

Primjer književne vrste liturgijskog izlaganja u hrvatskoglagojskom Vinodolskom zborniku (HAZU IIIa, 15)

Košćak, Silvio

Doctoral thesis / Disertacija

2021

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **University of Zagreb, Catholic Faculty of Theology / Sveučilište u Zagrebu, Katolički bogoslovni fakultet**

Permanent link / Trajna poveznica: <https://um.nsk.hr/um:nbn:hr:222:610603>

Rights / Prava: [In copyright](#) / [Zaštićeno autorskim pravom.](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2024-04-18**

Repository / Repozitorij:

[Repository of the Catholic Faculty of Theology](#)
[University of Zagreb](#)





Sveučilište u Zagrebu

Sveučilište u Zagrebu
Katolički bogoslovni fakultet

Silvio Koščak

**Primjer književne vrste liturgijskog izlaganja
u hrvatskoglagoljskom Vinodolskom
zborniku (HAZU IIIa, 15)**

LICENCIJATSKI RAD

Mentor:

Prof. dr. sc. Ivan Bodrožić

Zagreb, 2020.



Sveučilište u Zagrebu

University of Zagreb

Catholic Faculty of Theology

Silvio Koščak

**An example of a literary genre of liturgical
exposition in the Croatian Glagolitic Vinodol
miscellanea (HAZU IIIa, 15)**

LICENTIATE THESIS

Supervisor:

Ivan Bodrožić, PhD

Zagreb, 2020.

INFORMACIJE O MENTORU

Prof. dr. sc. Ivan Bodrožić

Rođen je 20. kolovoza 1968. u Svibu. Osnovnu školu je završio u Svibu (1975.-1981.) i Splitu (1981.-1983.), a srednju u Nadbiskupskoj gimnaziju u Splitu (1983.-1987.). Studij teologije završio je u na Teologiji u Splitu (ak. god. 1987-1988. i 1989-1990.) i na Ateneo Romano della Santa Croce (1990.-1994.) gdje je i diplomirao teologiju u veljači 1994. Poslijediplomski studij upisuje u jesen 1994. Na patrističkom institutu Augustinianum u Rimu, gdje magistrira u veljači 1998. obranivši tezu Predestinacija u Komentaru na Ivanovo Evanđelje svetog Augustina (La predestinazione nel Commento al Vangelo di san Giovanni di sant'Agostino), te će na istom učilištu i doktorirati u lipnju 2000. obranom doktorske disertacije Numerologija u misli svetog Augustina (Numerologia a in sant'Agostino). Predavanja započinje kao vanjski suradnik KBF-a Sveučilišta u Splitu od jeseni 2002., te je 15. siječnja 2004. izabran za naslovnog docenta, a odlukom od 13. listopada 2005. je izabran na radno mjesto u znanstveno nastavnom zvanju docenta na Katedri povijesti kršćanske literature i kršćanskog nauka. Od 27. rujna 2007. izabran je za pročelnika katedre. Predavao je kao vanjski suradnik na Filozofskom fakultetu Sveučilišta u Splitu i na KBF-u Sveučilišta u Zagrebu. Izabran je u znanstveno-nastavno zvanje izvanrednog profesora 16. prosinca 2009., a redovni je zaposlenik KBF-a u Zagrebu od 1. ožujka 2010.

Objavljeni radovi: Nazaretska Djevica uzor kršćanskoga života, Split, 2015.; Marija Majka milosrđa, Split, 2017.; Tertulliano e l'importanza del "ritornare bambini" (repuerescere) // *Il bambino nelle fonti cristiane (secc. I-V)*, (rad u koautorstvu s Vandom Kraft Soić), Rim: Nerbini, 2019. str. 263-273 (predavanje, međunarodna recenzija, cjeloviti rad (in extenso), znanstveni); Fu il vescovo salnitano Esichio millenarista? // *Tempo di Dio tempo dell'uomo: XLVI Incontro di Studiosi dell'antichità Cristiana*, (rad u koautorstvu s Vandom Kraft Soić), Rim: Pontificium Institutum Augustinianum, 2019. str. 381-390 (predavanje, međunarodna recenzija, cjeloviti rad (in extenso), znanstveni); Kriza u Crkvi između revnosti i konformizma pastira u društvu sloboda, BS, 89 (2019.) 3, 595-616.

ZAHVALE

Na ovome mjestu želim zahvaliti svim onim ljudima koji su me podržavali u dosadašnjem akademskom napredovanju. Zahvaljujem mojoj obitelji, roditeljima Branku i Romani, te braći Mislavu i Antoniji, kao i cjelokupnoj obitelji.

Zahvaljujem sada umirovljenom varaždinskom biskupu mons. Josipu Mrzljaku što mi je pružio priliku i uputio me na doktorski studij teologije, ali i sadašnjem biskupu mons. Boži Radošu.

Posebno se zahvaljujem svim suradnicima Staroslavenskog instituta u Zagrebu sa ravnateljicom dr. sc. Vidom Vukojom. Bez vaše pomoći ovo istraživanje ne bi bilo moguće. Svakako želim istaknuti dr. sc. Sandru Požar, dr. sc. Andreu Radošević, dr. sc. Ivana Boticu i dr. sc. Milana Mihaljevića. Onom koji me prati neumornom prijateljskom pomoću želim zahvaliti na kraju. Hvala stoga dr. sc. Kristijanu Kuharu što me zarazio istraživanjem glagoljaške baštine.



Katolički bogoslovni fakultet – Sveučilište u Zagrebu
Catholic Faculty of Theology – University of Zagreb



IZJAVA O AUTORSTVU ISTRAŽIVAČKOGA LICENCIJATSKOG RADA

Izjavljujem da je moj istraživački licencijatski rad „Primjer književne vrste liturgijskog izlaganja u hrvatskoglagoljskom Vinodolskom zborniku (HAZU IIIa, 15)“ izvorni rezultat mojeg rada te da su svi korišteni izvori, kako objavljeni tako i neobjavljeni, primjereno citirani ili parafrazirani te navedeni u popisu literature na kraju rada.

U Zagrebu, 9. studenoga 2020.

Silvio Horšak
(vlastoručni potpis studenta/studentice)

SAŽETAK

Književna vrsta liturgijskog izlaganja, u svojim raznim varijantama koje predstavljaju izlaganja o misi, sakramentima i slično, do sada je neprikazana u kontekstu istraživanja neliturgijske hrvatskoglagoljske baštine. Ova književna vrsta stvarala se u otačkom razdoblju, novi zamah dobiva u karolinškom razdoblju, a vrhunac stvaranja tekstova ove vrste predstavlja djelo Vilima Duranda (1230. – 1296.) *Rationale divinorum officiorum*. Ovim je radom predstavljen primjer liturgijskog izlaganja unutar hrvatskoglagoljskog Vinodolskog zbornika (HAZU IIIa, 15).

U prvom dijelu rada autor predstavlja metodologiju istraživanja i predlaže nazivlje za hrvatsko govorno područje, budući da ovaj rad predstavlja prvo istraživanje ove književne vrste. Autor predlaže interdisciplinarni susret teologije i medievistike u kontekstu fundamentalne teologije. Drugi dio rada donosi prikaz dosadašnjih istraživanja Vinodolskog zbornika (HAZU IIIa, 15). U trećem dijelu autor prikazuje analizu liturgijskih ekspozitorskih elemenata na primjeru Vinodolskog zbornika, odnosno donosi prikaz vrsta sadržaja cjelokupnog zbornika kako bi iz njega njih izdvojio ekspozitorske elemente.

Nadalje, donosi analizu mogućih predložaka koje je glagoljski sastavljač koristio kod sastavljanja hrvatskoglagoljskog liturgijskog izlaganja. Na kraju trećeg dijela autor raspravlja o funkciji, odnosno kontekstu upotrebe teksta liturgijskog izlaganja u Vinodolskom zborniku (HAZU IIIa, 15). Posljednji četvrti dio rada autor posvećuje teološkoj analizi liturgijskog izlaganja unutar Vinodolskog zbornika (HAZU IIIa, 15).

Ključne riječi: liturgijsko izlaganja, izlaganje o misi, Vinodolski zbornik (HAZU IIIa, 15), Vilim Durand, Sikard iz Kremone, Inocent III., glagoljaška teologija

SUMMARY

The literary genre of liturgical exposition has not been presented in the context of research into the non-liturgical Croatian Glagolitic heritage. This literary genre created in the paternal period gained new momentum in the Carolingian period, and the culmination of the creation of texts of this type is the work of William Durand (1230 - 1296) *Rationale divinorum officiorum*. This paper presents an example of a liturgical exposition within the Croatian Glagolitic Vinodol miscellanea (HAZU IIIa, 15).

The first part of the research presents the methodology and suggests terminology for the Croatian-speaking area since this paper represents the first research of this literary genre. The author proposes an interdisciplinary meeting of theology and medieval studies in the context of fundamental theology. In the second part, he presents the previous research of the Vinodol miscellanea (HAZU IIIa, 15). In the third part, the author presents an analysis of the liturgical expository elements on the example of the Vinodol anthology. He presents the types of content of the entire miscellanea to extract the expository elements from it.

Furthermore, it provides an analysis of possible templates used by the Glagolitic compiler in compiling the Croatian Glagolitic liturgical exposition. At the end of the third part, the author discusses the function and context of the text's use in the liturgical exposition in the Vinodol miscellanea (HAZU IIIa, 15). The last part of the paper author dedicated to the theological analysis of the liturgical exposition within the Vinodol miscellanea (HAZU IIIa, 15).

Keywords: Liturgical expositions, Exposition on the Mass, Vinodol miscellanea (HAZU IIIa, 15), William Durand, Sicard of Cremona, Innocent III, Glagolitic theology

SADRŽAJ

UVOD	10
1. NAZIVLJE I METODOLOGIJA ISTRAŽIVANJA HRVATSKOGLAGOLJSKE SREDNJOVJEKOVNE LITURGIJSKE EKSPOZITORSKE LITERATURE.....	13
1.1. Prijedlog novog nazivlja u kontekstu razvoja pisanja liturgijskih komentara	14
1.2. Metodologija istraživanja hrvatskoglagoljskih liturgijskih izlaganja	19
1.3. Interdisciplinarni susret fundamentalne teologije i medievistike.....	21
2. PROBLEM TEOLOŠKE LITERATURE U ISTRAŽIVANJU HRVATSKOGLAGOLJSKE KNJIŽEVNOSTI.....	24
2.1. Liturgijska tumačenja unutar hrvatskoglagoljskih zbornika	27
2.2. Stanje istraživanja Vinodolskog zbornika (HAZU IIIa, 15)	29
3. ANALIZA LITURGIJSKIH EKSPOZITORSKIH ELEMENATA NA PRIMJERU HRVATSKOGLAGOLJSKOG VINODOLSKOG ZBORNIKA (HAZU IIIa, 15)	31
3.1. Analiza vrsta sadržaja HAZU IIIa, 15.....	31
3.2. Analiza sadržaja liturgijskih ekspozitorskih elemenata u HAZU IIIa, 15	36
3.3. Latinski predložak liturgijskih ekspozitorskih elemenata u HAZU IIIa, 15	37
3.4. Latinski predložak izlaganja o misi unutar HAZU IIIa, 15.....	39
3.5. Funkcija teksta liturgijskog izlaganja unutar HAZU IIIa, 15.....	47
4. TEOLOŠKA ANALIZA LITURGIJSKOG IZLAGANJA U VINODOLSKOM ZBORNIKU (HAZU IIIa, 15)	52
4.1. Zaokružena teologija ili nabacane misli – problem teološke analize HAZU IIIa, 15	52
4.2. Duhovno-eklezijska dimenzija liturgijskih i crkvenih službi	53
4.3. Sakramenti Crkve prema HAZU IIIa, 15	63
4.4. Izlaganje o misi u HAZU IIIa, 15 – neke posebnosti srednjovjekovnog razumijevanja euharistijske liturgije	65
4.5. Srednjovjekovna euharistijska pobožnost – razmatranje Muke Kristove kao element duhovnog jedinstva Crkve.....	72
ZAKLJUČAK	80
POPIS LITARATURE	84
PRILOG - TRANSLITERACIJA LITURGIJSKOG IZLAGANJA UNUTAR VINODOLSKOG ZBORNIKA (HAZU IIIa, 15).....	91
ŽIVOTOPIS AUTORA S POPISOM OBJAVLJENIH DJELA	116

POPIS KRATICA

AmLib – Amalar iz Metza, *Liber officialis*, u: *On the Liturgy Amalar of Metz. Volume I-II.*, London, 2014.

LA – Jakobus de Voragine, *Zlatna legenda ili štiva o svecima. Svezak prvi*, Zagreb, 2014.

RDO – Guillelmus DURANTUS, *Rationale divinatorum officiorum*, u: *Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis* 140 – 140A – 140B, Brepols, 2018.

SMt – Sikard iz Kremone, *Mitrale*, u: *Patrologia latina* 213, Jacques Paul Migne (ur.), Paris, 1855

UVOD

Iako se na prvi pogled može činiti da je istraživanje hrvatskoglagoljske baštine odmaklo toliko da se na tome polju može reći još samo koja riječ lingvistike, glagoljske paleografije i slično, ipak se ovo područje svakim novim znanstvenim pokušajem otkriva kao neiscrpan izvor znanstvenog interesa. Do izvora za naš znanstveni interes došli smo posredno, odnosno istražujući latinske tekstove pisane kao liturgijska tumačenja ili liturgijski komentari, posebno djelo Vilima Duranda ili Guillelmusa Durandusa Starijeg (1230. – 1296.) *Rationale divinatorum officiorum* koje analiziramo u sklopu istraživanja za doktorsku disertaciju pod naslovom „*Rationale divinatorum officiorum* Vilima Duranda (1230. – 1296.) kao primjer srednjovjekovne predtraktatske ekleziologije“. Tekstove ove vrste pisali su i Amalar iz Metz u karolinškom razdoblju, te kasnije papa Inocent III., Johannes Beleth, Sikard iz Kremone i drugi.

Znanstveno-istraživačko pitanje koje nas je vodilo može se činiti pomalo naivno: Postoji li primjer takvog tumačenja, originalnog ili kompiliranog, u hrvatskoglagoljskoj baštini? Pitanje nam se čini naivnim iz vizure završenog istraživanja koje ćemo prikazati ovim radom. Naime, nemali je broj hrvatskoglagoljskih kodeksa koji sadrže ovu vrstu tekstova. Zahvaljujući pomoći suradnika Staroslavenskog instituta za istraživanje smo izabrali kodeks koji se čuva u Arhivu Hrvatske akademije znanosti i umjetnosti pod naslovom i signaturom Vinodolski zbornik (HAZU IIIa, 15).¹

Preduvjet za ovo istraživanje bio je pregled svih neliturgijskih kodeksa koji su nam bili dostupni. Zbog brojnosti neliturgijskih hrvatskoglagoljskih kodeksa, preliminarno istraživanje ograničili smo na pregled kodeksa iz Arhiva Hrvatske akademije znanosti i umjetnosti. Vinodolski zbornik izabrali smo zbog širine njegovog sadržaja te kasnije u analizi utvrđenih elemenata koji su upućivali na liturgijska tumačenja.

U ovome radu prikazat ćemo prvo istraživanje dosad još neistražene hrvatskoglagoljske književne vrste koju smo terminološki označili kao liturgijsko izlaganje. Riječ je o teološkom pisanju koje ipak potpada u književne oblike te ih je zgodno označiti književnom vrstom. Budući da je ovo

¹ Tekst izvora iz Vinodolskog zbornika (HAZU IIIa, 15), koji u prilogu donosimo pri kraju ovog rada, transliterirali su znanstvenici Staroslavenskog instituta u Zagrebu dr. sc. Ivan Botica i dr. sc. Kristijan Kuhar, a pregledao ga je i dao posljednje sugestije dr. sc. Milan Mihaljević.

istraživanje prvo takve vrste ono ne oskudijeva otvorenim pitanjima na koja treba odgovoriti u daljnjem sustavnom radu na svim primjerima ove književne vrste i to u interdisciplinarnom susretu različitih znanosti. Prikaz istraživanja književne vrste u Vinodolskom zborniku (HAZU IIIa, 15) podijelili smo u ovom radu na četiri poglavlja.

Prvo poglavlje prikaz je metodoloških postupaka koje smo koristili u istraživanju književne vrste liturgijskog izlaganja unutar hrvatskoglagoljskih kodeksa. Na ovom mjestu donijeli smo prijedlog hrvatskog nazivlja kako se ne bi izgubili prilikom prenošenja zaključaka istraživača latinskih primjera ove književne vrste koji su uglavnom pisani na engleskom govornom području. Pregledu metodologije korištene pri istraživanju i izradi ovoga rada dodali smo promišljanje o mogućnosti interdisciplinarnog istraživanja ove književne vrste u kontekstu susreta fundamentalne teologije i medievistike. Interdisciplinarnost pruža svim znanstvenicima uključenim u istraživanje ove tematike novi pogled na temu te plauzibilnije zaključke.

Nakon donesene metodologije, u drugom smo poglavlju prikazali stanje dosadašnjih istraživanja hrvatskoglagoljskih neliturgijskih zbornika s naglaskom na istraživanje Vinodolskog zbornika (HAZU IIIa, 15). Evidentno je prisutan nedostatak teološkog istraživanja, odnosno teološke analize tekstova koji na povijest glagoljaštva mogu baciti novu zraku svjetla i još jednom glagoljaše smjestiti u sam vrh europske kulture, u ovom slučaju, razvijenog srednjeg vijeka.

Treće poglavlje posvetili smo analizi liturgijskih ekspozitorskih elemenata na primjeru hrvatskoglagoljskog Vinodolskog zbornika (HAZU IIIa, 15). Najprije smo analizirali cjelokupan sadržaj kodeksa da bismo kasnije iz njega za analizu mogli izdvojiti sadržaj liturgijskih ekspozitorskih elemenata. U ovom poglavlju istražili smo mogućnost postojanja latinskih predložaka za stvaranje originalnog teksta, odnosno kompiliranje hrvatskoglagoljskog liturgijskog izlaganja. Primjer pronađenih predložaka dali smo za elemente izlaganja o misi. Na kraju ovog dijela rada donijeli smo kratku raspravu o mogućoj funkciji teksta hrvatskoglagoljskog liturgijskog izlaganja.

U posljednjem poglavlju prikazali smo teološku analizu liturgijskog izlaganja u Vinodolskom zborniku (HAZU IIIa, 15). Poseban naglasak stavili smo na analizu duhovno-eklezijske dimenzije liturgijskih i crkvenih službi kroz prikaz tumačenja donesenih uz pripravu svećenika za slavlje euharistije, zatim tumačenja o krepostima, sakramentima, posebno sakramenta euharistije u

njegovoj obrednoj dimenziji i naposljetku razmatranja Muke Kristove kao elementa duhovnog jedinstva Crkve.

1. NAZIVLJE I METODOLOGIJA ISTRAŽIVANJA HRVATSKOGLAGOLJSKE SREDNJOVJEKOVNE LITURGIJSKE EKSPOZITORSKE LITERATURE

Pisanje komentara ili tumačenja uz pojedina liturgijska slavlja, posebno slavlje sakramenta euharistije, u crkvenoj povijesti ima dugu tradiciju. Ipak, suvremena su istraživanja takve teološke literature vrlo oskudna. Ona uz to izražavaju svojevrstan prijezir prema ovoj književnoj, odnosno teološkoj vrsti. Mary Schaefer u svom radu prenosi misao Luisa Bouyera koji za ovu vrstu tekstova donosi da su „izmišljeni liturgijski komentari“², a autorima i sastavljačima negira status liturgičara³, ako ne i status teologa. No, srednjovjekovni kao i raniji liturgijski komentari, omogućuju dublji uvid u razumijevanje Crkve istraživanog razdoblja.

Na hrvatskom govornom području ne postoje sustavna istraživanja liturgijskih komentara, stoga na početku ovog istraživanja stoji zahtjev donošenja ujednačenog nazivlja te potreba donošenja prikaza metodoloških postupaka koji se mogu upotrebljavati u njihovom istraživanju.

Unutar strane literature nalazimo različito nazivlje za ovu književnu vrstu koja je svoj procvat doživjela u srednjem vijeku. Govori se tako o *liturgijskom komentaru* (*liturgical commentary*) prema prvom takvom spisu „O crkvenoj hijerarhiji“ (Περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας), a koji je sastavio Pseudo-Dionizije oko 500. godine.⁴ Timothy Thibodeau govori o *liturgijskim traktatima*⁵ i srednjovjekovnim *liturgijskim ekspozicijama*⁶, nazivi koje nalazimo kod Holmesa⁷ i Paula Rorema.⁸ Označiti ovu književnu vrstu kao liturgijski traktat predstavljalo bi svojevrstu nepreciznost, budući da se jednako mogu označi i djela kanonsko-pravne tematike koja se sadržajem dotiču i liturgijskog prava, kao i razne patrističke mistagoške tekstove i slično.⁹ Na njemačkom govornom području nailazimo na tri naziva za ovu književnu vrstu: *messerklärungen*

² Mary Schaefer, Twelfth Century Latin Commentaries on the Mass: The Relationship of the Priest to Christ and to the People, u: *Studia Liturgica*, 15(1982.)2, 76.

³ Isto, 76.

⁴ Usp. Stephen M. HOLMES, The Latin Literature of Liturgical Interpretation: Defining a Genre and Method, u: *Studia Liturgica*, 43(2013.)1, 76 – 92.(za bilješke) za ftn. 83.

⁵ Usp. Timothy Thibodeau, Western Christendom, u: Geoffrey WAINWRIGHT (ur.) – Karen WESTERFIELD (ur.) TUCKER, *The Oxford History of Christian Worship*, New York, 2006., 228.

⁶ Usp. Isto., 237 – 242.

⁷ Usp. Stephen M. HOLMES, The Latin Literature of Liturgical Interpretation: Defining a Genre and Method, 84.

⁸ Usp. Paul ROREM, *Pseudo-Dionisius: A Commentary on the Texts and a Introduction to their Influence*, New York, 1993., 124.

⁹ Usp. Roger REYNOLDS, Treatises on the Liturgy, u: Joseph R. STRAYER (ur.), *Dictionary of the Middle Ages VII*, New York, 1986., 624 – 625.

(obrazloženje mise), *messauslegungen* (interpretacija, komentar ili egzegeza mise) i manje korišten pojam *liturgieauslegung* (interpretacija/komentar/egzegeza liturgije).¹⁰ Radovi hrvatskog govornog područja, koji se tek djelomično dotiču pojedinih autora i tekstova, također donose različito nazivlje. U radu koji istražuje zagrebačku sinodu iz 1602. godine, Angelo Ruspini u bilješci za „Rationale divinatorum officiorum“ Vilima Duranda navodi da je to djelo *de iure liturgico*.¹¹ Marijan Valković, također samo u bilješci, navodeći spomenuti traktat Vilima Duranda, govori neodređeno o *liturgijskom djelu*.¹² Ivica Žižić govori o *liturgijskom komentaru*,¹³ a Stanko Andrić, koji u svom radu također navodi spomenuto Durandovo djelo, govori o *liturgičkom traktatu*.¹⁴

1.1. Prijedlog novog nazivlja u kontekstu razvoja pisanja liturgijskih komentara

Naš prijedlog novog nazivlja uz ovu književnu vrstu teološkog pisanja, obuhvaća nekoliko razina kojima bi se u označavanju pojedinih traktata reklo nešto više o njihovom sadržaju. Da bismo pojasnili o čemu je riječ, potrebno je ukratko prikazati nastanak, razvoj i metodologiju koju su autori koristili pri sastavljanju ili kompiliranju djela ove književne vrste.

Opisivanje i djelomično tumačenje liturgije koju Crkva koristi u slavlju sakramenta nalazimo već u novozavjetnim tekstovima. Prva Crkva, u pokušajima obrane od optužbi za ateizam i nereligioznost, tumači što je za nju pravo, duhovno bogoslužje. Za kršćane „žrtva više nije klanje životinja, nego Krist sam koji se prinosi za otpuštenje naših grijeha (Ef 5, 2; Heb 9, 14; 10, 11-12), kao duhovna žrtva (Heb 9, 14).“ Krist se predstavlja kao hram u kojem se događa duhovno bogoslužje (usp. Iv 4, 19-24), a uz to nije sagrađen ljudskom rukom (usp. Mk 14, 5-8; Heb 8, 2; 9, 11-24). Vjernici su nazidani na temelju Krista, koji se opisuje kao zaglavni kamen.¹⁵

Osim toga, tumači se što je preduvjet ispravnoj žrtvi Bogu, odnosno životni stav pomirenosti s braćom (usp. Mt 5, 24). U 1Kor 11, 23-26 nalazimo svjedočanstvo apostola Pavla o slavlju

¹⁰ Usp. Stephen M. HOLMES, *The Latin Literature of Liturgical Interpretation: Defining a Genre and Method*, 84.

¹¹ Usp. Angelo RUSPINI, *Konstitucije zagrebačke sinode iz god. 1602.*, u: *Bogoslovska smotra*, 9(1918.)2, 57. (za bilješku 47 – 65.)

¹² Usp. Marijan VALKOVIĆ, *Kršćanin danas - pitanje laičke duhovnosti*, u: *Bogoslovska smotra*, 57(1987.)3-4, 1. (za bilješke 203 – 224.)

¹³ Usp. Ivica ŽIŽIĆ, *Sakramentalni simbolizam u Komentaru božanske liturgije Nikole Cabasilasa*, u: *Crkva u svijetu*, 42(2007.) 4, 659 – 673.

¹⁴ Usp. Stanko ANDRIĆ, *Srednjovjekovni rukopisni kodeks u knjižnici Muzeja Slavonije*, u: *Osječki zbornik*, 29(2009.)20, 162. (za bilješke 160 – 167.)

¹⁵ Usp. Vladimir ZAGORAC, *Kristova svećenička služba*, Zagreb, 1997., 21. – 23.

euharistije, donose nam se tekstovi o krštenju (usp. Dj 2, 38-41; Mt 3, 11; Iv 3, 3-5; Dj 1, 4-5 i slično). Crkvena zajednica nastaje upravo u trenutku liturgijskog okupljanja (usp. Dj 2, 42; 46, 47), koje ju razlikuje od židovske zajednice.¹⁶

Nedavno je u teološko-popularnom tekstu Scott Hahn predložio tumačenje Knjige Otkrivenja u kojem razlaže stav da je u toj posljednjoj svetopisamskoj knjizi riječ zapravo o alegorijskom prikazu kršćanskog bogoslužja, točnije euharistijske liturgije.¹⁷

Otački tekstovi često uključuju interpretaciju pojedinih kršćanskih liturgijskih praksi, posebno euharistije i krštenja. Postoji čitav niz patrističkih tekstova koji donose interpretacije obreda, primjerice „Upute apostolske“ ili „Didache“ donosi komentar euharistijskog slavlja, zatim Ignacijeve poslanice i Pseudo-Barnabina poslanica, Hermin „Pastir“ i „Pismo Diognetu“ donose komentare bogoslužja, jednako kao i apologetski tekstovi Justina mučenika i Irineja Lijonskog.¹⁸

U svojim djelima Tertulijan i Ciprijan donose opise obreda „krštenja, oblik molitve, pokore, posta i posvete djevica“¹⁹, Klement Aleksandrijski u mnogim svojim djelima aludira na obredne prakse svoga vremena, Origen piše o „krštenju, vjerovanju, euharistiji, redovima, bolesničkom pomazanju i liturgijskoj godini“²⁰, Hipolitu Rimskom pripisano djelo „Traditio apostolica“ donosi komentare raznoraznih liturgijskih materijala („Constitutiones apostolicae“, „Testamentum domini nostri Jesu Christi“ i „Canones Hippolyti“).²¹ Kasniji razvoj, posebno kontekst 4. stoljeća, rađa mnoge nove liturgijske komentare, koje nalazimo u djelima svetog Jeronima, Augustina, pape Leona Velikog, Ivana Kasijana i Benedikta iz Nursije. Postoje istraživanja i ostalih autora tog razdoblja koji svoja tumačenja liturgije uklapaju u veće cjeline mistagoških, odnosno liturgijskih homilija, a primjer su ovdje tekstovi Teodora Mopsuestijskog i Narsaija iz Sirije.²² U tom razdoblju nastaju tri najpoznatija djela koja su ili u cijelosti posvećena liturgiji ili nam daju prikaze obrednih praksi konteksta, a nastala su iz različitih pobuda. Riječ je ponajprije o mistagoškim spisima svetog Ambrozija „De sacramentis“ i „De mysteriis“, a zatim o putopisnoj literaturi nastale pod Egerijinim

¹⁶ Usp. Isto, 207 – 209.

¹⁷ Usp. Scott HAHN, *Gozba Jaganjčeva. Misa kao nebo na zemlji*, Split, 2010., 83 – 200.

¹⁸ Usp. Roger REYNOLDS, *Treatises on the Liturgy*, 625.

¹⁹ Usp. Isto.

²⁰ Usp. Isto.

²¹ Usp. Isto, 625 – 626.

²² Više o mistagoškim i liturgijskim homilijama Teodora Mopsuestijskog i Narsaija iz Sirije vidi: Nathan WITKAMP, *Tradition and Innovation: Baptismal Rite and Mystagogy in Theodore of Mopsuestia and Narsai of Nisibis*, Leiden – Boston, 2018.

perom, koja donosi svjedočanstvo o raznim liturgijskim praksama kojima je sama prisustvovala za svog hodočašća u Svetu zemlju.²³ Možemo reći da u otačkom razdoblju liturgijski komentari nastaju u kontekstu mistagogije, uvođenja novokrštenika u otajstva nakon primanje sakramenta krštenja, ili u kontekstu otačke apologetike koja nastoji opravdati kršćanska otajstva pred raznoraznim optužbama s kojima se suočavaju kršćani tog vremena.²⁴

Pred-karolinški, karolinški i kasniji srednjovjekovni razvoj liturgijskih komentara odmiče se od otačkog razumijevanja ove književne vrste teološkog pisanja. Već smo spomenuli patristički tekst „O crkvenoj hijerarhiji“, prvi tekst takve vrste koji je tijekom 6. stoljeća, u kontekstu istočne Crkve, sastavio Pseudo-Dionizije. To djelo uključuje tumačenje obreda krštenja, euharistije, krizme ili potvrde, tumačenje svetih redova te sprovednih obreda, a kao djelo Istočne Crkve odigralo je velik utjecaj na razvoj sakramentalne teologije na Zapadu u srednjovjekovnom razdoblju.²⁵ Najveći utjecaj na kasniji srednjovjekovni razvoj liturgijskih komentara imao je Izidor Seviljski sa „De ecclesiasticis officiis“ i „De origine officiorum“, djela unutar kojih uključuje znatan broj patrističkih tekstova. Utjecaj na razvoj ove liturgijske vrste izvršio je, u kasnijim liturgijskim komentarima često prenošenim, enciklopedijskim priručnikom „Etymologiae“ u kojem se osvrće i na liturgijske teme.²⁶ Kontekst karolinške reforme iznjedrio je novi niz djela ove vrste, a što je bio „odgovor na niz uputa, kako svjetovnih tako i crkvenih, koje su od klera tražile poznavanje i razumijevanje liturgijskih tekstova i obreda, posebno rimskog obreda koji je u to vrijeme bio promoviran.“²⁷ U tom kontekstu razvio se novi sustav liturgijskog izlaganja koji uvodi Amalar iz Metz, a riječ je o alegorijskom tumačenju liturgije. Autori su prepoznali dvije razine Amalarove alegorije isprepletene u liturgijskom izlaganju, a riječ je s jedne strane o tipološkoj alegoriji koja u Kristovoj svećeničkoj službi vidi ispunjenje starozavjetnih proročanstava, a s druge strane o rememorativnoj alegoriji kojom se pojedini liturgijski obredi povezuju sa događajima iz povijesti

²³ Usp. Roger REYNOLDS, *Treatises on the Liturgy*, 626.

²⁴ Prema Cyrille VOGEL, *Medieval liturgy: an introduction to the sources*, Washington, 1986., 10 – 11. u otačkom razdoblju nalazimo sljedeće autore i njihove liturgijske komentare, od kojih smo neke dosada već spomenuli: „Peregrinatio ad loca sancta Egeriae“; sveti Augustin: „Ad Januarium“, „Pisma Januariju 54 i 55“, „De symbolo ad catechumenos“, „De Symbolo“, „Traktat o braku i ostalim stvarima“; Fulgencije Ruspijski: „Ad Monimum“; Grigor Veliki: „Registrum epistolarum“; Ivan Đakon: „Ad Senarium comitem patrimonii“; sveti Ambrozije: „De Mysteriis“, „De Sacramentis“; Pseudo-Maksim iz Torina: „De baptismo“; Pseudo-Dionizije Areopagita: „De ecclesiastica hierarchia“; Ambrozijaster: „Questiones veteris et novi testamenti“; Marije Viktorin Afer: „Adversus Arium“; German Pariški: „Expositio brevis antiquae liturgiae gallicanae“; Izidor Seviljski: „De ecclesiasticis officiis libri duo“.

²⁵ Usp. Roger REYNOLDS, *Treatises on the Liturgy*, 626.

²⁶ Usp. *Isto*, 626 – 627.

²⁷ Usp. *Isto*, 627.

spasenja.²⁸ Osim toga, Joseph Jungmann ističe Amalarovu upotrebu četverostrukog razumijevanja Svetog pisma, kojom je izvršio utjecaj sve do vrhunca pisanja liturgijskih komentara na kraju 13. stoljeća:

Inspiriran Bedom Časnim (oko 673. – 735.), dobro poznatim egzegetom Svetog pisma, Amalar je shvatio da se otačko četverostruko razumijevanje pisma – povijesno ili literarno, alegorijsko ili figurativno/simbolično, tropološko ili moralno i anagoško ili eshatološko – može upotrijebiti na liturgijske tekstove i obrede. Jedan od najvećih epigona Amalarove metode liturgijskog tumačenja bio je Vilim Durand iz Mende, koji je u svom *Rationale divinatorum officiorum* (oko 1292. – 1296.) dao preciznu definiciju četverostruke egzegetske metode koji su izložili latinski Oci.²⁹

Najpoznatije Amalarovo djelo koje uključuje ovu vrstu alegorijskog tumačenja Svetog pisma je „Liber officialis“.³⁰ Iako je kasnije ovakav pristup tumačenju liturgije izazvao kontroverze te su neki autori napali Amalarovu alegorijsku metodu³¹, od karolinškog razdoblja do 13. stoljeća ovu vrstu literature sastavljalo je sedamdesetak autora, čiji su radovi do sada više ili manje istraživani.³²

²⁸ Usp. Timothy Thibodeau, *Western Christendom*, 238.; više o Amalarovoj alegorijskoj metodi u liturgijskom izlaganju vidi: Joseph JUNGSMANN, *The Mass of the Roman Rite. Its Origins and Development (Missarum Sollemnia)*, New York, 2012., 87 – 92.

²⁹ Timothy Thibodeau, *Western Christendom*, 238.; više o četverostrukoj alegorijskoj metodi koju je u „*Rationale divinatorum officiorum*“ opisao Vilim Durand, vidi u: Stephen Mark HOLMES, *Reading the Church: William Durandus and a New Approach to the History of Ecclesiology*, u: *Ecclesiology*, 7 (2011.), 40 – 41. (za bilješke 29-49)

³⁰ Usp. Roger REYNOLDS, *Treatises on the Liturgy*, 627 – 629.

³¹ „Njegovi protivnici Agobard i Florus Lionski sastavili su polemičke traktate napadajući njegov alegorijski pristup liturgiji. Na sinodi u Quiercyju (838.), usred dugotrajnog spora oko Amalarovog biskupskog imenovanja, osigurali su formalnu osudu za herezu Amalarovo alegorijsko tumačenje obreda lomljenja hostije (*fraction rite*). Zanimljivo je da ova osuda – koja je bila motivirana više politički, nego li teološki – nije učinila ništa glede umanjavanja popularnosti njegova djela, koji je i dalje kopiran unutar rukopisa sve do 12. stoljeća“ (Timothy Thibodeau, *Western Christendom*, 240.).

³² Prema Cyrille VOGEL, *Medieval liturgy: an introduction to the sources*, 12 – 16., od 9. stoljeća do vrhunca pisanja ovakve literature u 14. stoljeću, nakon kojeg slijedi opadanje interesa za ovu književnu vrstu iako se i dalje mogu naći traktati sličnog sadržaja, nalazimo sljedeće autore i njihove liturgijske komentare: 1. u 9. i 10. stoljeću: Alkuin: „*Ad Oduinus presbyterum*“; Liedrad Lionski: „*Liber de sacramento baptismatis ad Carolum magnum*“; Angilbert od Svetog Riquiera: „*Institutio de diversitate officiorum*“; Magnus iz Sensa: „*Libellus de mysterio baptismatis iusso Caroli Magni editus*“; Theodulf Orleanski: „*De ordine baptismi*“; Maxentius Akvilejski: „*De significato rituum baptismatis*“; „*Collectaneae antiquis ritibus baptismi*“; „*Epistula de ritibus baptismi ad Carolum Magnum imperatorem*“; Anoniman autor: fragment „*De baptismo*“; Jesse iz Amiens: „*Epistola de baptismo*“; Hincmar iz Rheimsa: „*Epistola ad presbyteros Remensis ecclesiae*“; Amalar iz Metz: „*Epistolae ad Petrum Nonantulanum, ad Carolum imperatorem de scrutinio et de baptismo, ad Carolum imperatorem de ceremoniis baptismi, ad Hilduinum abbatem de diebus ordinationis et Quattuor Temporum*“, „*Expositio missae*“, „*De canonis interpretatione*“, „*Liber officialis*“, „*De Ordine antiphonarii*“, „*Eclogae de ordine romano*“; Agobard Lionski: „*Liber de correctione antiphonarii*“, „*Contra libros IV Amalarii*“; Raban Maur: „*De institutione clericorum libri III*“; Walafriid Strabo: „*De exordiis et incrementis quarundam in observationibus ecclesiasticis rerum*“, „*De sacris ordinibus, sacramentis divinis et vestimentis sacerdotalibus*“; Florus Lionski: „*Liber de divina psalmodia*“, „*De actione missae*“; Regimije iz Auxerre: „*Explicatio missae*“ u „*De*

Vrhunac pisanja ovakve literature, nakon kojeg i dalje postoji interes ali opada kvaliteta sadržaja, predstavlja djelo Vilima Duranda iz Mende (Guilielmus Durandus ili William Durand Stariji, 1230. – 1296., druge su inačice bilježena imena ovog autora u stranoj literaturi) „Rationale divinorum officiorum“ čija posljednja recenzija nastaje krajem 13. stoljeća, te predstavlja kompendij autora i tema prijašnjih generacija sastavljača ove vrste tumačenja liturgije.

S pogledom na naslove liturgijskih komentara od patrističkog razdoblja, preko pred-karolinškog razdoblja sve do vrhunca pisanja ovakve vrste traktata sa djelom Vilima Duranda iz Mende, može se predložiti nazivlje za hrvatsko govorno područje. Za često korištenu oznaku ove književne vrste teološkog pisanja unutar strane literature, odnosno *liturgijske ekspozicije* i *liturgijske komentare* koji uključuju interpretaciju zapadne liturgije u svim njezinim pojavnostima (obreda pojedinih sakramenta, oficija, liturgijske odjeće, sakralne arhitekture i slično, a što se u takvoj literaturi dovodi u suodnos sa određenim teološkim učenjima, primjerice ekleziologijom, soteriologijom, kristologijom i slično), naš je prijedlog hrvatskog naziva književne vrste *liturgijsko izlaganje*. Čitav skup djela, čija je književna vrsta određena kao liturgijsko izlaganje, može se označavati kao *liturgijska ekspozitorska literatura*. Budući da pojedini autori ne pišu cjelovite komentare o svim liturgijskim obredima, djela koja se dotiču samo pojedinog sakramenta (euharistija, krštenje, sveti redovi) trebala bi se označavati kao *izlaganje* sa dodatkom *o misi*, *o krštenju* i slično. Unutar mnogih srednjovjekovnih rukopisnih kodeksa, kao što je to slučaj sa hrvatskoglagoljskim zbornicima, nalaze se elementi koje se može povezati sa liturgijskom ekspozitorskom literaturom. Tekstovi sa elementima tumačenja liturgije u hrvatskoglagoljskim zbornicima često se nalaze među

divinis officiis“ Pseudo-Alkuina; Pseudo-Beda: „De officiis libellus“; Pseudo-Alkuin: „De divinis officiis“; 2. u 11. stoljeću: Berno iz Reichenaua: „libellus de quibusdam rebus ad missae officium pertinentibus“; Humbert da Silva Candida: „Adversus Graecorum calumnias“; Petar Damijani: „De Dominus vobiscum“; Bonizo iz Sutria: „Libellus de sacramentis“; Ivan iz Avranches: „De officiis ecclesiasticis“; Bernhold iz Constanca: „Micrologus de ecclesiasticis observationibus“; 3. u 12. stoljeću: Sigbert iz Gembloux: „De differentia Quattuor Temporum“; Odo iz Combraia: „Expositio in canonem missae“; Ivo iz Chatresa: „Sermones de ecclesiasticis sacramentis“; Bruno iz Segnia: „De sacramentis ecclesiae, mysteriis atque ecclesiasticis ritibus“; Alger iz Liègea: „De sacrificio missae“; Rupert iz Deutza: „Liber de divinis officiis“; Hildebert iz Toursa: „Versus de mysterio missae“; Drogo iz Laona: „De divinis officiis“; Stjepan iz Baugèa: „De sacramento altaris“; Honorius Augustodunensis: „Gemma animae“, „Sacramentarium seu de causis et significato mystico rituum divini in ecclesia officii liber“; Hugo iz Svetog Viktora: „De sacramentis“; Isaac iz Poitiersa: „Epistola da Johannem Pictavensis de officio missae“; Joannes Belet; „Rationale divinorum officiorum“, „Summa de ecclesiasticis officiis“; Anon: „Speculum de mysteriis Ecclesiae“; Roberet Paululus: „De ceremoniis, sacramentis, officiis et observationibus ecclesiasticis“; 4. u 13. stoljeću: Sicard iz Cremone: „Mitrale seu de officiis ecclesiasticis summa“; Lothar iz Segnia (papa Inocent III.): „De missarum mysteriis“; Praepositinus iz Cremone: „Summa de officiis“; Vilim iz Auxerre: „Summa de officiis ecclesiasticis“; Guy iz Orchellesa: „Summa de officiis Ecclesiae“; Alexander iz Halesa: „Summae Pars IV“; Hugo iz Svetog Chera: „Tractatus super missam“ ili „Speculum Ecclesiae“; Albert Veliki: „Liber de mysterio missae“; Gilbert iz Tournai: „Tractatus de officio episcopi et caeremoniis Ecclesiae“; Vilim Durand: „Rationale divinorum officiorum“.

ostalim tekstovima različite tematike. Tako se tekstovi književne vrste liturgijskog izlaganja uklopljeni unutar neliturgijskih hrvatskoglagoljskih zbornika može označavati kao *liturgijske ekspozitorske elemente*. Budući da Vinodolski zbornik (HAZU IIIa, 15) kojeg istražujemo ovim radom, predstavlja konvolut različitih kodeksa, u ovom radu koristit ćemo svo navedeno nazivlje, ovisno o cjelovitosti prisutnog liturgijskog tumačenja.

1.2. Metodologija istraživanja hrvatskoglagoljskih liturgijskih izlaganja

Budući da na hrvatskom govornom području u okviru teoloških istraživanja liturgijska izlaganja do sada nisu sustavno istraživana, u nastavku donosimo pregled metodoloških postupaka koji se mogu upotrijebiti u istraživanjima liturgijske ekspozitorske literature općenito, odnosno metodologiju primjerenu za istraživanje liturgijskih ekspozitorskih elemenata hrvatskoglagoljskih neliturgijskih zbornika. U oblikovanju metodologije koristit ćemo metodološke prijedloge u istraživanjima Mary Schaefer i recentnim radovima Kristijana Kuhara.

U neobjavljenoj doktorskoj disertaciji „Twelfth century Latin commentaries on the mass: christological and ecclesiological dimensions“³³ te ranijem radu u kojem prikazuje metodološke postupke istraživanja srednjovjekovne ekspozitorske literature, Schaefer navodi korištenje sljedećih metodoloških postupaka u istraživanju liturgijskih komentara 12. stoljeća: 1. postavljanje istraživačkih pitanja o autorstvu, mjestu, nastanku i datiranju; 2. analiza sadržaja komentara; 3. analiza teološkog razumijevanja djelovanja i interakcije Krista, svećenika i vjernika unutar euharistije.³⁴ Za istraživanje pojedinih teoloških elemenata unutar liturgijskog izlaganja Schaefer je formulirala specifična istraživačka pitanja: „Kako je konceptualizirana Kristova aktivnost u misi? Kako je predstavljena uloga svećenika? Kako se razumijeva sudjelovanje ljudi (Crkve) u misi?“³⁵

Kuhar, svojim prikazom metodoloških postupaka u istraživanju staroslavenske liturgije rimskog obreda, predlaže da se istraživački materijal treba analizirati na dvije razine. Prvo predlaže istraživanje povijesno-kritičkom metodom koja s jedne strane uključuje književnu kritiku, odnosno

³³ Više o doktorskoj disertaciji Mary Schaefer vidi u:

https://www.researchgate.net/publication/36317397_Twelfth_century_Latin_commentaries_on_the_Mass_microform_christological_and_ecclesiological_dimensions (24. IV. 2019.)

³⁴ Usp. Mary Schaefer, Twelfth Century Latin Commentaries on the Mass: The Relationship of the Priest to Christ and to the People, u: *Studia Liturgica*, 15(1982.)2, 76 – 86.(za ftn. str.77 – 78.)

³⁵ *Isto*, 78.

istraživanje izvora i analizu strukture teksta, a s druge strane analizu književne vrste, odnosno formu, sadržaj i funkciju teksta. Osim toga, predlaže i drugu razinu, to jest povijesno-teološku metodu istraživanja koja s jedne strane uključuje istraživanje posebnosti priređivača ili prevoditelja, odnosno istraživanje indigenosti tekstova, a s druge strane uključuje istraživanje posebnosti teološkog razumijevanja, odnosno istraživanje liturgijskih, eklezioloških, dogmatskih elementi, kao i ostalih teoloških tema.³⁶ Na temelju prikazanih metodoloških postupaka, jedan za liturgijska izlaganja drugi za istraživanje hrvatskoglagoljskih liturgijskih tekstova, možemo predstaviti metodologiju povijesno-teološkog i liturgijsko-teološkog istraživanja poznatih i dosada datiranih autora ekspozitorske literature srednjovjekovlja, te prijedlog metodologije za istraživanje liturgijskih ekspozitorskih elemenata u hrvatskoglagoljskoj zborničkoj literaturi.

Povijesno-teološko i liturgijsko-teološko istraživanje liturgijske ekspozitorske literature u hrvatskoglagoljskoj zborničkoj literaturi treba krenuti od povijesno-kritičke analize teksta, odnosno od analize sadržaja liturgijskog izlaganja s jedne strane, i književne kritike s druge strane. Najprije je potrebno načiniti analizu vrsta sadržaja cjelokupnog zbornika, a zatim analizu vrsta sadržaja pronađenih liturgijskih ekspozitorskih elemenata. Književna kritika treba obuhvaćati istraživanje izvora i funkcije teksta, što u slučaju liturgijskog izlaganja označava obrednu stvarnost na koju se pojedino izlaganje odnosi te u kojem se kontekstu sadržaj istraživaniog kodeksa koristio. Istraživanje treba obuhvatiti i pitanje indigenosti teksta, posebno kod onih primjera liturgijske ekspozitorske literature za koje se može reći da su nastala prevođenjem ili kompilacijom prijašnjih takvih djela, posebno latinskih primjera sastavljenih za zapadni, rimski obred.

Posljednji korak je povijesno-teološka i liturgijsko-teološka analiza, odnosno analiza upisanih teoloških promišljanja iz konteksta nastanka liturgijskog izlaganja, a što se postiže istraživačkim pitanjima vezanim uz specifično razumijevanje ekleziologije, soteriologije, eshatologije, morala i slično, te analiza specifičnih obrednih praksi istraživaniog razdoblja u kojem je liturgijsko izlaganje nastalo. Stvaranje zaključaka neće uvijek pratiti ovu shemu teološke analize, ali će svaka teološka rasprava na temelju donesenih tumačenja dati neki novi pogled na razumijevanje srednjovjekovne Crkve u kontekstu slavlja otajstava.

³⁶ Više o navedenoj metodologiji, koju ćemo u istraživanju prilagoditi hrvatskoglagoljskoj zborničkoj literaturi, vidi: Kristijan KUHAR, Metodološki pristup istraživanju staroslavenske liturgije rimskoga obreda, u: Ž. L. Levšina (ur.), *ДЕСЯТЫЕ ЗАГРЕБИНСКИЕ ЧТЕНИЯ*, Sankt Peterburg, 2016., 159 – 167.

1.3. Interdisciplinarni susret fundamentalne teologije i medievistike

Istraživanje hrvatskoglagoljskog neliturgijskog Vinodolskog zbornika (HAZU IIIa, 15) vršimo u kontekstu fundamentalne teologije. Na kraju metodološkog konteksta ovog istraživanja dodat ćemo kratki prikaz odnosa fundamentalne teologije u dijalogu sa ostalim humanističkim znanostima, napose unutar medievistike koja objedinjuje različita istraživanja srednjovjekovne povijesti, odnosno literature toga razdoblja, što je posebno važno za posljednji metodološki korak istraživanja Vinodolskog zbornika (HAZU IIIa, 15), odnosno hrvatskoglagoljske teološke baštine.

Specifičnost fundamentalne teologije, između ostalog, ogleda se u činjenici da, zbog širine istraživanja koju nudi, omogućava interdisciplinarni susret teologije i drugih znanosti. U recentnim istraživanjima predstavlja se mogućnost interdisciplinarnog susreta teologije i prirodnih znanosti³⁷, što predstavlja put međusobnom razumijevanju znanosti u sveučilišnom kontekstu, a jednako tako dopunjavanje i zaokruživanje zaključaka pojedinih istraživanja u cjelinu koja smjera cjelovitom dobru zajednice kojoj znanstvenici *služe*. Suvremeno društvo, barem se tako čini u svakodnevnoj komunikaciji, u prirodnim znanostima vidi jedinu potrebu i maksimalnu iskoristivost za sadašnje i buduće dobro društva u cjelini. Humanističke znanosti, koliko se god nalazile na bojnopolju, poput *borbe* filozofije i teologije, gube svoju vrijednost u očima suvremenika. Važne su možda još jedino u području turističke, popularizacijske iskoristivosti unutar pojedinih gospodarskih sektora. Teologija je prestala gledati na ostale znanstvene discipline kao njezine sluškinje, posebno na filozofiju s kojom, za neke suvremenike barem na razini subjektivnog doživljaja, treba podijeliti mjesto u ropotarnici povijesti. No, i u takvom svijetu kojem je misao o Bogu sve više strana, a ipak teži visinama – posebno u činjenici da se put suvremenog znanstvenog istraživanja traži u istraživanju svemira, onog čovjeku nepoznatog, što stoji gore – teologija i filozofija, kao i ostala područja istraživanja humanističkih znanosti, mogu i trebaju pronaći svoje mjesto koje će iznutra oplemeniti hladno traženje mehaničkog funkcioniranja svijeta, dati odgovore na granična pitanja metodološkom jasnoćom te se u interdisciplinarnom dijalogu približiti ne samo prirodnim, već

³⁷ Usp. Tonči MATULIĆ, Teologija i evolucijska biologija. Promišljanje o nekim poticajima Ivana Pavla II. za dijalog između teologije i teorije evolucije, u: *Bogoslovska smotra*, 72(2002.)4, 655 – 680.; Krešimir CEROVAC, Transdisciplinarni pristup u razmatranju odnosa znanost-teologija, u: *Obnovljeni Život: časopis za filozofiju i religijske znanosti*, 74(2019.)3., 399 – 411.; Josip OSLIĆ – Saša HORVAT, Kritička promišljanja Ante Matkovića o dijalogu neuroznanosti, teologije i filozofije po pitanju čovjeka, u: *Riječki teološki časopis*, 48(2016.)2, 289 – 307.; Jasna ĆURKOVIĆ, Identitet hrvatskog veterana u tjesnacu krivnje i bolnog sjećanja. Interdisciplinarni pristup PTSP-u kao uvod u teološku raspravu, u: *Bogoslovska smotra*, 79(2009.)2, 223 – 245.; Raimondo FRATTALLONE, Teologija i genetski inženjering, u: *Kateheza: časopis za vjeronauk u školi, katehezu i pastoral mladih*, 28(2006.)3, 269 – 284.

svim ostalim znanstvenim područjima. Usmjeravanje teologije isključivo prema dijalogu sa prirodnim znanostima, čime se nenamjerno isključuju ostala područja suvremenog znanstvenog interesa, teologiju iznova mogu učiniti kratkovidnom zbog isključivanja raznih područja suvremenog znanstvenog interesa.

Iako je dijalog sa prirodnim znanostima važan za teologiju, za ovo istraživanje ostat ćemo u kontekstu suradnje unutar humanističkih i društvenih znanosti. To činimo iz navedenog razloga da se teologiju ne isključi iz dijaloga sa svim područjima znanstvenog interesa, a jednako tako da se znanostima koje istražuju objekte crkvenog karaktera pomogne u stvaranju plauzibilnih, zaokruženih i valjanih zaključaka. Ovaj rad usmjeren je prema istraživanjima hrvatskoglagoljske teološke baštine, koja je dosad ostala donekle zanemarena unutar sustavne teologije hrvatskog govornog područja. Jezična, paleografska i ostala književno-povijesna istraživanja hrvatskoglagoljske baštine sa teološkog stajališta ostavljaju te tekstove bez pravog *Sitz im Leben*. Istraživanja hrvatskoglagoljskih liturgijskih tekstova i glagoljskih neliturgijskih zbornika zahtijevaju dublju analizu tekstova, koju u kontekstu medievistike može pružiti teologija.

Koja je uloga i mjesto fundamentalne teologije u ovako opisanom kontekstu? Unutar same teologije mjesto fundamentalne teologije čini području *teologije služenja*, odnosno fundamentalna teologija „proučava bitne temelje koji vode do istinitosti Crkve, teologije i vjere.“³⁸ Upravo služenje čini fundamentalnu teologiju *korisnom* Crkvi u suvremenom kontekstu, drugom riječima pomaže „vjernicima da shvate bitne stavove kršćanstva i kroz to razumijevanje sazriju, kao i nevjernicima da se informiraju o temeljima kršćanstva.“³⁹ Fundamentalna teologa *objekt* svog istraživanja nalazi u Objavi i vjeri, odnosno nastoji oblikovati „teološki i povijesni traktat o Objavi, kao i o Crkvi.“⁴⁰ Zbog toga je za fundamentalnu teologiju važan element povijesna kritika, pružanje dokaza da se kršćanstvo događalo kroz povijest, da se događa u suvremenosti, da je Bog govorio te da i danas govori čovjeku, te da čovjek i danas, kao što je to bilo više ili manje uspješno u prošlosti, pronalazi načine da se približi Bogu.

Ne ulazeći ovdje dublje u objekt i metodu istraživanja unutar fundamentalne teologije, važno je primijetiti da je fundamentalna teologija izrasla na apologetskim temeljima koje je oplemenila i

³⁸ Tomislav IVANČIĆ, Nova traženja i putovi fundamentalne teologije, u: *Bogoslovska smotra*, 45(1975.) 4, 376.

³⁹ *Isto*, 377.

⁴⁰ *Isto*, 379.

učinila prihvatljivima suvremenim zahtjevima. Apologetika, koja svoje korijene ima još u novozavjetnim tekstovima, posebno se razvija u raspravama sa protestantima te u kontekstu prosvjetiteljstva.⁴¹ U raspravama sa filozofijom prosvjetiteljstva apologetika je postala hladna disciplina koja je više gradila zidove oko Crkve, nego li je davala odgovore na ključna pitanja. Taj apologetski kontekst može se usporediti sa skolastičkom uzvišenošću misli, odnosno srednjovjekovnom sveučilišnom praksom minucioznih rasprava koje su više koristile afirmiranju pojedinaca, nego li su imale konkretne koristi za svakodnevni život zajednice.⁴²

Hladnoća obje discipline bila je sve manje relevantna za suvremenike: skolastika je omalovažavana od kasnijih humanista, a apologetika je koncilskim promjenama zabavljena rušenjem zidova i usmjerena putevima evanđeoskog nuđenja odgovora koji u sugovorniku trebaju pobuditi istinsko unutarnje prihvaćanje vjere i Crkve. Kako se suvremena apologetika, odnosno fundamentalna teologija, na putevima traženja vlastitog mjesta kao temelja, iznova ne bi izgubila na krivim putevima prošlosti i pokušajima filozofskog govora, smatramo da treba ući u interdisciplinarni odnos sa liturgikom, teološkom antropologijom, kao i ostalim teološkim disciplinama koje mogu pružiti konkretne, zaokružene i plauzibilne zaključke koji se kao takvi oblikuju u cjelini dosada prisutnih paleografskih, lingvističkih, književno-povijesnih i ostalih postojećih istraživanja hrvatskoglagoljske knjiženo-teološke baštine, a isti vrijedi i za istraživanje latinskih tekstova. Kontekst tog odnosa omogućava niz interdisciplinarnih pristupa istraživanjima života zajednice bilo u prošlosti bilo u sadašnjosti. Ovo istraživanje srednjovjekovnih liturgijskih simbola, obreda i liturgijskih tekstova otkriva nam puteve kojima se Crkva i pojedini njezin član kretao na putu traganja za Bogom. Upisana značenja simbola unutar liturgijskih izlaganja jedno su od mnogih mjesta na kojima nam se otkriva svijet onodobnog razumijevanja Objave, Crkve, Tradicije, spasenja, eshatologije i sličnog. Često koncizno izrečena značenja otkrivaju duboki unutarnji život onodobne Crkve.

⁴¹ Usp. *Isto*, 369 – 370.

⁴² Usp. Alister McGRATH, *Uvod u kršćansku teologiju*, Rijeka – Zagreb, 2007., 65.

2. PROBLEM TEOLOŠKE LITERATURE U ISTRAŽIVANJU HRVATSKOGLAGOLJSKE KNJIŽEVNOSTI

Dosadašnja istraživanja srednjovjekovne hrvatskoglagoljske zborničke literature, odnosno hrvatskoglagoljske književnosti općenito, kreću se u različitim smjerovima. Riječ je o jezičnim istraživanjima⁴³, istraživanjima na polju glagoljske paleografije⁴⁴, književnih vrsta pojedinih tekstova unutar zbornika⁴⁵ i slično. Za naše istraživanje potrebno je prikazati ona mjesta u dosadašnjim istraživanjima koja se dotiču određivanja književnih vrsta, autorstva i indigenosti tekstova, odnosno njihove funkcije.

Hrvatskoglagoljska zbornička literatura, različitog sadržaja, opsega i funkcije, nastaje u periodu od 12. do 18. stoljeća. Najstarije primjere predstavljaju „Budimpeštanski odlomak“ i „Pazinski fragmenti“ iz 12. stoljeća sačuvani tek kao ostrišci koji su bili dio većeg kodeksa. Najveći dio zborničke literature nastaje u razdoblju od 14. do 16. stoljeća.⁴⁶ Ivana Eterović donosi popis

⁴³ Za primjer takvih istraživanja vidi: Eduard HERCIGONJA, Metodološke pretpostavke jezikoslovne analize hrvatskoglagoljskih zbornika 14. – 16. stoljeća, u: *Filologija*, 8(1978.), 147 – 152.; Eduard HERCIGONJA, Dvojina u jeziku tekstova hrvatskoglagoljske neliturgijske književnosti XV. stoljeća (raščlamba građe iz Petrisova zbornika od 1468. i primjera iz 'acta croatica', u: *Rasprave: Časopis Instituta za hrvatski jezik i jezikoslovlje*, 25(1999.)1, 123 – 140.; Eduard HERCIGONJA, Tendencije dijakronijskog razvitka fleksije pridjeva i zamjenica u jeziku hrvatskoglagoljskih zborničkih tekstova 15. stoljeća, u: *Filologija*, 11(1982.), 9 – 73.; Eduard HERCIGONJA, Glagoljska verzija pune redakcije Pavlove Apokalipse iz Oxfordskog kodeksa Ms. Can. lit 414, u: *Radovi Staroslavenskog instituta*, 6(1967.)6, 209 – 255.; Eduard HERCIGONJA, Neke jezično-stilske značajke Vinodolskoga zakona (1288) i Krčkoga (Vrbanskoga) statuta (1388), u: *Slovo: časopis Staroslavenskoga instituta u Zagrebu*, 39-40(1990.), 87 – 125.; Eduard HERCIGONJA, Kajkavski elementi u jeziku glagoljske književnosti 15. i 16. stoljeća (Prilog istraživanju kontinuiteta hrvatskog književnog jezika), u: *Croatica: časopis za hrvatski jezik, književnost i kulturu*, 5(1973.)5, 169 – 245.; Sofija GADŽIJEVA, Prilog proučavanju alternacija b~bĭ, p~pĭ, m~mĭ i v~vĭ u hrvatskim crkvenoslavenskim tekstovima (usporedba sa staroslavenskim podacima), u: *Slovo: časopis Staroslavenskoga instituta u Zagrebu*, 60(2010.), 279 – 305.; Marinka ŠIMIĆ, O jeziku Pariškoga zbornika *Code slave* 73 (na tekstu psaltira i kantika), u: *Fluminensia: časopis za filološka istraživanja*, 30(2018.)1, 153 – 185.

⁴⁴ Za primjere istraživanja hrvatskoglagoljske paleografije vidi: Eduard HERCIGONJA, Pogodba slova Illyricki, i slovnica, s'Latinim... (jedno razmatranje o grafijama iz dvadesetih godina 18. stoljeća), u: *Suvremena lingvistika*, 41-42(1996.)1-2, 199 – 212.; Mateo ŽAGAR, Grafetičke posebnosti tekstova istočne grane hrvatskoga glagoljštva (na primjeru Grškovičeva i Mihanovičeva odlomka apostola), u: *Slovo: časopis Staroslavenskoga instituta u Zagrebu*, 56-57(2008.), 695 – 708.

⁴⁵ O književnim vrstama hrvatskoglagoljskih zbornika vidi: Ivanka PETROVIĆ, Hagiografsko-legendarna književnost hrvatskog srednjovjekovlja i senjski "Marijini mirakuli" - izvori, žanrovske, tematske i tipološke karakteristike, u: *Slovo: časopis Staroslavenskoga instituta u Zagrebu*, 34(1984.), 181 – 201.; Andrea RADOŠEVIĆ, O prijepisima glagoljskoga korizmenjaka, u: *Fluminensia: časopis za filološka istraživanja*, 26(2014.)2, 7 – 23.; Kornelija KUVAC-LEVAČIĆ, Dualistični aspekt motiva 'prenje' u homiletičkom i molitvenom diskursu 'brižinskih spomenika' i hrvatskih glagoljskih pjenja, u: *Filologija*, 41(2003.), 83 – 102.

⁴⁶ Usp. Ivana ETEROVIĆ, O jeziku hrvatskoglagoljskih zbornika neliturgijskog sadržaja: perspektive novih istraživanja, u: Tanja Kuštović (ur.) – Mateo Žagar, *Meandrima hrvatskog glagoljštva. Zbornik posvećen akademiku Stjepanu Damjanoviću o 70. rođendanu*, Zagreb, 2016., 111.

najreprezentativnijih primjera ovog dijela hrvatskoglagoljske literature: 1. 14./15. stoljeće: „Zbornik Gregora Borislavića“, „Ivančićev zbornik“; 2. 15. stoljeće: „Vinodolski zbornik“, „Oxfordski zbornik“, zbornici „412“ i „414“, „HAZU IVa 92“ i „HAZU IVa 48“, „Petrisev zbornik“, „Sienski zbornik“, „Zbornik sign. 6635“ Nacionalne i sveučilišne knjižnice u Zagrebu, „Kolunićev zbornik“, korizmenjaci „u Oportu“, „Greblov“; 3. 15./16. stoljeće: „HAZU IIIa 19“, „Zbornik fut. br. 368“ Narodne i Sveučilišne knjižnice u Ljubljani; 4. 16. stoljeće: „Tkonski zbornik“, „Petrinićev zbornik“, „Grškovićev zbornik“, „Blagdanar popa Andrije“, „Žgombićev zbornik“, „Klimantovićev zbornik“, „Glavićev zbornik“, „Zbornik br. V Berčićeve zbirke“, „Vranićev zbornik“, „HAZU IVa 77“, „HAZU IVa 21“, „Fantićev zbornik“, „Čeperićev zbornik“, „Bilanovićev zbornik“.⁴⁷ „Tek je njihov manji broj istražen, a mnogi su čak i po svome nazivu slabo poznati već i u najužim filološkim krugovima.“⁴⁸

Hrvatskoglagoljski zbornici sadrže ponajprije tekstove moralnog karaktera, upute za dobar kršćanski život, a sve unutar takozvanih *egšempla*. Nadalje riječ je o hagiografskim tekstovima, koji se javljaju i unutar glagoljske liturgijske književnosti, odnosno unutar brevijara, a nalazimo i zapise o Blaženoj Djevici Mariji te razne apokrifne tekstove, kao i razne tekstove za poučavanje svećeničkog podmlatka i klera. Mogu se pronaći i razni moralizatorsko-didaktički tekstovi, regule, polemike, neliturgijski legendarij i slično.⁴⁹ Istražena su tako, što navodimo tek kao primjer književne vrste, dva hrvatskoglagoljska prijevoda „Legende o svetom Pavlu Pustinjaku“, autor koje je sveti Jeronim.⁵⁰ Riječ je o hagiografskom tekstu koji se može uvrstiti unutar književne podvrste *žitija*, a unutar koje je uvršteno nekoliko drugih književnih vrsta, poput *sermona* (homiletska literatura), *egšempla* (upute vjernicima za dobar život po primjerima svetaca), *prenja* (dramski tekstovi) i slično.⁵¹ Hrvatskoglagoljsko *prenje* ili *moralitet* „Milost i Istina sretosta se Pravda i Mir obcelivasta se“ tekst je kojem se još uvijek ne zna predložak, a smatralo se da je nastao kao plod promišljanja nad homilijom Bernarda iz Clairvauxa, no taj je zaključak kasnije odbačen. Navedeno

⁴⁷ Usp. *Isto*.

⁴⁸ *Isto*.

⁴⁹ Usp. Josip BRATULIĆ – Stjepan DAMJANOVIĆ, *Hrvatska pisana kultura. Izbor djela pisanih latinicom, glagoljicom i ćirilicom od VIII. do XXI. stoljeća, sv. I., VIII. – XVII. stoljeće*, Križevci – Zagreb, 2005., 35.

⁵⁰ Usp. Marija-Ana DÜRRIGL, *Čti razumno i lipo. Ogladi i hrvatskoglagoljskoj srednjovjekovnoj književnosti*, Zagreb, 2007., 11.

⁵¹ Usp. *Isto*, 23 – 26.

prenje alegorijsko je tumačenje uz Ps 85.⁵² Unutar *prenja* često se koristi alegorija kojom se vjernike upućivalo na značenja ponad sadržaja iznesenog primjerice unutar Svetog pisma.

Tekstovi koje se označava kao *prenja* nalaze se na granici proznog i dramskog teksta, odnosno svojim sadržajem i strukturom upućuju na to da su se izgovarali pred određenom skupinom vjernika.⁵³ U navedenim i sličnim tekstovima sastavljači glagoljaških tekstova pojavljuju se kao vješti kompilatori, a na što upućuje fragmentarnost, odnosno dekompozicija predloška čime se sastavljači odmiču od originala. Srednjovjekovni pisci autorstvo ne razumijevaju kao nama suvremeni autori. Usmeno prenošeno znanje u nekom je trenutku, nakon promišljanja nad određenom temom ili pojedinim sadržajem teološkog znanja, glagoljski pisac zapisao uz vlastite, *promeditirane* dodatke te je tako, uz pomoć dekompozicije pročitano ili slušano, stvarao novi, kompleksniji tekst.⁵⁴

Mnogi od tekstova bili su namijenjeni kleru, čiji je sadržaj trebalo prenijeti vjernicima u određenom liturgijskom ili izvan liturgijskom kontekstu kao moralnu pouku, odnosno u kontekstu službe naučavanja.⁵⁵ Na činjenicu da je tekst bio *izvođen* upućuje razni indikatori unutar glagoljskih tekstova, odnosno raznih *prenja* i *sermona* poput „čti pravo“ u „Petrisovom zborniku“, „Učenje n(e)dile prve posta po Mateju“ unutar „Oxfordskog zbornika“ (15. stoljeće) te „Učenje petu nedelu k(o)r(i)zmi“ u „Žgombićevom zborniku“ (16. stoljeće)⁵⁶, na što upućuju i drugi verbalni signali unutar teksta.⁵⁷ Kako navode autori, to ne znači da je okružje u kojem tekst nastaje bilo nepismeno u današnjem smislu riječi, već se određeni tekst koristio za poučavanje svećeničkih kandidata, ali i vjernika laika.⁵⁸ Osim toga, u hrvatskoglagoljskoj književnosti, kao i u općem kontekstu srednjovjekovnog pisanja, kreativnost se otkriva „po načelu varijacije, a ne izrazitog traženja vlastitosti, originalnosti i inovacije“.⁵⁹ Hrvatskoglagoljska srednjovjekovna književnost imala je „bitnu etičku, eshatološku (religioznu), socijalnu, poučnu funkciju“⁶⁰, no književna vrsta

⁵² Usp. *Isto*, 27.

⁵³ Usp. *Isto*, 42.

⁵⁴ Usp. *Isto*, 46 – 52.

⁵⁵ Usp. *Isto*, 56.

⁵⁶ Usp. *Isto*, 59.

⁵⁷ Usp. *Isto*, 61 – 62.

⁵⁸ Usp. *Isto*, 64 – 65.

⁵⁹ *Isto*, 121.

⁶⁰ *Isto*, 150.

eshatoloških vizija predstavlja ostvarenje glagoljaša u kojem se oni predstavljaju kao „autori s umjetničkim darom“.⁶¹

Hrvatskoglagoljska zbornička literatura, osim raznorodnosti književnih vrsta, donosi svjedočanstvo o korištenju obimne količine literature na temelju koje su, prethodno prikazanim postupcima, glagoljaši kompilirali vlastite tekstove.⁶² Zbog toga Hercigonja „pretpostavlja postojanje odgovarajućih fondova rukopisa (...) koji su služili piscima kao predlošci koje su kopirali i prevodili.“⁶³ Tako su navedene kompilatorske metode korištene za sastavljanje zborničke literature koja je svoju funkciju ili mjesto upotrebe pronalazila u kontekstu poučavanja svećeničkog podmlatka, kao što se to navodi za Petrisov zbornik.⁶⁴

Dekonstrukcija predloška, kompilacija raznih izvora, raznorodnost funkcija koje su naši glagoljaši pridavali neliturgijskim tekstovima⁶⁵ dovodi do toga da se u suvremenoj literaturi češće istražuju oni hrvatskoglagoljski tekstovi koji su zanimljivi zbog svoje književno-povijesne ili jezične vrijednosti. S druge strane, mnogi tekstovi koji se žanrovski ne mogu svrstati u dosad istraživane književne vrste i koji su gotovo sigurno bili u upotrebi za obrazovanje ne samo svećeničkog podmlatka već i odgovarajuće poučavanje klera, ostaju neistraženi, a mogu nam otkriti poneku novost o mjestima na kojima su u teološkom smislu bili usidreni njihovi sastavljači. U tim se zborničkim elementima glagoljaši pokazuju ne samo kao oni koji prate književnost europskog konteksta, već kao oni koji prate specifičnu teološku literaturu svog vremena.

2.1. Liturgijska tumačenja unutar hrvatskoglagoljskih zbornika

Ispod istraživačkog radara dosada su neopaženo prošli tekstovi koji tumače pojedina liturgijska slavlja, posebno obrednost sakramenta euharistije i tijek slavlja oficija, ali i razna druga tumačenja vezana uz liturgiju Crkve. U tim elementima unutar hrvatskoglagoljskih kodeksa glagoljaši svojim kompilatorskim vještinama pokazuju kojom se latinskom teološkom literaturom koriste, a jednako tako prate i način sastavljanja takve literature unutar latinske teološke literaturi srednjeg vijeka, odnosno većina je tumačenja liturgije plod kompilacije postojećih tekstova. U tom kontekstu važno

⁶¹ *Isto*, 150.

⁶² *Usp. Isto*, 68.

⁶³ Marija-Ana DÜRRIGL, Pogled na Petrisov zbornik kao zrcalo, u: Tanja Kušović (ur.) – Mateo Žagar, *Meandrima hrvatskog glagoljaštva. Zbornik posvećen akademiku Stjepanu Damjanoviću o 70. rođendanu*, Zagreb, 2016., 96.

⁶⁴ *Usp. Isto*, 97.

⁶⁵ *Usp. Marija-Ana DÜRRIGL, Čti razumno i lipo. Ogledi i hrvatskoglagoljskoj srednjovjekovnoj književnosti*, 97 – 101.

je naznačiti da hrvatskoglagoljska književnost, otkako je papa Inocent IV. 1248. godine dopustio senjskom biskupu Filipu upotrebu glagoljice i staroslavenskog jezika, dolazi do zamaha „koji će hrvatsku književnost otvoriti zapadnoeuropskim utjecajima“⁶⁶, drugim riječima u tom će razdoblju „hrvatska srednjovjekovna književnost imati u tematskom pogledu sve što i druge zapadnoeuropske književnosti.“⁶⁷ Stoga ne čudi što se u korpus hrvatskoglagoljskih zbornika uklapaju i široko rasprostranjena liturgijska tumačenja koja su popularna, sastavljena ili prepisivana, u cijelom srednjovjekovlju.

Postoji niz različitih hrvatskoglagoljskih kodeksa koji dijelom sadrže liturgijska tumačenja, a riječ je o liturgijsko-teološkim i liturgijsko-pastoralnim tekstovima namijenjenima za poučavanje klera ili pak *žakna*, to jest svećeničkih pripravnika. Već letimičan pogled na glagoljsku bibliografiju, koju je izradio i izdao Ivan Milčetić u Zagrebu 1911. godine, pokazuje da se tekstovi koji donose liturgijska tumačenja pojavljuju unutar više hrvatskoglagoljskih zbornika. Nakon analize bibliografija, takvi elementi nalaze se u HAZU Ia, 34; IIIa, 7; IIIa, 15 i IIIa, 18, zatim kodeksu iz Studijske knjižnice u Ljubljani (futral 1, br. 368), kao i Tkonskom (IVa, 120) i Fatevićevom zborniku (IVa, 141).

Kodeks iz Studijske knjižnice u Ljubljani (futral 1, br. 368), sa prijelaza iz 15. u 16. stoljeće, na ff. 1-10 sadrži govor o sakramentima.⁶⁸

U Tkonskom zborniku (IVa, 120), datiranom u 16. stoljeće, ff. 50a-54b govore o važnosti prisustvovanja svetoj misi⁶⁹, ff. 162a-169a sadrže tumačenje o deset moći svete mise⁷⁰, tekst koji je vjerojatno nastavak teksta o simbolici molitve oficija na f. 29a.⁷¹

Fatevićev zbornik (IVa, 141) iz 17. stoljeća donosi na f. 73b i 74a nalazi se uputa o dolasku na euharistijsko slavlje, kao i upute o oficiju.⁷²

Kodeks HAZU IIIa, 18 datiran u 17. stoljeće, na f. 2a donosi tumačenje o sakramentima i posebno o krstu, na f. 3b specifično govori o krizmi ili potvrđi, f. 4a donosi govor o euharistiji, f. 6b o

⁶⁶ Josip BRATULIĆ – Stjepan DAMJANOVIĆ, *Hrvatska pisana kultura. Izbor djela pisanih latinicom, glagoljicom i ćirilicom od VIII. do XXI. stoljeća, sv. I., VIII. – XVII. stoljeće*, 32.

⁶⁷ *Isto*.

⁶⁸ Usp. Ivan MILČETIĆ, *Hrvatska glagoljska bibliografija. Opisi rukopisa*, Zagreb, 1911., 230.

⁶⁹ Usp. *Isto*, 293.

⁷⁰ Usp. *Isto*, 298.

⁷¹ Usp. *Isto*, 292.

⁷² Usp. *Isto*, 344.

svetom redu, ff. 9a-b, f. 11a i f. 12a donose tumačenja o kumstvu, duhovnom srodstvu i razdoblju zaručništva, dok f. 14b donosi tumačenje sakramenta ženidbe. Osim toga, ff. 17a-22b donosi tumačenje mise, kao i pojedinih dijelova liturgijske odjeće i liturgijskih predmeta.⁷³

Kodeks HAZU Ia, 34, datiran na početak 18. stoljeća, na f. 2a donosi tumačenje sakramenta svetog reda u obliku pitanja i odgovora. Ff. 11b-18a tumačenje je o sakramentima, a na ff. 19b-56b tumačenje je o misi. Tumačenja o misi nalaze se i na f. 58b te ff. 68a-71a. Sljedeće folije iznova sadrže tumačenja o sakramentima: f. 74b, f. 136a, f. 144a, f. 156a. Ovaj kodeks u rukama su imali bogoslovi kao udžbenik teologije.⁷⁴

Kodeks HAZU IIIa, 7 smješten ili u 17. ili 18. stoljeće, na f. 1a i f. 2a donose tumačenje o valjanosti sakramenata, f. 22a donosi tumačenje o misi, a ff. 32a-34a govore o svetom redu.⁷⁵

Kodeks HAZU IIIa, 15 ili Vinodolski zbornik, koji istražujemo ovim radom, prema Milčetićevoj bibliografiji, na f. 2b sadrži tekst tumačenja oficija, na ff. 4b-5b tumačenje je obreda Velikog tjedna, na f. 6a dio je tumačenja o liturgijskoj odjeći, a nastavak je na f. 6b unutar kojeg počinje i tumačenje obreda mise koje teče sve do f. 18a.⁷⁶ Za naše istraživanje, u kojem se prvi na hrvatskom govornom području bavimo istraživanjem liturgijskih tumačenja unutar hrvatskoglagoljskih zbornika, izabiremo Vinodolski zbornik (HAZU IIIa, 15) jer se prema dosadašnjim varijacijama uz njegovo datiranje nalazi najbliže vrhuncu pisanja liturgijskih tumačenja u općem kontekstu srednjovjekovne teologije, a uz to ima najviše različitih elemenata koji se mogu pronaći i u ostalim srednjovjekovnim tumačenjima.

2.2. Stanje istraživanja Vinodolskog zbornika (HAZU IIIa, 15)

Vinodolski zbornik, dosada gotovo neistražen, nastao je na kontaktnom području kajkavskog i čakavskog narječja. Vjekoslav Štefanić njegov nastanak smješta na početak ili u prvu polovicu 15. stoljeća. Autori ipak nisu složni oko datiranja pa se kao vrijeme nastanka spominje razdoblje od 13. do 15. stoljeća. Ivan Milčetić donosi razdoblje između 1350. i 1400., a Ivan Kukuljević nastanak smješta u 13. ili 14. stoljeće.⁷⁷ Štefanić donosi pregled sadržaja zbornika te dodaje kratke

⁷³ Usp. *Isto*, 242.

⁷⁴ Usp. *Isto*, 246 – 249.

⁷⁵ Usp. *Isto*, 250.

⁷⁶ Usp. *Isto*, 210 – 211.

⁷⁷ Usp. Vjekoslav ŠTEFANIĆ, *Glagoljski rukopisi Jugoslavenske akademije II dio*, Zagreb, 1970., 10.

naznake vezane uz datiranje. HAZU IIIa, 15 možda je plod 15. stoljeća, budući da su u vinodolskom kraju u to vrijeme djelovali mnogi prepisivači.⁷⁸ U širem kontekstu istraživanja 15. stoljeće „predstavlja prijelazno razdoblje u povijesti hrvatske književnosti i hrvatske kulture općenito“⁷⁹, a osim toga u tom razdoblju „zajedno žive i u punom zamahu djeluju književnost motivirana duhovnošću srednjeg vijeka, humanistička književnost pisana latinskim jezikom i renesansna književnost pisana hrvatskim jezikom.“⁸⁰

Jedno od nedavnih istraživanja HAZU IIIa, 15 ono je Johannes Reinhardta o tekstu *Čitanja o zlim ženama* (ff. 1r^b – 2r^b).⁸¹ Recentno istraživanje o zborniku dovršio je i Josip Vučković.⁸² Napominje da je HAZU IIIa, 15 neliturgijski rukopis sastavljen od tekstova različite namijene, ali i konvolut najmanje triju različitih kodeksa.⁸³ Vučković u uvodu svog rada donosi detaljan prikaz dosadašnjih istraživanja, a koja se kreću od književno-povijesnih, tekstoloških, istraživanja usmjerenih određenim tematskim cjelinama, istraživanja prisutnosti teoloških tekstova eshatološke tematike, primjeri animalističke građe, putopisne literature⁸⁴, a sve u cilju točnijeg datiranja i određivanja izvora.

U dosadašnjim istraživanjima glagoljskog zbornika HAZU IIIa, 15, kako smo naveli, izostalo je interdisciplinarno, povijesno-teološko istraživanje folija specifičnog sadržaja usmjerenog formaciji svećenika za slavlje raznih liturgijskih čina, upoznavanju sa dubljim smislom liturgijskog prostora, odjeće, gesta, pojedinih crkvenih blagdana i slično. Tematski je riječ o teološkim tekstovima koje se žanrovski treba smjestiti unutar široko rasprostranjenog srednjovjekovnog stvaranja takozvanih liturgijskih ekspozicija.

⁷⁸ Usp. Josip BRATULIĆ, Glagoljaška baština u Vinodolu, u: Jasna TOMIČIĆ, *Prošlost i baština Vinodola*, Zagreb, 1988., 60.

⁷⁹ Rafo BOGIŠIĆ, Hrvatska književnost XV. i XVI. stoljeća, u: Eduard HERCIGONJA (ur.), *Hrvatska i Europa. Kultura, znanost i umjetnost, sv. I., Srednji vijek i renesansa (XIII – XVI. stoljeće)*, Zagreb, 2000., 437.

⁸⁰ *Isto*.

⁸¹ Usp. Johannes REINHART, Hrvatskoglagoljsko *Čtenie ot zlih žen*, njegov staroslavenski i grčki izvornik (CPG 7746), u: Vesna BADURINA STIPČEVIĆ, Sandra POŽAR, Franjo VELČIĆ (ur.), *Hrvatsko glagoljaštvo u europskom okružju. Zbornik radova Međunarodnoga znanstvenoga skupa povodom 110. obljetnice Staroslavenske akademije i 60. obljetnice Staroslavenskoga instituta, Krk, 5. i 6. listopada 2012.*, Zagreb, 2015., 341–360.

⁸² Usp. Josip VUČKOVIĆ, Srednjovjekovni itinerar po Svetoj zemlji iz Vinodolskoga zbornika, u: *Slovo: časopis Staroslavenskoga instituta u Zagrebu*, 67 (2017.), 45 – 90.

⁸³ Usp. *Isto*, 60.

⁸⁴ Usp. *Isto*, 49 – 58.

3. ANALIZA LITURGIJSKIH EKSPOZITORSKIH ELEMENATA NA PRIMJERU HRVATKOGLAGOLJSKOG VINODOLSKOG ZBORNIKA (HAZU IIIa, 15)

Prema prethodno prikazanim metodološkim postupcima za istraživanje hrvatskoglagoljskih neliturgijskih izvora, u ovom poglavlju donosimo prikaz istraživanja liturgijskih ekspozitorskih elemenata Vinodolskog zbornika (HAZU IIIa, 15).

Prvo ćemo donijeti analizu vrsta sadržaja čitavoga HAZU IIIa, 15 na temelju koje se može vidjeti koje se dijelove kodeksa smatra liturgijskim ekspozitorskim elementima. Nakon analize sadržaja HAZU IIIa, 15 donosimo prikaz istraživanja latinskih izvora, a naposljetku ćemo istražiti i funkciju hrvatskoglagoljskog teksta liturgijskog izlaganja.

3.1. Analiza vrsta sadržaja HAZU IIIa, 15⁸⁵

Prikaz analize vrsta sadržaja istraživanih izvora donosimo u tabličnom prikazu. U prvom stupcu donosimo opseg folija, odnosno mjesta na kojima se određen tekst nalazi, dok u drugom stupcu donosimo sadržaj istraživanih zbornika, odnosno transliteraciju naslova ili početnih riječi pojedine tekstualne cjeline. U trećem stupcu donosimo književne vrste uz pojedine cjeline sadržaja, upućivanja na ista mjesta unutar kodeksa na kojima se određeni tekst ponavlja, te ostale naznake uz transliterirani tekst sadržaja unutar dugog stupca tabličnog prikaza analize sadržaja HAZU IIIa, 15.

Folija	Analiza vrsta sadržaja i književnih vrsta HAZU IIIa, 15	
1a-2a	K(a)p(i)t(u)l o zlj ženč	O zlim ženama
2b	K(a)p(i)t(ul) o(t) razdleniē t(č)la H(rsto)va	O frakciji/lomljenju Tijela Kristova
2b-2c	Se e(st) k(a)p(i)t(ul) ot svećeniē telesnoga i ot crk(ve)n(i)h riči	O krepostima
2v	Ot posvećeniē crkvenoga k(a)p(i)t(ul)	O sakramentima

⁸⁵ U istraživanju vrsta sadržaja HAZU IIIa, 15 koristili smo postojeće istraživanje sadržaja; vidi: Vjekoslav ŠTEFANIĆ, *Glagoljski rukopisi Jugoslavenske akademije II dio*, Zagreb, 1970., 5 – 9.

2v	Ot szdanih riči čti k(a)p(i)t(ulъ)	O stvaranju svijeta
3c	Otъ devetъ činovъ anj(e)lsk(ihъ) k(a)p(i)t(ulъ)	O anđeoskim korovima
3c-3d	Ot .7. b(la)ž(e)nstvi k(a)p(i)z(ulъ)	O blaženstvima
4a	Vrěme sedmo desetno kpt	O sedamdesetnici
4a-4b	N(e)d(ě)le ot muki kpt	O Velikom tjednu
4c	Ot oficiê kpt	O oficiju u Vazmenom trodnevlju
4c	Zač ne zvone kpt	O zvonima u Vazmenom trodnevlju
4d	Tablica ča dě	O upotrebi čegrtaljki u Vazmenom trodnevlju
4d-5a	Zač svěće ugašajutъ	O simbolici svijeća u Velikom tjednu
5b	Zač se ne govori b(ož)e v pomoć moju	O oficiju Velikog tjedna
5c	Ot vapiê	O buci koji narod stvara u tijeku oficija Velikog tjedna
5c	Zač se oltari svlače i zač se m(o)li za l(jude)	O svlačenju oltara
5c	Ot ognia novago kpt	O simbolici vazmenog, novog ognja
5d	V sobotu kpt	O Velikoj suboti
5d	Ot alelue kpt	O aleluji
6a	Ot posvećeniê	Svećenikova priprema za slavlje mise
6a-6c	Ot naglavnika sa kpt Ot rubače Ot pasa Naručnikъ Što(la) Ot planide Ot krune biskuple Ot prstena Šćap ili kučma biskupla	O liturgijskoj odjeći
6d-10a	Ot vshoda popova kъ oltaru	Izlaganje o misi

	Ot zn(a)m(e)ni Ot g(ospod)i pom(i)lui Ot sl(a)va v višnih	
10b-11d	Ot muki g(ospo)dne kpt	O mucí Gospodnjoj
11d-12d	Ot sudnega dne kpt	O sudnjem danu
13a-13c	Ot mukъ paklenihъ	O mukama u paklu
13d-14d	Ot sl(a)ve raiske kpt	O rajskoj slavi
15d-17a	Ot Er(u)s(o)l(i)ma i groba b(o)žiê kpt	Putopis po Svetoj zemlji
17a-17d	Čtenie ot posvećeniê crkve	O posvećenju Crkve
18a-19d	Čt(e)nie trih kr(a)li	O Tri kralja
20a-21b	A od erêê	O Ivanu Krstitelju
21c-23d	Na bl(a)go(vešćenie)	Homilija na Blagovijest
24a-27b	Ot muke H(rsto)ve	O mucí Gospodnjoj
27c-29b	Podobaetъ n(a)mъ bratie boêti se	O grijesima i mukama nakon smrti
29b-30v	Čti o pokaênii grěhъ	O grijesima i pokori
31a-31b	iše b(o)gatstva svoga i ot toga bl(a)ga	Legenda o bogatašu, đavlu i pomoći Blažene Djevice Marije
31c-31d	Bě ednъ vitez	O vitezú koji odlazi u redovnike
32a	Běše ednъ meštrъ ki pisaše po crkvahъ	O slikaru kojeg đavao pokušava ubiti jer je BD Mariju slikao lijepo, a njega ružno
32b	Od almužna i m(o)l(iz)vi kpt čti	O molitvi za duše u čistilištu
32b-32d	Ot muki H(rsto)vi kpt	O Kristovoj mucí; vidi f.24
33a	Ot p(a)kla kpt	O paklu i različitim mukama u njemu
33b-33d	Rěčъ v(e)l(i)ko čudna i želna e(st)	O Božjoj ljepoti
34a-35c	Čt(e)nie o d(u)š(a)h ke su v p(a)klě	Apokaliptična vizija
35d-36d	Od vr(ě)menъ č(lověčъ)skihъ čti kpt	O šest razdoblja čovjekovog života
36a-36d	Běše kralъ im(e)n(e)mъ Priєbъš	Priča o Troji
39a	Ovo su oni smrtni gr(ě)hi s kozi ke č(lově)kъ prime muke ako se ne pokae	Navedene folije donose različite katekizamske tekstove

40b	Ovi smrtni gr(ě)si čine č(lově)ka podob z věrju i dobitku	
40b	Ovo su dobrote životne ke su protivne smrtnimъ grihomъ	
40d	D(ě)la d(u)h(o)vn(a)go milosrdiê	
41a	Ovo e .7. darovъ s(veta)go d(u)ha	
41b	Ovo esu s(ve)tbe crkv(e)ne	
41c	Ovo su četiri d(u)h(o)vne sile	
42a	Znaite da v vr(ě)me antih(rst)a budeta .12. mrsкости	
42b	Rekli smo kim z(a)k(o)nom ima se č(lově)kъ isp(o)v(ě)d(ě)ti	
42d-43a	Ovo su zavěti crkv(e)ni ki držan e(st) p(o)pbъ svršiti vse to	Razne konstitucije za kler, vezane uz svakodnevni život
43b-43c	Kpt o sudnem dnevi	O petnaest posljednjih dana pred sudnji dan
43d-45c	Na přestavlenie b(ogo)r(odi)ci čti	O Uznesenju BD Marije na nebo
45c-45d	Mirakul s(ve)te M(a)rio	Vidi f. 32a
46a	Prit(a)č. Slavičъ e(st) malahta ptica da v(e)l(i)ko želno poetъ	O slavuju
46b-47d	Čt(e)nie s(veta)go Iv(ana)	Život Ivana Krstitelja
48a-49c	Kada g..p.....(h)oěše na s(ve)ti grob s(i)na svoego	Legenda o Marijinoj smrti
49d	V rai ondě su .4. rěke	Priča o četiri rajske rijeke
50a-54b	Cvět od krěposti	O krepostima
54b-55c	A ot grěh Avgustin gl(agole)t	Vidi ff. 29b-30v
55c-56b	...slju anj(e)la moego	Homilija na Božić
56b-56c	Domu tvoemu podobaet s(ve)tina	Vidi f. 17a
56d-57b	Vsi ot Sava pridut	Vidi f.18a
57c-58a	A od ereč	Vidi f.20

58a-58d	V slnici položi selo ego	Vidi f.21d
59a-60a	Od muke H(rsto)ve	Vidi f.24a
60b-60d	Čti o pokaēni	Vidi f. 27c
61a-64c	Ot pokaēniē grēhovъrazumъ. Čti.	Moralne pouke

Iz prikazanog sadržaja vidljivo je da unutar kodeksa HAZU IIIa, 15 postoje liturgijski ekspozitorski elementi različite tematike. Ako se pogleda transliterirani i transkribirani tekst istraživanih liturgijskih ekspozitorskih elemenata koji smo donijeli u posljednjem poglavlju ovog rada, u kodeksu HAZU IIIa, 15 na više folija nalazimo primjer izlaganja o misi. Riječ je o ff. 2b17-2b30 i 6a4-10b9. Između dvije navedene cjeline izlaganja o misi, koje sadrži tematski različite tekstove, umetnuti su, također različiti, elementi književne vrste liturgijskog izlaganja. Nalazimo tako izlaganje o krepostima na ff. 2b31-2c11, izlaganje o sakramentima na ff. 2c11-28, izlaganje o sedamdesetnici na ff. 4a1-25 te izlaganje o obredima Velikog tjedna na ff. 4a25-6a3. U izlaganju o krepostima tumače se kreposti koje u svoj život trebaju uklopiti Bogu posvećene osobe, odnosno redovnici i svi oni koji žele napredovati u savršenstvu, kako stoji na f. 2c10-11. Riječ je o blagosti (f. 2c1-2), čistoći (f. 2c3-4), siromaštvu (f. 2c4-6) i ljubavi prema neprijateljima (f. 2c7-9).

Treba dodati da se unutar HAZU IIIa, 15 na ff. 37r-38v i ff. 64v-68v nalaze naknadne bilješke koje mogu biti korisne ne samo za datiranje kodeksa, već i za određivanju konteksta u kojem se istraživani rukopis koristio. Od podataka Štefanićeve analize istraživanog kodeksa⁸⁶ na ovome mjestu donosimo one koji daju smjer našem istraživanju. Folije, odnosno bilješke, rasporedili smo jednako kao i Štefanić, to jest prema dataciji koja se nalazi unutar bilješke, od starijih prema mlađima, a oznake folija prenosimo kako ih je donio Štefanić u navedenom radu.

Folija	Naknadna bilješka
38v	Č u l i e (1410./1416.) to pisah ê žakan Pilip oga pis mu pomoga amen i blažena d(ě)va Mariê ... o bēše va to vrēme kada me ku(n) finahu Drēvenika z Grižami a te ē pravo pisah kako umēh.
65v	·Č·u·l· (1450.) v ime božie amen kada to zapisah žakan Pilip na dan svete

⁸⁶ Usp. *Isto*, 9 – 10.

65v	V ime božie amen let g(ospo)d(nih) ·č·u·l· (1450.) va (vrě)me kneza (Štef)ana i potkn(ež)ina M(artin)ca kada da ê žakan Pi(l)ip bih Dreveniče
64v	To pisah ê žakan z Drvenika mēseca ijulēê dvadeseti dan kada kada (!) ljudi mrěhu v Grižah i blg.
64v	Kada bēše glad velik gl(a)d i mēhu (?) budi va tom gradu zlo va tom gradu ē to zapisah pravo kako umēh a ē žakan Pilip z Drevenika a
64v	Miležii tekući ·1452· ê žakan Benko to zapisah k(a)da bēh santěz . v to vrěme pride pop Gustin s Katora v Drěvenik
37r	·1515· služi mladu misu pop Marko v nedilu po svetom Martini (v)a veliki ubožastvi zač ne imih nego tri beče va vsoi oblasti da ča imih ufani v bozi i v dobrih budih
37r	·1603· to pisa žakan ot reda akolitoga Andrij Benković miseca marča na tri dni i tada bi kvartica ulja po mucinig bože pomozi krstjanom
38vr	Razne žakanske črčkarije
68v	1667 na dan .. sehtembra to pisah ê žakan Ivan Strčić

3.2. Analiza sadržaja liturgijskih ekspozitorskih elemenata u HAZU IIIa, 15

Analiza vrsta sadržaja HAZU IIIa, 15 pokazuje da unutar ovog hrvatskoglagoljskog neliturgijskog zbornika postoje dvije razdvojene cjeline izlaganja o misi unutar kojih su smješteni liturgijski ekspozitorski elementi. Unutar dvije cjeline izlaganja o misi nalaze se različite teme koje čitatelja trebaju upoznati sa značenjem slavlja sakramenta euharistije, odnosno tekstovi o svećenikovoj pripremi za slavlje euharistije te sam tijek obreda.

Tekstovi o svećenikovoj pripremi za obred nalaze se na f. 6a4-6a28 *O obući za misu*, f. 6a28-6b8 *O naglavniku*, f. 6b9-6b17 *O bijeloj haljini*, f. 6b17-6b23 *O pojasu*, ff. 6b23-6c1 *O naručniku*, f. 6c1-6c16 *O štoli*, f. 6c17-6c23 *O planeti*, f. 6c24-6c30 *O biskupovoj kruni*, f. 6d1-6d9 *O biskupovom prstenu* i f. 6d10-6d28 *O biskupovom štapu*.

Tijek obreda, odnosno govor o simbolici slavlja sakramenta euharistije, donesen je na f. 2b17-2b30 *O lomljenju Tijela Kristova*, ff. 6d28-7a17 *O pristupu oltaru*, f. 7a17-7b7, f. 7b7-7b19 *O Gospodi pomiluj*, f. 7b19-7b24 *O Slava va višnih*, f. 7b24-7c1 *O Gospod s vami prije kolekte*, f. 7c1-7c8 *O kolekti*, f. 7c8-7c14 *O poslanici*, f. 7c14-7c29 *O evanđelju*, f. 7d1-7d26 *O slušanju evanđelja*, ff.

7d26-8a1 *O znaku križa prije evanđelja*, f. 8a1-8a22 *O znaku križa na čelu*, f. 8a22-8a28 *O znaku križa na usnama*, f. 8a28-8b6 *O znaku križa na prsima*, f. 8b6-8c11 *O znaku križa na kraju evanđelja*, f. 8c11-8c28 *O kadionici i tamjanu*, f. 8c28-8d23 *O tajni*, ff. 8d23-9a2 *O Svet, svet, svet*, f. 9a2-9a5 *O pateni*, f. 9a5-9a25 *O otkrivanju patene*, f. 9a25-9b23 *O lomljenju Tijela Kristova*, f. 9b23-9c26 *O Jaganjče Božji*, f. 9c26-9d9 *O završetku mise*, f. 9d9-9d26 *O otpustu na kraju mise*, ff. 9d26-10a21 *O znaku križa na kraju mise* i f. 10a21-10b9 *O simbolici svećenika kod oltara*.

Liturgijski ekspozitorski elementi različite tematike nalaze se na ff. 2b32-6a3. Riječ je o tekstovima koji čitatelja trebaju upoznati s jedne strane sa svakodnevnim kršćanskim životom, a s druge strane doneseni su tekstovi o simbolici slavlja korizme i vazmenog trodnevlja: f. 2b31-2c11 *O krepostima*, f. 2c11-2c28 *O sakramentima*, f. 4a1-4a25 *O sedamdesetnici*, f. 4a25-4c3 *O nedjelji Muke Gospodnje*, f. 4c3-4c21 *O žalosnom oficiju*, f. 4c21-4d11 *O zvonima*, f. 4d12-4d25 *O drvenim tablicama*, ff. 4d25-5b13 *O gašenju svijeća*, f. 5b13-5c10 *O invitatoriju oficija*, f. 5c10-5c14 *O vapaju naroda u oficiju*, f. 5c15-5c26 *O svlačenju oltara*, f. 5c27-5d15 *O novom ognju*, f. 5d15-5d22 *O Vazmenoj suboti* i ff. 5d22-6a3 *O retku aleluja*.

3.3. Latinski predložak liturgijskih ekspozitorskih elemenata u HAZU IIIa, 15

U kontekstu analize sadržaje liturgijskih ekspozitorskih elemenata u HAZU IIIa, 15 istražili smo mogućnost indigenosti teksta i kompiliranja postojećih latinskih predložaka. Komparativnu analizu istraživnog izvora sa latinskim predlošcima započeli smo odabiranjem mogućih srednjovjekovnih autora koji su sastavljali cjelovita liturgijska izlaganja. Hipoteza je da će glagoljaški sastavljač istraživnog izvora u obzir uzeti ona djela, odnosno autore koji su mu dostupni. Osim toga, hipoteza je da će sastavljač uzeti najvrsnije autore kao predložak svome tekstu.

Treba u obzir uzeti i činjenicu da su glagoljski rukopisi kolali i nakon otkrića tiskarskog stroja. Stoga smo krenuli u istraživanje prisutnosti cjelovitih liturgijskih izlaganja u knjižnicama nakon izuma tiskarskog stroja, posebno iz razloga što je istraživani rukopis datiran i u 16. st. Ovim itinerarom istraživanja došli smo do autora čije je liturgijsko izlaganje, kao inkunabula, prisutno u više naših samostanskih i biskupijskih knjižnica. Riječ je o Vilimu Durandu (1230. – 1296.), odnosno liturgijskom izlaganju *Rationale divinorum officiorum* (dalje: RDO). Važnost

Durandovog teksta predstavlja činjenica da je to druga tiskana knjiga nakon Gutenbergove Biblije⁸⁷ te da je kolala po cijelom tadašnjem europskom kontinentu.⁸⁸ Zabilježena je prisutnost navedenog djela, odnosno inkunabule u Kraljevoj Sutjesci u Bosni i Hercegovini, te samostanima u Dubrovniku, Splitu, Zadru, Šibeniku, Cresu, ali i u Metropolitanskoj knjižnici u Zagrebu.⁸⁹ Budući da ne postoje katalozi glagoljaških knjižnica, nismo u mogućnosti načiniti analizu na temelju djela koja bi eventualno u to vrijeme bila na dohvat sastavljaču liturgijskog izlaganja koje se nalazi u HAZU IIIa, 15. Opseg našeg rada prelazi i komparacija našeg izvora sa liturgijskim izlaganjima u drugim neliturgijskom glagoljskim zbornicima.

Uz to, analizom Durandovih izvora, unutar HAZU IIIa, 15 pronašli smo mjesta koja odgovaraju tekstu Honoriusa Augustodunensis (1080. –1137.) *Gemma animae*. Honorius je u 12. stoljeću vrlo popularan teolog, koji vješto i pristupačnim jezikom prenosi zamršene teološke postavke. Pretpostavka je da će glagoljaškom sastavljaču poznati pisac djela *Elucidarium* biti važan i za prevođenje ili sastavljanje teksta liturgijskog izlaganja.

Budući da bi šira analiza premašila opseg našeg rada, navedene latinske predloške komparirali smo samo sa elementima izlaganja o misi, odnosno simbolici donesenoj za liturgijsku odjeću unutar HAZU IIIa, 15. Istraživani tekst hrvatskoglagoljskog zbornika više ili manje odgovara tekstu koji smo uzeli za mogući latinski predložak, što nam omogućuje zaključiti da je sastavljač, barem u pisanju o simbolici liturgijske odjeće, bio podjednako prepisivač i originalan autor koji gradi vlastito djelo na tekstu predloška. Gledajući cjelokupan tekst, originalnost primjera književne vrste liturgijskog izlaganja unutar HAZU IIIa, 15 vidimo u metodi kompilacije, odnosno novom raspoređivanju i simplificiranju simbolike koja je donesena u literaturi kojom se hrvatskoglagoljski sastavljač koristi. Taj zaključak dodatno bi se mogao potvrditi detaljnom analizom cjelokupnog

⁸⁷ Thomas FROGNALL DIBDIN, *Bibliotheca Spenceriana, or a descriptive catalogue of the books printed in the fifteenth century and of many valuable first editions in the library of George John Earl Spencer Vol. I.*, London, 1814., 109.

⁸⁸ Usp. Vincent GILLESPIE – Susan POWELL, *A Companion to the Early Printed Book in Britain, 1476–1558*, Cambridge, 2014., 151 – 152.

⁸⁹ Usp. Žarko DADIĆ, Prirodnofilozofski tekstovi u franjevačkom samostanu u Kraljevoj Sutjesci, u: *Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine*, 3 (1977.) 5-6, 249 – 250.; Denis KRALJEVIĆ, *Grada samostanske knjižnice samostana Uznesenja Gospina (neobjavljeni diplomski rad)*, Split, 2018., 24.; Šime JURIĆ, Katalozi inkunabula crkvenih ustanova u Hrvatskoj, u: *Croatia Christiana periodica*, 8 (1984.) 13, 177.; Šime JURIĆ – Vatroslav FRKIN, Katalozi inkunabula crkvenih ustanova u Hrvatskoj. IV. Zbirka inkunabula u knjižnicama franjevačke Provincije sv. Jeronima. Prvi dio, u: *Croatia Christiana periodica*, 14 (1990.) 26, 133 – 134.; Šime JURIĆ – Vatroslav FRKIN, Katalozi inkunabula crkvenih ustanova u Hrvatskoj. IV. Zbirka inkunabula u knjižnicama Franjevačke provincije sv. Jeronima. Drugi dio, u: *Croatia Christiana periodica*, 15 (1991.) 27, 246.;

teksta liturgijskog izlaganja unutar HAZU IIIa, 15 što pokazuje i niz mogućih paralela koje smo naveli uz transliterirani tekst zbornika na kraju našeg rada. Osim toga, dodatnu potvrdu ili opovrgavanje indigenih elemenata koje donosimo pokazala bi analiza ostalih glagoljskih zbornika koji sadrže književnu vrstu liturgijskog izlaganja kao i komparacija sa ostalim liturgijskim izlaganjima. Istraživačko pitanje koje nas je vodilo u komparaciji izabranih elemenata istraživanog hrvatskoglagoljskog zbornika i latinskog izvora vezano je uz količinu teksta za koji se može utvrditi da je hrvatskoglagoljski prijevod, a koliko je zapravo riječ o indigenom tekstu nastalom kao parafraza, odnosno skromnom razvijanju vlastite teološko-liturgijske misli tek djelomično ovisne o uzoru.

Književnom vrstom liturgijskog izlaganja unutar HAZU IIIa, 15 razlažu se različite liturgijske teme. Ipak se može govoriti o tri veća odsjeka, odnosno o izlaganju o misu, izlaganje o obredima Velikog tjedna te ostalim ekspozitorskim elementima. Tekst koji se kao prvi identificira kao liturgijsko izlaganje jest tekst o lomljenju posvećene hostije unutar misnog slavlja te je on ujedno dio izlaganja o misi. Unutar kodeksa postoje dva takva teksta unutar cjeline liturgijskog izlaganja. Osim govora o razlomljenoj hostiji, izlaganje o misi sadrži tekstove o simbolici svećeničke, odnosno biskupske odjeće te simboliku uz sam tijek slavlja sakramenta euharistije. U kontekstu simbolike obreda Velikog tjedna uglavnom je riječ o vazmenom trodnevlju, kao najsvetijim danima kršćanstva unutar katoličke Crkve ispunjenima bogatom liturgijskom tradicijom, no može se pronaći i simbolika liturgijskih predmeta i osoba. U cjelini koju nazivamo ostalim ekspozitorskim elementima nalazimo govor o krepostima, simboliku sakramenata, sedamdesetnice, a dijelom liturgijskog izlaganja može se smatrati i tekst o muci Isusa Krista koji je donesen nakon izlaganja o misi. U nastavku donosimo prikaz nekih od elemenata sadržaja HAZU IIIa, 15 te pronađenih paralela.

3.4. Latinski predložak izlaganja o misi unutar HAZU IIIa, 15

HAZU IIIa, 15 simboliku razlomljenih čestica donosi na dva odvojena mjesta. Prvi dio je f. 2b, 17-30, to jest na početku liturgijskog izlaganja unutar istraživanog izvora, dok je drugi dio f. 9a25-9b23. Durand na nekoliko mjesta unutar Četvrte knjige RDO (*De missa*) raspravlja o simbolici triju razlomljenih čestica hostije posvećene unutar euharistijskog slavlja. Napose je riječ o RDO IV, 51 *De fractione hostie*, to jest Durand simbolici razlomljenih čestica posvećuje čitavo jedno poglavlje RDO.

Na f. 2b, 17-30 donesena je simplificirana simbolika razlomljenih čestica koja u sebi sadrži ekleziološke implikacije frakcije hostije. Po molitvi *Oče naš* svećenik lomi posvećenu hostiju na tri dijela. Dva djela koja svećenik drži u rukama označavaju proslavljenu Crkvu, onu na nebesima, točnije apostole i svete čije su duše kod Boga. Treći dio koji se stavlja ponad kaleža, i spušta u njega, označava trpeću Crkvu, one koji su na putu do Boga te život provode u trapljenju za Boga koje će im jednom zavrijediti vječni život.

RDO IV, 51, 2 također donosi ekleziološke implikacije simbolike lomljenja hostije u vrlo sličnom, ali podužem tekstu: „Sacerdos ergo, volens hostiam frangere, primo eam super patenam locat ut inde illam tollens super calicem frangat, ad significandum quod nemo passionibus huius mundi meritorie valet exponi, vel etiam ad eterne beatitudinis fruitionem admitti, nisi prius in bonorum operum perfectione fuerit solidatus... Circa quod sciendum est quod tres partes hostie tres status bonorum mystice designant, scilicet eorum qui sunt in celo, qui in purgatorio et qui in mundo versantur, ut iam dicetur.“⁹⁰

Spomenuti apostoli u nebeskoj slavi na f. 2b, 17-30 kod Duranda su doneseni unutar druge simbolike. Tri dijela hostije simboliziraju Krista i dvojicu apostola kojima se ukazao na putu u selo Emaus (usp. RDO IV, 51, 4). Ekleziološke implikacije prvog dijela istraživane simbolike unutar HAZU IIIa, 15 gdje se govori o proslavljenoj i trpećoj Crkvi nalaze se u sličnom tekstu unutar RDO IV, 51, 5: „Quarto, quare per medium hostia frangitur? Circa quod notandum est quod in duas medietates frangitur, iuxta duplicem predestinatorum statum, scilicet eterne glorie et temporalis miserie, ideoque una medietas subdividitur in duas partes, quare una est pro predestinatis qui purgantur in purgatorio, alia pro illis qui adhuc vivunt in hoc mundo caduco, prout infra dicetur.“⁹¹

Više podataka o simboličkim frakcijama posvećene hostije nalazi se u drugom navedenom dijelu istraživanog hrvatskoglagoljskog zbornika na f. 9a25-9b23. Navodi se da svećenik dva dijela hostije, pošto ju razlomi na tri dijela, položi na patenu, dok treći dio položi u kalež. Na ovome

⁹⁰ „Stoga, kada je svećenik spreman prelomiti hostiju, prvo ju položi na patenu, te ju podižući prelomi ponad kaleža kako bi označio da nitko ne može biti zaslužno izložen mukama ovoga svijeta ili primiti radost vječnih blagoslova ako se prije nije dokazao stamen u dobrim djelima... Pri tome treba znati da tri dijela hostije označavaju mistično označavaju tri stanja dobrih, točnije onih koji su u nebu, koji su u čistilištu i onih koji su zauzeti svijetom, kao što ćemo uskoro prikazati“ (prijevod S. K.).

⁹¹ „Četvrto, zašto je hostija prelomljena po sredini? Što se tiče ovog pitanja, treba primijetiti da je prelomljena na dvije polovice, u skladu sa dva stanja predodređenih. Točnije, predodređenih za vječnu slavu i predodređenih za zemaljsku bijedu. Jedna od tih dviju polovica kasnije se iznova lomi na dva dijela, od kojih jedan za one koji su predodređeni za čišćenje u čistilištu, a drugi za one koji dalje žive u ovom prolaznom svijetu, kao što ćemo uskoro prikazati“ (prijevod: S. K.).

mjestu donesena je simbolika primanja, konzumiranja ovih pojedinih razlomljenih dijelova. Tijelo Kristovo prima se na slavu onih koji su u vječnosti, na očišćenje onih koji su čistilištu i na spasenje onih koji su još u ovom životu (usp. f. 9b, 2-9). Nadalje se donosi simbolika za pojedine razlomljene čestice, odnosno pobliže se pojašnjava prethodno rečeno. Dijelovi položeni na patenu primaju se na čast svetih čije su duše u slavi, u jedinstvu sa Bogom, te na očišćenje onih koji su u čistilištu, kako bi se brže sjedinili s Bogom i dušama koje su već u slavi. Treći dio razlomljene hostije miješa sa Krvlju Kristovom za sve ljude koji još trebaju prolaziti kroz tugu ovoga svijeta kako bi se po toj komikstiji opravdali i izbacili od paklenih muka.

Durand donosi sličan prikaz simbolike razlomljenih čestica posvećene hostije u nastavku prethodno spomenutog poglavlja RDO IV, 51, 8: „Super quo aiunt quidam quod tres partes hostie tres status bonorum mystice figurant, scilicet qui sunt in celo, qui in purgatorio et qui in mundo versantur, ut iam dicetur. Per calicem autem, secundum aliquem respectum, ipsa eterne fruitio, ut permissum est. Quia ergo tam illi qui vrsantur in hoc seculo quam illi qui sunt in purgatorio, nondum ad illam fruitionem admissi sunt, ideo ipse due parte extra calicem reservantur donec sumantur.“⁹²

Osim toga RDO IV, 51, 12 donosi djelomično podudarajuću simboliku iz HAZU IIIa, 15 za česticu koja se stavlja u kalež, miješajući je tako sa Krvlju Kristovom: „Potest etiam dici quod, queamadmodum premissum est, particula que super os calicis tenetur representat viventes credentes et expectantes iuvari meritis passionis et effusionis sanguinis Christi. Sed nisi credamus duo: primo, scilicet Christum vero fuisse Deum, et sanguinem et corpus nunquam fuisse a divinitate separata; secundo, Christum verum fuisse hominem et corpus verum, et sanguinem verum docta non consequemur.“⁹³

⁹² „O ovome neki kažu da tri dijela hostije otajstveno predstavljaju tri stanja onih koji su dobri. Točnije, onih koji su u nebu, onih koji su u Čistilištu i onih koji su u ovom svijetu, kako će se raspraviti. Na neki način, kalež predstavlja vječnu radost, kako je prije rečeno. Budući da oni koji ostaju u ovom svijetu, kao i oni koji su u čistilištu, još nisu primljeni u ovu radost, stoga su ova dva dijela ostavljena izvan kaleža sve dok ne budu konzumirani“ (prijevod: S. K.).

⁹³ „Također se može reći, kako je prije raspravljeno, da čestica koja se drži ponad kaleža predstavlja žive koji su vjernici, koji očekuju pomoć po zaslugama muke i po izlivanju krvi Kristove. No, ove zasluge nećemo zadobiti osim ako ne budemo vjerovali dvije stvari: da je Krist bio pravi Bog te da njegovo tijelo nikada nije bilo odvojeno od njegovog božanstva, i drugo, da je Krist bio pravi čovjek, sa pravim tijelom i krvlju“ (prijevod: S. K.).

Nešto prije ovih redaka u RDO IV, 51, 10 donosi simboliku miješanje razlomljene čestice i Kristove Krvi u kaležu: „Et coniungitur sanguini ad ostendendum quod qui digne et cum fide merita et passionem Christi considerant et expectant, eius passione et meritis iuvantur.“⁹⁴

Ovome treba dodati da dva dijela teksta HAZU IIIa, 15 koji donose simboliku frakcije tijela Kristova mogu dodatno potkrijepiti zaključak da je ovaj kodeks konvolut kodeksa različite tematike. Ovaj zaključak potvrdila bi dodatna paleografska i jezična analiza književnih elemenata istraživanih ovim radom.

Na ff. 6a4-6d28 nalaze se tekstovi o svećenikovojoj pripremi za slavlje euharistije. Riječ je o simbolici liturgijske odjeće koja se odnosi na slavlje sakramenta euharistije. Iako se na f. 6a4-5 navodi da „pop' k'da se ugotova reči misu“, u samom tekstu nije riječ o odjeći prezbitera, već o biskupskoj liturgijskoj odjeći u sadržaju kakav Crkva na zapadu poznaje sve do Drugog vatikanskog koncila. Amikt ili naglavnik, alba, pojas, manipul, štola i misnica dijelovi su liturgijske odjeća zajednički prezbiterima i biskupima. HAZU IIIa, 15 nizu odjeće dodaje biskupsku mitru, odnosno prsten i štap, a što nam može reći ponešto o funkciji teksta. No, na ovo ćemo se vratiti kasnije unutar rasprave o funkciji liturgijskog izlaganja unutar HAZU III1, 15.

Istraživani hrvatskoglagoljski zbornik redom donosi simboliku liturgijske obuće, amikta, albe, pojasa, manipula, štole, misnice, mitre, biskupskog prstena i štapa. Raspored je načinjen prema redu odijevanja pojedinog komada liturgijske odjeće. Prilikom traženja paralele u RDO konzultirali smo *Treću knjigu* naslova *De indumentis seu ornamentis sacerdotum atque pontificum et aliorum ministrorum*. Ako govorimo o RDO kao latinskom prijedlogu za liturgijsko izlaganje, odnosno liturgijske ekspozitorske elemente unutar HAZU IIIa, 15 najbolji dokaz predstavlja nam upravo simbolika liturgijske odjeće. Unutar RDO ne nalazimo jednak redoslijed odjeće kao u istraživanom zborniku, no utjecaj je prepoznatljiv.

Prije nego će se u RDO III, 8 na široko razmotriti simbolika liturgijske obuće, Durand na nekoliko mjesta ukratko zapisuje njezinu simboliku. Prvi spomen liturgijske obuće unutar RDO, u kontekstu govora o biskupskoj liturgijskoj odjeći, nalazimo u Prologu *De indumentis*: „Sane pontifex celebraturus exuit vestes cotidianas, et induit mundas et sacras. Et primo sandalia calciat, ut sit

⁹⁴ „Pomiješana je sa krvlju kako bi se pokazalo da su oni koji zasluženno računaju i sa vjerom očekuju zasluge muke Kristove potpomognuti njegovom mukom i zaslugama“ (prijevod: S. K.).

memor dominice incarnationis“ (RDO III, Pr, 3).⁹⁵ Na istom mjestu navodi: „Primo, sandalia pro ocreis habet ne quid macule vel pulveris affectionum inhereat“ (RDO III, Pr, 4).⁹⁶

Ako pogledamo ista mjesta koja unutar HAZU IIIa, 15 donose simboliku liturgijske obuće, odnosno sandala, možemo reći da je sastavljač ovog hrvatskoglagoljskog liturgijskog izlaganja stvorio indigen tekst raspoređujući njemu dostupnu teološko-liturgijsku građu. Tako tekst na f. 6a 5-6: „Pop' k'da se ugotova reči misu imat' se obući“, možemo smatrati prijevodom Durandovog teksta RDO III, Pr, 3.

Tekst na f. 6a, 6-11: „I ot toga zap(o)v(ê)da ap(usto)l̃ p(a)v(a)l̃ govoreći obuvaite nogi vaše v' ogotovanie ev(a)ŋliê mira“, izravan je prijevod Durandovog teksta RDO III, 8, 2: „Unde Apostolos ad Epf.: *Calciati pedes calciamentis virtutum*. Et in evangelio legitur Dominum misisse discipulos suos sandaliis calciatos, calciatos itaque in preparatione evangelii pacis.“⁹⁷

Na f. 6a, 11-28 donosi se simbolika liturgijske obuće koja u ukazuje na činjenicu da biskup stoji čist nasuprot svega negativnog sadržanog u simbolici svijeta. Durand ovu simboliku naširoko raspravlja u RDO III, 8,3-8,9. Riječ je o gotovo čitavom poglavlju *De caligis et sandalis*. Ako želimo sažeti taj tekst, vrlo lako dolazimo do ideje sastavljača liturgijskog izlaganja unutar HAZU IIIa, 15. Naime, Durand najprije raspravlja o važnosti propovjednikova hoda po ispravnom putu. Sandale ukazuju na činjenicu da biskup mora biti otvoren nebeskim stvarnostima koje je pozvan naviještati svome stadi, a biti ponad onog zemaljskog (usp. RDO III, 8, 3-4). Otvorene su odozgor, a zatvorene odozdo da biskup svoje srce treba usmjeriti Bogu, jednako kao i oči njegove duše koje moraju biti otvorene za ono gore (usp. RDO III, 8, 6). Durand navodi da su sandale često raznih boja što pak treba simbolizirati različite kreposti koje trebaju resiti svakog biskupa (usp. RDO III, 8, 5; III, 8, 7). Osim toga, raspravlja i o pojedinim dijelovima sandala, odnosno obuće, kao što je *jezik* sandala, za kojeg donosi simboliku vrlina dobrog propovjednika (usp. RDO III, 8, 8) te o crvenoj vrpici ili krpenom pokrovu (*centones rubei*) koji nije tu samo kao ukras, već simbolizira

⁹⁵ „Kada se biskup sprema slaviti, odbacuje svoju svakodnevnu odjeću, a oblači čisto i sveto ruho. Prvo obuva sandale kako bi se prisjetio Gospodinova utjelovljenja“ (prijevod: S. K.).

⁹⁶ „Prvo, ima sandale kao pokrivalo za stopala kako se neka vezanost za svijet, a to su prljavština i prašina, ne bi vezala za njega“ (preveo: S. K.).

⁹⁷ „O tome govori i Apostol (Pavao) Efežanima: *Potpašite noge spremnošću za evanđelje mira* (Ef 6, 15). I u evanđelju čitamo da je Gospodin slao učenike obuvane u sandale, obuvane u spremnost za evanđelje mira (usp. Lk 10, 4)“ (prijevod: S. K.).

biskupovu spremnost da čista srca i dobre volje, strpljivo i sigurno korača prema propovijedanju, spreman biti i mučen za istinu koju svjedoči (usp. RDO III, 8, 9).

Time hrvatskoglagoljski tekst na f.6a, 11-28 možemo smatrati parafrazom dijela Durandovog teksta *De caligis* u RDO III, 8. Treba dodati da je Durandov RDO kolao 1291./1292. u svojoj prvoj redakciji, sve dok nije dobio konačan izgled 1294./1296. Poglavlje *De caligis*, prema nama dostupnoj literaturi, ne pojavljuje se u svim redakcijama i svim kopijama rukopisa na mjestu na kojem ga danas donose kritička izdanja.⁹⁸ Za ovo naše istraživanje nisu nam bili dostupni izvori RDO prve redakcije, a svakako bi bilo važno istražiti raspored poglavlja tog teksta koji bi nam mogao reći nešto o samom tekstu koji je moguće pred sobom imao hrvatskoglagoljski sastavljač ili prepisivač, odnosno mogao bi dodatno potvrditi teze uz datiranje barem dijela istraživanog kodeksa HAZU IIIa, 15.

Osim toga, može se simbolika liturgijskih sandala u HAZU IIIa, 15 smatrati parafrazom teksta *Gemma Animae* Honorija Augustodunensisa, gdje on pod naslovom *De sandaliis* zapisuje: „Fiunt autem sandalia ex pellibus mortuorum animalium, quia, apostoli et doctores praedicationem suam munierunt scriptis prophetarum, videlicet Dei animalium“ (PL 172, 607).⁹⁹ *Gemma Animae* također donosi duži tekst o simbolici sandala, tako da se i ovdje pokazuje kompiliranje unutar hrvatskoglagoljskog teksta.

U nastavku teksta o pripremi za slavlje euharistije nalazimo niz liturgijske odjeće sa pripadajućom simbolikom. Riječ je o sedam odjevnih predmeta (amikt, alba, pojas, manipul, štola, misnica i mitra) te dva predmeta vezana uz biskupsku službu (biskupski štap i mitra). Tek nakratko ćemo se zadržati na svakom od tih odjevnih predmeta u kojima uglavnom pronalazimo parafrazu ili sastavljanje indigenog teksta raspoređivanjem i prerađivanjem postojeće građe.

Glagoljski tekst na ff. 6a29-6b8 donosi kako amikt simbolizira mudrost i pravdu koje se nalaze u srcu svakog svećenika. Po toj mudrosti i pravdi svećenik svakom čovjeku daje ono što mu pripada. Ovo je parafraza Durandovog teksta o amiktu koji nalazimo u RDO III, 2, 1: „Significat etiam castitatem cordis et corporis, quia et renes et pectus ambit et tegit; et omnibus sacris vestibus

⁹⁸ Usp. Timoty THIBODEAU, *The Rationale Divinorum Officiorum of William Durand of Mende: A New Translation of the Prologue and Book One*, New York, 2007., xviii. ;William DURAND, *On the Clergy and Their Vestments*, Chicago, 2009., 167.

⁹⁹ „Sandale su načinjene od kože mrtvih životinja zato što je bjelodano da su apostoli i naučitelji, zaštićeni u svojem propovijedanju proročkim spisima, Božje životinje“ (prijevod: S. K.).

supponitur, sed omnibus supereminet, quia castitas et debet esse intus in pectore, et foris nitere in opere...”¹⁰⁰

Simbolika albe donesena je na f. 6b, 9-17. Njezina bjelina označava svećenikovu pravednost i čistoću. Ovaj tekst također možemo smatrati parafrazom dužeg Durandovog teksta o albi koji nalazimo u RDO III, 3 *De alba*. Sastavljač hrvatskoglagoljskog teksta donosi tekst Iz 52, 11 kao potkrepu simbolike: „...g(ospo)d(i)nъ govoreći . čisti budite ki prinašate sasudi g(ospo)dne“ (f.6b, 15-17).¹⁰¹ *Gemma Animae* donosi simboliku čistoće svećenikove duše koja je simbolizirana bjelinom albe: „...per hanc castitas designatur, qua tota vita sacerdotis decoratur“ (PL 172, 605).¹⁰²

O cingulumu ili pojasu HAZU IIIa, 15 govori da steže svećenikove bokove označavajući time da se onaj koji ga veže oko sebe čuva od pohote te čuva čistoću kako tijela tako i srca (usp. f. 6b, 17-24). Treba primijetiti da se kod teksta o albi i pojasu jasno vidi kraćenje, odnosno parafraziranje uvodnih dijelova Durandovog teksta RDO o istoj odjeći. RDO III, 4, 1 donosi da se „alba circa lumbos sacerdotis, seu pontificis, zona, seu cingulo, quod in lege apud grecos baltheum dicebatur, precingi“¹⁰³, sve kao bi se dodatno označilo svećenikovu ustezljivost, odnosno opasuje se „ne defluendo gressum impediatur, ut castitas sacerdotis per albam significata nullis incentivorum stimulis dissolvatur.“¹⁰⁴

Nakon simbolike uz pojas u HAZU IIIa, 15 slijedi tekst o manipulu, odnosno *naručniku*. Hrvatskoglagoljski tekst ne prati redoslijed odijevanja pojedinog komada liturgijske odjeće, što se može pripisati činjenici da sastavljač kompilira dva odvojena seta odjeće, one namijenjene prezbiterima i one namijenjene specifično biskupima. Ovome ćemo se vratiti kasnije, budući da ovakva mjesta govore ponešto o funkciji teksta.

Manipul se nosi na lijevoj ruci, a prema Durandu nosi se tako budući da „sudorem mentis abstergat et saporem cordis excutiat; ut bonis operibus invigilet, depulso tedio vel torpore“ (RDO III, VI,

¹⁰⁰ „Označava također čistoću srca i tijela, budući da okružuje i pokriva sjedište osjećaja i prsa. Nosi se ispod sve svete odjeće, ali je superioran, budući da čistoća mora u isto vrijeme biti duboko unutar srca i sjati naizvan kroz djela...” (preveo: S. K.).

¹⁰¹ „...mundamini, qui fertis vasa Domino“ (Is 52, 11).

¹⁰² „...ovime je označena čistoća, koja resi sav svećenički život“ (prijevod: S. K.).

¹⁰³ „...alba (se) oko svećeničkih ili biskupskih bokova opasuje pojasom (*cingulo*), kojeg Grci u zakonu nazivaju *baltheum*...” (preveo: S. K.).

¹⁰⁴ „kako svećenički koraci ne bi bili ometani labavim padanjem haljina, odnosno da svećenička čistoća, označena albom, ne bi bila uništena pri udaru nekog vanjskog podražaja“ (preveo: S. K.).

1).¹⁰⁵ Osim dijela tijela na koji se polaže HAZU IIIa, 15 donosi parafrazu gore donesene simbolike, odnosno manipul „skazuet' da pop' ima bđiti i proti nap'stem vražimъ r'vati se imat' s'tezati lēnost od oćijû d(u)še s'voee“ (ff. 6b27-6c1).

Nastavak hrvatskoglagoljskog teksta o liturgijskoj odjeći donosi simboliku štole i misnice ili planete, odjeće koju nose podjednako prezbiteri i biskupi. Oba komada odjeće donesena su sa znatno skraćenom simbolikom koja ipak u sebi sadrži bit onog što se može pronaći unutar dva izvora koja smo i do sada komentirali, u Durandovom RDO te u *Gemma Animae*. Durand donosi simboliku štole u RDO III, 5, dok u *Gemma Animae* nalazimo isti tekst s naslovom *De stola* (usp. PL 172, 605). O kazuli čitamo u RDO III, 7, odnosno u *Gemma Animae* pod naslovom *De casula* (usp. PL 172, 606). Oba izvora možemo pronaći u znatno skraćenom obliku unutar hrvatskoglagoljskog HAZU IIIa, 15.

HAZU IIIa, 15 donosi također tri komada liturgijske odjeće, odnosno predmeta, koji su specifični samo za posvećene biskupe. Na ff. 6c24-6d28 nalazimo simboliku mitre, prstena i štapa. O mitri na ff. 6c24-6d1 nalazimo simboliku uz dva roga, a što odgovara simbolici unutar RDO III, 13, 2: „Mitra autem scientiam utriusque testamenti designat; duo namque illius cornua duo sunt testamenta, antierius novum, posterius vetus, que duo episcopus memoriter debet scire, et illi tanquam duplici cornua, fidei inimicos ferire.“¹⁰⁶ Simbolika uz prsten na f. 6d1-9 odgovara simbolici donesenoj u RDO III, 14, 2: „Anulus ergo pontificis integritatem significat fidei, ut videlicet Ecclesiam Dei, sponsam sibi creditam, sicut se diligit, et sobriam et castam celesti sponso custodiat...“¹⁰⁷ O biskupskom štapu čitamo na f. 6d10-28. Ovdje je prenesena simbolika vanjske pojavnosti štapa koji je pri vrhu zakrivljen, nastavlja se ravnom linijom, a završava oštrim vrhom pri kraju. Nešto razrađeniju simboliku nalazimo u RDO, vezano uz hrvatskoglagoljski tekst posebno u III, 15, 4: „Quo vero baculus est acutus in fine, rectus in medio, et retortus in summo, designat quod pontifex debet pungere pigros, regere debiles sui rectitudine et colligere vagos...“¹⁰⁸

¹⁰⁵ „... briše znoj duše i razbuđuje pospano srce, tako da službenik može ostati budan u činjenju dobrih djela, ostavljajući postrance mlitavost i pospanost“ (prijevod: S. K.).

¹⁰⁶ „Mitra simbolizira poznavanje oba Zavjeta, budući da su njezini rogovii dva Zavjeta: prednji je Novi, a stražnji Stari, koje bi biskup trebao znati napamet, te bi ih oba trebao koristiti kao rogove pomoću kojih udara na neprijatelje vjere“ (preveo: S. K.).

¹⁰⁷ „Stoga biskupov prsten označava cjelovitost njegove vjere, odnosno da ljubi Crkvu Božju, zaručnicu koja mu je povjerena, kao samog sebe, te da će ju čuvati trijeznu i čednu za njezina nebeskog Zaručnika...“ (preveo: S. K.).

¹⁰⁸ „Štap je oštar pri kraju, ravan po sredini i svijen pri vrhu kao bi se označilo da biskup nastoji potaknuti trome, voditi klonule vlastitim ponašanjem i okupljati zalutale...“ (preveo: S. K.).

3.5. Funkcija teksta liturgijskog izlaganja unutar HAZU IIIa, 15

Na kraju analize rukopisa liturgijskog izlaganja HAZU IIIa, 15 preostaje nam istražiti funkciju teksta. Kada govorimo o funkciji mislimo prije svega na kontekst upotrebe. Unutar kodeksa nalazimo nekoliko naknadnih bilješki koje nam tek nepouzdana mogu reći nešto o funkciju cjelokupnog kodeksa pa i liturgijskog izlaganja. Više o funkciji govore nam podaci analize vrsta sadržaja liturgijskog izlaganja, posebno ako naše zaključke temeljimo na utemeljenim pretpostavkama da je čitav HAZU IIIa, 15 zapravo konvolut više različitih kodeksa.

Naknadne bilješke uglavnom potječu od žakanske ruke. Nalazimo nekoliko bilješki žakna Filipa (f. 38v, f. 64v i f. 65v), žakna Benka (f. 64v), žakna Ivana Strčića (68v), kao i razne žakanske črkarije (f. 38vr). Našim radom ne istražujemo konkretno mjesto u kojem se kodeks HAZU IIIa, 15 upotrebljavao, no iz naknadnih bilješki jasno je da su na tom mjestu boravili žakni, pripravnici za primanje svetih redova đakonata i prezbiterata, te da se tekst koristio za njihovo teološko obrazovanje.

Na f. 37r nalazi se zapis žakna Andrije Benkovića „ot reda akolitoga.“ Prisutnost nižeg reda akolitata i u službu uvedenih akolita, svjedoči nam o cjelovitosti obrazovanja i sveobuhvatnosti liturgijske priprave budućih svećenika glagoljaša. Akolitski zapis potječe iz ožujka 1603. godine, odnosno vremena nakon reforme Tridentskog sabora (1545. – 1563.). Na Tridentskom je koncilu iznesena želja „da barem u katedralama i u najvažnijim crkvama biskupi zadrže drevnu službu akolitata...“¹⁰⁹ Iako je ova želja ostala uglavnom samo neispunjen glas sa koncila¹¹⁰, akolitat je ostao niži red koji su primali kandidati, pripravnici na putu prema primanju svetog reda đakonata i prezbiterata. U pripremi budućih svećenika glagoljaši u potpunosti prate razvoj koji se događa u Crkvi, to jest vjerno prate i izvršavaju odredbe koncila i sinoda, a sve na dobro budućih svećenika i njihovu spremnost služenja povjerenom narodu.

Srednjovjekovno školovanje svećenika glagoljaša odvijalo se u različitim kontekstima. Riječ je ili o katedralnim školama, kao što je primjer škola u Zadru koja postoji još od 13. st.¹¹¹, beneficijima koje ustanovljuju pojedini svećenici za školovanje siromašnih, a nadarenih đaka¹¹², školama koje

¹⁰⁹ Mario RIGHETTI, *Manuale di storia liturgica*, Milano, 1959., 384.

¹¹⁰ Usp. *Isto*, 384.

¹¹¹ Usp. Grozdana FRANOV-ŽIVKOVIĆ, Školovanje glagoljaša od 14. do početka 19. st., u: Robert BACALJA – Slavica VRSALJKO (ur.), *Od glagoljaške tradicije do suvremene škole*, Zadar, 2018., 9.

¹¹² Usp. *Isto*, 10.

djeluju pri redovničkim zajednicama¹¹³ ili je pak riječ o većim župnim središtima, to jest župama na kojima su boravili obrazovaniji svećenici koji su brinuli o obrazovanju povjerenih đaka.¹¹⁴ „Individualno obrazovanje nastavnik (svećenik) – učenik (žakan) obavljalo se po župnim sjedištima.“¹¹⁵ Obrazovanje glagoljaškog klera temeljilo se na radu svećenika glagoljaša koji su „po naobrazbi... držali korak s drugim humanistima.“¹¹⁶

U literaturi se navodi kako „hrvatska glagoljska književnost ima izvanrednu *kulturnu ulogu* na drugom polju, na području *neliturgijske*, profane književnosti... (I)straživanja (su) potvrdila neka naslućivanja starije literature, naime, da je upravo posredovanjem glagoljaške profane književnosti evropski Zapad povezan s evropskim Istokom.“¹¹⁷ Neki ističu kako su se učeni svećenici, koji su studirali na većim tadašnjim sveučilištima poput Bologne, izražavaju na latinskom jeziku što kasnije uzrokuje velike razlike između gradske i seoske sredine te je izražavanje na narodnom jeziku smješteno upravo u te krajeve u kojima žive niži društveni slojevi.¹¹⁸ Ipak, u produkciji latinske i glagoljske literature nema gotovo nikakve razlike. „Prema onome što znamo o latinskoj i glagoljskoj knjizi, nikakve bitne razlike u proizvodnji među njima nije bilo, osim što su knjige na latinskom jeziku najčešće nastajale u sređenim i uhodanim prepisivačkim radionicama u kojima su postojali relativno dobri uvjeti za dugotrajno prepisivanje kodeksa, dok su glagoljski pisari bili u razmjerno težem položaju, jer je i život svećenika glagoljaša bio siromašniji, pa stoga i teži od života pisara u kaptolskim ili samostanskim skriptorijima.“¹¹⁹

Na temelju analize teksta liturgijskog izlaganja Vinodolskog zbornika (HAZU IIIa, 15) pokazali smo da je riječ o uglavnom kompiliranom tekstu postojećih latinskih tekstova ekspozitorske literature. Tekst liturgijskog izlaganja u Vinodolskom zborniku (HAZU IIIa, 15) ne prati redoslijed odijevanja pojedinog komada liturgijske odjeće, što pripisujemo činjenici da sastavljač kompilira tekstove o simbolici dva različita seta odjeće, one namijenjene prezbiterima i one namijenjene specifično biskupima. Drugim riječima, hrvatskoglagoljski tekst liturgijskog izlaganja plod je kompilatorske metode, što glagoljaškog sastavljača svrstava u sam vrh produkcije ove književne vrste. Tim više što se originalnost Vilima Duranda, svrstanog na vrhunac pisanja srednjovjekovne

¹¹³ Usp. *Isto*.

¹¹⁴ Usp. *Isto*, 11.

¹¹⁵ *Isto*, 14.

¹¹⁶ Usp. *Isto*, 12.

¹¹⁷ Nada KLAJČ, *Povijest Hrvata u razvijenom srednjem vijeku*, Zagreb, 1976., 224 – 225.

¹¹⁸ Usp. *Isto*, 223.

¹¹⁹ Aleksandar STIPČEVIĆ, *Socijalna povijest knjige u Hrvata. Knjiga I. Srednji vijek*, Zagreb, 2004., 38.

književne vrste liturgijskog izlaganja i autora kojeg je vrlo vjerojatno glagoljski sastavljač imao pred sobom kada je riječ o Vinodolskom zborniku (HAZU IIIa, 15), ogleda upravo u upotrebi metode kompilacije postojeće srednjovjekovne liturgijske i kanonsko-pravne literature.¹²⁰ Tim više što i za mnoge druge neliturgijske glagoljske tekstove, „gledajući samo površinske morfološke promjene tekstova, možemo pretpostaviti da su se glagoljaši istovremeno služili raznim književnim i izvanknjiževnim kontekstima; na taj su način postajali kompilatorima.“¹²¹

Može se reći da je riječ o tekstu nastalom kao produkt visokog obrazovanja hrvatskih glagoljaša. Nadalje, riječ je o tekstu koji je, po svemu sudeći, bio korišten u teološko-liturgijskom obrazovanju budućih svećenika, točnije žakna koji su od obrazovanog klera primili znanje potrebno za pastoralni rad u sredinama i sa ljudima koji su podjednako imali ili pak nisu imali dovoljan kontakt sa tada potrebnim općim ili teološkim obrazovanjem.

Budući da manje srednjovjekovne župe u naprednijim europskim sredinama nisu uspjele ostvariti želju Tridentskog koncila o uspostavi službe akolitata, a jer se u naknadnim bilješkama istraživanog zbornika navodi pripadnik ovog nižeg kleričkog reda, možemo zaključiti da se liturgijsko izlaganje unutar Vinodolskog zbornika (HAZU IIIa, 15) koristio u nekoj od katedralnih škola. Ovu hipotezu, koju bi trebalo dodatno potvrditi, temeljimo na činjenici da se u drugoj polovici 15. st. ovaj zbornik koristio u Vinodolu, a kasnije se nalazi na otoku Krku.¹²² Da je riječ o katedralnoj školi može djelomično potvrditi izbor tekstova o simbolici liturgijske odjeće. Vilim Durand u RDO III, Pr, 7 navodi da je šest komada liturgijske odjeće zajedničko prezbiterima i biskupima, dok je devet komada odjeće specifično samo za biskupe. Tek površan, ali indikativan, može biti zaključak da su žakni, koji su služili kod oltara nekom biskupu, trebali biti upoznati sa dubljom simbolikom obreda kojem prisustvuje jedan visoki crkveni prelat. Manje je važno za ovo istraživanje je li riječ o crkvi (katedrali) u Vinodolu, u kojoj je moguće bila uspostavljena glagoljaška hijerarhija, posebno u kontekstu premještanja sjedište modruške biskupije u Vinodol nakon bijega biskupa

¹²⁰ Usp. Timothy THIBODEAU, William Durand: 'Compiler rationalis', u: *Ecclesia Orans*, 9(1992), 97–113.

¹²¹ Marija-Ana DÜRRIGL, O čitanju, pisanju i kompiliranju u hrvatskoglagoljskom srednjovjekovlju, u: *Slovo: časopis Staroslavenskoga instituta u Zagrebu*, 60 (2010.), 221.; „Puno razumijevanje znatnoga dijela hrvatskoglagoljske književnosti ometa činjenica da je ta produkcija anonimna. Kad bi se znalo kada je točno neki tekst napisan/sastavljen... mnogo bi toga bilo jasnije. Nerijetko odgovori na važna pitanja ostaju nepoznati, npr. tko je tekst napisao (zapisao), za koga, gdje i kada, kako su se tekstovi prenosili (»prezentirali«), jesu li i otkuda prepisivani, jesu li izravni prijevodi“ (*Isto*, 230 – 231.).

¹²² Usp. Josip VUČKOVIĆ, Srednjovjekovni itinerar po Svetoj zemlji iz Vinodolskoga zbornika, 46.

Kristofora pred Turcima iz Modruša 1493.¹²³, ili je riječ o nekom mjestu na otoku Krku u kojem su boravili brojni žakni (Vrbnik, Dobrinj)¹²⁴, ali svakako je riječ o školi i crkvi, odnosno katedrali, u kojoj su se vršili svečani, pontifikalni obredi u kojima je sudjelovao viši crkveni prelat kojem su pomagali teološkom literaturom dobro pripremljeni žakni.

Osim toga, senjski biskup Filip od Inocenta IV. 29. ožujka 1248. dobiva dozvolu za vršenje obreda na crkvenoslavenskom jeziku. Isti papa 26. siječnja 1252. daje dozvolu za upotrebu crkvenoslavenskog jezika u benediktinskom samostanu u Omišlju.¹²⁵ Činjenica da crkvenoslavenski jezik „prelazi prag katedrale i da se (...) čuje u biskupskim svečanim misama“¹²⁶, sigurno daje za pravo zaključiti da je za takvu liturgiju bio potreban i obrazovan niži kler, kao i klerici-žakni. Dozvola pape Inocenta IV., kojom se na čitavom području Slavonije – što u tadašnjim razmjerima shvaćanja obuhvaća područja Hrvatske, Dalmacije i Bosne – potvrđuje praksa upotrebe crkvenoslavenskog jezika, jednako u manjim sredinama kao i u katedralnim crkvama, neizostavno je zahtijevala produkciju manjih ili većih teoloških, odnosno liturgijskih priručnika kojima je svrha trebala biti uvesti žakne i kler u razumijevanje liturgijskih simbola. Produkcija takvih tekstova najrazvijenija je u tom zlatnom razdoblju razvoja glagoljaške baštine, odnosno dva i pol stoljeća nakon spomenutih dozvola rimskih prvosvećenika.¹²⁷ „Bratulić je istaknuo kako su papinska odobrenja porabe glagoljice i crkvenoslavenskoga jezika u liturgiji bila presudan čimbenik za zamašan razvoj pismenosti i književnosti koji je uslijedio na liturgijskom području ali i na svim područjima djelovanja u kulturi i to na prostoru koji daleko nadilazi granice podijeljenoga privilegija.“¹²⁸ Osim toga, značajna je i prevoditeljska djelatnost glagoljaša, koja hrvatskoglagojsku književnost svrstava uz bok tadašnje europske književnosti i njezinih tokova, a

¹²³ Usp. Mile BOGOVIĆ, Povijest biskupija Senjske i Modruške ili Krbavske I Srednji vijek, u: *Fontes : izvori za hrvatsku povijest*, 7(2001.)1, 31.; Mile BOGOVIĆ, Moji predšasnici biskupi - u Senju, Otočcu, Krbavi, Modrušu, Vinodolu i Rijeci, u: *Senjski zbornik : prilozi za geografiju, etnologiju, gospodarstvo, povijest i kulturu*, 42-42(2015.)1, 90.

¹²⁴ Usp. Marijan BADANOVIĆ, Razvitak naselja na kvarnerskim otocima - primjer Dobrinja, u: *Ars Adriatica*, 2 (2012.), 146.; Josip VUČKOVIĆ, Srednjovjekovni itinerar po Svetoj zemlji iz Vinodolskoga zbornika, u: *Slovo: časopis Staroslavenskoga instituta u Zagrebu*, 67 (2017.), 46.

¹²⁵ Usp. Mile BOGOVIĆ, Okolnosti pojave i razvoja glagoljice na hrvatskom području do 1248., u: Marija-Ana DÜRRIGL – Milan MIHALJEVIĆ – Franjo VELČIĆ (ur.), *Glagoljica i hrvatski glagolizam. Zbornik radova s međunarodnoga znanstvenog skupa povodom 100. obljetnice Staroslavenske akademije i 50. obljetnice Staroslavenskoga instituta (Zagreb-Krk 2.-6. listopada 2002.)*, Zagreb – Krk, 2004., 256 – 257.

¹²⁶ *Isto*, 257.

¹²⁷ Usp. Vanda KRAFT – SOIĆ, Otpis Inocenta IV. senjskom biskupu (1248.) pod patronatom sv. Jeronima I. Senjski privilegij iz godine 1248., u: *Croatia Christiana periodica*, 40(2016.)77, 18.

¹²⁸ *Isto*, 18.

ujedno su i misijske potrebe kao slavensko bogoslužje iziskivali obrazovani glagoljaški kler, pa je produkcija takve literature koja bi bila na visini teološkog zadatka bila neophodna.¹²⁹

Na kraju, valja spomenuti praksu pisanja uputa za svećenike koje su ga trebale podsjetiti na najvažnije točke u vršenju povjerene mu službe. Jedan takav primjer tekst je Johna Mirka (oko 1382. – oko 1414.), regularnog kanonika priorata u engleskom selu Lilleshall.¹³⁰ „Svjetovna poema Johna Mirka iz 14. stoljeća *Propter presbyterum parochialem instruendum*, govori o čemu bi svećenik trebao poučavati svoje župljane, ali je također osmišljena kako bi svećenik mogao osvježiti sjećanje na stvari koje bi trebao znati o misi.“¹³¹ Iako se u literaturi navodi kako su liturgijska izlaganja pisana za obrazovanje uvelike neukog klera srednjeg vijeka, poput izlaganja Vilima Duranda, a isto možemo pretpostaviti za liturgijsko izlaganje unutar Vinodolskog zbornika (HAZU IIIa, 15), hrvatskoglagoljski tekst mogao je biti sastavljen kao pomoć župniku u pouci povjerenog stada, ali i za njegovo trajno podsjećanje na najvažnije dijelove liturgije, tijeka obreda, simbolike odjeće koju oblači i molitava koje pritom moli i slično.

¹²⁹ Usp. *Isto*, 19.

¹³⁰ Usp. John Mirk (25. X. 2018.), u:

<https://www.oxfordbibliographies.com/view/document/obo-9780195396584/obo-9780195396584-0259.xml> (9. 7. 2020.).

¹³¹ John ROMANO, *Priests and the Eucharist in the Middle Ages*, u: Greg PETERS – Colt ANDERSON (ur.), *Brill's Companions to the Christian Tradition. A series of handbooks and reference works on the intellectual and religious life of Europe, 500-1800. A Companion to Priesthood and Holy Orders in the Middle Ages*, Leiden – Boston, 2016., 207 – 208.

4. TEOLOŠKA ANALIZA LITURGIJSKOG IZLAGANJA U VINODOLSKOM ZBORNIKU (HAZU IIIa, 15)

Posljednje poglavlje ovog rada posvetit ćemo teološkoj analizi liturgijskog izlaganja unutar Vinodolskog zbornika (HAZU IIIa, 15). Makar sa potpunom sigurnošću ne možemo utvrditi koji je predložak korišten za prepisivanje, odnosno kompiliranje ili sastavljanje ovog teološkog razlaganja o liturgiji, a o funkciji teksta možemo govoriti tek sa neznatnom sigurnošću na temelju nekoliko naznaka iz cjelovitog kodeksa, ono što možemo dobiti iz analize teksta misaoni je svijet srednjovjekovnog vjernika, odnosno pripravnika za svećeništvo i samog svećenika koji vrši obred.

Liturgijska izlaganja omogućuju nam pogled iznutra u teološku misao koja je oblikovala razumijevanje liturgijskog slavlja kao posebnog, svečanog okupljanja zajednice. Tekst hrvatskoglagoljskog liturgijskog izlaganja u većini slučajeva donosi koncizna tumačenja, kao da je riječ o tek na brzinu sastavljenim bilješkama koje današnji studenti teologije sastavljaju kako bi se podsjetili na bit onoga što treba zapamtiti. Da je riječ o nekoj vrsti priručnika prikazali smo u prethodnom poglavlju. Ipak i takav kratak tekst omogućava nam istraživanje teologije o Crkvi ili ekleziološku misao, misao o spasenju ili soteriologiju, istraživanje teologije o posljednjim stvarima ili eshatologiju, a sve uklopljeno unutar srednjovjekovne liturgijske teologije. U posljednjem poglavlju ovoga rada prikazat ćemo teološku misao unutar liturgijskog izlaganja u Vinodolskom zborniku (HAZU IIIa, 15) u nekoliko zasebnih dijelova koje ćemo posvetiti gore navedenim teološkim temama.

4.1. Zaokružena teologija ili nabacane misli – problem teološke analize HAZU IIIa, 15

Na početku teološke analize teksta hrvatskoglagoljskog liturgijskog izlaganja unutar Vinodolskog zbornika (HAZU IIIa, 15) suočili smo se sa problemom tekstualne nedovršenosti. Ne tako malen problem predstavljala je kratkoća i, sa našeg vidika, pretjerana jednostavnost donesenih tekstova. Stoga je važno istaknuti da tim tekstovima ne treba pristupati sa današnjeg stajališta teološke analize misli nekog teologa, već ih je potrebno promatrati u širem kontekstu srednjovjekovne teologije i svakodnevnog života.

Iako se površno gledajući tekst hrvatskoglagoljskog liturgijskog izlaganja čini nepotpun, nezaokružen i tek rudimentaran primjer teološkog pisanja koje je u latinskoj književnosti doseglo

vrhunce popularnosti koja nije umanjena sve do recentnog vremena i obnove Drugog vatikanskog koncila, ipak je taj tekst pokazatelj da su glagoljski sastavljači pratili njima suvremenu teološku literaturu te su istu barem pokušali ostvariti na staroslavenskom jeziku.

Ne možemo govoriti o nabacanim mislima, posebno ako u obzir uzmemo prije spomenuti zaključak da je kod HAZU IIIa, 15 riječ o konvolutu više različitih kodeksa. Ostatak teksta liturgijskog izlaganja koji je možda ostao izvan ovog kodeksa omogućio bi nam uvid u cjelovitu teologiju i liturgijsku simboliku, no i ono što je danas pred nama omogućuje stvaranje cjelovitih zaključaka o glagoljskoj teološkoj misli.

Ako uzimamo da je do nas došao cjelovit tekst o simbolici liturgijske odjeće, Velikom tjednu i tijeku slavlja euharistije, tada možemo govoriti o zaokruženom i originalnom tekstu glagoljskog sastavljača – originalnom u kategoriji kompiliranja i prerade postojećeg te sastavljaču dostupnog materijala. Tekstovi koji donose simboliku i raspored sakramenata, kao i tekstovi o krepostima mogu se gledati kao najava neke kasnije veće analize svećeničkog života, primjer kojeg možemo naći i u liturgijskom izlaganju Vilima Duranda *Rationale divinatorum officiorum*, posebno u Drugoj knjizi u kojoj obrađuje crkvene službe i službenike. Istražili smo tekst *Ot Muci Gospone* (usp. ff. 10b10-11d5) koji predstavlja, kako držimo, najoriginalniji sloj teksta liturgijskog izlaganja u HAZU IIIa, 15. Svojom strukturom on je teologija o mucu Isusa Krista, ali držimo da je dio izlaganja o misi, kao što ćemo to kasnije pokazati.

4.2. Duhovno-eklezijska dimenzija liturgijskih i crkvenih službi

Teološka misao o Crkvi ili ekleziologija unutar hrvatskoglagoljskog liturgijskog izlaganja u HAZU IIIa, 15 može se pronaći razasuta kroz čitav tekst. Središnje mjesto na kojem se pronalaze ekleziološke teme predstavlja niz tumačenja o liturgijskoj odjeći kojoj se gotovo od početaka kršćanskog bogoslužja pridavala simbolična vrijednost te potreba njezine neizostavne prisutnosti i odvojenosti od odjeće za svakodnevnu, redovitu upotrebu. Donoseći simboliku za dva odvojena seta liturgijske odjeće, glagoljski sastavljač omogućio nam je pogled u srednjovjekovno promišljanje o nižim i višim redovima unutar hijerarhije. No, ekleziološke teme unutar istraživane liturgijskog izlaganja ne iscrpljuju se unutar govora o liturgijskoj odjeći, već se te teme pronalaze i u kontekstu govora o krepostima, Velikom tjednu, sakramentima i mucu Gospodnjoj.

Ekleziologija Vinodolskog zbornika liturgijska je i kristološki usmjerena, a Crkvu vidi kao savršeno društvo koje sav svoj vjernički život na zemlji iscrpljuje u nadi iščekivanja budućih dobara, nebeske sreće i zajedništva sa Trojedinim Bogom. Svećenik je onaj koji je ispred zajednice, ali u svom životu, koji je nedostojan službe koju obavlja, treba pronaći put vlastitog poniženja, stavljanja na posljednje mjesto kako bi kroz njegovu liturgijsku akciju vjerni narod mogao vidjeti još jedino Krista. Sav se crkveni život, teologija i nauk Crkve nalaze zbijeni u trenutku kada zajednica slavi otajstvo. Kratki duhovno-teološki izričaji u trenucima molitvene pripreme svećenika za slavlje euharistije trebaju ga podsjetiti da je on samo služitelj otajstava većih od njega samoga. Ta služiteljska dimenzija potrebna je i za svećenikov svakodnevni život koji, kako znamo iz srednjovjekovne povijesti, često nije bila na evandeoskom putu. No, u toj nedostojnosti svećenik neprestan nalazi put vlastitom usavršavanju pa srednjovjekovlje poznaje opise i prikaze dobrih primjera svakodnevnog svećeničkog života, poput primjera iz „Canterburyjskih priča“ Geoffreya Chaucera.¹³²

Vjera, nada i ljubav središnje su kreposti koje svećenik nastoji usavršiti i svojim životnim primjerom staviti u središte zajednice. Literatura nam daje pregled ideala života, točnije osobe Isusa Krista, prema kojem se Crkva uvijek kretala, no ideal je često ostao neostvarena želja. Ipak, put prema idealu već je neko imanje onoga što kršćanska zajednica očekuje u punom ostvarenju s onu stranu stvarnosti. Time se ne umanjuje potreba konkretnog zauzimanja za ostvarenje Kraljevstva Božjeg u povijesti kroz simbole koji upućuju na njega i tjeraju na oživotvorenje u konkretnosti života onog što oni označuju.

Duhovna priprema svećenika za slavlje sakramenata, dok se on izvanjski oblači u novog čovjeka, odnosno dok na sebe stavlja liturgijsku odjeću, snažan je simbol novoga svijeta koji dolazi, Kraljevstva Božjega u kojem će se bez prestanka slaviti Najsvetiji, a kojeg je Crkva na zemlji

¹³² „Pobožan, dobar čovjek tu bje tada, / Ubog on ŽUPNIK bijaše IZ GRADA, / Al bogat svetim mislima i činom. / Učen bje on i obdaren vrlinom; / Kristov je nauk širio pun žara, / Vodeći župu svoju s mnogo mara. / Bje milosrdan, vrlo marljiv, vrijedan, / U nevoljama svojim strpljiv, predan, / Pokazao se tako vrlo često. / Desetinu ne ubiraše, mjesto / Da primi rad' je dao bi, ne dvojim, / Sve što ga ide, župljanima svojim, / Što dobije, i od imetka svoga. / Malim bje lako zadovoljit toga. / Široka bje mu župa, s kuća mnogo, / Al i kad grmi, ili kiši, mnogo / Odbit nije da ne pođe, vrijedan, / K najdaljem bolesniku, bio bijedan / Ili bogat bio, pješke iduć, rado. / Bio je primjer lijep za svoje stado, Da prvo tvori, a da potom zbori. / ... Premda bje čovjek svet, s vrlina mnogo, / Nije se grešnim obraćao strogo, / Bahato, ili s preziranjem nekim, / Već s prijekorom u glasu blagim, mekim. / Da u raj ravno privede puk cio / Primjerom dobrim, cilj je njemu bio. / ... Bje čovjek što ni sjaj ni čast ne žudi / I ne smatra se boljim od svih ljudi, / Već Kristove on riječi širi svima, / Ali se i sam vlada prema njima“ (Geoffrey CHAUCER, *Canterburyjske priče*, Zagreb, 1986., 16 – 17.).

najснаžniji simbol. Tako u simboličkom obred i svakodnevnog kreposnog života srednjovjekovnog čovjeka kojem je upućen tekst Vinodolskog zbornika otkrivamo razumijevanje Crkve iz onih trenutaka kada ona najintenzivnije živi svoje zajedništvo, svetost, sva je usmjerena Bogu, a Bog joj se otkriva u onom što je sam darovao čovjeku u žrtvi Isusa Krista na križu. Time otkrivamo liturgijsko-eklezijalnu dimenziju svakodnevnog života onih koji vrše neku od liturgijskih službi, a isto otkrivamo i za crkvene službenike i zajednicu općenito.

Ako želimo govoriti o srednjovjekovnoj liturgijskoj pripravi svećenika, treba krenuti od karolinškog razdoblja kada se „definirala odjeća pojedinih redova, u pripadnosti i obliku.“¹³³ U srednjem vijeku razvile su se i pripadajuće molitve za oblačenje pojedinog dijela liturgijske odjeće.¹³⁴ Hrvatskoglagoljska tradicija sačuvala je prijevod ovih molitava unutar Pariškog zbornika (Slave 73, dalje: Par) iz 1375. godine. Što se tiče misala, ove molitve nalazimo tek u misalima nakon Tridentskog koncila. U ovom istraživanju za analizu uzeli smo primjere molitava u Vajsovom misalu iz 1927.¹³⁵ Tekstovi o liturgijskoj odjeći u HAZU IIIa, 15 djelomično slijede strukturu molitava, odnosno molitvenih nakana za bolji svećenikov život, kako je već doneseno u pojedinoj od molitvi. U tim se zahtjevima svećenik treba otkriti bit poslanja, onog što se tražilo ili je pak nedostajalo njegovom svakodnevnom životu.

Prije nedjeljnih misa postojao je oblik priprave naroda za slavlje sakramenta euharistije u kojem otkriva žrtvu Sina Božjega i bitnu usmjerenost Crkve prema Kristu, nebeskim stvarnostima, budućim dobrima nakon ovozemaljskog života. Priprava se sastojala od škropljenja

¹³³ Ivan ŠAŠKO, *Per signa sensibilia. Liturgijski simbolički govor*, Zagreb, 2004., 455.

¹³⁴ „Pripravne molitve u sakristiji, kod odijevanja liturgijskih paramenata i pred žrtvenikom, uvodile su se tijekom srednjeg vijeka i konačno su ustaljene za cijelu zapadnu Crkvu RM Pije V.“ (Dragutin KNIEWALD, *Liturgika*, Zagreb, 1937., 228.).

¹³⁵ Hrvatskoglagoljska tradicija poznaje čitav niz misala. U predtridentskom razdoblju nalazimo Omišaljski misal (Borgo Illirico 4, 14. st.), Misal kneza Novaka (1368.), Rapski misal (14./15. st.), Oxfordski misal I. i II. (14./15. st.), Berlinski misal (1402.), Kopenhagenski misal (15. st.), Hrvojev misal (1404.), Newjorški misal (1400./1410.), Ročki misal (1420.), Barbanski misal (1425.), Borgiano Illirico 8 (1435.), Vrbnički misal I. (1456.), Vrbnički misal II. (1462.), Misal MR 180 iz Metropolitanske knjižnice u Zagrebu (15. st.), Beramski misal (1425.), Misal po zakonu Rimskoga dvora (1483.), Borgiano Illirico 10 (1485.), Senjski misal (1493.), Misal Pavla Modrušanina (1528.) i Misal hruacki (1531.). Treba spomenuti i čitav niz većih ili manjih fragmenata misala iz ovog razdoblja. Posttridentsko razdoblje iznjedrilo je također niz hrvatskoglagoljskih misala. Poznajemo Levakovićev misal (1631.), Paštrićev misal (1706.), Karamanov misal (1741.), Parčićev misal (1893.), Vajsovo izdanje Parčićeva misala iz 1905. i Vajsov misal iz 1927. Za analizu izabrali smo, s obzirom na izvor našeg istraživanja, vremenski udaljeniji Vajsov misal, budući da su misali od Levakovića do Karamana rusificirana izdanja. Osim toga, u molitvama kod oblačenja i u rusificiranim izdanjima nema bitnih teoloških razlika, one se nalaze tek na razini leksika. No, jezik Vajsova misala na razini leksika bliži je onom koji nalazimo u ranijim rukopisima, a i sami glagoljaši nadahnjivali su se na iskustvu i radu starih, napose u oblikovanju liturgijskih tekstova.

blagoslovljenom vodom i pjevanja kantika *Aspergens me* ili *Vidi aquam*, odnosno Psalma 50 ili 117.¹³⁶ Priprava je usmjeravala narod na iskreno kajanje i pokoru, kao bitne elemente ispravnog stava pred velikim otajstvom kojem se kani pristupiti u zajednici vjernika.

Svećenikova priprava za misu, prema HAZU IIIa, 15, sastoji se od promjene obuće – što je karakteristika biskupske priprave za misu – nadalje, odijevanja naglavnika ili amikta, albe ili bijele haljine (rubace), pojasa ili cinguluma, manipula, štole, planete ili misnice, te mitre, biskupskog prstena i štapa. Osim toga, u Par, kao i u glagoljskim misalima predtridentskog razdoblja, nalazimo različit broj psalama koji se mole prije molitava za oblačenje, zatim različit broj oracija koje slijede nakon psalama, a dodana je i molitvu prilikom pranja ruku. Broj tih molitava, kao i njihova struktura, neujednačeni su u predtridentskom razdoblju, a mnogi od misala te molitve nemaju sve do tridentske reforme.¹³⁷

U Vajsovom misalu nalazimo molitvu kod biskupovog obuvanja liturgijske obuće ili sandala: „Obuj, Gospodi, nož me v ugotovanje Evangelija mira, i pokrij me v krově krilu tvojeju.“¹³⁸ U tridentskoj molitvi, kao i u Vinodolskom zborniku, nalazimo odjek Poslanice Efežanima 6, 15: „Calciati pedes calciamentis virtutum“, kako smo to prije naveli u povijesno-kritičkoj analizi teksta. Svećenik, a vjerojatno je ovdje riječ o nekom više prelatu što bi dokazivalo da je postojala glagoljaška viša crkvena hijerarhija (takozvani mitronosni župnici, mitronosni naslovni opati i slično), u potpunoj promjeni svoje odjeće i obuće prije slavlja mise trebao je prepoznati stanje duha i životni stil koji ga resi u svakodnevnom životu. Svećenik je potpuno odvojen od naroda, on je osoba koja po sakramentu svetog reda dobiva posebne ovlasti za vršenje svoje službe. Tako je Lateranski sabor 1215. godine zaključio za euharistiju da ju „nitko ne može činiti, osim svećenika koji je bio uredno zaređen, u skladu s ključevima Crkve koje je sam Isus Krist podijelio apostolima i njihovim nasljednicima.“¹³⁹ Od tog trenutka svog života nastoji zanemariti svijet poput blata koje se hvata na njegove sandale pa ga stresa (usp. f. 6a15-23). Sandale otvorene odozgor simboliziraju

¹³⁶ Usp. Joseph JUNGSMANN, *The Mass of the Roman Rite. Its Origins and Development (Missarum Sollemnia)* Vol. I., New York, 2012., 272.

¹³⁷ Usp. Josip TANDARIĆ, Ordo missae u Pariškom zborniku Slave 73, u: *Slovo : časopis Staroslavenskoga instituta u Zagrebu*, 29 (1979.), 6 – 8.

¹³⁸ *Rimski misal slovenskim jezikom* Prěsv. G. N. Urbana Papi VIII povelěnjem izdan, Rim, 1927., xli.

¹³⁹ 4. lateranski sabor (12. opći): 11. – 30. studenog 1215., u: Heinrich DENZINGER – Peter HÜNERMANN, *Zbirka sažetaka vjerovanja, definicija i izjava o vjeri i čudoređu*, Đakovo, 2002., 225.

svećenikovu otvorenost još jedino za nebeske stvarnosti (f. 6a23-26). Tako čist on je vitez u zajednici koja se bori za nebesko.

Ovdje je Crkva viđena kao vojska koja se bori protiv zla u svijetu, a za proslavu i uspostavu Kraljevstva Božjeg. *Ecclesia militans* ili *vojujuća Crkva* srednjovjekovna je vizija Crkve koja se u ovozemaljskom proputovanju nalazi u stalnoj pripravnosti za sukob sa svima koji prijete integritetu izričaja vjere i jedinstvu zajednice vjernika. Ovdje se otkriva argument koji barem djelomično može umanjiti prigovore suvremenih teologa koji u *vojujućoj Crkvi* vide tek nasilan pokušaj privođenja nevjernika ili krivovjernika na pravi put. Srednjovjekovna nastojanja za obnovom Crkve i njezinog teološkog razumijevanja često su u suvremenoj literaturi iskrivljena do razine karikature. Strast koja kršćane u to vrijeme nije otvorila svijetu, razumijevanje toga razdoblja kao trenutka crkvene povijesti u kojem kršćanska zajednica još nije u potpunosti ili gotovo uopće nije prihvatila duh evanđeoske poruke, samo dokazuje činjenicu da srednjovjekovlje gledamo iz svoje povijesne pozicije. Važno je na umu imati razlikovanje dijakronijskog i sinkronijskog pristupa te pravi izbor korištenja u obradi pojedinih tema. Drugim riječima, otvorenost svijetu značilo je u to vrijeme pogubnu želju, poziciju s koje se moglo računati na urušavanje temelja kršćanske zajednice, ali i društva u cjelini. To je svijet prožet božanskim, u kojem se crkvene i svjetovne stvarnosti neprestano isprepliću. Ne ulazeći ovdje dublje u odnos svetog i svjetovnog, i u ovom razdoblju nalazimo otvorenost teologa i crkvenog učiteljstva prema drugom i drugačijem.¹⁴⁰ *Vojujuća Crkva*, prema izričajima koje nalazimo u tumačenju liturgijskog izlaganja unutar Vinodolskog zbornika, svoje poslanje prvenstveno iscrpljuje u unutarnjoj borbi za ispravan duhovni život pojedinca, napose zaređenih službenika svetih otajstava. Zajednica koju čine tako duhovno izgrađeni pojedinci na čelu zajednice može krenuti u duhovni boj za ostvarenje Kraljevstva Božjeg u konkretnosti života.

Crkva okupljena na slavlje sakramenta euharistije najsnažnije simbolizira Kraljevstvo Božje čije se puno ostvarenje očekuje u onostranosti, kamo je pred vjernim narodom otišao Krist – Glava. Stvarnost nedovršenosti i grešnosti očituje se u konciznim teološkim izrazima kojima se oblikuje simbolizam vezan uz pripravu svećenika za liturgijsko slavlje euharistije. Naglavljenik ili amikt kojeg svećenik stavlja na glavu, a potom ga steže oko prsa dvama konopima ili vrpčama, označava

¹⁴⁰ Usp. Silvio KOŠČAK, Susret svetog Franje i sultana Malik al-Kamila kao paradigma postkoncilske međureligijske dijaloga, u: *Obnovljeni Život : časopis za filozofiju i religijske znanosti*, 74 (2019.) 1, 71 – 83.

pravednost i mudrost što se trebaju nalaziti u svećenikovom srcu u trenucima kada svakom daje ono što mu je potrebno (usp. ff. 6a30-6b8). Molitva koja se nalazi u Par donosi uz naglavnik i simboliku vjere, kao što to nalazimo i u tridentskom nizu pripravnih molitava: „Pokrii m(o)lju te G(ospod)i glavu moju. Krovomъ s(ve)tie vѣri m(i)l(o)st(i)vi o(tъ)če“ (f. 210r14-15). Svećenik moli da mu se daruje vjera, odnosno da mu se glava pokrije krovom vjere. Krov nad glavom simbolizira i danas sigurnost doma, obiteljski kontekst koji daje sigurnost članovima zajednice. Vjera dovodi u odnos Boga i pojedinca. Kao ulivenom krepošću darovanom od Boga po sakramentu krštenja vjerom pojedinac kojem je ona darovana postaje ljubljeno Božje dijete, ulazi u novi i životni odnos sa Bogom, ali i novi, svjedočki odnos sa zajednicom vjernika, i to prema unutra za svjedočanstvo potpore svakom članu zajednice, i prema van, za svjedočanstvo života vjere pred poganima.

Svećenikova čistoća simbolizirana u bjelini albe ili bijele haljine koju oblači ponad svakodnevne odjeće, označava čistoću koja je potrebna za prinošenje žrtve Gospodinu, ali i čistoću koja je potrebna da se svi članovi zajednice nađu pred Gospodinom u Kraljevstvu Božjem (usp. f. 6b9-17). Kako se donosi u molitvi kod oblačenja albe u Par, svećenik moli Gospodina za čistoću tijela i srca od svake vrste pohote: „... pokrii m(o)lju te G(ospod)i utrobu že moju, pohoti zъlie tѣlesnie i sr'd(ъ)čnie vse iz'gnavъ teбѣ прѣпаси v službu...“ (fl. 210r19-211r1).

Cingulum ili pojas kojim se alba steže oko bokova iznova je u molitvi koju donosi Par na f. 221r4-8 simbolizirana vjera koja kao kakav štit okružuje svećenika. U Vinodolskom zborniku navodi se samo ustezljivost od pohota i usmjerenje svećenika prema pravoj vrsti ljubavi prema božanskom, odnosno nebeskom (usp. f. 6b17-23). Kreposti vjere, nade i ljubavi u tom su razdoblju često tematizirane. „Katolik je, kako navodi Ambrozije Autpert, onaj koji *čuva pravu vjeru u Trojstvo sa čvrstom spremnošću vjere*.“¹⁴¹ Kako navodi Pelikan u nastavku svoga teksta: „... Primius, opat iz 8. stoljeća, nije krivo zaključio kada je formulirao ovu definiciju: *Kršćanin je onaj koji imitira i slijedi Krista u svim stvarima*. Takva definicija, sa njezinom koncentracijom na vjeru, nadu i ljubav kao sadržaja kršćanskog puta života te Kristova života i učenja kao njegove norme, bila je dio razumijevanje spasenja od najranijih dana Crkve, a definicija kršćanstva kao vjere, nade i ljubavi nastavila je oblikovati srednjovjekovnu teologiju.“¹⁴²

¹⁴¹ Jaroslav PELIKAN, *The Christian Tradition. A History of the Development of Doctrine. The Growth of Medieval Theology (600-1300)*, Chicago-London, 1978., 23.

¹⁴² Isto, 23.

Manipul simbolizira u Vinodolskom zborniku svećeničku brigu i bdijenje oko vlastite lijenosti za svakodnevni općeljudski, a napose duhovni napredak (usp. f. 6b23-6c1). Molitva u Par f. 211r8-12 navodi i mobu da svećenikovu grešnost, njegovo bezakonje, zamijeni pravednost. Slično donosi i molitva kod oblačenja stole u Par f. 211r12-16 kada se u molbi traži čišćenje misli od svake vrste grešnosti, dok je u Vinodolskom zborniku simbolizira svećenikovu brigu oko protivština koje se nalaze u njegovu životu (usp. f. 6c7-8), a dužina štole označava neprestanu brigu svećenika oko dobrih djela sve do kraja njegova života (usp. f. 6c8-12). Osim toga, Vinodolski zbornik na f. 6c15-16 navodi da štola „imaû' biti s'ložene i edinako s' p(as)om'.“ Stoga, ljubav prema božanskom treba se vidjeti u konkretnom životu kroz dobra djela. Svako dobro djelo svećenik čini ne da bi zaslužio zemaljsku pohvalu, već još veće sjedinjenje sa božanskim. Konkretnost djela treba pratiti čistoća života usmjerenog prema nebeskim dobrima, jer bez toga svećenik je prepun vlastitih suprotnosti, koje valja ukloniti iz života. Povrh sve odjeće svećenik oblači misnicu ili planetu, koja prema Vinodolskom zborniku simbolizira ljubav koja je povrh svega (usp. f. 6c20-21). Ta ljubav široka je i otvorena, jednako kao što je široka i misnica, jer ljubav mora biti usmjerena prema svakom čovjeku, prema prijatelju i prema neprijatelju (usp. f. 6c22-23).

Od ostalih komada liturgijske odjeće u Vinodolskom zborniku nalazimo biskupsku mitru, prsten i štap. Stoga možemo pratiti što se sve od duhovnih zahtijeva tražilo od biskupa za vršenje njihove službe. Biskupska mitra, koja ima dva roga, označava dva Zakona, Stari i Novi, a za izvršavanje Božje volje zapisane u njima biskup je odgovoran pred Bogom kojem će jednom položiti račun o svojoj vjernosti (usp. ff. 6c24-6d1). Prsten označava vjeru koju ima naviještati, a nosi ga na ruci jer njegova vjera mora biti pokazana ponajprije djelima (usp. f. 6d1-9). Biskupov je štap pri vrhu svijen, a prema kraju ravan i zašiljen. Biskupov je poziv sebi privlačiti ljude dobrim primjerom, ispravnim naukom i molitvom. Osim toga, sve one koji su u potrebi treba pomagati u svakoj vrsti njihove nevolje. Štap je pri kraju zašiljen, što bi označavalo biskupovu oštrinu s onima koji su lijeni i oholi. Ipak, oštrina štapa je pri dnu, stoga bi i biskup trebao oštrinu primjenjivati kao posljednju od svih mogućih načina vraćanja u zajednicu onih koji su zalutali (usp. f. 6d9-28).

U ovom kontekstu treba raspraviti i dio hrvatskoglagoljskog liturgijskog izlaganja u Vinodolskom zborniku koji donosi tekstove o krepostima koje trebaju resiti ljude u crkvi te o sakramentima. Tekst o krepostima iznova otkriva unutarnjeg čovjeka kojeg je gradio srednjovjekovni svećenik, a dio koji se odnosi na sakramente upućuje nas na pastoralna usmjerenja u podjeljivanju pojedinih

sakramenata kojima se čovjek sve više približava Bogu, otkriva Božju ljubav, daruje mu se vjera i u vjeri sve više raste do punine milosti potrebne za spasenje.

Iako su oba ova teksta istrgnuta iz cjeline liturgijskog izlaganja, odnosno nalaze se nakon prvog dijela teksta o frakciji Tijela Kristova, uzeli smo ga kao dio teksta književne vrste liturgijskog izlaganja unutar HAZU IIIa, 15, tim više što se unutar latinskih tekstova liturgijskih izlaganja mogu pronaći tekstovi koji tematiziraju isto. Vodila nas je i logika da je u svećeničkom životu koji treba biti poučen i podsjećan na neke bitne točke u obavljanju službe potrebo upozoriti i na krepostan život koji je važan za liturgijski život svećenika, kako u srednjem vijeku tako i danas, a govor o sakramentima, makar on bio tek navođenje sakramenata uz najnužnije iznošenje nauka o njima, pripada bitnim dijelovima liturgijskih izlaganja.

Tako se na ff. 2b31-2v12 koncizno iznosi teologija o četiri *tjelesne kreposti* ili četiri *svećeniê* (usp. f. 2b31-32), točnije o nježnosti i blagosti (usp. f. 2v1-2), o čistoći (usp. f. 2v4), o siromaštvu (usp. f. 2v5) i o ljubavi prema neprijateljima (usp. f. 2v7-8). Svaka od kreposti i potreba njegovanja kreposnog života potkrijepljena je biblijskim citatom. Za svake se kreposti na kraju dodaje da ih njeguju savršeni ljudi. Savršeni ljudi su prema hrvatskoglagoljskom tekstu redovnici te savršeni i razumni ljudi, a na držanje tih kreposti u svojim životima pozvani su i svi ostali vjernici (usp. f. 2v10-12).

Krepost blagosti i krotkosti potkrijepljena je citatom iz Mt 5, 39: „Naprotiv, pljusne li te tko po desnom obrazu, okreni mu i drugi“ (5, 39).¹⁴³ Uz krepost siromaštva također stoji Matejev citat: „...prodaj što imaš i podaj siromasima...“ (19, 21).¹⁴⁴ Posljednja krepost o kojoj se govori je ljubav, napose ljubav prema neprijateljima. I ovdje nalazimo potkrepu citatom iz Matejeva evanđelja: „...molite za one koji vas progone...“ (5, 44).¹⁴⁵ Uz čistoću glagoljski sastavljač spominje Matejevo evanđelje, no citat isprva nismo uspjeli identificirati. Naime, sastavljač donosi da evanđelist o čistoći donosi: „...ki more êti gl(a)vu“ (f. 2v5). Logika pronalaska mogućeg mjesta citata bilo je traženje retka Matejevog evanđelja na kojem bi se govorilo o dragovoljnom odricanju odnosa sa ženama. Time smo došli do Mt 19, 12 gdje se ističe vrijednost dragovoljne uzdržljivosti.

¹⁴³ „...sed si quis te percusserit in dextera maxilla tua praebe illi et alteram.“

¹⁴⁴ „...vade vende quae habes et da pauperibus...“

¹⁴⁵ „... orate pro persequentibus et calumniantibus vos...“; u „Misalu hruackom“ Šimuna Kožičića Benje stoji: „m(o)lite za progonêčee vaš i tvorečee vamъ potvor...“ (citirano prema: Ivana ETEROVIĆ, *Sintaktička svojstva participa u jeziku hrvatskoglagoljskih misala* (neobjavljena doktorska disertacija), Rijeka, 2014., 105.)

Na samom kraju odlomka stoji: „Tko može shvatiti, neka shvati“, ili u latinskom tekstu: „...qui potest capere capiat.“ Prevodeći riječ za riječ glagoljski sastavljač previdio je prijevod riječi *capiat*, odnosno prijevod trećeg lica konjunktiva aktivnog glagola *capio* – uzeti, u prenesenom smislu razumjeti, odnosno uzeti smisao izgovorenog sa razumijevanjem ili u pravom smislu riječi.

Ako uzmemo u obzir da je tekst liturgijskog izlaganja u Vinodolskom zborniku (HAZU IIIa, 15) nastao najranije u 13., a najkasnije u 15. stoljeću, možemo reći da se u njemu ogledaju teološko-pastoralna nastojanja Crkve toga široko određenog razdoblja. Na temelju konciznog teksta o evanđeoskim savjetima ne može se sa sigurnošću reći koji je od ekumenskih koncila ili teoloških genija toga razdoblja svoj odjek našao u pisanju glagoljskog sastavljača. Četvrti lateranski koncil 1215. godine vrhunac je pontifikata Inocenta III. koji je u njemu vidio „sažetak svoje dosadašnje reformne djelatnosti.“¹⁴⁶ Inocent III. nastojao je obnoviti monašku duhovnost te je pomogao razvoj novih crkvenih redova koji su svojom karizmom dodali nove konture cjelini srednjovjekovne Crkve.¹⁴⁷ Nasuprot lutajućim prošnjacima i prosjačkim zajednicama koje su svojim životom i razumijevanjem evanđeoske poruke stali u otvoren sukob sa crkvenom hijerarhijom, prosjački redovi svetog Franje i Dominika otvaraju nova vrata života duhovnosti ne samo klera, već svakodnevnog vjernika koji se nalazio daleko od sjaja carskog ili papinskog dvora. „Te nove zajednice uspjele su ponovno učiniti Crkvu vjerodostojnom za široke slojeve stanovništva, a revolucionarna poniznost i poslušnost dali su vidljivoj crkvenoj vlasti svoj značajan doprinos dušobrižničkim djelovanjem među pukom.“¹⁴⁸ Veliki jaz između bogate crkvene institucije i siromašnog puka premostili su radikalnim življenjem u nasljedovanju primjera Isusa Krista u poslušnosti Crkvi. Monaške zajednice svetog Benedikta koje su otvorile nove obzore Europi na prijelazu iz antike u srednji vijek, te kasnije novi crkveni redovi, svojim zauzetim djelovanjem za puk kroz vjerno nasljedovanje primjera Isusa Krista i krepostan život koji se gajili, zavrijedile su da postanu primjer ne samo unutar svojih zajednica ili za kler, već su njihovi životi poticaj svakodnevnom napredovanju u savršenstvu za sav kršćanski puk koji ih je susretao.

Preporuka da se živi krepostan život po uzoru na redovnike i vrle muževe otkriva nam zajedništvo Crkve na putu prema punom ostvarenju Kraljevstva Božjeg i snažna usmjerenost duhovnim

¹⁴⁶ Hubert JEDIN, *Velika povijest Crkve. Od crkvenog zrelog srednjeg vijeka do predvečerja reformacije III/II*, Zagreb, 1993., 193.

¹⁴⁷ Usp. *Isto*, 203 – 219.

¹⁴⁸ Raymund KOTTJE – Bernd MOELLER, *Ekumenska povijest Crkve 2*, Zagreb 2008., 123.

aktivnostima i konkretnim djelima koja će ga u slici uprisutniti već na zemlji. Opcija za siromašne, krotkost, blagost, poniznost, put navještaja milosrđa i izabiranje manjeg puta nije nešto novo u Crkvi, već se taj ideal, više ili manje uspješno, živi od početaka kršćanstva. „U duhu grgurovske obnove Zapad se u 12. i 13. stoljeću oduševljava idejom povratka izvornom kršćanstvu i zajedništvu u duhu prvotne Crkve iz apostolskog vremena. Opće je uvjerenje da jedino siromasi mogu pravo nasljedovati Krista u korumpiranom feudalnom svijetu koji teži za bogatstvom, čašću i svjetskom slavom.“¹⁴⁹

Isticanje preporuke evanđeoskih savjeta za sve vjernike u HAZU IIIa, 15 odjek je reformskih pokušaja 13. stoljeća. „Na religioznom planu, ovo se razdoblje ističe naglašenom željom za povratak na izvore kršćanstva. Sve više klerika i svjetovnjaka izabire zajednički život u duhu siromaštva po uzoru na Crkvu iz apostolskog vremena.“¹⁵⁰ Stoga ne čudi da se u Vinodolskom zborniku preporučuje nasljedovanje onih koje se prve vidi svakodnevno, a to su redovnici, župnici glagoljaši, mladi žakni i sve one koji nastoje živjeti svetost u vremenu i prostoru koji im je dan. Tako u duhovnom smislu možemo vidjeti izjednačen odnos klerika i laika. Nastojanje u kreposnom životu za cijelu Crkvu, po primjeru onih koji su savršeni, značilo je istinsko jedinstvo u onom što je bitno, a raslojavanje u nevažnom za duhovni život, to jest status unutar društva nije važan kada su u pitanju duhovne vrijednosti koje je pozvan njegovati siromah i bogataš, feudalac i podložnik podjednako.

Treba primijetiti da je svaka od navedenih kreposti potkrijepljena svetopisamskim citatom, a izostaje citiranje nekog od srednjovjekovnih teologa. U tome gledamo usmjerenost na središnje u kršćanstvu kao objavljenoj religiji, odnosno zajednici vjernika koja u Svetom pismu čita živu Božju riječ u vremenu u kojem živi i nastoji ostvariti božanski zadane ideale. Osim toga, ovdje se vidi i odjek pokušaja kršćanskih zajednica od 11. do 12. stoljeća koje su živjele na prostorima današnje Hrvatske ili pak Bosne i Hercegovine. Na neki način okupljeni u male grupe slične današnjim bazičnim zajednicama (manjim zajednicama kršćana koje okuplja laik, a sve pod koordinacijom župnika ili nekog povjerenog ima svećenika), ti su vjernici nastojali snažnije živjeti evanđeoske zahtjeve u svakodnevici okupljajući se oko neke crkve ili samostana stvarajući bratstva raznih pokornika, a u kojima su uključene i žene.¹⁵¹ „Papa Inocent III. (1198. – 1216.) pokušava statutarно

¹⁴⁹ Franjo ŠANJEK, *Crkva i kršćanstvo u Hrvata 1. Srednji vijek*, Zagreb, 1988., 275.

¹⁵⁰ *Isto*, 346.

¹⁵¹ *Usp. Isto*, 200 – 202.

urediti ta bratstva i približiti ih redovničkom obliku života.“¹⁵² Drugim riječima, snažne su reformske želje i pokreti unutar crkve dolazili i od laika, a rimska kurija brinula se oko ispravnosti načina njihova života.¹⁵³ Osim toga, glagoljski sastavljač, kojeg možemo smatrati teologom svoga vremena, mogao je u takvim zajednicama prepoznati primjer istinskog nasljedovanja evanđeoskih kreposti te taj primjer u govoru o savršenim muževima preporučiti čitavoj zajednici, odnosno podjednako kleru i laicima.

4.3. Sakramenti Crkve prema HAZU IIIa, 15

Sakramentalni život od samih je početaka Crkve sastavni dio rasta vjernika na putu prema što tješnjem sjedinjenju sa Bogom i članovima zajednice, odnosno Crkvom u cjelini. Kroz stoljeća broj sakramenata nije bio jednak, odnosno možemo pratiti razvoj teologije o sakramentima. Sakrament u prvim stoljećima Crkve označava posvećenje i vjernost Kristu.¹⁵⁴ Teologija svetog Augustinova zaslužna je za daljnje definiranje značenja sakramenata, koje su u srednjem vijeku napose promišljali teolozi Hugo od sv. Viktora i Toma Akvinski.¹⁵⁵ „Augustin u svojem djelu *O državi Božjoj* nudi ono što je za srednjovjekovnu Crkvu postalo školska definicija sakramenta, ali i polazište za daljnju teološku raspravu: „Sakrament je nevidljiva milost u vidljivoj formi.“¹⁵⁶

Svakako treba spomenuti Izidora Seviljskog i Berengera iz Toursa. „Izidor Seviljski piše: *Sakramenti se tako nazivaju jer pod pokrivalom tjelesnih stvari božanska moć (milost) na otajstven način izvodi spasenje; stoga se zovu sakramentima zbog svoje skrovite snage ili svete stvarnosti.*“¹⁵⁷ Sakrament je tako poput vela koji pokriva svete stvarnosti koje se u obredu otkrivaju te ih se može, u otajstvu, iskusiti s ove strane vječnosti. „Berenger iz Toursa vratit će se Augustinovoj zamisli sakramenta kao svetoga znaka (*sacrum signum*), vidljivoga oblička nevidljive milosti, te će zamijetiti sličnost koja povezuje tvarnu datost i darovanost milosti.“¹⁵⁸

¹⁵² Isto, 202.

¹⁵³ Usp. Isto, 203.

¹⁵⁴ Usp. Benedetto TESA, *Sakramenti Crkve*, Zagreb, 2009., 15 – 18.

¹⁵⁵ Usp. Renzo GERARDI, *Sakramenti/Blagoslovine*, u: Luciano PACOMINO – Vito MANCUSO (ur.), *Enciklopedijski teološki rječnik*, Zagreb, 2009., 1008 – 1009.; Miri RUBIN, *Sacramental life*, u: Miri RUBIN – Walter SIMONS (ur.) *The Cambridge History of Christianity IV. Christianity in Western Europe c. 1100-c. 1500*, Cambridge, 2009., 222.

¹⁵⁶ Timothy THIBODEAU, *Western Christendom*, 232.

¹⁵⁷ Benedetto TESA, *Sakramenti Crkve*, 19.

¹⁵⁸ Isto, 20.

Tako su srednjovjekovni teolozi razvili poimanje znaka na temelju Augustinove definicije, te nakon toga više nema razvoja unutar te definicije, već se traže takvi znakovi unutar novozavjetnog korpusa. Petar Lombardski posve je siguran u svoje zaključke o broju sakramenata, odnosno on ih donosi sedam kako ih poznajemo i danas.¹⁵⁹ „Vlastito svojstvo tih sakramenata, njih sedam poimence navedenih, proizlazi iz učinkovitosti milosti koju označavaju i podjeljuju. Tako se razlikuju starozavjetni sakramenti od sakramenata koje je ustanovio Isus Krist“¹⁶⁰ Sakramentima u Starom zavjetu mogu se smatrati oni čini bogoštovlja koji narod za to bogoštovlje osposobljavaju, omogućuju mu susret sa božanskim te za posljedicu imaju posvećenje svakog sudionika tog bogoštovnog čina.¹⁶¹ „Temeljna sastavnica starozavjetnih sakramenata bila je uvođenje u narodnu zajednicu odabranu od Boga, u narod uspostavljen i djelatan u povijesti zahvatom Božje naklonosti... Bili su znak ispovijedanja vjere članova Božjeg naroda u vidu budućega Mesije koji će spasiti ljude od njihovih grijeha.“¹⁶² Konačnu potvrdu broja sakramenata i teologije utvrđuju IV. lateranski (1215.) i Firentinski sabor (1439.), odnosno utvrđuje se ranije teološki raspravljani broj od sedam sakramenata te se donosi razlikovanje sakramenata Starog i Novog zavjeta.¹⁶³ „Sakramenti Novog zakona izvršavaju se preko tri sastavnice: preko stvari kao materije sakramenta, riječi kao forme sakramenta te služitelja koji podjeljuje sakrament s nakanom činjenja onoga što Crkva čini. Postoje tri sakramenta koji u dušu utiskuju neizbrisiv pečat – duhovni znak koji razlučuje od drugih, te je stoga neponovljiv.“¹⁶⁴ Neizbrisiv pečat utiskuju krštenje, potvrda i sveti red, dok se ostali sakramenti mogu opetovano primati tijekom života.

Liturgijsko izlaganje u Vinodolskom zborniku (HAZU IIIa, 15), ako se pogleda površno, ne donosi dubljih teoloških uvida o sakramentima. Navodi se broj od sedam sakramenata koji nam u glagoljaškoj terminologiji otkrivaju nešto od teološkog značenja. Sakrament ili *posvećeniê* (f. 2v12), kako nas upućuje pojam, posvećuje osobu koja ga vjerom prima. Vjernik postaje svet ili *sveće(nь)nъ* po primanju sakramenta, odnosno upućuje se na Božju svetost koja se objavljuje i po sakramentu struji u vjernički život, dovodi ga u tješnji odnos sa transcendencijom u ovostranosti te mu omogućuje uvođenje u blaženo gledanje nakon ovozemaljskog putovanja. Riječ je o milosti

¹⁵⁹ Usp. Miri RUBIN, Sacramental life, u: Miri RUBEN – Walter SIMONS (ur.) *The Cambridge History of Christianity IV. Christianity in Western Europe c. 1100-c. 1500*, Cambridge, 2009., 222.

¹⁶⁰ Benedetto TESA, *Sakramenti Crkve*, 20.

¹⁶¹ Usp. *Isto*, 21 – 22.

¹⁶² *Isto*, 22.

¹⁶³ Usp. *Isto*, 27 – 28.

¹⁶⁴ *Isto*, 28.

koja struji kroz vjernički život od Krista čija je jedina žrtva na križu ona koja spaja nebo i zemlju. „Oni su (sakramenti, nap. a.) u tom smislu obredi uz pomoć kojih ljudi postaju kršćani i žive kršćanski, podjednako zajednički i individualno. Ako je kršćanski život zasnovan na nadi spasenja kroz milost koja je u svijet došla sa Kristovom žrtvom, tada su sakramenti kanali kroz koje ta milost struji pojedincima.“¹⁶⁵

U istraživanom izvoru navode se redom sljedeći sakramenti: krštenje, krizma, pokora, euharistija, sveti red, ženidba i posljednje pomazanje (usp. f. 2v14.16). Na f. 2v16-20 nalazimo da je pet ot tih sakramenata nužno za spasenja, odnosno bez njih čovjek ne može ući u vječni život. Riječ je o krštenju, krizma, pokori, euharistiji i posljednjem pomazanju. Sakrament svetog reda i ženidbe dani na volju pojedincu (usp. f. 2v21) te se bez njih može spasiti. Osim toga nalazimo i trag govora o neizbrisivom pečatu, odnosno sakramentima koji se mogu primiti samo jednom. Riječ je o krštenju, krizmi i svetom redu (usp. f. 2v26). Donesena je i naznaka da je ženidba jedna, odnosno ne može se sklopiti nova ženidba sa rastavljenom osobom (usp. f. 2v25). Svi ostali sakramenti mogu se primiti kad god su oni potrebni za život pojedinca (usp. f. 2v26-27).

4.4. Izlaganje o misi u HAZU IIIa, 15 – neke posebnosti srednjovjekovnog razumijevanja euharistijske liturgije

Središnje mjesto od svih sakramenata Crkve, uz temeljno krštenje, kroz cijelu povijest zauzimala je euharistija. Od razdoblja prve kršćanske zajednice, obrednost ovog sakramenta rasla je i mijenjala se, uzimajući na sebe mnoge elemente sredine u koju se kršćanstvo implementiralo, ali ono bitno ostalo je nepromijenjeno i u teološkom razumijevanju i u tijeku obreda.¹⁶⁶ „Gospodnja večera ili lomljenje kruha očituje se od prvih dana Crkve kao karakterističan obred novog kulta, žrtva novog saveza koji nema ništa zajedničko sa starim žrtvenim obredima hrama.“¹⁶⁷ U tom se obredu lomljenja kruha, večere Gospodnje i ispijanja čaše, odnosno sjedinjenja sa Kristom kojeg zajednica u simbolima obreda prepoznaje živa prisutna usred nje, očekuje Kristov povratak. Slavlje euharistije postaje eshatološki trenutak, odnosno vrijeme iščekivanja Kristova ponovnog dolaska i ulaska zajednice u vječnu radost.¹⁶⁸ Ovdje se nećemo toliko zadržavati na povijesnom pregledu razvoja liturgije, o čemu je na drugim mjestima iscrpno razlagano, već ćemo se usmjeriti teološkoj

¹⁶⁵ Miri RUBIN, *Sacramental life*, 220.

¹⁶⁶ Usp. Vladimir ZAGOREC, *Kristova svećenička služba*, 216 – 218.

¹⁶⁷ *Isto*, 212.

¹⁶⁸ Usp. *Isto*, 215.

analizi izlaganja o misi unutar HAZU IIIa, 15. Srednjovjekovno je razdoblje, napose od razdoblja karolinške reforme, formi obreda nastojalo dati dublje značenje, popisati i opisati svaku gestu kojoj se nastojalo dati teološko tumačenje koje se današnjem čovjeku ponekad čini pomalo uvrnutim. I sami su teolozi zbog alegorijskog tumačenja, poput Amalara iz Metz, zbog svojih pokušaja tumačenja imali problema sa crkvenim učiteljstvom. No, svi ti pokušaji otkrivaju nam duhovni svijet srednjovjekovnog vjernika, a malo tko nije bio vjernik – ako i nije bio, nije se tako javno prikazivao. U tekstu liturgijskih izlaganja na poseban način otkrivamo duhovne silnice koje suvremenom pogledu na to razdoblje povijesti daju novo svjetlo.

Hrvatskoglagoljski sastavljač izlaganja o misi, kao i cjelokupnog liturgijskog izlaganja unutar istraživanog HAZU IIIa, 15 svoj je put našao u kompilaciji i kratkim tekstovima koje su, kako smo to prije naveli, mogle koristiti razne strukture tadašnje Crkve, prije svega pripravnici za primanje svetog reda, žakni, ali i kler na župama koji je trebao poučiti povjereni puk najnužnijem teološkom znanju, a sve kako bi od prisustvovanja misi imao duhovnu korist. Narod koji je prisustvovao misama glagoljaškog klera mogao je imati veće duhovne koristi od primjerice nekog vjernika u zabačenim dijelovima zapadne Europe koji je prisustvovao latinskoj misi. Ali samo poznavanje, ili barem djelomično razumijevanje, jezika liturgije još uvijek ne znači i razumijevanje samog obreda. Kao što su to činili zapadni teolozi za latinsku liturgiju i glagoljaški sastavljači nastojali su, imajući vrlo vjerojatno u rukama teološku literaturu svoga vremena, sastaviti tumačenja obreda mise. Primjer tumačenja u HAZU IIIa, 15 pokazuje nam da je to skromniji pokušaj, no ipak tekst koji glagoljašku produkciju pokazuje kao onu koja u potpunosti prati onu latinsku. Ako je stvoren prijevod liturgijskih tekstova zapadne, latinske liturgije, morao se pratiti također razvoj teološke literature i prionuti produkciji makar manjih tekstova neophodnih za obrazovanje klera i posredno naroda.

U središnjem dijelu izlaganja o misi u HAZU IIIa, 15, koji tumači sam tijek obreda mise (usp. ff. 7a18-10b9), kao i u cijelom izlaganju o misi (usp. ff. 6a4-10b9), riječ je o zaređenom službeniku koji svakom svojom akcijom posreduje između neba i zemlje, Boga i čovjeka, odnosno zajednice vjernika. Kao što su to primijetili istraživači srednjovjekovlja, ovo razdoblje odlikuje se potrebom uređenje cjelokupnog društva u toj mjeri da bi ono bilo slika onog nebeskog reda prema kojem čitava zajednica stremlji, a stoga i svaki pojedinac u njoj kako mu god drago bilo.¹⁶⁹ Od kleričke

¹⁶⁹ Usp. Georges DUBY, *Tri reda ili imaginarij feudalizma*, Zagreb, 2007., 33 – 40.

odjeće i obuće za misu, o kojoj smo govorili ranije, pa do najsitnijeg detalja u tijeku obreda, sve je imalo funkciju uvođenja zajednice u otajstvo Kristove osobe, Boga i čovjeka koji se sam žrtvovao za narod, spasiivši ga od grijeha i otkupivši od vječne smrti, darujući mu tako nadu u mogućnost novog života s njime u onostranosti. Život na zemlji treba težiti savršenstvu reda na nebesima, što je više moguće. Stoga i sam tijek obreda upućuje, na ovaj ili onaj način, na više stvarnosti.

Glagoljaški sastavljač, kao ponajbolji srednjovjekovni sastavljači liturgijskih izlaganja, obred tumači alegorijskom metodom, a u cjelinu ove metode tumačenja uključen je i tropološki i anagoški smisao. Kako smo to prethodno prikazali na manjem broju primjera, vjerojatno je riječ o prijevodu, a zatim i kompiliranju postojećih tekstova latinskih liturgijskih izlaganja. Moguće izvore kompiliranih tekstova naveli smo u dodatku uz donesenu transliteraciju, a najveći dio tekstova može se uspoređivati sa liturgijskim izlaganjem Vilima Duranda. I kad je riječ o metodi tumačenja obreda u HAZU IIIa, 15 možemo za primjer uzeti Vilima Duranda (1230. – 1296.) koji u Prologu cijelog djela *Rationale divinatorum officiorum*, zapisuje: „Alegorija je prisutna kada ono što je rečeno ima drugo, duhovno značenje. Na primjer, kada jedna riječ ili značenje vodi prema drugom. Ako je ono što je predstavljeno vidljivo, tada je jednostavno alegorija, ako je nevidljivo ili nebesko, tada se zove anagogija.“¹⁷⁰ U nastavku Durand tumači da „ono što se naziva anagoškim smislom vodi nas od vidljivih prema nevidljivim stvarima... vodi višim stvarima ili stvarima ponad nebesa, točnije Trojstvu i redu anđela, ili budućoj nagradi i budućem životu u nebu...“¹⁷¹ Kad je riječ o tropološkom smislu govorimo o tumačenju koje „ispravlja ili uspostavlja moral, predstavljen ili otajstveno ili očito.“¹⁷² Liturgijska izlaganja kasnog srednjeg vijeka, posebno ona od 12. do 14. stoljeća, nastaju u trenutku kada je rimska liturgija uglavljena u svom obliku, a veliki se naponi čine oko interpretacije. Osim toga, nije riječ samo o točki povijesti u kojoj ne možemo pronaći dokaze liturgijske reforme ili pak razdoblju u kojem se neke dosegnute reformske razine razgrađuju¹⁷³, već je riječ o trenutku u kojem se usmjerilo na pounutarnjenje euharistijskog, odnosno općenito liturgijskog iskustva kod klerika, a posredno i vjernog naroda. Uvelike

¹⁷⁰ „Allegoria est quando aliud sonat in littera et aliud in spiritu, ut quando per unum factum aliud intelligitur. Quod si sit visibile est simpliciter allegoria, si invisibile et celeste tunc dicitur anagoge“ (Guillelmus DURANTUS, *Rationale divinatorum officiorum* I – IV, u: *Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis* 140, Brepols, 2018., 7.).

¹⁷¹ „(Unde) sensus anagogicus dicitur qui a visibilibus ad invisibilia ducit ... ad superiora sive super celestia ducens, scilicet ad Trinitatem et ad ordines angelorum, et de premio futuro et de futura vita que in celis est...“ (Guillelmus DURANTUS, *Rationale divinatorum officiorum* I – IV, 7.).

¹⁷² „... ad correctionem et morum onstitutionem, mystice vel aperte respiciens“ (Guillelmus DURANTUS, *Rationale divinatorum officiorum* I – IV, 7.).

¹⁷³ Usp. Alcuin REID, *The Organic Development of the Liturgy*, San Francisco, 2005., 27 – 30.

neistraženi latinski tekstovi liturgijskih izlaganja pružaju širu teološku i duhovnu sliku srednjovjekovne Crkve, poput uvida u ekleziološke teme koje su upisane u tumačenja obreda, dok glagoljski tekstovi, nešto skromniji, pokazuju težnju glagoljaša da oponašaju u svemu svoje latinske uzore, čineći sve da bi projekt staroslavenske liturgije, započet stoljećima ranije, dobio novi smjer i značaj.

Iznesene opće podatke možemo potvrditi analizom teksta na ff. 7a18-10b9, odnosno nekih od elemenata tumačenja koja se nalaze na navedenim folijama. Kao i ostatak liturgijskog izlaganja unutar HAZU IIIa, 15 i izlaganje o misi donosi koncizne izričaje te ponekad, iz vizure suvremenog razumijevanja liturgije, nerazumljiva i pomalo nategnuta tumačenja. Za izlaganje o misi moglo bi se pretpostaviti da je svoju primjenu imalo u vjerskoj pouci, jer je jednostavnost puka, kojem su bile nedostižne teološke formulacije obrazovanog klera, bila prijemčiva za takvu jednostavnost tumačenja. Bilo da je riječ o pouci prije same mise, ili pak izdvojenom vremenu pouke, za puk su ovakva tumačenja bila svojevrsna *Biblija siromašnih*. Ako je crkva u kojoj su postojale freske koje su ih trebale potaknuti na pobožnost i promišljanje o otajstvima vjere, dublje duhovno iskustvo, primjereno njihovom stanju razumijevanja, dolazilo je sa kleričkim vokaliziranjem simbolike otajstva kojem se pristupa.

Tako svećenik koji prilazi oltaru kako bi slavio misu simbolizira Krista, posrednika neba i zemlje koji silazi s neba kako bi spasio svoj narod (usp. f. 7a18-25). Kako to propisuje obred, ljubeći oltar svećenik označava Kristov poljubac svakom članu zajednice, u čemu treba prepoznati oproštenje grijeha darovano Kristovim dolaskom, odnosno pomirenje s Bogom koje nam je on zaslužio svojim spasiteljskim činom na križu. Okupljeni žakni koji pjevaju oficij¹⁷⁴ u koru označavaju proroke Starog zavjeta koji su prorokovali o dolasku Mesije i željno iščekivali njegov dolazak (usp. f. 7b4-8).

Prvi dio tijeka euharistijske liturgije, odnosno dijelovi tako zvane Mise katekumena¹⁷⁵, označeni su iščekivanjem i pripravom za središnji dio, odnosno takozvanu Misu vjernih. *Kyrie eleison*, odnosno *Gospodi pomiluj*, govori se devet puta, čemu se dodaje anagoško tumačenje. Deveterostruko izgovaranje ove molitve upućuje na nebeski život anđela u devet korova i nadu da

¹⁷⁴ „Matutin i laude prije celebracije imadu možda svoj osnov u odredbi pape Celestina I., koji je prema LP propisao da prije sv. žrtve svi prisutni pjevaju 150 Davidovih psalama antifonalnim načinom. Do pape Celestina I. počela je sv. žrtva čitanjem poslanice sv. Pavla i evanđeljem“ (Dragutin KNIEWALD, *Liturgika*, 228.).

¹⁷⁵ O Misi katekumena i Misi vjernih vidi: Dragutin KNIEWALD, *Liturgika*, 227.

će vjernik jednom biti dijelom te nebeske slave (usp. f. zb15-20). Osim toga, anagoški upućuje i na Trojedinog Boga, što bi vjernik trebao otkriti u trostrukom izgovaranju triju zaziva *Gospodine* – *Kriste* – *Gospodine pomiluj (smiluj se)*. „Kyrie eleison je ostatak litanija, koje su prema GL 44, PL 74, 1112. pjevale kad se biskup poslije krštenja i potvrde vraćao svojoj katedri... Prema Dölgeru zaziv bi Kyrie eleison, upravljen Kristu, kao i Maranata (Gospodina, dođi!) bio neke vrste responsorium, što su ga pjevali prvi kršćani odgovarajući na himan Kristu kao Bogu u svojim sastancima...”¹⁷⁶ Slično tumačenje donosi Vilim Durand u RDO IV, 12, 2: „Kyrie se govori devet puta. Prvo: kako bi se deseti red bića, sastavljen od ljudi koji su spašeni, ujedinio sa devet anđeoskih korova. Drugo: kako bi Crkva bila ujedinjena sa devet anđeoskih korova. Treće: u opoziciji sa devet vrsta grijeha.”¹⁷⁷ Durand u RDO IV, 12, 3 donosi i tumačenje o trostrukosti izgovaranja, odnosno donosi anagoško tumačenje upućujući na Trojstvo.¹⁷⁸

Anđeoski himan *Gloria in excelsis Deo* također se tumači anagoški. Ovaj himan, koji je „pod istočnim utjecajem najprije uveden u Rimu kod prve božićne mise“, označava Krista koji je posrednik između Boga i ljudi (usp. f. 7b24-25). Kod Vilima Duranda, u RDO IV, 13, nalazimo nekoliko razina tumačenja anđeoskog himna. U RDO IV, 13, 1 nam se otkriva kontekst tumačenja koje nalazimo u HAZU IIIa, 15. Naime, Durand tumačeći značenje svećenikova stajanja po sred oltara u trenutku kada se ovaj himan izgovara ili pjeva, zapisuje kako ta gesta označava Krista koji je, rođen u Betlehemu, rođen za nas i između nas.¹⁷⁹

Nakon anđeoskog himna svećenik pozdravlja narod sa *Dominus vobiscum*, odnosno *Gospod s vami*. U konciznom tumačenju na f. 7b27-7c1 doneseno je da je taj pozdrav u liturgiji jer i Krist pozdravio svoje učenike. Iza toga konciznog tumačenja krije se čitav niz mogućih značenja, koja ne možemo pretpostaviti da ih je na umu imao i sastavljač. Možda ih je izostavio zbog manjka vremena, mjesta ili velike količine materijala koji je trebalo kompilirati. U RDO IV, 14, 10 Durand

¹⁷⁶ Dragutin KNIEWALD, *Liturgika*, 230 – 231.

¹⁷⁷ „Dicitur autem novies, primo ut ordo decimus, ex hominibus reparatus, novem associetur ordinibus angelorum; secundo ut Ecclesia perveniat ad societatem novem ordinum angelorum; tertio contra novem genera peccatorum“ (Guillelmus DURANTUS, *Rationale divinorum officiorum* I – IV, 296.).

¹⁷⁸ „Pretera, ideo dicitur ter quantum ad Patrem, et ter quantum ad Filium, et ter quantum ad Spiritum sanctum“ (Guillelmus DURANTUS, *Rationale divinorum officiorum* I – IV, 296.).

¹⁷⁹ „Et ille inchoando stat ante medium altaris, in hoc commemorans quod dum medium silentium tenerent omnia natus est in medio, id est pro omnibus, Messias quem prophete predixerant...“ (Guillelmus DURANTUS, *Rationale divinorum officiorum* I – IV, 298.).

piše o pet Isusovih ukazanja učenicima nakon što je uskrsnuo. Pet pozdrava koji se nalaze u tijeku euharistijske liturgije Durand prepoznaje te susrete.¹⁸⁰

Po završetku anđeoskog himna i nakon što je pozdravio narod, svećenik moli molitvu koja je „uvedena u Rimu zajedno s postajnim bogoslužjem negdje u 5. st.“¹⁸¹, a sve upućuje na to da je riječ o molitvi koja se izgovarala na kraju prije spomenutih litanija. U rimskoj liturgiji do 13. stoljeća molila se uvijek jedna molitva, a kako su svećenici željeli u misama spomenuti sve svete koji su se tog dana slavili, umnažao se i broj molitava, no rijetki su prelazili broj sedam.¹⁸² Na f. 7c3-9 nalazimo nekoliko razina tumačenja, odnosno donesena značenja uz određeni broj izgovorenih molitava. Uvijek je riječ o neparnom broju molitava¹⁸³, pa se tako donosi simbolika za jednu, tri, pet i sedam molitava. U tropološkom smislu jedna molitva označava krepost vjere koja se mora gajiti kod svakog kršćana kao temelji dio moralnog života (usp. f. 7c3-5). Moljenju triju molitava dodaje se anagoški smisao, odnosno vjernik je upućen na čašćenje Trojstva (usp. f. 7c6-7). Pet molitava ima alegorijski smisao označujući pet rana Isusa Krista koje je zadobio kod razapinjanja na križ (usp. f. 7c7-8). Sedam molitava ima anagoški smisao, odnosno upućuje na sedam darova Duha Svetoga (usp. f. 7c8-9).

Čitanje poslanice označava, prema f. 7c9-15, osobu Ivana Krstitelja koji je bio Kristov preteča, propovjednik njegova dolaska, pravi svjetionik (usp. f. 7c13) koji je pokazivao put prema dolazećem Mesiji. Zbog toga se poslanica čita prije evanđelja. Kada namjerava čitati evanđelje svećenik ide sa desne na lijevu stranu oltara (usp. f. 7c 15-30), što označava da je Krist prvotno naviještao Evanđelje Židovima, a kada su oni odbacili Sina Božjega, Radosnu vijest navijestio je poganima, koje označava lijeva strana oltara. RDO IV, 23, 1 u jednakom stilu, iako u drugom kontekstu, tumači svećenikov hod s desne na lijevu stranu oltara koje označava navještaj evanđelja poganima. Uključena je također i simbolika Ivana Krstitelja, Isusova preteče.¹⁸⁴

¹⁸⁰ „Ceterun quinta ad populum cum *Dominus vobiscum* facta conversio significat quinque apparationes quas Christus fecit discipulis suis in die resurrectionis“ (Guillelmus DURANTUS, *Rationale divinatorum officiorum* I – IV, 306.).

¹⁸¹ Dragutin KNIEWALD, *Liturgika*, 233.

¹⁸² *Isto*, 233.

¹⁸³ „Pod kraj XI. vijeka znamo iz Microloga da su u to doba mnogi svećenici molili puno različitih kolekta i time je misa postajala za vjernike predugačkom. On spominje, kako razboritiji rijetko prelaze granicu od sedam molitava. Naglašavalo se neprestano, da broj molitava mora biti neparan, jer *numero Deus impari gaudet*“ (Dragutin KNIEWALD, *Liturgika*, 233.).

¹⁸⁴ Usp. Guillelmus DURANTUS, *Rationale divinatorum officiorum* I – IV, 338 – 340.

U nastavku je doneseno tumačenje uz geste naroda prilikom slušanja evanđeoskog teksta, odnosno o slušanju evanđelja otkrivene glave (usp. f. 7d1-26) i činjenju znaka križa na početku čitanja evanđelja (usp. f. 7d26-8c11). Tumačenje uz ove geste najzaokruženije je unutar cjeline liturgijskog izlaganja HAZU IIIa, 15. Donesena su tumačenja koja detaljno prikazuju geste te njihov smisao. Vjernik za vrijeme čitanja evanđelja iz poštovanja stoji (usp. f. 7d5-6). Razlog tome je što u evanđelju treba vidjeti zakon koji ga pripravlja za nebo (usp. f. 7d7-8), odnosno buduća dobra. Evanđelje se sluša otkrivene glave, u čemu se prepoznaje evanđeosko otkrivanje otajstava koja su u Starom zakonu bila sakrivena (usp. f. 7d8-12). Donosi se i primjer otkrivanja otajstva govorom o ubijanju jaganjca u Starom zavjetu (usp. f. 7d12-26). Možemo pretpostaviti da se ovdje nalazi odjek teksta proroka Izaije: „K'o janje na klanje odvedoše ga; k'o ovca, nijema pred onima koji je strižu, nije otvorio usta svojih“ (Iz 53,7). Ovdje se nalazi govor o Sluzi Gospodnjem koji će na sebi ponijeti grijeh naroda, u starozavjetnom govoru otajstveno i skriveno značenje bilo je neotkriveno narodu, ostajala je samo nada u dolazak Sluge. Evanđeoski tekstovi o žrtvi Isusa Krista na križu otkrivaju pravi smisao tih starozavjetnih tekstova.

Nakon geste stajanja tumači se na f. 7d27-8b7 smisao znamenovanja znakom križa na čelu, usnama i prsima na samom početku navješćaja Evanđelja. Ukratko ćemo prikazati donesena tumačenja ovih gesti. Znak križa na čelu trebao bi podsjetiti vjernika da se vjera živi bez straha u svakodnevici, bez srama (usp. f. 8a4-7). Osim toga, vjera se treba u životu i životom naviještati, jednako tako bez srama (usp. f. 8a19-22). Ova gesta učinjena na usnama označava ljubav. Ljubav je središnja u Isusovom navješćaju Radosne vijesti i svaki vjernik o toj ljubavi treba govoriti svakom čovjeku s kojim se susretne (usp. f. 8a22-28). Znak križa na prsima upućuje vjernika na važnost čuvanja onog što se čulo u prsima i mislima, odnosno važnost da se ljubavlju čuva u srcu kao središtu osjećajnog života koji nas vodi drugima i razumom promišlja (usp. f. 8a28-8b7). Na kraju tumačenja ove geste donosi se tumačenje znaka križa koji se čini nakon što je evanđelje pročitano. Geste prije čitanja evanđelja čine se tako da se palcem označava znak križa na čelu, usnama i prsima, dok je znak križa učinjen na kraju onaj koji poznajemo i danas. Taj znak na trebao je vjernika potaknuti na brižno čuvanja svega što se čulo. Znak križa preko cijelog tijela lako se mogao činiti poput štita pred vjernikom, pa ne čudi tumačenje koje čitamo u glagoljskom tekstu. Taj znam označava štit protiv đavla koji vjerniku želi oduzeti poslušano, iščupati iz srca (usp. f. 8b13).

Na f. 8c12-30 nalazimo tumačenje o simbolici kadionice. Vilim Durand o kadionici razglaba u RDO IV, Pr, 16¹⁸⁵, te na još tri mjesta iste knjige: IV, 8¹⁸⁶; IV, 10¹⁸⁷ i IV, 31¹⁸⁸. Sva od navedenih Durandovih tumačenja mogu se naći u konciznom izričaju i u HAZU IIIa, 15. Najprije se tumači sam izgled kadionice, koja je odozgo otvorena, a odozdo zatvorena. Zatvorena strana označava zatvorenost vjernika za zemaljsko (usp. f. 8c17-19), a otvorena strana vjerničku otvorenost za nebeske želje (usp. f. 8c20-21). Žar u kadionici označava ljubav koja mora gorjeti za Boga i čovjeka (usp. f. 8c 22-24). Tamjan koji se sipa ponad žara, da bi izgarao i da ugodan miris, označava molitvu koja se nalazi u sred vjerničkog srca (usp. f. 8c24-28). Ta molitva treba biti podržavana raznim pobožnostima (usp. f. 8c28-29).

4.5. Srednjovjekovna euharistijska pobožnost – razmatranje Muke Kristove kao element duhovnog jedinstva Crkve

Unutar teološke analize HAZU IIIa, 15 prikazat ćemo još dvije točke iz izlaganja o misi. Pokušat ćemo s jedne strane barem prodrijeti u značenja koja je za srednjovjekovnog vjernika imalo samo središte euharistijske liturgije, odnosno čin posvete kruha i vina, a s druge strane razumjeti važnost srednjovjekovnog razmatranja Muke Kristove u tom euharistijskom kontekstu.

O molitvi uz prinošenje kruha i vina, za koju se na f. 8c29 donosi pojam *taina* (tajna, misterij, otajstvo, sakrament), čitamo na f. 8c29-8d23. Upotrijebljeni pojam *taina* – *tajna* (lat. *secreta*) upućuje nas na samo središte tijeka euharistijske liturgije, ono što je skriveno ljudskim očima, a ipak se vjerom otkriva – misterij koji se dohvaća osjetilima duha pa mu nije potrebno fizičko gledanje. Srednjovjekovnom čovjeku to je bilo dovoljno, jer sam je svijet bio isprepleten raznim duhovnim snagama koje su poticale maštu i tjerale ga na neprestanu misao o nebeskom. Ipak, čovjek je biće koje istražuje i neprestano je u potrazi za skrivenim značenjima – ono tajno primamljivo, a ljudske oči žele se uvjeriti u sastav i djelovanje svega u svijetu. „*Secreta* ili tiha molitva nije drugo do prvotna jedina molitva nad žrtvenim darovima. U 6. i 7. st. sastojao se ofertorij samo od antifone, psalama i molitve super oblata... Smisao je ove molitve super oblata da svećenik prikazuje Gospodinu kruh i vino, koje će posvetiti pretvorbom, i preporučiti one, za koje

¹⁸⁵ Usp. *Isto*, 244.

¹⁸⁶ Usp. *Isto*, 285 – 286.

¹⁸⁷ Usp. *Isto*, 290 – 292.

¹⁸⁸ Usp. *Isto*, 395.

će prikazati sv. žrtvu. Završetak ove molitve ujedno je prijelaz na predslavlje.¹⁸⁹ Osim toga, pojam *secreta* koristio se i za kanon, središnji dio euharistijske liturgije, najsvetiji trenutak euharistije. Uzimajući u obzir tumačenje koje se donosi u HAZU IIIa, 15 ono se odnosi upravo na kanon. Da je riječ o kanonu potvrđuje donesena legenda o pastirima koji su napamet naučili *užanьcu* ili običaj po kojem se obred vrši, kao i riječi koje ga prate. Ovu legendu može se naći i kod Vilima Duranda, koji je pak prema priređivačima kritičkog izdanja RDO koje koristimo za ovo istraživanje, načinio redakciju postojećih tekstova legende kod Sikarda iz Kremone i pape Inocenta III.

Kod Vilima Duranda tekst legende nalazimo u RDO IV, 35, 7:

Unde, cum quidam pastores illum in agro cantarent, et panem super lapidem posuissent, ad verborum ipsorum prolationem, panis in carnem conversus est; ipsi tamen divino iudicio, igne celitus misso, percussi sunt.¹⁹⁰

Sikard iz Kremone legendu donosi u djelu *Mitrале* (3, 6):

...sicut de pastofibus legitur, quod cum die quodam super lapidem quemdam posuerint panem et vinum, et desuper haec verba protulerint, repente panis in carnem, et vinum conversum est in sanguinem; quos igne coelitus misso oltio divina percussit...¹⁹¹

Spomen pastira kod Inocenta III. nalazimo u *De missarum mysteriis* (3, 1):

... ut haec obsecratio que secreta censetur, a sacerdote secreta dicatur, unde fertur, quod cum ante consuetudinem que postmodum inolevit, quidam pastores ea decantarent in agro, divinitus sunt percussi.¹⁹²

Legenda o pastirima u HAZU IIIa, 15 zauzima čitavo tumačenje o *tajni* (usp. f. 8d3-19). Najprije se ističe da se ovaj dio euharistijske liturgije izgovarao tako da su ga svi čuli. Dovoljan razlog što se tajna započela izgovarati tiho glagoljaški pisac nalazi u pastirima koji su pasući stada i pjevajući naučili riječi molitve. Izgovorivši riječi *tajne* nad kruhom koji su položili na kamen između njih, pred njima se dogodila pretvorba kruha u tijelo - *v pl'tь* (*plbtь* – *ljudsko tijelo, put, meso*) (usp. f. 8d17). Na njih se srušio Božji gnjev, odnosno Bog ih je zbog toga kaznio. Tekst u HAZU IIIa, 15

¹⁸⁹ Dragutin KNIEWALD, *Liturgika*, 241 – 242.

¹⁹⁰ Guillelmus DURANTUS, *Rationale divinatorum officiorum* I – IV, 415.

¹⁹¹ Sikard iz Kremone, *Mitrале*, u: *PL 213*, Jacques Paul Migne (ur.), Paris, 1855., 125 – 126.

¹⁹² Inocent III., *De missarum mysteriis*, u: *PL 217*, Jacques Paul Migne (ur.), Paris, 1890., 840.

ne otkriva kaznu koja ih je zadesila. O kazni možemo čitati u RDO IV, 35, 7: „... tada su, zbog vatre koja je bila poslana s nebesa, kroz božansku osudu, pali mrtvi.“¹⁹³ U glagoljskom tekstu navodi pri kraju legende samo da je taj događaj uzrok odluke da se *tajna* izgovara tiho.

Prisutnost legende o pastirima potiče na analizu razloga postojanja neobično dugih i zaokruženih tumačenja koja su u izlaganju o misi u HAZU IIIa, 15 donesena za one dijelove obreda koje svećenik izgovara potihom uz činjenje narodu skrivenih gesti. Tu je riječ o gestama koje ne prati mnogo riječi, kao kod znaka križa kod čitanja evanđelja, ili pak *tajni*, kadionici, otkrivanju patene i lomljenju Tijela Kristova, tekstu koji smo analizirali u prethodnom poglavlju. Kada čitamo latinska liturgijska izlaganja još nam može biti jasno da su se tražila i cijenila zaokružena tumačenja koja su trebala zadovoljiti puk odmaknut od oltara posebno zbog nerazumijevanja jezika. U pouci je kler, barem u teoriji, trebao pojasniti smisao obreda. No, kada istu činjenicu pronađemo u glagoljaškom tekstu stvorenom za tumačenje glagoljaške mise, tada lako dolazimo do problema razumijevanja razloga stvaranja takvih tekstova. Problem se javlja zbog činjenice da je do 14. stoljeća narodu u potpunosti razumljiv jezik obreda. Rješenje ovog problema može se pronaći u činjenici upotrebe rimskog obreda, odnosno prevođenju latinskih liturgijskih knjiga na staroslavenski. Obred je rimski, odnosno slavi se po *užanci* zapadne Crkve. Ono što narod na zapadu čuje na latinskom, u krajevima gdje se koristi glagoljica čuje na staroslavenskom jeziku, jednako kao što je svećenikova apologija na istom mjestu u latinskom i glagoljaškom okružju. Stoga je glagoljaški sastavljač posebnu pažnju posvetio upravo onim dijelovima mise koje narod ne čuje, kako bi mu pojasnio smisao i važnost obrednih gesti te su ti tekstovi duži i zaokruženiji. Ono što je narodu koliko toliko jasno, što čuje i vidi glagoljaškom sastavljaču nije toliko zanimljivo za tumačenje. Stoga i ne čudi da je u izlaganju o misi izostavio tumačenja većeg dijela obreda mise, ostavljajući samo ono bitno i ono što je puku napose trebalo pojasniti.

Osim toga, legenda o pastirima zahtijeva i analizu srednjovjekovne euharistijske pobožnosti. U literaturi se mogu pronaći analize srednjovjekovnog euharistijskog sudjelovanja naroda u obredu koja bi trebala biti revidirana zbog glagoljaških teoloških tekstova koji na cjelokupnu *misnu* pobožnost bacaju novo svjetlo. Ako s nekim autorima uzmemo da se do kraja srednjeg vijeka sudjelovanje naroda u euharistiji svelo tek na želju za gledanjem posvećene hostije¹⁹⁴, a razlog čega

¹⁹³ Guillelmus DURANTUS, *Rationale divinatorum officiorum* I – IV, 415.

¹⁹⁴ Usp. Caroline WALKER BYNUM, *The Blood of Christ in the Later Middle Ages*, u: *Church History*, 71 (2002.) 4, 688 – 689.

se traži u nerazumijevanju mise, tada nam se postavlja pitanja u koji kontekst teološke analize svrstati glagoljaške pokušaje poučavanja klera i puka?

Ne duljeći, odgovor leži u činjenici da je srednjovjekovna euharistijska liturgija u svojoj obrednosti, jednako kao i euharistijska pobožnost koja se javljala kod puka, a prakticirali su je podjednako klerici i članovi redovničkih i monaških zajednica¹⁹⁵, odraz srednjovjekovne Crkve i relacija unutar nje, kao i odraz samog društva, budući da su sveto i svjetovno, crkveno i društveno u tom razdoblju često isprepleteni do nerazmrsivosti. Pogrešno je srednjovjekovnu pobožnost simplificirano tumačiti iz vizure suvremenog razumijevanja društvenih ili pak unutar-crkvenih odnosa, koji također u mnogome ovise jedni o drugima, makar društvo crkvenu zajednicu odbacivalo i težilo imperativu apsolutne sekularnosti. Zapravo, suvremeni crkveni odnosi u mnogome ovise o društvenim promjenama koje, htjeli to priznati ili ne, uvelike diktiraju (u većini slučajeva u pozitivnom smislu) odnose unutar zajednice vjernika. Ako želimo barem pokušati prodrijeti u razumijevanje jednog tipa pobožnosti, one euharistijske, u srednjem vijeku, potrebno je uzeti u obzir širi horizont onodobnih odnosa.

Srednjovjekovni je društveni i misaoni svijet težio uređenosti, a „kršćansko je društvo podijeljeno na dvoje: na *red* i na *puk*... jedan je od tih dijelova, onaj uređeni, svećenstvo; drugi je narod.“¹⁹⁶ Svatko u tom društvu ima svoje mjesto tako da „među građanima jedni ratuju; drugi surađuju na drugačiji način, lišeni oružja, u održavanju božanskog reda.“¹⁹⁷ Društvene reforme 12. stoljeća dovode do toga da je kler sve više uključen u svjetovna pitanja, ali svojim znanjem oni ne doprinose samo rastu države, već održavaju unutarnji red društva i svakog smještaju na njegovo mjesto. Ta sprega omogućavala je sigurnost svijetu, a svako izlaženje iz okvira, poput hereze, značilo je smrt za onoga koji taj božanski uspostavljeni red pokušava razrušiti. Ne ulazeći dublje u društvene odnose, treba reći da legenda o pastirima koji izgovaraju *tajnu* s jedne strane predstavlja onaj dio misaone strukture srednjovjekovlja koji svakog želi postaviti na njegovo mjesto – kralj ratuje, svećenstvo moli i posreduje između neba i zemlje uzimajući na sebe simboliku Isusa Krista, a narod služi jednima i drugima. S druge strane, čuvala se otajstvenost obreda koji je u tom svijetu uređenih

¹⁹⁵ Usp. *Isto*, 689 – 690.

¹⁹⁶ Georges DUBY, *Tri reda ili imaginarij feudalizma*, 97.

¹⁹⁷ *Isto*, 98.

odnosa svakom članu Crkve pogled trebao usmjeriti prema Kristu od kojeg je svima došlo spasenje. Ipak, ulogu posrednika između neba i zemlje imaju samo zaređeni službenici Crkve.

Ovu legendu treba gledati i u kontekstu srednjovjekovnog odnosa prema mucu Kristovoj. Taj trenutak Kristova spasenjskog djelovanja posljednji je čin i Božja riječ ljubavi za čovjeka, a u njemu se može vidjeti i konačni božanski intervent koji je uspostavio red u svijetu. Tajanstvena snaga euharistije leži u Isusu Kristu koji je na posljednjoj večeri ostavio u залог svim kršćanima slavlje koje će ih neprestano podsjećati na njegovu prisutnost i ljubav koja ga je odvela na križ kako bi po toj žrtvi ispravio narušeni sklad, narušen zbog grijeha prvih ljudi. Svećenik jedini može prinijeti tu žrtvu, ne samo zbog zamršenih društvenih odnosa, već je riječ o poslanju koje je uspostavio sam Gospodin. Krist nije došao rušiti postojeće društvene strukture, a to nam je pokazao time da je svoje djelovanje vršio među ljudima koji su dolazili iz raznih staleža onog vremena. Takvim stavom kršćanima je otkrio važnost djelovanja u svim okolnostima svijeta koji ih okružuje. Srednjovjekovni pokušaji obnove duha i struktura Crkve kroz obnovu propovijedanja, vjerske pouke i slično, samo pokazuju činjenicu da je crkveni genij tog vremena pokušavao razumjeti bit evanđeoske poruke, bez obzira na mnoge mane čitavog tog sustava.

Tekst O mucu Gospodnjoj u HAZU IIIa, 15 na ff. 10b10-11d5 možemo smatrati dijelom liturgijskog izlaganja jer je svojim sadržajem, u duhu spomenute obnove, mogao biti poticaj kleru da u pouci iznese narodu kako razmatrati najsvetiji trenutak euharistije, odnosno kako se postaviti na Golgotu koja se u euharistiji na nekrvan način događa pred vjernikom i kako taj čin povezati sa svakodnevnim životom. Izlaganje o mucu smatramo dijelom izlaganja o misi, odnosno dijelom liturgijskog izlaganja u HAZU IIIa, 15 jer neposredno nakon posljednjeg tumačenja o dijelovima mise, koji su svi prožeti upućivanjem na Krista i njegovo spasiteljsko djelovanje, slijedi taj tekst koji bi taj spasiteljski čin dodatno pojasnio. Naš istraživački interes na ovome mjestu ne zaokuplja toliko pitanje je li vjernik onog vremena sudjelovao u euharistijskom blagovanju, odnosno pričesti, i je li taj čovjek osjećao sebe dovoljno uključenim u tijek obreda, koliko nas ne zaokuplja činjenica da je razmatranje o mucu Gospodnjoj prepuno aktualizacijskih točaka, mjesta na kojima vjernik sebe prepoznaje u svakodnevnom životu izmijenjenom zbog razmatranja Muke Gospodnje.

Na ovome mjestu tek ćemo ukratko prikazati tumačenje Muke Gospodnje iz HAZU IIIa, 15. Ona se ovdje prikazuje kao nezamisliv čin nepravde prema pravedniku koji je sve činio za dobro ljudskog roda u cjelini. Čin razapinjanja Isusa Krista opisuje se kao *sramot'na i nepočtena* muka

(f. 10b16-17). Takva je jer je Krist odveden put Kalvarije na kojoj su ubijani najgori zločinci, jer je osuđen na smrt križa koja je bila rezervirana za okorjele zločince, a uz to egzekucija je izvršena zajedno sa još dva razbojnika (usp. f. 10b21-10c3). Muka je to strašnija zbog plemenitosti koju je Krist ima u sebi. U strahoti mučenja vjernik treba prepoznati vlastitu muku koji svakodnevno osjeća, pa stoga stoji pouka onome koji razmatra da *koliko e(stb) čl(ovê)kve veće plemenit' toliko e(stb) nega muka veće teška* (f. 10c7-10). Sva ta muka bila je potrebna kako bi se ispravila krivica, grijeh nastao zbog pada prvog čovjeka, pa se u ostatku tekstu otkriva značenje pojedinih strahota Isusove osude u odnosu na izvorni grijeh (usp. f. 10c28-11a16).

Najsličniji dio RDO Vilima Duranda koji bi mogao opravdati naše razumijevanje teksta o mucu Gospodnjoj u HAZU IIIa, 15 kao dijela liturgijskog izlaganja nalazi se u kontekstu tumačenja riječi posvete kruha i vina, a koji obuhvaća nekoliko različitih poglavlja RDO IV. Ta su tumačenja, kao primjerice u *De quinta particula canonis, scilicet Quam oblationem* (usp. RDO IV, 40)¹⁹⁸, prožeta povezivanjem i razmatranjem Kristove muke sa euharistijom i svakodnevnom vjerničkim životom. U doticaj sa milostima koje struje iz Kristovih spasiteljskih događaja vjernik dolazi uz pomoć sakramenata. Zasluge Kristova križa sa svim milostima struje kroz sakrament euharistije. U prisustvovanju tom sakramentu, razmatranju muke koja se događa pred vjerničkim očima na nekrvan način, omogućeno je jedinstvo Boga i čovjeka kao i ljudi međusobno, a ujedno se preobražava mukotrpna svakodnevica, koja kroz sudjelovanje u otajstvima dobiva svoj smisao.

Iako se poglavlje O mucu Gospodnjoj unutar HAZU IIIa, 15 može tumačiti u kontekstu RDO IV, analizom sadržaja ovog razmatranja došli smo do zaključka da je ovaj tekst djelomičan prijevod, a ujedno plod promišljanja nad tekстом „O mucu Gospodinovoj“ koji se nalazi unutar „Zlatne Legende“ Jakobusa de Voraginea. Do ovog zaključka došlo se posredno, analizom teksta „Zlatne legende“ za jedno drugo istraživanje. Količina teoloških tekstova koje su priređivali glagoljaši ne bi dopustila širinu istraživanja, a ujedno bi istraživanje produžila u kontekstu usporedbe sa nepreglednim nizom latinskih teoloških tekstova koji bi mogli biti predložak hrvatskoglagoljskom razmatranju o mucu unutar HAZU IIIa, 15.

Ako se komparira tekst Jakobusa de Voraginea i onaj hrvatskoglagoljski može se još jednom zamijetiti metodologija kompilacije koju su koristili hrvatski glagoljaši pri sastavljanju svojih tekstova. Kao što su to činili i drugi sastavljači liturgijskih komentara i glagoljski sastavljač za svoj

¹⁹⁸ Usp. Guillelmus DURANTUS, *Rationale divinatorum officiorum* I – IV, 436 – 440.

cilj koristio je raznorodne izvore. Ne čudi da je tako u izbor uzet jedan od najpoznatijih srednjovjekovnih hagiografskih tekstova. Nakon što je autor pročitao svoj izvor, djelomično ga je preveo, djelomično prepričao, odnosno prenio je vlastito duhovno iskustvo teksta.

Najznačajniji dio de Voragineovog teksta odnosi se na prikaz strahota Kristove muke te zašto je ona uzrokovala Kristovu patnju. De Voragine donosi da je „pet (...) stvari uzrokovalo patnju.“¹⁹⁹ Jednako kao što to nalazimo u HAZU IIIa, 15 i de Voragine piše da su tih pet stvari sramota muke (usp. f. 10b16-17) i mjesto na kojem je ona izvršena ondnozo zbog brda Kalvarije (usp. f. 10b21-22), nepravедnost i nezasluženost muke (usp. f. 10b20), izdaja prijatelja, nježnost Kristova tijela (usp. f. 10c4-7) te povemašnja bol Kristova tijela (usp. f. 10c14-22). Iako raspored tih pet stvari koje su uzrokovale patnju kod de Voraginea i HAZU IIIa, 15 nije isti, sadržaj i smisao su identični, a u većini slučajeva riječ je o prijevodu de Voragineova teksta koji je ispremiješan. U zagradama smo uz pet stvari koje su uzrokovale patnju prema de Voragineu naveli mjesta na kojima možemo pronaći isto tumačenje unutar HAZU IIIa, 15. Dakle, hrvatskoglagoljski sastavljač nije slijedio u potpunosti svoj izvor, već je kompiliranjem originalan.

Da je riječ o upotrebi metode kompilacije nad tekstem „Zlatne legende“ može potvrditi smještanje unutar hrvatskoglagoljskog teksta citata svetog Bernarda, koji se i u „Zlatnoj legendi“ i u liturgijskom izlaganju HAZU IIIa, 15 nalazi nakon navođenja uzroka Kristovih patnji. Hrvatskoglagoljski prijevod slijedi latinski predložak gotovo riječ za riječ. U nizu donosimo latinski i hrvatskoglagoljski tekst Bernardova citata te suvremeni prijevod na hrvatski jezik:

Caput angelicis tremendum spiritibus densitate spinarum pungitur, facies pulchra prae filiis hominum sputis Judaeorum deturpatur, oculi lucidiores sole caligant in morte, aures, quae audiunt angelicos cantus, audiunt peccatorum insultus, os, quod docet angelos, felle et aceto potatur, pedes, quorum scabellum adoratur, quoniam sanctum est, cruci clavo affiguntur, manus, quae formaverunt coelos, sunt in cruce extensae et clavis affixae, corpus verberatur, latus lancea perforatur, et quid plura? Non remansit in eo nisi lingua, ut pro peccatoribus exoraret et matrem discipulo commendaret.“²⁰⁰

„I kako govori b(la)ž(e)ni br'nardъ gl(a)vu anj(e)lskim' pres'trašna d(u)homъ . ostrotu t'rê bode se lice lip'she v'sih' s(i)n č(lovêča)skihъ . s'linami židov'skimi oskrunuie se . oči

¹⁹⁹ Jakobus de Voragine, *Zlatna legenda ili štiva o svecima. Svezak prvi*, Zagreb, 2014., 224.

²⁰⁰ Jacobi a Voragine, *Legenda aurea*, Leipzig, 1801., 226.

sv(ê)tlêiši sl'nca pomračueta se v smrti . uši ke slišê anĵ(e)lskie pêš'ni . slišê ot grêš'nikovъ
velika poruganiê . usta ka uče anĵ(e)li na sl(a)vu ž'l'či oc'ta napa(ê)û se . nozi kima se anĵ(e)li
i ar'h(a)nĵ(e)li poklanaû . zač' pres(ve)ti es'ta . k' križu čavli pribiêeta se. telo prelipo i
prekrasno biči teput' . pres(ve)taê reb'ra kop'em' probodoše . i ča veče k' tomu ne os'ta v
nem' celo ništare zač' biše v nemъ v'se raneno ne veče ezikъ . kim' bi za grehi m(o)lilъ i
mater' uč(e)n(i)ku naporučilъ“ (ff. 11a17-11b15).

Glavu pred kojom su drhtali anđeoski dusi izboli su trnjem, lice najljepše među ljudskim
licima nagrdili su Židovi pljuvačkom, oči sjajnije od sunca pomračila je smrt, uši koje su
slušale anđeosli poj slušaju uvrede grešnika, usta koja poučavaju anđele napajaju octom i
žuči, čavlom na križ pribijaju noge kojih je podnožak dostojan klanjanja jer je svet, ruke
koje stvoriše nebesa rastežu se na križ i pribijaju čavlima, tijelo bičuju, bok kopljem
probadaju. Što da više nabrajam? Preostade mu samo jezik da moli za grešnike i majku
preporuči učeniku.“²⁰¹

Na kraju treba dodati da bi neka druga vrsta analize kompiliranog hrvatskoglagoljskog teksta kojem
je izvor „Zlatna legenda“ možda pokazala da je tekst O mucu Kristovoj zasebna zbornička cjelina,
no teološka analiza pokazuje da je hrvatskoglagoljski sastavljač de Voraginea upotrijebio za
upotpunjavanje liturgijskog izlaganja unutar HAZU IIIa, 15. Kao što je to činio i Vilim Durand,
koji je u svoj RDO uklopio raznovrsne tekstove uz pomoć kojih je želio svojim čitateljima na
gotovo udžbenički način približiti bit liturgije, tako i hrvatskoglagoljski sastavljač, dobro upućen
u metodologiju svog vremena, stvara originalan tekst kompilirajući postojeći materijal liturgijskih
izlaganja, a ujedno u vlastiti tekst unosi nove autore, one čija su mu djela bila dostupna ili
teološkom mišlju bliža.

²⁰¹ Jakobus de Voragine, *Zlatna legenda ili štiva o svecima. Svezak prvi*, Zagreb, 2014., 228.

ZAKLJUČAK

Hrvatskoglagoljska teološka baština, koja se nalazi razasuta u raznim neliturgijskim glagoljskim zbornicima, ovim radom još se jednom pokazala kao neiscrpan izvor istraživačkog interesa koji budi nadu u neke nove puteve interdisciplinarnog istraživanja književne baštine hrvatskoga srednjovjekovlja. Istraživanje Vinodolskog zbornika (HAZU IIIa, 15) koje smo predstavili ovim radom nije toliko prezentiralo nešto novo, koliko je ono potvrda pretpostavki koje se izriču u znanstvenim krugovima koji istražuju hrvatsko glagoljaštvo.

Prije svega riječ je o činjenici da su sastavljači glagoljskih tekstova, prepisivači i kompilatori, poznavali srednjovjekovnu zapadnu literaturu. Ovim radom prezentirali smo glagoljaški pokušaj, i to vrlo uspjeti, kompiliranja književne vrste liturgijskog izlaganja, dosad neopisane u literaturi našeg govornog područja. Na pojmovnoj razini književna vrsta liturgijskog izlaganja, kojoj smo u radu dodali ovaj naziv, različito se označava u literaturi koja istražuje latinske primjere ovih tekstova. Stoga smo predložili novo nazivlje, tim više što se ovaj rad predstavlja kao pri pokušaj i prvo prezentiranje ove književne vrste u nas.

Metodologija koju smo predložili nalazi se između metodoloških postupaka primjenjivih na istraživanje latinskih primjera liturgijskih izlaganja i metodologije koja se primjenjuje u istraživanju hrvatskoglagoljskih liturgijskih tekstova. Značajan doprinos ovog rada gledamo u prijedlogu interdisciplinarnog susreta teologije i medievistike u kontekstu fundamentalne teologije. Svojom širinom koju predstavljaju istraživanja Objave, vjere, Crkve i sličnog, bilo u povijesti bilo u sadašnjosti Crkve, a sve kako bi se dao odgovor suvremenima o temeljima zajednice vjerujućih, fundamentalna teologija trebala bi se usmjeriti na istraživanja koja u suodnos dovode ne samo teologiju i prirodne znanosti, već sva područja ljudskog djelovanja. U ovom radu prikazali smo pokušaj interdisciplinarnog suradnje u kontekstu humanističkih znanosti. Lingvistička, paleografska i slična istraživanja glagoljske baštine mogu dati neke odgovore na znanstvena pitanja tekstova nastalih u hrvatskom srednjovjekovlju, no teologija im svojom analizom, makar ona bila tek povijesno-teološka i na razini tumačenja simbola, daje istinski *Sitz im Leben*.

Pomalo naivno istraživačko pitanje: Postoji li primjer liturgijskog tumačenja, originalnog ili kompiliranog, u hrvatskoglagoljskoj baštini?, koje smo predstavili u uvodu rada, na kocu se ipak ne doima toliko naivnim. Pokušaj odgovora dali smo na nizu primjera iz Vinodolskog zbornika (HAZU IIIa, 15) u kojem smo otkrili mjesta u kojima se uklopila ova književna vrsta. Potvrdili

smo tezu prijašnjih istraživanja da su glagoljaški sastavljači u svojoj kompilatorskoj metodi otkrili put vlastite originalnosti. Možemo samo zamisliti sastavljača kojem je pod ruke došao tekst nekog latinskog izlaganja o misi ili neko cjelovito djelo poznatijeg autora onog vremena, kako ga minuciozno iščitava i želi isto, makar u skromnijem obliku, ponuditi vlastitoj čitalačkoj publici. Iako publika nije onakva kakvu je mi danas razumijemo, meditiranje nad nekim djelom, dekonstrukcija postojećeg materijala u tijeku prevođenja i naposljetku kompiliranje vlastitog, konciznijeg teksta urodili su hrvatskoglagoljskim tekstom koji je mogao biti u upotrebi u nekoliko različitih okružja. Kako smo to prikazali u raspravi o funkciji teksta, liturgijsko izlaganja uklopljeno u Vinodolski zbornik (HAZU IIIa, 15) moglo se koristiti za poučavanje klera, teološku izobrazbu *žakna* ili svećeničkih pripravnika, ali i kao materijal za katehetsku pouku puka, u neko zgodno vrijeme, možda upravo prije početka nekog obreda.

Tekstovi koje je glagoljaški sastavljač ima pred sobom u tijeku izrade hrvatskoglagoljskog liturgijskog izlaganja raznorodni su. Treba istaknuti da na primjeru književne vrste liturgijskog izlaganja treba učiniti detaljnije jezične analize koje bi potvrdile ili opovrgnule naše zaključke, ali i na temelju ovog pokušaja mogu se dati odgovori na pitanja latinskih izvora hrvatskoglagoljskog liturgijskog izlaganja. Najviše primjera koje smo iznijeli u radu odnose se na korištenje djela Vilima Duranda (1230. – 1296.) *Rationale divinorum officiorum*. To je djelo primjer vrhunca pisanja ove književne vrste u latinskoj teološkoj literaturi srednjeg vijeka. Zbog kolanja ovog teksta na prostorima hrvatskog srednjovjekovlja lako je zamisliti da je ovo važno djelo moglo doći pod ruke našem sastavljaču. U radu smo dali primjere prisutnosti ovog djela u raznim knjižnicama na jadranskoj obali, kao i primjer u kojem biskupi potiču kler da ovo djelo imaju u vlastitim knjižnicama

Teološka analiza glagoljskog izlaganja potvrdila je da se glagoljaška teološka misao kreće u okviru težnji zapadne Crkve za obnovom duha, odnosno obnovom obrazovanja svećeničkih pripravnika, samih svećenika, kao i obnove poučavanja puka. Budući da je jezik liturgije u glagoljaškom okružju bio donekle razumljiv vjernicima okupljanima na pojedina liturgijska slavlja, u liturgijskom izlaganju najzaokruženija tumačenja nalazimo za one dijelove, primjerice euharistijske liturgije, koji su narodu bili nečujni, odnosno izgovarani na način svećeničkih apologija. Sva je pozornost vjernika toga vremena bila usmjerena Kristu koji je u povijesti došao kao Utjelovljeni Sin Božji spasiti i otkupiti narod od grijeha. U tijeku obreda on uvijek iznova

dolazi, živ prisutan i želi svakog člana zajednice pozvati sebi. Konkretnost života oblikovana je obredima Crkve na način da je sva muka svijeta prikazana kao zemaljska borba pojedinca kojoj će konačna pobjeda ili cilj biti blaženo gledanje, sjedinjenje sa onim koji im je pod velom simbola, znakova, otajstvene obredne prisutnosti prilazio tijekom prolaznog života. Zbog tog smo razloga u kontekst teološke analize uzeli i razmatranje o mucu Gospodnjoj za koje smatramo da predstavlja duhovni svijet, promišljanje pojedinog vjernika u najsvetijem dijelu euharistijske liturgije, to jest u trenucima posvete kruha i vina.

U tumačenjima hrvatskoglagoljskog liturgijskog izlaganja iznova nam se otkriva da čovjek sa svetim, onim Drugim i Drugaćijim koje, iako je drugotno želi sa čovjekom stupiti u kontakt iz čiste ljubavi zbog koje je čovjek i stvoren, najsnažnije dolazi u doticaj u tijeku obreda. Tri su konstante „svetoga zahvaljujući kojima iskustvo svetoga djeluje u svijesti i životu *homo religiosus*“²⁰², a to su simbol, mit i obred.²⁰³ Sve tri stvarnosti otkrivaju nam se u tijeku tumačenja liturgijskog izlaganja u Vinodolskom zborniku (HAZU IIIa, 15). Otkriva nam se snaga simbola kao konkretnog znaka koji ono ljudskom oku nevidljivo čini dohvatljivim.²⁰⁴ Srednjovjekovan je čovjek bio okružen takvim simbolima koji su neprestano otkrivali prisutnost nevidljivog Boga u konkretnosti života. U glagoljskom liturgijskom izlaganju nailazimo i na mit, posebno u kontekstu priče o pastirima koji su naučili riječi *tajne* kojima svećenik, ovlašten od Crkve da to čini, na neki način dovodi Krista na oltar živa i prisutna za zajednicu. Taj mit daje poruku vjerniku da je nedostojan tolikog otajstva, jednako kao svećenik koji se na poseban način priprema za tijek obreda, „otkriva egzemplarne modele za čovjekovo djelovanje: on je normativan za čovjekovo ponašanje i za njegov odnos s transcendencijom.“²⁰⁵ Obred u konačnici omogućava doticaj sa transcendencijom, on je pun simboličnih radnji „kojim(a) se teži odjelotvoriti živo iskustvo svetoga.“²⁰⁶

Na kraju ovih zaključnih misli treba dodati neke od nedostataka i otvorena pitanja koja ostaju daljnjoj analizi u nekim drugim istraživanjima. Prije svega riječ je potrebi cjelovitijeg pristupa ovoj književnoj vrsti na primjerima drugih glagoljskih kodeksa. Time bi se stekla zaokružena slika o novoj hrvatskoglagoljskoj književnoj vrsti koju smo prezentirali ovim radom. Ostaje otvoreno pitanje latinskih liturgijskih izlaganja koja su također nedovoljno istražena. Primjer nedovoljne

²⁰² Julien RIES, *U potrazi za Bogom. Put religijske antropologije*, Zagreb, 2016., 3.

²⁰³ Usp. *Isto*.

²⁰⁴ Usp. *Isto*, 3 – 4.

²⁰⁵ *Isto*, 4.

²⁰⁶ *Isto*.

istraženosti predstavlja djelo Vilima Duranda *Rationale divinorum officiorum*, jednog od glavnih izvora našeg glagoljskog liturgijskog izlaganja, u kojem bi se mogao pronaći primjer predtraktatske ekleziologije, odnosno razumijevanje Crkve prije oblikovanja zaokruženih traktata *de Ecclesia* od 14. stoljeća nadalje. Naposljetku, ostaje otvoreno pitanje postojanja cjelovitog glagoljskog liturgijskog izlaganja, budući da je i Vinodolski zbornik (HAZU IIIa,15) konvolut više različitih kodeksa unutar kojeg je postojeći tekst mogao biti uzet iz neke veće, zaokruženije cjeline.

POPIS LITARATURE

1. Stanko ANDRIĆ, Srednjovjekovni rukopisni kodeks u knjižnici Muzeja Slavonije, u: *Osječki zbornik*, 29(2009.)20, 160 – 167.
2. Marijan BADANOVIĆ, Razvitak naselja na kvarnerskim otocima - primjer Dobrinja, u: *Ars Adriatica*, 2 (2012.), 146.
3. Rafo BOGIŠIĆ, Hrvatska književnost XV. i XVI. stoljeća, u: Eduard HERCIGONJA (ur.), *Hrvatska i Europa. Kultura, znanost i umjetnost, sv. I., Srednji vijek i renesansa (XIII – XVI. stoljeće)*, Zagreb, 2000., 437.
4. Mile BOGOVIĆ, Povijest biskupija Senjske i Modruške ili Krbavske I Srednji vijek, u: *Fontes : izvori za hrvatsku povijest*, 7(2001.)1, 31.
5. Mile BOGOVIĆ, Moji predšasnici biskupi - u Senju, Otočcu, Krbavi, Modrušu, Vinodolu i Rijeci, u: *Senjski zbornik : prilozi za geografiju, etnologiju, gospodarstvo, povijest i kulturu*, 42-42(2015.)1, 90.
6. Mile BOGOVIĆ, Okolnosti pojave i razvoja glagoljice na hrvatskom području do 1248., u: Marija-Ana DÜRRIGL – Milan MIHALJEVIĆ – Franjo VELČIĆ (ur.), *Glagoljica i hrvatski glagolizam. Zbornik radova s međunarodnoga znanstvenog skupa povodom 100. obljetnice Staroslavenske akademije i 50. obljetnice Staroslavenskog instituta (Zagreb-Krk 2.-6. listopada 2002.)*, Zagreb – Krk, 2004., 256 – 257.
7. Josip BRATULIĆ – Stjepan DAMJANOVIĆ, *Hrvatska pisana kultura. Izbor djela pisanih latinicom, glagoljicom i ćirilicom od VIII. do XXI. stoljeća, sv. I., VIII. – XVII. stoljeće*, Križevci – Zagreb, 2005.
8. Josip BRATULIĆ, Glagoljaška baština u Vinodolu, u: Jasna TOMIČIĆ, *Prošlost i baština Vinodola*, Zagreb, 1988., 60.
9. Krešimir CEROVAC, Transdisciplinarni pristup u razmatranju odnosa znanost-teologija, u: *Obnovljeni Život: časopis za filozofiju i religijske znanosti*, 74(2019.)3., 399 – 411.
10. Geoffrey CHAUCER, *Canterburyjske priče*, Zagreb, 1986.
11. Jasna ĆURKOVIĆ, Identitet hrvatskog veterana u tjesnacu krivnje i bolnog sjećanja. Interdisciplinarni pristup PTSP-u kao uvod u teološku raspravu, u: *Bogoslovska smotra*, 79(2009.)2, 223 – 245.
12. Žarko DADIĆ, Prirodnofilozofski tekstovi u franjevačkom samostanu u Kraljevoju Sutjesci, u: *Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine*, 3 (1977.) 5-6, 249 – 250.
13. Heinrich DENZINGER – Peter HÜNERMANN, *Zbirka sažetaka vjerovanja, definicija i izjava o vjeri i čudoređu*, Đakovo, 2002.

14. Thomas FROGNALL DIBDIN, *Bibliotheca Spenceriana, or a descriptive catalogue of the books printed in the fifteenth century and of many valuable first editions in the library of George John Earl Spencer Vol. I.*, London, 1814.
15. Georges DUBY, *Tri reda ili imaginarij feudalizma*, Zagreb, 2007.
16. William DURAND, *On the Clergy and Their Vestments*, Chicago, 2009.
17. Guillelmus DURANTUS, *Rationale divinatorum officiorum I – IV*, u: *Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis 140 – 140A – 140B*, Brepols, 2018.
18. Guillelmus DURANTUS, *Rationale divinatorum officiorum V – VIII*, u: *Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis 140 – 140A – 140B*, Brepols, 2018.
19. Marija-Ana DÜRRIGL, *Čti razumno i lipo. Ogledi i hrvatskoglagoljskoj srednjovjekovnoj književnosti*, Zagreb, 2007.
20. Marija-Ana DÜRRIGL, O čitanju, pisanju i kompiliranju u hrvatskoglagoljskom srednjovjekovlju, u: *Slovo: časopis Staroslavenskoga instituta u Zagrebu*, 60 (2010.), 221
21. Marija-Ana DÜRRIGL, Pogled na Petrisov zbornik kao zrcalo, u: Tanja Kuštović (ur.) – Mateo Žagar, *Meandrima hrvatskog glagoljaštva. Zbornik posvećen akademiku Stjepanu Damjanoviću o 70. rođendanu*, Zagreb, 2016., 96.
22. Ivana ETEROVIĆ, *Sintaktička svojstva participa u jeziku hrvatskoglagoljskih misala* (neobjavljena doktorska disertacija), Rijeka, 2014.
23. Ivana ETEROVIĆ, O jeziku hrvatskoglagoljskih zbornika neliturgijskog sadržaja: perspektive novih istraživanja, u: Tanja Kuštović (ur.) – Mateo Žagar, *Meandrima hrvatskog glagoljaštva. Zbornik posvećen akademiku Stjepanu Damjanoviću o 70. rođendanu*, Zagreb, 2016., 111.
24. Grozdana FRANOV-ŽIVKOVIĆ, Školovanje glagoljaša od 14. do početka 19. st., u: Robert BACALJA – Slavica VRSALJKO (ur.), *Od glagoljaške tradicije do suvremene škole*, Zadar, 2018., 9.
25. Raimondo FRATTALLONE, Teologija i genetski inženjering, u: *Kateheza: časopis za vjeronauk u školi, katehezu i pastoral mladih*, 28(2006.)3, 269 – 284.
26. Sofija GADŽIJEVA, *Prilog proučavanju alternacija b~bl, p~pl, m~ml i v~vl u hrvatskim crkvenoslavenskim tekstovima (usporedba sa staroslavenskim podacima)*, u: *Slovo: časopis Staroslavenskoga instituta u Zagrebu*, 60(2010.), 279 – 305.
27. Renzo GERARDI, Sakramenti/Blagoslovine, u: Luciano PACOMINO – Vito MANCUSO (ur.), *Enciklopedijski teološki rječnik*, Zagreb, 2009., 1008 – 1009.

28. Vincent GILLESPIE – Susan POWELL, *A Companion to the Early Printed Book in Britain, 1476–1558*, Cambridge, 2014.
29. Scott HAHN, *Gozba Jaganjčeva. Misa kao nebo na zemlji*, Split, 2010.
30. Eduard HERCIGONJA, Glagoljska verzija pune redakcije Pavlove Apokalipse iz Oxfordskog kodeksa Ms. Can. lit 414, u: *Radovi Staroslavenskog instituta*, 6(1967.)6, 209 – 255.
31. Eduard HERCIGONJA, *Kajkavski elementi u jeziku glagoljaške književnosti 15. i 16. stoljeća (Prilog istraživanju kontinuiteta hrvatskog književnog jezika)*, u: *Croatica: časopis za hrvatski jezik, književnost i kulturu*, 5(1973.)5, 169 – 245.
32. Eduard HERCIGONJA, Metodološke pretpostavke jezikoslovne analize hrvatskoglagoljskih zbornika 14. – 16. stoljeća, u: *Filologija*, 8(1978.), 147 – 152.
33. Eduard HERCIGONJA, Tendencije dijakronijskog razvitka fleksije pridjeva i zamjenica u jeziku hrvatskoglagoljskih zborničkih tekstova 15. stoljeća, u: *Filologija*, 11(1982.), 9 – 73.
34. Eduard HERCIGONJA, *Neke jezično-stilske značajke Vinodolskoga zakona (1288) i Krčkoga (Vrbanskoga) statuta (1388)*, u: *Slovo: časopis Staroslavenskoga instituta u Zagrebu*, 39-40(1990.), 87 – 125.
35. Eduard HERCIGONJA, Pogodba slova Illyricki, i slovnica, s'Latinim... (jedno razmatranje o grafijama iz dvadesetih godina 18. stoljeća), u: *Suvremena lingvistika*, 41-42(1996.)1-2, 199 – 212.
36. Eduard HERCIGONJA, Dvojina u jeziku tekstova hrvatskoglagoljičke neliturgijske književnosti XV. stoljeća (raščlamba građe iz Petrisova zbornika od 1468. i primjera iz 'acta croatica', u: *Rasprave: Časopis Instituta za hrvatski jezik i jezikoslovlje*, 25(1999.)1, 123 – 140.
37. Stephen Mark HOLMES, Reading the Church: William Durandus and a New Approach to the History of Ecclesiology, u: *Ecclesiology*, 7 (2011.), 29 – 49.
38. Stephen M. HOLMES, The Latin Literature of Liturgical Interpretation: Defining a Genre and Method, u: *Studia Liturgica*, 43(2013.)1, 76 – 92.
39. Tomislav IVANČIĆ, Nova traženja i putovi fundamentalne teologije, u: *Bogoslovska smotra*, 45(1975.) 4, 376.
40. Inocent III., De missarum mysteriis, u: *PL 217*, Jacques Paul Migne (ur.), Paris, 1890.
41. Hubert JEDIN, *Velika povijest Crkve. Od crkvenog zrelog srednjeg vijeka do predvečerja reformacije III/II*, Zagreb, 1993.

42. Joseph JUNGSMANN, *The Mass of the Roman Rite. Its Origins and Development (Missarum Sollemnia)*, New York, 2012.
43. Šime JURIC, Katalozi inkunabula crkvenih ustanova u Hrvatskoj, u: *Croatia Christiana periodica*, 8 (1984.) 13, 177.
44. Šime JURIC – Vatroslav FRKIN, Katalozi inkunabula crkvenih ustanova u Hrvatskoj. IV. Zbirka inkunabula u knjižnicama franjevačke Provincije sv. Jeronima. Prvi dio, u: *Croatia Christiana periodica*, 14 (1990.) 26, 133 – 134.
45. Nada KLAIC, *Povijest Hrvata u razvijenom srednjem vijeku*, Zagreb, 1976.
46. Dragutin KNIEWALD, *Liturgika*, Zagreb, 1937.
47. Silvio KOŠČAK, Susret svetog Franje i sultana Malik al-Kamila kao paradigma postkoncilskog međureligijskog dijaloga, u: *Obnovljeni Život : časopis za filozofiju i religijske znanosti*, 74 (2019.) 1, 71 – 83.
48. Raymund KOTTJE – Bernd MOELLER, *Ekumenska povijest Crkve 2*, Zagreb 2008., 123.
49. Denis KRALJEVIĆ, *Građa samostanske knjižnice samostana Uznesenja Gospina (neobjavljeni diplomski rad)*, Split, 2018.
50. Vanda KRAFT – SOIĆ, Otpis Inocenta IV. senjskom biskupu (1248.) pod patronatom sv. Jeronima I. Senjski privilegij iz godine 1248., u: *Croatia Christiana periodica*, 40(2016.)77, 18.
51. Kristijan KUHAR, Metodološki pristup istraživanju staroslavenske liturgije rimskoga obreda, u: Ž. L. Levšina (ur.), *ДЕСЯТЫЕ ЗАГРЕБИНСКИЕ ЧТЕНИЯ*, Sankt Peterburg, 2016., 159 – 167.
52. Kornelija KUVAČ-LEVAČIĆ, Dualistični aspekt motiva 'prenje' u homiletičkom i molitvenom diskursu 'brižinskih spomenika' i hrvatskih glagoljskih prenja, u: *Filologija*, 41(2003.), 83 – 102.
53. Tonči MATULIĆ, Teologija i evolucijska biologija. Promišljanje o nekim poticajima Ivana Pavla II. za dijalog između teologije i teorije evolucije, u: *Bogoslovska smotra*, 72(2002.)4, 655 – 680.
54. Alister McGRATH, *Uvod u kršćansku teologiju*, Rijeka – Zagreb, 2007.
55. Ivan MILČETIĆ, *Hrvatska glagoljska bibliografija. Opisi rukopisa*, Zagreb, 1911.
56. Josip OSLIĆ – Saša HORVAT, Kritička promišljanja Ante Matkovića o dijalogu neuroznanosti, teologije i filozofije po pitanju čovjeka, u: *Riječki teološki časopis*, 48(2016.)2, 289 – 307.

57. Jaroslav PELIKAN, *The Christian Tradition. A History of the Development of Doctrine. The Growth of Medieval Theology (600-1300)*, Chicago-London, 1978.
58. Ivanka PETROVIĆ, *Hagiografsko-legendarna književnost hrvatskog srednjovjekovlja i senjski "Marijini mirakuli" - izvori, žanrovske, tematske i tipološke karakteristike*, u: *Slovo: časopis Staroslavenskoga instituta u Zagrebu*, 34(1984.), 181 – 201.
59. Andrea RADOŠEVIĆ, O prijepisima glagoljskoga korizmenjaka, u: *Fluminensia: časopis za filološka istraživanja*, 26(2014.)2, 7 – 23.
60. Alcuin REID, *The Organic Development of the Liturgy*, San Francisco, 2005., 27 – 30.
61. Mario RIGHETTI, *Manuale di storia liturgica*, Milano, 1959.
62. *Rimski misal slovenskim jezikom* Prěsv. G. N. Urbana Papi VIII povelěnjem izdan, Rim, 1927.
63. Johannes REINHART, Hrvatskoglagoljsko Čtenie ot zlih žen, njegov staroslavenski i grčki izvornik (CPG 7746), u: Vesna BADURINA STIPČEVIĆ, Sandra POŽAR, Franjo VELČIĆ (ur.), *Hrvatsko glagoljštvo u europskom okružju. Zbornik radova Međunarodnoga znanstvenoga skupa povodom 110. obljetnice Staroslavenske akademije i 60. obljetnice Staroslavenskoga instituta, Krk, 5. i 6. listopada 2012., Zagreb, 2015., 341–360.*
64. Roger REYNOLDS, Treatises on the Liturgy, u: Joseph R. STRAYER (ur.), *Dictionary of the Middle Ages VII*, New York, 1986.
65. Julien RIES, *U potrazi za Bogom. Put religijske antropologije*, Zagreb, 2016.
66. John ROMANO, Priests and the Eucharist in the Middle Ages, u: Greg PETERS – Colt ANDERSON (ur.), *Brill's Companions to the Christian Tradition. A series of handbooks and reference works on the intellectual and religious life of Europe, 500-1800. A Companion to Priesthood and Holy Orders in the Middle Ages*, Leiden – Boston, 2016.
67. Paul ROREM, *Pseudo-Dionisius: A Commentary on the Texts and a Introduction to their Influence*, New York, 1993.
68. Miri RUBIN, Sacramental life, u: Miri RUBEN – Walter SIMONS (ur.) *The Cambridge History of Christianity IV. Christianity in Western Europe c. 1100-c. 1500*, Cambridge, 2009.
69. Angelo RUSPINI, Konstitucije zagrebačke sinode iz god. 1602., u: *Bogoslovska smotra*, 9(1918.)2, 47 – 65.
70. Sikard iz Kremone, *Mitrale*, u: *PL 213*, Jacques Paul Migne (ur.), Paris, 1855.

71. Mary Schaefer, Twelfth Century Latin Commentaries on the Mass: The Relationship of the Priest to Christ and to the People, u: *Studia Liturgica*, 15(1982.)2, 76.
72. Aleksandar STIPČEVIĆ, *Socijalna povijest knjige u Hrvata. Knjiga I. Srednji vijek*, Zagreb, 2004.
73. Franjo ŠANJEK, *Crkva i kršćanstvo u Hrvata 1. Srednji vijek*, Zagreb, 1988.
74. Ivan ŠAŠKO, *Per signa sensibilia. Liturgijski simbolički govor*, Zagreb, 2004.
75. Marinka ŠIMIĆ, O jeziku Pariškoga zbornika *Code slave* 73 (na tekstu psaltira i kantika), u: *Fluminensia: časopis za filološka istraživanja*, 30(2018.)1, 153 – 185.
76. Vjekoslav ŠTEFANIĆ, *Glagoljski rukopisi Jugoslavenske akademije II dio*, Zagreb, 1970.
77. Josip TANDARIĆ, Ordo missae u Pariškom zborniku *Slave* 73, u: *Slovo : časopis Staroslavenskoga instituta u Zagrebu*, 29 (1979.), 6 – 8.
78. Benedetto TESA, *Sakramenti Crkve*, Zagreb, 2009.
79. Timothy THIBODEAU, William Durand: ‘Compiler rationalis’, u: *Ecclesia Orans*, 9(1992), 97–113.
80. Timothy Thibodeau, Western Christendom, u: Geoffrey WAINWRIGHT (ur.) – Karen WESTERFIELD (ur.) TUCKER, *The Oxford History of Christian Worship*, New York, 2006., 228.
81. Timoty THIBODEAU, *The Rationale Divinorum Officiorum of William Durand of Mende: A New Translation of the Prologue and Book One*, New York, 2007.
82. Marijan VALKOVIĆ, Kršćanin danas - pitanje laičke duhovnosti, u: *Bogoslovska smotra*, 57(1987.)3-4, 203 – 224.
83. Cyrille VOGEL, *Medieval liturgy: an introduction to the sources*, Washington, 1986.
84. Jacobi a Voragine, *Legenda aurea*, Leipzig, 1801.
85. Jakobus de Voragine, *Zlatna legenda ili štiva o svecima. Svezak prvi*, Zagreb, 2014.
86. Josip VUČKOVIĆ, Srednjovjekovni itinerar po Svetoj zemlji iz Vinodolskoga zbornika, u: *Slovo: časopis Staroslavenskoga instituta u Zagrebu*, 67 (2017.), 45 – 90.
87. Caroline WALKER BYNUM, The Blood of Christ in the Later Middle Ages, u: *Church History*, 71 (2002.) 4, 688 – 689.

88. Nathan WITKAMP, *Tradition and Innovation: Baptismal Rite and Mystagogy in Theodore of Mopsuestia and Narsai of Nisibis*, Leiden – Boston, 2018.
89. Vladimir ZAGORAC, *Kristova svećenička služba*, Zagreb, 1997.
90. Mateo ŽAGAR, *Grafetičke posebnosti tekstova istočne grane hrvatskoga glagoljaštva (na primjeru Grškovićeve i Mihanovićeve odlomka apostola)*, u: *Slovo: časopis Staroslavenskoga instituta u Zagrebu*, 56-57(2008.), 695 – 708.
91. Ivica ŽIŽIĆ, Sakramentalni simbolizam u Komentaru božanske liturgije Nikole Cabasilasa, u: *Crkva u svijetu*, 42(2007.) 4, 659 – 673.
92. https://www.researchgate.net/publication/36317397_Twelfth_century_Latin_commentaries_on_the_Mass_microform_christological_and_ecclesiological_dimensions (24. IV. 2019.)
93. John Mirk (25. X. 2018.), u: <https://www.oxfordbibliographies.com/view/document/obo-9780195396584/obo-9780195396584-0259.xml> (9. 7. 2020.).

PRILOG - TRANSLITERACIJA LITURGIJSKOG IZLAGANJA UNUTAR VINODOLSKOG ZBORNIKA (HAZU IIIa, 15)

Na samom kraju rada u tabličnom prikazu donosimo prijepis teksta HAZU IIIa, 15 sa prikazom sadržaja i mogućih latinskih izvora koji su poslužili u kompilaciji hrvatskoglagoljskog liturgijskog izlaganja. Prvi stupac sadrži broj retka unutar folije, u drugom se nalazi transliterirani tekst po folijama i recima. Treći stupac pregled je sadržaja radi lakše orijentacije u kasnijoj analizi teksta. U fusnotama smo kraticama donijeli tekstove mogućih paralela, odnosno izvora hrvatskoglagoljskog kompilatora.

	Transliterirani tekst	Sadržaj
	2b	
	© k(a)p(i)t(ulъ) ot razdêleniê t(ê)la h(rъsto)va .	O frakciji Tijela ²⁰⁷
	Po očenaši tâla h(rъsto)va	
	razdilûet' . i tri deli .	
20.	ča skazuût' . ti tri dêl-	
	i . crkvi dva dela sega .	
	ka pop drži v ruci . znam(e)-	
	nuet' ap(usto)le i s(ve)te ki su v r-	
	ai . kih d(u)še v ruci b(o)ži	
25.	sutъ . i ot vsega izbavle-	
	ni . tretî dêl' ki klade	
	se vrhъ onih skazuet'	
	vera . ki oče v' sem' živ-	
	ote živut' . i protu t-	
30.	êlu i krъvi životъ mučet'	
	© se e(stъ) k(a)p(itulъ) ot svečeniê te-	
	les'noga i ot cr(i)k(ve)n(i)h' riči .	O krepostima
	Videno e(stъ) da četira	
	2v	
	svečniê su . ke m(u)ži svršeno d'ržetъ . prvo e(stъ) umilen'e	O blagosti
	i k'rot(os)t' ot koga govori g(ospo)d(i)nъ v' ev(a)nġ(e)lii . ako gdo udr-	
	it' te po ednom licu obrati mu d'rugo . drugo e(stъ) s-	
	v(e)čen'e čistota ot koga g(ospo)d(i)nъ v' ev(a)nġ(e)li b(la)ž(e)-	Čistoća

²⁰⁷ RDO IV, 51

5. nago matiê . ki more êti gl(a)vu . treto e(stb) ubož'stvo ot tkoga (!) g(ospo)d(i)n' govori v' ev(a)nĵ(e)li b(la)ž(e)n(a)go matiê . poidi i prodai vsa ka imaš' i dai ubožêm . četvr'to e(sb) svećen- ie lûbav' . i ta vznosi se proti priêtelem' . ot togo govori
- Siromaštvo
- g(ospod)d(i)nĵ v' e(van)ĵ(e)li b(la)ž(e)n(a)go matêê . m(o)lête za progoneêee v(a)sĵ i bi-
10. ûce v(a)sĵ . i t(a)ko imamo držati v'sa četira svećen'ê . ke dr'že muži svršeni . to su redov'nici . i lûdi s'vr- šeni i razum'ni . © ot posvećeniê cr'kvenoga k(a)p(i)t(ulb) . Ot posvećeniê crkvenoga videno e(stb) . da ih' e sedam prvo e(stb) kr'ćenie kriz'ma pokora telo h(rsto)vo red' d'ê- 15. čki . i ženit'va i olêi ča imenuet' se poslid'nie m azanie . i to daet' se raz'vi k' smr'ti . pet' ot ti hĵ potribna (?) esu . to e(stb) h(rĵst)b k'riz'ma pokora têlo h(risto)vo i poslid'ne mazanie . zač' ako č(lovê)kĵ sum'nit' se . čto ot' tih' i ne primet' ihĵ . ako e more imiti . ne more v'ni 20. ti v život' več'ni a d'ruga ina to e(stb) red' d'êča- ski . i ženit'va to su riči vol'ne . tako da vsaki č(lovê)kĵ poteg'nuêi se more se imiti . da prez' ženitv [i] i prez reda kto more sp(a)senĵ biti . i pameti da tri ot tih' pos'većeni nimaû se vračati . to 25. e(stb) nimaû se emati razve ed'nu krat' . h(rĵst)b to e(stb) kr'ćen'e k'riz'ma i red' d'êč'ki . a d'ruga pos'veê eniê mogu se v'zeti gdakoli su potribna . © ot s z'danih' riči čti . k(a)p(i)t(ulb): [izostavlja se tekst do 4a]

Ljubav prema neprijateljima

O sakramentima

4a

- © vrême sed'modeset'no . k(a)p(i)t(ulb) .
- O sedamdesetnici
- Vrême sed'modeset'no skazuetĵ namĵ ono vr(ê)me . v kom' sinove iz(drai)l(e)vi st
5. aše v êt'i i v raboti v avilon'skoî za .n. (= 70) lêtĵ . i tako stahu oni v nevo- li i v' tuzi i otpustiše v'se pesni veseliê go- 10. voreêe . tako vspõem' pê- san' g(ospo)dnû v z(e)mli tuei . i k (!) tako mi do pa'ski v'skr- išeniê . prikazuemo nuû i nevolû . zač' smo pus- 15. tili pêsan' veseliê to e(stb) . al(elu)ê . ča s'kazuet' se bes'konač'na radost' pak- i tebe b(ož)e h(va)lim' na ûtrni i s-

- l(a)va va višnih' na misi
 20. ke su v'se pesni v'seliê
 i oêe v' znamenie tuge sk-
 azuemo po vsei sed'modes-
 etn'noi prip(o)v(e)daût b(i)ti s'vad-
 be zač' do vaz'ma nimaû-
 25. t se ženiti ni imaû pel-
 ati ženъ . © n(e)d(ê)le ot muki k(a)p(i)t(u)lъ
 Ot n(e)d(ê)le ot muke do soboti

O Velikom tjednu

4b

- s(ve)te zakrivaû' križe
 i to skazuet' se da b-
 (o)ž'stvo biše skr'veno v
 g(ospo)d(i)ni are pusti se biti
 5. êti i ubiti ot židov'
 tako kako da bi ne bil
 isti č(lovê)kъ i kako da bi ne
 imele (!) sili b(o)ž(a)stveni-
 e v' sebi . ot kuda onъ d(a)nъ
 10. to e(stъ) n(e)d(ê)la ot muki čte s-
 e na konac e(van)ĵ(eli)ê . i(su)s že u-
 kloni se izide is crk(ve)
 i tako govori se ta rič'
 da imaû se zakriti kr-
 15. iži are tada zakri
 silu svoga b(o)ž(a)stvi-
 ê . i oêe ot te n(e)d(ê)le ot muki
 dari do soboti s(ve)te .
 ne govori se sl(a)va o(t)cu
 va ver'sih' i v rešponih' .
 20. zač' s'kazuet' se da s-
 l(a)va i h(va)la troici ot d-
 našnega dne dari do
 v(a)zma ni bila poč'tov(a)-
 25. na troica . i zato ne go-
 vori se sl(a)va o(t)cu . i ta-
 koe ne govo (!) ne govori se
 v' pesni trih' otrok' . na
 oni tri otroci služ(a)-
 30. hu i hv(a)lahu troici . i za-

O skrivanju križeva

O versu i
 responzoriju²⁰⁸

4c

to vьvr'ženi b(i)hu v peč'

²⁰⁸ AmLib 1, 12, 32

ognem' goruču . i zato v
toj' pesni ne govori se
sl(a)va o(t)cu. © ot oficiê k(a)p(i)t(ulʼ) .

5. Ot oficiê žalost'no-
ga ki biva po tri no-
či . skazuemo pred' p-
asku v'sr'seniê . vi-
dêno e(stʼ) da zane tri no-
10. či skazuemo tri vr(ê)me-
na v tam'nosti . ke su s-
tvorene v smr'ti g(ospod)ni .
i kako č'te se v' ev(a)nġ(e)-
li b(la)žen(a)go matiê
15. k'da g(ospo)d(i)n' biše n' kr(i)ži
ot šestoe god(i)ni t'ma
bi po vsei z(e)mli do go-
dini devetoe esu tri
vr(ê)mena . i tako prikaz-
20. uemo one tri noči da mi ima-
mo činiti v noči of(i)cii
i va tmi . © zač' ne zvone k(a)p(i)t(ulʼ) .
Va one tri d'ni ne zv-
oni se z'von'mi da tabl-
25. icami d'rivenimi . i ra-
čun' e(stʼ) da zvon' skazue-
t' prodikač'e . zač' nied-
n' v smr'ti g(ospo)dni ne naid-
e se ki bi prop(o)v(ê)dal' s(lovo)
30. b(o)žie . ap(usto)li ki prodi-

O žalosnom oficiju

O zvonima²⁰⁹

4d

kovahu i obračuhu (!) plk'
na veru h(rĭsto)vu . nieda-
n' ne propovidaše da
bižahu . i oče gore e d-
5. a niki zataêše ga
kako stvori b(la)ž(e)ni p(e)t(a)r' .
i zato kako prop(o)v(ê)dav'-
ci . v smr'ti h(risto)vi u<m>l'k-
nuše . tako i zvoni ki
10. s'kazuet' propov(ê)date-
le mlčit' i ne zvonit' .
© tablica ča dê .

tab'lica d(r)vena . sk-

O drvenim
tablicama

²⁰⁹ AmLib 3, 1

15. azuet' h(r̥st)a ki e(st̥) prig-
vožden' k' križu driv-
a . i stoeč' na kr(i)ži v'pi-
êše i m(o)l(a)še govore . o(t)če
otпусти im̥ sa grih'
zač' oni ne vide ča či-
20. ne . i zato ne naide se
niedan' ki bi propovi-
dal' raz'vi sam' g(ospo)d(i)n'
ki biše na kr(i)ži . i za-
to pl'k zvoni tablicu dr-
25. v(e)nu a ne z'vonom̥ . © za-
č' svêče ugašaût̥ .
Va onom' officii sviče i v-
si sv(ê)t(i)lniki ugaša-
ût' se razvi edna ne u-
30. gašaet' se da skriva-

O čegrtaljkama²¹⁰
O gašenju svijeća²¹¹

5a

- et' se . i kada s'vrišet' (!)
officii . ona svêča ka skr-
ivena skr'vena (!) biše pokaž-
et' se i v'si s'v(êt)lniki ot' nee
5. važgut' se . i račun e(st̥) za-
č s(vêt)lniki ugaš(a)ût' se. s-
kazuût' ap(usto)li i d'ruge
propovidav'ce . ki prosv-
içaho s(vê)t̥ propovidani-
10. e i v' smrti g(ospod)ni i vsi u-
čenici i vsi ap(usto)li sumniš-
e se . i vsi pobêgoše . ugaš-
eniem' s(vê)ta to e(st̥) vêri h(r̥sto)vi .
na b(la)ž(e)na m(a)riê to e(st̥) v koi os-
15. ta ona sviča ne ugašae-
t' se . ar' z'namenuet' se d(ê)va
m(a)ri(ê) ka ne biše ugašena .
zač' v nei osta s(vê)t' v-
eri i oče pravie moremo
20. reči da ona sviča ka ne
ugašaet' se da skriva-
et' se . skazuet' h(r̥st)a ki vi-
diše se mr'tv' i ug'šen' pro
č'l(o)večastvi . da zato
25. živ' biše po b(o)ž(a)stvu

²¹⁰ AmLib 4, 21, 7

²¹¹ AmLib 4, 22

- ar' bož(a)stvo ne more u-
mr'ti taêti i s'kriti
more se . i zato ona sv-
iêa ne ugašaet' se da
30. skrivaet' se . i svr'šenu

5b

- biv'su oficiû i vse
sviêe ke su ugašene
v'žgut' se ot ed'ne ka bi-
še skviena (!) zač' g(ospo)d(i)n'
5. po smrti svoei v'sk-
rse sl(a)vinim' (!) t(ê)lom' i s(vê)t-
lostiû čistou êvi se
uč(e)nikom' svoim' i vsi ki
bihu ugašeni v mucu
10. nega važgani i pros-
vičeni biše ot nego s(vê)-
tlosti to e(stъ) pr(a)ve ve-
re b(o)žie . © zač se ne go-
vori b(ož)e v' pomoč' moû . k(a)p(itulъ)
15. Va onomъ officii ne govo-
ri se b(o)že v' pomoč' moû v-
anmi i bl(agoslo)vim' g(ospod)a ni v lek'c-
iêh' povelî i na konacъ
ti že g(ospod)i p(o)m(i)l(ui) n(a)sъ . i tako
20. officii e(stъ) kako mr'tvih' ki
nima začela ni kon'ca .
i račun' e(stъ) da d(u)hъ ki e(stъ) z-
ačelo i kon(a)c' vsêh' n(a)sъ
e(stъ) vzet' ot nas' i mr't(a)v' e(stъ) . i z-
25. ato nimamo h(rъst)a . ki e za-
čelo i koncъ n(a)šъ . i zato
va tom' officii ni zače-
la ni kon'ca . i drugi ra-
čun' e(stъ) da g(ospo)d(i)n' i o(ta)c' n(a)šъ ki
30. nas bl(agoslivl)aše . i ot koga pro-

O invitoriju
oficija

5c

- šahom' pomoçi . m(i)l(o)stivъ
n(a)mъ b(i)še . ta e(stъ) mr'tv' i za-
to va tom' officii ne gov-
orimo b(ož)e v' pomoč' moû v'-
5. nmi ni povelî g(ospod)i bl(agoslo)vi-
ti niti g(ospod)i p(o)m(i)l(ui) n(a)sъ . za-
č' v smr'ti h(rъsto)vi . ostal-

- i smo bes' pomoći . i zato
ta oficii e(stъ) kako ot mr'tv-
10. ihъ. © ot vap'ê . Va tom'
oficii plкъ čini veli-
ku rahomeču i velikъ
vapai ki stvoriše ži-
dove k'da g(ospo)d(i)na êše .
© zač' se ol'tari svl-
15. ače i zač' se m(o)li za l(ûdi) .
V d(a)n' velikoga pet-
ka s(ve)ti ol'tari s'v-
lačet' se . i ta ukaz-
20. uet' se da vn' (!) bil' e s'-
vlečєнь . i paki on' d(a)nъ c-
r(ê)kva m(o)li za lûdi ki su
na semъ s(vê)ti i takoe
za nepriêtele cr(ê)kve-
25. ne . i to skazuet' da d(u)h'
p(o)m(o)lil' e(stъ) za nepriêtele svoe .
© ot ognâ novago k(a)p(i)t(ulъ) .
V sobotu s(ve)tu pogas-
et oganъ stari . ot
30. kremika novi ogan skr-
- 5d**
ešut' i račun' estъ da
stari ogan' skazuet'
se č'tenie st(a)r(o)ga zako
na kako bi požr't'e ênъc-
5. a i telca i mnoga d-
ruga ke muke v h(rъsto)vi pre-
staše i biše pogaš-
єнь . novi oganъ ki skr'šu-
et' se is kremika z'nam(e)n-
10. uet' se zakonъ ev(a)nġ(e)lks (!)
ki važga i prosveti
vas' mirъ i shaêt' za
tanovit'stvo (!) ot kamika
zač' govori se kamen' ž-
15. e bi h(rъst)ъ © v sobotu k(a)p(i)t(ulъ) .
Sviča ka onъ d(a)nъ ot (o)noga
og'na vžič(e)t' se i pros'v-
ičaet' se . znamenuet' h(rъst)a ki
- O žamoru u oficiju
- O svlačenju
oltara²¹²
- O novom ognju²¹³
- O Velikoj suboti

²¹² AmLib 1, 12, 53

²¹³ AmLib, 18

- vsk'rse v' tēli s'l(a)vnom' .
 20. i ēvi se s' istinu svētl-
 ostiū ki pros'večæet'
 vas' mirъ . © ot alelue . k(a)p(i)t(ulъ)
 Sv (!) tom kapituli al(elu)ê
 d(u)h(o)vnimъ zakonom izla-
 25. ga skazuet' se muka g(ospo)d-
 na i bolezaň ap(usto)lska
 ot muki nega i skrseniê
 nega ot mrtvih' . al(elu)ê
 to e(stъ) višni . lê to e(stъ)
 30. v'zd'vig'nen na križъ ê

O versu aleluja

6a

- to e(stъ) ūre vskr'se ot mr'tvihъ .
 da po knizê tl'mači se .
 al(elu)ê . to e(stъ) hv(a)lite g(ospod)a .
 © ot posvečeniê i napr(avleniê).
 5. Pop' k'da se ugotova
 reči misu imat' se o-
 buti . i ot toga zap(o)v(ê)da
 ap(usto)lъ p(a)v(a)lъ govoreči obu-
 vaite nogi vaše v' ogo-
 10. tovanie ev(a)ŋliê mir-
 a . po obuteli ke su ot ko-
 žъ živin' mr'tvih' i t-
 lče z(e)mlû i esu zatvo-
 reni zdola a otvoreni z'-
 15. gora . skazuūt da popъ
 imat' biti mr'tav' sem-
 u s(vê)tu i paki ima imiti
 sr(ъd)ce zatvoreno k staniū
 z(e)m(a)lskomu . i tlačiti i z-
 20. a nemar' e ima imiti kako
 blato . imat' imiti sr(ъd)-
 ce čisto ot vs'kogo huda
 pomiš'leniê . i imiti ž-
 elenie otvoreno k pogle-
 25. daniū i k želeniū nebe-
 sk(o)mu . imat' se oboruž-
 iti čis'tu misal'û ka-
 ko vitez' kada hočet'
 poiti na b'raň . © ot na-

O pripravi i slavlju
 mise

O obuči za misu²¹⁴

O amiktu²¹⁵

²¹⁴ AmLib 2, 25; RDO III, 8

²¹⁵ AmLib 2, 17; RDO III, 2

30. glav'nika sa k(a)p(i)t(ulъ) .

6b

Naglavnikъ steza-
et' i pokrivaût' pr'si .
skazuetъ pr(a)vdu i mud-
rost' ku imat' imiti .

5. i biti v preseh' (!) popo-
vihъ da po pr(a)vdi hočet'
i po mudrosti . v' mesto
vsakomu v'zdati ko e kogda :
[ot rubače]

10. Bêla rubača v' ku ob-
lačit' se pop. z'na-

O albi²¹⁶

menuet' se belost' i pr(a)-
vdi čistoti . ka imat'

15. (ê)da g(ospo)d(i)nъ govoreči . čisti
budite ki prinašate

sasudi g(ospo)dne. © ot pasa

O cingulumu²¹⁷

Pas' stezaetъ boki

v kihъ čuvaet' se po-

20. hot' . i znam(e)nuet' da po-
p' imatъ s'tezati v'-

se z(a)le pohoti imatъ

hraniti čistotu v'

sr(ъd)ci i v t(ê)li . © naručnikъ ..

O manipulu²¹⁸

25. Naručnikъ ki nosit' se

v l(ê)voi ruci ka oti-

raniû očiû skazuet'

da pop' ima bđiti

i proti nap'stem vra-

30. žimъ r'vati se imat'

s'tezati lēnost'

6c

od očiĵû d(u)še s'voee . © što(la) .

O štoli²¹⁹

Štola ka na rameh' no-

sit' se . i v kih' v kih' (!) v-

eče e(stъ) m(o)čnost' č(lovê)kъ skazue-

5. t' da pop' imiti imiti (!)

močnost' i s'tanovit's-

²¹⁶ AmLib 2, 18; RDO III, 3

²¹⁷ RDO III, 4

²¹⁸ AmLib 2, 24; RDO III, Pr, 4 i III, 6

²¹⁹ AmLib 2, 20; RDO III, 5

- tvo v skrběh' i v' suprot-
iv'činah' svojih' . a dlgo-
st' štolna š'tola ska-
10. zueťe prebivanie imat'
bo pop' . prebivati v do-
brih' dēlih' do kon'ca a
v (o)nomъ začъ štotola (!) .
pasom' pripasue se s'kaz-
15. uetъ da si imaût' biti
s'ložene i edinako s' p(as)om' .
© ot' planide . čti . k(a)p(i)t(u)lъ . O misnici²²⁰
Planida . ka e(stъ) bela i po-
lagaet' se svr'hu v-
20. sihъ svit' skazuetъ lû-
bav' ka e svr'hu vsihъ sil'
ima biti široka k lûbleni-
û priêtel' i nepriêtel' .
© ot krune biskuple . k(a)p(i)t(ulъ) . O mitri²²¹
25. Kruna biskupla ka ima
dva roga s'kuzuetъ (!)
da bis'kupъ ima umiti (!) z-
akon' oboû zakonu st(a)ri
i novi zakonъ da uet'
30. v'semogučemo b(og)u v-
- 6d**
zdati račun' . © ot prst/ena k(a)p(itulъ) . O biskupskom
prstenu²²²
- Pr'stenъ bis'k-
upal' koga nosi na
ruci k nareen'û skazu-
5. et' veru ka ima napr-
avlati cr(ê)k(a)v' svoû i no-
sti ga v ruci skazuet'
da ima boskup' (!) veru uka-
zivati v dēlih' . kuč(ma) .
10. Čap' ili kuč'ma bis'kupl-
a ot začela e(stъ) zav-
ita i s'krivlena oposre-
di e(stъ) ravna a na kon'ci e(stъ)
ostra . prva strana ka e(stъ)
15. zavita . skazuet' da
- O biskupskom
štapu²²³

²²⁰ AmLib 2, 19; RDO III, 7

²²¹ RDO III, 13

²²² RDO III, 14

²²³ RDO III, 15

- bis'kupъ ima potez-
ati i spravlati k sebi
zaliee dobrimi zakoni
i m(o)l(i)tvami . d'ruga strana
20. ka e(stъ) prava skazuet' da
bis'kup' ima stiskati
nevolnie i pomagati
im' v nih' potribah' . i v-
sakomu nev(o)l'nomu pomoči
25. treta strana ka e(stъ) ostra
skazuet' da b(i)sk(u)pъ ima
z'brati i karati le-
ne i ohole : . © ot vshoda popov-
a къ oltaru zač' stan-
30. e prvo nadesno . k(a)p(i)t(ulъ) .

O pristupu oltaru

7a

- Pop' kada v paramen'tъ
oblečet' se v'nidet'
k' ol'taru i celuet' ga
i potom' stanet na de-
5. snoi strani i d'êci ki su
v kori poû oficii . i računъ e(stъ)
are popъ znamenuet h(rъst)a
oltarъ znamenuet' se
plкъ celov' ol'tarevъ
10. ni skazuet' plкъ iûdêi-
ski . liva strana ol't-
ara znam(e)nuet' se plкъ
jin'til'ski . to e(stъ) plкъ po-
gan'ski . kako s'mo mi bil-
15. i pred' priš'stvomъ h(rъs)t(ov)im' .
d'êci ki poû oficii v korê .
znam(e)nuût pr(o)r(o)ke i o(t)ce st-
aroga zakona . © ot znam(e)ni k(a)p(i)t(ulъ) .

O simbolizmu
osobe svećenika²²⁴

- Pop k'da v paramnetъ (!)
20. obl'čet' se skazuet'
h(rъst)a obl'čena v telo smê-
reniê n(a)š(e)go . k'da popo gred-
e k' oltaru s'kuzuet' (!) da
h(rъst)ъ s neba pride k pl'ku da
25. spaset' ga . k'da pop' ce-
luet' oltar' . skazuet'
da h(rъst)ъ da n(a)mъ celov' mir'-

²²⁴ RDO II, 10

- ni . i umiri nas' b(og)u . k'da pop'
s'tanet' na desnoi stran-
30. i ol'tara . skazuet' da h(r̥st)ъ

7b

- prišad' v' sa mirъ prie pride
k' iûdeom' . zač' ot iûdêi roen'
e(stъ) . potom pride k viš'tilo-
m' . d'êci ki poût' oficii v' ko-
5. ri skazuût' pr(o)r(o)ke . i o(t)ce s'-
taroga zakona ki v'piê-
hu i želehu priš'stviê
h(r̥sto)va . © ot' g(ospod)i p(o)m(i)lu(i) . k(a)p(i)t(u)lъ) .
G(ospod)i p(o)m(i)lui . h(r̥st)e p(o)m(i)lui . govori
10. se devet' krat' . za tri
duple . k' z'namenîû
da s(vê)t' n(a)šъ v'zvratimo k' tr-
oici . to e(stъ) k' o(t)cu i s(i)nu i d(u)hu
s(ve)tu . g(ospod)i pom(i)lui toliko e(stъ)
15. koliko b(og)a prositi . i zato
zač' govorimo . z .(9) krat'
m(o)lîmo . i prosimo tu istu
troicu . da pridružit'
n(a)sъ . k devet' činov anĵ(e)l-
skih' . © ot sl(a)va vъ višnih'.
20. Po g(ospod)i p(o)m(i)lui porъ oposre-
di ol'tara . počnetъ .
sl(a)va v' v(i)šnih' b(og)u skazu-
et' da h(r̥st)ъ bilъ sreda me-
25. û b(ogo)mъ i č(lovê)k(o)mъ . po koi srido-
v'čini b(og)u mir'ni esmo . ot m(o)l(itvi) .
Potomъ pop' obratit'

*O Kyrie eleison*²²⁵

*O Gloria in
excelsis*²²⁶

O kolekti
a) *O Dominus
vobiscum*²²⁷

- se k plku . i pozdrav-
it' ga govoreče g(ospod)ъ s va-
30. mi . i s'kazuetъ da h(r̥st)ъ po-

7c

z'dravl' uč(e)niki svoe . i po-
tom' porъ rečet' m(o)l(i)tve i i-
mat' reči ednu m(o)l(i)t(a)v' . za

b) O kolekti
specifično²²⁸

²²⁵ AmLib 3, 6; RDO IV, 12

²²⁶ AmLib 3, 8; RDO IV, 13

²²⁷ RDO IV, 14

²²⁸ RDO IV, 15

5. edin'stvo vêri ka ima b-
iti v' vsih' h(r̥st)ъѣнь . ili
tri na čast' s(ve)toi troic-
i . ili pet' za pet' ranъ
b(o)žih' . ili sedam' z(a) .ž. (7)
dari d(u)ha s(veta)go . © ot ap(usto)la .

O čitanju
poslanice²²⁹

10. Rečenim' m(o)l(it)vam . rečet'
se ap(usto)лъ k' znameniu .
b(la)ž(e)nago iv(a)na krst(ite)la . ki
est bil' sv(ê)t(i)lnikъ pre(d) propo-
vidaniemъ h(r̥sto)vim' . i za-

15. to govori se ap(usto)лъ pred'
ev(a)ņj(e)liu © ot e(van)j(e)liê k(a)p(i)t(ulъ) .

O čitanju
evanđelja²³⁰

Rečen' ap(usto)лъ porъ osta-
vit' desnu stranu
ol'tara i poidet' nal-
20. ivo . i skazuet' da h(r̥st)ъ
ostavi židove za-
č' ga ne tiše prieti . ni
poslušati ni stvori-
ti zapov(ê)di nega . i pr-
25. ide k' jin'tilom' . i k' po-
ganom' . to e(stъ) k' namъ ki va
nъ verovasmo . i priêsmo
prop(o)v(ê)danie i zakon' nego
otkudu zakon' ev(an)j(e)l(s)ki
30. i vera h(r̥sto)va li samo e(stъ)

7d

pri kr̥st'êneh' . © zač e(van)j(e)l-

O slušanju
evanđelja

iê z' gl(a)vu otkr'venu poslu/šamo
Gda slišimo e(van)j(eli)e
stanemo stanovi-

5. to skozi počtenъ-
e i na z'namenapъ . da sam'
zakon' ev(a)ņj(e)lski spravl-
a n(a)sъ na n(e)bo s ok'riv'se gl(a)-
vi naše s'kazuetъ da
10. zakonъ ev(a)ņj(e)lski otkriva
vse zakrovi st(a)roga za-
kona . da ono ča stari
zakonъ govoraše otai

²²⁹ RDO IV, 16

²³⁰ RDO IV, 24

- zakon' novi – to e(stъ) zako-
 15. нь ev(a)nĵ(e)l(s)ki govori i êvi
 i zakon' stari govora-
 še da požiraet' se ê-
 g'n(a)съ . za grehi č(lovêča)skie
 i to biše otaino . i z'kr-
 20. veno zač' biše da za-
 kon' ev(a)nĵ(e)lski ot'kriva
 ta zakrov' očiâae . d-
 a ag(a)nca ki ubiêše se z-
 a grehi č(lovêča)skiee . skazue-
 25. тъ h(ръst)a ki biše požrtъ
 za grehi roda č(lovêča)skago .
 © ot zn(a)m(e)niê e(van)ĵ(e)liê k(a)p(i)t(ulъ) :

O znaku križa prije
čitanja evanĝelja

- Na začeli e(van)ĵ(e)liê st-
 vorimo n(a)mъ znamen-
 30. ie križa i imat' biti

8a

na čelê i na usteh' i na pr'-
 seh' . © zač' zn(a)m(e)namo se k(a)p(i)t(ulъ) .

O znaku križa na
čelu

- Stvorimo zn(a)m(e)nie na čel-
 ê . i pokazuemo da mi
 5. veruemo v h(ръst)a propet-
 ago bez' vsakogo pos'raml-
 eniê . i da držimo veru
 i zakonъ nega i veliko
 pozdravlenie . iûdêii
 10. m'nahu veliku psosot' (!)
 vêrovati v' h(ръst)a . i dr-
 žati veru evanĵ(e)lsku
 da nam' e(stъ) vele pleme-
 nito i počteno verova-
 15. ti v' s'tvoritela . i z-
 ato se z'n(a)menuemo na č-
 eli v' kom' e mesto čuv-
 atelno i e(stъ) mesto nav-
 lačno . i kako govorimo
 20. nosimo isp(ovê)damo veru h(ръsto)v-
 u prez' vs(a)k(o)go posmramle-
 niê (!) © ot zn(a)m(e)ni na usteh'

O znaku križa na
usnama

- Stvorimo n(a)mъ zn(a)m(en)ie
 k'riža na usteh' . sk-
 25. azuet' da lûbav' ev(a)-
 nĵ(e)lsku imamo govori-

ti i pred vsemi isp(o)v(ê)da-
ti . © ot zn(a)m(e)ni na prsehъ .

O znaku križa na
prsima

30. Stvorimo n(a)mъ zn(a)m(e)nie na
prseh' . i zn(a)m(e)nuet' da

8b

imamo . da ima (!) . nosoti (!)
riči ev(a)nĵ(e)l'ske v' prseh'
i v misli n(a)šei // ot knig'.
P(o)p' k(a)da počnet' // e(van)ĵ(eli)e
5. zn(a)m(e)nuet' k'nige kako
rekuči ovdi su k'nige
propetoga © ot znamenîe

O znaku križa na
kraju evanĝelja

- križa na kon'ci e(van)ĵ(e)liê .
Na kon'ci e(van)ĵ(eli)ê vsi tvo-
10. ret' sebi zn(a)m(e)niê kri-
ža ko e(stъ) oružie proti d'-
êvlu . ne onъ vrag' priš-
ad' k' namъ vzal' bi sl(o)vo
slišanoe ot srd'cъ n(a)ši-
15. hъ . i pameti v' zn(a)menie
križa k' troû razume-
ti se moţet' . to e(stъ) pri-
šastie h(rъsto)vo v mirъ i
sašas'tie v' adъ . i sn-
20. idenie na nebo . k'da či-
nimo z(na)m(e)nie križa . im-
amo pričati priemat-
i . to e(stъ) ot b(og)a o(t)ca ki e(stъ) o(ta)cъ
i začelo v'sih' riči
25. i s'niti dolu knigam'
to e(stъ) k' h(rъst)u ki e sašalъ
dolu v' mir' sa m(u)čenъ
mrtav' i pogrebenъ bis(tъ)
za n(a)še sp(a)senie i poto-
30. mъ pr'nesemo ruku na str-

8c

- anu livu . i zn(a)m(en)uet d-
a h(rъst)ъ vskrse ot mrtvih' . pri-
ê poide na pakal' . i z'n(a)-
m(e)nuet' ruku livu . i ize
5. s(ve)te o(t)ce ki bihu v' lmi-
bi (!) . i potom' nosimo na d-
esnû stranu . i skazuet'

- da h(r̥st)ъ pokle pride na pa-
kal' vzide n(a) n(e)bo . i sêdīt'
10. o desnoû o(t)ca . i p(a)ki na sud-
ni d(a)nъ hoče priti suditi
živim' i mrtvim' . © ot kad-
il'nika i tam'êna .
Kadil'nikъ ki e(stъ) zatvo-
15. ren' z'gora a utalъ
oposreda skazuet' sr(ъd)-
ce n(a)še da ima biti za-
tvoreno da ne gleda ni
želi stanъê z(e)m(a)lskoga .
20. imatъ biti utal' z'go-
ra k' želeniû n(e)b(e)skomu .
oganъ ki e v' kadil'nici .
skazuet' lûbavъ ka im-
a biti v sr(ъd)cih' n(a)šem' . ta-
25. m'ênъ ki gori va ognī i da-
h'net' skazuet' m(o)l(i)t(a)v(ъ) . ka
ima biti i goriti važ-
gna v sr(ъd)ci našem' . i ima-
t' dahnuti za devoc-
30. ionъ . © ot taine k(a)p(i)t(u)lъ

O kadionici i
tamjanu²³¹

O tajni²³²

8d

- Potom' govori se tai-
na . zač' otai govori
se . po stari zakonъ govor-
ahu û visokim' gl(a)som' .
5. i t'dae užanъcu²³³ s pas't-
iri naučiše û napamet' .
i pasuče poêhu û napa-
met' v' pol(i)h' . i oče stv-
orenoreno (!)e(stъ)da niki d(a)nъ bi-
10. hu pas'tiri na poli i
v'zeše ed(i)n' hl(ê)bъ i pol-
ožiše ga z'vrhu ednogo
kamika . i počaše govo-
riti tainu . i tdae ot b-
15. (o)ž'ega poslaniê stvo-
reno bi . da on' hlibъ obra-
ti se v pl'tъ . a pas'tir-

²³¹ RDO IV, Pr, 16; IV, 8; IV, 10 i IV, 31

²³² AmLib 3, 20; RDO IV, 32, 4-10; IV, 35

²³³ SMt III, 6, 125

- i lûtim' osueniem' ot g(ospo)d(i)-
na osueni biše . i zato
20. ot onoga vr(ê)mene s(ve)tim' u-
reĵleniem' (!) nareĵeno bi
da taina ne govori se
visokim' gl(a)somъ da l
ah'kimъ gl(a)somъ ©ot s(ve)ta
25. Po taini iza propac-
iû giviru se tri krat'
s(ve)tъ na čast' s(ve)toi tro-
ice zač' û prosimo sp(a)s-
ti se va višnih' . i pri-
30. bližiti se k z. (9) . činov'

O Sanctus²³⁴

9a

- anĵ(e)lskih' imenovanih'
v' propacii . © k(a)p(i)t(ulъ) ot patene
Potom' skriva se pa-
tena i drži se skriv-
5. ena do očen(a)ša . i potom' ê-
vla se patena . © k(a)p(i)t(ulъ) ot ê(vleniê)
- Patena e(stъ) okrugla .
i vs(a)ka rič' e ok'rugla
ka nima začela no (!) ko-
10. n'ca i to v' pateni s'ku-
zue (!) b(o)ž(a)stvo ko nimalo
ni ima začela . ni kon'c-
a budet' imiti nigd-
are . kada patêna skri-
15. vaet' se . skazuet' da
b(o)ž(a)stvo nam' e t(a)da skr'-
veno i zakr'veno . da k'd-
a patena êvlaet' se .
gda porъ poč'net' oč(e)n(a)š'
20. skazuet' da kada pr'-
idosmo k' ocu n(a)šemu ki
e(stъ) n(e)b(e)sih' . tada b(o)ž(a)s-
tvo ko e(stъ) skr'veno namъ i
zacr'veno v' mirê semъ
25. êvit' se namъ . i uzrimo e
kakovo e(stъ) . © k(a)p(i)t(ulъ) t(ê)la h(rъstov)a ra(zdêleniê)
- Po očenaši raz'dili-

O pateni

O otkrivanju
patene²³⁵

O frakciji Tijela
Kristova²³⁶

²³⁴ RDO IV, 34

²³⁵ AmLib 3, 27; RDO IV, 50

²³⁶ RDO IV, 51

- t' porъ sv(e)čeno s(ve)to t-
êlo h(rъsto)vo na tri dele .
30. i položit' na pate-

9b

- nu . b. (2) dela . a ednu po-
loži v' kalež' . i ska-
zuet' da telo h(rъsto)vo
priem'let' se . na st(a)vu (!)
5. onih' ki su v živote v-
ečnom' . i na očičenie oni-
h' ki su va očičenii .
i na spasene oni (!) onih' ki
su v semъ mire. na onih'
10. dêlih' ki su v' pate-
ni primlû se na čast' s(ve)t-
ih' ki su v' slavi . d'-
rugi dêl' priemle se .
za onih' ki su v' očičen'ii
15. da bi se br'že očistil-
i i izb(a)v(i)li ot muke . tret-
i delъ ki se polaga v
kaležъ i primišuet' se
krivi za nasъ ki smo po-
20. grebeni v tugah' sega
s(vê)ta da po pl(ъt)i i po k'rv
h(rъsto)vi opravdamo se .
i izb(a)vimo se ot muke
pakъlene z(a)le . © ot' ag(a)nče b(o)ži
25. Agan'če b(o)ži govori
se . tri krat' na čast'
s(ve)te troice . ka namъ pos-
la ag'nca neporočna
is(u)h(rъst)a . ki izb(a)vi nas' ot g-
30. rih' n(a)ših' v' kr'vi s'voei

9c

- ot toga zač' vzivamo
toga agn'ca tri kratъ
da se razumiti more .
da za tri krat' imamo
5. prositi to estъ da ot-
pust' n(a)mъ gr(ê)hi n(a)še i
da živit' n(a)sъ . da ne ve-
če vpademo v grihъ

*O Agnus Dei*²³⁷

²³⁷ AmLib 3, 33; RDO IV, 52

10. i da privedet' n(a)sъ v rai-
sko veselie . i potom'
rečemo ag(a)nče b(o)ži ki
vz(e)mleši grihi mira
p(o)m(i)lu(i) nas' to e(stъ) otpusti n(a)-
mъ gr(ê)hi n(a)še stvorene .
15. drugovič' govorimo ag-
anče b(o)ži v'z(e)mle gr(ê)hi
mira p(o)m(i)lui n(a)sъ to e(stъ) poma-
gai n(a)mъ . i za ruku dr'ž-
i n(a)sъ da ne v'pademo
20. v grihe tretič' govo-
rimi (!) . agnče b(o)ži vz-
emle gr(ê)hi mira
da(i) n(a)mъ mirъ to e(stъ) do-
vedi nas' k' miru živo-
25. ta večnago da gr(ê)hъ
v nas' ne more biti . © za-
čъ pop' vrača se n(a) k(o)nci mis(e)
nadesno / Potom' popъ v'zvratì
se na desnu stranu
30. oltara . skazuet' da

O završetku mise²³⁸

9d

- na kon'ci sega s(vê)ta . po s-
mr'ti anъtih(rъsto)vi h(rъst)ъ vzvrt-
ati se ti . k' iûdeom' iûdê-
i budut' plкъ h(rъst)ъê(n)ski
5. ne zato da h(rъst)ъ ostav-
it' n(a)sъ da i mi iûdêi bu-
demo edino stado .
s(a)m' h(rъst)ъ budetъ n(a)mъ e-
d(i)nъ pastir' . © misa e(stъ) .
10. Popъ na kon'ci mise ot-
pučaetъ plкъ govor-
eči idite misa e(stъ) ka-
ko rekuči v'stanite
i poidite . zač' ni s'
15. tan'ê v semъ mesti
da imamo poiti v ži-
vot' večni po dob'rih'
dêlihъ . i to moremo
učiniti lažii po do-

O otpustu na kraju
mise²³⁹

²³⁸ RDO IV, 57

²³⁹ RDO IV, 57

20. brih' dêlihъ are mi-
sa e(stъ) . oš'tiê po koï iz-
b(a)vleni esmo ot ob'last-
i d'(ê)vle . i vr(a)ta raïska
n(a)mъ otvorena esu . po-
25. tomъ popъ bl(agoslo)vitъ
plкъ i v's(a)ki imat' se
zn'm(e)n(a)ti . © zač' se zn(amenue)m(ъ) .

O znaku križa na
kraju mise

- I imamo namъ stvori
ti znam(e)nie križ-
30. a na čeli v'sakoga

10a

- vr(ê)mene g'da govori se b(ož)e
pomoč' moû v'nmi . na k(o)nc-
i gda govori se g(ospod)ъ da i n-
amъ stvori mirъ . i paki ima-
5. mo se znamenati gda
govori se . veličit'
d(u)še moê g(ospod)a . i paki gda
govori se bl(agoslovle)nъ g(ospod)ъ b(og)ъ iz(drai)l'.
i paki gda govori se ni-
10. ne otpučaeši . i paki gda
govori se s(ve)tъ . i paki na
kon'ci ag(a)nъče b(o)ži . i pa-
ki na kon'ci mise gda pop'
b(lagosli)vla plкъ . i paki na ko-
15. n'ci oč(e)n(a)ša . pameti da
kako s'toimo s'tano-
vito gda se govori .
e(van)ĵ(eli)e . tako imamo st-
ati stanovito da
20. govorimo ili s'lišimo
vsa svrhu r(e)čena . © ot prv-
oga stanen'ê popova pri o(ltarê)
Prvo stan'e . ko stvor-
it popъ v desnoi s-
25. trani ol'tara . skazu-
et' stanovit'stvo
adama v komъ b(og)ъ stvor-
i ga . premenenie popov-
o o(tъ) desne strane na li-
30. vu skazuet' s'pade-

O pristupu oltaru²⁴⁰

²⁴⁰ RDO IV, 11

10b

nie prvoga č(lovê)ka ot vis-
oti v' tugu. stanъe

oposred' ol'tara . zn(a)-
m(e)nuet' smr't' h(rъsto)vu

5. ku e(stъ) tr'p(i)лъ oposrêd'
z(e)mle . v'z'vraçenie na
konъci mise na desnu

stranu . skazuet' o-

braçenie roda č(lovêça)sko(ga)

10. © ot muki g(ospo)ne . k(a)p(i)t(ulъ) .

Ot muki i semr'ti g(ospo)d-
ne to videno e(stъ) . da g(ospo)d(i)-
nъ n(a)šъ . vse moguçi is-

tinъni is(u)h(rъst)ъ . za nas' gr-

15. iš'nih' umrti spodobil'

se e(stъ) . i m(u)çen' e(stъ) m(u)çeniemъ sr-
amot'nim' . op'čin'skim' mu-
çeniemъ . i bolez'nivim' .

i tako bi nega muka sr-

20. amot'na i nepočtena z-

a troe . prvo zač' bi v' go-

ri kal'varii gdi se zl-

otvor'ci ubiêhu. drugo

za sramot'no osuenie

25. začъ smr't'û gores't'-

nu sramot'nu osuenъ b-

i . to e(stъ) semr'tiû križa .

zač' priê biše k'riž' os'

uenie raz'boinikom'o (!) . tre-

30. to e(stъ) za sramot'no s'dru-

O Kristovoj mucí²⁴¹

10c

ženie . začъ meû dvima r-

az'boinikoma biše raspe-

тъ . i paki e(stъ) nega muka b-

olez'niva . za troe . pr'v-

5. o za plemen'činu . i za

pl't' prek'ras'nu ku imiše

v têli svoemъ . i kol-

iko e(stъ) čl(ovê)kъ veçe pleme-

nit' toliko e(stъ) nega muk-

10. a veçe teška . drugo e(stъ)

da kada č(lovê)kъ muçi se po

nepr(a)vdê i bes'pravdê z-

²⁴¹ LA 51

- a grêhi svoe stuža-
et' se . treto e(stъ) k'da mu-
15. čit' se i stuževaet'
v' onih udeh' . za s'бъ-
ran'e žilъ ke su v ruka-
h' i v nogah' . i paki neg-
a muka bi op'čin'ska za-
20. č' po v'sih' udih' i po vsih'
stranah' têla s'vog-
a . nesmr'ne rane tr'piše
skozi n(a)съ gr(i)šnih' i kako
bi usuen' i stužen' mu-
25. ku op'čin'sku . zač' ne bi
muka nega otvečala b-
i grihu č(lovêča)skoga roda .
da muka smr'ti nega
hotiše n(a)съ izbaviti
30. i to tvorenje hotiûčъ

10d

- da kako prvi č(lovê)къ v(a)съ biš-
e okalanъ po g'resi ta-
ko bi h(ръst)ъ osuenъ po vse-
m' teli . i kako prvi č(lovê)къ s-
5. agrêši v' pogledan'-
i . t(a)ko h(ръst)ъ bi osuenъ v'
pogledanъi . zač' za-
kriše lice ego . i kako prv-
i č(lovê)къ sagrêši v pogl-
10. edan'i i v' slišan'i . to e(stъ)
slišeči gl(a)s' kač'i . da
bi êlъ ot êblka vet'-
hoga i tako h(ръst)ъ bi osue-
nъ v' slišan'i to e(stъ) sl-
15. išeči . zač' proklati
židove mimohodeče
p'sovahu kako prvi č(lovê)къ s'-
grêši v okuš'n'i êduč'
êblko vet'ho . i t(a)ko h(ръst)ъ
20. bi osuen' v' okušen'i . otkud-
a davahu mu piti oc-
at' s' žl'čiû mišano . i k-
ako prvi č(lovê)къ s'grêši v o-
bonani . to e(stъ) obonaûč' êb-
25. lko vet'ho . i tako h(ръst)ъ bi
osuen' va obo(na)n'i . zač' pr-
opet' biše v' gori kal-

- variis'koi . i onъdi biš-
e mesto smrd(e)če skoz-
30. i telesa t(e)l(e)sa osuenih'

11a

- ki se od'ni ubiêhu . i kako
prvi č(lovê)къ s'grêši v tak'ne-
n'i v'zmuê êbl'ko vet'-
ho . i kako h(гъst)ъ bi osuen' v'
5. tak'nen'i . zač' prigvoz-
diše ruci ego . k' križu
i paki prvi č(lovê)къ s'grêši
nogoma hodeê' hoteçi j-
isti êb'lko vet'ho . i
10. tako h(гъst)ъ bi osuenъ v' n-
ogah' . začъ probiše
nozi nega i k' križu pri-
gvozdiše . i tako vis-
tinu e(stъ) da h(гъst)ъ bê osuen' o-
15. p'čin'sko po vsemъ t(ê)lê . i op'č-
in'sko po vsêhъ udeh' . bolêz-
an' e(stъ) imêl' . i kako govori b(la)ž(e)-
ni br'nardъ gl(a)vu anĵ(e)lski-
m' pres'trašna d(u)homъ . ostr
20. otu t'rê bude se lice
lip'se v'sih' s(i)n č(lovêča)ski-
hъ . s'linami židov's-
kimi oskrunuie se . oči sv(ê)-
tlêiši sl'nca pomrač-
25. ueta se v smrti . uši
ke sliše anĵ(e)lskie pês'-
ni . sliše ot grêš'nikovъ
velika poruganiê . ust-
a ka uče anĵ(e)li na sl(a)vu
30. ž'l'či oc'ta napa(ê)û se .

11b

- nozi kima se anĵ(e)li i ar'-
h(a)nĵ(e)li poklanaû . zač'
pres(ve)ti es'ta . k' kri-
žu čavli pribiê-
5. eta se. telo pr-
elipo i prekrasno bi-
či teput' . pres(ve)taê
reb'ra kop'em' probodoše .
i ča veêe k' tomu ne os'-
10. ta v nem' celo ništa-

- re zač' biše v nemъ v's-
e raneno ne večē ezikъ .
kim' bi za grehi m(o)lilъ
i mater' uč(e)n(i)ku naporuč-
15. ilъ . i kako prvi č(lovê)къ s'grêš-
i . i bē mrt(a)v'. d(u)hovnimъ z-
akonom' . i predanъ v ruci
ob'las'ti d'êv'lei . t(a)-
ko h(rъst)ъ bē mr'tav' t(ê)les-
20. nimъ zakonom' . i predanъ
v' oblast' židov'sku .
i kako smrt' prvoga č(lovê)ka
bi po dreve vet'hom' .
t(a)ko smrt' h(rъsto)va bi po dr-
25. êvi krêža . da d'êvl'
po drêvi premagaše. i po
drêvi bo premožen' h(rъsto)mъ
g(ospode)mъ n(a)š(i)mъ hotiûci h(rъst)ъ umr-
eti semr'tiû k'r(i)žnoû d-
30. a pokazal' bi da za v'-

11c

- sih' n(a)sъ tr'pit' muku . i z-
a sp(a)s(e)nie v'sih' umirae-
t' . na z'dolna stra[n]-
a križa skazu-
5. et' da tr'pitъ
za onih' ki su va oči-
čeni . da bi se br'že
očistili i pošli
v' sl(a)vu večnuû . go-
10. r'n'na strana križa s'-
kazuet' . da po no (!) muc-
i otvaraet' n(a)mъ n(e)bo i
rai . to e(stъ) d'vor' n(e)b(e)ski .
liva strana križa
15. skazuet' da tr'pit'
za nepriêtele da b-
i e privet' (!) k' m(i)l(o)sti o(t)c-
a svoego. des'na str-
ana križa skazuet'
20. da tr'pit' za priêt-
ele da privel' bi e s'
s(o)boû v' sl(a)vu vêč'nu-
û . i p(a)ki po rukah' ke na
križi ras'teg'nene bi-
25. hu . skazuet' da vse on

- gotov' e(stъ) priêti ki ho-
tet' k nemu priti . i p-
aki videno e(stъ) da g(ospo)di-
n' ni bilъ m'rataŭ' (!) ni
30. na n(e)b(e)si ni na z(e)mli da

11d

- v aeri ki e(stъ) meû n(e)bomъ i z(e)-
mlû. na skazanie . da o-
nъ e(stъ) prva sreda ki tvora-
še mir' meû n(e)b(e)skimъ i z(e)m(a)l-
5. skimъ meû n(e)bomъ i č(lovê)kom'

ŽIVOTOPIS AUTORA S POPISOM OBJAVLJENIH DJELA

Silvio Koščak rođen je 16. studenoga 1989. u Varaždinu. U Završju Podbelskom završio je osnovnu školu, nakon koje upisuje Medicinsku školu u Varaždinu, u kojoj stječe stručno zvanje farmaceutskog tehničara 2008. godine. Iste godine upisuje Katolički bogoslovni fakultet Sveučilišta u Zagrebu te započinje svećeničku formaciju u Nadbiskupskom bogoslovnom sjemeništu u Zagrebu. Na istom fakultetu diplomirao je 2013. godine sa temom diplomskog rada: „Neki elementi euharistijske ekleziologije Josepha Ratzingera/Benedikta XVI.“ pod mentorstvom doc. dr. Nikole Vukoje. Po završetku studija i nakon đakonskog ređenja započeo je pastoralni rad u Varaždinskoj biskupiji: kao đakon vršio je službu u župi Sv. Jurja na Bregu u Međimurju, kao svećenik dvije je godine vršio službu župnog vikara u Župi Presvetog Trojstva i Svetištu Predragocjene Krvi Kristove u Ludbregu, a od 2016. do 2019. godine službu župnog vikara u župi Sv. Nikole u Varaždinu. Trenutno vrši službu župnika u Župi Presvetog Trojstva u Legradu i upravitelja župe u Župi Uznesenja Blažene Djevice Marije u Đelekovcu. Od 2016. godine doktorand je fundamentalne teologije na Katoličkom bogoslovnom fakultetu Sveučilišta u Zagrebu. U dosadašnjem radu bio je glavni i odgovorni urednik časopisa „Spectrum - ogledi i prinosi studenata teologije“ u Zagrebu, te voditelj tribina u Nadbiskupskom bogoslovnom sjemeništu u Zagrebu. U sklopu znanstveno-istraživačke formacije na doktorskom studiju, sudjeluje u radu domaćih i inozemnih simpozija, te radove objavljuje u domaćim i stranim teološkim časopisima. Od 1. veljače 2020. suradnik je Staroslavenskog instituta na projektu „Interdisciplinarni pristup hrvatskoglagoljskomu misalu na primjeru Misala kneza Novaka“ (IP-2019-04-3797) Hrvatske zaklade za znanost.

POPIS OBJAVLJENIH DJELA

Radovi u časopisima - znanstveni i pregledni radovi

1. Silvio KOŠČAK, Teološko-alegorijsko tumačenje noćne službe oficija u liturgijskoj ekspoziciji Guilielmusa Durandusa (1230. – 1296.) s naglaskom na antifone i psalmodiju, u: *Slovo: časopis Staroslavenskoga instituta u Zagrebu*, 70 (2019.), 23 – 46. (međunarodna recenzija, članak, znanstveni)
2. Silvio KOŠČAK, Susret svetog Franje i sultana Malik al-Kamila kao paradigma postkoncilskog međureligijskog dijaloga, u: *Obnovljeni život: časopis za religioznu kulturu*, 74 (2019.) 1, 71 –83. (domaća recenzija, pregledni rad, znanstveni)
3. Silvio KOŠČAK, Homilije Aurelija Augustina o svetkovini Pedesetnice u kontekstu borbe protiv donatista, u: *Crkva u svijetu: CUS*, 53 (2018.) 4, 647 – 660. (međunarodna recenzija, pregledni rad, znanstveni)
4. Kristijan KUHAR – Silvio KOŠČAK, Rimski prvosvećenici u vrijeme ćirilometodske misije : Roman Pontiffs in the Time of Cyrillo-Methodian Mission, u: *Constantine's Letters/Konštatinske listy*, 10 (2017) 2, 43 – 61. (međunarodna recenzija, članak, znanstveni)

Stručni radovi

5. Silvio KOŠČAK, Kenoza križa – forma i sadržaj svjedočanstva suvremenih Kristovih svjedoka. Promišljanja na tragu Hansa Ursa von Balthasara, u: *Diacovensia: teološki prilozi*, 25 (2017) 4, 617 – 637. (domaća recenzija, članak, stručni)

Drugi radovi u časopisima

6. Silvio KOŠČAK, Marijan MANDAC, Krst i euharistija u novozavjetnoj i otačkoj predaji, Kršćanska sadašnjost – Služba Božja, Zagreb – Split, 2016., 208 str., u: *Diacovensia: teološki prilozi*, 25 (2017) 1, 172 – 174. (podatak o recenziji nije dostupan, prikaz, ostalo)

Sažeci sa skupova

7. Silvio KOŠČAK, St. Jerome in expositio missae of Amalar of Metz (775 – 850) and William Durand (1230 – 1296), u: *Hieronymus noster ; Simpozij ob 1600-letnici sv. Hieronima ; Zbornik povzetkov predavanj na simpoziju*, Jan Dominik BOGOTAJ – David MOVRIN – Miran ŠPELIČ (ur.), Ljubljana, 2019., 104. (predavanje, međunarodna recenzija, sažetak, ostalo)
8. Silvio KOŠČAK, Teološko-alegorijsko tumačenje noćne službe oficija u liturgijskoj ekspoziciji Guilielmusa Durandusa (1230. – 1296.) s naglaskom na antifone i psalmodiju, u: *Rimski brevijari od 13. stoljeća do Tridentskog sabora: jezik, pismo, tekst, slika, funkcija, ustroj - knjiga sažetaka*, Milan MIHALJEVIĆ –Andrea RADOŠEVIĆ (ur.), Zagreb, 2018., 27 – 28. (predavanje, međunarodna recenzija, sažetak, znanstveni)
9. Silvio KOŠČAK, Rimski prvosvećenici u vrijeme čirilometodske misije, u: *Collection of the conference abstracts*, Martin HUSAR – Peter IVANIČ – Martina LUKAČOVA (ur.), Nitra, 2017. 52 – 53. (predavanje, međunarodna recenzija, sažetak, ostalo).