijom i unutar ove ostaci bizantskog kršćanstva Ćirila i Metodija. Slovaci nisu imali kršćanstvo bizantskog obreda, niti su imali tradiciju koja bi iz njega proizlazila. Da su i posjedovali ovaj obred, to bi sa stanovišta ćirilometodske tradicije bilo nevažno, jer obred koji su Ćiril i Metodije vršili na slavenskom jeziku i nije bio bizantski nego rimski (ovdje autor iznosi neke svoje konstatacije o karakteru i provenijenciji Praških listića). Zbog toga Slovaci i nisu imali tradicija koje bi se mogle vezati uz Ćirila i Metodija. Na mađarskom teritoriju govori u prilog ove tradicije možda jedino spomenuta stara crkvena sv. Klementa iz 1055. god. u mjestu Lelle na Blatnom jezeru (danas Balatonlelle).

Boris O. Unbegaun proučava ćirilometodsku baštinu u ruskom jezičnom razvoju (*L'héritage cyrillo-méthodien en Russie*) (153). Po autorovu mišljenju ruski jezik od svih živih slavenskih jezika duguje najviše ćirilometodskom djelu i nosi njegov znak do naših dana. Stara Kijevska država prihvatila je kršćansku vjeru direktno iz Bizanta, ali joj je obred bio dan iz Bugarske u ćirilometodskoj staroslavenskoj formi. To ukazuje na kulturne dodire između Kijeva i Bugarske u 10. st., o kojima se danas praktički ništa ne zna. Staroslavenski jezik — put kojega autor ukratko prati od makedonskog izvora — poslije 885. god. postaje jezik nacionalne bugarske crkve, a da i ne gubi zapadne elemente iz svog rječnika, i prihvaća ćirilicu. Ovaj evoluirani staroslavenski jezik prihvaća Kijevska država kao jezik svoje crkve i svoje civilizacije. Nepoznat je način na koji je on unesen u Kijevsku Rusiju, kao što se ni njegova kasnija sudbina ne može pratiti nego u glavnim obrisima. Autor nastoji unijeti nešto svjetla u ovaj problem, po njegovu mišljenju zanemaren u ruskoj nauci. U Kijevskoj je državi staroslavenski jezik igrao ulogu nacionalnoga literarnog jezika, na kojemu su već od 11. st. nastajala literarna djela. Njegova kasnija historija ne može se pratiti u jednoj jedinstvenoj liniji, kao npr. historija srednjovjekovnog latinskog, kao učenog jezika u zapadnoj i centralnoj Evropi. Latinski se jezik nije nikada križao sa živim evropskim jezicima, dok se staroslavenski, mada je imao funkciju učenog i literarnog jezika, tijesno povezivao s jezicima zemalja u koje je dolazio. Tako se dogodilo i sa ruskim jezikom. Ovdje staroslavenski jezik slijedi dvije funkcije i historije: svoju originalnu funkciju liturgijskog jezika, koju je zadržao sve do današnjih dana, i historiju jezika civilizacije i literature, koja je interesantnija i instruktivnija. Početni triumf staroslavenskog jezika kao literarnog jezika u Kijevskoj državi bio je u prepisivanju djela. Slijede novi prijevodi i samostalna djela. U

prijevodima s grčkog jezika i višim književnim žanrovima (govori i sl.) potpuno se imitirao staroslavenski jezik unesenih tekstova, dok su se u manje važne književne vrste (kronike i sl.) unosili elementi autohtonog rječnika. Međutim, iako je staroslavenski jezik bio jedini literarni jezik u Kijevskoj državi, on nije bio i jedini pisani jezik. Postojala su područja rezervirana za govorni jezik, u kojima se on nije upotrebljavao, kao npr. pravni jezik (*Zakonъ sudnyj ljudьmъ* i *Nomokanon* su bili dobro poznati u Rusiji i sačuvani u brojnim prijepisima). Zato se nipošto ne može svaki tekst napisan u kijevskoj epohi držati literarnim tekstom. Ovaj je dualizam bio od neobične važnosti za daljnji razvoj ruske literature. Autor daje evoluciju staroslavenskog jezika i njegovih elemenata u ruskom jeziku kroz daljnja stoljeća sve do naših vremena.

Vasil Sl. Kiselkov prati pojavu i razvoj ćirilometodskog kulta u Bugarskoj (*Кирилometодиевският култ в България*) (154). Prema vijestima starobugarskih književnika 9. i 10. st. solunska Braća Ćiril i Metodije već su u ovo vrijeme priznati prvim bugarskim svecima bez nekoga oficijelnoga crkvenog ili vladarskog dekreta, a časte se na dan njihove smrti: 14. veljače i 6. travnja. Uspostavljanje 11. svibnja kao općeg praznika slavenskih prosvjetitelja vezano je uz novonastali praznik »Triju svetitelja«: Vasilija Velikog, Grigorija Bogoslova i Ivana Zlatoustog (30. siječnja), najznačajnijih ideologa i apologeta kršćanstva u 4. st., i uz obnovu i nov razvitak ćirilometodskog kulta u Bugarskoj kr. 12. i poč. 13. st., u vrijeme Druge ili Trnovske bugarske države, Kalojanove unije sa rimskim papom Inocencijem III (1204) i poglavara bugarske crkve trnovskog nadbiskupa Vasilija. To je, prema mišljenju Kiselkova, zadužilo Vasilija Trnovskog da napiše ŽK i ŽM, koristeći se pisanim i usmenim vijestima i Italskom legendom. U prilog pretpostavke da je ćirilometodski praznik 11. svibnja uspostavljen tek u pr. četvrti 13. st. govori i okolnost da nijedan književni spomenik prije 13. st. ne spominje ovaj datum. Dva ruska rukopisa: »Lobkovski prolog« i najstariji rukopis ŽM u »Uspenskom zborniku«, koji ga spominju, po Kiselkovu, krivo su datirani prije 13. st., a osim toga oni 11. svibnja vežu samo uz sv. Metodija. Kao opći spomen Braće 11. se svibnja po prvi puta spominje mnogo kasnije u Minejama Makarija Moskovskoga (16. st.) i Dimitrija Rostovskoga (17. st.), jer se pod turskom okupacijom ćirilometodski kult očito zapušta sve do 18. st. (čak ni patrijarh Evtimije nije posvetio nijedno djelo sv. Braći). On se ponovno obnavlja kroz bugarski prepород (borbe u Carigradu oko uvođenja ćirilometodskog praznika) i njeguje do danas.

Stefan P. Vasilev slijedi uspomenu na slavenske učitelje i njihovo djelo u djelima bugarskih pjesnika (*Кирил и Методий във възпевите на българските поети*) (155). Ona počinje još u dr. pol. 19. st., a sa širenjem praznovanja sv. Braće na 11/24. svibnja raste i interes kulturnih radnika za ćirilometodsko djelo. Na početku stoji Ljuben Karavelov sa svojom odom »Kirilu Metodiju« (mada je i ranije bilo nekih djela), zatim slijedi I. Vazov i njegova »Hiljada-godišnjata«, pa himna »Kiril i Metodij« St. Mihajlovskog, oda K. Veličkova »Na sv. Kiril i Metodi«, pa djela K. Hristova, St. Čilingirova i H. Borina. Autor je i vrednovao ovu poeziju i na kraju zaključio da Ćiril i Metodije, premda opjevani s mnogo pohvale i slavlja, još uvijek čekaju svoga dostojnog, nadahnutog pjesnika.

Kako pokazuje Bonju St. Angelov, imena, djelo i kult slavenskih prosvjetitelja Ćirila i Metodija ušli su u sve oblasti slavenske duhovne kulture, pa su tako duboko prodrli i u slavensku štampanu knjigu (*Кирил и Методий в славянските печатни книги от XV—XVII в.*) (156). Autorova se analiza odnosi na slavenske štampane knjige od prvog spomena Ćirilova imena u Psaltiru štampanom na Cetinju 1495. god. pa kroz daljnja izdanja u 16. i 17. st. Budući da je nemoguće doći do cjelokupnog materijala, autor ne pretendira na potpunu iscrpnost. On je savjesno sakupio mnogo podataka, pratio razvoj, osebnost i karakter ove pojave. Dok se slavenski apostoli u početku spominju u različitim slavenskim crkvenim knjigama, s vremenom njihov spomen prodire i u knjige svjetovnog sadržaja, prije svega u školsku književnost, najčešće u različita djela gramatičkog karaktera. Djelo Ćirila i Metodija se shvaća kao općeslavensko djelo. Interes za njega nastavlja se, dakako, i u 18. st., kada se usporo sa crkvenim slavljenjem sve češće javlja naučno tretiranje pitanja vezanih uz ćirilometodsku baštinu.

Kulturno djelo Ćirila i Metodija nadahnulo je i mnoge likovne umjetnike. Studija Asena Vasileva (*Образи на Кирил и Методий в чуждото и нашето изобразително изкуство*) (157) predstavlja izuzetan pothvat prikaza ćirilometodske inspiracije u bugarskoj i stranoj likovnoj umjetnosti kroz 1000-godišnji period, od prvih fresaka u bazilici sv. Klementa u Rimu do kr. 19. st. Ovaj vrijedan prilog popraćen je sa 74 ilustracije.

O odjeku ćirilometodskog djela u bugarskoj muzici piše Stojan Petrov (*Делото на братята Кирил и Методий и българската музика*) (158). Autor nabraja stvaraoce i karakterizira njihova djela. Najznačajnije je mjesto posvetio D. Vojnikovu, najistaknutijem muzičkom radniku prije Oslobođenja.

Cvetana Romanška je proučila narodnu predaju o Klimentu i Naumu (*Климент и Наум в народните предания*) (159), najbližih suradnika i učenika slavenskih učitelja, koji su razvili osobito široku prosvjetiteljsku djelatnost nakon dolaska u Bugarsku među narodnim masama na Ohridskom jezeru. Tu su i glavna mjesta njihove predaje; tu su ostali najdublji tragovi u narodnom sjećanju na ove predane narodne prosvjetitelje, zapisani u dr. pol. 19. st. Autorica ih sakuplja i dijeli u dvije grupe: predanja koja imaju neku konkretnu historijsku osnovu i legendarna predanja.

Kao i kod ostalih slavenskih naroda, tako se i kod Makedonaca u 19. st. javlja živ interes za djelo solunske Braće, koji se manifestira u različitim vidovima. Njegov razvoj u makedonskoj književnosti savjesno slijedi Haralampije Polenaković (*Белешки за кирилометодиевското прашање кај Македонците во XIX век*) (160). Predstavnici prve makedonske književne generacije Joakim Krčovski, Kiril Pečinović i Teodosija Sinaitski još ne spominju Braću u svojim djelima, što je, kako se čini, rezultat još nedovoljno razvijenog i općeslavenskog interesa za njihovo djelo u ovo vrijeme. Druga polovica 19. st. donosi veliku promjenu u ćirilometodskom pitanju kod Makedonaca. Makedonski preporoditelji: Jordan Konstantinov Džinot, Đorđi Dinkata, Partenija Zografski, Konstantin Miladinov, Rajko Žinzifov, Đorđi Pulevski, Kuzman Šapkarov, Grigor Prličev i drugi dobro poznaju djelo slavenskih učitelja i ono dobiva značajno mjesto u njihovim književnim radovima i člancima. Kult Ćirila i Metodija i praznovanje njihova spomena na 11. svibnja ima odjeka i u društvenom životu i likovnoj umjetnosti.

Joseph M. Kirschbaum ispituje ulogu ćirilometodske tradicije u slovačkom nacionalnom, političkom i kulturnom životu (*The Role of the Cyrilo-Methodian Tradition in Slovak National and Political Life*) (161). Za sudbinu ćirilometodske tradicije kod Slovaka od velike je važnosti činjenica da moravska misija od samog početka nije imala samo vjersko nego i kulturno značenje, te da je imala diplomatske i političke implikacije. Započeta na takvoj osnovi, ona u slovačkom životu ima vrijednost sve do naših dana. Slovačka je bila zemlja u kojoj su slavenska liturgija i kulturne vrijednosti, stvorene misijom Ćirila i Metodija, preživjele Metodijevu smrt i propast Velike Moravske i koja je nakon toga bila prijenosni centar ćirilometodske kulture drugim slavenskim narodima. Ćirilometodska tradicija oživljava u Slovačkoj ponovno u 17. st. Ona počinje igrati prije svega značajnu političku ulogu, u vrijeme kada se u literaturu uvode nacionalni jezici i kada u centralnoj Evropi započinju poli-

tički sudari raznih nacionalnosti. Autor prati njezin život kroz tri prošla i u našem stoljeću. Kroz ovo je vrijeme ćirilometodska tradicija davala slovačkom narodu ideju slobode, kulturne, nacionalne i političke nezavisnosti i ravnopravnosti; ona je pomogla u buđenju slovačke nacionalne svijesti, inspirirala vjeru u bolju budućnost Slovačka, dajući njihovim nacionalnim aspiracijama s velikomoravskom baštinom historijsku osnovu velikog značenja.

Josef K o l e j k a je obradio sve razvojne i idejne faze ćirilometodske tradicije kod pojedinih slavenskih naroda u dr. pol. 19. st. (*Cyrlometodějská tradice v druhé polovině 19. století*) (162). Autor se osobito zadržao na sadržaju i karakteru proslava jubileja dolaska solunske Braće u Moravsku (1863. god.), te Konstantinove i Metodijeve smrti (1869. i 1885. god.).

Josef K o l e j k a i Vladislav Š t' a s t n ý proučavaju ćirilometodsku i velikomoravsku tradiciju u češkom političkom životu 19. i 20. st. (*Die cyrilomethodische und grossmährische Tradition im tschechischen politischen Geschehen im 19. und 20. Jahrhundert*) (163). U 19. st. su snažan poticaj novom širenju i utvrđivanju ovih tradicija u kulturnom i političkom životu gotovo svih slavenskih naroda dali tisućugodišnji ćirilometodski jubileji — 1863, 1869. i 1885. god. Premda su u posljednjih sto i pedeset godina u češkom i slovačkom životu imale jaču životnu snagu neke druge narodne tradicije, ćirilometodska i velikomoravska tradicija su odigrale vrlo značajnu ulogu u procesu formiranja češkog i slovačkog naroda 40—60-ih godina ovog stoljeća. One su također mnogo pridonijele češko-slovačkoj uzajamnosti. Autori su opisali položaj ovih tradicija u razvijenom političkom životu dr. pol. 19. st., kada su one često bile i zloupotrebjavane u pojedinim političkim skupovima i crkvenim organizacijama (»klerikalno ćirilometodstvo« i mladočeško »političko ćirilometodstvo«). Zatim su dali njihovu sliku i udio u ideologijama između dva svjetska rata te njihov položaj poslije drugoga svjetskog rata, kada one igraju svoju pravu i značajnu ulogu u životu Čeha i Slovaka.

9. Bibliografski pregledi

Ivan D u j č e v, Angelina K i r m a g o v a i Anna P a u n o v a su autori bugarske ćirilometodske bibliografije za period od 1944. do poč. 1963. god. (*Българска кирилometодиевска библиография за периода 1944—1962. г.*) (164). Na kraju prikaza dana je bibliografija najznačajnijih radova između 1940. i 1944. god., kako bi se popunila

praznina koja ovu bibliografiju dijeli od ćirilometodske bibliografije M. G. Popruženka i St. Romanskog («Кириллометодиевска библиография за 1934—1940», Sofija 1942, str. 169), koja je pak nastavak znamenite ćirilometodske bibliografije G. A. Пјинског («Опыт систематической Кирилло-Мефодьевской библиографии. Под ред. и с доп. от М. Г. Попруженка и Ст. М. Романского». Sofija 1934, str. 302).

Drugačiju koncepciju bugarske ćirilometodske bibliografije publicirale su autorice Anna Paunova i Angelina Kirmagova (u redakciji Ivana Dujčeva) u zasebnoj knjižici *Кирил и Методий. Библиография на българската литература 1944—1963* (165).

10. Varia

Marija Pantelić je svoj članak *Život posvećen ćirilometodskoj problematici* (166) posvetila prof. Franu Grivcu u povodu 85-godišnjice njegova života. (Slučaj je htio da je ove iste godine, kada se slavila 1100-godišnjica slavenske pismenosti, ovaj veliki učenjak umro.) Grivčevo proučavanje ćirilometodske problematike, kojemu je posvetio »gotovo jedan cio radni život«, rezimirajući osnovne rezultate, autorica je podijelila u tri skupine: 1. Proučavanje Žitja Konstantina i Metodija i njihovih izvora, 2. Ћirilometodski tragovi u staroslavenskoj književnosti (Frizinški spomenici i prijevodi Sv. pisma) i 3. Povijesna istraživanja ćirilometodskog razdoblja (slovenski knez Kocelj, Fotije). Osobitu vrijednost ovom prilogu daje bibliografija radova velikoga slovenskog ćirilometodijevca.

Emmanuel M. Heufelder proučava srodnost benediktinskog redovništva s istočnom crkvom (*Ostkirche und benediktinisches Mönchtum*) (167). Sv. Benedikt, otac zapadnog redovništva, gajio je velike simpatije prema istočnom redovništvu i svoje je redovnike u »Regulama« (»Benedicti Regula«) upućivao na život istočnih monaha i »Regule« sv. Bazilija (»Regula sancti patris nostri Basilii«), patrijarha istočnog monaštva. Ispitujući život zapadnog i istočnog redovništva, Heufelder u mnogim pojedinostima utvrđuje srodnost gledanja sv. Benedikta i sv. Bazilija, pa zaključuje da su Sv. Benedikt i njegovo zapadno monaštvo baštinici sv. Bazilija. Na Istoku je isto tako pojava sv. Benedikta vrlo živa, a istočni redovnici prihvaćaju benediktince kao svoje redovnike.

Literatura koju smo prikazali donijela je glavne teme i probleme oko kojih se razvijalo proučavanje ćirilometodskog djela prilikom njegova 1100. jubileja. Ona je označila još jednu etapu na dugotraj-

nom i mukotrpnom putu otkrivanja početaka slavenske kulturne i literarne povijesti. Ona je slika rezultata do kojih je došlo suvremeno ispitivanje u ovoj grani slavističke nauke i putokaz novim naporima.

U prikazu ove po znanstvenoj vrijednosti dosada najbogatije ćirilometodske proslave, nismo imali pretenzija da dademo konaćnu ocjenu svih rezultata, niti da zauzmemo stav prema svim mišljenjima. Nastojali smo dati što stvarniju sliku ove građe na uvid naućnim radnicima i svima drugima koje zanima ćirilometodski studij. Iz ove jubilarne literature moći će se vidjeti koja su pitanja iz ćirilometodske historije konaćno riješena, a gdje se još mora nastaviti radom. Obradilo se mnogo poznatih problema, na poznat naćin, ali je vaćnije od toga da su neki ovom prilikom tek pokrenuti, dok su drugi, obnovljeni i osvježeni, stavljeni ponovo u znanstvenu diskusiju s novim hipotezama i mogućnostima rješenja. Otvoreni su i novi aspekti i naćini pristupa ovom predmetu. O nekim se rješenjima već danas može izreći ocjena, o drugima će tek vrijeme i daljnja ispitivanja izreći konaćnu rijeć.

Ovime, dakako, veliko istraćivanje ćirilometodskog djela još nije privedeno kraju. Ostalo je još mnogo otvorenih ili polovićno riješenih tema. Pa ipak ovaj jubilej u cjelini animira buduće istraćivaće. Gledajući ozbiljnost, spremnost i svestranost pristupanja ovoj tematici prilikom njezine 1100-godišnjice, moramo vjerovati u daljnja još bolja i studioznija ispitivanja ovoga velikog ćina slavenske kulture, kojemu je Konstantin-Ćiril darovao »snagu svoga genijalnog duha, a Metodije ljubav svoga velikog srca« (F. Cinek).

BIBLIOGRAFIJA

ZBORNICI

Kratice

APOŠTOLI SLOVIENOV. Sborník štúdií s obrázkovou prílohou. K 1100. výročiu príchodu sv. Cyrila a sv. Metoda na Veľku Moravu. SSV-CN, Trnava — Bratislava 1963, str. 155+XVI tabl.

Apoštoli
Slovienov

CIRILLO E METODIO I SANTI APOSTOLI DEGLI SLAVI. Conferenze tenute nel Pontificio Istituto Orientale nei giorni 9—11 Maggio 1963 per commemorare l'undecimo Centenario della Missione dei SS. Fratelli nella Grande Moravia. Pontificio Istituto Orientale, Roma 1964, str. 194.

Cirillo e Metodio

- CYRILLO-METHODIANA. Zur Frühgeschichte des Christentums bei den Slaven. 863—1963. Slavistische Forschungen 6, Görres-Gesellschaft, Böhlau Verlag, Köln—Graz 1964, str. 505+XXXIV tabl. i II karte. Cyrillo-
-Methodiana
- ХИЛЯДА И СТО ГОДИНИ СЛАВЯНСКА ПИСМЕНОСТ 863—1963. Сборник в чест на Кирил и Методий. Българска академия на науките, София 1963, str. 543 sa slikovnim prilozima. Хиляда
и сто години
- MAGNA MORAVIA. Sborník k 1100. výročí příchodu byzantské mise na Moravu (Commentationes ad memoriam missionis byzantinae ante XI saecula in Moraviam adventus editae). Spisy University J. E. Purkyně v Brně, Filosofická fakulta 102. Státní pedagogické nakladatelství, Praha 1965, str. 639 sa slikovnim prilozima, crtežima i kartama unutar i izvan teksta. Magna Moravia
- MOST (Štvrťročník pre slovenskú kultúru — A Quarterly for Slovak Culture), roč. X, 1—4. Slovenský ústav (Slovak Institute), Cleveland 1963, str. 248+ slikovni prilozí. Most
- SANCTI CYRILLUS ET METHODIUS. VITA E OPERA. Česká katolická Charita, Praga 1963, str. 120 sa crtežima. Sancti Cyrillus
et Methodius
- SLOVAK STUDIES, vol. III. CYRILLO-METHODIANA. Slovak Institute, Rome 1963, str. 224. Slovak Studies
- SOLUŇSTÍ BRATŘI. 1100 let od příchodu sv. Cyrila a Metoděje na Moravu. Česká katolická Charita, Praha 1962, str. 245 sa crtežima + VIII tabl. Soluňští Bratři
- VELKÁ MORAVA. TISÍCILETÁ TRADICE STÁTU A KULTURY. Nakladatelství Československé akademie věd, Praha 1963, str. 112+ slikovni prilozí. (Knjiga je publicirana i u engleskom, francuskom i njemačkom prijevodu.) Velká Morava

SAMOSTALNE KNJIGE, ČLANCI I STUDIJE U ZBORNICIMA
I ČASOPISIMA

A. Popularna i popularno-naučna izdanja

I

1. *Делото на Кирил и Методий живее и в нашата съвременност*. Български език, год. XIII, кн. 3, София 1963, стр. 185—187.
2. *Prije 1100 godina — dolazak Sv. braće*. Danica, Zagreb 1963, str. 88—89.
3. DOMAGOJ ŠIMIĆ, *1100-godišnjica djelovanja sv. Cirila i Metoda među Slavenima*. Dobri pastir, god. XIII—XIV, sv. I—IV, Sarajevo 1964, str. 340—345.
4. *Предговор*. Хиляда и сто години, стр. 3—4.
5. JOSEF MACŮREK, *Introduction (Введение, Úvod)*. Magna Moravia, str. 5—15.
6. JAN MERELL, *Předmluva (Prefazione)*. Soluňští Bratři, str. 5—8 (Sancti Cyrillus et Methodius, str. 5—7).
7. JOSEF BENEŠ, *Doslov (Conclusione)*. Soluňští Bratři, str. 240—242 (Sancti Cyrillus et Methodius, str. 119—120).
8. MICHELE LACKO, *Undicesimo Centenario della Missione dei Ss. Cirillo e Metodio presso i popoli Slavi*. Palermo 1963, str. 26 (str. 3—9 *Magnifici eventus pape Ivana XXIII*). Estratto da »Oriente Cristiano«, Anno III, n. 2.
9. MICHELE LACKO, *1100-godišnjica prvog dolaska sv. Cirila i Metoda u Rim*. Vjesnik đakovačke biskupije, god. XX, br. 9, Đakovo 1967, str. 151—156.
10. RUDOLF DILONG, *Gorazd. Dráma z časov cyrilo-metodských v troch dejstvách*. Slovenské vydavateľ'stvo sv. Cyrila a Metoda, Rím 1963, str. 59.
11. *Zdravica sv. Cyrilovi a Metodovi*. Verše Dilong, Doránsky, Jurina, Mlynarovič, Strmeň, Sprinc, Valko, Zobor, Zvonár-Tieň, Zvonický, Žarnov, Ziar. Slovenské vydavateľ'stvo sv. Cyrila a Metoda, Rím 1963, str. 73.

II

12. IOANNIS XXIII *Epistula Apostolica Magnifici eventus*. Cirillo e Metodio, str. 9—19.
13. PAULI VI *Allocutio*. Cirillo e Metodio, str. 21—27.
14. GIUSEPPE OLŠR, *La vita e l'opera dei Santi Cirillo e Metodio*. Cirillo e Metodio, str. 29—49.
15. MICHELE LACKO, *Il metodo missionario dei SS. Cirillo e Metodio: la liturgia slava*. Cirillo e Metodio, str. 51—70.
16. STEFANO SAKAČ, *I Santi Cirillo e Metodio a Roma*. Cirillo e Metodio, str. 71—101.
17. GIOVANNI VODOPIVEC, *La teologia e la spiritualità dei SS. Cirillo e Metodio*. Cirillo e Metodio, str. 103—133.
18. GIORGIO ELĐAROV, *L'opera dei SS. Cirillo e Metodio presso i loro discepoli*. Cirillo e Metodio, str. 135—158.
19. LEONARD BOYLE, *The Fate of the Remains of St Cyril*. Cirillo e Metodio, str. 159—194.
20. IMRICH KRUŽLIAK, *Písomné a výtvarné prejavy cyrilometodského kultu u Slovákov*. Most, str. 33—143.

21. JOSEPH CINCIK, *The True Likeness of Sts. Cyril and Methodius (An iconographico — iconological study)*. Most, str. 162—174.
22. STANISLAV MEČIAR, *Cyrlometodská téma u Hollého a Hviezdoslava*. Most, str. 22—32.
23. JÁN HOLLÝ, *Posolstvo do Carihradu (Úryvok z »Cyrilo-Methodiády«)*. Most, 144—153.
24. JÁN DORÁNSKY, *Mokrú neďeľa*. Most, str. 153—154.
25. MICHAL LACKO, *Či sv. Cyril a Metod zapojili Slovákov na Západ?* Most, str. 175—182.
26. MICHAL LACKO, *Sv. Cyril a Metod a Slovensko*. Most, str. 207—229.
27. MICHAL LACKO, *Hrob a pozostatky sv. Cyrila v Ríme*. Most, str. 230—235.
28. ARTURO CRONIA, *Slovanské mená v prastarom Cividalskom Evanjelíari*. Most, str. 183—197.
29. JOSEPH CINCIK, *A Note of the Official See and the Burial Place of Saint Methodius*. Most, str. 198—206.
30. ŠTEFAN NÁHALKA, *O plný zmysel cyrilometodskej misie a jej 1100-ročného jubilea*. Most, str. 1—21.
31. ŠTEFAN NÁHALKA, *Ústav sv. Cyrila a Metoda v Ríme*. Most, str. 155—161.
32. M. MARTINA TYBOR, *Sts. Cyril & Methodius. The Glory of the Slavs*. Illustrated by Joseph G. Cincik. Milwaukee (Danville) 1963, str. 149.
33. M. MARTINA TYBOR, *Saints Cyril and Methodius. Apostles to Great Moravia*. Illustrated by Joseph G. Cincik. Danville 1963, str. 39.

III

34. ALEXANDER HORÁK, *Medzinárodný význam cyrilometodského diela*. Apoštoli Slovienov, str. 5—15.
35. MIKULÁŠ MIŠÍK, *Politické a cirkevné postavenie Veľkej Moravy pred príchodom Cyrila a Metoda*. Apoštoli Slovienov, str. 16—25.
36. JÁN PÖSTÉNYI, *Cyrlometodská tradícia na Slovensku*. Apoštoli Slovienov, str. 120—132.
37. KAROL MARKOVIČ, *Byzantské prvky v cyrilometodskej úcte na Slovensku*. Apoštoli Slovienov, str. 141—145.
38. VÁCLAV RYNEŠ, *Cyrlometodská myšlienka v českom národe*. Apoštoli Slovienov, str. 146—148.
39. JÁN ŠVEC BILÝ, *Pramene k cyrilometodskému obdobiu*. Apoštoli Slovienov, str. 149—154.
40. MICHAL KROVINA, *Starosloviensky preklad sv. Písma*. Apoštoli Slovienov, str. 133—140.
41. ALOJZ MIŠKOVIČ, *Apoštoli Slovienov*. Apoštoli Slovienov, str. 27—119.
42. VÁCLAV BARTŮNEK, *Život sv. Cyrila a Metoděje (La vita e l'azione dei santi Cirillo e Metodio)*. Soluňští Bratři, str. 9—82 (Sancti Cyrillus et Methodius, str. 9—41).
43. ДРАГОЉУБ ПАВЛОВИЋ, *Ђурило и Методије. Поводом хиљадугодишњице моравске мисије (863—1963)*. Летопис Матице српске, год. 139, књ. 392, св. 4, 1963, стр. 263—277.
44. MICHAEL LACKO, *Saints Cyril and Methodius*. In commemoration of the 1100th anniversary of the Slav mission of Sts. Cyril and Methodius »Sts. Cyril and Methodius«, Rome 1963, str. 235 + slikovni prilozí. *Sv. Cyril a Metod*. Na pamäť 1100. výročia príchodu Sv. Cyrila a Metoda k našim predkom 863—1963. Slovenské vydavateľstvo Sv. Cyrila a Metoda, Rím 1963, str. 222 + slikovni prilozí.
45. FRANC GRIVEC, *Slovanska blagovestníka sv. Ciril in Metod, 863—1963*. »Mohorjeva družba«, Celje 1963, str. 241 + slikovni prilozí.

B. Naučna i naučno-popularna izdanja

I. Radovi općeg karaktera

46. PAUL DUTHILLEUL, *L'Évangélisation des Slaves. Cyrille et Méthode*. Bibliothèque de Théologie, série IV. Histoire de la Théologie (Sous la direction de mgr G. Jouassard, M. Richard, R. Aubert), vol. 5. Desclée & Cie, Tournai (Belgija) 1963, str. 201.
47. VJEKOSLAV ŠTEFANIĆ, *Tisuću i sto godina od moravske misije*. Slovo 13, Zagreb 1963, str. 5—42.
48. JOSEF MACŮREK, *La mission byzantine en Moravie au cours des années 863—885 et la portée de son héritage dans l'histoire de nos pays et de l'Europe*. Magna Moravia, str. 17—70.
49. JOSEF KURZ, *Význam činnosti slovanských apoštolů Cyrila a Metoděje v dějinách slovanské kultury*. Slavia, roč. XXXII, sešit 3, Praha 1963, str. 309—326.
50. ПЕТЪР ДИНЕКОВ, *Делото на Кирил и Методий и развоят на старата българска литература*. Хиляда и сто години, str. 5—19; Литературна мисъл, год. VII (1963), 3, str. 45—58.
51. ЕМИЛ ГЕОРГИЕВ, *Кирил и Методий и развитието на българската култура*. Хиляда и сто години, str. 21—49.
52. FRANCIS DVORNIK, *The Significance of the Missions of Cyril and Methodius*. Slavic Review, vol. XXIII, № 2, University of Washington 1964, str. 195—211. Reply, str. 237—238.
53. HORACE G. LUNT, *The Beginning of Written Slavic*. Slavic Review, vol. XXIII, № 2, University of Washington 1964, str. 212—219.
54. I HOR ŠEVČENKO, *Three Paradoxes of the Cyrillo-Methodian Mission*. Slavic Review, vol. XXIII, № 2, University of Washington 1964, str. 220—236.
55. ДИМИТЪР АНГЕЛОВ, *Кирил и Методий и византийската култура и политика*. Хиляда и сто години, str. 51—69.
56. ПЕТЪР ХР. ПЕТРОВ, *Историческите основи на Кирилометодиевото дело*. Хиляда и сто години, str. 71—91.
57. БОНЮ СТ. АНГЕЛОВ, *Някои проблеми на Кирилометодиевото дело*. Исторически преглед, год. XIX, кн. 4, София 1963, str. 32—50.
58. FRANZ GRIVEC, *Erlebnisse und Forschungsergebnisse*. Cyrillo-Methodiana, str. 148—160.
59. JAROSLAV BŮHM, *Úvod*. Velká Morava, str. 5—11.
60. KAREL HORÁLEK, *K problematice cyrilometodějské literatury*. Slavia, roč. XXXII, sešit 3, Praha 1963, str. 327—330.

II. Radovi razvrstani po problemima ćirilometodske tematike

1. Ćirilometodski izvori

a) Pregledi ćirilometodskih izvora

61. ANTONÍN SALAJKA, *Prameny k životu a dějinám Konstantina-Cyrila a Metoděje*. Soluňští Bratři, str. 194—239.

b) Staroslavenska Žitija — ŽK i ŽM

62. VLADIMÍR VAVŘÍNEK, *Staroslověnské životy Konstantina a Metoděje*. Rozpravy Československé akademie věd (Rada společenských věd), roč. 73, sešit 7, Praha 1963, str. 123.
63. ИВАН ДУЙЧЕВ, *Към тълкуването на пространните жития на Кирила и Методия*. Хиляда и сто години, str. 93—117.

64. КУЙО М. КУЕВ, *Към въпроса за Кириловото пространно житие като исторически паметник*. Хиляда и сто години, str. 119—126.
65. ДОНКА ПЕТКАНОВА-ГОТЕВА, *Литературни особености на пространното житие на Константин-Кирил*. Хиляда и сто години, str. 127—154.
66. JOŽE POGAČNIK, *Zgradba in slog Metodijevega žitja*. »Čas v besedi«, Maribor 1963, str. 9—28 i 171—172.
67. HENRIK BIRNBAUM, *Zur Sprache der Methodvita*. Cyrillo-Methodiana, str. 329—361.
68. VLADIMÍR KYAS, *Starozákonní citáty v Životě Konstantinově a Metodějově ve srovnání se staroslověnským paramejníkem*. Slavia, roč. XXXII, sešit 3, Praha 1963, str. 367—374.
69. JOHANN SCHRÖPFER, *Eine armenische Quelle der slavischen Vita Methodii*, Kap. IX. Cyrillo-Methodiana, str. 432—439.
70. IVAN DUJČEV, *L'activité de Constantin Philosophe-Cyrille en Moravie*. Byzantinoslavica, XXIV, 2, Prague 1963, str. 219—228.
71. IVAN DUJČEV, *Note sulla Vita Constantini-Cyrilli*. Cyrillo-Methodiana, str. 72—84.
72. ANDRÉ VAILLANT, *Quelques notes sur la Vie de Méthode*. Byzantinoslavica, XXIV, 2, Prague 1963, str. 229—235.
73. OLGA NEDELJKOVIĆ, *Prilog proučavanju leksike Panonskih žitića*. Slovo 13, Zagreb 1963, str. 194—202.

e) Ostali izvori

74. STEFAN SAKAC, *Die kürzere slavische Fassung des Briefes »Gloria in excelsis Deo« Hadrians II*. Cyrillo-Methodiana, str. 411—431.
75. PAUL DEVOS — PAUL MEYVAERT, *La date de la première rédaction de la »Légende Italique«*. Cyrillo-Methodiana, str. 57—71.
76. MANFRED HELLMANN, *Der Begriff »populus« in der Conversio Bagoariorum et Carantanorum*. Cyrillo-Methodiana, str. 161—167.

d) Izdanja izvora

77. КЛИМЕНТ ОХРИДСКИ, КОНСТАНТИН ПРЕСЛАВСКИ И НЕПОЗНАТИ ПИСЦИ, *Кирило и Методије. Житија. Службе. Канони. Похвале*. Priredio Ђорђе Трифуновић. Tekstove preveli ИРЕНА ГРИЦКАТ, ОЛГА НЕДЕЉКОВИЋ и ЂОРЂЕ ТРИФУНОВИЋ. Uvodne članke napisali МИЛОРАД ПАНИЋ-СУРЕП (*Дар већи и скуповенији од сваког злата и сребра и камења драгог и богатства пролазног*, str. 9—20) и ЂОРЂЕ ТРИФУНОВИЋ (*Солунска браћа*, str. 21—39), kao i pogovor (О овом издању, str. 239—241). Azbučne tablice odabrao ВЛАДИМИР МОШИН; inicijale i slova iz starih rukopisa kopirala ЈУПКА СТЕФОВСКА-ВАСИЉЕВ. Српска књижевна задруга, Београд 1964, str. 241 + slikovni prilozi.
78. *Žitja sv. Ćirila i Metoda*. Preveo K. M. »Danica«, Zagreb 1963, str. 88.
79. ПЕТАР ЂОРЂИЋ, *Великоморавска житија Кирила и Методија*. Увод и превод Матице српске, [Нови Сад 1963], str. 51. Preštampano iz Letopisa Maticе српске, књ. 392, 4, 1963, str. 278—328.
80. ХРИСТО КОДОВ, *Един непознат препис от службата на Кирил Философ*. Хиляда и сто години, str. 295—304.

2. Epizode iz života Konstantina-Ćirila i Metodija

81. AMBROSIUS ESSER, *Wo fand der hl. Konstantin-Kyrill die Gebeine des hl. Clemens von Rom?* Cyrillo-Methodiana, str. 126—147.
82. VIKTOR BURR, *Anmerkungen zum Konflikt zwischen Methodius und den bayerischen Bischöfen*. Cyrillo-Methodiana, str. 39—56.

83. ADOLF W. ZIEGLER, *Der Konsens der Freisinger Domherrn im Streit um Methodius. Ein Beitrag zur kirchlichen Rechtsgeschichte.* Cyrillo-Methodiana, str. 312—328.
84. JOSEF MASS, *Bischof Anno von Freising 854/5—875.* Cyrillo-Methodiana, str. 210—221.

3. Slavenska pisma — glagoljica i ćirilica

85. ВИКТОР А. ИСТРИН, *1100 лет славянской азбуки.* Издательство Академии наук СССР, Москва 1963, str. 179.
86. WILHELM LETTENBAUER, *Bemerkungen zur Entstehung der Glagolica.* Cyrillo-Methodiana, str. 401—410.
87. VALENTIN KIPARSKY, *Tschernochvostoffs Theorie über den Ursprung des glagolitischen Alphabets.* Cyrillo-Methodiana, str. 393—400.
88. THORVI ECKHARDT, *Theorien über den Ursprung der Glagolica. I. Allgemeine Voraussetzungen für die Entstehung von Schrift und Alphabet.* Slovo 13, Zagreb 1963, str. 87—118.
89. VOJTECH TKADLČÍK, *Dvě reformy hlalolského písemnictví.* Slavia, roč. XXXII, sešit 3, Praha 1963, str. 340—366.
90. JOSIP VRANA, *Staroslavenski grafijski sistem i njegova fonetska realizacija.* Radovi Zavoda za slavensku filologiju, knj. 5, Zagreb 1963, str. 131—137.
91. ЕМИЛ ГЕОРГИЕВ, *Письменность Россос.* Cyrillo-Methodiana, str. 372—381.
92. ИВАН ГОШЕВ, *Развитие на негръцките кирилометодиевски буквени знаци в т. нар. кирилица.* Хиляда и сто години, str. 275—286.
93. Р. А. СИМОНОВ, *Числовые грамоты на берегесте XIII—XIV вв. и некоторые вопросы истории кирилловской нумерации.* Хиляда и сто години, str. 287—294.

4. Prvi slavenski književni jezik i njegove redakcije

94. ИВАН ГЪЛЪБОВ, *Езкови аспекти на Кирилометодиевото дело.* Хиляда и сто години, str. 217—248.
95. КИРИЛ МИРЧЕВ, *Константин-Кирил, създател на старобългарския книжовен език.* Български език, год. XIII, кн. 3, София 1963, str. 188—197.
96. ЯН СЕДЛАЧЕК, *Синтаксис старославянского языка в свете балканистики.* Slavia, roč. XXXII, sešit 3, Praha 1963, str. 385—394.
97. МИРЕК ЧЕЙКА — АРНОШТ ЛАМПРЕХТ, *К вопросу о славянском языковом единстве в период прихода в Моравию Константина и Мефодия.* Magna Moravia, str. 461—468.
98. ЯРОСЛАВ БАУЭР, *Старославянский язык и язык жителей Великой Моравии. Сопоставление синтаксического строя.* Magna Moravia, str. 469—492.
99. FRANTIŠEK VÁCLAV MAREŠ, *Česká redakce církevní slovanštiny v světle Besěd Rehoře Velikého (Dvojeslova).* Slavia, roč. XXXII, sešit 3, Praha 1963, str. 417—451.
100. JOSIP HAMM, *Hrvatski tip crkvenoslavenskog jezika.* Slovo 13, Zagreb 1963, str. 43—67.
101. ИВАН ЛЕКОВ, *Строежът на думата в Кирилометодиевия език и в съвременните славянски езици. I. Консонантни съчетания в начална позиция.* Хиляда и сто години, str. 179—189.

102. КОНСТАНТИН ПОПОВ, Из историята на обособените конструкции в развоја на българскиот јазик од Кирил и Методиј до П. Р. Славейков. Хиљада и сто години, str. 249—274.
103. ИВАН ДУРИДАНОВ, Географската лексика на старобългарскиот јазик с оглед на праславјански. Хиљада и сто години, str. 191—215.

5. Ćirilometodska (staroslavenska) literatura
i crkvenoslavenska literatura

104. ANTONÍN DOSTÁL, *Une datation de l'activité de St. Méthode en Grande Moravie*. Зборник радова Византолошког института, књ. VIII, Београд 1963, str. 91—95.
105. BOHUSLAV HAVRÁNEK, *Počátky slovanského písma a psané literatury v době velkomoravské*. Velká Morava, str. 77—96.
106. JOSEPH M. KIRSCHBAUM, *La littérature de la période cyrillo-méthodienne et la Slovaquie*. Slovak Studies, str. 89—104.
107. JOSIP HAMM, *Zur Verskunst Konstantin-Kyrills*. Cyrillo-Methodiana, str. 382—392.
108. СТОЈАН СТОЈАНОВ, Бележки върху стиха „ЛЕТНЪ ПИМЪ И СЛОВЪНСКО ПИСМЪ“ в Азбучната молитва. Хиљада и сто години, str. 165—170.
109. JOSEF VAŠICA, *Právní odkaz cyrilometodějský*. Slavia, roč. XXXII, sešit 3, Praha 1963, str. 331—339.
110. МИХАИЛ АНДРЕЕВ, В Македонија ли е бил создаден „Законъ судный людѣмъ“ и славјанскиот прввоучител Методиј ли е негов автор? Хиљада и сто години, str. 321—337.
111. ИВАН СНЕГАРОВ, Черноризец Храбр. Хиљада и сто години, str. 305—319.
112. ANTONÍN DOSTÁL, *Les origines de l'apologie slave par Chrabr*. Byzantinoslavica XXIV, 2, Prague 1963, str. 236—246.
113. RADOSLAV VEČERKA, *Velkomoravská literatura v přemyslovských Čechách*. Slavia, roč. XXXII, sešit 3, Praha 1963, str. 398—416.
114. ANTONÍN DOSTÁL, *Slovanský překlad byzantské kroniky Georgia Hamartola (Příspěvek ke zkoumání Trojického rukopisu)*. Slavia, roč. XXXII, sešit 3, Praha 1963, str. 375—384.
115. LUDMILA PACNEROVÁ, *České hláskové památky*. Slavia, roč. XXXII, sešit 3, Praha 1963, str. 452—457.
116. PAVEL VYSKOČIL, *азак'танни в Ostromírově evangeliári*. Slavia, roč. XXXII, sešit 3, Praha 1963, str. 395—397.
117. КИРИЛ МИРЧЕВ, Из историята на Кирилометодиевия евангелски превод в българските земји. Хиљада и сто години, str. 155—164.
118. ИВАН ВУЮКЛИЕВ, Към вѣпроса за съществуването на нова редакција на славјанскиот превод на псалтира. Хиљада и сто години, str. 171—177.

6. Ćirilometodska (slavenska) liturgija
i njezini spomenici

119. LADISLAV POKORNÝ, *Liturgie pěje slovansky (La liturgia slava di Cirillo e Metodio)*. Soluňští Bratři, str. 160—193 (Sancti Cyrillus et Methodius, str. 110—118).
120. MICHAEL LACKO, *The Cyrillo-Methodian Origin of the Byzantine-Slavonic and the Roman-Slavonic Liturgy*. Slovak Studies, str. 79—87.
121. KLAUS GAMBER, *Die Kiewer Blätter in sakramentargeschichtlicher Sicht*. Cyrillo-Methodiana, str. 362—371.
122. JAN RACEK, *Sur la question de la genèse de plus ancien chant liturgique tchèque »Hospodine, pomiluj ny«*. Magna Moravia, str. 435—460.

123. MICHAEL LACKO, *A Brief Survey of the History of the Slovak Catholics of the Byzantine-Slavonic Rite*. Slovak Studies, str. 199—224.
124. MICHAEL RUSNÁK, *The Religious Customs of the Slovaks of the Byzantine-Slavonic Rite*. Slovak Studies, str. 173—177.
125. I. M. KONDRATOVIC, *The Olšavsky Bishops and their Activity*. Slovak Studies, str. 179—198.
126. F. CINEK, *Světecký profil našich věrozvěstů v liturgii (Profilo sacro dei nostri apostoli in liturgia)*. Soluňští Bratři, str. 83—86 (Sancti Cyrillus et Methodius, str. 42—45).

7. Velika Moravska

a) Historija, politika i etnički sastav Velikomoravske države

127. VÁCLAV VANĚČEK, *Stát Moravanů, Velkomoravská říše*. Velká Morava, str. 13—38.
128. FRANCIS HRUŠOVSKÝ, *The Relations of the Rulers of Great Moravia with Rome*. Slovak Studies, str. 21—77.
129. ФРАНТИШЕК ГЕЙЛЬ, *Византийское посольство в Великую Моравию — на политическом фоне тогдашней Европы*. Magna Moravia, str. 85—119.
130. ARVÉD GRÉBERT, *Die Slowaken und das Grossmährische Reich (Beitrag zum ethnischen Charakter Grossmährens)*. Slovak Studies, str. 105—152.
131. RUDOLF TUREK, *»Národy české« lublaňského breviáře*. Slavia, roč. XXXII, sešit 3, Praha 1963, str. 458—463.
132. RADISLAV HOŠEK, *Antique Traditions in Great Moravia*. Magna Moravia, str. 71—84.

b) Misioniranje među Slavenima

133. VLADIMÍR VAVŘÍNEK, *Církevní misie v dějinách Velké Moravy*. Nakladatelství Lidová Demokracie, Praha 1963, str. 203 + slikovni prilozí.
134. VLADIMÍR VAVŘÍNEK, *Předcyrilometodějské misie na Velké Moravě (K výkladu V. kapitoly staroslověnského života Metodějova)*. Slavia, roč. XXXII, sešit 4, Praha 1963, str. 465—480.
135. KARL BOSL, *Probleme der Missionierung des böhmisch-mährischen Herrschaftsraumes*. Cyrillo-Methodiana, str. 1—38.
136. FRANZ ZAGIBA, *Die Missionierung der Slaven aus »Welschland« (Patriarchat Aquileja) im 8. und 9. Jahrhundert*. Cyrillo-Methodiana, str. 274—311.
137. FRANCIS DVORNIK, *Byzantium, Rome, the Franks and the Christianization of the Southern Slavs*. Cyrillo-Methodiana, str. 85—125.
138. JOSEPH PAPIN, *Christian inroads into the territory of present Slovakia prior to the Cyrilo-Methodian Era*. Slovak Studies, str. 9—19.
139. KURT HOLTNER, *Insular oder italisch? Über die Grundlagen der Karolingischen Buchmalerei in Salzburg*. Cyrillo-Methodiana, str. 178—198.
140. HERMANN VETTERS, *Der Dombau des heiligen Virgil in Salzburg*. Cyrillo-Methodiana, str. 262—273.

c) Materijalna i muzička kultura Velike Moravske

141. VÁCLAV RICHTER, *Die Anfänge der grossmährischen Architektur*. Magna Moravia, str. 121—360.
142. JOSEF POULÍK, *Velká Morava ve světle nejnovějších archeologických objevů*. Velká Morava, str. 39—76.

143. JOSEF CIBULKA, *První tři velkomoravské kostely objevené na hradišti u Mikulčic, jejich význam a otázka Metodějova hrobu (Le chiese della Grande Moravia)*. Soluňští Bratři, str. 87—159 (Sancti Cyrillus et Methodius, str. 46—109).
144. BOŘIVOJ DOSTÁL, *Das Vordringen der grossmährischen materiellen Kultur in die Nachbarländer*. Magna Moravia, str. 361—416.
145. ÁGNES CS. SÓS, *Ausgrabungen von Zalavár. Die ethnischen Fragen des Priwina-Besitzes und die fränkische Herrschaft in Transdanubien im Spiegel der neueren archäologischen Freilegungen*. Cyrillo-Methodiana, str. 222—261.
146. JIŘÍ FUKAČ, *Über den musikalischen Charakter der Epoche von Grossmähren*. Magna Moravia, str. 417—434.

8. Ćirilometodska (velikomoravska) baština
i tradicija kod Slavena, Mađara i Rumunja

147. РАДОСЛАВ ВЕЧЕРКА, *Великоморавские истоки церковнославянской письменности в Чешском княжестве*. Magna Moravia, str. 493—524.
148. JAROSLAV LUDVIKOVSKÝ, *Great Moravia Tradition in the 10th cent. Bohemia and Legenda Christiani*. Magna Moravia, str. 525—566.
149. MILAN KOPECKÝ, *Cyrilometodějská tradice v starší české literatuře*. Magna Moravia, str. 567—586.
150. FRANTIŠEK GRAUS, *Velkomoravská říše v české středověké tradici*. Československý časopis historický, roč. XI, číslo 3, Praha 1963, str. 289—305.
151. ADOLF STENDER-PETERSEN, *Die kyrillo-methodianische Tradition bei den Polen*. Cyrillo-Methodiana, str. 440—469.
152. ISTVÁN KNEZSA, *Zur Frage der auf Cyrillus und Methodius bezüglichen Traditionen auf dem Gebiete des alten Ungarn*. Cyrillo-Methodiana, str. 199—209.
153. BORIS O. UNBEGAUN, *L'héritage cyrillo-méthodien en Russie*. Cyrillo-Methodiana, str. 470—482.
154. ВАСИЛ СЛ. КИСЕЛКОВ, *Кирилометодиевският култ в България*. Хиляда и сто години, str. 339—358.
155. СТЕФАН П. ВАСИЛЕВ, *Кирил и Методий във възневите на българските поети*. Хиляда и сто години, str. 383—392.
156. БОНЮ СТ. АНГЕЛОВ, *Кирил и Методий в славянските печатни книги от XV—XVII в.* Хиляда и сто години, str. 359—375.
157. АСЕН ВАСИЛИЕВ, *Образи на Кирил и Методий в чуждото и нашето изобразително изкуство*. Хиляда и сто години, str. 393—488.
158. СТОЯН ПЕТРОВ, *Делото на братята Кирил и Методий и българската музика*. Хиляда и сто години, str. 489—514.
159. ЦВЕТАНА РОМАНСКА, *Климент и Наум в народните предания*. Хиляда и сто години, str. 377—382.
160. ХАРАЛАМПИЕ ПОЛЕНАКОВИК, *Белешки за кирилометодиевското прашање кај Македонците во XIX век*. Гласник на Институтот за национална историја, год. VII, бр. 1, Скопје 1963, str. 157—180.
161. JOSEPH M. KIRSCHBAUM, *The Role of the Cyrillo-Methodian Tradition in Slovak National and Political Life*. Slovak Studies, str. 153—172.
162. JOSEF KOLEJKA, *Cyrilometodějská tradice v druhé polovině 19. století*. Velká Morava, str. 97—112.
163. JOSEF KOLEJKA — VLADISLAV ŠT'ASTNÝ, *Die cyrillomethodische und grossmährische Tradition im tschechischen politischen Geschehen im 19. und 20. Jahrhundert*. Magna Moravia, str. 587—610.

9. Bibliografski pregledi

164. ИВАН ДУЙЧЕВ, АНГЕЛИНА КИРМАГОВА, АННА ПАУНОВА, *Българска кирилometодиевска библиография за периода 1944—1962. г. Хиляда и сто години*, str. 515—543.
165. АННА ПАУНОВА, АНГЕЛИНА КИРМАГОВА, *Кирил и Методий. Библиография на българската литература 1944—1963* (Редактор ИВАН ДУЙЧЕВ). Софийски Държавен Университет »Климент Охридски«, София 1963, str. 45.

10. Varia

166. MARIJA PANTELIC, *Život posvećen ćirilometodskoj problematici. Povodom 85-godišnjice života prof. dra Frana Grivca*. Slovo 13, Zagreb 1963, str. 177—193.
167. EMMANUEL M. HEUFELDER, *Ostkirche und benediktinisches Mönchtum. Cyrillo-Methodiana*, str. 168—177.

INDEKS AUTORA

- | | |
|---|---|
| Aitzetmüller, R. 309 | Boyle, L. 19 (145) |
| Aleksandrov, A. 277 | Böhm, J. 59 (185—186) |
| Amse-de Jong, T. H. 139 | Brückner, A. 150, 165, 236 |
| Anastasiu, I. E. 141, 143 | Bujukliev, I. 118 (324—325) |
| Andreev, M. 110* (316—317), 139, 159 | Burr, V. 82 (287—289) |
| Angelo d' 295 | Chaloupecký, V. 354 |
| Angelov, B. St. 57 (183—185, 301), 156 (363), 284 | Cibulka, J. 143 (348—349), 151, 159, 264, 347 |
| Angelov, D. 55 (179—181), 141, 159, 182 | Cincik, J. G. 21 (145—146), 29 (146) |
| Arcihovski, A. V. 302 | Cinek, F. 126 (330), 367 |
| Arnim, B. von 314 | Conev, B. 324 |
| | Cronia, A. 28 (146) |
| | Curtius, E. R. 258 |
| Babić, Stj. 139 | Čejka, M. 97 (306) |
| Banduri, A. 299 | Černohvostov, G. 87 (294—295) |
| Bartůnek, V. 42 (149—150, 285, 330), 165 | Daničić, Đ. 281 |
| Bauer, J. 98 (307), 139 | Devos, P. 75 (274—276), 151, 236, 239, 248 |
| Baumstark, A. 325, 326 | Dilong, R. 10 (144), 11 |
| Beck, H. G. 249 | Dinekov, P. 50 (168—170), 139, 140, 141 |
| Bednarczuk, L. 139 | Diringer, D. 295 |
| Belov, G. D. 286 | Dittrich, Zđ. R. 266 |
| Beneš, J. 7 (144), 142 | Djamo, L. 139 |
| Berčić, I. 235 | Dobner, G. 354 |
| Bertier de la Garde, A. L. 286, 287 | Dobrovski, J. 148, 150, 236, 281, 354 |
| Bilý, J. Š. 39 (147, 238) | Dolanský, J. 140 |
| Birkenmajer, J. 357 | Daránský, J. 11, 24 (146) |
| Birnbaum, H. 67 (259—260) | Dostál, A. 104 (311—312), 112 (318—319, 303), 114 (320—322), 139, 140 |
| Bitterauf, Th. 289, 290 | Dostál, B. 144 (349—350) |
| Bláhová, E. 140 | Driven 295 |
| Bodjanski, O. M. 235, 281 | |
| Bogdan, D. 141 | |
| Bogyay, Th. 342 | |
| Bosl, K. 135 (339—341) | |

* Masnije odštampani brojevi označavaju redni broj autorova rada u obradi i u bibliografiji.

- Dujčev, I. 63 (245—249), 70 (263—266), 71 (266—268), 164 (365—366), 181, 366
 Duridanov, I. 103 (311)
 Durnovo, N. N. 292, 321
 Duthilleul, P. 46 (153—155, 238, 303, 330, 359)
 Dümmler, E. 271
 Dvornik, F. 52 (172—173, 330), 137 (342—344), 150, 151, 154, 165, 174, 177, 185, 236, 239, 245, 247, 249, 257, 265, 269
- Dordić, P. 79 (281—283)
- Eckhardt, Th. 88 (295), 293
 Eldarov, G. 18 (145)
 Engovatov, N. 292
 Eremin, I. P. 139
 Esser, A. 81 (286—287)
- Fehér, G. 350
 Février 295
 Figurovski, I. A. 292
 Filaret 236
 Fučić, B. 294
 Fukač, J. 146 (350—351, 330)
- Gamber, K. 121 (328), 342
 Gautier, P. 284
 Gejlb, F. 129 (334)
 Gelb, I. 295
 Georgiev, E. 51 (170—172, 300), 91 (299—300), 139, 140, 141, 165, 168, 179, 180, 183, 248, 292, 293
 Georgiev, V. 140
 Gnidovec, F. 239, 249
 Gorski, A. V. 234, 236, 281, 282
 Gošev, I. 92 (301—302), 281, 284, 285
 Grabar, B. 141
 Graciotti, S. 139
 Grafenauer, B. 284
 Granstrem, E. E. 151, 293
 Graus, F. 150 (355—356), 140, 159, 239, 354
 Grébert, A. 130 (334—335)
 Grickat, I. 77 (277)
 Grigorovič, V. 284
 Grivec, F. 45 (151—152, 238, 285, 330), 58 (185), 141, 151, 165, 236, 239, 244, 247, 249, 264, 265, 266, 268, 269, 271, 272, 277, 280, 281, 283, 284, 287, 289, 291, 313, 366
 Gudzi, N. K. 139, 140
 Гълъбов, I. 94 (303—305)
- Hamm, J. 100 (309), 107 (313—314), 139, 140, 148, 266
 Havránek, B. 105 (312—313, 311)
 Hellmann, M. 76 (276)
 Heufelder, E. M. 167 (366)
 Hocij, M. 293
- Hollý, J. 23 (146)
 Holter, K. 139 (345)
 Horák, A. 34 (146—147)
 Horálek, K. 60 (186—188, 313), 140, 148
 Hošek, R. 132 (336)
 Hrabák, J. 139, 239
 Hraste, M. 138
 Hrubý, V. 336
 Hrušovský, F. 128 (332—333)
 Huntley, D. G. 139
- Ijinski, G. A. 366
 Ijloski, V. 138
 Istrin, V. A. 85 (291—293), 165, 179
 Istrin, V. M. 321
 Ivan XXIII 12 (144)
 Ivanov, J. 168
- Jagić, V. 150, 235, 236, 249, 255, 292, 293, 314, 319, 324, 325
 Jagoditsch, R. 139
 Janko, J. 148
 Jensen 295
 Jonke, Lj. 138, 140
 Jurina 11
- Karajanopulos, I. 141
 Karski, E. F. 292, 293
 Katičić, R. 143
 Kazaku, B. 140
 Kiparsky, V. 87 (294—295)
 Kirmagova, A. 164 (365—366), 165 (366)
 Kirschbaum, J. M. 106 (313), 161 (364—365)
 Kiselkov, V. Sl. 154 (362), 246, 247, 271
 Knieszsa, I. 152 (359—361), 352
 Kočeva, E. 140
 Kodov, H. 80 (284—285)
 Kolejka, J. 162 (365), 163 (365)
 Kondratovič, I. M. 125 (330)
 Konstantinov, N. A. 292, 295
 Kopecký, M. 149 (355)
 Kopitar, J. 150, 282
 Králík, O. 354
 Krovina, M. 40 (148—149)
 Kružliak, I. 20 (145)
 Kuev, K. M. 64 (250), 141, 314
 Kurz, J. 49 (164—167, 303, 311), 139, 159
 Kyas, V. 68 (260—262)
- Lacko, M. 8 (144), 9 (144), 15 (145), 25 (146), 26 (146), 27 (146), 44 (151, 285, 330), 120 (327—328), 123 (329), 284
 Lamanski, V. 251, 255
 Lamprecht, A. 97 (306)
 Laurenčík, J. 148

Lavrov, P. A. 150, 154, 235, 236, 247, 248, 249, 257, 261, 266, 271, 272, 277, 281, 321
Lehr-Splawiński, T. 140, 154, 237, 266, 271, 277, 281
Lekov, I. 101 (309—310), 140, 141
Lépassier, J. 139
Lesnoj, S. 139
Lettenbauer, W. 86 (293—294), 179
Lihačev, D. S. 139, 293
Lința, E. 139
Loparev, Hr. 251
Ludvíkovský, J. 148 (354—355, 276)
Lunt, H. G. 53 (173—177, 311)

Máchal, J. 188
Macûrek, J. 5 (144), 48 (158—163, 351—353, 303, 346, 350, 359), 142
Mališevski, I. 249
Małecki, M. 305—306
Mareš, F. V. 99 (308—309, 325), 139, 141, 266
Marešová, D. 140
Markovič, K. 37 (147)
Mass, J. 84 (290—291)
Mazon, A. 247
Mečiar, S. 22 (146)
Meichelbeck, C. 290
Merell, J. 6 (144), 142
Meyvaert, P. 75 (274—276), 236, 239, 248
Mihăilă, G. 139
Mijatev, K. 140
Miklošič, F. 236, 269, 271, 281
Mírčev, K. 95 (305), 117 (323—324), 139, 140, 141
Mišik, M. 35 (147)
Miškovič, A. 41 (149, 285, 359)
Mitu, M. 139
Mlynarovič, M. K. 11
Mohlberg, K. 325, 326
Moorhouse, A. C. 295
Morin, G. 326
Moszyński, L. 139, 140
Mošin, V. 77 (277)
Mráz, A. 139
Murko, M. 236

Náhalka, Št. 30 (146), 31 (146), 145
Nazor, A. 138, 139, 140
Nedeljkovič, O. 73 (270—271), 77 (277)

Ohienko, I. 151, 181, 249
Olšr, G. 14 (144—145)
Olteanu, P. 139
Onasch, K. 284
Osman, M. 139

Pacnerová, L. 115 (322—323)
Panić-Surep, M. 77 (278—279)
Pantelič, M. 166 (366), 284

Papin, J. 138 (344—345)
Parvenski, G. 330
Pastrnek, F. 236, 281
Paunova, A. 164 (365—366), 165 (366)
Pavao VI 13 (144)
Pavlovič, D. 43 (150)
Pechuška 148
Pekař, J. 340, 354
Perko, F. 257
Perwolf, J. 236, 271
Pešikan, M. 139
Petkanova-Toteva, D. 65 (250—255)
Petrov, P. Hr. 56 (181—183)
Petrov, St. 158 (363)
Picchio, R. 139, 259
Pogačnik, J. 66 (255—259), 138
Pogodin, M. 180
Pogorelov, V. 148, 236, 249
Pokorný, L. 119 (325—327), 165, 167
Polenakovič, H. 160 (364)
Popov, K. 102 (310—311)
Popruženko, M. G. 366
Poulik, J. 142 (347—348), 140, 336, 348
Pöstényi, J. 36 (147)
Procházková, E. 236, 239, 249

Racek, J. 122 (328—329, 325, 356)
Radojičić, Đ. Sp. 138
Rajič, J. 281
Ratkoš, P. 140
Regel, W. 299
Richter, V. 141 (346—347)
Romanska, C. 159 (364)
Romanski, St. 366
Rostovski, D. 236
Rozov, V. 321
Rusnák, M. 124 (329)
Ryneš, V. 38 (147)
Ryšánek, F. 323

Sadnik, L. 309
Sakač, S. 16 (145), 74 (271—274), 151, 287, 291
Salajka, A. 61 (235—238), 142
Schlözer, A. L. 236
Schmid, H. F. 316
Schmitt, A. 293, 295
Schröpfer, J. 69 (262—263)
Sedlaček, J. 96 (305—306)
Sethe 295
Shevelov, G. Y. 283
Siffrin, P. 328
Simonov, R. A. 93 (302—303)
Skok, P. 294, 342
Slugič, V. 138
Snegarov, I. 111 (317—318, 303)
Snopek, F. 185
Snoj 148
Sobolevski, A. I. 292

- Soden, H. 148
 Solovjev, A. 315
 Sós, A. 145 (335, 350)
 Sreznjevski, I. I. 321
 Stanislav, J. 265, 271, 359, 360
 Stefoska-Vasiljev, Lj. 77 (277)
 Stender-Petersen, A. 151 (356—358, 325)
 Stoicovici, O. 139
 Stojanov, St. 108 (314—315)
 Strmeň, K. 11
 Sturm, J. 290
 Suchá, P. 236, 239, 249
- Šafařík, J. P. 148, 236, 281, 282
 Šahmatov, A. A. 281
 Ševčenko, I. 54 (177—179, 313), 173
 Šimić, D. 3 (144)
 Šprinc, M. 11
 Št'astný, V. 163 (365)
 Štefanić, Vj. 47 (155—158, 358—359, 303, 313, 330)
- Tandarić, J. 284
 Taylor, I. 292, 293
 Teodorov-Balan, A. 277, 281
 Tkadlčík, V. 89 (295—298, 311, 313, 359), 284
 Tolstoj, N. I. 140
 Tomšič, F. 138, 141, 152, 247, 255, 259, 265, 268, 269, 281, 283, 284
 Trathnigg, G. 346
 Trifunović, Đ. 77 (276—280), 138
 Troicki, S. 316, 317
 Trubeckoj, N. S. 309
 Turczynski, B. 138
 Turek, R. 131 (335—336)
 Tybor, M. M. 32 (146, 285), 33 (146, 285)
- Unbegaun, B. O. 153 (361—362, 311)
 Undoljski, V. M. 249
 Urbánek, R. 354
- Vaillant, A. 72 (268—270), 293, 311
 Vajs, J. 148, 151, 164, 185, 237
 Valko, D. 11
 Vaněček, V. 127 (330—332)
 Vasiliev, St. P. 155 (363)
 Vasiliev, A. 157 (363)
 Vasmer, M. 164
 Vašica, J. 109 (315—316), 141, 150, 151, 159, 185, 265, 266, 316
 Vavřínek, V. 62 (238—245), 133 (336—339, 303, 311, 313, 330, 350), 134 (339), 150, 159, 161, 165, 249, 264
 Večerka, R. 113 (319—320), 147 (353—354)
 Velčev, V. 251
 Vettters, H. 140 (346)
 Viktorov, A. E. 249
 Vodopivec, G. 17 (145)
 Vondrák, V. 178, 236, 249
 Voronov, A. 236, 249
 Vrana, J. 90 (298—299), 139
 Vyskočil, P. 116 (323)
- Weingart, M. 239, 255, 321
 Wijk, N. van 247, 255, 281
 Wollman, F. 167
- Zagiba, F. 136 (341—342, 330), 139, 159
 Ziegler, A. W. 83 (289—290), 287, 291
 Zlatarski, V. N. 183
 Zobor, F. 11
 Zvonár-Tieň, J. 11
 Zvonický, G. 11
- Žarnov, A. 11
 Žiar, M. 11

Zusammenfassung

LITERATUR ÜBER KYRILL UND METHOD ANLÄSSLICH DES 1100-TEN JUBILÄUMS DES SLAWISCHEN SCHRIFTUMS

Diese Abhandlung hat die Ergebnisse gesammelt und dargestellt, die in der slawischen Welt die 1100 Jahresfeier des slawischen Schriftums und der Literatur — von den Brüdern Kyrill und Method aus Thessaloniki ins Leben gerufen — ergeben hat. Die Erinnerung an das Werk der beiden byzantinischen Missionäre und seine wissenschaftliche Erforschung fand in zahlreichen kulturellen und wissenschaftlichen Kundgebungen ihren Widerhall und ergab eine große Anzahl jubilärer Ausgaben in der ganzen Welt. Da die slawische Sprachwissenschaft besonders in den letzten Jahrzehnten unseres Jahrhunderts eine hohe Blüte erlebte, hatte diese Jubiläumsfeier eine andere Prägung als die Kyrillo-Methodianischen Jubiläen des 19 Jahrhunderts, so daß man an die Person der Gründer der slawischen Kultur und an ihr Werk mit dem größten wissenschaftlichen Ernst herantrat.

Im ersten Teil dieser Arbeit beschrieb die Verfasserin die bedeutendsten Feiern, Kongresse, Tagungen, verschiedene Gelegenheits- und wissenschaftliche Versammlungen in slawischen und nichtslawischen Ländern, ferner berichtete sie ausführlich über die Ergebnisse der veröffentlichten Jubiläumsausgaben um hervorzuheben, welche Neuerkenntnisse dieser Jahrestag der slawischen Wissenschaft gebracht hatte. Alle zugänglichen Schriften wurden in Betracht gezogen. Zum Jubiläum sind verschiedene populäre und wissenschaftliche Veröffentlichungen erschienen. Universitäten und Akademien, wissenschaftliche Institute und verschiedene Vereine gaben Bücher, Sammelbände, Referate und Berichte von Versammlungen und Tagungen heraus, wie auch Gelegenheitsausgaben linguistischer, literarer, geschichtlicher und anderer Zeitschriften mit Arbeiten von Slawisten, Geschichtsforschern, Archäologen, Ethnographen, Musikologen und anderen. Manche Schriften wurden als Einleitung zur Feier schon vor dem Jubiläumsjahr 1963 veröffentlicht, viele erschienen erst nach der Kyrillo-Methodianischen Jahresfeier, oder erst als ihr Wiederhall. Einzelne der Jubiläumswerke haben nur einen Gelegenheits- und populären Charakter, während andere von größerer wissenschaftlicher Bedeutung sind und bemerkenswerte Ergebnisse verzeichnen können. Aus diesem Grunde werden in dieser Arbeit wertvollere Studien und Abhandlungen von populären Beiträgen und kurzen Jubiläumsartikeln unterschieden. Alle Arbeiten werden nach ihrer Art (Bestimmung), der Art der Behandlung und Gestaltung des Materials und nach wissenschaftlichen Ergebnissen eingeteilt wie folgt:

Populäre und populär-wissenschaftliche Ausgaben (A)

Wissenschaftliche und wissenschaftlich-populäre Ausgaben (B)

In der ersten Gruppe werden ferner drei (I, II, III) und in der zweiten werden zwei (I, II) Untergruppen unterschieden. Die erste von ihnen (B-I) bearbeitet Werke von allgemeiner Bedeutung und die zweite (B-II) bearbeitet Beiträge, die nach bestimmten Themen des Kyrillo-Methodianischen Problemkreises angeordnet sind:

Arbeiten von allgemeiner Bedeutung (I)

Arbeiten nach Problemen des Kyrillo-Methodianischen Themenkreises angeordnet (II)

Untergruppe II umfaßt folgende Themen:

1. *Kyrillo-Methodianische Quellen*
 - a) *Übersicht der Kyrillo-Methodianischen Quellen*
 - b) *Altslawische Vita —VC und VM*
 - c) *Übrige Quellen*
 - d) *Quellenausgaben*
2. *Episoden aus dem Leben von Kyrill und Method*
3. *Slawische Schriften — glagolitische und kyrillische*
4. *Die erste slawische Literatursprache und ihre Abwandlungen*
5. *Schriften der Kyrillo-Methodianischen Zeit (altslawische) und kirchenslawische Literatur*
6. *Kyrillo-Methodianische (slawische) Liturgie und ihre Denkmäler*
7. *Großmähren*
 - a) *Geschichte, Politik und ethnische Struktur des Großmährischen Reiches*
 - b) *Mission bei den Slawen*
 - c) *Materielle und musikalische Kultur Großmährens*
8. *Kyrillo-Methodianisches Erbe (Großmährisches Erbe) und Tradition bei den Slawen, Ungarn und Rumänen*
9. *Bibliographische Übersicht*
10. *Varia*

Die Grenzen unter den Gruppen und einzelnen Untergruppen sind nicht immer scharf abgetrennt, wegen Schwierigkeiten in der Wesensbestimmung der Werke (Die Absichten des Autors sind nicht immer im Einklang mit den Ergebnissen) und in der thematischen Behandlung (Die Verfasser beschränkten sich nicht

nur auf ein Thema). Jede Arbeit hat eine bestimmte Stellung in einer Gruppe dieser Aufteilung je nach dem Grundproblem das behandelt wird. Beiträge, die außer dem Hauptproblem noch eine oder mehrere wichtige Fragen eingehend behandeln, wurden dann auch in andere Gruppen dieser Übersicht eingereiht.

Im zweiten Teil dieser Arbeit befinden sich alle bibliographischen Daten der behandelten Beiträge. Die *Bibliographie* ist nach einem genauen Schema, nach der Reihenfolge und Zahl der dargestellten Arbeiten im ersten Teil dieser Abhandlung eingeteilt (Arabische Ziffern).

Am Ende ist noch ein *Index der Verfasser* der jubilären Ausgaben zugefügt, wie auch die Namen der Verfasser, die in Verbindung mit einer behandelten Frage oder Problemstellung erwähnt wurden.

Es war nicht die Absicht der Verfasserin, ein Werturteil über alle Ergebnisse abzugeben, oder eine bestimmte Haltung allen Ansichten gegenüber einzunehmen. Sie versuchte lediglich den Wissenschaftlern und allen, die sich für das Kyrillo-Methodianische Studium interessieren, eine reale Darstellung der erforschten Themen und Probleme zu bieten. Ferner ist aus der Darstellung dieser Literatur zu ersehen, welche Fragen der Kyrillo-Methodianischen Geschichte schon gelöst sind und welche eine weitere Erforschung benötigen. Obwohl hier einerseits viele schon bekannte Lösungen wiederholt wurden, wurden andererseits bei dieser Gelegenheit viele Fragen zum ersten Mal erhoben, während andere wiederum von einem neuen Standpunkt her erleuchtet werden konnten und es wurde auf neue Möglichkeiten der Lösung hingewiesen. Es zeigte sich eine neue Art des Zugangs zu diesem Problemkreis. Man kann einige der Lösungen schon heute auswerten, während über andere erst die Zeit und zukünftige Erforschung ein endgültiges Werturteil abgeben werden.

Dieses Kyrillo-Methodianische Jubiläum war zweifellos das wertvollste von allen bisherigen in wissenschaftlicher Hinsicht. Es bezeichnete noch einen wesentlichen Abschnitt auf dem schwierigen und langwierigen Wege der Aufdeckung der Anfänge der slawischen Kultur- und Literaturgeschichte und gewährte uns den Einblick in den heutigen Stand der Kyrillo-Methodianischen Geschichtsforschung.