



Sveučilište u Zagrebu

Filozofski fakultet

Kristijan Kuhar

**Povijesno liturgijske posebnosti
euholoških obrazaca ranog razdoblja
slavenske liturgije (10. – 14. st.) s
osvrtnom na predslavlja**

DOKTORSKI RAD

Mentori:

prof. dr. sc. Mateo Žagar

prof. dr. sc. Ante Crnčević

Zagreb, 2017.



University of Zagreb

Faculty of Humanities and Social Sciences

Kristijan Kuhar

Historical and liturgical specifics of
euchological formularies of the Early Stage
of Slavonic Liturgy (10th – 14th century),
with a special reference on Prefaces

DOCTORAL THESIS

Supervisors:

prof. dr. sc. Mateo Žagar, Phd

prof. dr. sc. Ante Crnčević, Phd

Zagreb, 2017.

Prof. dr. sc. Mateo Žagar

Rođen 14. veljače 1965. u Zagrebu. Osnovnu i srednju školu završio u Zagrebu. Diplomirao 1990. g. studij hrvatskoga jezika i jugoslavenskih književnosti na Filozofskom fakultetu u Zagrebu, iste godine upisao poslijediplomski studij iz lingvistike na istom fakultetu. Od siječnja 1991. godine zaposlen kao znanstveni novak na Katedri za staroslavenski jezik i hrvatsko glagoljaštvo na Odsjeku za hrvatski jezik i književnost. Pohađao ljetne slavističke škole: u Ljubljani (1989), Sofiji (1990) i Ohridu (1991). Magistarski rad („Koherencija natpisa Bašćanske ploče“) obranio 1993. g. Od samoga početka zaposlenja vodio seminare, kasnije i predavanja, iz staroslavenskoga jezika, osim na FF u Zagrebu, i na FF u Puli, te na Hrvatskim studijima u Zagrebu. Kao predavač gostovao na stranim sveučilištima: u Budimpešti 1994. i 2011., u Udinama 1998, u Ljubljani 1997, 1999, 2000, Londonu 2001, Würzburgu 2002, Heidelbergu 2003, Oslu 2008, Grazu 2008, Tuzli 2010, Rimu 2012, Skoplju 2013, Kopenhagenu 2013, Beču 2013. Višegodišnji suradnik Leksikografskoga zavoda Miroslav Krleža (pri izradi natuknica za Hrvatsku enciklopediju i Hrvatsku književnu enciklopediju). Kao dugogodišnji suradnik na Zagrebačkoj slavističkoj školi (ljetnom slavističkom seminaru hrvatskog jezika, književnosti i kulture), vodio tečajeve hrvatskoga jezika za strance, kao i tečajeve staroslavenskoga i starohrvatskoga jezika, te predavao. Od 1993. do 1996. bio zamjenik ravnatelja ZŠŠ-e. Koordinator CEEPUS-a, pri Odsjeku za kroatistiku Filozofskog fakulteta, mreža HR-13 (kojoj je i osnivač) i A-4, od 1994. do 1999, preko koje je omogućeno stotinama studenata kroatistike i slavistike, te desecima profesora, da ostvare mjesečne i višemjesečne stipendije u inozemstvu. Doktorirao 2000. g. tezom „Osnovne smjernice grafetičkog uređivanja hrvatskoglagoljskih tekstova XII. i XIII. st.“ G. 2002. promaknut u znanstveno-nastavno zvanje docenta. G. 2006. stekao znanstveno-nastavno zvanje izvanrednoga profesora, a 2010. zvanje redovnoga profesora. Na znanstvenom usavršavanju u inozemstvu, na Institutu za slavistiku Sveučilišta u Beču, boravio triput na višemjesečnim stipendijama: 1996, 1998, 2001. U ak. godinama 2001/2002. i 2002/2003. radio kao lektor hrvatskoga jezika na Sveučilištu u Bonnu, te iskorištava to vrijeme za znanstveno usavršavanje. Kao voditelj za kroatističko područje sudjeluje u pripremanju i provođenju interkulturalnog poslijediplomskoga studija medievistike pri Filozofskom fakultetu u Zagrebu (voditelj prof. dr. Neven Budak). Sudjeluje i u nastavi poslijediplomskoga studija kroatistike (voditelj prof. dr. Vinko Brešić), povijesti hrvatskoga jezika na Riječkom sveučilištu te kroatologije na Hrvatskim studijima. Suradnik je na projektu prof. dr. Stjepana Damjanovića „Enciklopedija hrvatskoga glagoljaštva“, na kojemu organizira istraživanja jezika „Misala hruackoga“ Š. Kožičića Benje

(1531). Od 2008. do 2010. g. zamjenik pročelnice Odsjeka za kroatistiku Filozofskoga fakulteta u Zagrebu, a od 2010. do 2012. pročelnik Odsjeka. Godine 2008. dobio Godišnju nagradu HAZU za znanost za knjigu "Grafolingvistika srednjovjekovnih tekstova". Od 2008. g. član Upravnog vijeća Staroslavenskoga instituta. Član međunarodnog znanstvenog savjeta časopisa "Recherche slavistiche" (ur. Mario Capaldo) od 2008. g. Član organizacijskog odbora Međunarodnog znanstvenog skupa „Hrvatska ćirilčna baština“, koji je priredila HAZU u studenome 2013. g. Od 2012. do 2014. prodekan Filozofskoga fakulteta Sveučilišta u Zagrebu. Od 2014. član suradnik Hrvatske akademije znanosti i umjetnosti. Autor je knjiga: „Kako je tkan tekst Bašćanske ploče“, „Grafolingvistika srednjovjekovnih tekstova“ i „Uvod u glagoljsku paleografiju 1“, suautor i urednik više naslova, te autor niza znanstvenih radova objavljivanih u domaćim i stranim znanstvenim časopisima i zbornicima radova.

Prof. dr. sc. Ante Crnčević

Rođen je u Metkoviću, 4. studenoga 1966. godine. Osnovnu školu pohađao je u Metkoviću, a srednjoškolsko obrazovanje završio je u Franjevačkoj klasičnoj gimnaziji u Sinju. Na Katoličkom bogoslovnom fakultetu u Zagrebu diplomirao je 1993. godine. Magisterij teologije stekao je 1997. godine na Pontificio ateneo Sant'Anselmo – Pontificio istituto liturgico u Rimu, gdje je 1999. godine doktorirao.

Od 2002. godine zaposlenik je Katoličkog bogoslovnog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu, kao viši asistent, od 2005. kao docent, te od 2009. kao izvanredni profesor. Nositelj je više obvezatni kolegija na filozofsko-teološkom studiju Katoličkog bogoslovnog fakulteta i na Studiju crkvene glazbe katoličkog bogoslovnog fakulteta, gdje je i pročelnik katedre za liturgiku, član Povjerenstva za poslijediplomski specijalistički studij, član Odbora za izradu normativnih akata, te zamjenik predsjednika Etičkoga povjerenstva KBF-a. Od 2002. do 2005. suradnik je na znanstvenome projektu „Srednjovjekovna znanstvena baština Hrvata“, na Katoličkome bogoslovnom fakultetu Sveučilišta u Zagrebu. Od 2015. godine suradnik je u Znanstvenom centru izvrsnosti za hrvatsko glagoljaštvo pri Staroslavenskome institutu u Zagrebu.

Osim navedenih službi pri Katoličkom bogoslovnom fakultetu Sveučilišta u Zagrebu, pročelnik je Hrvatskoga instituta za liturgijski pastoral u Zagrebu, glavni urednik liturgijsko-pastoralnog časopisa „Živo vrelo“, član uredničkog vijeća međunarodnoga teološkog časopisa „Communio“, član uredničkoga vijeća časopisa „Služba Božja“ te Tajnik Biskupske komisije za liturgiju Hrvatske biskupske konferencije.

Objavio je niz znanstvenih radova iz znanstvenog područja teologije u više domaćih i stranih znanstvenih časopisa i zbornika radova. Autor je knjiga:

Ante Crnčević, *Induere Christum. Rito e linguaggio simbolico-teologico della vestizione battesimale*, (Bibliotheca "Ephemerides liturgicae", Subsidia 108) CLV – Edizioni liturgiche, Roma 2000.

Ante Crnčević, Ivan Šaško, *Na vrelu liturgije. Teološka polazišta za novost slavljenja i življenja vjere*, Hrvatski institut za liturgijski pastoral, Zagreb 2009. (678 str.)

Ante Crnčević, Ivan Šaško, *Pred liturgijskim slavljem*, Hrvatski institut za liturgijski pastoral, Zagreb 2011.

Sažetak

Povijesno liturgijske posebnosti euholoških obrazaca ranog razdoblja slavenske liturgije (10. – 14. st.) s osvrtom na predslavlja istražuje temelje slavenske liturgijske tradicije koja se od svoga utemeljenja u 9. stoljeću sačuvala na prostorima hrvatskoga glagoljaštva kroz srednji vijek, pa sve do 20. stoljeća. U predmetu istraživanja ove disertacije je liturgijsko podrijetlo slavenske liturgije, koju za navedeni period od 10. do 14. stoljeća nazivamo ranom slavenskom liturgijom, te njezine posebnosti u odnosu na rimsku liturgiju, za koju pretpostavljamo da je sadržana u euhološkim obrascima i predslavljima slavenskih, glagoljičkih izvora.

U sklopu povijesnih istraživanja, analizirana su pisma papa 9. stoljeća, točnije Hadrijana I., Ivana VIII., Stjepana V. i Ivana X., kao i Žitija svetih Konstantina Ćirila i Metoda. Istraživanjem je utvrđeno da se problem liturgijske pripadnosti rane slavenske liturgije ne spominje, nego samo pitanje liturgijskog jezika i crkvene organizacije uspostavljene panonsko-moravske dijeceze. Prema tome se zaključuje da rimski prvosvećenici, vodeći brigu oko liturgijske discipline u pitanju liturgijskog jezika, kao i crkvene organizacije, pozornost pridaju svojem, rimskom obredu. Niti istraživanja dvoje relevantnih povjesničara, Francisa Dvornika i Maddalene Betti, čiji se znanstveni opus dotiče i ove znanstvene problematike, ne ukazuje toliko na problematiku liturgijske pripadnosti, koliko na okolnosti koje su dovele do stvaranja slavenske liturgijske tradicije kao i panonsko-moravske dijeceze.

Istraživanjem deset liturgijskih glagoljičkih izvora i euholoških obrazaca koje sadrže, korištenjem povijesno-kritičke i povijesno-komparativne metode liturgijskih istraživanja, utvrđeno je da su glagoljički izvori ranog razdoblja slavenske liturgije po svojoj tipologiji fragmenti sakramentara i misala, a u euhološkim obrascima odražavaju identičnosti s latinskim euhološkim obrascima prisutnim u grgurovskim i grgurovsko-gelazijevskim sakramentarima kontaktnog područja Sjeverne Italije, Bavarske s Moravskom i Panonskom, tj. srednjoeuropskim slavenskim zemljama. U euhološkim obrascima hrvatskoglagoljskih misala 12. i 13. utvrđene su sličnosti s liturgijskom tradicijom „secundum consuetudinem Romanae curiae“ te s ambrozijanskom, ravenskom i beneventanskom liturgijskom tradicijom, dok se za Vatikanski misal Illirico 4 može potvrditi ranije iznesena teza o tipičnom rimskom plenarnom misalu „secundum consuetudinem Romanae curiae“. Posebnosti euholoških obrazaca koje su pronađene upućuju na miješanje tekstološke tradicije rimskih sakramentara navedenog područja, kao i na prilagodbu latinskih teoloških izričaja staroslavenskom jeziku proširivanjima teoloških izričaja. U istraživanju predslavlja ranog razdoblja slavenske liturgije, od dvadeset i

jednog predslavlja sadržanog u izvorima, samo se za jedno, predslavlje u Bečkim listićima, može pretpostaviti izvorno ili indigeno liturgijsko-književno stvaralaštvo, dok ostala predslavlja odražavaju identičnost s pronađenim latinskim predslavljima. Istraživanjima glagoljičkih liturgijskih izvora, kao i komparacijom s Vatikanskim misalom Illirico 4, utvrdili smo djelomičnu tradiciju euholoških tekstova iz ranog razdoblja, dok se za euhološke tekstove fragmenata hrvatskoglagoljskih misala do 14. stoljeća, može pratiti trag tradicije teksta, u onoj mjeri koliko su identične redakcije rimskog plenarnog misala.

Istraživanjima smo zaključili da je primjenom ovih metodoloških postupaka, povijesno-kritičke i povijesno-komparativne metode liturgijskih istraživanja, ipak nemoguće utvrditi točan latinski kodeks koji bi predstavljao izvornik s kojega su učinjeni prijevodi na staroslavenski ili hrvatskokrkvenoslavenski jezik, nego samo njegovu tipologiju, na koju upućuju euhološki obrasci. Konačni cilj ovog istraživanja ukazuje na potrebu daljnjih interdisciplinarnih istraživanja paleoslavističke problematike, posebno uvođenjem teoloških znanosti i znanstvenih metoda, kako bi se upotpunila povijesna slika nastanka, razvoja i održanja slavenske liturgijske tradicije do 20. stoljeća u hrvatskoglagoljskoj liturgijskoj književnosti i uporabi.

Ključne riječi:

Staroslavenski jezik, glagoljica, Sveti Konstantin Ćiril i Metoda, Moravska, Panonija, papa Hadrijan I., papa Ivan VIII., papa Stjepan V., papa Ivan X., staroslavenska liturgija, sakramentari, euhološki obrasci, predslavlja, liturgijski jezik, Kijevski listići, Bečki listići, Sinajski sakramentar, Fragmenti glagoljičkih misala, Vatikanski misal Illirico 4, grgurovski i gelazijevski sakramentari, misali

Summary in English

Historical and liturgical specifics of euchological formularies of the Early Stage of Slavonic Liturgy (10th – 14th century), with a special reference on Prefaces is the title of this doctoral thesis which research foundations of the Slavonic liturgical tradition that was founded in the 9th century, and that has its continuity in Croatian Glagolitic tradition, through middle ages till 20th century.

Starting with the issue of liturgical affiliation of Croatian Glagolitic monuments that are reflecting features of Roman liturgical tradition, the aim of this research is to discover the roots of the Slavic liturgical tradition and its specifics that are contained in euchological formularies and prefaces, in a relation to the Roman liturgical tradition.

The historical period of this research is defined as the Early Stage of Slavonic Liturgy. Other stages are defined within this research by using typology of Roman liturgical books that are preserved in the Old Church Slavonic language and Glagolitic letters.

The research of specifics was done by using the historical-critical and historical-comparative method of the research of euchological formularies, with the analysis of Glagolitic texts and comparison with the Latin texts contained in the Sacramentaries of the same historical period. The aim of this methodological approach is to prove liturgical affiliation of the Early Stage of Slavonic Liturgy to the Roman rite. In the search of tradition of text, we also made historical-comparative analysis with the Illirico 4 Glagolitic missal.

In the part of historical research, analysed historical resources, such as papal correspondence in the 9th century, reveal that the question of liturgical affiliation was not of such importance to the roman pontiffs. Their decrees and letters are referring to the question of liturgical language and church jurisdiction. Mentioning the liturgical language and care about the church discipline in the parts of their jurisdiction, could point out to the Roman liturgy. The Lives of Saint Constantine-Cyril and Methodius, as the historical sources, are not pointing to a liturgical affiliation, as much as the question of the invention of Glagolitic letters, liturgical language and the foundation and existence of the Pannonian-Moravian diocese.

In the corpus of eleven Old Church Slavonic liturgical sources, dated from 10th to 14th century, the euchological formularies are analysed by using the historical-critical and historical-comparative method. With this research, we discovered that the euchological formularies and euchological elements of the Early Stage of Slavonic liturgy are translated from the Latin sacramentaries which could be connected, by their typology, to the North Italian area, i.e. to the Aquileia Patriarchate and its vicinity, the dioceses on the border of the East Frankish Kingdom

with Moravia and Pannonia. The specifics contained in the euchological formularies of the Early Stage of Slavonic liturgy relates to the way of translating from Latin to the Old Church Slavonic, in the way of adopting Latin liturgical and theological expression to the Old Church Slavonic language and understanding. A part of the corpus, that belongs to Croatian Glagolitic tradition, points out to the textual influences of the liturgical traditions of North and Central Italy, namely Ambrosian, Ravenna and Benevento liturgical traditions. This also concludes that there had to be translated to the Old Church Slavonic language some plenary missal “*secundum consuetudinem Romanae curiae*” that belongs to the pre-Franciscan redaction of the plenary missal. The comparison with the Illirico 4 missal, had presented that there was a partial textual tradition, in those fragments of the sources that belonged to the same type of the liturgical book. With the special analysis, we made a research of the prefaces, searching for the specifics, or the indigenous texts. The initiative to make a historical-critical and historical-comparative analysis of the prefaces of sources of the Early Stage of Slavonic liturgy is the search for historical and liturgical specifics and the search for the possible indigenous texts, texts that are the product of liturgical and literary creativity of the Early Stage. By this research, among twenty-one prefaces, only one, that of the Vienna leaflets, presents the indigenous text that is inspired by patristic literature and roman liturgical tradition. Other prefaces are reflecting the roman structure, roman terminology, and roman affiliation, with the minor specifics in translations.

The Early Stage of the Slavonic liturgy belongs to the Roman liturgical tradition, and this is the conclusion of the research of the euchological formularies and prefaces of the liturgical sources of the Early Stage. With this research, we also found a typological affiliation of the Slavonic Glagolitic sources, that belongs to the sacramentaries, and later to the plenary missals of the Roman rite. This also points to the areas of liturgical influence on the Slavonic Liturgy, and to the Croatian Glagolitic liturgical tradition, and those areas are north Adriatic and transalpine church provinces. We might call those areas of influence a contact area of the two liturgical traditions of the same Rite, but different language.

The conclusions of this research leave the spaces for a future research of this and other paleoslavistic and liturgical comparative studies, due to a limitation of this type of research and to a numerous of liturgical sources that are still unsearched. As a firm result, we might point out that a finding of the exact manuscript that was a template for a translation to Old Church Slavonic language is a mission impossible, due to numerous liturgical sources, mixing of textual traditions, etc.

As a terminological reference, with this doctoral thesis, we suggest introducing the exact scientific terminology in the paleoslavistic studies, so that the results of these studies could be

usable for the liturgical and other humanistic studies. So, we suggest that the terms “Slavonic, Old Church Slavonic, Glagolitic” liturgy are leading to the conclusion that it is a specific rite and liturgy that has its theological tradition, and it has its differentiation to a Roman or Byzantine rite. But these conclusions are wrong, as it is presented in the conclusions of the research of the historical and liturgical specifics in this dissertation. The terms “Slavonic, Old Church Slavonic, Glagolitic” liturgy should be supplemented by the term “Roman”: Roman Old Church Slavonic, Roman-Slavonic, Roman Glagolitic liturgy. These terms could be relevant to the liturgical and theological researches and studies.

Keywords:

Old Church Slavonic language, Glagolitic, Saint Constantine-Cyril and Methodius, Moravia, Pannonia, pope Hadrian I, pope John VIII, pope John X, Old Church Slavonic liturgy, Sacramentaries, Missal, Euchological formularies, Prefaces, Liturgical language, Kiew leaflets, Vienna leaflets, Sinai missal, Glagolitic missal fragments, Vatican glagolitic missal Illirico 4, Gregorian and Gelasian sacramentaries.

Popis kratica

CLLA:	Codices liturgici latini antiquiores.
Ge:	Sacramentarium Gelasianum.
Gr-H:	Sacramentarium Gregorianum Hadrianum
Gr-H-Sup:	Gregorianum Hadrianum cum supplemetum.
Gr-P:	Gregorianum, Padouense D 47.
MMFH:	Magnae Moraviae fontes historici
MR:	Missale Romanum secundum consuetudinem Romanae curiae.
MR1474:	Missale romanum editio princeps 1474.
PL:	Patrologia Latina.
SC:	Sacrosanctum Concilium
SFu:	Sacramentarium Fuldense.
Sg:	Sacramentarium Sangalensis.
Ve:	Sacramentarium Veronese (olim Leonianum).
ŽK:	Žitije Konstantinovo
ŽM:	Žitije Metodovo

Kratice izvora:

FgKi	Kijevski listići, 10. (11./12.st)
FgVind	Bečki listići, 11. st.
Sin. Slav. 5/N	Sinajski sakramentar, 10. – 11. st. (<i>seu Missale sinaiticum</i>)
FgSin*	Sinajski listići (Fragmentarum liturgiarii Sinaiticum), 11. st.
FgPrag*	Pražki listići, 11. – 12. st.
FgKrak*	Fragment misala (Krakovski), 11. (do 14.) st.
FgBerč II/68*	Fragment misala (Berčićev), 13. st.
FgSpal*	Fragment misala (Splitski), 13. st.
FgKuk	Fragment misala (Kukuljevićev), 13. st.
Mf	Blagdanski misal, 13. – 14.st.
MVat4	Illirico 4

Sadržaj

Uvod.....	1
Početna razmišljanja o periodizaciji staroslavenske liturgije	4
1. Stanje istraživanja u paleoslavistici.....	8
1.1. Napomena o liturgiji svetog Petra.....	20
2. Povijesni izvori o staroslavenskoj liturgiji	22
2. 1. Recentna povijesna istraživanja: Betti i Dvornik	23
2. 2. Povijesni izvori: papinska korespondencija	33
2. 3. Žitija Konstantina Ćirila i Metoda.....	38
2. 4. Problematika liturgijskog jezika, slučaj Methodii doctrina i Conversio kao povijesni podatci	41
2.5. Liturgijski izvori ranog razdoblja slavenske liturgije prema liturgijskoj tipologiji.....	46
3. Povijesni pregled razvoja liturgije od 9. do 13. stoljeća.....	49
3.1. Definicije pojmova: liturgija, obred	49
3.2. Pregled povijesti liturgije	52
3.3. Liturgijske knjige rimskoga obreda.....	57
3.4. Pregled povijesti bizantskog obreda.....	62
3.5. Liturgijski jezik	68
3.6. Sadržaj liturgijskih knjiga: euhološki elementi	73
4. Metodologija	79
4.1. Metodologija istraživanja rimske liturgije.....	79
4.2. Pregled korištenih metodoloških postupaka.....	80
4.3. Napomene o interpretaciji liturgijskih tekstova i povijesno-kritičkoj metodi	82
4.4. Prilagodba postojeće metodologije istraživanja latinskih liturgijskih tekstova na istraživanje staroslavenske liturgije rimskoga obreda	85
4. 5. Uzorak euhološkog teksta rimske tradicije i primjer povijesno kritičke analize.....	87
5. Izvori za istraživanje	89
5. 1. Staroslavenski glagoljički izvori	89
1. Kijevski listići (FgKi).....	91
Prva stranica FgKi	95
2. Bečki listići (FgVind).....	97
3. Sinajski sakramentar (Sin. Slav. 5/N).....	101
4. Sinajski listići (FgSin)	108
5. Praški listići (FgPrag).....	111
6. Fragment misala (Krakovski), FgKrak.....	115
7. Fragment misala (Berčićev), FgBerč II/68.....	118
8. Fragment misala (Splitski), FgSpal	119

9. Fragment misala (Kukuljevićev), FgKuk	122
10. Blagdanski misal (Missale festivum), Mf.....	125
11. Vatikanski misal (Omišaljski), MVat4.....	128
5.2. Latinski liturgijski izvori za usporedbu: Sakramentari rimske liturgije i tekstualna tradicija..	132
5.3. Obrada izvora	142
1. FgKi.....	145
1. Obrada	157
2. Analiza teksta i sadržaja	157
3. Liturgijsko nazivlje.....	159
4. Posebnosti.....	159
2. FgVind.....	160
1. Obrada	162
2. Analiza teksta i sadržaja	163
3. Liturgijsko nazivlje.....	164
4. Posebnosti.....	164
3. Sin. Slav. 5/N.....	166
1. Obrada	173
2. Analiza sadržaja	174
3. Liturgijsko nazivlje.....	176
4. Posebnosti.....	176
4. FgSin	178
1. Obrada i analiza.....	180
2. Posebnosti.....	182
5. FgPrag	183
1. Obrada	183
2. Posebnost.....	183
6. FgKrak.....	185
1. Obrada	187
2. Analiza teksta i sadržaja	187
3. Liturgijsko nazivlje.....	188
4. Posebnosti.....	188
7. Berčićev fragment misala II/68 (FgBerč II/68).....	190
1. Obrada i posebnosti	191
8. FgSpal.....	193
1. Obrada	195
2. Analiza teksta i sadržaja	196
3. Liturgijsko nazivlje.....	198

4. Posebnosti.....	198
9. FgKuk.....	200
1. Obrada	200
2. Analiza teksta i sadržaja	201
3. Liturgijsko nazivlje.....	201
4. Posebnosti.....	201
10. Mf	202
1. Obrada	204
2. Analiza teksta i sadržaja	205
3. Liturgijsko nazivlje.....	206
4. Posebnost.....	206
6. Predslovlja.....	207
6.1. Povijesni, teološki i liturgijski okviri za predslovlja	207
6.2. Struktura i književna vrsta.....	209
6.3. Metodološki postupak	211
6.4. Predslovlja iz izvora i obrada	212
FgKi.....	212
1. Komparativna i povijesno-kritička analiza.....	214
2. Posebnosti.....	216
FgVind.....	218
1. Komparativna i povijesno-kritička analiza.....	218
2. Posebnosti.....	220
Sin. Slav. 5/N.....	221
1. Komparativna i povijesno-kritička analiza.....	222
2. Posebnosti.....	222
MVat4.....	224
1. Komparativna i povijesno-kritička analiza.....	229
2. Posebnosti.....	233
Zaključak	234
Literatura	256
Životopis.....	268

Uvod

U široko polje paleoslavističkih istraživanja, koje su u zadnja dva stoljeća donijela vrijedne znanstvene rezultate, ovim radom želimo dati znanstveni doprinos novim metodama istraživanja. Temeljni poticaj istraživanjima činjenica je da hrvatskoglagoljska liturgijska tradicija svoju liturgijsku pripadnost određuje rimskoj liturgiji, te smo postavili pitanje njezina podrijetla i tekstualne tradicije. Vođeni tom činjenicom, kao i znanstvenim zaključcima ranijih istraživača da su liturgijski spomenici pisani glagoljicom i staroslavenskim jezikom rimske liturgijske pripadnosti, te činjenicom da se na prostoru srednje Europe od 9. stoljeća razvija rimska liturgija na staroslavenskom jeziku, postavili smo znanstveni cilj istražiti posebnosti te liturgijske tradicije te njezin tekstualni kontinuitet, tj. tradiciju do razdoblja hrvatskoglagoljske liturgijske književnosti.

Pretpostavili smo da se posebnosti nalaze u onom dijelu liturgijskih tekstova koji predstavljaju proizvod teoloških, duhovnih, kulturnih i jezičnih doseg vremena i prostora, a to su euhološki obrasci, koji kao liturgijsko-književni rod održavaju odnos molitelja prema Bogu u liturgijskom slavlju. Stoga euhološki obrasci predstavljaju područje ovog istraživanja. Uz cjelokupne euhološke obrasce, pretpostavili smo da se posebnosti mogu nalaziti i u predslavljenim izvorima ranog razdoblja slavenske liturgije. Posebnosti koje smo tražili trebaju nas uputiti u dva smjera: prvi je da se dokaže točnom tvrdnja ranijih istraživača da rana slavenska liturgija pripada rimskoj liturgijskoj tradiciji, ukoliko u euhološkim obrascima nema onih posebnosti koje će potjecati iz drugih liturgijskih tradicija ili koje će biti izvorni, indigeni liturgijsko-književni proizvod; a drugi je da se ukaže na moguću drugačiju liturgijsku pripadnost ranoga razdoblja slavenske liturgije, kojom bi se ispravilo ranije navedene tvrdnje paleoslavista, te uputilo na hrvatsko glagoljaštvo kao originalni liturgijski fenomen prostora od istočne obale Jadrana do Drave.

Disertaciju smo razdijelili u šest poglavlja. U početnim razmišljanjima o periodizaciji slavenske liturgije donosimo prijedlog periodizacije slavenske liturgije prema tipologiji liturgijskih knjiga rimskoga obreda, kao i temeljne teze ovoga rada. U prvome poglavlju donosimo pregled stanja istraživanja u dvadesetom stoljeću, donoseći zaključke paleoslavista o liturgijskoj pripadnosti i tradiciji slavenske liturgije. Posebni naglasak dajemo onim istraživačima i zaključcima koji su relevantni za naša istraživanja, te koja predstavljaju nit vodilju i ovoga istraživanja.

U drugome poglavlju prikazujemo povijesne izvore o ranoj slavenskoj liturgiji, tražeći odgovor na istraživačko pitanje koliko se liturgijska pripadnost odražava u recentnoj historiografiji i u povijesnim izvorima koje smo izabrali. Kao povijesne izvore izabrali smo pisma rimskih prvosvećenika, od Hadrijana II. do Ivana X., koji su se u svojim pismima osvrtni na pitanje slavenske liturgije i panonsko-moravske dijeceze ustanovljene za sv. Metoda i ostvarenje njegovog misijskog cilja. Od povjesničara koji su se bavili ovim pitanjem izabrali smo Francisa Dvornika, koji je svojim opsežnim znanstvenim opusom istraživao povijest slavenskih naroda srednje Europe, te Maddalenu Betti, koja je istraživala povijest moravske crkvene organizacije. Među povijesne izvore, s određenim znanstvenim odmakom, istražili smo i navode u Žitjima svetih Konstantina Ćirila i Metoda koji se odnose na liturgijsku tematiku.

Zbog boljeg razumijevanja postavljenih ciljeva istraživanja, kao i komparativnog materijala iz latinske liturgijske tradicije, u trećem poglavlju prikazujemo povijest rimske liturgije i rimskih liturgijskih knjiga. U istome se poglavlju dotičemo i kratkog pregleda bizantske liturgije i liturgijskih knjiga bizantskog obreda, kao i problematike liturgijskog jezika i prevođenja liturgijskih tekstova. Jednako zbog boljeg razumijevanja ovoga istraživanja, koje u paleoslavistikumu uvodi liturgijska istraživanja, objašnjavamo nazivlje koje potječe iz teološke i liturgijske znanosti.

U četvrtom poglavlju donosimo pregled metodoloških pristupa u istraživanju liturgijskih tekstova latinske liturgijske tradicije, na temelju kojih sastavljamo metodologiju istraživanja slavenske liturgijske tradicije. Ovo se istraživanje prema tome temelji na povijesno-kritičkoj i povijesno-komparativnoj metodi, koje smo prilagodili posebnosti grafije i jezika, tj. staroslavenskom jeziku i glagoljičkom pismu.

U petom poglavlju donosimo pregled jedanaest glagoljičkih izvora rane slavenske liturgije, od najstarijih sačuvanih glagoljičkih liturgijskih spomenika do najstarijeg cjelovito sačuvanog hrvatskoglagoljskog misala Illirico 4. Izvori za istraživanje su ovi:

Kijevski listići, 10. (11./12.st)

Bečki listići, 11. st.

Sinajski sakramentar, 10. – 11. st. (*seu Missale sinaiticum*)

Sinajski listići (Fragmentarum liturgiarii Sinaiticum), 11. st.

Praški listići, 11. – 12. st.

Fragment misala (Krakovski), 11. (do 14.) st.

Fragment misala (Berčićev), 13. st.

Fragment misala (Splitski), 13. st.

Fragment misala (Kukuljevićev), 13. st.

Blagdanski misal, 13. – 14.st.

Illirico 4, početak 14. st.

Navedene izvore opisujemo kataloškom metodom, koristeći metodu opisa koju donosi *Codices liturgici latini antiquiores*, danas relevantni katalog latinskih liturgijskih kodeksa.

Uz ove izvore, rane slavenske liturgije, za komparativni materijal donosimo i latinske izvore, tj. popis sakramentara koje ćemo koristiti za povijesno-komparativnu i povijesno-kritičku analizu.

U petom poglavlju obrađujemo svaki glagoljički spomenik pojedinačno, tj. svaki euhološki obrazac posebno. Metodološki koraci koje pritom činimo su: komparacija teksta izvora s tekstom Illirico 4 kako bi se ukazala tekstualna tradicija do hrvatskog glagoljaštva, komparacija oba teksta s latinskim tekstom pretpostavljenog sakramentara ili misala, rekonstrukcija strukture, te povijesno-kritička analiza, i analiza strukture euholoških obrazaca uz napomenu za liturgijsko nazivlje. Istraživanjem će se istražiti i pokazati tradicija teksta unutar dvije skupine: latinske liturgijske tradicije, tj. koji su tekstovi iz latinske liturgijske tradicije preuzeti kao predložak za staroslavensku liturgiju staroslavenske liturgijske tradicije; staroslavenske liturgijske tradicije: koliko su tekstovi iz staroslavenskih sakramentara preuzeti u hrvatskoglagoljske misale, a prema tome i određene posebnosti staroslavenske liturgije ranoga razdoblja. Isti će se metodološki postupak učiniti i za istraživanje tekstova predslavlja.

U šestom poglavlju donosimo obradu predslavlja izvora ranog razdoblja slavenske liturgije. U korpusu za istraživanje nalaze se predslavlja iz Kijevskih listića, Bečki listića, Sinajskog sakramentara te Vatikanskog misala Illirico 4, tj. ukupno dvadeset i jedno predslavlje. Metodološki postupak je isti kao i za euhološke obrasce, a cilj je traženje posebnosti ili izvornog liturgijsko-književnog stvaralaštva, odnosno liturgijskog teksta koji bi upućivao na neku drugu, ne-rimsku liturgijsku tradiciju.

Nakon zaključka, u kojemu iznosimo dosege ovih istraživanja podijeljene u tri cjeline, donosimo popis izvora i literature.

Početna razmišljanja o periodizaciji staroslavenske liturgije

Rano razdoblje slavenske liturgije¹, koje je povijesni okvir ovoga rada određujemo na temelju dostupnih povijesno liturgijskih izvora. Najstariji sačuvani primjerci liturgijskih spomenika potječu iz 11. stoljeća, te predstavljaju liturgijske spomenike rimske liturgije pisane staroslavenskim jezikom i glagoljičkim pismom. *Terminus ad quem* ovoga rada najstariji je hrvatskoglagoljski misal *Borgiano Illirico 4* (MVat4), pisan u prvoj polovici 14. stoljeća, te u ovome radu predstavlja najmlađi liturgijski spomenik koji je ujedno i novi tip rimske liturgijske knjige – misal². Važnost koju ima misal Illirico 4, u paleoslavističkoj literaturi naslovljen kao Vatikanski misal ili omišaljski misal je u tome što sadrži, prema Vajsu, sačuvan stari izvorni tekst evanđelja više nego u ikojem drugom staroslavenskom spomeniku.³ Uz tekstove evanđelja, Illirico 4 sadrži i najstariji cjeloviti tekst rimskog kanona prevedenog na staroslavenski jezik.⁴

Rad će prikazati posebnosti ovog razdoblja slavenske liturgije u njezinu odnosu prema rimskoj liturgijskoj tradiciji. U opisu istraživanja su euhološki obrasci sačuvani u liturgijskim spomenicima pisanim glagoljičkim pismom i staroslavenskim jezikom, za koje pretpostavljamo da su prevedeni s latinskog jezika i da pripadaju rimskom, zapadnom obredu.

U određivanju razdoblja slavenske liturgije, navodimo pojam „rano razdoblje“. Prema istraživanjima koje provodimo u ovome radu, donosimo i novu periodizaciju povijesti slavenske liturgije, temeljenu na usporedbi s rimskim obredom. Ova periodizacija ima ove etape:

Rano razdoblje: od početka ćirilometodske misije, 863. godine do prevođenja i priređivanja prvog, u ovom slučaju najstarijeg sačuvanog cjelovitog misala rimskoga obreda MVat4.

Razvijeno razdoblje: koje označava hrvatsko glagoljaštvo koje od kraja 13. stoljeća prevodi i priređuje rimske liturgijske knjige na glagoljičkom pismu i hrvatskom

¹ Disertacija u naslovu i okviru istraživanja donosi termin „slavenska liturgija“. Termin „slavenska liturgija“ preuzet je iz paleoslavistike kao *terminus technicus* za liturgiju pisanu glagoljičkim pismom i staroslavenskim i crkvenoslavenskim jezikom. Termin se ne odnosi na poseban obred liturgije, već na cjelokupnost liturgijskih staroslavenskih glagoljičkih spomenika koji sadrže rimski obred liturgije na staroslavenskom, crkvenoslavenskom jeziku, kao i na liturgijske spomenike koji sadrže obred bizantske liturgije, na istom jezičnom području.

² Illirico 4 (dalje u radu MVat₄) prema tipologiji liturgijske knjige predstavlja završetak razvojnog procesa rimskih liturgijskih knjiga, tj. stvaranja liturgijske knjige koja objedinjuje više sadržaja.

³ VAJS, J. 1948. *Najstariji hrvatskoglagoljski misal*. Djela Jugoslavenske akademije znanosti i umjetnosti. Zagreb: JAZU, 91.

⁴ Usp. VAJS, J. 1939. *Mešni řád charvátsko-hlaholského vatikánského misálu Illir. 4. a jeho poměr k moravsko-panonskému sakramentári stol. IX. Quomodo ordo missalis glagolitici Vaticanani s. XIV. ad sacramentarium paleoslovenicum s. IX. referatur*. Praha: Acta Academiae Velehradensis.

crkvenoslavenskom jeziku te ih distribuira na području istočne obale Jadrana, tj. na području srednjovjekovnog hrvatskog prostora preko pojave tiskanih izdanja liturgijskih knjiga rimskoga obreda, tj. od tiska prvog hrvatskoglagoljskog misala 1483. godine, do posljednjeg tiskanog izdanja hrvatskoglagoljskog Brozićevog brevijara 1561. godine.

Kasno razdoblje: obilježeno je nastojanjima Kongregacije za nauk vjere (Propaganda fide) da se preko hrvatskog glagoljaštva stvori utopijsko jedinstvo s istočnom Crkvom u 17. stoljeću. Kasno razdoblje obilježeno je gubitkom jezične osnove hrvatske redakcije crkvenoslavenskog jezika, te se usporedno s novotiskanim liturgijskim knjigama pojavljuju i druge tiskovine. U ovom razdoblju, povijesno obilježeno na području Hrvatske i Srednje Europe, obilježeno je turskim provalama i kulturnom dekadencijom na ovim područjima.

Moderno razdoblje: od obnove „staroslavenske mise“, djelovanjem Dragutina Antuna Parčića, Josfa Vajsa, krčke Staroslavenske akademije, i drugih, koji na pragu 20. stoljeća, a prateći i liturgijska kretanja koja su prethodila II. vatikanskom saboru, obnavljaju glagoljički, staroslavenski misal, uvodeći ponovno redakciju hrvatskog crkvenoslavenskog jezika. Poticaji za obnovom dolaze i iz samog središta katoličke Crkve, kada papa Leon XIII. godine 1880. piše poticajnu okružnicu o svetom Ćirilu i Metodu *Grande munus*.⁵ Posljednje izdanje misala na hrvatskom crkvenoslavenskom jeziku, ali latiničkom grafijom, izdanje je Kršćanske sadašnjosti iz 1980. godine.⁶

U okvirima određivanja periodizacije prati se i uporaba liturgijskih knjiga rimskoga obreda, te se na latinskom crkvenom prostoru u ranom razdoblju pojavljuju sakramentari i *libelli missae*, kao i na slavenskom crkvenom prostoru; u razvijenom razdoblju rimski je obred obilježen latinskim brevijarima i misalima „secundum consuetudinem Romanae curiae“, koji se prevode i priređuju na hrvatskoglagoljskom prostoru; u kasnom razdoblju, uz uporabu navedenih liturgijskih knjiga, a i nakon liturgijskih reformi Tridentskog sabora, na hrvatskoglagoljskom liturgijskom prostoru, organskom/prirodnom slijedniku slavenske liturgijske tradicije, prevode se i priređuju liturgijske knjige iste tipologije.

Slavenska liturgija naziv je za liturgiju na staroslavenskom jeziku i glagoljičkom pismu, nastala u 9. stoljeću za vrijeme inkulturacijske misije svetih Konstantina Ćirila i Metoda, a koja je krajem 9. stoljeća raširena u srednjoj i jugoistočnoj Europi migracijom učenika svete Braće te je time nastala njezina dvojakost: zapadna grana slavenske liturgijske i književne tradicije najduže se zadržala na hrvatskom crkvenom prostoru i na hrvatskom crkvenoslavenskom jeziku

⁵ Usp. Dokumenti o sv. Ćirilu i Metodu. Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 1985. str. 13-22.

⁶ Rimski misal. Poveljenjem svetago zbora ekumenskago vatikanskago drugago obnovljen a proglašen oblastiju Pavla papi VI. Čin misi s izabranimi misami. Kršćanska sadašnjost: Zagreb. 1980.

i pripada rimskom obredu liturgije, dok istočna grana slavenske liturgijske tradicije pripada bizantskom obredu, te crkvenoslavenskom jeziku pojedinih južnoslavenskih i istočnoslavenskih redakcija i ćirilskom pismu. Ovaj rad istraživat će zapadnu granu slavenske liturgije, od njezina nastanka u 9. stoljeću do početka daljnjeg razvoja na hrvatskoglagoljskom području, prema dostupnim slavenskim liturgijskim izvorima rimskoga obreda.

Posebnosti slavenske liturgije u odnosu na rimsku liturgiju evidentno su jezične i grafijske, a u hipotezi ove disertacije su i povijesno liturgijske posebnosti. Hipoteza je ove disertacije da su glagoljički priređivači i prevoditelji rimskih liturgijskih knjiga, pored u latinskim rukopisima ustanovljenih normi tekstova potrebnih za odvijanje liturgijskog slavlja, unosili i vlastitosti koje su pored jezika i grafije postale liturgijske posebnosti slavenske liturgije. Posebnosti se odnose na euhološke obrasce koji su prevedeni s latinskog jezika i prilagođavani potrebnim situacijama mjesta i vremena, na unošenje euholoških obrazaca ili njihovih dijelova iz bizantske liturgijske tradicije s kojom su glagoljaši bili u kontaktu, te na moguća stvaranja novih euholoških obrazaca, vodeći brigu o pogrješkama nastalim u prijevodima iz latinskih izvornika stvarali su vlastitu terminologiju i semantiku koju su prenosili u druge, mlađe rukopise. U hipotezi je ove disertacije i to da su se posebnosti nalazile u predslavlju euharistijskih molitava od ranog razdoblja, na što se posebno osvrće istraživanjem i povijesno-komparativnom analizom.

Pitanje nastanka, korištenja i razvoja slavenske liturgije istražiti će se prvenstveno u historiografskim izvorima koji spominju slavensku liturgiju kao disciplinski, dogmatski ili društveni problem vremena. Nastanak i širenje slavenske liturgije u diplomatskim izvorima papinske kancelarije, kao i općoj historiografiji popraćeno je prihvaćanjima i zabranama, koje za ovo istraživanje predstavljaju vrijedan podatak. U okviru istraživanja istražiti će se prvenstveno što je rimskim prvosvećenicima predstavljalo problem u odbijanju, odnosno što je predstavljalo argument u prihvaćanju slavenske liturgije, te koliko uopće diplomatski izvori govore o pitanju obreda koji sadrži slavenska liturgija. U povijesnim se izvorima mogu nalaziti i podatci koji bi govorili u prilog posebnosti slavenske liturgije u odnosu na rimsku liturgiju.

Liturgija izvire iz teologije i duhovnosti vremena u kojemu nastaje i razvija se, stoga će se prikazati glavne značajke rimske liturgije i liturgijske duhovnosti na koje su utjecali i povijesne okolnosti. Već sama činjenica da na prostoru rimske liturgijske tradicije nastaje i slavi se liturgija na staroslavenskom jeziku, podržana od crkvene hijerarhije koja dopuštanjem Svete stolice koristi taj jezik, te da se prevode s latinskog jezika i priređuju liturgijske knjige na staroslavenskom jeziku i glagoljičkom pismu – govori o njezinoj posebnosti i važnom elementu povijesti zapadne liturgije. Do danas je ostalo otvoreno ključno pitanje rane slavenske liturgije,

tj. pitanje koju su liturgiju prevela Sveta braća Konstantin Ćiril i Metod prilikom inkulturacijske misije u Veliku Moravsku 863.-867. godine. Pretpostavka je da je to morala biti rimska liturgija, te će se na temelju izvora provjeriti činjenice na kojima počiva ova hipoteza.

Metodologija koja će se koristiti u ovoj disertaciji bit će povijesno-komparativna metoda istraživanja liturgijskih tekstova i tekstološka analiza liturgijskih tekstova. Donijet će se utvrđene i valjane transliteracije glagoljičkih tekstova, a kao komparativ koristit će se identični tekstovi Vatikanskog misala Illirico 4 kao i latinski liturgijski tekstovi onih sakramentara i misala koji su bili u uporabi u istom vremenskom razdoblju, te koji potječu s kontaktnog područja. Time će se nastojati ukazati na mogući latinski tekst koji bi bio najbliži izvorniku.

1. Stanje istraživanja u paleoslavistici

Istraživanja ranoga razdoblja slavenske liturgije započinje otkrićem najstarijih liturgijskih spomenika sredinom 19. stoljeća. Pozornost znanstvenika pobuđuje grafija i jezik, te nekoliko desetljeća kasnije i sam tekstualni sadržaj spomenika. Najstarije staroslavenske liturgijske spomenike, tzv. staroslavenske „kanonske spise“ razvrstava se prema grafiji, tj. prema ćirilici ili glagoljici, dok se njihov liturgijski sadržaj često veže uz grafiju. Ćirilički liturgijski spomenici iz mlađeg razdoblja aksiomski se vežu uz istočni obred, dok se za glagoljičke liturgijske spomenike obredna pripadnost veže uglavnom uz zapadni obred. Sadržaj liturgijskih tekstova detaljnije se istražuju tek od prve polovine 20. stoljeća.

Iz vremena misije u Veliku Moravsku nije ostao niti jedan autograf svetih Konstantina Ćirila i Metoda, već samo prijepisi koji se datiraju od 11. stoljeća. Najstariji liturgijski spomenici, tzv. „kanon staroslavenskih spisa“ potječu iz 11. stoljeća, „a obično se tek za Kijevske listiće (Ki) navodi kako bi mogli potjecati s kraja X. st.“⁷. Uz paleografska istraživanja koja započinju na slavenskom prostoru u 19. stoljeću⁸, istražuje se jezična matrica, tj. staroslavenski jezik kanonskih spisa. Povijesno liturgijska istraživanja započinju Jagićevim prikazom novootkrivenih Bečkih listića⁹, potom Mohlbergovom komparacijom Kijevskih listića s grgurovskim sakramentarnom padovanskog tipa¹⁰, te se nastavljaju kroz 20. stoljeće. Posebna liturgijska istraživanja čine radovi paleoslavista iz Hrvatske, Češke, Slovačke, Njemačke i Italije, poput Agnezije Pantelić, Leonarda Tandarića i Biserke Grabar na hrvatskom jeziku, Josefa Šafaříka, Josefa Vajsa i Josefa Vašice na češkom, te istraživanja bizantskog – istočnog dijela ćirilometodske baštine na ruskom, bugarskom i drugim istočnoeuropskim jezicima.

S obzirom na staroslavenske kanonske spomenike, istraživači su nastojali dati odgovor na pitanje prostornog podrijetla i pripadnosti kanonskih spisa, a time su implicitno dali odgovor na pitanje rane slavenske liturgije. Kroz 20. stoljeće naglašavana je obredna pripadnost staroslavenskih kanonskih spisa istočnoj, tj. bizantskoj obrednoj tradiciji. I za one tekstove koji su izrazito zapadnog obreda pokušalo se nametnuti mišljenje miješanja bizantske i rimske obredne tradicije, te radi pripadnosti svete Braće bizantskoj crkvenoj i kulturnoj domeni,

⁷ ŽAGAR, M. 2013. *Uvod u glagoljsku paleografiju*. Zagreb: Institut za hrvatski jezik i jezikoslovlje, 225.

⁸ Vidi ŽAGAR 2013: 19-45

⁹ JAGIĆ, V. 1890. *Glagolitica. Würdigung Neuentdeckter Fragmente*. Denkschriften der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien. Band XXXVIII. Wien

¹⁰ MOHLBERG, C. 1928. *Il Messale glagolitico di Kiew (sec. IX) ed il suo prototipo romano del sec. VI – VII*. Memorie, Vol. II., Atti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia. Roma.

cjelokupno se njihovo djelovanje htjelo staviti pod bizantski – istočni liturgijski nazivnik. Izričito o sadržaju, tekstološkim i obrednim vlastitostima rane slavenske liturgije nije se mnogo pisalo. Istraživanjem pojedinih liturgijskih spomenika znanstvenici su donosili zaključke i teze o starini i obrednoj pripadnosti. Zaključci su se donosili prema svakom liturgijskom spomeniku napose.

Teze znanstvenika o ranoj slavenskoj liturgiji dijele se na ove skupine: 1. teze da je rana slavenska liturgija kao i da su početci slavenske liturgije izvorno bizantskog obreda, 2. teze da je rana slavenska liturgija izvorno rimskoga obreda, 3. da je rana slavenska liturgija miješana liturgija - amalgam rimskog i bizantskog obreda s indigenim elementima. Usporedo s ovom podjelom teza, stoji i podjela na mišljenja o autorstvu slavenske liturgije, tj. da je produkt inteligencije i duhovnosti svetih Konstantina Ćirila i Metoda, da je nastala nakon njihove smrti, da je nastala i prije slavenske inkulturacijske misije svete Braće.

Povijesno liturgijsko istraživanje ranog razdoblja slavenske liturgije započinje Vatroslav Jagić¹¹. Nakon otkrića Bečkih listića 1890. godine, Jagić je donio transliteraciju i znanstveni komentar novopronađenih glagoljičkih fragmenata. U usporedbi s Kijevskim listićima, Bečke je listiće smjestio u 12. stoljeće.¹² Mjesto nastanka toga liturgijskog spomenika smješta na istočnu obalu Jadrana, tj. na široki prostor od Istre do Makarske. Smatra da se prijelaz s istočnog – grčkog obreda na rimski – latinski obred dogodio već u Moravskoj u 9. stoljeću, na temelju terminologije koja se nalazi u staroslavenskom kanonu, točnije u Kijevskim listićima.

Povjesničar liturgije Leo Cunibert Mohlberg istraživao je Kijevske listiće i tražio njihovo latinski predložak u svojem monumentalnom djelu „*Il Messale Glagolitico di Kiew (sec. IX) ed il suo prototipo Romano del sec. VI – VII*“, objavljenom u Rimu 1928. godine, koje predstavlja prvo povijesnoliturgijsko istraživanje nekog staroslavenskog liturgijskog spomenika. Mohlberg je precizno navodio razne teze tadašnjih istraživača slavenske liturgije i pretpostavke da je sv. Konstantin Ćiril za vrijeme boravka u Rimu, 867. – 868. godine, preveo latinski sakramentar, kojega su prijepis Kijevski listići¹³. Prema sadržaju euholoških obrazaca Kijevskih listića, Mohlberg je zaključio da euhološki obrasci Kijevskih listića imaju paralele samo u jednome sakramentaru, grgurovskom sakramentaru padovanskog tipa (GrP). Time i Kijevski listići predstavljaju spomenik rimske liturgijske tradicije, jer je prototip Kijevskih listića odražava

¹¹ Paleoslavistička istraživanja započinju u 19. stoljeću otkrićem najstarijih glagoljičkih spomenika i istraživanjima gramatike staroslavenskog jezika i redakcija crkvenoslavenskog jezika.

¹² Usp. JAGIĆ 1890: 2.

¹³ Usp. MOHLBERG 1928: 212.

starinu rimske liturgije. Mohlberg tako potvrđuje pretpostavke istraživača koji su tvrdili da je rano razdoblje slavenske liturgije bilo obilježeno rimskim obredom. U zaključku svoga djela piše da se može zaključiti da su Kijevski listići najvrijedni spomenik slavenske liturgije, „relikvija u punom smislu te riječi“, misal, ili dio liturgijske knjige koju je napisao sv. Konstantin Ćiril i koju je koristio u slavlju svetih otajstava.¹⁴ Ovu tezu potvrđuju i drugi istraživači, dok Žitje Konstantinovo u XV. poglavlju navodi da je prije dolaska u Moravsku sv. Konstantin Ćiril preveo liturgijske knjige koje su bile za uporabu prema bizantskom obredu. Zbog ovog argumenta istraživači navode da je prijevod liturgije rimskoga obreda na staroslavenski jezik nastao u Rimu te ga je u svojoj crkvenoj pokrajini u uporabu uveo sv. Metod. Iz historiografskih podataka, iz optužbi na Metodovo djelovanje u Moravskoj i Panoniji, niti jedna optužba nije protiv obreda već protiv jezika u liturgiji, te prema tome Mohlberg zaključuje ispravnost svoje teze o rimskom obredu u ranom razdoblju slavenske liturgije.¹⁵

U prilog tezi da su najstariji sačuvani pisani spomenici staroslavenske liturgije iz 9. stoljeća čvrsto oslonjeni na rimsku liturgijsku tradiciju ide i činjenica da je to vrijeme sustavne romanizacije krajevnih liturgijskih tradicija na Zapadu (primjerice galske) pa bi bilo teško zamisliti da bi se u isto doba na tome području blagonaklono gledano širenje utejcaja bizantske liturgijske tradicije. Romanizaciju liturgije zagovarali su (iz političkih razloga) i konkretnim mjerama poticali i provodili franački vladari merovinške i karolinške dinastije.

Josef Vajs istražujući najstariji hrvatskoglagoljski misal *Illirico 4*¹⁶, te pišući o starini pojedinih liturgijskih spomenika došao je do zaključka da su Bečki listići „most koji spaja staroslavensku liturgiju zapadnog obreda na hrvatskom tlu sa slavenskom liturgijom u Velikoj Moravi (Kijevskim listićima)“.¹⁷ Vajs u uvodu u svoje istraživanje navodi teze paleoslavista iz prve polovice 20. stoljeća, te donosi zaključke nekih od njih, na primjer Weingarta¹⁸ koji tvrdi da je sv. Konstantin preveo *Liturgikon* bizantskog obreda, koji se nalazi u Sinajskom euhologiju, te da su Sveta braća tek u Rimu upoznala rimski grgurovski sakramentar koji su učenici sv. Konstantina Ćirila preveli i priredili za potrebe nove metropolije svetog Metoda. Tako je nastao slavenski sakramentar prema uzoru na rimski grgurovski sakramentar, s dodanim čitanjima svetog Pisma prevedenih s grčkog jezika. Prijepis ovakvog slavenskog

¹⁴ „Da ciò ne segue, che i fogli di Kiew sono il più prezioso monumento che possa immaginarsi dalla liturgia slava, una reliquia nel vero senso della parola: il messale, o una considerevole parte del libro che Constantino scrisse ed usò nella celebrazione dei sacri misteri.“ MOHLBERG 1928: 224.

¹⁵ Vidi više: MOHLBERG 1928: 224. O drugim pretpostavkama vidi MOHLBERG 1928: 280.-287.

¹⁶ Vidi više: VAJS 1948.

¹⁷ Usp. VAJS 1948: 31.

¹⁸ Usp. VAJS 1948: 4.

sakramentara su Kijevski listići, i njima povezani i Bečki listići.¹⁹ U liturgijskoj terminologiji Kijevskih i Bečkih listića, Vajs navodi mišljenje Vondráka da je sv. Metod za vrijeme prvog putovanja u Rim preveo liturgiju rimskoga obreda na staroslavenski jezik²⁰. Kanon (euharistijska molitva) *Illirico 4* je prema Vajsu najstariji prijevod rimskog kanona na staroslavenski jezik do danas otkriven. Uspoređujući riječi euharistijske molitve (tj. rimskoga kanona, ili u literaturi samo „kanona“) naišao je na grafičke sličnosti u kraticama koje povezuju ovaj kanon s izvornim rimskim kanonom „najstarijeg slavenskoga sakramentara, koji je bio predložak Kijevskim listovima“.²¹ U svojim ranijim radovima, Vajs je istaknuo pitanje kojim su se obredom služila Sveta braća u Moravskoj, te je zaključio da je sveti Konstantin Ćiril preveo grčke bogoslužne knjige uoči moravske misije, a sveti Metod latinske, po povratku iz Rima²².

Stephen Smržik²³ za temeljnu tvrdnju svoga prikaza razvoja slavenske liturgije uzima tezu da je rana slavenska liturgija bila rimskoga obreda. U svome radu nastoji opravdati tezu iznoseći tadašnja recentna istraživanja i navodeći ključnu literaturu. Jagić, prema Smržiku, tvrdi da su u Moravskoj i Panoniji još za vrijeme života svetih Konstantina Ćirila i Metoda bila u uporabi dva obreda: bizantski, po dolasku u Moravsku, te rimski nakon putovanja u Rim oko godine 867.²⁴ Smržik prema argumentaciji Vašice²⁵ koji je istraživao liturgiju svetog Petra, navodi da se u glagoljskom kanonu nalaze tragovi grecizama koji se mogu objasniti jedino pretpostavkom da je liturgija prevedena s grčkog jezika, tj. liturgija rimskoga obreda ili liturgija svetog Petra.

Ladislav Pokorný (1963.) u članku „La liturgia Slava di Cirillo e Metodio“²⁶, objavljenom u zborniku *Cyrellus et Methodius. Vita e opera* povodom 1100. obljetnice Ćirilometodske misije, napominje da je potrebno učiniti detaljna liturgijska istraživanja liturgijskih spomenika ranoga razdoblja. Na temelju svoga istraživanja Praških listića, Kijevskih i Bečkih listića, te Brižinskih spomenika, zaključio je da je pretćirilometodska slavenska liturgija imala vlastiti sakramentar²⁷, da je *liturgia slava romana* različita od

¹⁹ Usp. VAJS 1948: 4-5.

²⁰ Isto.

²¹ VAJS 1498: 103. O euhološkim obrascima i tekstu euharistijske molitve više u poglavlju o *Illirico 4* misalu.

²² Više vidi: VAJS, JOSEF. 1937. *Indoles liturgice slavicae. Acta VII. Conventus Velehradensis*. Olomouc.

²³ SMRŽÍK, STEPHEN. 1959. *The Glagolitic or Roman-slavonic Liturgy*. Series Cyrillometodiana, vol. II. Cleveland – Rome.

²⁴ Usp. SMRŽÍK 1959: 65.

²⁵ Usp. SMRŽÍK 1959: 85.

²⁶ POKORNÝ, LADISLAV. 1963. *La liturgia Slava di Cirillo e Metodio. Sancti Cyrillus et Methodius. Vita e opera*. Prag, 110-118.

²⁷ Usp. POKORNÝ 1963: 115.

ćirilometodske, tj. rane slavenske liturgije, a da se ostatci rane slavenske liturgije nalaze u kanonu liturgije svetog Petra.

Michael Lacko²⁸ bavio se pitanjem postojanja dvije slavenske liturgije, rimskoga i bizantskoga obreda, te također postavlja pitanje koji je obred prvi preveden na staroslavenski jezik. Lacko navodi da je sv. Konstantin Ćiril prvo preveo na staroslavenski jezik liturgiju bizantskog obreda, ali je u Moravskoj, gdje je u uporabi bio rimski obred, preveo grčki tekst liturgije sv. Petra. Upravo je po tom obredu u Rimu slavljena euharistija na staroslavenskom jeziku, te je sv. Konstantin Ćiril preveo i euhološke obrasce iz grurovskog sakramentara. Ostale tekstove rimskog obreda preveo je sv. Metod. Lacko ove teze potkrjepljuje historiografskim faktima.²⁹

Antonín Dostál³⁰ u traženju izvora slavenske liturgije, iscrpno istražuje pitanje izvorne slavenske liturgije. Na temelju najstarijih prijevoda tekstova evanđelja tvrdi da su istraživači tekstova evanđelja previdjeli i mogućnosti da je sv. Konstantin Ćiril ne samo preveo, već i prilagodio grčki tekst za slavensku uporabu te da takav pothvat pripisuje izvanrednoj umjetničkoj kvaliteti sv. Konstantina Ćirila.³¹ Za liturgijske tekstove Dostál navodi da se radi o kompleksnijim problemima, te napominje sličnosti najstarijih slavenskih liturgijskih izvora s bizantskom kolekcijom liturgijskih knjiga: Euhologij, Evangelijar, Apostol, Psaltir, Horologion, Triodion, Pentekostarion, Tipik i druge. Time ograničava kanonske izvore na usko područje Bizanta i pripadajućega obreda.³² Ipak ostavlja otvoreno pitanje moguće pripadnosti i zapadnom obredu. I za Kijevske listiće autor, navodeći zaključke Baumstarka, Mohlberga, Vajsa i Vašice, navodi da prema svojim jezičnim osobinama i liturgijskom sadržaju mogu biti djelo svetog Konstantina³³.

U pitanju rane slavenske liturgije, Dostál navodi da je sveti Konstantin Ćiril dolaskom u Moravsku zatekao zapadni – rimski obred, tj. obred u kojemu su moravski Slaveni primili krštenje, te da bi izbjegao moguće političke komplikacije, prihvatio rimski obred i prilagodio ga slavenskom jeziku. Plod prilagodbe rimskoga obreda na staroslavenskom jeziku je – prema Dostalu – liturgija svetog Petra.³⁴ Navodeći Sinajski euhologij kao liturgijski spomenik, Dostál tvrdi da se odgovor na pitanje prvotne slavenske liturgije nalazi upravo u ovom liturgijskom

²⁸ LACKO, MICHAEL, 1963. *The Cyrillo-Methodian origin of the Byzantine-slavonic and the Roman-slavonic Liturgy*. Slovak Studies III. Rome: Cyrillo-Methodiana.

²⁹ Vidi više: LACKO 1963: 85-87.

³⁰ DOSTÁL, ANTONIN. 1965. The Origins of the Slavonic Liturgy. *Dumbarton Oaks Papers*, Vol. 19/ (1965), 67-87.

³¹ Usp. DOSTÁL 1965: 72.

³² Usp. DOSTÁL 1965: 73.

³³ Usp. DOSTÁL 1965: 76.

³⁴ Usp. DOSTÁL 1965: 77.

spomeniku.³⁵ Na temelju mnoštva liturgijskih spomenika bizantskog obreda, Dostal zaključuje da su Sveta braća u Moravsku namjeravala uvesti bizantski obred.³⁶ Navodi i mišljenje Dobrovskog da su tek učenici sv. Metoda prihvatili i uveli rimski obred.³⁷

Liturgiju sv. Petra, koju navode Baumstark, Vajs, Vašica i drugi, treba uzeti u obzir jer je prema svjedočanstvima povijesnih izvora postojala liturgija sv. Petra, riječ je o prijevodu kanona rimskog obreda (euharistijske molitve) na grčki jezik. Vašica³⁸ je prikazao da je liturgija sv. Petra *pars invariabilis* slavlja euharistije, tj. o euharistijskoj molitvi – kanonu mise. Prema ovim argumentima, rana slavenska liturgija bila bi prijevod s grčkog jezika, dok su euhološki obrasci za slavlje euharistije za pojedini dan – npr. Kijevski i Bečki listići – *pars variabilis*. Uzevši u obzir oba dijela, tj. kanon i *Proprium*, može se sastaviti, u teoriji, staroslavenski sakramentar.

U drugoj polovini 20. stoljeća istraživanja ranog razdoblja slavenske liturgije provodili su i hrvatski paleoslavisti Vjekoslav Štefanić, Leonard Tandarić, Agnezija Pantelić i Biserka Grabar. Njihova istraživanja na Staroslavenskom institutu povezuju rano razdoblje slavenske liturgije s hrvatskoglagoljskom liturgijskom tradicijom.

Josip Leonard Tandarić istraživao je hrvatskoglagoljski ritual. U svojem je istraživanju naišao na obredne elemente koji pripadaju objema liturgijskim tradicijama, zapadnoj i istočnoj. Najstariji obredni tekstovi sačuvani su u Sinajskom euhologiju i pripadaju bizantskom obredu, dok za one mlađe obrede koji pripadaju rimskoj liturgijskoj tradiciji i sačuvani su u hrvatskoglagoljskim liturgijskim knjigama, Tandarić navodi da su prevedeni kod nas.³⁹ Za dataciju obrednih tekstova rimskoga obreda, Tandarić tvrdi da “za malo koji bi se tekst moglo reći da je ušao u slavensku liturgiju rimskoga obreda već u Moravskoj”⁴⁰ jer većina glagoljičkih tekstova rimskoga obreda potječe iz 12. ili 13. stoljeća. Ovom se tvrdnjom Tandarić referira na hrvatskoglagoljsku liturgijsku tradiciju koja je izravno rimskoga obreda.

U svojim je istraživanjima ranog razdoblja slavenske liturgije, obrađujući najstarije sačuvane liturgijske spomenike, Agnezija Pantelić donijela zaključak da Kijevski listići sa svojim posebnim poretom najnužnijih misnih formula imaju „prvo mjesto staroslavenskog misionarskog liturgijskog priručnika zapadnog tipa”.⁴¹ Analizirajući u istome radu i Sinajske

³⁵ „The analysis of the Euchologium has only just begun. I am convinced that the key to the solution of the problems connected with the introduction of the Slavonic liturgy lies within this analysis, not in that of the other documents previously mentioned.“ DOSTÁL 1964: 81.

³⁶ Usp. DOSTÁL 1964: 82.

³⁷ Usp. DOSTÁL 1964: 82. Vidi bilješku 64.

³⁸ VAŠICA, JOSEF. 1946. Slovanská liturgie sv. Petra. *Byzantinoslavica VIII, 1939.-1946.*: 1-54.

³⁹ Usp. TANDARIĆ, J. L. 1980. Hrvatskoglagoljski ritual. *Slovo 30 (1980)*: 17-87.

⁴⁰ TANDARIĆ 1980: 19.

⁴¹ PANTELIĆ, AGNEZIJA. 1985. O kijevskim i sinajskim listićima. *Slovo, sv. 35. (1985)*: 53.

listiće, zaključila je da se ovom liturgijskom spomeniku koji se pripisuje bizantskom obredu ne nalazi grčki predložak već su molitveni obrasci zapadnog porijekla.⁴² Pantelić je svojem istraživačkom radu dala velik doprinos poznavanju ranog razdoblja slavenske liturgije, tekstološkim, povijesno liturgijskim i paleografskim analizama.

Hrvatski paleoslavist i istraživač povijesti glagoljske pismenosti Vjekoslav Štefanić, u radu „Tisuću i sto godina od moravske misije“⁴³, sažima istraživanja i zaključke početaka slavenske pismenosti i rane slavenske liturgije. Misija svetih Konstantina Ćirila i Metoda bila je – prema Štefaniću – bizantska kulturno-politička misija koja je trebala zapadne Slavene vezati uz Carigrad. Sveta braća su u misiju ponijela iz Soluna slavenske knjige za poučavanje novih učenika i za bogoslužje, te druge grčke knjige, budući da su bili bizantinci po rođenju, školovanju i vlastitom uvjerenju. Kao intelektualci koji su odrasli i odgojeni u grčkoj civilizaciji, na staroslavenski jezik preveli su grčke knjige, a „među koje ide i bizantska liturgija i pjesništvo“.⁴⁴ „Konstantinova koncepcija, nova misijska metoda, osnivala se na uvjerenju da bi bilo iluzorno doći među zapadne Slavene, na teren zapadne crkve s grčkim jezikom i bizantskom liturgijom suprotstavljajući je latinskom jeziku i liturgiji; trebalo je stvoriti nešto novo, srednje, a to bi bilo: podići tada nekultivirani slavenski jezik na dostojanstvo književnog jezika pa čak i više, na jezik vjerskog kulta.“⁴⁵

Štefanić navodi da je Konstantin preveo liturgijske službe za potrebe klera⁴⁶ i da je učenike naučio moliti službu časova. „Neki hoće da ovamo treba ubrojiti i Euhologij u kojem su se nalazili tekstovi i za liturgiju i za dijeljenje sakramenata (Ritual). Općenito se misli da su svi ovi liturgijski tekstovi bili priređeni po bizantskom obredu, ali za tekstove Sinajskog euhologija, glagoljskog rukopisa iz XI. stoljeća, nije se našla polovica predložaka u grčkim kodeksima.“⁴⁷ Za vrijeme boravka u Rimu i za vrijeme rada na terenu zapadne Crkve u Moravskoj i Panoniji, stekli su nova iskustva i novu orijentaciju u pitanju liturgije i liturgijskih priručnika.⁴⁸ „Ipak oni su, ako ne prije, a ono u Rimu stvorili koncepciju o jednom kompromisnom karakteru liturgije odnosno liturgijskog obrasca. O tom su svjedoci, iako škrti zbog svoje fragmentarnosti, najstariji odlomci ćirilometodijevske liturgije, a to su: Kijevski listići, Bečki listići i Praški odlomci pa i spomenuti Euhologij – sve glagoljički rukopisi iz X –

⁴² Usp. PANTELIĆ 1985: 54.

⁴³ ŠTEFANIĆ, VJEKOSLAV 1963. Tisuću i sto godina od moravske misije. *Slovo, br. 13 (1963):* 5-42.

⁴⁴ ŠTAFANIĆ 1963: 9.

⁴⁵ ŠTAFANIĆ 1963: 7.

⁴⁶ Vidi: Žitije Konstantina Filozofa XV. poglavlje.

⁴⁷ ŠTEFANIĆ 1963: 22.

⁴⁸ Usp. ŠTEFANIĆ 1963: 22.

XII. stoljeća.⁴⁹ U pitanju rane slavenske liturgije, Štefanić dakle smatra da je rana slavenska liturgija bila miješana liturgija, tj. kompromisna liturgija između Rima i Carigrada. Kao primjer navodi da su najstariji liturgijski spomenici, navedeni Kijevski i Bečki listići, odlomci sakramentara, tj. *libelli missae*, koji nisu sadržavali euharistijsku molitvu, tj. kanon mise. Kao euharistijsku molitvu, Sveta braća rabili su kompromisno rješenje: liturgiju svetog Petra koja se služila po grčkim kolonijama u južnoj Italiji i istočnom Iliriku, te dodaje da su uz liturgiju svetog Petra, Sveta braća za vrijeme misije u Moravskoj i Panoniji imala priliku upoznati rimsku liturgiju podunavske i sjevernotalijanske varijante.⁵⁰ Takva je liturgija na latinskom jeziku bila varijanta gelazijansko-grgurevskog sakramentara, koji se u prijepisima širio prostorima salzburške nadbiskupije, te je moguće da je na te prostore dopirala i akvilejska liturgijska tradicija, temeljena na sličnom latinskom obrascu.⁵¹ „Iza toga bi slijedilo da su naša braća svjesno išla za stvaranjem novog liturgijskog obrasca kojemu su uzeli za osnovu latinske i grčke tekstove.“⁵²

U drugim istraživanjima, Štefanić, koji prvi u hrvatskoj paleoslavistici otvara pitanje rane slavenske liturgije istražujući fragment Splitskog misala, donosi i konkretne zaključke o tradiciji prevedenih liturgijskih tekstova, smještajući ih i u konkretno geografsko okruženje. Štefanić zaključuje da je glagoljički misal, od kojega je ostao Splitski odlomak, morao biti preveden ranije. Poznato je da je u vrijeme sv. Metoda postojao preveden rimski sakramentar, za koji navodi da je svjedok liturgija sv. Petra, prisutna u FgKi i FgVind, kao i kanon u Illirico 4. Za kanon i tekstove sakramentara tvrdi da su u misalima Rimske kurije sačuvali neizmijenjene detalje prvotnog prijevoda kanona ili liturgije sv. Petra. Ostaje Štefaniću pitanje kada su tekstovi starog sakramentara ili liturgije sv. Petra ucijepljeni u plenarni misal po zakonu rimskoga dvora.⁵³ I po pitanju lekcionara, Štefanić navodi da su poznati lekcionari bizantskog obreda, a ne zapadnog, kao što ne postoji niti jedan zapadni antifonar. „Ta nestašica mogla bi se tumačiti i tako, da su glagoljički lekcionari i antifonari, prema tomu i sakramentari, postali nepotrebni i nestali pod zubom vremena baš zbog toga, jer je rano nastao glagoljički plenarni misal.“⁵⁴

⁴⁹ ŠTEFANIĆ 1963: 22. - 23.

⁵⁰ Usp. ŠTEFANIĆ 1963: 23.

⁵¹ Nije nam poznato koliko je recentno znanstveno obrađena latinska liturgijska tradicija podunavskog područja. Prema sačuvanim liturgijskim spomenicima, koje donosi GAMBER 1968 u CLLA, možemo zaključiti da se radilo o liturgiji koja je imala miješanu tekstološku liturgijsku tradiciju. Usp. stariju literaturu: FRANCEV, F. 1925. O najstarijem bogoslužju u Posavskoj Hrvatskoj. *Zbornik kralja Tomislava u spomen tisućgodišnjice hrvatskog kraljevstva*. Zagreb: JAZU.

⁵² ŠTEFANIĆ 1963: 23.

⁵³ Usp. ŠTEFANIĆ 1957: 127.

⁵⁴ ŠTEFANIĆ 1957: 128.

Štefanić, također pokušava postaviti zaključak na temelju Vašičinih tvrdnji o liturgiji sv. Petra. Navodi da je mogla postojati liturgija sv. Petra iz ćirilometodskog razdoblja, te da su za liturgijska čitanja korišteni istočni, bizantski lekcionari prevedeni na staroslavenski jezik, pisani ćirilicom na bosanskom području. Pita se i o liturgiji bosanske crkve, kao i liturgijskoj praksi grčkih samostana na području ugarsko-slavonskog područja koji su bili pod jurisdikcijom Rima u 11. i 12. stoljeću. „A ne znamo ništa pobliže ni o obredu hrvatskih glagoljaša ranijih stoljeća, dok je još čak u splitskoj i zadarskoj katedrali bilo istočnog obreda na grčkom jeziku.“⁵⁵ Prema Vašičinim zaključcima, na temelju dodirnih točaka hrvatskoglagoljskih misala 14. i 15. stoljeća i liturgije sv. Petra, na hrvatskom je području pod rimskim utjecajem ustuknula liturgija sv. Petra, a umjesto nje nastala je liturgija rimskog tipa na crkvenoslavenskom jeziku, „pri čem su dijelovi liturgije svetog Petra, uglavnom kanon s prefacijom i neki dijelovi iz reda mise, bili jednostavno preuzeti u odgovarajuća mjesta rimskog misala“⁵⁶

U vremenu reforme rimskoga obreda, u 13. stoljeću, uslijed odluka IV. lateranskog koncila, nastaje i reforma hrvatskoglagoljskih liturgijskih knjiga, kao i reforma hrvatskog glagoljaštva općenito. FgSpal naprotiv, ne pripada toj reformi, niti upada pod utjecaj reforme jezika i pisma. Stoga možemo sa Štefanićem zaključiti da FgSpal pripada najstarijoj redakciji rimskog misala, korištenog u seoskim sredinama, gdje je bilo moguće imati samo jednu knjigu za čitavi proces odvijanja obreda.

U konačnom zaključku Štefanić navodi da FgSpal predstavlja most između istočne i zapadne liturgijske tradicije, premda očito predstavlja misal zapadnog tipa. Prema istočnoj tradiciji vežu ga biblijska čitanja i liturgijski termini, dok se neki termini (poput misa – мѣша; ispovidnikъ) vežu uz latinsku terminologiju. Na zapad ga vežu spomeni Sv. Lucije, Sv. Ambrozija (milanski kult), te donekle i Sv. Nikole. Prema jezičnim osobinama, Štefanić FgSpal ili njegov predložak veže uz Bosnu, te navodi da bi „Spl. mogao biti jedan od posljednjih primjera glagoljice u Bosni prije nego je ondje degenerirala i prije nego se izgubila.“⁵⁷

Josip Hamm u Staroslavenskoj gramatici⁵⁸ opisuje da je sveti Konstantin preveo crkveni „čin“ i učenike naučio liturgiju prema obredu istočne Crkve.⁵⁹ U opisu izvora za gramatiku izričito ne navodi liturgijsku provenijenciju pojedinog izvora. Isto tako u radu o

⁵⁵ ŠTEFANIĆ 1957: 128.

⁵⁶ ŠTEFANIĆ 1957: 129.

⁵⁷ Usp. ŠTEFANIĆ 1957: 130-132.

⁵⁸ HAMM, JOSIP. 1974. *Staroslavenska gramatika*. Zagreb: Školska knjiga.

⁵⁹ Usp. HAMM 1974: 30.

Kijevskim listićima⁶⁰ ne navodi svoju tezu o liturgijskoj provenijenciji već izriče sumnju u autentičnost Kijevskih listića tvrdeći da su plagijat Vaclava Hanke⁶¹. Ipak, u opisu ovog liturgijskog spomenika slaže se s dosadašnjim istraživanjima da su Kijevski listići liturgijski spomenik rimskoga obreda.⁶²

Jos Schaeken je obradio Kijevske listiće u opširnoj disertaciji⁶³. Donio je ponovni opis rukopisa, a u pitanju porijekla rukopisa slaže se s dosadašnjim tezama da su Kijevski listići rimskoga porijekla, ali tvrdi da se do danas se nije pronašao točan latinski predložak⁶⁴.

I strani su se paleoslavisti uključili u istraživanje početaka slavenske liturgije. U članku *Der historische Umkreis der Kiever Sakramentarfragmente*⁶⁵, Franz Zagiba navodi teze o ranoj slavenskoj liturgiji. U fokusu njegova istraživanja nalaze se Kijevski listići i Sinajski euhologij, kao najstariji predstavnici zapadne, rimske i istočne, bizantske liturgije. Pitanje koje Zagiba postavlja, i koje u istraživanju daje odgovor jest prioritet teksta zapadnog ili istočnog obreda u staroslavenskim prijevodima, tj. gdje su prevedeni prvi staroslavenski liturgijski prijevodi.

Zagiba navodi da su sva istraživanja zaključila da su Sveta braća preveli latinski sakramentar koji je bio korišten na akvilejsko-salzburškom crkvenom području.⁶⁶ Također napominje da je moguće da su Sveta braća bili upoznati s tzv. liturgijom svetoga Petra, tj. grčkom verzijom rimskoga obreda liturgije. Liturgija sv. Petra predstavljala je most zapadne i istočne liturgije te je bila prihvaćena i u samom Rimu među grčkim svećenstvom i grčkim kolonima.⁶⁷ Navodi i vrijedno mišljenje Klause Gambera da je tzv. fragment salzburškog sakramentara vjerojatni predložak Kijevskih listića, te da se može sa stanovitom sigurnošću potvrditi jer ovaj spomenik nije samo tekstološki, nego i kulturološki najbliži Kijevskim listićima.⁶⁸ Također je mišljenja da su Sveta braća počela prevoditi rimski obred na staroslavenski jezik na dvoru kneza Kocelja u Blatnogradu i kasnije u Veneciji, na putu za Rim 867-869.⁶⁹

Njemački povjesničar liturgije Klaus Gamber istraživao koji je bio latinski predložak sakramentara koji su Sveta braća preveli na staroslavenski jezik te utvrđuje da se radi o

⁶⁰ HAMM, JOSEF. 1979. *Das Glagolitische Missale von Kiew*. Wien: ÖAW.

⁶¹ Više vidi: HAMM 1979.

⁶² Više od Hammovim tezama u opisu Kijevskih listića.

⁶³ SCHAEKEN, JOS. 1987. *Die Kiever Blätter*. Studies in Slavic and General Linguistics, Volume 9. Amsterdam: Rodopi.

⁶⁴ Usp. SCHAEKEN 1987: 5.

⁶⁵ ZAGIBA, FRANZ. 1964. *Der historische Umkreis der Kiever Sakramentarfragmente*. *Slovo 14 (1964)*: 59-77.

⁶⁶ Usp. ZAGIBA 1964: 61.

⁶⁷ Usp. ZAGIBA 1964: 64.

⁶⁸ Usp. ZAGIBA 1964: 66.

⁶⁹ Usp. ZAGIBA 1964: 77.

sakramentaru.⁷⁰ Zaključujući istraživanje predložka Kijevskih listića, Gamber napominje da su sveti Konstantin Ćiril i Metod početkom svoje misije slavili euharistiju prema grčkom, bizantskom obredu, koji su ponijeli u Rim, gdje je bilo više grčkih samostana. Kijevski listići su prema Gamberu najstariji predstavnik rimskog obreda na staroslavenskom jeziku, bliži ipak akvilejskom obredu.

U svom kapitalnom djelu *Codices liturgici latini antiquiores*, Gamber Kijevske i Bečke listiće kataloški smješta u spomenike tradicije grgurevskih sakramentara, te već prema tome zaključuje da su spomenici ranog razdoblja rimske liturgijske provenijencije.⁷¹

Recentna istraživanja o ranom razdoblju slavenske liturgije provodio je i Andrej Škoviera. U svojim radovima Škoviera napominje da je misija svetih Konstantina Ćirila i Metoda bila bizantska misija te se više priklanja mišljenju da je liturgija i obred koju su donijeli u Veliku Moravsku bila liturgija i obred istočne, bizantske crkve dok je u kasnijem vremenu misije prevedena i latinska, rimska liturgija. Škoviera ipak pitanje koji je obred prvi preveden na staroslavenski jezik ostavlja otvorenim za daljnja istraživanja.⁷²

L'uboš Lukoviny u istraživanju prijevoda sakramentara najstarijih glagoljičkih rukopisa donosi razdiobu početaka slavenske liturgijske tradicije⁷³. Autor tvrdi da slavenska liturgija nije poseban tip liturgije, već se u nazivu odrazuje jezik kojim su pisani liturgijski tekstovi.⁷⁴ Liturgijski spomenici koje obrađuje, posebno Sin. Slav. 5/N, odražava i novu tekstološku liturgijsku formu koju Lukoviny naziva *sacralogion*, budući da prema njegovim zaključcima navedni je spomenik euhologij i sakramentar u jednome.⁷⁵ Liturgijski izvori koje istražuje, Kijevski listići, Sinajski euhologij i Sinajski misal (Sin. Slav. 5/N), različite su liturijske provenijencije, te autor zaključuje da su liturgijski tekstovi rimskoga obreda na staroslavenskom jeziku dopunjavani bizantskim tekstovima. Lukoviny pretpostavlja da se prema tome radi o novom liturgijskom sustavu koji uvode slavenski priređivači liturgijskih

⁷⁰ Usp. GAMBER, KLAUS. 1964. Die Kiewer Blätter in sakrametargeschichtlicher Sicht. *Cyrillo-Methodiana. Zur Frühgeschichte des Christentums bei den Slaven 863-1963. Slavistische Forschungen, Band 6.*: 362-371.

⁷¹ GAMBER, KLAUS. 1968. *Codices liturgici latini antiquiores. Secunda editio aucta.* Freiburg: Universitätsverlag Freiburg. O Kijevskim listićima: broj: 895, str. 405; o Bečkim listićima br. 898., str. 406. Također piše: Der Übersetzer der Gebete ins Altslavische muss, wie eine Sentenz aus Chrysostomusliturgie, die in eine Präfation eingefügt ist, zeigt, ein Priester des byzantinischen Ritus gewesen sein. GAMBER 1968:405. Za autorstvo liturgijskih spomenika Gamber navodi sv. Metoda za kojega tvrdi da dolazi s bizantskog kulturnog i duhovnog područja na kojemu je bogoslužje na narodnom jeziku bila gotovo uobičajena činjenica: „Methodius kam aus dem Gebiet des byzantinischen Ritus. Er hat daher den genannten Grundsatz als etwas Selbstverständliches auch auf die abendländische Liturgie angewandt.“ GAMBER 1968: 407.

⁷² ŠKOVIERA, ANDREJ. 2007. Liturgia Cyrilometodskej misie na Vel'kej Morave. *Duchovné, intelektuálne a politické pozadie cyrilometodskej misie pred jej príchodom na Vel'kú Moravu.* Nitra 2007.

⁷³ LUKOVINY, L'UBOŠ. 2014. Sakramentárne preklady v systéme eucharistických bohoslužieb najstrších hlaholských rukopisov. *Slavica Slovaca. Ročník 49 (2014), 2.*: 103-120.

⁷⁴ Usp. LUKOVINY 2014: 119.

⁷⁵ Usp. LUKOVINY 2014: 119.

rukopisa. Radi toga autor razlikuje pojmove „staroslavenska“ i „ćirilometodska“ liturgija, tvrdeći da se prvi odnosi na tradiciju koja nastaje nakon 9. stoljeća, u kojoj se prevedeni latinski tekstovi sastavljaju u kompilacije grčkih i latinskih tekstova, a druga je iz ranijeg povijesnog perioda, do kraja 9. stoljeća, u kojem nastaju prvi prijevodi kojih su prijepisi Kijeovski listići.⁷⁶

Ruski paleoslavisti su u svojim istraživanjima liturgijskih spomenika, uglavnom bizantske liturgije provenijencije, također donosili tvrdnje o ranoj slavenskoj liturgiji. Tatyana Afanasyeva tvrdi da je prva slavenska liturgija sv. Bazilija i sv. Ivana Zlatoustoga prevedena u Bugarskoj djelovanjem učenika sv. Ćirila i Metoda, a ne u Moravskoj. U pitanju latinske, tj. rimske liturgije, Afanasyeva je mišljenja da je sv. Metod preveo latinski (rimski) obred mise i uveo ga u liturgijsku uporabu u Moravskoj, što je bilo predmet konflikta bizantskih misionara i germanskog klera.⁷⁷

Aleksei Pentkovsky recentno je iznio hipotezu⁷⁸ o ranoj slavenskoj liturgiji. Pentkovsky razlikuje kristijanizaciju slavenskih naroda Srednje Europe od formiranja i uvođenja slavenske liturgije, kao dva odvojena procesa koji su inicirani iz dva crkvena središta. Kristijanizacija je inicirana iz biskupija Passau i Salzburg, a formiranje rimskog obreda slavenske liturgije iz panonske nadbiskupije sv. Metoda. Slavenska liturgija bila je rimskoga obreda, potvrđena od pape Ivana VIII. 880. godine, a za potrebu slavljenja te liturgije preveden je korpus liturgijskih knjiga latinskog, rimskog obreda, koje autor naziva „Metodijev korpus“. Formiranje panonske nadbiskupije bila je ideja pape Hadrijana II., podržana i od pape Ivana VIII. sa ciljem da se stvore uvjeti za slavenski crkveni koridor, koji je trebao pokriti slavenska područja od obala Jadrana do područja već krštenih slavenskih kneževina u područjima Visle i Odre. Ukinućem slavenske crkvene pokrajine i zabranom slavenske liturgije u moravskoj kneževini 885.-886. godine, zatvoren je „slavenski koridor“ i slavenski „projekt“ papa Hadrijana II. i Ivana VIII. No, na taj način nije ugašena slavenska liturgijska tradicija, koja se u svojem rimskom obliku preselila na područja Hrvatske, Bosne, Srbije, Mađarske, Slovačke i Češke te ondje nastavila postojati. Krajem 9. stoljeća u ohridskoj biskupiji, gdje je biskupom postao sv. Kliment, počela se stvarati slavenska liturgija bizantskog obreda, prevođenjem i priređivanjem slavenskih bizantskih liturgijskih knjiga, tzv. Klimentov korpus, temeljenim na Metodovom korpusu.

⁷⁶ Usp. LUKOVINY 2014: 119-120.

⁷⁷ Usp. АФАНАСЬЕВА, Т. 2014. К ВОПРОСУ О ПЕРВОНАЧАЛЬНОМ ПРЕВОДЕ ЛИТУРГИИ. *Paleobulgaria*, XXXVIII (2014), 1.: 54-61.

⁷⁸ ПЕНТКОВСКИЙ, А. 2014. СЛАВЯНСКОЕ БОГОСЛУЖЕНИЕ АРХИЕПИСКОПИИ СВЯТИТЕЛЯ МЕФОДИЯ. *Sancti Cyrillus et Methodius et hereditas Slavica litteraria DCCCLXIII-ММХIII. ur. Jovanka Radić i Viktor Savić*. Beograd: Institut za srpski jezik SANU, 25-100.

Drugi istraživači, posebno recentni, bave se pojedinim tematikama iz ranog razdoblja slavenske liturgije ostavljajući pitanje kojega je obreda bila rana slavenska liturgija otvorenim. Prikazom stanja istraživanja u paleoslavistici namjera je bila pokazati da je pored svih iznesenih tvrdnji dosadašnjih istraživača, rana slavenska liturgija bila rimskoga obreda. Za tu pretpostavku iznosimo izvore za istraživanje ove disertacije u narednom poglavlju, koji će pokazati valjanost ove teze, a uz to i dati odgovor na vrstu rimske liturgije koja je bila u temeljima slavenske liturgije.

1.1. Napomena o liturgiji svetog Petra

Liturgiju svetog Petra obradio je Josef Vašica⁷⁹. Kompleksnost pitanja i istraživanja ove liturgije, tj. liturgije rimskoga obreda pisane grčkim jezikom s elementima bizantskog obreda, u disertaciji je obradio i Marijan Biškup⁸⁰. Ne ulazeći u kompleksnost ove teme koja je za ovu disertaciju sporedna, donosimo ove zaključke: Liturgija svetog Petra je liturgija rimskoga obreda prevedena na grčki jezik. Riječ je o kanonu mise, tj. euharistijskoj molitvi. Ova je liturgija u uporabi na prostoru istočnog Ilirika i Soluna. Vašica pretpostavlja da su taj obred prevela sv. Braća i ponijela u Moravsku, kao *pars invariabilis*, te se tragovi ove liturgije nalaze i u glagoljskom misalu *Illirico4. Pars variabilis* su euhološki obrasci, kojih je najstariji spomenik Kijeovski listići.

Ovaj pregled stanja istraživanja ranog razdoblja slavenske liturgije, zasvjedočenog prema liturgijskim izvorima na staroslavenskom jeziku, sažima samo dio teza koje se pojavljuju i ponavljaju u paleoslavistici i ćirilometodievistici, te se za njih još uvijek traži relevantan odgovor.

Ostaje i za ovu disertaciju pretočiti problematiku cjelovitih rimskih liturgijskih knjiga, jer su povijesno liturgijski izvori isključivo odlomci ili fragmenti mogućih većih cjelina. Prema katalogu liturgijskih knjiga⁸¹ 9. stoljeća i susljednih stoljeća, rana slavenska liturgija nema cjeloviti rimski – latinski korpus, već miješani korpus rimskih i bizantskih liturgijskih knjiga. Iz vremena samoga početka ćirilometodske misije nisu ostali autografi, već prijepisi u

⁷⁹ VAŠICA, J. 1946. Slovanská liturgie sv. Petra. *Byzantinoslavica VIII, 1939.-1946.*: 1-54

⁸⁰ BIŠKUP, M. 1973. *L'influsso della Liturgia di San Pietro sui documenti glagolitici. Tesi di dottorato. Pontificia Università S. Tomasso, Facoltà di teologia.* Roma.

⁸¹ Prema: VOGEL, C. 1986. *Medieval Liturgy. An Introduction to the Sources.* Portland – Oregon: Pastoral Press, 61-134.

fragmentima (odlomcima), a kanonski tekstovi broje podjednako ćirilskih i glagoljičkih rukopisa.

2. Povijesni izvori o staroslavenskoj liturgiji

Povijesni izvori o staroslavenskoj liturgiji sadrže izvještaje o prisutnosti slavenskog bogoslužja na području Moravske, Panonije i okolnih slavenskih zemalja. Povijesni izvori pokazuju kompleksnost ove tematike koja svoju potvrdu ima u liturgijskim izvorima slavenske liturgije. Povijesne izvore istražujemo da bismo opravdali teze disertacije da je slavenska liturgija ranoga razdoblja bila uređena prema rimskom obredu. Pitanje je ovoga istraživanja jest da li povijesni izvori govore u prilog tezi da je rano razdoblje slavenske liturgije bilo uređeno prema rimskom obredu, te do koje je to mjere bilo uređeno.

Povijesne izvore podijelit ćemo na tri razine. Prva je razina o stanju istraživanja povijesnih izvora. Kao relevantne povijesničare uzimamo dvoje istaknutih u zadnjih pet desetljeća, jer sažimaju dosadašnja istraživanja i donose nove zaključke. Radi se o Maddaleni Betti, koja je u disertaciji „*The Making of Christian Moravia (858-882)*“⁸² iznijela cjelokupnu historiografiju o formaciji moravske crkvene pokrajine, te o Francisu Dvorniku⁸³ koji je opsežnim opusom obradio slavensku povijest srednjega vijeka, a napose pitanje ćirilometodske misije. Druga razina su povijesni izvori, papinska korespondencija 9. stoljeća koja se uzima relevantnom u pitanju obreda. Izvori koji su korišteni odnose se na papinsku korespondenciju i na srednjovjekovne anale sadržane u *Magnae Moraviae Fontes Historici*⁸⁴, te nam mogu najbolje prikazati povijesni okvir nastanka staroslavenske liturgije te pitanje obreda. Ovi su izvori relevantni jer su pisani u istom vremenskom razdoblju kada se odvijala čitava priča sa svetim Konstantinom Ćirilom i Metodom. Treća razina su Žitija svetih Konstantina Ćirila i Metoda⁸⁵ uzimana s rezervom s obzirom na transmisiju teksta i relevantnost pojedinih povijesnih činjenica.

Istraživačko pitanje je nastanak staroslavenske liturgije i obred koji je preveden na staroslavenski jezik, tj. kojega je obreda bila izvorna i zasvjedočena staroslavenska liturgija. Radi povijesno liturgijskog istraživanja važno je naglasiti da povijesni izvori ne govore izričito

⁸² BETTI, M. 2014. *The Making of Christian Moravia (858-882)*. Leiden – Boston: Brepols.

⁸³ Korištena djela: DVORNIK, F. 1956. *The Slavs. Their Early History and Civilization*. Boston: American Academy of Arts and Sciences: Boston.; DVORNIK, F. 1970. *Byzantine Mission among the Slavs*. New Brunswick – New Jersey: Rutgers University Press.

⁸⁴ Serija *Magnae Moraviae Fontes Historici*, vol. III. Diplomata, Epistolae, Textus historici varii. Opera unicersitatis Putkynianae Brunensis, Facultas Philosophica. Brno 1969. I: *Magnae Moraviae Fontes Historici*, vol. II. Textus biographici, hagiographici, liturgici. Editio secunda, rivista et aucta. Universitas Masarykiana Brunensis. Facultas Philosophica. Praha 2010. Kratica u tekstu: MMFH.

⁸⁵ Prema: GRIVEC, F., TOMŠIĆ, F. 1960. *Constantinus et Methodius Thessalonicensis. Fontes*. Radovi staroslavenskog instituta 4.

o obredu, već o jurisdikcijskoj pripadnosti Moravske i okolnih zemalja Rimskoj Crkvi, te se i prema tome zaključuje i pripadnost obredu.

2. 1. Recentna povijesna istraživanja: Betti i Dvornik

Istraživanje povijesnih izvora ima svoju važnost utoliko što ukazuje na povijesni kontekst nastanka slavenske liturgijske tradicije, te je važno za pronalaženje izvora i indigenosti liturgijskih tekstova. Povijesna istraživanja prikazujemo prema slijedu od recentnih prema starijima, ne umanjujući potonjima važnost, već prikazujući napredak historiografskih istraživanja ove historiografske problematike.

Maddalena Betti u disertaciji „*The Making of Christian Moravia*“⁸⁶ istražuje povijest moravske crkvene pokrajine prema historiografskim podacima iz pismohrana papa. Betti napominje da su sredinom 19. stoljeća oživljena istraživanja i ponovna otkrića sv. Ćirila i Metoda u obje europske uljudbe: katoličkoj i pravoslavnoj. Rad velehradske ćirilometodske akademije do 1948. doprinio je istraživanju ćirilometodskih izvora i okupljao znamenita znanstvena imena: Griveca, Dvornika, Vašice, Vajsa i Jakobsona⁸⁷ a uključivao je i arheološka istraživanja vršena na prostoru Moravske nakon 1950. godine. Novi arheološki podaci utjecali su i na rekonstrukciju crkvene povijesti Moravske. Betti navodi da je kristijanizacija Velike Moravske datirana u razdoblje prije dolaska sv. Konstantina Ćirila i Metoda, tako potvrđujući povijesne izvore koji se odnose na prisutnost misionara u Moravskoj u prvoj polovici 9. stoljeća.⁸⁸ Autorica uvažava i teze Francisa Dvornika koje otvaraju pitanje izvora dijeceze sv. Metoda⁸⁹. Važnost njegovih istraživanja jest u tome da je otvorio pitanje crkvene jurisdikcije nad Ilirikom, započete u 8. stoljeću. Prema Dvorniku, Moravsko-panonska epizoda je odjek papinske bitke za Ilirik, fragment političkog stila Nikole I. i njegovih nasljednika. Ukoliko se ova teza izuzme, neće se razumjeti papinska politika vezana uz sv. Ćirila i Metoda. Ilirik postaje ključ za razumijevanje geneze panonske nadbiskupije. Dvornik osuđuje rimsku potvrdu staroslavenske liturgije kao posljedicu straha Rima da izgubi utjecaja na novu Slavensku politiku.⁹⁰

⁸⁶ Nav. dj. BETTI 2014.

⁸⁷ BETTI 2014: 22

⁸⁸ „The Christianization of Great Moravia was dated to the period before the arrival of Constantine and Methodius in Moravia, thus confirming historical sources (both Latin and Slavic) which referred the presence of missionary activity in Moravia in the first half of the ninth century“. BETTI 2014: 24.

⁸⁹ Usp. BETTI 2014: 34

⁹⁰ Usp. BETTI 2014: 36

Politička nastojanja pape Nikole I. i pape Hadrijana II. otvaraju novu, obnovljenu, dijecezu sa stolicom sv. Andronika za Panoniju. Papa Ivan VIII. godine 880. ustanovljuje *Sancta Ecclesia Marabensis*⁹¹. Društveno politička nastojanja Rima omogućila su stvaranje nove nadbiskupije na području Moravske i Panonije, u sklopu nastojanja da učvrsti svoju politiku na području Ilirika i suzbije širenje bizantske Crkve. U tu se situaciju uključuje i stvaranje bugarske Crkve i bugarskog carstva, čime Rim ograničava franačko misionarsko djelovanje. Time se produbljuje jaz između Rima i Bavorskog episkopata.

Liber Pontificalis i *Vitae* pape Nikole I. i pape Hadrijana II. ne spominju nikakvu povezanost papa sa Svetom braćom, njihovim boravkom u Rimu, stvaranjem staroslavenske liturgije i staroslavenskog liturgijskog jezika, kao ni ustanovljenje nadbiskupije pod jurisdikcijom samoga Rima⁹². S druge strane, slavenski izvori sve navedeno spominju. Rimski izvori o tome šute, tako da se postavlja upitnim istinitost Žitija budući da u *Vita* ovih papa dolazi opisana veza s vladarima samo franačkog, grčkog i bugarskog kraljevstva.

Betti zaključuje da bi razlog „šutnje“ rimskih izvora mogla biti *damnatio memoriae* pape Stjepana V., koji je izabran za papu 885. godine i u čijoj je vlasti i odluci bilo da se pobrine za sudbinu Metodove dijeceze nakon njegove smrti. Vjerojatno je Stjepan V. prihvatio inkriminacije protiv Metoda od strane franačkog klera. Papa Stjepan V. zabranio je staroslavenski jezik u liturgiji i slavlju sakramenata i optužio Metoda da se nije držao uputa pape Ivana VIII. Papa time podržava poziciju franačkog klera koji se protivio uvođenju nove nadbiskupije pod upravom Rima.⁹³ Time papa Stjepan V. ne radi u smjeru svojih prethodnika, pape Ivana VIII. i pape Hadrijana II. koji su bili otvoreni prema staroslavenskom jeziku u jednom dijelu liturgije⁹⁴. Može se zaključiti da je politički smjer papa Hadrijana II. i Ivana VIII. ipak bio bolji za Slavene u Srednjoj Europi, i po stvaranju novoga liturgijskoga jezika i po stvaranju slavenske pismene kulture koja je nadilazila postojeću latinsku i grčku. Promocija vernakularnog jezika u hijeratski jezik u 9. stoljeću, s izradom ortografije, gramatike i sintakse predstavljao je hrabri i inovativni pothvat u prostoru latinske i grčke uljudbe.⁹⁵ Djelomično prihvaćanje staroslavenskog jezika u liturgiji od strane pape Hadrijana II. i Ivana VIII. dio je papinskog programa kojim su Slavene vezali uz papinstvo. Na taj način Sveta je Stolica imala

⁹¹ BETTI 2014: 41

⁹² Usp. BETTI 2014: 42

⁹³ Usp. BETTI 2014: 46.

⁹⁴ Usp. BETTI 2014: 48.

⁹⁵ „The promotion of a vernacular language to a holly status in the ninth century, with the coherent elaboration of an orthographical, grammatical, and syntactic system, represents a courageous and innovative choice in the whole of Latin and Greek civilization.“ BETTI 2014: 49.

veći prestiž u odnosu na bavorsku Crkvu koja je imala interese u Panoniji i Moravskoj. Papinstvo je tako moglo intervenirati u započeti proces evangelizacije.

Papa Stjepan V. u borbi za pravovjerje, optužio je Metoda ne samo za uporabu jezika u cijeloj liturgiji, već i za nepoštivanje saborskih odluka i dogmatskih postavki rimske Crkve. Papa je nadbiskupiju povjerio franačkom kleru uništivši tako sjećanje (*damnatio memoriae*) na Metoda u Rimu. Staroslavenski je jezik u liturgiji ukinut i zabranjen, što je bila posljedica toga da su taj jezik optužili kao Metodovu izmišljotinu (kasnije *Methodii doctrina*)⁹⁶. Nakon njegove smrti, dijeceza se našla u velikom kaosu⁹⁷. Otpuštanje slavenskog klera i prepuštanje dijeceze franačkom kleru, imalo je za cilj da se kaotična dijeceza veže uz papinstvo i da se vladara Svetopluka i njegov narod drži u vjernosti svetom Petru i njegovim nasljednicima⁹⁸. Nakon ovoga događaja, na djelo svete Braće, napose na ulogu svetog Metoda kao nadbiskupa *Ecclesiae Marabensis* stavlja se *damnatio memoriae*, te se čitava kompleksnost povijesti stavlja na razinu legende – događaja koji se nije dogodio u stvarnosti.

Iako slavenski izvori govore o „slučajnom“ interesu Svete Stolice za Slavene, radi se o hagiografskim elementima prisutnim u Žitijima. Ipak, prema Betti, nema drugih dokumenata koji bi govorili suprotno⁹⁹. Naime, moravski knez Rastislav zatražio je i od Rima da mu pošalje misionare koji će u njegovu kristijaniziranom slavenskom narodu podići razinu kršćanske kulture. Betti navodi da ne postoji povijesni dokaz da je papa Nikola I. imao ikakve izravne veze s Rastislavom. U središtu njegove pozornosti bilo je stanje u istočnofranačkom kraljevstvu i u Bugarskom Carstvu koje je trebao privesti pod jurisdikciju rimske Crkve. Nakon što je – navodi Betti – izbila pobuna u moravskoj kneževini koja je tražila samostalnost od istočnofranačkog vazalstva, kralj Ljudevit Njemački zatražio je pomoć Bugara u borbi protiv Rastislava.¹⁰⁰

Budući da nije dobio odgovor iz Rima, Rastislav je iskoristio i krizu u bavarskom episkopatu, te je u pomoć pozvao bizantskog cara Mihaela III.¹⁰¹. Sveta su braća, već tijekom svog djelovanja u Moravskoj, iskoristila ovu situaciju i počela stvarati preduvjete za uspostavu moravske crkvene hijerarhije. Prema tome, u pismu pape Nikole I. u kojemu spominje Rastislava, stoji potvrda da je papa izbjegao diplomatski kontakt s opasnim knezom

⁹⁶ O *Methodii doctrina* vidi: KATIČIĆ, R. 1986. *Methodii doctrina. Slovo 36 (1986)*: 11-44.

⁹⁷ Usp. BETTI 2014: 51.

⁹⁸ Usp. BETTI 2014: 51.

⁹⁹ Usp. BETTI 2014: 54.

¹⁰⁰ „Nicholas I displayed total indifference towards the development of Christianity amongst the Moravians in the letter declaring his support for Louis the German's eastern policy, confirming the Apostolic See's failure to react to the request for a missionary, for which Rastislav had probably sent to Rome before the military campaign between 863 and 864.“ BETTI 2014:57-58.

¹⁰¹ GRIVEC-TOMŠIĆ 1960: 199. ŽK XIV.

Moravljana, ali i da je znao ne samo za političku situaciju već i za crkvene probleme koje je počeo stvarati Rastislav.¹⁰²

Betti navodi Dvornikove tvrdnje da je papa Nikola I. htio preko svete Braće podvrgnuti Moravsku i Panoniju papinstvu, kao znak sve dubljeg jaza između Rima i Bizanta, uzrokovanog dogmatskim i političkim previranjima, te objašnjava da Dvornik zaključuje kako je papa Nikola I. pozvao dva grčka misionara u Rim s nakanom da osobno ispita njihovo djelovanje u Moravskoj i Panoniji te da suzbije mogućnost da se ondje ustanovi istočna Crkva.¹⁰³

Sveta Stolica je odlučila preko bizantskih misionara, koji su se našli na pograničnom području zapadne liturgijske, crkvene i kulturne tradicije, uspostaviti novu crkvenu hijerarhiju i podvrgnuti je svojoj upravi, u kontekstu nastojanja da novokrštene narode podvrgne pravovjernosti i političkoj upravi Rimske Crkve. Uz uspostavu crkvene administracije, Sveta Stolica pokazala se otvorenom i za novitete koje su Sveta braća uvela u Moravskoj: novi liturgijski jezik i novo pismo, što je izlazilo iz tradicije i prakse zapadne Crkve. O tome više govore Žitija, ali ih treba uzimati s određenom rezervom. Pišući da je papa Hadrijan II. svojim činima potvrdio staroslavensku liturgiju, Žitija pokazuju problematiku zbog kompleksne rukopisne tradicije i njihove kasne dokumentacije.¹⁰⁴

Žitja i Pohvalno slovo uzimaju se kao povijesni izvori utoliko što donose u prijepisu pismo pape Hadrijana II. *Gloria in altissimis Deo*. Ipak, problematika povjesničara za prihvaćanje Žitija kao relevantnih povijesnih izvora je njihova datacija.¹⁰⁵ Žitije Konstantina Ćirila (*Vita Constantini*) najstariji je pisani životopis koji dolazi u 103 prijepisa.¹⁰⁶ Različite tradicije Žitija Konstantina predstavljaju seriju varijacija i tekstualnih dopuna koje je teško objasniti, ali pokazuju raširenost teksta i njegovu popularnost.¹⁰⁷ Betti zaključuje da je teško ocijeniti koliko tekst odražava shvaćanje Slavena devetog stoljeća i koliko ono potvrđuje kasniju konceptualnu sintezu koja je branila ćirilometodsku Crkvu s već ustanovljenim jezičnim

¹⁰² Usp. BETTI 2014: 58.

¹⁰³ „The historian concluded that Nicolas I invited the two Greeks with the intention of personally investigating their activity in Moravia and Pannonia and of undermining the possibility of an Eastern church being established there.“ BETTI 2014: 63.

¹⁰⁴ „Moreover, the Slavonic sources, the only sources to give us information about Hadrian II's approval of the Slav liturgy, are problematic because of their complicated manuscript tradition and because of their late documentation“ BETTI 2014: 67.

¹⁰⁵ Usp. BETTI 2014: 72.

¹⁰⁶ Usp. BETTI 2014: 73.

¹⁰⁷ „The different traditions of the Vita Constantini present a series of variations and textual corruptions which are difficult to explain, but demonstrate the widespread dissemination of the text and thus its popularity“ BETTI 2014: 73.

i liturgijskim običajima te nastojanjima za većom autonomijom.¹⁰⁸ Žitije Metodijevo (*Vita Methodii*) sačuvano je u 18 rukopisa. Dok se Žitije Konstantinovo većinom odnosi na problematiku slavenske liturgije, Žitije Metodovo fokusira se na jurisdikcijsku kontroverzu koja se pojavila nakon posvete Metoda za biskupa.¹⁰⁹ Tekst poslanice *Gloria in altissimis Deo* u Žitju Metodijevu duža je verzija koja učvršćuje legitimnost staroslavenske liturgije i uvodi teme koje su značajnije za pontifikat Ivana VIII.¹¹⁰

Papa Hadrijan II. je 870. godine zareadio Metoda za nadbiskupa¹¹¹. Čitavi projekt uspostave moravsko-panonske dijeceze, kako je Betti naziva *Sancta Ecclesia Marabensis*, dio je papinskog plana misionarenja među novim narodima, uspostave granica svoje dijeceze unutar granica prije ikonoklazma (kraj 8. stoljeća), kao i učvršćivanje papinskog primata te nastojanje da se oslabi utjecaj franačke Crkve. Papa Ivan VIII. nastavio je nastojanja oko utvrđivanja Bugarske, Moravske i Dalmatinske Crkve, koji bi trebali biti „kao magneti koji će privlačiti kršćane iz srednje i jugoistočne Europe“.¹¹² Betti apostrofira nastojanje Svete Stolice oko evangelizacije i kršćanske inkulturacije Slavenskih zemalja, tj. Moravske, Dalmacije i Bugarske, kao geopolitičko nastojanje Rima da privede novokrštene narode rimskoj Crkvi, tj. Zapadnoj Crkvi.

Epilog borbe za opstanak slavenske Crkve i staroslavenske liturgije odvijao se pred kraj života sv. Metoda. Godine 879. sv. Metod se odlazi u Rim opravdati pred papom Ivanom VIII., na temelju inkriminacija u kojima su ga optužili Svetopluk i njemački kler. Uzrok je bila staroslavenska liturgija¹¹³. Unatoč optužbama, papa Ivan VIII. odobrio je staroslavenski jezik u liturgiji pod određenim uvjetima¹¹⁴.

Češki medievist i priznati povjesničar slavenske povijesti Francis Dvornik, u svojim istraživanjima i radovima, iznio je važne podatke za slavensku povijest, bez nacionalnih ideoloških postavki koje su bile aktualne u zemljama istočnog bloka u drugoj polovini 20.

¹⁰⁸ „It is very difficult to evaluate how much the text reflects the attitudes of the ninth-century Slavs, and how much it 'corroborated a later conceptual synthesis, which defended a Cyrillic-Methodian church, already consolidated in linguistic-liturgical custom and aiming for greater recognition of autonomy'.“ BETTI 2014: 73.

¹⁰⁹ „The Life of Constantine mainly concentrates on the problem of the Slavonic liturgy, while the Life of Methodius is focused on the jurisdictional controversy which broke out after the episcopal consecration of Methodius.“ BETTI 2014: 84.

¹¹⁰ Usp. BETTI 2014: 88.

¹¹¹ Usp. BETTI 2014: 109.

¹¹² Usp. BETTI 2014: 121.

¹¹³ Usp. BETTI 2014: 163, „*Audivimus etiam, quod missas cantes in barbara, hoc est Sclavinia lingua*“. Preuzeto iz BETTI 2014: 163, bilješka 216., pismo Ivana VIII. sv. Metodu.

¹¹⁴ Usp. BETTI 2014: 167. Papa Ivan VIII. piše: „*Iubemus tamen, ut in omnibus ecclesiis terrae vestrae propter maiorem honorificentiam evangelium Latinae legatur et postmodum Sclavinica lingua translatum in auribus populi Latina verba non intellegentis adnuntietur, sicut in quibusdam ecclesiis fieri videtur; et, si tibi et iudicibus tuis placet missas Latina lingua magis audire, precepimus, ut Latinae missarum tibi sollempnia celebrentur.*“ BETTI 2014: 167, bilješka 226.

stoljeća. Među važnim događajima za povijest Srednje Europe i slavenskih naroda od Baltika do Jadrana, Dvornik uključuje bizantsku misiju svetih Konstantina Ćirila i Metoda. Zaključci njegovih istraživanja, odnose se i na rano razdoblje staroslavenske liturgije i na pitanje obredne pripadnosti, donose širi povijesno-politički okvir.

Druga polovina devetoga stoljeća donosi burno razdoblje borbe Moravske protiv Franačke prevlasti i utjecaja. Posljedica ovih događaja nije ograničena samo na politička pitanja; ona ima i veće revolucionarno značenje na eklezijalnom i kulturnom području te ovdje dvije nove sile ulaze u igru: Bizant i papinstvo, o kojima je rijetko bilo govora u tim zemljama.¹¹⁵

Rastislav je, naslijedivši Mojmira, koji je potisnuo franačkog kralja Ljudevita Njemačkog sa svojega područja, nastojao svoju vladavinu proširiti do Tise, čime je izazvao i Franačku i Bugarsku. U traženju rješenja za sigurnost svoje vladavine, Rastislav je potražio savez s bizantskim carem Mihaelom III. Godine 862., kako i svjedoče Žitija Konstantina i Metoda¹¹⁶, pošao u Carigrad tražiti misionare za podizanje kršćanske kulture i uspostavu redovite crkvene hijerarhije, što je značilo i u eklezijalnom i u političkom pogledu stvaranje jake i neovisne države.

U ovakvu se priliku uključuju dvije važne političke i kulturološke činjenice europskog srednjovjekovlja. S jedne strane, Bizant je već u 8. stoljeću oduzeo jurisdikciju Rimu nad prostorima Ilirika¹¹⁷, na kojemu su nastajale nove slavenske države i na kojemu je raslo bugarsko carstvo. U nastojanju da povрати oduzeti teritorij, Rim je pokušavao poduzeti sve moguće diplomatske i evangelizatorske mjere. Moravsku, Panoniju i Bugarsku pokrstili su franački misionari, po zapadnom obredu, uvevši latinsku liturgijsku i crkvenu kulturu. Bugarski kan Boris pristao je na savez s Ljudevitom Njemačkim i prihvatio misionare i kristijanizaciju, te time stvarao pritisak na jaku moravsku državu kneza Rastislava, a panonski vladar Pribina sklopio je također savez s franačkim vladarom.¹¹⁸ S druge strane, Bizant je pokušavao zadržati prevlast na oduzetom teritoriju, ali ne nasilnom kristijanizacijom i evangelizacijom, već kulturološkim misijama. Tako je zaključen moravsko-bizantski savez kojega je cilj bio omogućiti kulturalno širenje Bizanta. Rastislav, koji je potiskivao franačke misionare, zatražio je od Cara da mu pošalje grčke misionare koji će širiti slavenski jezik.¹¹⁹

¹¹⁵ Usp. DVORNIK 1956: 80.

¹¹⁶ DVORNIK 1956: 81; GRIVEC-TOMŠIĆ 1960: 199. ŽK XIV.

¹¹⁷ Usp. OSTROGORSKI 2006: 100.

¹¹⁸ Usp. DVORNIK 1956: 81.

¹¹⁹ „Thus a Moravo-Byzantine alliance was concluded, the aim of which was to facilitate the cultural expansion of Byzantium. Rastislav, who dreaded the influence of Frankish missionaries, besought the Emperor to send him Greek missionaries who could spread the Slavic language“. DVORNIK 1956: 82.

Konstantin Ćiril, zajedno sa svojim bratom Metodom i učenicima, preveo je osnovne knjige svetoga Pisma na novi jezik, staroslavenski, za potrebe misionarskog djelovanja u Velikoj Moravskoj.¹²⁰ Korpus prevedene literature odnosi se na bizantsku liturgijsku praksu, iz razloga što su Sveta braća bili poslanici, misionari, istočne – bizantske Crkve i učeni u liturgiji u bizantskom obredu. Kao posljedica njihove – isprva kulturološke – misije, trebala je biti implementacija bizantskog obreda među moravskim Slavenima, kao i uspostava redovite crkvene hijerarhije pod jurisdikcijom carigradskog patrijarha i cara. Međutim, Sveta braća u Moravskoj čine suprotan potez te polažu temelje slavenskoj crkvenoj organizaciji čija je prepoznatljivost bila u miješnoj bizantskoj i franačkoj liturgiji.¹²¹

Ovoj Dvornikovoj tezi treba dodati drugu činjenicu. Naime, ne samo da je latinska misa bila raširenija i poznatija u Moravskoj, već se radilo i o diplomatskom aktu. Pokršćavanje Moravljana izvršeno je po zapadnom obredu, a područje utjecaja bilo je zapadnoga obreda koji je bio u uporabi u okolnim državama i u Istočnofranačkom kraljevstvu, koje je preko nadbiskupije u Passau i Salzburgu polagalo crkvenu jurisdikciju i na moravski teritorij. Uvođenje liturgije bizantskog obreda stvorilo bi priliku za raskol i za nove sukobe, dok bi novokrštenim Slavenima donijelo nova nerazumijevanja, pored nerazumijevanja latinskog jezika u liturgiji. Prvotno prevedene liturgijske knjige postale su tako neuporabljive, osim knjiga svetoga Pisma.

Dvornik na nekoliko mjesta upućuje na to da je staroslavenska liturgija bila „miješana bizantsko-rimska liturgija“.¹²² Autor tako zaključuje vjerojatno na temelju obilnog korpusa staroslavenskog kanona koji je, kao što se može iz njega iščitati, doista raznorodan: sastoji se i od rimskih i od bizantskih liturgijskih fragmenata. Ipak, datacija dokumenata, temeljena na jezičnim istraživanjima, daje drugačije rezultate. Najstariji su liturgijski izvori rimskoga obreda, a odnosi se na sakramentare i na brevijare ranog razdoblja; dok je korpus svetopisamskih liturgijskih čitanja raspoređen prema bizantskom obredu. Time možemo izvesti našu tezu da su Sveta braća ispočetka preveli one svetopisamske knjige i one liturgijske knjige bizantskog obreda koji bi im trebali na njihovoj inkulturacijskoj misiji, dok su na samom terenu

¹²⁰ GRIVEC-TOMŠIĆ 1960: 201; ŽK XV.

¹²¹ „The Byzantine missionaries were warmly welcomed in Moravia and were easily able to out-manoeuvre the Franks, whose missionary methods the Slavs had grown to fear and hate. Thus the foundations of a new Slavonic Church were laid. Its characteristic sign was a mixture of Byzantine and Roman liturgies. At first the newcomers probably used the Greek rite, but discovering that the Roman rite for the Mass was more widely known in Moravia, they adopted it, after translating it into Slavonic tongue. In many other respects, however, they followed eastern liturgical practices, and translations of holly books were also made from both Greek and Latin“ DVORNIK 1956: 84-85.

¹²² Usp. DVORNIK 1956: 94.

Moravske preveli rimske sakramentare – prema obredu koji je bio u uporabi u Moravskoj. Za potrebe liturgije i po rimskome obredu, knjige svetog Pisma nisu trebali ponovno prevoditi.

Dvornik se osvrće i na kulturno i literarno djelovanje svetih Ćirila i Metoda. Prva prevedena knjiga je bila bizantski *Evangelistarion*. Prema svjedočanstvu hagiografa prema ŽK 15, u Moravskoj su prevedene druge liturgijske knjige.¹²³ Dvornik tako pretpostavlja da su Kijevski listići dio sakramentara koji bi mogao biti povezan s liturgijom sv. Petra koja je bila u uporabi u Solunu u 9. stoljeću.

Drugo Dvornikovo djelo vrijedno naše pažnje je knjiga „*Byzantine missions amog the Slavs*“. Posebno se odnosi na kristijanizaciju Moravske i na ćirilometodsko naslijeđe od 10. stoljeća.

Na temelju istraživanja, Dvornik napominje da su prvotni misionari u Moravskoj bili franački svećenici iz biskupije Passau, za vrijeme biskupa Reginhara (818.-838.), budući da se kristijanizacija Moravljana pripisuje njemu.¹²⁴ Druga činjenica, na temelju ŽM, je prisutnost svećenika iz Grčke i Italije.¹²⁵ Dvornik se drži teze da su prvotni misionari bili franački svećenici, ali da je postojala mogućnost da su i svećenici s područja Dalmacije i Hrvatske sudjelovali u kristijanizaciji Moravske.

Dvornik ističe nekoliko zaključaka svojih i dosadašnjih istraživanja koji se tiču staroslavenske liturgije. Dvornik više puta spominje izraz „*liturgijske inovacije*“¹²⁶. Radi se o činjenici da se među staroslavenskim kanonom nalaze i rimski i bizantski fragmenti liturgijskih kodeksa, te da se postavlja pitanje obredne pripadnosti i misije svetih Ćirila i Metoda. Prema naravi stvari, najvjerojatnije je da su, kao bizantski misionari, još u pripremi misije preveli one liturgijske i biblijske knjige svoga obreda koje će im biti potrebne za inkulturacijsku misiju. Napominje da stručnjaci u slavenskoj liturgiji ističu da zapravo postoje prijevodi na staroslavenski jezik gotovo svih liturgijskih knjiga korištenih u Bizantu u to vrijeme. Većina rukopisa koji sadrže prijevode su iz 10. stoljeća, što pokazuje da je prevoditelj nastojao Slavenima dati čitavi korpus bizantskih liturgijskih tekstova na njihovu, staroslavenskom jeziku.¹²⁷ Za potvrdu svoje teze Dvornik navodi Sinajski euhologij koji donosi molitve

¹²³ Usp. DVORNIK 1956: 166.

¹²⁴ Usp. DVORNIK 1970: 79.

¹²⁵ *Et venerunt ad nos doctores christiani multi ex Italia et e Graecia et e Germania, docentes nos diverso modo; verum nos Sloveni rudes homines et non habemus, qui nos instituat in veritate et sensum explicet.* GRIVEC-TOMŠIĆ 1960: 223; ŽM V.

¹²⁶ Usp. DVORNIK 1970: 151. Liturgijske inovacije koje je uvela bizantska misija.

¹²⁷ „Specialists in Slavonic liturgy point out that in reality there exist Slavonic translation of almost all the liturgical books used at that time in Byzantium. Many of the manuscripts containing the translations are from the tenth century, which shows us that the translators were anxious to give to the Slavs the whole body of Byzantine liturgical texts in their own language. This seems to be suggested also by the author of the Life of Constantine

bizantskog obreda, i Sinajske listiće, koji u sadržaju imaju *proskomidiu* bizantske liturgije sv. Ivana Zlatoustoga, koja je bila u uporabi u Bizantu u 9. stoljeću.¹²⁸ Dvornik zaključuje da su Sveta braća uvela bizantski obred u Moravsku i preveli gotovo sve važne liturgijske knjige toga obreda, poput raznih molitvi iz euhologija i euharistijsku liturgiju sv. Ivana Zlatoustoga.¹²⁹

U sadržaju ćirilometodskih prijevoda nalaze se i liturgijske knjige rimskoga obreda, te se time otvara pitanje kada i zašto je rimska liturgija uvedena, pored već prevedene bizantske. Dvornik navodi primjer Kijevskih listića, *libellusa missae* rimskoga obreda kao i Bečke listiće, koji u svojem sadržaju donose samo euhološke obrasce za slavlje svetaca, odnosno dana u tjednu, a ne donose euharistijsku molitvu rimskoga obreda. Na moravskom području, kao posljedica kristijanizacije, usadila se uporaba rimskoga obreda liturgije. Radi toga mnogi stručnjaci misle da uvođenje euharistijskog slavlja po bizantskom obredu narodu i svećenstvu koje se naviknulo na rimski obred ne bi bila dobra politička odluka.¹³⁰ Upravo stoga Dvornik zaključuje da su Sveta braća u Moravskoj prihvatila rimski obred liturgije. Za Kijevske listiće, Dvornik navodi da je vjerojatni prevoditelj predložka sveti Ćiril, budući da se radi o slobodnijem prijevodu, koji djelomično parafrazira originalni tekst, pogotovo u predslavljkima.¹³¹ Kijevski i Bečki listići, budući da ne sadrže cjeloviti tekst misnoga obreda, dio su sakramentara, dok za euharistijsku molitvu, Dvornik smatra da je ona bila prijevod tzv. Liturgije sv. Petra.¹³²

U pitanju kada sveti Ćiril i Metod preuzimaju rimski obred liturgije, Dvornik smatra da su to učinili za boravka u Moravskoj, prije puta u Rim. Nakon što su u Moravsku donijeli liturgiju sv. Ivana Zlatoustoga, a uslijed promjene političke situacije u Moravsku su ponovno došli franački svećenici koji su obnovili latinsku liturgiju i počeli kritizirati liturgijske novine koje su uveli bizantski misionari. Dvornik zaključuje da se činila razborita odluka sv. Konstantina da uvede rimski obred preveden na staroslavenski jezik kako bi pomrsio i zbunio te nove „uljeze“. Prema tome, određeno liturgijsko ujednačavanje uvedeno je u Moravskoj, te je tako djelovanje franačkog klera onemogućeno jer je narod više privlačila misa na njihovu

when we read (chapter fifteen) that Constantine had soon translated the whole ecclesiastical order into Slavonic.“ DVORNIK 1970: 107.

¹²⁸ Usp. DVORNIK 1970: 108. Za Sinajske listiće Dvornik napominje: „They reveal some western features and seem to be an original creation of the translator“.

¹²⁹ „We can thus conclude that the brothers did introduce the Byzantine liturgy into Moravia and did translate into Slavonic the most important Byzantine liturgical books – selected formulas and prayers from the Euchologium and the Mass liturgy of St. John Chrysostom“. DVORNIK 1970: 109.

¹³⁰ „Because of this many specialists think that it would not have been good policy to impose Byzantine Mass formulae on the native priests and people, who were unaccustomed to it.“ DVORNIK 1970: 109.

¹³¹ Usp. DVORNIK 1970: 110.

¹³² Usp. DVORNIK 1970: 112.

nego na latinskom jeziku, a prema rimskom obredu.¹³³ Ranu staroslavensku liturgiju Dvornik na kraju karakterizira kao kombinaciju bizantskog i rimskog obreda.

Istraživanja Vladimíra Vavříneka¹³⁴ i Anonína Dostála¹³⁵ vezana uz pitanje povijesnih podataka o liturgiji donose drugačije rezultate. Dostál sažima dotadašnja istraživanja paleoslavista, te na temelju njihovih istraživanja donosi svoje zaključke da su prvotni prijevodi na staroslavenski jezik bili liturgijske knjige bizantskoga obreda, te da su Kijevski listići – koje pripisuje sličnosti sa Padovanskim sakramentom, prevedeni tek u Moravskoj ili Češkoj. U pitanju uporabe rimske liturgije u Moravskoj, ostavlja otvorenim pitanje koji su sakramentar koristili franački misionari.¹³⁶ Vavřínek svoje istraživanje zaključuje tvrdnjom da bizantska misija i prevođenje liturgije na staroslavenski jezik nije bila radikalna novost, nego logičan nastavak bizantske prakse.¹³⁷ Sveti Konstantin Ćiril i Metod preveli su one liturgijske tekstove koji su u monastičkoj tradiciji mogli biti u uporabi pored svetog jezika: lekcionar i psaltir, a ostale liturgijske tekstove, kako svjedoči ŽK 15, preveli su u Moravskoj nakon sukoba s latinskim klerom. Prema Vavříneku, upravo je konflikt s latinskim klerom potaknuo svetog Ćirila da prevodi ostale liturgijske obrede.¹³⁸ Rastislav je u svoju kneževinu htio uvesti samostalni kler i samostalnu crkvenu hijerarhiju, te je stoga i pozvao bizantske misionare. Godine 864. porazio ga je kralj Ljudevit Njemački te je u Moravsku vraćen bavarski, latinski kler. Tako je u Moravskoj postojao kler latinskog jezika i rimskoga obreda, te slavenskog jezika i bizantskog obreda. Moravljanima, koji su bili privučeni prijevodima Svetoga pisma na svoj jezik, rimski je obred bio razumljiviji. Stoga i Vavřínek pretpostavlja da je zato sv. Ćiril preveo rimski obred na staroslavenski jezik.¹³⁹

Djela drugih paleoslavista uglavnom su već sadržana u recentnijim istraživanjima i radi sličnosti rezultata ovdje ih ne navodimo. Njihova istraživanja pokazuju početke paleoslavističkih istraživanja, ali u mnogome zanemaruju temeljnu uporabu staroslavenskih

¹³³ „It would seem a good policy if Constantine, in order to thwart these attacks and confuse the new 'invaders', had decided, at that moment, to introduce the Roman Mass formulary, translated into Slavonic, and abandon the Byzantine liturgy of St. Chrysostom. In this way a certain uniformity in liturgical practice would have been introduced in Moravia, and the activity of the Frankish clergy would have been dampened, since the people were more attracted by Slavic than Latin Mass, both celebrated according to the same Roman rite.“ DVORNIK 1970: 115.

¹³⁴ VAVŘÍNEK, V. 1978. The introduction of the Slavonic Liturgy and the Byzantine Missionary Policy. u: *Beiträge zur byzantinischen Geschichte im 9.-11. Jahrhundert. ČSAV.*, 255-281.

¹³⁵ DOSTÁL, A. 1965. The Origins of the Slavonic Liturgy. u: *Dumbarton Oaks Papers, vol. 19 (1965).*: 67-87.

¹³⁶ Usp. DOSTÁL 1965: 87.

¹³⁷ Usp. VAVŘÍNEK 1978: 255.

¹³⁸ Usp. VAVŘÍNEK 1978: 267.

¹³⁹ Usp. VAVŘÍNEK 1978: 268.

izvora, a to je da su bili za potrebe bogoslužja i kateheze, te prema svome sadržaju nadilaze paleografska i jezična istraživanja i iziskuju stručnije teološko-liturgijsko istraživanje.

2. 2. Povijesni izvori: papinska korespondencija

Pored navedenih zaključaka povjesničara i paleoslavista, o ranom razdoblju slavenske liturgije postoje podaci i u pismima papa 9. i 10. stoljeća. U istraživanju staroslavenske liturgije tražili smo koji to dokumenti i osobe spominju uporabu rimskoga obreda u ranom razdoblju slavenske liturgije, odnosno koliko je važno obredno pitanje bilo za rješavanje pitanja panonsko-moravske crkvene pokrajine i djela svetih Ćirila i Metoda. U istraživanju povijesnih izvora koristili smo djelo *Magnae Moraviae fontes historici*.

Povijesni izvori počinju s godinom 867., tj. pozivom pape Nikole I. svetom Konstantinu Ćirilu i Metodu da dođu u Rim, odnosno pismom pape Hadrijana II. „*Gloria in altissimis Deo*“ sačuvanom u slavenskim historiografskim izvorima.¹⁴⁰ U slavenskim izvorima Žitija Svete braće ne spominje se pitanje liturgije, već se otvara pitanje crkvene jurisdikcije i crkvenoga jezika. Poziv u Rim, koji je papa Nikola I. uputio svetoj Braći, otvara naraciju njihovu dolasku u Rim, svečanom dočeku pape Hadrijana II., prihvaćanju slavenskih liturgijskih knjiga i prijevoda svetoga Pisma, te simboličnom priznanju njihova djela činom položenja staroslavenskih knjiga na oltar bazilike sv. Marije Velike (Phatne) uz pjevanu liturgiju. O kojoj se liturgiji radi, pisac ne donosi, dok samo spominje da je pjevana liturgija u bazilici sv. Petra na slavenskom jeziku.¹⁴¹ Pismo Hadrijana II. naslovljeno „*Gloria in altissimis Deo*“ adresirano na Rastislava, Svetopluka i Kocelja prvi put obznanjuje pitanje slavenske liturgije.¹⁴² Ondje papa napominje¹⁴³ da su Sveta braća poslana u Moravsku iz Bizanta, darom cara Mihaela III, budući da Sveta Stolica nije dospjela poslati svoje misionare¹⁴⁴ te da Sveta braća – svjesna apostolske jurisdikcije nisu htjela učiniti ništa protivno kanonima, već su došla k papi noseći relikvije svetoga Klementa I. pape. Oni su pak, navodi papa: **СКЪАЗАІА КЪНИГЪ ВЪ ІАЗЫКЪ ВАШЪ ПО ВЪСЕМОУ ЦРЪКЪВЪНОМОУ ЧИНОУ ІСПЪАНЪ И СЪ СВАТОЮ МЪШЕЮ, РЕКЪШЕ СЪ СЛОУЖЬБОЮ, И КРЪЩЕНИЕМЪ, ІАКОЖЕ ІЕСТЪ ФІЛОСОФЪ НАЧАЛЪ** (*interpretans libros in linugam*

¹⁴⁰ MMFH III., B 34., B 38, B 39.

¹⁴¹ Usp. ŽK XVII: ТОГДА ПЪША ЛИТОУРГІЮ ВЪ ЦРЪКВИ СВАТАГО ПЕТРА СЛОВѢНСКИМЪ ІАЗЫКОМЪ

¹⁴² Usp. MMFH III, 39. Pismo je sadržano samo u slavenskim izvorima, u Žitiju Metodovu, gl. 8. Usp. GRIVEC – TOMŠIĆ 1960: 52. Pismo donose i prijevodi na latinski u MGH Epist. VI. 292, 26; PL 78,25.

¹⁴³ Donosimo latinski prijevod prema GRIVEC-TOMŠIĆ 1960: 226. Staroslavenski vidi: MMFH II/A, str 127.-129.

¹⁴⁴ Lat. *Dum nos nondum potueramus*. GRIVEC-TOMŠIĆ 1960: 226.

*vestram, secundum totum ecclesiasticum ordinem plene et cum sancta missa (id est liturgia) et baptismo, quemadmodum copererat philosophus Constantinus).*¹⁴⁵ O kojemu se obredu radi, papa ne spominje, dok se terminologija *sancta missa*, stsl. **СВАТА МЪША**, koju pisac objašnjava sa *liturgia*, stsl. **СЛОУЖБА**, može odnositi na rimski obred, koji hagiograf objašnjava čitaocu bizantskoga obreda. Papa u nastavku piše da se u liturgiji treba držati običaja da se u misi prvi čitaju čitanja iz poslanica i evanđelja latinskim jezikom, potom staroslavenskim.¹⁴⁶ I u optužbi na Metoda, godine 873.¹⁴⁷ ne spominje se obred liturgije koji je slavio.

Uzimajući u obzir prilike srednjovjekovnih društvenih i crkvenih kretanja, bilo bi doista nerazborito da se na područjima pod jurisdikcijom zapadne Crkve uvodi istočni obred, a i prevođenje liturgijskih i svetopisamskih knjiga već je bila velika povreda običaja zapadne Crkve. Nadalje, da bi se opravdalo šutnju papinskih izvora, može se reći da se radi o određenom diplomatskom *damnatio memoriae*, sa svrhom da se s jedne strane opravda misionarsko djelovanje svete Braće, njihova uspostava kršćanske kulture mimo utjecaja franačkog klera, kao i da bi se opravdao pokušaj papinstva da svojoj vlasti podvrgne teritorije Srednje Europe, koji su već u tom vremenu postali granica istočnog i zapadnog crkvenog i kulturnog kruga. Hagiografski izvori, ovdje navedena Žitija, kao i drugi hagiografski izvori¹⁴⁸ dio su pisane i književne tradicije koji svoje mjesto imaju u liturgijskoj uporabi istočne Crkve, a njihovi prijepisi datiraju iz mlađih razdoblja – uglavnom nakon crkvenog raskola. S druge strane, uzimajući u obzir i određenu neopterećenost podjelom crkvenih obreda, discipline i shvaćanja nauka, može se reći da pitanje obreda nije predstavljalo ni hagiografiji niti historiografiji određen problem, te se ono ne spominje. Potonje su naše pretpostavke.

Pored ovog historiografskog propusta, tj. nespominjanja pitanja obreda u historiografiji i hagiografiji, o pitanju liturgijske pripadnosti može se naslutiti iz drugih dokumenata. Naime, papa Ivan VIII. u pismu kralju Ludoviku napominje da je panonska biskupija pod jurisdikcijom rimske Crkve, pozivajući se na duboku tradiciju Crkve: *Multis ac variis manifestque prudentia tua poterit indiciis comprehendere Pannonicam diocesisin ab olim aposlolicae sedis fuisse privilegiis deputatam, si apud excellentiam tuam iustitia Dei locum, sicut decet, invenerit.*¹⁴⁹ Prema ovim riječima može se zaključiti da je na teritoriju pod jurisdikcijom Rima bio u uporabi rimski obred, a ni u kojem slučaju bizantski. Radi se o običaju koji svoje korijene ima u

¹⁴⁵ MMFH II/A, str. 129; latinski: GRIVEC-TOMŠIĆ 1960: 227.

¹⁴⁶ „*Hanc unam servate consuetudinem, ut in missa primo legant apostolum et evangelium Romanae, dein Slovenice...*“ vidi: GRIVEC-TOMŠIĆ 1960: 227; ŽM VIII, 13.

¹⁴⁷ Usp. MMFH III, B 45; GRIVEC-TOMŠIĆ 1960: 230.

¹⁴⁸ MMFH ih navodi u II. svesku

¹⁴⁹ MMFH III, B 46.

karolinškom vremenu i nastojanjima da se na prostoru pod vlašću rimskog pape održi jedinstveni obred. Pismo pape Ivana VIII. Svetopluku u kojemu poziva nadbiskupa Metoda u Rim opravdati vjeru, jer se okršio o pravovjerje zapadne Crkve, ne stavlja u pitanje obred, nego pravovjerje stavljeno u pitanje radi liturgijskoga jezika.¹⁵⁰ U pismu Metodu papa piše: „*Audimus etiam, quod missas cantes in barbara, hoc est Sclavina lingua, unde iam litteris nostris per Paulum episcopum Anconitanum tibi directis prohibimus, ne in ea lingua sacra missarum sollempnia celebrares, sed vel in Latina vel in Greca lingua, sicut ecclesia Dei toto terrarum orbe diffusa et in omnibus gentibus dilatata cantat.*“ S tim da mu papa ipak dopušta da na tom jeziku propovijeda.¹⁵¹

U lipnju 880. godine papa Ivan VIII., nakon što se uvjerio u pravovjernost sv. Metoda, piše Svetopluku pismo pod naslovom „*Industriae tuae*“. Ondje papa navodi ključne podatke za daljnje pastirsko djelovanje sv. Metoda te ponovno potvrđuje pripadnost njegove nadbiskupije, kao i cijele moravske kneževine apostolskoj stolici sv. Petra. Papa piše: „*Ille (Metoda) autem professus est se iuxta evangelicam et apostolicam doctrinam, sicuti sancta Romana ecclesia docet et a patribus traditum est, tenere et psalere. Nos autem illum in omnibus ecclesiasticis doctrinis et utilitatibus orthodoxum et proficuum esse repperientes...*“.¹⁵² Na slučaju optužbe sv. Metoda ne nalazi krivnje, već potvrđuje njegovu katoličku pravovjernost i privrženost rimskoj apostolskoj stolici i nauci. I dalje u istome pismu, papa Ivan VIII. spominje i pitanje pisma i jezika: „*Litteras deinque Sclavinicas a Constantino quondam philosopho repertas, quibus Deo laudes debite resonent, iure laudamus et in eadem lingua Christi domini nostri preconia et opera enarrentur, iubemus.*“¹⁵³ I dalje: „*Nec sane fidei vel doctrinae aliquid obstat sive missas in eadem Sclavinica lingua canere sive sacrum evangelium vel lectiones divinas novi et veteris testamenti bene translatas et interpretatas legere aut alia horarum officia omnia psallere (...) Iubemus tamen, ut in omnibus ecclesiis terrae vestrae propter maiorem honorificentiam evangelium Latine legatur et postmodum Sclavinica lingua translatum in auribus populi Latina verba non intellegnetis adnuntietur, sicut in quibusdam ecclesiis fieri videtur.*“¹⁵⁴ Dok s jedne strane papa Ivan VIII. ponovno potvrđuje staroslavenski jezik u bogoslužju, drži se običaja pape Hadrijana II. zapisanog u pismu „*Gloria in altissimis*“, a papa spominje i običaj koji je već uvriježen u nekim crkvama. Ponovno, ne spominje obred, ali se može zaključiti da rimski biskup određuje i brine se za rimski obred, u kojemu je sv. Metod i

¹⁵⁰ Usp. MMFH III, B 80.

¹⁵¹ MMFH III, B 81.

¹⁵² MMFH III, B 90.

¹⁵³ Isto.

¹⁵⁴ Isto.

postavljen nadbiskupom. Papa Ivan VIII. ovime „kanonizira“ staroslavenski jezik kao *lingua sacra*, te ga stavlja uz bok latinskom jeziku, uvriježenom u rimskom obredu od vremena Karla Velikog.

Promjena stajališta papinstva naspram staroslavenskog jezika u liturgiji nastupa s papom Stjepanom V. Zapravo je stajalište promijenjeno promjenom papinske politike prema slavenskim narodima i prema istočnofranačkom carstvu. Papa Stjepan V. u pismu *Quia te zelo fidei* knezu Svetopluku 885. godine piše: „*Divina autem officia et sacra mysteria ac missarum sollemnia, quae idem Methodius Sclavorum lingua celebrare praesumpsit, quod, ne ulterius faceret, super sacratissimum beati Petri corpus iuramento firmaverat, sui periurii reatum perhorescentes nullo modo deinceps a quolibet praesumatur, Dei namque nostraque apostolica auctoritate sub anathemis vinculo interdicens, excepto quod ad simplicis populi et non intelligentis aedificationem attinet, si evangelii vel apostoli expositio ab eruditis eadem lingua annuntietur, et largimur et exhortamur et ut frequentissime fiat monemus, ut omnis lingua laudet Deum et confiteatur ei.*“¹⁵⁵ Ključna problematika pape Stjepana V. ponovno je jezik u liturgiji, ne sami liturgijski čin i obred. Staroslavenski jezik papa Stjepan V. svojim pismom *Quia te zelo* skida s pijedestala liturgijskog jezika i ostavlja ga kao mogućnost za neuke (*simplicis populi et non intelligentis*). Samo pitanje jezika nadilazi pitanje političkog stava i priklanjanja kako pape, tako i kneza Svetopluka latinskom, franačkom kleru. Ovo pismo otvorilo je vrata progonu učenika sv. Braće iz Moravske nakon smrti sv. Metoda, a time i premještanju osovine ćirilometodske misije na dva susjedna prostora: na jugu prema Dalmaciji i Hrvatskoj, te na istoku prema Makedoniji i Bugarskoj. Odvajanjem ova dva pola ćirilometodskog humanizma, stvaraju se dva pola tzv. Slavia: Slavia latina na zapadu i Slavia orthodoxa na istoku srednje Europe.¹⁵⁶

Commonitorium Dominika biskupa i Ivana i Stjepana prezbitera o Slavenima u glavi XII. bilježi o slavenskoj liturgiji: „*Missas et sacratissima illa ministeria, quae Sclavorum lingua idem Methodius celebrare praesumpsit, quamvis decessoris sui temporibus, domni videlicet Iohannis sanctissimi papae iuraverit se ea ulterius non praesumere, apostolica auctoritate, ne aliquo modo praesumatur, penitus interdicit.*“ I nastavlja da je običaj da se evanđelja i poslanice *doctus sit dicere* na izgradnju onih koji ne znaju sveti jezik¹⁵⁷, ali osuđuje uporabu staroslavenskog jezika uz opasku da su riječi pape Ivana krivo shvaćene. Pojava

¹⁵⁵ MMFH III, B 101.

¹⁵⁶ Više o tome: GARZANITI, M. 2007. Slavia latina e Slavia ortodossa. Per un'interpretazione della civiltà slava nell'Europa medievale. *Studi Slavistici IV (2007)*: 29-64. Posebno se tematikom Slaviae orthodoxe bavio PICCHIO, R. 1991. *Letteratura della Slavia ortodossa (IX-XVIII sec.)*. Bari: Edizioni Dedalo.

¹⁵⁷ MMFH III, B 102.

staroslavenskog jezika u liturgiji na prostoru rimskoga i općenito zapadnoga obreda izazvala je nesporazume i krivo shvaćanje klera i crkvenih vlasti.

Povijesni dokumenti dakle ne govore izričito o pitanju kojega je obreda bila rana slavenska liturgija. U prvi plan dolazi problematika liturgijskog jezika, što je za zapadni obred bila određena novost. Nastojanje oko unificiranja obreda rimske Crkve, od vremena Karla Velikoga, bilo je usmjereno preko uporabe latinskog jezika kao *lingua sacra* rimske Crkve.

Pripadnost Moravske i Panonije, odnosno panonsko-moravske nadbiskupije sv. Metoda rimskoj Crkvi, povlači za sobom i uporabu rimskoga obreda u liturgiji. I sama činjenica da je slavensko stanovništvo moravske i panonske kneževine primilo krštenje od svećenika zapadnoga obreda, implicira činjenicu da je slavenski narod bio upoznat barem s temeljnim poznavanjem zapadnog obreda. I kao ključna stoji i činjenica da su Sveta braća, dolaskom na prostor koji je bio pod jurisdikcijom zapadne Crkve, isprva salzburške nadbiskupije, potom same Svete Stolice, a stajao je između istočnofranačkog i bugarskog kraljevstva, uvođenje bizantskog obreda u svrhu kristijanizacije izazvalo bi još veći politički otpor. Stoga se može zaključiti da je i *liturgia mixta* ranog razdoblja slavenske liturgije, tj. rimski obred pisan staroslavenskim jezikom za vrijeme episkopata sv. Metoda, domišljat diplomatski čin svetog Konstantina Ćirila i svetoga Metoda u svrhu opstanka i uspjeha njihova misijskog pothvata.

Radi opstanka opusa staroslavenskog liturgijskog kanona nakon 885. godine, kada je dio učenika sv. Braće migrirao prema Bugarskoj i Makedoniji, odnosno prema Hrvatskoj, staroslavenski liturgijski kanon postaje dio liturgijske književnosti zapadne i istočne *Slaviae*, tj. zapadne i istočne Crkve, duboko ukorijenjen u crkvenu, liturgijsku i kulturnu tradiciju slavenskog kršćanstva. Otpor i predrasude crkvenog raskola, koji je svoju konačnicu imao u međusobnim anatemama 1054. godine, na prostoru slavenskog kršćanstva nije bio toliko izražen, čemu svjedoči miješanje liturgijskih elemenata zapadnog i istočnog obreda u raznim rukopisima obaju slavenskih tradicija.

Povijesni izvori koji se odnose na papinsku korespondenciju i na druge historiografski relevantne podatke, odnose se na problematiku jezika u liturgiji, ne obreda samoga po sebi. Jer latinski jezik, premda je sinoda u Frankfurtu 794. godine potvrdila jednakost svih jezika za evangelizaciju, ostao je latinski *lingua sacra* rimskoga obreda do danas.¹⁵⁸ Stoga na temelju povijesnih izvora ne možemo izričito potvrditi kojemu je obredu pripadala staroslavenska liturgija ranoga razdoblja.

¹⁵⁸ Konstitucija o svetoj liturgiji „Sacrosanctum concilium“ Drugoga vatikanskog sabora piše: „*Linguae latinae usus, salvo particulari iure, in Ritibus latinis servetur*“. Drugi vatikanski koncil. Dokumenti. Kršćanska sadašnjost: Zagreb. 22.

2. 3. Žitija Konstantina Ćirila i Metoda

Iako s izvjesnom znanstvenom rezervom radi tradicije teksta, Žitija Konstantina Ćirila i Metoda, koja su u transmisiji teksta dopunjena određenim podacima koji nadilaze hagiografske principe, sadrže informacije o obredu koji su Sveta braća Konstantin Ćiril i Metod uveli i koristili za vrijeme svoje misije. Žitja, tj. životopisi pisani su nedugo nakon njihove smrti i sačuvani u prijepisima do 14. – 15. stoljeća.¹⁵⁹ Životopisi svetaca sadrže i određene povijesne podatke kojima se potvrđuje činjenica svetosti i izvanrednosti života, a bogoslužje-liturgija izričaj je duhovnosti i pravovjernosti.

Oba Žitja nemaju izričitog spomena obreda koji je preveden i korišten osim dvije činjenice koje zaslužuju znanstvenu pozornost. U 14. poglavlju Žitija Konstantina Filozofa navodi: „И ТОГДА СЛОУЖИ ПИСМЕНА И НАЧА БЕСѢДОУ ПИСАТИ ЕВАГГЕЛЬСКОУЮ ИСКОНИ БѢ СЛОВО И СЛОВО БѢ ОУ БОГА, И БОГЪ БѢ СЛОВО,“¹⁶⁰. U Žitiju Metodovu, u 11. poglavlju autor navodi: С(ВѢ)Т(А)ГО ПЕТРА МЪШИ ПРИБЛИЖАЮЩИСА, РЕКЪШЕ СЛОУЖЬБЪ.¹⁶¹ Obje činjenice iz Žitija, koje se mogu povezati s obredom, izražavaju različita stajališta.

Spomen da evanđelje koje je sveti Konstantin Ćiril preveo započinje riječima Proslova Ivanova evanđelja, upućuje na bizantski obred, tj. aprakos evanđelje ili evanđelistar bizantske Crkve koji započinje evanđeljem po Ivanu. U daljnjem tekstu ne navodi se izričito koji je obred sveti Konstantin preveo i koristio, ali se zaključak izvodi iz dostupnih izvora.

Za potrebe svoje inkulturacijske misije u Velikoj Moravskoj, sveti Konstantin je preveo one osnovne liturgijske knjige potrebne u životu mjesne Crkve: evanđelistar, Apostol, tj. tekst poslanica sv. Pavla Apostola, ritual (obrednik) slavlja sakramenata i časoslov s psaltinom. Za sve te liturgijske knjige imamo sačuvane izvore, liturgijske spomenike iz ranog razdoblja slavenske liturgije.¹⁶²

Spomen „liturgije sv. Petra“ otvara drugo pitanje. Liturgijom sv. Petra bavio se u posljednje vrijeme J. Vašica, koji je zaključio da se radi o slavlju mise po rimskome obredu na grčkom jeziku, obogaćenom bizantskim elementima.¹⁶³ U tekstu Žitija Metodova, pitanje liturgije sv. Petra, koju navodi autor, povezuje se sa slavljem blagdana sv. Petra i Pavla.¹⁶⁴

¹⁵⁹ Žitija Konstantina Ćirila i Metoda navode se prema: GRIVEC, F. – TOMŠIĆ, F. *Constantinus et Methodius Thessalonicenses. Fontes*. Radovi staroslavenskog instituta, knjiga 4. Zagreb 1960. Kratice: ŽK – Žitije Konstantina Ćirila; ŽM – Žitije Metodovo.

¹⁶⁰ MMFH II, str. 80. ŽK XIV, 13. „*Et illico composuit litteras et coepit orationem scribere evangelicam: In principio erat verbum et verbum erat apud Deum et Deus erat verbum (Jo 1,1)*.“ GRIVEC – TOMŠIĆ 1960: 201.

¹⁶¹ MMFH II, 134. „*sancti Petri missa (id est liturgia) appropinquante*“ GRIVEC – TOMŠIĆ 1960: 231.

¹⁶² O staroslavenskom kanonu vidi slijedeće poglavlje.

¹⁶³ Vidi: VAŠICA, JOSEF. 1946. Slovenská liturgie sv. Petra. *Byzantoslavica VIII, 1939.-1946. Prag*, str. 1-54

¹⁶⁴ GRIVEC – TOMŠIĆ 1960: 231; ŽM XI, 5.

Žitija donose i druge činjenice koje upućuju na liturgiju. ŽK u XV. poglavlju: **вѣскорѣ же сѧ весь црѣковныи чинѣ прѣложи, и наоучї а оутренїи, и годинамѣ обѣднѣи, и вечернїи, и павечерници и тѧинѣи слоужбѣ**¹⁶⁵. Prema ovim informacijama, sveti Konstantin Ćiril je preveo liturgijske knjige u Moravskoj, tj. one koje su mu bile potrebne za redovito odvijanje pastoralnog rada. Prema popisu obreda, može se pretpostaviti da je obred bio rimski – sukladno terminologiji. Po dolasku u Rim svetih Konstantina Ćirila i Metoda s učenicima i relikvijama sv. Klementa pape, primio ih je papa Hadrijan II. Životopisac (hagiograf) izvješćuje da je papa rado primio svetu Braću te da je **прїим же папежь книги словѣнскыѧ, освати и полужи а вѣ црѣкви свѧтыѧ марїѧ, таже се нарицаеть фѧтнѣ, пѣша же с ними литоургию**.¹⁶⁶ U daljnjem tekstu opisuje hagiograf **пѣша литоургию вѣ црѣкви свѧтго петра словѣнскымѣ ѧзыкомѣ**¹⁶⁷, te u drugim rimskim crkvama. Hagiograf ne spominje obred, već samo jezik, te slavje euharistije u rimskim crkvama koje je izvanredna potvrda staroslavenskog liturgijskog jezika. Iz oskudnih informacija hagiografa, možemo pretpostaviti da su Sveta braća pred papu došla s liturgijskim knjigama rimskoga obreda prevedenim na staroslavenski jezik, budući da im papa iskazuje toliko poštovanje i prihvaćanje svojim gestama te čak suslavljem u bazilici svetoga Petra.

Žitije Metodijevo ima drugačiji naglasak. Dok je ŽK pisano da opravda nastanak glagoljice i staroslavenskog jezika, ŽM prikazuje život biskupa i utemeljitelja crkvene zajednice te herojske kreposti oko ostvarenja cilja koji mu je Bog odredio. ŽM u poglavlju V. napominje da je Moravska već evangelizirana zemlja: **и соуть вѣ ны вѣшьли оучителе мнози крѣстїани из влахѣ и из грѣкѣ и из нѣмьчѣ**¹⁶⁸, te da je prije nego je pošao u inkulturacijsku misiju svetom Konstantinu Bog objavio „*Slovenicas litteras*“, tj. u staroslavenskom prijevodu „**да тоу ѧви богѣ филозофѣу словѣнскыи книги**“,¹⁶⁹. Pohod svete Braće Rimu hagiograf opisuje slično kao i u Žitiju Konstantinovu, ali kraće. Napominje da je papa Hadrijan II. primio prijevod Evanđelja na staroslavenski jezik i položio ga na oltar sv. Petra, što je izvanredni čin priznavanja liturgijskog jezika i autentičnosti prijevoda. Obred Žitije ne spominje. Žitije Metodovo donosi prijepis i prijevod pisma pape Hadrijana II.

¹⁶⁵ MMFH II, 82. „*Mox vero toto ecclesiastico ordine translato, edocuit eos (officium) matutinum, horas, vespas, completorium et mysticam liturgiam (missam)*“. GRIVEC – TOMŠIĆ 1960: 202, ŽK XV, 2.

¹⁶⁶ MMFH II, 90. „*Acceptis vero libris Slovenicis, papa consecravit et deposuit eos in ecclesia sanctae Mariae, quae dicitur Phatne, et cecinerunt eum iis sanctam liturgiam.*“ GRIVEC – TOMŠIĆ 1960: 209, ŽK XVII, 5.

¹⁶⁷ MMFH II, 91. „*cecinerunt liturgiam in ecclesia sancti apostoli Petri Slovenica lingua*“ GRIVEC – TOMŠIĆ 1960: 209, ŽK XVII, 7s.

¹⁶⁸ MMFH II, 124. „*Et venerunt ad nos doctores christiani multi ex Italia et e Graecia et e Germania*“ GRIVEC – TOMŠIĆ 1960: 223; ŽM V, 2.

¹⁶⁹ GRIVEC – TOMŠIĆ 1960: 223; ŽM V, 11.

Rastislavu, Sventopluku i Kocelju naslovljeno „*Gloria in altissimis Deo*“¹⁷⁰. Problematika vezana uz postavljanje svetog Metoda panonskim i moravskim nadbiskupom proizlazi na temelju jezika, ne obreda.¹⁷¹ Hagiograf spominje i da je na kraju svoga života sveti Metod preveo ostale biblijske knjige¹⁷² s grčkog na „slavenski“ jezik, te je o blagdanu sv. Dimitrija¹⁷³ **с(вѧ)ТОЕ ВЪЗНОШЕНИЕ ТАИНОЕ (...) ВЪЗНЕСЪ**¹⁷⁴. Na dan smrti sv. Metoda – piše hagiograf – **СЛОУЖБОУ ЦР(Ъ)К(Ъ)ВНОУЮ ЛАТИНСКЪ И ГРЧЬСКЪ И СЛОВѢНСКЪ СЪТРѢБИВЪША**¹⁷⁵.

U traženju obreda ranog razdoblja slavenske liturgije prema svjedočanstvima Žitija, nailazi se na problematiku različitog liturgijskog nazivlja. Dok hagiografi ne navode izričito koji je obred bio u uporabi, spominju ove nazive:

- **МОЛИТВЫ**, lat. *orationes* – ŽK XIV, 13
- **с(вѧ)Т(ѧ)ГО ПЕТРА МЪША**, lat. *sancti Petri missa (id est liturgia)* – ŽM XI, 4
- **ЦРЪКОВНИИ ЧИНЪ, ОУТРЕНІИ, ГОДИНАМЪ, ВЕЧЕРНІИ, ПАВЕЧЕРНИЦИ, ТАИНЪИ СЛОУЖБЪ;** lat. *ordo ecclesiasticus, officium matutinum, horas, vesperas, completorium, mystica liturgia, missa* – ŽK XV,2
- **ЛИТОУРГІЮ**, lat. *sancta liturgia* – ŽK XVII,5; XVII,7
- **с(вѧ)ТОЕ ВЪЗНОШЕНИЕ ТАИНОЕ**, lat. *sanctam oblationem mysticam* – ŽM XV,3
- **СЛОУЖБОУ ЦР(Ъ)К(Ъ)ВНОУЮ**, lat. *officium ecclesiasticum* – ŽM XVII,11.

Prema iznesenom nazivlju, dobiva se dojam da je hagiograf namjerno izostavljao navesti kojega je obreda bila prva, tj. rana slavenska liturgija, te je navodio terminologiju koja je bila korištena za oba obreda, tj. za bizantski i za rimski.

Žitija u svojoj naraciji navode da su Sveta braća nailazila na otpor latinskog klera tijekom inkulturacijske misije, tj. tijekom biskupske službe sv. Metoda. Niti jedan prigovor – prema tekstu Žitija – nije bio upućen na obred, već na liturgijski jezik. Time se može zaključiti da je obred u to vrijeme bio sporedan problem, već je ključni problem bio jezik u liturgiji koji je stvarao neovisnu crkvenu i državnu uspostavu. S druge strane, kada je završena misija svete

¹⁷⁰ ŽM VIII. poglavlje. Latinski tekst na str. 226-228. Više o papinskoj korespondenciji vidi poglavlje 2.2. Naslov „*Gloria in excelsis Deo*“ promijenili smo u „*Gloria in altissimis Deo*“, kako se navodi u GRIVEC – TOMŠIĆ 1960: 226.

¹⁷¹ Usp. ŽM IX- XIII.

¹⁷² ŽM XV, 1.

¹⁷³ Sveti Dimitrije, srijemski mučenik iz 4. stoljeća. Kult mu se razvio u Solunu i Srijemu (Panoniji), a pripada svecima mučenicima koje štuje istočna i zapadna Crkva. Vjerojatno hagiograf napominje sv. Dimitrija dovodeći u vezu s rodnim Solunom i s biskupskim sjedištem Srijemskom Mitrovicom.

¹⁷⁴ MMFH II, 138. „*sacntam oblationem mysticam cum clero suo offerens*“ GRIVEC – TOMŠIĆ 234; ŽM XV, 3; U nastavku hagiograf navodi katalog prevedenih liturgijskih, biblijskih i drugih crkvenih knjiga.

¹⁷⁵ MMFH II, 140. „*officium ecclesiasticum Latine et Graece et Slovenice peregerunt*“ GRIVEC – TOMŠIĆ 1960: 237; ŽM XVII, 11.

Braće i kada su se na istočnom slavenskom dijelu formirale crkvene autokefalnosti bugarske Crkve i kada je započimao uspon ruske Crkve, crkvenoslavenski se jezik počinje isključivo vezati uz bizantski obred. Postojanje hrvatskoglagoljske baštine još se ne dovodi u vezu s obredom budući da do 1248. godine nije bio priznat kao liturgijski jezik rimskoga obreda, već se na hrvatskom području tiho probijao i ukorijenio na prostoru rimske liturgijske tradicije i jurisdikcije.

2. 4. Problematika liturgijskog jezika, slučaj *Methodii doctrina* i *Conversio* kao povijesni podatci

Pitanje liturgijskog jezika uključilo je kasnije dvojbe oko djela sv. Metoda, koje su se kroz historiografiju provlačile pod naslovom „*Methodii doctrina*“. Prvi se put navedeni pojam nalazi u spisu *Conversio bagaoriorum et caranthanorum*. *Conversio* donosi podatke koji nastoje lik sv. Metoda i njegovu misionarsku djelatnost staviti u pitanje.¹⁷⁶ Nótári objašnjava, pozivajući se na spis *Excerptum de Karentanis*, da je ključna Metodova optužba bila *nova doctrina*.¹⁷⁷ U 12. poglavlju *Conversio* Nótári primjećuje da se nalaze tri ključne optužbe: Metod je unio negativan stav prema latinskom jeziku, prema rimskom nauku i prema latinskim piscima, tj. crkvenim ocima.¹⁷⁸ Također dodaje da je Metod unio i novo mudroslovlje, kojim je zamijenio staro. I u *Conversio*, ključna optužba se odnosi na doktrinu, tj. nauk, ne na liturgiju izričito. Ipak, iz toga možemo zaključiti da je nerazumijevanje novoga jezika koji su Sveta braća unijela u tradiciju rimskoga obreda, kao i nerazumljivo pismo, stvorilo dojam o novoj doktrini koja je zamijenila staru, temeljenu na latinskom jeziku i latinskoj liturgijsko-književnoj tradiciji.

Radoslav Katičić istraživao je nastanak pojma *Methodii doctrina* koji se posebno proširio nakon splitskih crkvenih sabora 925. i 928. godine i nakon pisama pape Ivana X.¹⁷⁹ Pitanje doktrine i kod Katičića postaje pitanje nerazumijevanja jezika, a ne liturgije po sebi. Zapažamo da je pitanje liturgijskoga jezika u srednjovjekovnoj Crkvi bilo izuzetno delikatno jer je to vrijeme kada se počinju rađati hereze koje će obilježiti povijest Crkve srednjega vijeka,

¹⁷⁶ Spis je pisan 871. godine. Tekst nalazimo u MMFH, III, 292. gdje se prvi put spominje kontroverzno pitanje *Methodii doctrina*. „Qui multum tempus ibi demonstratus est, exercens suum potestative officium sicut illi licuit archiepiscopus suus, usque dum quidam **Graecus Methodius nomine noviter inventis Sclavinis litteris linguam Latinam doctrinamque Romanam atque litteras auctorales Latinas philosophicae superducens vilescere fecit** cuncto populo ex parte missas et euangelia ecclesiasticumque officium illorum qui hoc Latinae celebraverunt.“ MMFH III, 318.

¹⁷⁷ *dum nova orta est doctrina Methodii* – MMFH, III, 322; *Conversio* pogl.14.

¹⁷⁸ Usp. NÓTÁRI 2007: 109.

¹⁷⁹ Vidi: KATIČIĆ 1986.

a koje će biti i poticaj protestantskim prijevodima svetoga Pisma i liturgijskih čina. Pitanje jezika zadire u ranija vremena, tj. u arijevsku heretičku krizu i u arijanske prijevode svetoga Pisma, a time i liturgije. Zapravo, stabilnost jezika u liturgiji zapadnih obreda stvara već diferencijaciju od istočnih obreda, u kojima pitanje jezika nije bilo sporno.

Odlomak iz pisma pape Ivana X. godine 925. nadbiskupu splitskom Ivanu, koji nalazimo objavljen *Codex diplomaticus I, br. 22.* donosi da Papa ondje spominje „*per confinia vestre parochie aliam doctrinam pululare, que in sacris voluminibus non reperitur, vobis tacentibus et consentientibus*“¹⁸⁰, tj. opominje na novu nauku koja se potihom uvukla u područja pod jurisdikcijom splitskog metropolita, a na koju nije reagirao. Papa izričito napominje da se radi o *Methodii doctrina*¹⁸¹, nazivu koji nalazimo u ranijim spisima, tj. u *Conversio*, gdje se također spominje da sveti Metod ne pripada svetim piscima, niti crkvenim ocima te je prema tome uzurpator katoličke vjere. „A ključna je riječ u tom odlomku *doctrina* 'nauka', ona se u njemu javlja četiri puta. Moglo bi se učiniti da se pri tom pitanju jedino i radi o nauku vjere, u dogmatičkom smislu“.¹⁸² Pitanje Metodova krivovjerstva zaključuje Katičić i na temelju izraza koji suprostavljaju *Methodii doctrina: bona doctrina evangelii atque canonum volumina apostolicaque etiam precepta*, potom korpus kanonskih propisa i apostolskih odredaba, u kojima nema Metodova imena.¹⁸³

Pitanje *doctrinae* u govoru o Metodu pojavljuje se ranije i u pismu pape Ivana VIII. Svetopluku, moravskom knezu. Katičić navodi da se ondje papa poziva da je čuo da *Methodius...aliter doceat*. Pitanje nauka, tj. kršćanske doktrine povlači se tako kroz više papinskih pisama te je time pokazalo dvostruke opaske na račun Metodova službovanja u Panoniji i Moravskoj: prvo je pitanje nerazumijevanja jezika kojim se širi doktrina, nauka, tj. evangelizatorsko i inkulturacijsko djelo svetog Metoda; a drugo je i pitanje liturgije, tj. liturgijskog jezika. O sakralnosti jezika u rimskom obredu, tj. u čitavoj zapadnoj kršćanskoj tradiciji više u slijedećem poglavlju.

Papa Ivan VIII. danom 14. lipnjem 879. godine poziva Metoda u Rim opravdati se o svojem nauku, te ga oslovljuje „*Reverentissimo Methodio archiepiscopo Pannoniensis*

¹⁸⁰ *Codex diplomaticus regni Croatiae, Dalmatiae et Slavoniae.* Edidit Academia scientiarum et artium Slavorum Meridionalium. Volumen I., diplomata anorum 734.-1100. continens. Redegit Marko Kostrenčić, Collegerunt et digesserunt Jakov Stipišić et Miljen Šamšalović. Zagreb: JAZU, 1967. str. 29-30.

¹⁸¹ „*Sed absit hoc a fidelibus, qui Christum colunt et aliam uitam per operationem se credunt posse habere, ut doctrinam euangelii atque canonum volumina apostolicaque etiam precepta pretermittentes ad Methodii doctrinam confugiant, quem a nullo uolumine inter sacros auctores comperimus.*“ *Codex diplomaticus regni Croatiae, Dalmatiae et Slavoniae.* Edidit Academia scientiarum et artium Slavorum Meridionalium. Volumen I., diplomata anorum 734.-1100. continens. Redegit Marko Kostrenčić, Collegerunt et digesserunt Jakov Stipišić et Miljen Šamšalović. Zagreb: JAZU, 1967. str. 30.

¹⁸² KATIČIĆ 1986: 13.

¹⁸³ Usp. KATIČIĆ 1986: 13-14.

ecclesiae“.¹⁸⁴ Papa ondje spominje izraze koji se odnose na kršćanski nauk, a ne izričito na liturgiju: „*audivimus, quod non ea, quae sancta Romana ecclesia ab ipso apostolorum principe didicit et cottidie predicat, tu docendo doceas et ipsum populum (populum Domini tibi quasi spiritali pastori commissum salvare instruereque – op. aut.) in errorem mittas*“, kao i „*doctrinam tuam*“ koju treba opravdati pred papom.

Konačnu potvrdu ispravnosti Metodove nauke papa Ivan VIII. opravdao je u pismu knezu Svetopluku naslovljenom „*Industriae tuae*“ godine 880. „U njem se potvrđuje i odobrava sve Metodijevo naučavanje i crkveno djelovanje, pa se to pismo, nazivano obično po svojim početnim riječima *Industriae tuae*, smatra temeljnim dokumentom na kojem se zasniva valjanost i pravo slavenskoga bogoslužja u rimskoj crkvi“.¹⁸⁵ Za ponovno otvaranje toga pitanja u 10. stoljeću, Katičić smatra da su za to zaslužni Metodovi protivnici koji nisu „ustuknuli pred papinskim autoritetom i njegovim sudom u tom predmetu“.¹⁸⁶ Pitanje nauka ponavljaju slavenska i latinska Žitja svete Braće¹⁸⁷, kao i drugi hagiografski spisi ovdje navedeni kao povijesni izvori. Papinska korespondencija koja stavlja u pitanje Metodov nauk, ključnim izrazima *docere* i *doctrina*, zapravo time ukazuje na pitanje poslanja svete Braće na područje rimske Crkve. Ne dolazi u pitanje samo liturgijski jezik, već i nauk koji se na tom jeziku počeo širiti, a koji je očito bio nerazumljiv tadašnjoj crkvenoj hijerarhiji koja je postavljala prava na prostore inkulturacijske djelatnosti svete Braće. I to do te mjere da je nerazumijevanje jezika bilo dobra prilika za uklanjanje svete Braće i njihovih učenja s tog crkvenog područja, kao i za uništenje njihova djela u srednjoj Europi. Liturgijski jezik mogao je biti samo poticaj da se počne s ispitivanjima Metodova pravovjerja, jer je već tada liturgija shvaćana kao mjesto izricanja i slavljenja ispravne katoličke vjere.¹⁸⁸

A da Ivan X. spomenutu *Methodii doctrina* povezuje s liturgijskim jezikom potvrđuju njegove riječi iz spomenutoga pisma: „*ut nullo modo ab illorum suradictorum dictrina in aliquo deviare presumatis, ita ut secundum mores sanctae Romanae ecclesiae (in) Sclavinorum terra*

¹⁸⁴ Usp. MMFH III, B 81.

¹⁸⁵ KATIČIĆ 1986: 16.

¹⁸⁶ KATIČIĆ 1986: 17.

¹⁸⁷ Usp. KATIČIĆ 1986: 18.

¹⁸⁸ „Nema dakle ni najmanje sumnje da se navedeni odlomak pisma pape Ivana X. splitskom nadbiskupu Ivanu osniva na papinskoj korespondenciji koja se tiče Metodija i moravske crkve, da su iz nje preuzete, preoblikovane i prilagođene formulacije o Metodijevoj nauci, a cijeli je odlomak preuzeo, ne samo pojedine argumente i formulacije nego cijelo ustrojstvo svojega izlaganja, upravo iz navedenog pisma svojega prethodnika Ivana VIII. moravskom knezu Svetopluku. U tom pismu, kao i u drugima istoga pape, govori o Metodijevoj nauci u smislu nauka i simbola vjere, onoga što se pjeva pri euharistijskoj liturgiji“. KATIČIĆ 1986: 19.

*ministerum sacrificii peragant in Latina scilicet lingua, non autem in extranea...*¹⁸⁹ *Latina lingua* nasuprot *extranea lingua*, u ovome se pismu odnosi na slavenski jezik u liturgiji, povezan s Metodovom naukom. Ipak, s obzirom da je područje Dalmacije bilo pod utjecajem Bizanta, moguće je da papa osuđuje i grčki jezik u liturgiji koji je bio prisutan na istočnoj obali Jadrana u tome vremenu.

Zanimljivo je da u ovome pismu papa spominje rimski običaj i latinski jezik. U gradovima Dalmacije u 9. stoljeću utjecajan je bio i grčki jezik u liturgiji i grčki, tj. bizantski obred, kojemu su mogli potpasti i slaveni naseljeni u dalmatinske gradove. Ova činjenica ostaje samo kao hipoteza za moguća daljnja istraživanja. Katičić pak nasuprot tome zaključuje da se rimski običaj i latinski jezik odnosi na liturgijsku disciplinu i liturgijski jezik¹⁹⁰ nasuprot slavenskom jeziku u liturgiji. „Vršiti žrtvenu službu prema običajima rimske crkve znači ovdje, kako Ivan X. sam izrazito tumači, vršiti je na latinskom jeziku, a ne na kojem drugom, jer je takav rimskoj crkvi stran. Pitanje Metodijeve nauke zapravo je dakle u tom pismu pitanje liturgijskog jezika“.¹⁹¹ Za razliku od pisama papa Ivana VIII. i Stjepana V. koji su odvajali pitanje doktrinarnog nauka vezanog uz vjerovanje od pitanja liturgijskog jezika, Ivan X. preuzima navode svojih prethodnika kojima se čitav Metodov nauk sumnjiči i daje tim navodima novi sadržaj koji se odnosi na pitanje liturgijskog jezika koji povezuje s krivovjerjem.¹⁹²

I u ovoj problematici ostaje pitanje liturgijskog jezika nasuprot obreda, tj. načina slavljenja liturgije. Prema tome zaključujemo da se pitanje liturgijskog jezika i obreda u historiografiji o ranom razdoblju slavenske liturgije poistovjećivalo, tj. latinski je jezik značio i rimski obred, dok je svaki drugi jezik značio drugi obred, a time i drugačije formulacije crkvenog nauka. Ova problematika će se još više razvijati i postati kamen spoticanja u stvaranju velikog crkvenog raskola Istoka i Zapada 1054. godine.

Nakon 9. stoljeća nastavlja se razvoj liturgije na staroslavenskom jeziku. Odvaja se početno zamišljena *Slavia Christiana* na dvije jezgre: istočni koji je preko bugarske pravoslavne Crkve te preko Rusije, pod utjecajem bizantske kulture i duhovnosti postao *Slavia orthodoxa*, te zapadni koji se ukorijenio napose na hrvatskom crkvenom i kulturnom području te je postao dio *Slavia latina*, ili bolje reći *Slavia occidentalis*. Upravo je *Slavia Occidentalis* doživjela kroz

¹⁸⁹ Codex diplomaticus regni Croatiae, Dalmatiae et Slavoniae. Edidit Academia scientiarum et artium Slavorum Meridionalium. Volumen I., diplomata anorum 734.-1100. continens. Redegit Marko Kostrenčić, Collegerunt et digesserunt Jakov Stipišić et Miljen Šamšalović. Zagreb: JAZU, 1967. str. 30.

¹⁹⁰ Usp. KATIČIĆ 1986: 21.

¹⁹¹ KATIČIĆ 1986: 21.

¹⁹² Usp. KATIČIĆ 1986: 22.

naredna stoljeća najveću borbu za opstanak ćirilometodske ideje, stvaranja ne lokalne slavenske Crkve, već implementacije staroslavenskog, crkvenoslavenskog jezika u bogoslužje kao temeljni izričaj cjelokupne stvarnosti. Splitski su sabori u tom pravcu bili potvrda odvajanja *Slavia Christiana* i učvršćivanja *Slaviae Occidentalis* pod jurisdikcijom rimskog pape. Garzaniti o tome piše: „Rim se očito bojao da bi ograničavanje prava dalmatinskih biskupa samo na gradove, potaknulo širenje slavenskog bogoslužja u unutrašnjosti, na velikome području koje ninski biskup ne bi mogao nadzirati. Područje Dalmacije moglo je tako biti izloženo bizantsko-slavenskom utjecaju koji je dolazio iz Makedonije, koji bi u konačnici mogao oduzeti Dalmaciju i Bosnu izravnoj papinskoj jurisdikciji, baš kao što se dogodilo u Prvome bugarskom carstvu. Dva splitska crkvena sabora preustrojila su u Dalmaciji latinsku hijerarhiju koja je ovisila o rimskome papi, pod zaštitom hrvatskoga kralja, od kojega se tražilo da se odrekne slavenskoga bogoslužja“. ¹⁹³ Pod opasnošću širenja Bugarskoga Carstva, a time i bugarsko-slavenske Crkve pod bizantskom tradicijom, stoji i optužba pod povijesnim naslovom „*Methodii doctrina*“, a koja se, na temelju naših istraživanja može odnositi jedino na pitanje jezika u bogoslužju i posljedica koje je donosila uporaba jezika u bogoslužju. Ukoliko se uzme realnom činjenica da je kršćansko bogoslužje postalo temelj evangelizacije i inkulturacije i *locus* preko kojega se izgrađivala cjelokupna kršćanska kultura Europe, od pismenosti do umjetnosti, upravo se preko jezika u bogoslužju, koji je imao odlike *svetog jezika*, moglo širiti i cjelokupno crkveno ustrojstvo. Preko *Methodii doctrine* to je ustrojstvo prema Garzanitiju bilo istočno, bizantsko, odvojeno od Rima i prije službenog crkvenog raskola 1054. godine. ¹⁹⁴

Odvajanje dviju *Slavia* tako je već predznak crkvenog raskola, temeljenog na političkim intrigama započetim u 8. stoljeću, koje je preko stvaranja bugarske autokefalne Crkve i preko uspostave crkvene hijerarhije na opustošenom području Panonije i Moravske, odvajalo slavenske narode na „istočne“ i „zapadne“, tj. na one okrenute patronatu Rima ili one pod vlašću Carigrada. Ipak, u staroslavenskoj liturgijskoj književnosti *Slaviae Occidentalis*, takvog raskola nije bilo, ili barem nije bio zamjetan, jer su se u liturgijske knjige unosili i elementi istočne liturgijske tradicije.

¹⁹³ GARZANITI, M. Ohrid, Split i pitanje slavenskog jezika u bogoslužju u X. i XI. stoljeću. *Slovo 60* (2010.): 317.

¹⁹⁴ Garzaniti piše i da se Metodov nauk odnosio na dogmatsko pitanje Filioque, koje se spominje kao ključni dogmatski uzrok velikom crkvenom raskolu 1054. godine. GARZANITI 2010: 319. Naše je mišljenje da je „Metodov nauk“ opća osuda slavenskog bogoslužja, koje je svoje utočište pronašlo upravo u bizantskoj crkvenoj tradiciji iz koje je i poteklo, te je prema tome i predstavljala određenu opasnost za latinski kler i latinsko bogoslužje u Dalmaciji i Srednjoj Europi općenito. Zanimljivo je u tom smjeru da je „Metodov nauk“ zaboravljeni slučaj u 13. stoljeću, kada hrvatski glagoljaši postanak slavenskog bogoslužja i njemu pripadajućeg pisma pripisuju autorstvu sv. Jeronima i od pape Inocenta IV. godine 1252. dobivaju potvrdu uporabe crkvenoslavenskog jezika i sanktifikaciju slavenskog bogoslužja.

2.5. Liturgijski izvori ranog razdoblja slavenske liturgije prema liturgijskoj tipologiji¹⁹⁵

Liturgijski izvori ranog razdoblja slavenske liturgije mogu se odrediti prema tipu liturgijskih knjiga koje su korištene u srednjem vijeku¹⁹⁶, a prema tipologiji se određuje i liturgijska pripadnost izvora. Osim prema tipologiji, slavenski se liturgijski izvori mogu razvrstati i prema grafiji kojom su pisani, tj. glagoljicom ili ćirilicom.

Među kanonskim spomenicima staroslavenskog jezika pisanih glagoljicom samo jedan od devet glagoljičkih spomenika prema svojoj tipologiji i sadržaju pripada zapadnom, tj. rimskom obredu, a to su Kijevski listići. Ostali slavenski liturgijski izvori pisani glagoljicom po sadržaju i tipologiji svrstavaju se u istočni, tj. bizantski obred. Tekstovi svetoga pisma koji su prevedeni na staroslavenski jezik po tipologiji su liturgijske knjige bizantskog obreda, ali su mogle biti korištene i za rimski obred¹⁹⁷. U korpusu drugih spomenika ranog razdoblja slavenske liturgije, koji se prema svojoj starini mogu povezati s ćirilometodskim razdobljem su još Sinajski sakramentar i Bečki listići, koji nisu ušli u korpus kanona staroslavenskog jezika zbog snažnijeg otklona od norme crkvenoslavenskog jezika.

U popisu najstarijih slavenskih liturgijskih spomenika pisanih staroslavenskim jezikom za slavlje euharistije od 10. do kraja 13. stoljeća nalazi se niz liturgijskih izvora koji dopunjuju povijesne izvore o ranom razdoblju slavenske liturgije. Ova se periodizacija izvodi iz niza sačuvanih kodeksa te prema njihovom značenju za liturgiju kroz povijest Crkve.

Najstariji sačuvani liturgijski izvori slavenske liturgijske tradicije potječu iz 10. stoljeća. Sačuvanih liturgijskih izvora iz ranog razdoblja je osamnaest.¹⁹⁸ To su *staroslavenski kanonski spomenici* koji se po jeziku i paleografskim oznakama drže najstarijima. „Naziv 'kanonski staroslavenski spomenici' izvorno je skovan kako bi se označio ograničen korpus najstarijih tekstova pisanih staroslavenskim jezikom, na bilo kojem od dva slavenska pisma, prije svega vodeći računa o jeziku. Oko toga popisa uglavnom u paleoslavistici postoji konsenzus, no to ne znači da nema otvornih pitanja.“¹⁹⁹

Glagoljički kanonski spomenici²⁰⁰:

¹⁹⁵ Dio članka koji je objavljen u: DIACOVENSIA. Ephemerides Theologicae Diacovensens. 3/2014. str. 366-377.

¹⁹⁶ Za tipologiju vidi: NEUHEUSER, H. P. 1992. Typologie und Terminologie liturgischer Bücher. *Bibliothek 16. 1992. Nr.1. BIBLIOTHEK Forschung und Praxis.* 1992. 16(1): 9-143. Pristup: 16.9.2014. <http://www.degruyter.com/view/j/bfup.1992.16.issue-1/issue-files/bfup.1992.16.issue-1.xml>

¹⁹⁷ Lekcionari i evangelijari koji se mogu koristiti u oba obreda.

¹⁹⁸ Prema: DAMJANOVIĆ 2004: 65.

¹⁹⁹ ŽAGAR 2013: 226.

²⁰⁰ Ovime se prikazuje samo opći pregled staroslavenskih kanonskih i liturgijskih izvora.

1. Kijevski listići (Ki) – X./XI. st. – libellus missae
2. Zografsko evanđelje (Zo) – X./XI. st. potpuni evangelijar
3. Marijinsko evanđelje (Ma) – XI. st. potpuni evangelijar
4. Assemanijevo evanđelje (Ass) – XI. st. izborna, aprakos evanđelje
5. Sinajski psaltir (Ps. Sin.) – XI. st. potpuni psaltir
6. Sinajski molitvenik (Sin. Eu.) – XI. st. obrednik istočne liturgije
7. Kločev glagoljaš (Clo) – XI. st. – zbirka propovjedi crkvenih otaca
8. Bojanski palimpsest (Boj) – nepotpuni lekcionar
9. Makedonski listići (Ri) – fragmenti lekcionara

Ćirilčki kanonski spomenici:

1. Savina knjiga (Sa) – XI. st. (aprakos evangelijar i sinaksar)
2. Suprasaljski zbornik (Supr) – XI. st. (menologij)
3. Eninski apostol (Enin) – XI. st. (skraćeni apostol)
5. Fragmenti pisani ćirilicom: Listići Undoljskoga, Hilendarski odlomci, Zografski listići, Listići Iljinskoga, Hilferdingov listić, Psaltir Slucki – različitog sadržaja.

Najstariji liturgijski izvori za naša istraživanja su oni rukopisi koji se prema tipologiji mogu odrediti kao sakramentari odnosno misali, tj. koji sadrže molitve (euhološke obrasce) za slavlje euharistije. Prema navedenom popisu kanonski su samo Kijevski listići, a za njima slijede izvori koji odražavaju starinu, a ne pripadaju staroslavenskom kanonu: Sinajski sakramentar, Bečki listići, Sinajski listići, Splitski odlomak misala iz 13. stoljeća, te konačno jedini cjeloviti i najstariji hrvatskoglagoľjaski misal – Vatikanski misal *Illirico 4* s početka 14. stoljeća.

Sačuvani kanonski tekstovi doprinose određivanju ranoga razdoblja slavenske liturgije, tj. liturgiji koja svoje korijene ima u razdoblju ćirilometodske misije pa sve do Vatikanskog misala *Illirico4*, odnosno do pojave najstarijih sačuvanih cjeloviti hrvatskoglagoľjskih liturgijskih rukopisa .

Na temelju liturgijskih izvora može se dobiti drugačiji zaključak nego što ga donose povijesni izvori. Naime, činjenica da staroslavenski kanonski izvori, osim Kijevskih listića, ne pripadaju izravno rimskom obredu, već većinom bizantskom, može se tumačiti dvojako. Prvo: činjenica da je papa Stjepan V. zabranio slavenski jezik u rimskoj liturgiji upućuje na to da su rimske slavenske liturgijske knjige uništene, dok je sačuvan samo fragment sakramentara, tj. Kijevski listići, koji uz staroslavenski tekst na r1 listu donosi tekst na hrvatskom crkvenoslavenskom jeziku. Uz to, postojanje Bečkih listića i Sinajskog sakramentara upućuje

da se ipak jedan dio rimskih slavenskih liturgijskih knjiga sačuvao na prostoru daleko od Moravske, tj. u Hrvatskoj i na Sinaju.²⁰¹ Drugo je tumačenje da su liturgijski kodeksi koji sadrže svetopisamske odlomke ili cjelovite tekstove koji su rabljeni u liturgiji, prvenstveno prevedenih i priređenih po uzusima bizantske liturgije, korišteni i u slavlju rimskoga obreda liturgije i u evangelizacijsko-inkulturacijskom propovijedanju. Takvi su kodeksi, migracijom učenika svete Braće u Bugarsku i Makedoniju bili ponovno korisni za uporabu u bizantskoj liturgiji te su prema tome u većem obimu „preživjeli“ povijesne okolnosti.

Liturgija koju su sv. Ćiril i Metod donijeli u Moravsku bila je prema tome prvenstveno liturgija bizantskog obreda, jer su liturgijske knjige za potrebe misije bile prevedene s grčkoga jezika, a i sama Sveta braća odgojena su u bizantskoj liturgijskoj tradiciji.²⁰² Dolaskom u Moravsku, na područje čije je pokrštavanje izvršilo njemačko svećenstvo rimskim latinskim obredom, te područje koje je pod jurisdikcijom rimskoga biskupa, Sveta braća prihvaćaju rimsku liturgiju kao onu koju će uvesti u širi slavenski kršćanski krug. Rimski slavenski liturgijski spomenici nisu opstala pred progonstvom i migracijom učenika svete Braće.

²⁰¹ Više o Kijejskim listićima i drugim izvorima u 5. poglavlju o izvorima ove disertacije. Posebno ovome ide u prilog i činjenica da kanon misala Illirico 4 sadrži starinu u jeziku.

²⁰² M. Lacko ističe da su Sveta braća u uporabi imala oba obreda i da su i u rimski i u bizantski unijela slavenski jezik. Vidi: LACKO, MICHAEL. 1963. *The Cyrilo-Methodian Origin of the Byzantine-Slavonic and the Roman-Slavonic Liturgy*, *Slovak Studies III. Cyrillo-Methodiana*. Rome: Slovak institute, 79-89.

3. Povijesni pregled razvoja liturgije od 9. do 13. stoljeća

Razvoj koji je donosio promjene na prostoru rimskoga obreda od 9. do 13. stoljeća utjecao je i na „rimski slavenski obred“²⁰³, o čemu potvrde nalazimo u liturgijskim izvorima staroslavenske i hrvatskoglagoljske liturgijske tradicije. Slavenska je liturgijska tradicija sačuvala kroz dugu povijest brojne liturgijske izvore koji su sadržajem identični latinskoj liturgijskoj tradiciji, te prema tome zaključujemo da su prevoditelji i priređivači slavenskih liturgijskih knjiga pomno pratili razvoj rimskoga obreda liturgije na latinskom jeziku, te da su po svojem znanju jezika bili bilingvalni. Ovakva tvrdnja pokazuje da su svećenici glagoljaši, kako ih se naziva na hrvatskom glagoljaškom području, kao nasljednici učenika svetih Konstantina Ćirila i Metoda, bili osobe izgrađene kulture i znanja latinskog i staroslavenskog jezika, vrsni pisari i prepisivači liturgijskih kodeksa, koji su osim jezika znali prenijeti i kodikološke orise rimskih latinskih liturgijskih knjiga.

3.1. Definicije pojmova: liturgija, obred

Liturgija, hrv. bogoslužje, izričaj je kršćanske vjere u obredu. Naziv liturgija proizlazi od grčke riječi *leitourgía*, koji je označavao djelovanje ili čin u korist naroda ili je označavao službu, služenje državi ili božanstvu.²⁰⁴ U različitim odnosima nalazi se ovaj pojam u Septuagintinu prijevodu Staroga zavjeta, gdje označava službu svećenika levita u jeruzalemskom Hramu. Liturgija je tako *terminus technicus* koji označava javno i službeno štovanje u skladu s levitskim kulturnim zakonima, a razlikuje se od privatnog štovanja koje se prema tradiciji Septuaginte naslovljava pojmovima „*latría*“ i „*dulia*“.²⁰⁵ Novozavjetno značenje pojma liturgija ne uspoređuje se sa židovskim kultom kao u Starome zavjetu. Sam pojam pojavljuje se u izvanbiblijskim tekstovima, npr. u *Didache*, poglavlje 14, gdje se odnosi na euharistiju ili u pismu pape Klementa gdje se odnosi na cjelokupni kršćanski kult.²⁰⁶

²⁰³ Radi uspostave ispravnog teološkog i povijesnog nazivlja, koje će jasno pokazati distinkcije i kvalifikacije liturgije, koristimo naslov „rimski slavenski obred“ označavajući time obrednu pripadnost i jezičnu distinkciju. Dakle, radi se o rimskom obredu na slavenskom (staroslavenskom jeziku). Korišteni naslov „slavenska“ ili „staroslavenska liturgija“ u ovome istraživanju odnosi se na istoznačnicu: rimski obred na staroslavenskom jeziku.

²⁰⁴ MARSILI, S. – SARTORE, D. 2001. *Liturgia*. Dizionario di Liturgia. Ed.Domenico Sartore, Achille Maria Triacca, Carlo Cibien. I dizionari San Paolo. Milano: Edizioni San Paolo, 1038.

²⁰⁵ „Era dunque termine tecnico che designava il culto pubblico e ufficiale a norma delle leggi cultuali levitiche, distinto dal culto 'privato' al qualle nella stessa traduzione dei LXX ci si riferisce principalmente con i termini 'latría' o 'dulia' „ MARSILI – SARTORE 2001: 1038.

²⁰⁶ Usp. MARSILI – SARTORE 2001: 1038.

Razvojem Crkve pojam postaje višeznačan. Na istočnom dijelu kršćanstva, liturgija označava ili cjelokupni kršćanski kult ili samo slavlje euharistije, dok na zapadnom dijelu kršćanstva u pojam nestaje nakon što se u rimskoj liturgiji umjesto grčkoga počinje koristiti latinski jezik (*lingua vulgata*), krajem 4. stoljeća. U latinskim se prijevodima pojavljuju drugi termini: *officium*, *ministerium*, *munus*, i drugi. Ipak, u zapadnoj se kršćanskoj terminologiji pojam ponovno pojavljuje u 16. stoljeću kada označava korpus starih kodeksa ili kad označava sveukupnost crkvenog kulta.²⁰⁷ Marsili i Sartore zaključuju da se ispravan pojam „liturgija“ odnosi se na različite načine kako je kršćanski kult bio izražen tijekom stoljeća među različitim crkvenim zajednicama.²⁰⁸

Drugi vatikanski koncil u Konstituciji o svetoj liturgiji *Sacrosanctum Concilium* donio je definiciju liturgije na temelju duge tradicije Crkve. Ondje Sabor definira: „Bogoslužje je vrhunac kojemu teži djelovanje Crkve i ujedno vrelo iz kojega struji sva njezina snaga. Apostolski su, naime, napori upravljani k tome da se svi, koji su vjerom i krstom postali Božja djeca, skupljaju u jedno, usred Crkve hvale Boga, sudjeluju u Žrtvi i blaguju Gospodnju večeru.“²⁰⁹ Stoga liturgija obuhvaća cjelokupno djelovanje kršćanske zajednice, napose uključuje kulturu u njezinom cjelovitom izričaju: od jezika i književnosti, do arhitekture i umjetnosti. Na temelju povijesti kršćanskog bogoslužja, liturgije, može se vidjeti koliko je snažna povezanost liturgije i kulture, liturgije i povijesnih okolnosti, liturgije i filozofsko-teološkog mišljenja vremena. Prema tome, za liturgiju se može reći da je nositelj istine *Ecclesia semper reformanda*, te je *Liturgia semper reformanda*, s tim da se pojam *reforma* uzima kao nastavak, nadogradnja na novozavjetne, kristološke i dogmatske fundamente, u povijesnom kontinuitetu.

U radu koristimo naziv obred, lat. *ritus*, koji je distinktivan pojmu liturgija, ali je s njim povezan. Dok liturgiju uzimamo kao skup obreda, obred je selektivan pojam. U rječniku liturgije²¹⁰ *ritus* – obred se objašnjava u smislu: kao sakramentalni, liturgijski obredi, obredi pučkih pobožnosti koji proizlaze iz liturgije i obredi pučke religioznosti (*religiosità popolare*), koji se odnose na neliturgijske obrede koji proizlaze iz običaja. U našem slučaju, obred ćemo odrediti kao skup tekstova različitog liturgijskog sadržaja (unutarnji sadržaj), te gesta i prostora

²⁰⁷ Usp. MARSILI – SARTORE 2001: 1038.

²⁰⁸ „Purtroppo questo legittimo uso del termine, che permetteva di parlare di 'liturgia' orientale, occidentale, latina, gallicana, ispanica, ambrosiana, etc. e voleva indicare i diversi modi nei quali il culto cristiano si era espresso lungo i secoli nelle diverse chiese, fu male inteso da alcuni e si coniò l'equivalenta 'liturgia=ritualità cerimoniale e rubricale“ MARSILI, S. – SARTORE 2001: 1038.

²⁰⁹ Konstitucija o svetoj liturgiji „*Sacrosanctum Concilium*“ br. 10. Drugi vatikanski koncil. Dokumenti. VII. izdanje, popravljeno i dopunjeno. Kršćanska sadašnjost: Zagreb. 2008. str. 11.

²¹⁰ MARSILI, S. – SARTORE, D. *Liturgia*. Dizionario di Liturgia. Ed. Domenico Sartore, Achille Maria Triacca, Carlo Cibien. I dizionari San Paolo, Edizioni San Paolo, Milano 2001. 1037-1054.

(vanjski sadržaj). Obred ima nepromjenjive i promjenjive odlike: promjenjivi se odnose na riječi i stvari u obredu (npr. sakramentalne formule, stvari za sakramente: kruh, vino, ulje i sl.), zaređenog služitelja, struktura tijeka slavlja, što uključuje čitanje Svetoga Pisma, ispovjest vjere, molitvene formule i drugo; promjenjivi dijelovi podložni su kulturnim i povijesnim mijenama, a odnose se na: geste – neverbalni govor, (*il dispositivo eucologico*) mjesto i vrijeme, tj. posvećivanje prostora za vršenje obreda, objekti za obred: odjeća i sl., jezik i književnost: čitanja, pjesme, i sl., akteri obreda: čitači, pjevači, zaređeni službenici, vjernici i sl.²¹¹

U paleoslavističkoj i povijesnoj literaturi često se nailazi na termine: *rimska liturgija*, *bizantska liturgija*, te rimski ili bizantski, zapadni ili istočni obred. Radi se o istoznačnicama, odnosno o generaliziranju pojmova. Ispravno liturgijsko terminološko značenje treba ići u smjeru da se govori o rimskom obredu, tj. rimskom načinu bogoslužja. U našem radu koristi će se i drugi liturgiološki termini koji će biti objašnjeni u svakom pojedinom poglavlju tijekom razrade istraživanja.

Vrijedno je spomenuti da poteškoće u otkrivanju povijesnih početaka i utjecaja nastaju iz samog pojma *staroslavenska* ili *slavenska liturgija*. Čini se da su jezikoslovna istraživanja u počecima zanemarila ona teološko-sadržajna i povijesno-liturgijska te se pojam „liturgije na staroslavenskome jeziku“ olako pretvorio u „staroslavensku liturgiju“. To pak ne odgovara povijesnoj istini jer ne postoji obredna ni teološka tradicija koja bi bila prepoznata kao „staroslavenski obred“. Stoga pojam „staroslavenska liturgija“ ne može zadobiti jednoznačnu potporu liturgijske znanosti.

U međuprostoru istočnog i zapadnog, tj. bizantskog i rimskog obreda, nalazi se slavenska liturgija, koja se smješta u geografskom, teološkom i kulturološkom međuprostoru i tako formira vlastiti. Ovaj međuprostor se u 10. stoljeću razdvaja na dvije grane: rimsku i bizantsku, što se može pratiti u sačuvanim liturgijskim kodeksima.

Pojam „slavenska liturgija“ koji u ovome radu uzimamo kao terminus technicus, određujemo ga kao liturgija rimskoga obreda na staroslavenskom jeziku i kao liturgija bizantskog obreda na staroslavenskom jeziku. Poopćavanjem pojma „slavenska liturgija“, govorimo o obredu koji je kroz bogatu povijest staroslavenske književnosti razvijen u rimski obred na staroslavenskom jeziku i ustabiljen na području Hrvatske, te o bizantskom obredu na staroslavenskom jeziku koji se razvijao na području Makedonije i Bugarske, od prve polovice 10. stoljeća.

²¹¹ Usp. MARSILI, S. – SARTORE, D. *Liturgia*. Dizionario di Liturgia. Ed. Domenico Sartore, Achille Maria Triacca, Carlo Cibien. I dizionari San Paolo, Edizioni San Paolo, Milano 2001. 1037-1054.

3.2. Pregled povijesti liturgije

Povijesni aspekt ovoga istraživanja odnosi se na razdoblje od 9. do 13. stoljeća, unutar kojega se promatra rano razdoblje slavenske liturgije. Prema tome razdoblju promatrat će se kulturne mjene koje su utjecale na razvoj liturgije općenito koja je bila u doticaju sa slavenskim narodima u 9. stoljeću.

Formacija razlikovanja liturgijskih obitelji unutar kojih nastaju obredne specifičnosti potječe iz 3.-5. stoljeća. U ovom razdoblju liturgija se razvija pod zaštitom kršćanskog Carstva s punom slobodom izražaja. U isto vrijeme, s potpunom slobodom slijedi i određene zakonitosti ljudske psihologije koje ju vode u smjeru institucionalizacije te „inkarnacije“ u nova područje s vlastitom kulturom.²¹² Ucjepljenje liturgije u nove prostore Rimskoga Carstva uključivalo je i ucjepljenje u kulturu i načine mišljenja na različitim prostorima, prateći jezične i druge kulturološke posebnosti. Tako su nastale sirska (aramajska), grčka i latinska liturgijska skupina. Ili prateći okolnosti krajevnoga ustroja Crkve nastaju središta: Antiohija za Siriju, Aleksandrija za Egipat, Konstantinopol za srednji Mediteran, Rim za srednju Italiju, Milano za sjevernu Italiju.²¹³ Stvaranjem liturgijskih tekstova dolazi do početka stvaranja diferencijacija među liturgijama. „Tako se tu i tamo razaznaje sklonost da se riječi liturgijskih molitava jače vežu uz neke čvrste norme te podvrgnu nekom nadzoru kako bi se zaštitile od mogućih heretičkih patvorina“.²¹⁴ Jedin navodi da „proces diferencijacije odvijao se, dakako, kroz dulje razdoblje na kraju koga se liturgije kodificiraju, što se za većinu njih događa tek u 6./7. stoljeću, premda su i nakon toga bile moguće nadopune i modifikacije“.²¹⁵

Na temelju povijesnoga razvoja, danas se liturgijske skupine dijele na istočne i zapadne liturgijske skupine. Generalna podjela²¹⁶ liturgijskih skupina u recentnoj liturgijskoj znanosti je ovakva:

²¹² „In questo periodo, dal III al V secolo, la liturgia si sviluppa in modo magnifico, in piena libertà, sotto la protezione dell'Impero diventando cristiano. Ma nello stesso tempo, pur con ogni libertà, essa segue le leggi innate della psicologia umana, che la portano a istituzionalizzarsi, 'incarnandosi' sempre più nei diversi territori con la loro cultura specifica.“ NEUNHEUSER 2009: 77.

²¹³ „Hanno così origine, nell'ambito della stessa lingua, della stessa provincia, della stessa cultura, forme diversamente caratterizzate. Le sedi minori, intanto, seguono il modello e l'esempio delle sedi maggiori centrali.“ NEUNHEUSER 2009: 75

²¹⁴ JEDIN 1995: 277.

²¹⁵ JEDIN 1995: 277.

²¹⁶ Liturgičari različito određuju podjelu liturgijskih skupina. Npr. MARSILI, S. 1978. Le „Famiglie liturgiche“. *Anàmnesis. Introduzione storico-teologica alla Liturgia, 2. La Liturgia, panorama storico generale*. Casale: Marietti Editori, određuje na tri skupine: Aleksandrijska, Antiohijska i zapadna liturgija.

Istočne liturgije, od antiohijsko-sirijske iz 4. stoljeća, koje se dijele na istočno-sirski tip, zapadno-sirski tip, aleksandrijska obitelji sa podtipovima. U zapadno-sirski tip ulazi bizantska liturgija.²¹⁷

Zapadne liturgije koje se dijele na rimsku²¹⁸, sjeverno-afričku, abrozijsku, vizigotsko-španjolsku (mozarapsku ili hispanjsku), galsku i keltsku²¹⁹. Unutar podjele zapadnih liturgijskih obitelji, postojali su još i zasebni partikularni obredi krajevnih crkava i redovničkih zajednica.

Jezična različitost liturgije na području kršćanskog istoka nije rijetkost niti predstavlja dogmatski problem. Poznato je da se npr. koptski obred slavi na *sahidskom koptskom* jeziku, etiopski na ge'ez jeziku, bizantski na grčkom, siroantiohijski na sirijskom i grčkom, i drugi. Svi zapadni obredi koristili su latinski jezik.

3.2.1. Povijest rimske liturgije od 9. do 13. stoljeća

Povijest rimske liturgije moguće je odrediti prema kulturalnim razdobljima povijesti Europe, jer je liturgija utjecala u oblikovanju kulturne povijesti Europe u njezinim temeljnim segmentima, kao što je i kulturna povijest Europe utjecala na razvoj liturgije.²²⁰

Formiranjem rimskoga obreda liturgije stvara se tipična zapadna forma prepoznatljiva po latinskom jeziku, euhološkim elementima i prema liturgijskim knjigama, sakramentarima u kojima su zapisani euhološki elementi, što je spriječilo daljnju jezičnu i izričajnu kreativnost. „Izvorno grčka liturgija Rima dovršila je svoj već u 3. stoljeću započeti prijelaz na latinski jezik oko 370. uvođenjem latinskog kanona. Njezina je najvažnija karakteristika što se drži ideje Kristova posredništva, koje se očituje u doksologijama misnih molitava koje završavaju samo 'per Christum' [po Kristu], dok se neposredna molitva Kristu prepušta pučkoj pobožnosti. Odrice se, osim toga, dramatskih i pjesničkih elemenata (npr. himna) pri oblikovanju bogoslužja, te time zadobiva crtu realistično-trijezne svečanosti, što se protivilo nekoj većoj aktivnosti puka. Tek je kasnija liturgijska razmjena s područjem galske liturgije ovdje unijela veću živost“.²²¹

²¹⁷ Više o liturgijskim skupinama istoka vidi: CARR 1997: 11-24; FEDERICI 1978: 110-128.

²¹⁸ Neunheuser naziva Afro-rimska. Usp. NEUNHEUSER 2009: 76

²¹⁹ Keltsku dodaje na popis zapadnih liturgijskih skupina RAMIS, G. 1997. Liturgical families in the West. *Handbook for liturgical studies, vol. I.* ed. CHUPUNGCO, A. J. Collegeville: The Liturgical Press, 25.

²²⁰ Za potvrdu ove tvrdnje stoji kao primjer misija svetih Konstantina Ćirila i Metoda koji u Veliku Moravsku dolaze u misiju stvaranja kršćanske kulture novoobraćenih slavenskih naroda. Za temelj misije, Sveta braća uspostavljaju liturgiju, bogoslužje, radi kojega se stvara novi jezik, pismo i književnost.

²²¹ JEDIN 1995: 280.

Rimska liturgijska tradicija prošla je kroz nekoliko razdoblja razvoja, uvjetovanih kulturološkim i društvenim, te duhovnim i teološkim promjenama u Europi kroz srednji vijek: od razdoblja formiranja u 4. stoljeću, razdoblja „čiste rimske liturgije“, preko evolucije obreda u franačkom i germanskom kulturnom okružju od 8. do 10. stoljeća, i prihvaćanja rimskog obreda liturgije dopunjenog kulturalnim i duhovnim elementima do stvaranja obreda rimske kurije i daljnjeg razvoja reformama Tridentskog sabora. Uz kulturne i društvene promjene koje su uvjetovale razvoj liturgije, za rimski je obred važno da su pape i crkveni sabori uvjetovali određene disciplinske i obredne promjene. Rimska liturgija, prije stapanja franačko-germanskih elemenata bila je liturgija *rimske literarne genije*. Njezine oznake bile su jednostavnost, trijeznost, kratkoća izraza, dispozicija jasna, lucidna i sakralna, s izrazitom literarnom vrijednošću.²²² U teološkoj perspektivi, izgrađena na temeljima rimske kulture, mogla je prenijeti vrijednosti kršćanske tradicije. Liturgijska je molitva bila je upućena Ocu, po Kristu u Duhu Svetomu. Razdoblje „čiste rimske liturgije“ (*liturgia Romana pura*), 5. - 7. i 8. stoljeće je razdoblje sazrijevanja, klasičnosti, i prihvaćanja franačko-germanskih formi. Vrijednost liturgijskih izvora (dokumenata) je iz kasnijeg, tzv. kontaminiranog razdoblja, a to su sakramentari, lekcionari, antifonali, Ordines Romani i drugi spomenici.²²³ Gregory Dix²²⁴ napominje da je u 7. i 8. stoljeću započeo razvoj rimskoga obreda utjecajem merovinških i karolinških vladara, ali se o suvremenoj koncepciji obreda kao odijeljenih entiteta, raspoređeni jedan uz drugi u svjesnoj različitosti pa čak i rivalstvu još tada ne može govoriti. Suvremeni smisao obreda ne postoji u tome razdoblju, a svaka lokalna crkva uređivala je svoje vlastito bogoslužje, liturgiju, čak i preuzimanjem elemenata od drugih lokalnih crkava. Moguće je da je sličan model bio prisutan u Moravskoj za vrijeme svetih Konstantina Ćirila i Metoda, o čemu svjedoči prisutnost i rimske i bizantske liturgije u najstarijim glagoljičkim i ćiriličkim spomenicima.

Prijelaz rimske liturgije na franačko-germanski prostor donio je višestruke uzajamne utjecaje.²²⁵ Plod ovih utjecaja je rimska liturgija srednjega vijeka. Vrijeme razvoja rimskoga obreda na franačkom prostoru je 8. stoljeće, kada je Pipin Mali započelo karolinšku renesansu. Ova povijest važna je za razvoj liturgijske knjige *sakramentara*, *Ordines*, lekcionara, antifonara.

²²² Usp. NEUNHEUSER 2009: 88.

²²³ NEUNHEUSER 2009: 81.

²²⁴ Vidi DIX 1949.

²²⁵ NEUNHEUSER 2009: 95.

Prvi sakramentar koji iz Rima dolazi na franačko-germanski prostor je gelazijevski sakramentar VIII. stoljeća oko 740.-750. Daljnji susret rimske i franačke liturgijske tradicije odvijao se za vrijeme pape Hadrijana. Franački car Karlo Veliki tražio je rimski sakramentar s nakanom da u svome carstvu uvede jedinstvenu liturgiju koja bi bila temelj jedinstva carstva. Papa Hadrijan (oko godine 784.-791.) mu je poslao grgurovski sakramentar iz knjižnice papinskog dvora, koji je u Aachenu dopunjen franačkim (galskim) dodacima, a produkt ovog razvoja je *Sacramentarium Gregorianum Hadrianum*, s dodatkom Benedikta iz Aniane koji započinje riječiju *Hucusque*, te je tako stvoren novi sakramentar, *Sacramentarium Gregorianum Hadrianum cum supplementum*, temeljen na grgurovskoj tradiciji i obogaćen franačkim elementima.

U Franačkoj razvoj rimske liturgije nailazi na plodno tlo jer u Rimu od 8. do 10. stoljeća dolazi do zastoja stvaralaštvu, liturgijski život je razlomljen na tekstološku liturgijsku tradiciju papinskog dvora i titularnih crkava grada Rima. U uporabi su postojeći liturgijski kodeksi, dok se u prekoalpskim zemljama razvija novi tip rimskoga obreda. Karolinška renesansa oživljava latinski jezik i nastavlja razvoj europske književnosti. Još u nastojanjima da se više približi Rimu, Pipin Mali prvi započinje unificiranje liturgije na prostoru svoga Carstva²²⁶, što će završiti Karlo Veliki.

Dok u se Rimu događa *liturgijski vakuum*, sredinom 9. stoljeća u područje rimskoga obreda ulaze slavenske liturgijske knjige. Sveta braća po dolasku u Rim papi Hadrijanu II. predstavljaju svoje djelo: rimske liturgijske knjige prevedene na slavenski jezik. Pretpostavka je da je papa, vidjevši da se na prostoru Srednje Europe razvija liturgijska pisarska djelatnost, prihvatio da se rimski obred slavi na staroslavenskom jeziku i priređuju liturgijske knjige, te ih prema izvještaju životopisca sv. Konstantina Ćirila položio na oltar sv. Petra, gestom potvrđujući njihovu pravovjernost i priznanje.

Prema tipologiji sačuvanih liturgijskih knjiga, posebno sakramentara, nastalih u razdoblju od 9. do početka 11. stoljeća, niti jedna ne nastaje u Rimu. Težište pisanja i priređivanja liturgijskih knjiga premješta se na sjever Europe. Vogel donosi popis rukopisa koji nastaju u tom razdoblju u prekoalpskim zemljama.²²⁷ Pored franačko-germanskog područja, težište u liturgijskome stvaralaštvu je i prostor srednje Europe, tj. područje Moravske i Panonije gdje se također prevode, prepisuju i priređuju liturgijski kodeksi rimskoga obreda na staroslavenskome jeziku.

²²⁶ Vidi: NEUNHEUSER 2009: 98-99.

²²⁷ Za popis vidi: VOGEL 1986.

Vogel u opisu povijesne epohe, koju naslovljuje „Rimsko-franačko i rimsko-germansko razdoblje: od Grgura Velikog (590.-604.) do Grgura VII. (1073.-1085.)“ navodi dvije važne karakteristike u koje se uklapa nastanak i razvoj rimske slavenske liturgije. Vogel navodi da je jedna od karakteristika: progresivno stvaranje miješanog ili hibridnog sastava novih obreda u karolinškom carstvu spajanjem rimske liturgije s indigenom.²²⁸ U progresivno stvaranje miješanih ili hibridnih liturgijskih cjelina uklapa se i nastanak slavenske liturgije. Budući da je postojala liturgijska anarhija²²⁹, autori su slavenske liturgije mogli slobodno prevoditi rimski obred na staroslavenski jezik, unoseći i vlastitosti, tj. indigenosti područja. Druga karakteristika koju navodi Vogel je trajno prihvaćanje ove liturgije, rimsko-germanske, rimsko-franačke, nakon povratka liturgijskih knjiga u Rim poslije 962. godine zbog liturgijskog vakuuma i općeg stanja kulturne i religiozne dekadencije koja je prevladavala u Rimu u tom vremenu.²³⁰ Moguće je da je ovo razdoblje dekadence započelo već u 9. stoljeću, te je i to bio razlog što je papa Hadrijan II. prihvatio rimske slavenske knjige. Sveta braća i njihovo književno stvaralaštvo bili su znak da se održava živom rimska pisarska djelatnost i na drugim prostorima Europe, ne samo na prostoru Franačka i Njemačke.

Mnogi su povijesni uvjeti uvjetovali daljnji razvoj i nastanak novih liturgijskih knjiga, unošenje novih obrednih cjelina, itd. Rimski sakramentari koji u 8. stoljeću prelaze Alpe i prolaze razdoblje *fuzije* s nerimskim elementima franačko-germanske provenijencije, sjevernjačke duhovnosti i kulture, „vraćaju“ se u Rim obogaćeni novim sadržajima.²³¹ Neunheuser naziva tu liturgiju „romano-franco-germanica“.²³² Posebno je za ulazak franačko-germanske rimske liturgije zaslužan papa Grgur VII. U 10. stoljeću liturgija u Rimu je uvelike izobličena. Uz pomoć franačko-germanskih samostana u kojima se liturgijska djelatnost, posebno prepisivačka održala, prenesena je u Rim. Pape Grgur VII. i Inocent III. zaslužni su za obnovu liturgije.²³³ Papa Inocent III. uređuje rimsku liturgiju u finalnoj fazi srednjovjekovnog

²²⁸ „(...) the progressive creation of a 'mixed' or 'hybrid' set of new rite in the Carolingian Empire through the amalgamation of the Roman liturgy with the indigenuos ones.“ VOGEL 1986: 61.

²²⁹ Usp. VOGEL 1986: 4.

²³⁰ „(...) permanent adoption of this liturgy (rimsko-germanske, rimsko franačke, nakon povratka liturgijskih knjiga u Rim poslije 962. godine, op. aut.) at Rome because of the worship vacuum and the general state of cultural and religious decadence that prevailed in the City at the time.“ VOGEL 1986: 61. Gregory Dix naslovljuje rimski obred generalnim nazivom talijanski obredi. U vezi s razvojem obreda napominje: „But the later ninth and tenth centuries were in some ways the darkest in all Italy, and this has seriously affected the extent to which older Italian MSS. have survived. It thus comes about that our earliest copies of Italian liturgical texts happen for the most part to have been written in France.“ DIX 1949: 563.

²³¹ Usp. NEUNHEUSER 2009: 109s.

²³² NEUNHEUSER 2009: 109.

²³³ „Nel X. sec. la vita liturgica a Roma è piuttosto degenerata e viene salvata dall'opera liturgica dei monasteri franco-germanici, che intanto era stata trasferita dagli imperatori a Roma. Sotto i grandi Papi della riforma, Gregorio VII e Innocenzo III, la liturgia torna di nuovo a fiore.“ NEUNHEUSER 2009: 112.

razvoja i otvara put rimskoj liturgiji „*secundum consuetudinem Romanae curiae*“, što je imalo velikog utjecaja na hrvatskoglagoljsku liturgijsku tradiciju.

Koegzistencija liturgijskih knjiga različitog tipa²³⁴ je činjenica od kapitalne važnosti za povijest liturgije.²³⁵ Nastanak novih liturgijskih knjiga nije u potpunosti potiskivao stare. Umjesto da ih se eliminira, karolinška renesansa doprinijela je multipliciranju i starih i novih knjiga.²³⁶

Liturgija „*secundum consuetudinem Romanae curiae*“ u 13. stoljeću postaje tip rimske liturgije brigom pape Inocenta III. i rimske kurije koja slavi liturgiju u papinskoj kapeli te iskazuje potrebu za jednostavnim i praktičnim obredom. Obred prihvaćaju franjevci, te njihov generalni ministar Haymo od Favershama uređuje bolje izdanje obreda, a nakon njegove smrti 1260. ovaj se obred širi Europom. U isto vrijeme Red propovjednika, dominikanci, i dalje koriste franačko-rimsku liturgiju.

Duhovnost i teološki naglasci 13. stoljeća i na slavenskom liturgijskom prostoru, točnije na hrvatskoglagoljskom liturgijskom prostoru, uvjetuju nastanke liturgijskih knjiga rimskoga obreda pisanih glagoljicom i hrvatskim crkvenoslavenskim jezikom, iste tipologije kao i latinske liturgijske knjige rimskoga obreda. Radi se o plenarnim liturgijskim knjigama, misalima i brevijarima, dok se za pontifikal ne može potvrditi postojanje u hrvatsko glagoljskoj ili općenito staroslavenskoj liturgijskoj uporabi. Tek se radi o ritualu, obredniku, koji je prisutan od 9. stoljeća.²³⁷

Status liturgiae u povijesti Crkve uvijek je bio i *status theologiae*, odraz stanja crkvenoga nauka, crkvene discipline i općeg unutarcrkvenog stanja. Prema drevnome načelu *lex credendi, lex orandi*, liturgija je prolazila kroz reforme u istom pravcu kao i reforme Crkve, te je neke čak i poticala.

3.3. Liturgijske knjige rimskoga obreda

Liturgijske knjige nastaju uslijed teoloških, disciplinskih, praktičnih i kulturnih razloga. Teološki razlozi su usustavljanje dogmatskog izričaja bogoslužja, disciplinski su suzbijanje improvizacije unutar koje su se provlačila krivovjerja, praktični i kulturološki su razlozi

²³⁴ Odnosi se na različitost u tekstološkom smislu, a na jedinstvenost u obrednom.

²³⁵ Usp. VOGEL 1986: 63.

²³⁶ „Further liturgical evolution came as a result of mutual interaction between the various strands of the tradition as books continued to be copied.“ VOGEL 1986: 64.

²³⁷ Više o tome vidi: TANDARIĆ 1983.

uvjetovani razvojem književnosti i pismenosti, stvaranjem zapisanog svetog teksta koji dobiva svoj status unutar Crkve i društva. Prijelaz od improvizacija u obredima prema stvaranju stalnih obrednih oblika i euholoških obrazaca počinje s razvojem hereza u kasnoj antici i ranom srednjem vijeku.²³⁸

Premda se od karolinškog razdoblja nastojalo postići liturgijsko jedinstvo na prostoru zapadnog kršćanstva, kroz srednji vijek još uvijek ne postoji fiksna baština starih rimskih sakramentara. Liturgijske knjige razlikuju se jedna od druge na crkvenom i društvenom području. Čak se dvije liturgijske knjige ne mogu usporediti i ustanoviti jedinstveni sadržaj. Poseban je slučaj kroz srednji vijek varijacija u riječima brojnih molitava.²³⁹ Što je kraća bila formula molitve, to je veća bila različitost.

Tipologija liturgijskih knjiga se odnosi na literarni rod, karakteristike svakog pojedinog tipa u povijesnom kontekstu i aktualnoj uporabi. Prema ustanovljenoj tipologiji²⁴⁰, za potrebe liturgijskog slavlja obreda euharistije, u evoluciji liturgijskih knjiga, nalazimo kroz povijesna razdoblja ove tipove liturgijskih knjiga koje su sadržavale samo euhološke tekstove²⁴¹:

- *libellus missae*

- *sacramentarium*

- *missale plenarium*

Zbog potrebe redovitijeg slavljenja obreda, *libelli*, u kojima su zapisane molitve, a preko libellusa i kolekcije istih za potrebe ponavljanog slavljenja unutar liturgijske godine ili prigode. Prvi poznati skup takvih libellusa je tzv. „*sacramentarium veronese*“.²⁴² Skup *libella* nastao je ponajprije za potrebe svećenika itineranata, a njihova difuzija posljedica je hodočasničkih susreta, sa kojih su *libelli* prenošeni u lokalne crkvene zajednice. *Libellus missae* opisuje Folsom kao knjižicu koja sadrži određen broj euholoških tekstova poput obrazaca za jednu misu ili kolekciju obrazaca za više različitih misa ili tekstove za određeni obred.²⁴³ A Jedin o njima piše: „Te same sveščice treba, jamačno, tumačiti tako što bi rimski prezbiteri prepisivali u jedno

²³⁸ „Una legittima necessità di reprimere abusi provocava fatalmente una tendenza alla centralizzazione e alla fissazione, naturalmente nella misura in cui questo era possibile a quel tempo.“ NOCENT 1978: 133. Za više vidi: NOCENT 1978: 131-133.

²³⁹ Usp. JUNGSMANN 2012a: 97.

²⁴⁰ Vidi: NEUNHEUSER, HANNS PETER. 1992. *Typologie und Terminologie liturgischer Bücher. Bibliothek, Forschung und Praxis*, 16 (1992), 1. O najstarijim knjigama rimskoga obreda, te o tipološkom razvoju: JUNGSMANN, J.A. 2012a. *The Mass of the Roman Rite. Its Origins and Development*. Christian Classics: Notre Dame. vol. 1 i 2.

²⁴¹ Vidi JUNGSMANN 2012a: 60-66 o liturgijskim knjigama.

²⁴² Usp. NOCENT 1978: 133.

²⁴³ „A libellus is a small booklet containing a number of euchological texts: the formulary for a single Mass, for example, or a collection of formularies for different Masses, or a group of texts for some other kind of ritual action.“ FOLSOM, CASSIAN. 1997. *Liturgical Books of the Roman Rite. Handbook for liturgical studies*, vol. I. ed. CHUPUNGO, A. J. The Liturgical Press: Collegeville. FOLSOM 1997: 246.

misne molitve, što bi ih pojedini pape nanovo zacrtavali i čuvali u Lateranskom arhivu²⁴⁴. Ovome tipu Folsom pribraja i Kijevske listiće. *Libelli* su most koji povezuju „strukturiranu improvizaciju“ i fiksirane tekstove kasnijih sakramentara.²⁴⁵

Sakramentari predstavljaju daljnju etapu u evoluciji liturgijskih knjiga. Sakramentar je liturgijska knjiga za predsjedatelja slavlja koja sadrži tekstove koje je predsjedatelj čitao u slavlju euharistije i dijeljenju sakramenata, kao i za druge obrede.²⁴⁶ Sakramentar nije sadržavao liturgijska čitanja niti pjevane dijelove mise jer je svaku liturgijsku funkciju postojala je posebna liturgijska knjiga, dok su upute o slavljenju liturgijskog čina sadržane su u posebnom svesku koji se naziva *Ordo*, tj. *Ordines*.

Među sakramentarima koji su bili u uporabi u rimskom obredu liturgije u srednjem vijeku nalazimo nekoliko tipova sakramentara.²⁴⁷ Svaki tip označava i liturgijsku tradiciju koja je bila u uporabi, a koja prikazuje i stanje diferencijacije rimske, tj. zapadne liturgije kroz prvo tisućljeće kršćanstva. Dvije liturgijske tradicije razvijale se do 7. stoljeća u Rimu: papinska i svećenička, prema sakramentarima *Gregorianum* za papinsku liturgiju i *Gelasianum* za prezbitersku.²⁴⁸

Gelazijevski sakramentar²⁴⁹, za prezbiterijalnu uporabu u Rimu, prvo je mjesto susreta rimske i galske/franačke liturgijske tradicije, prema tome i prvi primjer srednjovjekovne liturgijske inkulturacije.²⁵⁰ Gelazijevski sakramentar daje prvotnu informaciju kako je prezbiterijalno bogoslužje bilo održavano u Rimu u 7. i 8. stoljeću. Ovaj tip bogoslužja koegzistirao je zajedno s gregorijanskom, papinskom tradicijom u Rimu, kao i s drugim tradicijama u Galiji.²⁵¹ Budući da je gelazijevski sakramentar bio raširen u Galiji i Franačkoj u 8. stoljeću, pretpostavka je da je onamo stigao već u 7. stoljeću te da je ovaj sakramentar bio instrument romanizacije Galske liturgije i prije reformi koje je uveo Pipin Mali. Primjer je to rimsko-franačkog obreda koji se razvijao sjeverno od Alpa.²⁵² Spajanjem grgurovske i

²⁴⁴ JEDIN 1995: 635.

²⁴⁵ Usp. FOLSOM 1997: 246. Primjer je tzv. Sacramentarium Veronese, ili Leonianum.

²⁴⁶ „A Sacramentary is a presider's book containing all the texts he personally needs for the celebration of the Eucharist, the administration of the sacraments, the presiding of the Hours of Prayer, and for a variety of other liturgical events (the consecration of virgins, weddings, funerals, dedication of churches, etc.)“ VOGEL 1986: 64.

²⁴⁷ O sakramentarima vidi još: SCICOLONE, I. – CIBIEN, C. Libri liturgici. Dizionario di Liturgia. Ed. Domenico Sartore, Achille Maria Triacca, Carlo Cibien. I dizionari San Paolo, Edizioni San Paolo, Milano 2001.

²⁴⁸ Usp. FOLSOM 1997: 249.

²⁴⁹ Vidi VOGEL 1986: 64-70; Vidi: JUNGSMANN 2012a: 62.

²⁵⁰ Usp. VOGEL 1986: 70.

²⁵¹ Usp. VOGEL 1986: 70. Razlika između gregorijanskog i gelazijanskog sakramentara je i u sadržaju. Na primjer, gelazijanski sakramentar imao je dvije zborne molitve, tj. dvije molitve prije darovne molitve. Usp. VOGEL 1986: 75; O Gelazijevskom sakramentaru vidi također: DIX 1949: 565. Dix napominje da je *Ge* korišten u Sjevernoj i Istočnoj Franačkoj te Engleskoj prema sačuvanim fragmentima rukopisa.

²⁵² Usp. FOLSOM 1997: 249.

gelazijevske tradicije sakramentara nastao je u Galiji/Franačkoj tzv. Gelazijevski sakramentar 8. stoljeća, *Missalia regis Pipini*.²⁵³

Grgurovski sakramentari²⁵⁴ imaju drugačiju povijesnu evoluciju. Namijenjeni su liturgijskoj službi pape i papinske bazilike u Lateranu. Ovaj tip sakramentara, sa svojom liturgijom, ima vlastitosti različite od gelazijeuskog sakramentara, te je prema ovome tipu liturgije evoluirala daljnja rimska liturgija. Grgurovski sakramentar, koji je na traženje Karla Velikog došao u Franačku između 784. i 791.²⁵⁵, postao je temelj za liturgijsku uniforiranost rimske liturgije u Europi. U Franačkoj, radi nedostatnosti sadržaja, grgurovski sakramentar dobiva dodatak, u povijesti zvan „*Hucusque*“ koji je napisao Benedikt iz Aniane, unijevši indigene franačke elemente koji su nedostajali izvorniku da bi postao uporabljiva knjiga za vršenje liturgijske službe.²⁵⁶ Zahvaljujući tim dodatcima, Benedikt iz Aniane priodnio je da ovakva hibridna rimsko-franačka liturgija postane liturgija cjelog latinskog patrijarhata.²⁵⁷

U 10. stoljeću, evolucijom liturgije, nastaje novi tip sakramentara, kojega liturgičari, posebno Vogel, nazivaju „*mixed*“ ili „grgurovsko-gelazijevski“ sakramentar 10. stoljeća. Nastaje kao posljedica „manije“ kompiliranja, po kojoj su pisari upotrebljavali što više dokumenata, često bez izrazite metodologije.²⁵⁸

Od 10. do 12. stoljeća sakramentari polako nestaju iz liturgijske uporabe. Posljedica je to teoloških i duhovnih gibanja vremena, nastaju privatne mise, zavjetne mise i slične liturgijske cjeline koje su glavnom celebrantu – svećeniku stavljale sve liturgijske uloge. Na liturgijsku i povijesnu scenu stupa novi tip liturgijske knjige koji će se održati do danas – misal. Misal, lat. *Missalis plenarius* novi je tip liturgijske knjige koji u sebi objedinjuje četiri tipa liturgijskih knjiga: sakramentar, epistolar, evangelijar i antifonar²⁵⁹. Od 14. stoljeća sakramentari su ostali relikviji prošlosti.

O nastanku misala Vogel napominje da plenarni misal naslijeđuje sakramentare jer je bio jednostavniji za upotrebu budući da je sadržavao u jednom svesku sve tekstove potrebne za euharistijsko slavlje: molitve, biblijska čitanja i pjevane dijelove mise.²⁶⁰ U vremenu nastanaka

²⁵³ Usp. NOCENT 1978: 156.

²⁵⁴ Vidi VOGEL 1986: 79; O tipologiji vidi VOGEL 1986: 80-102. Grgurovski sakramentar – Razvoj teološke i tekstološke misli pape Grgura Velikog, vidi DIX 1949: 570-573. Vidi također: JUNGSMANN 2012a: 63.

²⁵⁵ Usp. VOGEL 1986: 81. O prijenosu u Franačku i tipu nazvanom „Hadrianum“ vidi navedenu literaturu. DIX 1949: 578-580 navodi da je autor *Supplementuma* Grgurovskog (Hadrijanovog) sakramentara Alkuin iz Yorka.

²⁵⁶ Usp. VOGEL 1986: 85-92.

²⁵⁷ „Thanks to all these additions, Benedict of Aniane contributed mightily to the resulting hybrid of Romano-Frankish liturgy destined to become the liturgy of the entire Latin patriarchate.“ VOGEL 1986: 89.

²⁵⁸ Usp. VOGEL 1986: 103.

²⁵⁹ Usp. VOGEL 1986: 105.

²⁶⁰ „Why did the plenary missal come to replace the sacramentary? It was not only because celebrants found them easier to use, with all that was needed in one volume, nor simply because of the multiplication of private masses.

misala kao liturgijske knjige dogodila se i važna promjena u teološkom razumijevanju sakramenta euharistije, jer više nije bila shvaćena kao slavlje zajednice, već svećenik postaje jedini akter liturgijskog procesa. U teološkom i eklezijalnom pogledu događa se promjena: s jedne strane latinski jezik liturgije postaje sve nerazumljiviji vjernicima, a s druge strane nestaje *participatio actuosa* svih vjernika i svih službenika u liturgiji.²⁶¹ Daljnji razvoj misala, kojim i zaključujemo ovo poglavlje, je stvaranje misala, tj. liturgije „*secundum consuetudinem Romanae curiae*“.²⁶²

Prikaz povijesti rimskog obreda liturgije temelj je za istraživanje ranog razdoblja slavenske liturgije jer se u tom razdoblju nalaze i rimske liturgijske knjige prevedene na staroslavenski jezik i pisane glagoljičkim pismom. Stoga i periodizacija slavenske liturgije prati periodizaciju i razvoj rimske liturgijske tradicije. Početna točka je ćirilometodska misija u Moravsku 863. godine, kao početak razvoja rimske slavenske liturgije, a točka završetka toga prvog razdoblja u ovome istraživanju je najstariji hrvatskoglagojski misal po zakonu rimskoga dvora Illirico 4, koji, budući da je najstariji cjelovito sačuvani, uzimamo kao početak novog razdoblja slavenske liturgije. S tim razdobljem slijedi razvijeno razdoblje rimske slavenske liturgije, koje odlikuje kreativnost u prepisivanju i stvaranju hrvatskoglagojskih liturgijskih kodeksa koji su po tipologiji bili rimski, a po sadržaju ponekad miješani. Kasno razdoblje je vrijeme tiska i tiskanih liturgijskih knjiga u koje se unose sadržaji po jezičnim varijantama iz rukopisnih liturgijskih kodeksa. Uzmak slavenske liturgije je vrijeme nakon firentinskog koncila kada se rusifikacijom iskorištava slavenska liturgija u ekumenske pretenzije.

Moguće je da su se unutar okolnosti 9. – 10. stoljeća u Rimu i stanju rimskoga obreda liturgije stvorili uvjeti da nastane slavenska liturgija, tj. da se rimski obred u Srednjoj Europi, u zemljama koje su formalno pripadale Rimskom patrijarhatu, dogodi da se rimska liturgija prevede na novi književni jezik i pismo, time postajući ne nova liturgija, nego rimska liturgija na novom, u ovom slučaju staroslavenskom jeziku.

It seems that the substitution is due more to the new obligation, at the end of the XI century, which demanded that the celebrant now recite to himself the sung parts of the mass even when they were duly executed by their proper ministers or by the choir.“ VOGEL 1986: 105.

²⁶¹ Usp. NEUNHEUSER 2009: 114.

²⁶² Romanizacija liturgije: VOGEL 1986: 147-150.

3.4. Pregled povijesti bizantskog obreda

Bizantska liturgija ima drugačiji presjek povijesti od rimske liturgije. Osim što pripada zapadno-sirskoj liturgijskoj skupini, razlike koje postoje su u jeziku, obredu, teologiji i kulturalnim danostima.²⁶³ Naslov bizantska liturgija postao je službeni naslov liturgije koja se razvila na prostoru konstantinopolskog patrijarhata i koja je tijekom srednjega vijeka prihvaćena u drugim pravoslavnim patrijarhatima Aleksandrije, Antiohije i Jeruzalema.²⁶⁴ Drugi naslov, koji je više generalizirajući, je pravoslavna liturgija. Taft će ovu liturgiju označiti kao hibridnu liturgiju konstantinopolskih i palestinskih obreda koji su postupno sintetizirani od 9. do 14. stoljeća.²⁶⁵

Terminološka razlika ima veliku ulogu u interdisciplinarnom pristupu i razumijevanju bizantskog obreda. Pojam obred i liturgija (*ritus* i *liturgia*) na istoku različitoga su značenja, ali konvergentni i dopunjujući.²⁶⁶ Obred se odnosi na „narod“ – napominje Federici²⁶⁷ – te postaje način razlikovanja među narodima. Obred tako označava određen narod koji slijedi sustav određenih liturgijskih uporaba. Liturgija ima dva koncepta značenja: označava opći naziv, npr. bizantska liturgija, a drugi označava anaforu, liturgijsku molitvu, tj. određeni tijek slavlja obreda koji se pripisuje značajnim osobama apostolskog i patrističkog razdoblja.²⁶⁸

Razvoj bizantskog obreda prikazao je liturgičar Robert Taft. Taft²⁶⁹ je naznačio nekoliko etapa razvoja: 1. paleobizantinska etapa ili pretkonstantinovska; 2. imperijalna faza kasne antike, posebno u vremenu Justinijana I., u trajanju od 561. do 1204. godine; 3. mračna stoljeća, od 610. do oko 850., vrijeme ikonoklastičke krize do studitske reforme; 4. studitska etapa, od oko 800. do 1204.; 5. neosabaitska etapa, od 1204. do 1261. godine. Parenti dodaje i 6. etapu, vrijeme tiskanih liturgijskih knjiga²⁷⁰.

U obzoru naših istraživanja prikazat ćemo razvoj bizantskog obreda koji je važan za istraživanje ranog razdoblja slavenske liturgije, tj. od razvoja carske liturgije Velike crkve do neosabaitske etape, za vrijeme u kojima se prevode s grčkog na staroslavenski liturgijske knjige

²⁶³ O povijesti bizantske liturgije unutar istočnih liturgija vidi: CARR, EPHREM. 1997. Liturgical Families in the East. *Handbook for liturgical studies, vol. I.* ed. CHUPUNGCO, A. J. Collegeville: The Liturgical Press, 17-19; NIN, MANEL. 1997. History of the Eastern Liturgies. *Handbook for liturgical studies, vol. I.* ed. CHUPUNGCO, A. J. Collegeville: The Liturgical Press: 127-128; TAFT, ROBERT F. 2012. *Il rito bizantino. Una breve storia.* Lipa Srl: Roma.

²⁶⁴ Usp. TAFT 2012:19.

²⁶⁵ Usp. TAFT 2012:19.

²⁶⁶ Usp. FEDERICI 1978: 111.

²⁶⁷ FEDERICI 1978: 111.

²⁶⁸ Usp. FEDERICI 1978: 112.

²⁶⁹ TAFT 2012: 23-24.

²⁷⁰ Usp. PARENTI 2001.

bizantskog obreda i kada se ustanovljuje bizantska slavenska liturgija na području Srednje i Istočne Europe, posebno nakon velikomoravske misije svetih Konstantina Ćirila i Metodija.

Za vrijeme cara Justinijana I. sagrađena je u Konstantinopolu bazilika Svete Sofije (posvećena 27. prosinca 537. godine), kao tada najveća crkva kršćanstva. Od toga vremena, liturgija preuzima okvire prostora u kojemu se slavi, na čemu veliki naglasak ima bizantska liturgija. Velika crkva, katedrala svete Sofije postaje tip za odvijanje obreda, kao što je na u Rimu bila papinska bazilika sv. Ivana u Lateranu i bazilika sv. Petra. Uz Veliku crkvu, bizantski obred razvija postajni karakter liturgijskoga slavlja.²⁷¹ Preslika procesionalnih obreda ušli su i u sastav liturgije koja se odvija unutar crkve/liturgijskog prostora²⁷². Kao povijesni izvor razvijene liturgije Velike crkve postoji Typikon Velike crkve iz 10. stoljeća, najstariji *ordo* ili red odvijanja obreda postajne liturgije sačuvan u prijepisu iz 11. stoljeća.²⁷³ Početak unificiranja bizantskog obreda odvija se za vrijeme cara Justinijana krajem 7. stoljeća. U svojem nastanku zapravo je bio „*matrimonio di convivenza*“ tj. supostojao je s jeruzalemskim obredom.²⁷⁴

Uz liturgiju Velike crkve, početni razvoj bizantskog obreda obilježen je i monastičkom liturgijom koja je nakon ikonoklastičke krize prešla u uporabu na širem prostoru bizantskog patrijarhata. Ovu etapu, koju nazivaju „Studitska etapa“, traje od oko 800. godine do 1204. godine. Etapa je to restauracije i konsolidiranja bizantskog carstva tijekom i nakon ikonoklastičke krize i velikog crkvenog raskola. Razdoblje postikonoklazma je označeno progresivnom monastizacijom liturgije i crkvenog života s određenim reformama.²⁷⁵

Studitski Tipik posebno je raširen među slavenskim bizantskim crkvama, te u Rusiji, Italiji, Gruziji i na Atosu.²⁷⁶ Tijekom ove etape nastaju nove liturgijske knjige, oblikovane prema reformi liturgije, novi liturgijski tekstovi kao i nova teološko-simbolička razumijevanja liturgije.²⁷⁷

²⁷¹ Više o tome vidi TAFT 2012: 38-40. „Queste celebrazioni stazionali lasciarono un segno indelebile nella Divina Liturgia e in altri riti della Grande Chiesa. Gli ingressi, le processioni e gli accessi al luogo sacro giunsero a caratterizzare tutta la liturgia bizantina.“ TAFT 2012: 45.

²⁷² Procesije koje su se odvijale kroz grad Konstantinopol, a imale su višestruku funkciju: s jedne strane javni izričaj bogoslužja, te borba protiv hereza, a s druge strane i naglašena simbolička funkcija koja je posebno objašnjena u komentarima sv. Maksima Ispovjedaoca. Usp. TAFT 2012: 45; PARENTI 2001: 284., dobile su funkciju i unutar slavlja koje se odvija u crkvenom prostoru. Cjelokupna liturgijska arhitektura tako je bila podvrgnuta obrednim funkcijama i ima simboličko značenje. Više o tome vidi: TAFT 2012: 51-53. Isto vidi: PARENTI 2001: 284.

²⁷³ Usp. TAFT 2012: 67; TAFT 1995: 45-75.

²⁷⁴ Usp. TAFT 2012: 34.

²⁷⁵ „La stagione post-iconoclasta è profondamente segnata dalla progressiva monasticizzazione dell’Liturgia e della vita ecclesiale con relative riforme: il formulario eucaristico di Crisostomo viene preferito a quello di Basilio, riservato ormai alla sola Quaresima e ad alcune feste (...). La Liturgia diventa complicata, tanto da esigere un nuovo libro, il Typikòn che regola i casi di occorrenza e concorrenza di feste date“ PARENTI 2001: 285.

²⁷⁶ Uvjete unutar kojih dolazi do monastizacije i do obnove liturgije opisuje TAFT 2012: 77-78.

²⁷⁷ Više o liturgijskim knjigama u slijedećem poglavlju. O novim liturgijskim tekovinama Taft zaključuje: „Nuovo *Euchologion*, nuovo *Typikon*, nuovo Ufficio divino, nuova musica liturgica, nuova iconografia, nuova architettura

Razdoblje monastičke obnove bizantske liturgije imat će utjecaj i na stvaranje staroslavenskoga crkvenog korpusa liturgijskih knjiga bizantskog obreda od 10. stoljeća, ali i na prve prijevode liturgijskih tekstova u ćirilometodskom razdoblju.

Neosabaitaska etapa razvoja bizantske liturgije, koja je također važna za razvoj bizantske slavenske liturgije, traje od početka 13. stoljeća do pada Konstantinopola 1453. U središtu razvoja liturgije i u ovoj etapi je monaštvo, koje daljnjim razvojem stvara nove liturgijske oblike i ima veliki utjecaj na cjelokupni crkveni i liturgijski život bizantske, pravoslavne Crkve. Monaštvo nastavlja imati veliki utjecaj na liturgiju, a u skladu s time nastaju i nove liturgije knjige i novi liturgijski tekstovi. Vrijeme je to razvoja i sinteze monastičke duhovnosti koja se centrira na svetoj gori Atosu, gdje nastaju novi manastiri koji – kao i na području zapadne Crkve – njeguju duhovnost i pismenost.²⁷⁸

U sintezi povijesti bizantske liturgije, nazrijevaju se različitosti u odnosu na rimsku liturgiju.²⁷⁹

Različitost naspram rimskog obreda:

- obredni tijek – *ritus*;
- liturgijsko nazivlje;
- liturgijske knjige;
- raspored slavlja unutar liturgijske godine.

Bizantska liturgija obiluje simbolikom i poetičnim sadržajima. Obredi su bogatiji i puniji sadržajem u smislu teoloških naglasaka i gesti, obrednih čina koji obogaćuju tijek odvijanja obreda.²⁸⁰ „Od svih istočnih liturgija bizantska se najviše proširila, pogotovo kod slavenskih naroda. Bila je u upotrebi prilikom njihova misioniranja već u staroslavenskom prijevodu. Od karakterističnih crta istočnjačkih liturgija, kako ih imamo u 4./5. stoljeću, treba najprije istaknuti njihovo shvaćanje liturgije kao sudjelovanja pri nebeskom bogoslužju anđela, koje se dalje razvija do dramatički oblikovana slavljenja otajstva“.²⁸¹

Pravoslavna, bizantska, liturgijska teologija prožima čitavu liturgijsku stvarnost: od vanjskih izričaja poput liturgijskog prostora, odjeće, liturgijskog posuđa, do unutarnjeg izričaja

e disposizione liturgica della chiesa, nuova mistagogia per interpretare il tutto: la sintesi medio-bizantina è completa“. TAFT 2012: 96.

²⁷⁸ Usp. PARENTI 2001: 285-286.

²⁷⁹ „Carrattere riconoscibile della Liturgia bizantina è la sua estrema spiritualità, frutto di scuole di preghiera, di asceti monastica, di riflessione teologica, e di senso estetico insuperabile sia nello svolgersi del rito, sia nel canto. Dal punto di vista culturale, essa ha anche la fortuna delle maggiori accessibilità (la lingua, le pubblicazioni molto numerose), e, nella maggiore conoscibilità, di esercitare un influsso crescente sul mondo cristiano d'Occidente.“ FEDERICI 1978: 124.

²⁸⁰ H.J.Schultz nazvao je liturgijsku simboličku matricu *Symbolgestalt*. Prema TAFT 2012: 21.

²⁸¹ JEDIN 1995: 279.

simbolike obrednog događanja. Upravo radi mističnosti, tj. mistagogije liturgijskog slavlja, liturgijske knjige bizantskog obreda sadrže bogatstvo književnog i duhovnog izričaja kršćanskog istoka, što je za razliku od rimskog, trijezno i racionalnog, više emotivni i mistični izričaj.

3.4.1. Liturgijske knjige bizantskog obreda²⁸²

Liturgijske knjige bizantskog obreda, kao i one rimskoga, odražavaju kompleksnu evoluciju i transformacije uzrokovane promjenama teološke misli, mentaliteta i društveno-kulturnih okolnosti.

Uz pregled povijesti bizantskog obreda, za naše istraživanje potrebno je prikazati i liturgijske knjige bizantskog obreda, koje su bile dio prevodilačkog pothvata svetih Konstantina Ćirila i Metoda s grčkog na staroslavenski jezik.

Iako povijest bizantskog obreda izražava različite promjene od 5. do 16. stoljeća, u našim okvirima istraživanja prikazat ćemo one liturgijske knjige koje su bile u uporabi u 9. stoljeću s posebnim osvrtom na povijesni kontinuitet pismenosti i teologije.

Povijest bizantskih liturgijskih knjiga odražava dvostruku tradiciju: katedralnu i monastičku. Ove su tradicije bile u uporabi u vrijeme svetih Konstantina Ćirila i Metoda u Solunu i na prostoru Bizantskog Carstva.

Radi prikaza za ovu disertaciju i za komparativne analize ovog i drugih istraživanja, prikazat ćemo liturgijske knjige i opisati njihov sadržaj, i to prema dvije spomenute liturgijske tradicije.

U katedralnoj liturgijskoj tradiciji koristile su se ove liturgijske knjige:

Psaltir: sadrži 150 psalama iz Septuaginte i 15 biblijskih kantika s antifonama. Psaltir je knjiga za liturgiju časova.

Evandjelje: knjiga koja sadržava tekstove četiriju evanđelja, po Marku, Mateju, Luki i Ivanu. Knjiga evanđelja je u bizantskoj liturgiji predmet posebnog poštovanja jer je znak Kristove prisutnosti, te se čuva na oltaru u znak nedvojive povezanosti stola Riječi i stola Tijela i Krvi Kristove.²⁸³ Evandjelja su raspoređena u dva zasebna

²⁸² Prema: VELKOVSKA, E. V. 1997. Byzantine Liturgical Books. *Handbook for liturgical studies, vol. I.* ed. CHUPUNGCO, A. J. Collegeville: The Liturgical Press, 225s; PARENTI, S. Bizantina, Liturgia. Dizionario di Liturgia. Ed. Domenico Sartore, Achille Maria Triacca, Carlo Cibien. I dizionari San Paolo, Edizioni San Paolo, Milano 2001. FEDERICI, T. 1978. Libri liturgici orientali. *Anàmnesis. Introduzione storico-teologica alla Liturgia, 2. La Liturgia, panorama storico generale* (ANÀMNESIS 2). Casale: Marietti Editori, 217-219.

²⁸³ Usp. VELKOVSKA 1997: 225-226.

kodeksa/liturgijske knjige. Stariji oblik sadržavao je tekstove evanđelja u kontinuitetu, prema kanonskom redu: evanđelje po Mateju, Marku, Luki i Ivanu. U bizantskoj tradiciji ova se knjiga naziva tetraevanđelje (*tetraevangelion*), a poznata je i u staroslavenskim kanonskim prijevodima. Prije teksta evanđelja uobičajeno je stala tablica koja je upućivala kada se koja perikopa (odlomak evanđelja) čita. U rimskoj liturgijskoj tradiciji naziva se evangelijar. Od 8. stoljeća razvija se nova knjiga koja sadrži tekstove tetraevanđelja (četveroevanđelja), sa rasporedom čitanja kao u lektionaru. Ekvivalent ovome naziva se evanđelistar. Perikope iz evanđelja bile su raspoređene ovim slijedom: evanđelje po Ivanu, Mateju, Luki i Marku.²⁸⁴ U najranijem razdoblju, lektionari s evanđeljima imali su čitanja samo za subote i nedjelje tijekom godine, za dane u tjednu od Uskrsa do Pedesetnice i za velika slavlja svetaca. Tek se kasnije unose perikope za dane u tjednu nakon Pedesetnice, izuzev Korizme koja je u bizantskom obredu aliturgično vrijeme.²⁸⁵

Praxapostolos je knjiga koja sadrži tekstove Djela apostolskih, Pavlovih poslanica, i kasnije katoličkih poslanica. Od tuda i naziv prax-apostolos, od grč. praxeis, djela apostolska i apostolos – Pavlove ili općenito apostolske poslanice. Kao i u evanđelistaru, čitanja su raspoređena prema liturgijskoj godini.²⁸⁶

S čitanjima iz Staroga zavjeta postojala je knjiga Profetologhion (Prophetologion), koja su premještena u druge liturgijske knjige poput *Triodiona*, *Pentekostariona* i *Menaiona*.²⁸⁷

Liturgijska knjiga koja sadrži molitvene tekstove za liturgijska slavlja zove se *Euchologion*. Po tipu i sadržaju odgovara rimskom sakramentaru.²⁸⁸ Ipak, *Euchologion* nije isto što i rimski sakramentar jer bizantska liturgija nije imala unificirane sadržaje liturgijske knjige, kao rimska, već se *Euchologion* predstavlja kao *miscelanea* molitava

²⁸⁴ Usp. PARENTI 2001: 290-291; VELKOVSKA 1997: 225-226.

²⁸⁵ Raspored čitanja evanđelja bio je slijedeći: „The readings are divided into four periods: the Gospel of John is read from Easter until Pentecost; the Gospel of Matthew from the Monday after Pentecost until the Sunday after September 14 (Exaltation of the Holy Cross); the Gospel of Luke from the Sunday after the Exaltation until Lent; the Gospel of Mark is read during Lent, with a few exceptions. Later it was also read on weekdays (Monday-Friday) beginning with the thirteenth Sunday after Pentecost. Each of three cycles (Saturday, Sunday, and Weekday), divided into four periods, follows the principle of semi-continuous reading. Holy Week and the Proper of the Saints, of course, have special readings.“ VELKOVSKA 1997: 226.

²⁸⁶ O rasporedu vidi: VELKOVSKA 1997: 226-227; PARENTI 2001: 291. *Praxapostolos* je imao i opsežne rubrike koje su upućivale kada se koji tekst čita. „It should be noted that in our Bibles today the order of the books (Acts, Romans, Corinthians, etc.) follows that of Byzantine *Praxapostolos*.“ VELKOVSKA 1997: 227.

²⁸⁷ Usp. PARENTI 2001: 291.

²⁸⁸ Najstariji sačuvani prijepis je kodeks Barberini gr. 336 iz 8. stoljeća porijeklom iz južne Italije. Kodeksi *euchologiona* potječu iz 8. stoljeća, dok su u ranijem vremenu molitveni obrasci zapisivani na svitku. Usp. VELKOVSKA 1997: 228. Uz molitve koje su pridržane liturgiji euharistije, uz *Euchologion*, postojali su i *Archieratikon*, tj. pontifikal i *Haghiastarion*, tj. benedikcional. Usp. PARENTI 2001: 291.

za liturgiju.²⁸⁹ Uz liturgijsku tradiciju Velike crkve, Euchologion se razvija posebno nakon 843. godine, tj. nakon pobjede ortodoksije nakon ikonoklastičke krize, unutar monastičke reforme liturgije.²⁹⁰

Synaxarion, kao zasebni liturgijski kodeks, sadržavao je hagiografske tekstove koji su se čitali u službi časova, raspodijeljeni prema kalendarskoj godini od 1. rujna do 31. kolovoza.

U sličnoj tipologiji liturgijskih knjiga i njihovih sadržaja, postojale su i liturgijske knjige monaške/monastičke liturgijske tradicije. Među njima su psaltir i horologion, dok su druge liturgijske knjige nastale kao posljedica liturgijske reforme koja je sintetizirala liturgijsku tradiciju samostana i Velike crkve.²⁹¹ Uz razvoj liturgijske glazbe i liturgijske poezije, nastaju liturgijske knjige koje su sadržavale pjevane dijelove, uglavnom za liturgiju časova.²⁹² Nazivi su i prema tipologiji: Oktoechos – Paraketike, himni za ciklus kroz liturgijsku godinu raspoređeni u osam tonova, tj. osam cjelina; Triodion – Pentekostarion, također sadrži pjevane dijelove liturgije za vrijeme korizme i za vrijeme od Uskrsa do Pedesetnice.²⁹³ Treći tip je Menaia, kolekcija himničkih tekstova raspoređena po mjesecima u godinu. U službu časova pripada i liturgijska knjiga koja sadrži hagiografske tekstove i patrističke homilije, Menologion, koja se čita na jutarnjoj službi (*Orthos*).

Budući da bizantska liturgija nije imala posebne tekstove za red slavljenja obreda, koji se u rimskoj tradiciji nazivaju *Ordines*, u tipologiji liturgijskih knjiga postojala je knjiga pod nazivom „Tipik“ (Typicon). Riječ je o knjizi liturgijskih uputa, koje su bile različite u monastičkim tradicijama.²⁹⁴ Korpus bizantskih liturgijskih knjiga preveden je i na staroslavenski jezik, te se prema tome može govoriti i o bizantsko-slavenskoj liturgiji.

Bizantska liturgija, među više anafora (euharistijskih molitava), ističe posebno dvije anafore, koje su pripisane značajnim teolozima i crkvenim poglavarima Bizanta, sv. Baziliju i sv. Ivanu Zlatoustom. Liturgija sv. Bazilija bila je rezervirana za važnija vremena liturgijske

²⁸⁹ Usp. TAFT 2012: 79.

²⁹⁰ Detaljnije vidi: TAFT 2012: 79-81.

²⁹¹ Velkowska ih naslovljava „The studite and sabaite syntheses“. VELKOVSKA 1997: 230. O monastičkoj sintezi više vidi TAFT 2012: 99-117.

²⁹² Usp. VELKOVSKA 1997: 230-232.

²⁹³ Usp. VELKOVSKA 1997: 231.

²⁹⁴ Studitski tipik raširen je u slavenskim prijevodima. Sabaitski tipik kasnijeg je razdoblja, poslije 13. stoljeća. VELKOVSKA 1997: 232. O Typikonu vidi također: TAFT 2012: 90-91. U sličnoj je tipologiji i Diataxis, upute za slavlje liturgije. Usp. VELKOVSKA 1997: 229; TAFT 2012: 82-83.

godine. U postikonoklastičkoj reformi liturgije, liturgija sv. Ivana Zlatoustog prošla je kroz značajne promjene, u svrhu usklađivanja s formularom liturgije sv. Bazilija.²⁹⁵

3.5. Liturgijski jezik

U liturgiji jezik ima važnu ulogu. Pored teološkoga značenja jezika u liturgiji, ovdje ćemo iznijeti povijesne činjenice vezane uz liturgijski jezik rimskoga i bizantskoga obreda, koje su važne za istraživanje ove disertacije. *Sensus theologicus* jezika u bogoslužju nećemo uzimati u obzir, osim u onim slučajevima u kojima ima svoj *locus*, a to je inkulturacija i euhološki tekstovi.

Prijelaz s grčkog na latinski jezik u Rimu u 4. stoljeću bio je pastoralne naravi, štoviše duhovne naravi. Da bi liturgija, kao molitveni izričaj Crkve bio istinski susret s Bogom, potrebno je bilo da molitelj razumije što moli. Prijelaz na latinski jezik bio je ujedno i prilika za razvoj liturgije na latinskom jeziku. „Izvorno grčka liturgija Rima dovršila je svoj već u 3. stoljeću započeti prijelaz na latinski jezik oko 370. uvođenjem latinskog kanona. Njezina je najvažnija karakteristika što se drži ideje Kristova posredništva, koje se očituje u doksologijama misnih molitava koje završavaju samo 'per Christum' [po Kristu], dok se neposredna molitva Kristu prepušta pučkoj pobožnosti. Odriče se, osim toga, dramatskih i pjesničkih elemenata (npr. himna) pri oblikovanju bogoslužja, te time zadobiva crtu realistično-trijezne svečanosti, što se protivilo nekoj većoj aktivnosti puka. Tek je kasnija liturgijska razmjena s područjem galske liturgije ovdje unijela veću živost“.²⁹⁶

3.5.1. Razvoj liturgijskoga jezika

Prva je Crkva u Jeruzalemu koristila u liturgiji aramejski jezik. Vjerojatno su čitanja u liturgiji bila na hebrejskom.²⁹⁷ Razvojem kršćanstva, grčki *koine* jezik preuzima funkciju liturgijskog jezika koji je bio u uporabi u rimskom carstvu. Prva stoljeća kršćanstva poznaju i više jezika u liturgijskoj uporabi: širenjem kršćanstva po carstvu, navještaj Evanđelja preuzima

²⁹⁵ „The formulary of Basil, which at an earlier period had almost certainly been used on Sundays, was gradually reserved for important times of the liturgical year (Lent and Holy Week). At the same time the Anaphora of Chrysostom underwent a textual revision in the interests of equality with that of Basil.“ PARENTI 1997: 71. Više o anaforama vidi: LODI, E. 1997. The Oriental Anaphoras. *Handbook for liturgical studies, vol. III. The Eucharist.* str. 77-100.

²⁹⁶ JEDIN 1995: 280.

²⁹⁷ Usp. VENTURI 2001: 1032.

orise kulture i jezika u koje dolazi.²⁹⁸ Jezik je imao funkciju komunikacije Evandjelja, što se odvijalo posebno unutar liturgijskog slavlja krštenja i euharistije.

Jezik je i temelj inkulturacije kršćanstva u nove prostore navještaja i pastoralnog djelovanja. Radi razumljivosti i prihvaćanja navještaja Evandjelja, jezik liturgije se prilagođavao vernakularnom, narodnom jeziku. Kroz srednjovjekovno razdoblje povijesti Crkve, u njezina oba dijela, zapadnom i istočnom, jezik naroda postaje liturgijski jezik, dok razvojem protestantizma, radi drugih okolnosti, jezik *sacruma* gubi svoju funkciju i navještaj se prilagođava narodnom jeziku.²⁹⁹ Jezik je imao ključnu funkciju u navješčaju i slavlju Kristovih otajstava, tj. liturgije.³⁰⁰

Čvrsti prijelaz s grčkog, kao i s drugih jezika na latinski jezik u rimskom obredu, odvija se u 3.-4. stoljeću u Sjevernoj Africi. Kršćanski pisci poput Tertulijana, Ciprijana, Laktancija i Augustina stvaraju kršćansku literaturu na latinskom jeziku.³⁰¹ U Rimu se također odvija polagani prijelaz s grčkog na latinski jezik u obredima.³⁰²

Latinski jezik postaje tako sveti jezik, jezik liturgije, a dok se latinski jezik govora razvija, jezik liturgije zadržava svoj *sacrum*. Proces formiranja latinskog jezika donio je i razlikovanje od klasičnog latinskog i približavanje latinskom jeziku puka, koji odražavaju stari biblijski prijevodi. U liturgiju latinsku ulazi kada se stabilizirao „kršćanski“ latinski jezik. Iz sačuvanih dokumenata može se otkriti razlika između latinskog klasičnog i latinskog liturgijskog jezika, kao i kršćanskog latinskog. Liturgijski latinski jezik, jezik je s arhaičnim

²⁹⁸ C'è in questi tempi una grande libertà e nessun principio viene affermato per vietare l'uso delle lingue vive; anche in questo la nuova religione rivela la sua universalità e la capacità di poter entrare a far parte della vita di ogni popolo e di ogni cultura, assumendone anche la lingua. Il cambiamento linguistico, oltre che essere espressione dell'incarnazione della chiesa nelle varie culture e popoli, è determinato da esigenze pastorali e da precise intenzioni evangelizzatrici; l'opera evangelizzatrice si attua infatti pienamente nella liturgia. VENTURI 2001: 1033.

²⁹⁹ Il tentativo di riforma della chiesa, voluto dal protestantesimo, mira anche a passare dall'uso del latino alle varie lingue volgari. VENTURI 2001: 1033.

³⁰⁰ „Considerando globalmente la storia possiamo scorgere due orientamenti, sempre compresenti: l'uno mira a rendere fissa e immutabile la lingua liturgica; l'altro tende a inserirsi nel divenire e ad assumere le varie lingue. Ci sono state delle accentuazioni, anche considerevoli, ma i due orientamenti furono sempre compresenti e, operando dialetticamente, hanno determinato uno sviluppo concreto, a vantaggio dell' evangelizzazione dei popoli, dell'approfondimento dottrinale, della conservazione dell'ortodossia e dell'unità della fede. Solitamente la traduzione della Scrittura nelle varie lingue ha giocato un ruolo non indifferente per la mutazione della lingua liturgica e quasi sempre l'ha preceduta“ VENTURI 2001: 1033.

³⁰¹ Usp. VENTURI 2001: 1033; VOGEL 1986: 293.

³⁰² I cristiani dell' III e IV sec. conoscono sempre meno il greco, finché questo scompare quasi del tutto. Durante quel periodo si registrano i vari tentativi di traduzione della Bibbia. La latinizzazione della lingua liturgica è progressiva e lenta; comporta dapprima un affiancamento al greco, determinando una fase di bilinguismo. VENTURI 2001: 1034.

izražajem.³⁰³ Slično se kasnije dogodilo i sa staroslavenskim jezikom, koji je bio jezik književnosti, dok je razvojem partikularnih redakcija postao jezik *sacruma*.

Prijelaz s grčkog *koine* jezika na latinski u liturgiji, prema mnogim povjesničarima liturgije, odvija se za vrijeme pape Damaza I. u 4. stoljeću. Vogel nasuprot tome spominje da je prvi utjecaj latinskog mogao biti tijekom pontifikata pape Viktora I. (193.-203.), rodom iz Afrike, gdje se prvotno stvara kršćanska književnost na latinskom jeziku i gdje se stvara kršćanski teološki i liturgijski vokabular latinskog jezika.³⁰⁴ Drugi navode da latinski jezik prelazi u liturgijsku uporabu između 360. i 382. godine, u prijevodu Anafore. Pretpostavke su povjesničara da je i ranije bilo pokušaja prijevoda i bilingvizma u liturgiji u Rimu.³⁰⁵ Tranzicija s grčkog na latinski jezik ostvarena je tako prije pontifikata pape Damaza I. (366.-384.), koji je vjerojatno sastavio nekoliko liturgijskih formula koje se nalaze u tzv. Leonovu sakramentaru.³⁰⁶ Latinski jezik koji je korišten u liturgiji u Rimu u IV. stoljeću nije bio jednostavni prijevod s grčkog jezika nego je bio posebno priređen jezik.³⁰⁷ Vogel napominje da je jezik liturgije bio barem stoljeće stariji od govornog latinskog jezika u Rimu i među narodom. Liturgijski bilingvizam, tj. uporaba latinskog i grčkog jezika ponovno je uvedena u Rimu u 7. – 8. stoljeću, kada su devetorica papa bili istočnog porijekla. Ipak, treba potvrditi da je karolinška renesansa imala veliki utjecaj na latinski jezik u rimskom obredu.³⁰⁸ Do ponovnog bilingvizma dolazi u 9. stoljeću, kada sv. Konstantin Ćiril i Metod prevode rimske latinske liturgijske knjige na staroslavenski jezik.³⁰⁹ „Na Zapadu se ne bi moglo zamisliti da bi netko dirao u tradicionalni liturgijski jezik i prešao na narodni jezik, kao što su to na Istoku učinili Ćiril i Metodije, jer je vrijedilo načelo da se u službi Božjoj mogu upotrebljavati samo tri jezika natpisa na križu:

³⁰³ Il processo di formazione del latino ha comportato una netta differenziazione dal latino classico e una avvicinamento al latino popolare o plebeo. Le antiche traduzioni bibliche riflettono questa tradizione di lingua popolare. Il latino entra nella liturgia quando ormai la lingua latina cristiana si è relativamente stabilizzata. Dai documenti pervenuti si può rilevare che il latino liturgico si distanzia dal latino classico, ma differisce anche dal latino cristiano corrente; è una lingua letteraria, spesso di notevole valore, con una certa patina di arcaicità che la astrae dal tempo.“ VENTURI 2001: 1034.

³⁰⁴ Usp. VOGEL 1986: 294. O jeziku više vidi BAUMSTARK 2011: 162-165.

³⁰⁵ Usp. VOGEL 1986: 296.

³⁰⁶ Usp. VOGEL 1986: 196. Vogel također spominje da je sv. Ambrozije u djelu *De sacramentis* (prije 387./391.) donio nekoliko fragmenata srednjovjekovnog kanona mise (anafore). „The Latinization of the Roman Church was a gradual process which did not exclude the coexistence of Greek and Latin over a rather lengthy period of time. Before adopting Latin completely, the Christian community of the imperial capital was undoubtedly bilingual for a fairly long period.“ VOGEL 1986: 293.

³⁰⁷ „The Latin liturgy which came into use at Rome in the IV century was not a simple translation of a Greek original but a fresh creation.“ VOGEL 1986: 296.

³⁰⁸ Usp. VOGEL 1986: 296.

³⁰⁹ „Unfortunately, the IV-century linguistic revolution was the only language change to take place in the Latin Church throughout the Middle Ages. As national tongues emerged, the Latin liturgy was stubbornly maintained even in the face of liturgical necessity. Throughout the entire medieval period, the only sensible liturgical adaptation was promoted – in the face of inveterate hostility – by Sts. Cyril and Methodius (IX century), the apostles of the Slavs.“ VOGEL 1986: 297.

hebrejski, grčki i latinski; i tako se moralo na sinodi u Frankfurtu 794. izričito naglasiti da svatko smije barem moliti na svakom jeziku.³¹⁰

Prvi prijevodi na latinski s grčkog i aramejskog jezika biblijskih čitanja u liturgiji odvijaju se, prema navodima povjesničara liturgije, već u 3. stoljeću.³¹¹ Uz liturgijska čitanja, važnost za jezična istraživanja imaju i homilije. Kršćanska književnost (patristička književnost), također je bilingvalna, tj. pisana grčkim i latinskim jezikom. Stvaranjem diferencijacije u jeziku, stvara se diferencijacija među liturgijama. Baumstark će napomenuti da razlika koja se stvara među liturgijama Rima i istoka počiva na lingvističkom „geniju“.³¹²

Kako latinski jezik na Zapadu preuzima obilježje svetog jezika, tako se počinje stvarati latinska liturgijska i teološka terminologija. Liturgijski latinski jezik postao je „*interlingua*“³¹³, jezik koji je bio iznad govornog jezika, koji je stvarao terminologiju za potrebe bogoslužja i teologije.³¹⁴

3.5.2. Prijevodi liturgijskih tekstova

Prijevodi liturgijskih tekstova imaju višeznančnu problematiku. Venturi navodi da su liturgijski tekstovi ustabiljeni (fiksni), pripadaju tradiciji Crkve ili Crkava čime se potvrđuje njihova autentičnost, a tijekom vremena jezik na kojemu su utvrđeni liturgijski obrasci postaje mrtav jezik i stvara se potreba razumijevanja i prevođenja na nove jezike, te se u prijevodima nastoji sačuvati vjernost starijega teksta.

Povijesna pozadina prevođenja liturgijskih tekstova odnosi se na vrijeme od 2. do 7. stoljeća i od 8. stoljeća do Tridentskog koncila.³¹⁵ Vrijeme od 2. do 7. stoljeća prema Venturiju obilježeno je ovim činjenicama: 1. stvaraju se liturgijski jezici koji su na Istoku različiti, a na Zapadu se uvodi latinski; 2. stvaraju se prijevodi svetog pisma za Crkve koje nisu koristile grčki jezik; 3. od 3. stoljeća ustabiljuju se euhološki tekstovi liturgija; 4. stvaraju se originalni prijevodi, posebno u Crkvama koje su ovisne jedna o drugoj; 5. na Zapadu se odvija prijelaz s

³¹⁰ JEDIN 2001: 340.

³¹¹ Usp. VOGEL 1986: 294.

³¹² „The difference one hears between the liturgies of Rome and those in the East stems fundamentally from linguistic genius.“ BAUMSTARK 2011: 163.

³¹³ Usp. VENTURI 2001: 1032.

³¹⁴ „The Latin employed here comprised a technical idiom, a 'language for special purposes', that is, a mixture of common words assigned a technical meaning in liturgical contexts, Greek and Hebrew borrowings, words that had undergone semantic shifts, and more recondite terms. Its lexicon includes the names of liturgical times, functionaries (and their costumes and decorations), actions, objects (substances, vessels, instruments, etc.), structures, sites (and their ornamentation), texts (and techniques for presenting them), and books.“ SHEERIN 1996: 157. Sheerin donosi čitavi lingvistički sustav liturgijskog latinskog jezika. Vidi: SHEERIN 1996: 157-182.

³¹⁵ Usp. VENTURI 2001: 2020.

grčkog na latinski koji nije označen samo u doslovnim prijevodima, već i u približavanju nekih latinskih obrazaca istočnima.³¹⁶

U sljedećem razdoblju, Venturi naglašava da su se liturgijski jezici uglavnom stabilizirali, formirane su liturgijske knjige, premda nije završeno formiranje novih euholoških obrazaca.³¹⁷ Na zapadu je postojao jedan liturgijski jezik, dok je istok i dalje prihvaćao više jezika u liturgiji te prema tome i prijevode liturgijskih tekstova. Zapadnu crkvu u stabilnosti jezika pomutila je misija svetih Ćirila i Metoda, koji otvaraju pitanje jednog liturgijskog jezika i novog prevođenja liturgijskih obrazaca na razumljivi jezik.³¹⁸

Metoda evangelizacije i inkulturacije u ranom srednjem vijeku uporabom latinskog jezika, primijenjena je na uporabu staroslavenskog jezika u liturgiji koju su Sveta braća uvela u Moravskoj i Panoniji. Staroslavenski jezik postao je književni, liturgijski jezik koji je nosio obličje svetoga, dok je jezik naroda evoluirao u drugom smjeru. Tek su stoljeće kasnije stvarane redakcije staroslavenskog jezika.

Kao što je latinski jezik stvarao kršćansku, liturgijsku terminologiju koja je obuhvaćala sve stvarnosti liturgijskog događanja, od prostora, odjeće i posuđa, preko nazivlja službenika i obreda, te teološkog izričaja molitvenih obrazaca, prevoditelji liturgije na staroslavenski jezik morali su na sličan način stvarati kršćansku teološku i liturgijsku praktičnu terminologiju i izričaje.

Latinski liturgijski jezik, posebno onaj rimskoga obreda, stvorio je poseban stilski izričaj koji liturgičari nazivaju *sobrietas romana*. Već je rečeno da je takav izričaj bio plod duhovnog i kulturnog okruženja, temeljenog na stoljetnoj rimskoj književnoj tradiciji i erudiciji, te je takav izričaj nadilazio govor puka, čime je u jezičnom pogledu stvoreno ozračje *svetoga* jezika koji

³¹⁶ „1. Si formano le lingue liturgiche. Nell' Oriente sono diverse, mentre nell'Occidente alla fine si impone il latino. 2. Si attuano delle vere e proprie traduzioni, che però riguardano dapprima la Bibbia, per le chiese che non usano il greco. 3. A partire dal sec. III si fissano i primi testi eucologici nelle diverse aree liturgiche; graualmente le singole chiese si arricchiscono sempre più di un patrimonio eucologio, che talora si scambiano. Solitamente non si traduce, ma si elabora, tenendo presenti le proprie culture e tradizioni. 4. Non sono escluse però vere traduzioni, specie nelle chiese che man mano si costituiscono di dipendenza dal altre. I predicatori del vangelo e i monaci contribuiscono a diffondere i testi liturgici delle loro chiese d'origine. 5. Nell'Occidente avviene un passaggio dal greco al latino. In generale non si traduce, anche se è possibile riscontrare, specie nel rito ambrosiano, una vicinanza di alcune formule latine con quelle orientali. (...) Questo periodo si rivela nel suo insieme molto interessante e forse paradigmatico, non tanto per il tema specifico della traduzione, quanto per i problemi che vi sono connessi e per le soluzioni adottate.“ VENTURI 2001: 2021.

³¹⁷ Usp. VENTURI 2001: 2021.

³¹⁸ Effettivamente diventa sempre più difficile capire il latino, sia perchè vengono evangelizzati nuovi popoli, residenti al di fuori dei confini dell'antico impero, sia perchè dentro a quei confini si vanno formando le nuove lingue vulgari. Queste nuove lingue assumono progressivamente una loro caratterizzazione e divengono così uno strumento adatto ala predicazione, all'omiletica, alle devozioni popolari; si ha qualche tentativo, molto parziale, di traduzione liturgica.“ VENTURI 2001: 2021. Citat prema VENTURI 2001: 2021, citira G. Landotti, *Le traduzioni del messale in lignua italiana anteriori al movimento liturgico moderno. Studio storico. Ed. Liturgiche, Roma 1975.*, 14-15.

je bio razumljiv, a opet drugačiji od govornog latinskog. U razvoju srednjovjekovnog latinskog, latinski liturgijski jezik sačuvao je starinu i rečenu *sobrietas*, tj. sakralnost izričaja u cjelokupnosti jezične forme.

Prevođenje liturgijskih tekstova uvjetovano je potrebnom prilagodbe liturgijskog slavlja i veće razumljivosti, te vjernošću izvornom liturgijskom tekstu. Pothvat prevođenja liturgijskih tekstova s latinskog na staroslavenski jezik, koji se odvijao od 9. do 13. stoljeća, očuvao je ove pretpostavke. Zapravo, možemo zaključiti da je čitavi projekt prevođenja liturgijskih tekstova bio označen i određenom prilagodbom koja je tekla u dva smjera: prilagodba jezika u cjelovitosti (prevođenje teološke i liturgijske terminologije uz očuvanje rimskog teološkog izričaja), prilagodba duhovnih i kulturalnih postavki (očuvanje paleografskih i kodikoloških osobina liturgijskih knjiga).

3.6. Sadržaj liturgijskih knjiga: euhološki elementi

Liturgijsko slavlje odvija se prema obrednome redu (*ordo*) i čine ga riječi i geste koje izražavaju otajstvo koje se slavi. Liturgijski tekstovi koji čine liturgijsko slavlje dijele se na: svetopisamske, euhološke i pjevane dijelove, te na poklike, pozive, dijaloge i drugo.

Euhološki³¹⁹ tekstovi predmet su ovoga istraživanja. Unutar liturgijskog slavlja, a za potrebe ovoga istraživanja, euhologiju ćemo podijeliti na euhološki obrazac i euhološke elemente. Euhološki obrazac (formular) je skup od tri molitve i jednoga predslavlja raspoređen unutar liturgijske knjige i prema liturgijskom vremenu.

Primjer euhološkog obrasca:

1. zborna molitva (*collecta*)
2. darovna molitva (*secreta*)
3. predslavlje (*praefatio*)
4. popričesna molitva (*oratio post communionem*)

Dodatak: molitva nad narodom (*super populum*)

³¹⁹ „Euhologij“ je neologizam iz grčkog jezika, euche – molitva, logos – riječ, govor. „Propriamente significa la scienza che studia le preghiere e le leggi che governano la loro formulazione o, come dice lo Zingarelli, la 'dottrina che riguarda la preghiera e le sue forme'. In senso meno proprio, ma ormai di uso corrente, l' 'eucologia' è l'insieme delle preghiere contenute in un formulario liturgico, in un libro o, in genere, nei libri di una tradizione liturgica. L'insieme di questi testi si chiama anche 'deposito eucologico'. In questa sede ci riferiamo alle dormule di preghiera liturgica in senso stretto, non alle formule liturgiche in genere (inni, antifone, responsori ecc.)“ AUGÈ 2001: 761.

Euhološki elementi unutar euhološkog obrasca su navedene molitve.³²⁰ Svaki euhološki element i svaki euhološki obrazac imaju svoju strukturu i mjesto unutar obreda.³²¹ Njihov postanak i njihovo mjesto unutar liturgijskog slavlja ima svoj teološki i povijesni kontekst, koji će biti prikazan u ovome poglavlju.

Autorstvo i podrijetlo euholoških tekstova ne ulaze u okvire ovoga istraživanja. Ipak, valja napomenuti da se radi o tekstovima koji nastaju od 5. stoljeća kao put stabiliziranja liturgijskih tradicija. Produkt su duhovnosti i teologije, usko povezani sa Svetim pismom.³²²

Euhološki tekstovi razlikuju se od biblijskih tekstova po različitosti podrijetla. Stvoreni su kako bi izrazili otajstvo štovanja jezikom molitve, tj. jezikom koji je blizak društveno-kulturnim odlikama zajednice. Euhologiji različitih liturgijskih tradicija odražavaju povezanost koju određena crkvena zajednica ima u prema liturgiji i otajstvima.³²³ Povijest euholoških tekstova povezana je s poviješću liturgijskih knjiga, kojih su euhološki tekstovi temeljni sadržaj.

Tradicija zapisivanja euholoških obrazaca i euholoških elemenata započinje unificiranjem liturgije i stvaranjem jedinstvenih tekstova. Tako na primjer, euhološki obrasci za euharistijsko slavlje za nedjelje *per annum* u najstarijem su obliku sadržane u rukopisu Vaticanus Reginensis 316, poznatijem pod naslovom Gelazijevski sakramentar. Ova je kolekcija molitava namjenjena prezbiterima zaduženima za rimske titularne crkve (lat. *tituli*). Pored euholoških obrazaca, zapisivao se i red slavljenja euharistije, opis tijeka obreda. Ovakvi tekstovi su kasnije postali rubrike u misalima. Zapisani opisi obreda, tzv. *Ordines romani*, bili su sukladni tekstovima u sakramentarima. Na primjer, opis obreda, prema *Ordo Romanus I.*,

³²⁰ „Oratio is the generic term for the terse, artfully simple prayers of the Roman liturgy. These are the prayers of the Roman Mass which vary with feast, season, and intention, and have different names and characteristics according to their function.

The Praefatio is generally the longest and most elaborate of the proper prayers of the Mass. Their number seems to have been increasingly reduced in the local Roman ritual in the early Middle Ages, but Bede of Aniane included an extensive collection in his supplement to the Sacramentarium Hadrianum, and prefaces proliferated throughout Europe with new composition for local saints and new feasts, until retrenchment limited their number to nine variable prefaces and a praefatio communis.

Prefaces, like hymns, provided a kind of afterlife for the highly artificial ecclesiastical rhetorical genres of encomium and panegyric when preaching had largely been reduced to relatively pedestrian exegesis and paraenesis. Elements of the form of the preface – the musical tone, introductory dialogue, formulaic opening, acclamations, recounting of apposite magnalia Dei, etc. – were borrowed for the pseudoprefaces of some of the sacraments and sacramental rituals.“ SHEERIN 1996: 170-171.

³²¹ „Parlando della struttura dei testi eucologici abbiamo notato come ogni singola formula ha un suo modo di ordinare gli elementi strutturali. Tale 'personalità' strutturale dei singoli testi dipende anche della funzione specifica che la formula eucologica svolge nell'ambito della celebrazione: ogni testo liturgico infatti svolge una funzione liturgica specifica.“ AUGÈ 2001: 769.

³²² O povezanosti euhologija i biblije vidi: AUGÈ 2001: 762.

³²³ „Le formule eucologiche si distinguono da tutti i testi biblici anzitutto per la diversità di origine. Le prime infatti sono state create appositamente dalla chiesa per esprimere il mistero del culto in un linguaggio di preghiera, dunque in un linguaggio che è molto vicino alle condizioni socio-culturali dell'assemblea. L'eucologia delle varie tradizioni liturgiche è perciò la manifestazione più caratteristica della concezione che una determinata chiesa locale ha riguardo alla liturgia e al suo mistero“ AUGÈ 2001: 761.

sukladan je liturgijskim obrascima u Grgurovskom sakramentaru.³²⁴ Prema tome redu (*ordo*), liturgijski elementi slavlja euharistije su ovi:³²⁵

Ulazna antifona

Kyrie eleison i *Gloria in excelsis*

Prva molitva – *collecta, oratio ad collectam*

Čitanje poslanice, gradual – responzorij

Čitanje evanđelja

Prinosna antifona – *offertorium*

Druga molitva: *secrta, super oblata*

Predslavlje, *praefatio* i *Sanctus*

Euharistijska molitva, *Canon missae*

Molitva Oče naš, *Agnus Dei*, pričesna antifona

Treća molitva: *postcommunio, ad complendum*

Red mise promijenio se tijekom vremena. Od 8. stoljeća u red mise ulaze nove molitve i novi obredi, posebno nakon franačko-germanske redakcije rimske liturgije. Grgurovska i gelazijevska tradicija u nekim su se segmentima razlikovale. Do spajanja ove dvije forme liturgije dolazi krajem osmog stoljeća.³²⁶

Dijelovi slavlja bili su raspoređeni u nekoliko liturgijskih knjiga: sakramentar, epistolar, evanđelistar i antifonar. Euhološki formulari bili su raspoređeni u sakramentaru. Razvojem liturgijske knjige pod nazivom misal, svi elementi za slavlje mise ujediniuju se na jednom mjestu.³²⁷ Formiranje sakramentara, kasnije i misala, dovelo je do nove koncepcije liturgije, do prijelaza sa usmene na pisanu tradiciju. U samom Rimu, do karolinškog doba, slavlje je bilo organizirano prema usmenoj. Misali daju novi oblik liturgijskom slavlju, ali i dovode do modifikacija i konačno do privatiziranja euharistijskog slavlja.³²⁸

³²⁴ *Ordo romanus I.* su upute, red odvijanja obreda. Napisan je prije 7. stoljeća. METZGER 1997: 119.

³²⁵ Usp. PALLAZO 1998: 19-20.

³²⁶ Metzger napominje da „according to documents from the end of the eight century, there were a reduction in the number of stations, while the books still retained the enumeration of some sixty of them, twelve Sundays and fifty-four ferias. METZGER 1997: 125. O prijelazu u rimsko-franačke Ordines, vidi METZGER 1997: 126-128.

³²⁷ „The Missal presents complete Mass formularies, placed according to the order of the Mass, and offering, one after another, intorrit antiphon, oration, epistle, gradual, Alleluia or tract, gospel, offertory antiphon, secret (super oblata), Communion antiphon, postcommunio, and, when appropriate, an oration over the people (super populum).“ METZGER 1997: 128.

³²⁸ Outside of Rome, the celebration of Mass according to the Roman custom was possible only through the application of written rules. From that time on, the history of the Roman Mass outside Rome is one and the same thing as the history of liturgical books, and therefore the history of the written tradition, which had become that of the Missal. METZGER 1997: 129.

Za naša istraživanja i komparaciju latinskih i staroslavenskih euholoških tekstova, posebno ćemo se osvrnuti na četiri euhološka elementa koji sačinjavaju euhološki obrazac. Riječ je o zornoj, darovnoj i popričesnoj molitvi te o predslavlju. Ovi euhološki obrasci odražavaju rimsku liturgijsku tradiciju, tzv. *sobrietas romana*, kao i književnu kreativnost autora.³²⁹

Euhološki elementi i euhološki obrasci su promjenjivi dio tekstualnog sadržaja sakramentara i slavlja euharistije. Uz euhološke elemente, u promjenjive dijelove ubrajaju se biblijska čitanja, antifone i predslavlja te dio rimskog kanona. Euhološki obrasci sadržani su u sakramentarima. Već smo naveli liturgijske tradicije rimskih sakramentara. Ovdje ćemo prikazati koji sakramentari donose koje euhološke elemente i njihovo nazivlje, te smještaj unutar obreda.

Euhološki elementi zapadne forme su: *oratio, collecta* – molitva (u današnjem Misalu Zborna), *oratio super oblata, praefatio, prex eucharistica (Canon Romanus*, u ist. liturgiji Anafora), *oratio post communionem, oratio super populum*.³³⁰ Ovi euhološki elementi bit će sastavni dio istraživanja ove disertacije.

Sacramentarium Veronese, poznat pod imenom *Leonianum*, sadrži pet euholoških elemenata: *collecta, secreta, postcommunio, super populum i praefatio*.

Gelazijevski sakramentari sadrže euhološke obrasce prema ovom redu: dvije *collectae*, jedna *secreta*, vlastito predslavlje, *postcommunio*, jedna molitva *ad populum* ili *super populum*.³³¹ Ovaj tip liturgijske tradicije i sakramentara sadržavao je šest euholoških elemenata, raspoređenih u euhološke formulare prema liturgijskoj godini i prema svetačkom slavlju (temporal i sanktoral).

³²⁹ „La creatività infatti di collette e anche di prefazi costituisce la ricchezza particolare della Liturgia romana“. NOCENT 1983: 207.

³³⁰ Usp. NEUNHEUSER 2009: 79

³³¹ Gelazijevski sakramentar služio je svećenicima koji su opsluživali rimske titularne crkve ili župne crkve izvan Rima. Prema naravi liturgijskog čina sastavljen je i euhološki (liturgijski) formular. Dvije *collectae* na početku trag su prezbiterske uporabe GeV, budući da druga molitva služi kao zaključak sveopće molitve (molitve vjernika). Sveukupno GeV se sastoji od 1704 dijela podijeljena u tri knjige. Usp. PALLAZO 1998: 45. Vogel u pitanju pojavljivanja dvije molitve prije *secrete* ima drugačije mišljenje: „In every mass-set there are two very similar prayers appearing before the *secreta*. The first cannot be a stational collect since stations do not exist in this kind of sacramentary; perhaps they are alternative prayers left to the celebrant's choice or perhaps the first is an *oratio* proper and the second an *oratio super sindonem* as in the Ambrosian rite.“ VOGEL 1986: 65.

Grgurovski sakramentari imaju drugačiji raspored euhologije jer je namijenjen papinskoj liturgiji.³³² Euhološki obrasci su raspoređeni ovako: jedna *collecta*, jedna *super oblata*, i jedna *ad complendum* molitva, te vrlo rijetko zasebno, vlastito predslavlje.³³³

Misali, koji nastaju sintezom više liturgijskih knjiga, sadrže osim euholoških obrazaca i ostale dijelove euharistijskog slavlja: antifone, liturgijska čitanja, rubrike, blagoslove, i dr. ovisno o provenijenciji i vremenu nastanka.³³⁴

Zborna molitva³³⁵ - *oratio collecta*

Prva molitva, euhološki element euhološkog obrasca je zborna molitva³³⁶, koja u tradiciji nosi različite naslove: *oratio*, *collecta*, *oratio prima*.³³⁷ Liturgijska funkcija zborne molitve je stvoriti duhovni ambijent u kojemu se okupljena zajednica priprema slušati Božju riječ i slaviti euharistiju; ona nosi temeljnu misao slavlja pojedinoga dana ili blagdana.³³⁸

Darovna molitva – *oratio secreta, super oblata*

Darovna molitva dolazi u tradiciji grgurovskih sakramentara i susljednih misala kao drugi element euhološkog obrasca. Naziv joj je različit u liturgijskim tradicijama: *oratio super oblata, secreta*.³³⁹ Liturgijska funkcija koju nosi darovna molitva je dvostruka: završava prinos darova i uvodi u euharistijsku molitvu.³⁴⁰

Popričesna molitva – *oratio post communionem, ad complendum*

Popričesna molitva završava euhološki obrazac euharistije, te je molitva kojom se zahvaljuje ali i moli od Boga plodove euharistijskog slavlja koje vjernici primaju

³³² Sakramentar je savršeno organiziran prema liturgijskoj godini. Sadrži 565 liturgijskih elemenata u 79 formulara u sanktoralu i 83 u temporalu. Usp. PALLAZO: 1998: 51.

³³³ „The term used to designate the different orations (*super oblata, ad complendum*) as well as the absence of a second collect are the fundamental differences between the Old Gelasian (presbyterial type used in Roman parishes) and the Gregorian, very spare (festive type in use at the papal court).“ PALLAZO 1998: 52. O razlikovanju nazivlja euholoških elemenata vidi VOGEL 1986: 79.

³³⁴ Za misal vidi PALLAZO 1998: 107-109; VOGEL 1986: 107.

³³⁵ Usp. NOCENT 1983: 205-208; JUNGSMANN 2012a: 359-390; AUGÈ 2001: 769.

³³⁶ U prijevodu Rimskog misala na hrvatski jezik, doslovno prevedeno s latinskog *Collecta*.

³³⁷ O nazivlju i tradiciji vidi: JUNGSMANN 2012a: 360-362.

³³⁸ Usp. AUGÈ 2001: 769.

³³⁹ O nazivlju i tradiciji vidi: JUNGSMANN 2012b: 90-97.

³⁴⁰ Usp. AUGÈ 2001: 769

pričešću.³⁴¹ U liturgijskim tradicijama nosila je naslove *ad complendum*, *ad completa* u grurovskom sakramentaru, ili *post communionem* u gelazijevskom sakramentaru.³⁴²

Molitva nad narodom – *oratio super populum*

Molitva nad narodom potječe iz starog rimskog obreda prisutnog u *Sacramentarium Veronese* i u gelazijevskoj tradiciji kao završna molitva. Nosila je naslov *super populum*³⁴³ i molila se u korizmeno vrijeme.

Predslavlje - *praefatio*

Predslavlja također predstavljaju poseban euhološki element koji je promjenjiv u različitim euhološkim obrascima. Njihova promjenjivost i brojnost ovisi i o liturgijskoj tradiciji sakramentara. Budući da u ovome radu istražujemo posebnosti predslavlja, njihov će opis biti donesen u daljnjem tekstu.

Promjenjivi euhološki element u rimskom obredu još je dio rimskoga kanona. U rimskoj liturgijskoj tradiciji postoje i drugi liturgijski elementi koji se pojavljuju i u staroslavenskoj rimskoj liturgiji koje treba istražiti sukladno suvremenim komparativnim, strukturalnim i povijesno-kritičkim pristupima, a nisu dovoljno istraženi.

³⁴¹ Usp. AUGÈ 2001: 769

³⁴² Usp. JUNGSMANN 202b: 421. Općenito o ovom euhološkom elementu: JUNGSMANN 2012b: 419-425

³⁴³ Usp. JUNGSMANN 2012b: 427-432.

4. Metodologija

Metodologija istraživanja staroslavenske liturgijske tradicije temelji se na metodologiji istraživanja latinskih liturgijskih izvora te će se određene postavke te metodologije primijeniti na istraživanja u ovoj disertaciji.

Pogledom u povijest paleoslavističkih istraživanja nismo naišli na ustaljenu metodološku praksu, koja bi mogla biti primjenjivana na širem spektru istraživanja. Dosadašnja istraživanja, koja donose vrijedne rezultate, uglavnom su istraživanja temeljena na komparativnoj analizi staroslavenske tradicije, te tradicije bizantskog obreda na staroslavenskom jeziku. Istraživanja rimske liturgije na staroslavenskom jeziku doprinijela su znanstvenim rezultatima vezanim uz hrvatsko glagoljaštvo. Unutar interdisciplinarnog istraživanja smatramo vrijednim uzimati u obzir dosadašnja istraživanja, te na njima graditi nove zaključke, primjenjujući i nove metodološke postupke i pristupe materijalu istraživanja.

U ovome poglavlju prikazujemo nekoliko metodoloških smjerova istraživanja rimskoga obreda na latinskom jeziku, a potom ćemo prikazati i primijenjenu metodologiju za naša istraživanja, uzimajući u obzir pretpostavku da materijal istraživanja pripada zapadnom, rimskom obredu, na staroslavenskom jeziku, te prema tome i primjenjujući ove metodološke postavke.

4.1. Metodologija istraživanja rimske liturgije³⁴⁴

Liturgija, kao znanstvena grana teologije, ima vlastite metodološke postavke istraživanja. Španjolski liturgičar Mattias Augè, u opisu metodologije koju koristi u svojim istraživanjima, napominje da liturgijska metodologija ima svoj specifični objekt u nastojanju da rasvijetli unutarnju narav i vrijednost dokumenata ili izvora vlastitih liturgiji kao i da uvede u istraživanje njihova sadržaja, radi dubljeg shvaćanja same liturgije.³⁴⁵ Izvori za liturgijska istraživanja, kako teološka, tako i povijesna su liturgijski tekstovi koje Augè dijeli na pet cjelina, od prirodnog religioznog okruženja, Svetoga pisma, spisa crkvenih otaca, crkvenih koncila, do liturgijskih knjiga.³⁴⁶ Od navedenih, liturgijske knjige sadrže euhološki poklad

³⁴⁴ Prikaz recentne metodologije temelji se na: DE ZAN 1995: 12-21 i DE ZAN 1997: 331-365.

³⁴⁵ „la metodologia liturgica si propone come suo obiettivo specifico di chiarare ulteriormente la natura e il valore dei documenti o delle fonti proprie della Liturgia e di introdurre allo studio del loro contenuto, per una conoscenza più profonda della Liturgia stessa“. AUGÈ 1974: 160.

³⁴⁶ Usp. AUGÈ 1974:160.

liturgije, predstavljaju specifičnost liturgije, sadrže njezin *genij*. U liturgijskim knjigama, posebno u euhološkim tekstovima, ostala su sačuvana bogatstva koja su oblikovala razumijevanje otajstvo liturgijskoga slavlja. Liturgijski tekstovi su baština duge tradicije i radi autentičnog razumijevanja liturgije potrebno je istraživati liturgijske tekstove. Kritika i hermeneutika liturgijskih tekstova sadrži i vlastitu metodu.³⁴⁷

Kritičko istraživanje euholoških tekstova ima za cilj determinirati sa što većom točnošću mogući povijesni i doktrinarni kontekst izvora, tj. njihov *Sitz im Leben*. Povijesni kontekst otkriva dataciju, autorstvo i ubikaciju izvora. Ipak, i povijesni kontekst izvora treba uzeti u obzir liturgijsku funkciju teksta, tj. nakanu i cilj radi kojega i za što je tekst nastao. Euhološki tekstovi se razlikuju od ostalih tekstova po različitosti nastanka³⁴⁸ i vlastitosti njihova mjesta u liturgijskom slavlju, a što oblikuje vlastiti „književni rod“ liturgijskih euholoških tekstova.

4.2. Pregled korištenih metodoloških postupaka

Metodološki pristup koji će se rabiti u istraživanjima za ovu disertaciju temelji se na metodologiji istraživanja liturgije rimskoga obreda latinskoga jezika. Korpus izvora za disertaciju, među kojima se ističu Kijevski listići, Bečki listići, Splitski fragment misala, Sinajski sakramentar, potječu iz rimske liturgije na staroslavenskom jeziku. Za cjelovitu obradu liturgijskih, posebice euholoških tekstova, potrebno je primijeniti postojeću metodologiju istraživanja euholoških tekstova rimske liturgije na latinskom jeziku.

Istraživanja rimske liturgije u posljednjih stotinu godina započinju razvojem liturgijskoga pokreta, kao preteče liturgijske reforme Drugoga vatikanskoga koncila. Među prvim istraživačima i postavljačima metodoloških pristupa njemački filolog Anton Baumstark³⁴⁹, postavio je načela komparativnoga istraživanja liturgije u svojim istraživanjima i u potrazi za izvornim tekstovima rimskoga obreda. Njegove postavke slijedili su u potpunosti

³⁴⁷ „I libri liturgici, invece, rappresentano un prodotto specifico, e il più genuino, della Liturgia. In essi, e particolarmente nei testi eucologici, sono rimaste plasmate le ricchezze del mistero celebrato dalla Liturgia, motivo per cui tali testi costituiscono nello stesso tempo anche la fonte più preziosa da cui può nascere la conoscenza del mistero del culto cristiano. I testi liturgici rappresentano quindi un patrimonio di sana tradizione a cui è necessario riferirsi continuamente per conoscere il pensiero autentico della Liturgia sulle realtà cristiane che essa contempla e sulla stessa Liturgia. L'esegesi di tali testi comporta un metodo particolare, in ragione della loro natura“. AUGÈ 1974: 160. Uz ovo istraživanje napominjemo literaturu: MAGGIANI, S. 1989. Interpretare il libro liturgico. *Il mistero celebrato. Per una metodologia dello studio della liturgia*. Roma: Edizioni liturgiche, 157-192.

³⁴⁸ „Le formule eucologiche infatti sono create appositamente dalla Chiesa per esprimere il mistero del suo culto in modo che si adatti alle condizioni socio-culturali dell'assemblea“ AUGÈ 1974: 167.

³⁴⁹ Za Baumstarkovu metodologiju vidi: BAUMSTARK 2011.

ili pak u temeljnim obilježjima i drugi liturģičari, poput Jungmanna³⁵⁰ i Righetija³⁵¹, temeljeći svoja istraživanja povijesti liturģijskih tekstova u njihovom „genetičkom“ okruženju, tj. obredu ili liturģijskom slavlju.

Drugi vatikanski koncil (1962.–1965.) i liturģijska obnova koju je on pokrenuo dali su novi zamah znanstvenoga istraživanja na području liturģijske znanosti vrijednujući postavke humanističkih znanosti i uključujući interdisciplinarni pristup u teoloških istraživanjima. Postavljali su se novi metodološki pristupi istraživanja povijesti liturģije gledani iz različitih aspekata: od književnosti, lingvistike, do „*sensus theologicus*“ i doktrinarnoga izričaja pojedinoga liturģijskoga teksta. Posebna se pozornost pridavala teološkom značenju liturģije te njezinom mjestu i važnosti za sami život Crkve, s izrazitim pastoralnim naglascima.

U metodologijama istraživanja naglasak se više daje na analize sadržaja, obrednoga ustroja, simboličke dimenzije, antropoloških aspekata obrednoga čina, strukture, stila i ritma, i drugo³⁵².

Metodološki pristupi proizlaze i vraćaju se na liturģijsko-teološko istraživanje euholoških tekstova, koristeći pritom metodološke postavke humanističkih znanosti. Premda se ovi pristupi temelje na istraživanju latinskih liturģijskih tekstova, metodološke postavke mogu se velikim dijelom primijeniti i na staroslavenske tekstove koji su, poput latinskih, derivati duhovnosti, kulture, povijesnoga okruženja i teološkoga razumijevanja.

Za naša paleoslavistička istraživanja, kao i za druga istraživanja povijesti liturģije, vrijedi metodologija nazvana „povijesno-kritička metoda“ i koja se koristi u istraživanjima na Papinskom liturģijskom institutu u Rimu. Jedan od začetnika ove metodologije je Enrico Mazza, istraživač ranih liturģijskih tekstova. „U celebraciji, ono što je slavljeno je obred u svojoj cjelovitosti, kao sintetička činjenica. Drugim riječima, tekst nije važan sam za sebe, nego njegova važnost nalazi se unutar obreda, tj. u odnosu prema onome čemu prethodi i čemu slijedi, kao i u cjelovitosti obreda. To ne znači negirati vrijednost teksta, nego ga smjestiti u obredni kontekst liturģijskoga slavlja.“³⁵³ Analizom relacija s drugim dijelovima euhološkoga

³⁵⁰ JUNGSMANN, JOSEF ANDREAS. 1949. *Missarum Sollemnia. Eine genetische Erklärung der römischen Messe, vol. I-II*. Wien: Herder Verlag. Korišteno izdanje prevedeno na engleski jezik: JUNGSMANN 2012.

³⁵¹ Usp. RIGHETTI 1964. Ovaj autor donosi vrijedan pregled povijesti liturģije općenito.

³⁵² Za pregled metodoloških pristupa vidi: DE ZAN 1995: 13-17; DE ZAN 1997: 334-338; za strukturalnu analizu Roberta Tafta vidi: TAFT 1984; ostalo: ALEXOPOULOS, S. 2009. *The Presanctified Liturgy in the Byzantine Rite. Comparative analysis of its origins, evolution, and structural components*. Leuven-Paris, Walpole, MA: Peeters; MAGGIANI, S. 1989. *Interpretare il libro liturgico. Il mistero celebrato. Per una metodologia dello studio della liturgia*. Roma: Edizioni liturgiche, 157-192

³⁵³ DE ZAN 1997: 338. Prijevod Kristijan Kuhar.

obrasca, s gestama i drugim liturgijskim sadržajima dobiva se kontekst euhološkoga teksta. A euhološki tekst predstavlja se kao fragment tekstualne cjeline zajedno s drugim euhološkim, biblijskim, patrističkim tekstovima te rubrikalnim napomenama. Temeljno za ovu metodologiju jest da slavlje – celebracija otajstva daje okvire za potpuno razumijevanje teksta.

Više metodoloških pristupa moguće je simultano koristiti u jednom istraživanju te uporaba više metodoloških pristupa ne znači eklekticizam, nego predstavlja sustavnu znanstvenu obradu liturgijskih tekstova. Prije svake metodologije dolazi hermeneutika, dok se za liturgijske tekstove, pored isključivo lingvističke, semiotičke, književne i drugih hermeneutikâ, treba koristiti teološka hermeneutika. Liturgijski tekst, konkretno euhološki tekst ima kontekst nastanka i uporabe – *locus vivendi* – kao i svoje teološke okvire – *lex credendi* – i svako isključivanje znači i moguće osiromašenje teksta.

Metodološki pristupi koji su danas u uporabi u istraživanju liturgijskih tekstova su povijesno-kritička metoda, strukturalno-semiotička i naratološka.³⁵⁴ Za potrebe naših istraživanja prilagodit ćemo povijesno-kritičku i strukturalnu metodu s interpretativnim pristupom liturgijskom, tj. euhološkom tekstu.

4.3. Napomene o interpretaciji liturgijskih tekstova i povijesno-kritičkoj metodi

Znanstveni cilj kritike liturgijskoga teksta je otkrivanje povijesnoga konteksta i doktrinarnih izvora, tj. otkrivanje *Sitz im Leben* određenoga teksta.

Svaki liturgijski tekst nastaje unutar društveno-kulturnih uvjeta Crkve, tj. celebrativne zajednice. Euhološki tekstovi rimskih sakramentara nastalin od 7. do 9. stoljeća sadrže poseban stil, jezik i književnu vrstu obilježenu rimskom triježnošću (*sobrietas romana*) i sažetošću (*concinnitati*) po kojima se rimski, i općenito zapadni obred, odvaja od grčke tradicije i stvara novi liturgijski stil i obred. Stoga se i može govoriti o liturgijskom jeziku i liturgijskoj književnosti kao posebnom lingvističkom i književnom fenomenu, pored povijesno-liturgijskoga i teološkoga.

Euhološki tekstovi imaju povijesne okvire nastanka, korištenja, tradicije i redakcije. Povijesno istraživanje pokazuje kako su različite crkvene zajednice izražavale bogoštovlje, u skladu s vlastitim kulturnim identitetom ili teološkim shvaćanjima. Razvoj različitih liturgijskih

³⁵⁴ Usp. DE ZAN 1995: 20.

tradicija pokazuje kako su liturgijske tradicije obogaćivane utjecajima i susretima s drugim tradicijama, sposobne stvoriti nove sinteze. Ovakvi fenomeni otvorili su put komparativnoj metodi.³⁵⁵

U istraživanjima povijesti liturgije i liturgijskih, posebno euholoških tekstova³⁵⁶, koristi se povijesno kritička metoda i tzv. „interpretativna tehnika“. Renato De Zan predložio je interpretativnu tehniku, vrstu metodologije istraživanja liturgijskih tekstova. U istraživanju prepoznaje tri vrste elemenata istraživanja: objektivni elementi, tj. sadržaj euhologija; strukturalni elementi, tj. forma kompozicije, te stilistički i ritmički elementi, odnosno karakteristike. Od ovih čimbenika sastavljeni su liturgijski tekstovi, a posebno euhološki tekstovi. Ovim metodološkim postupkom kritički se promatra svaki element euhološkoga teksta i priprema put za širu interdisciplinarnu analizu.³⁵⁷

Primjer interpretativne tehnike, prema kojoj se istražuje sadržaj euhologija, donosi Augè³⁵⁸. Autor prikazuje ustrojbene elemente euhologije: zaziv (invocatio), posveta (sanctificatio), molba (petitio), opravdanje zaziva (motivatio).³⁵⁹ Svaki se od elemenata pojavljuje u interpretativnoj tehnici analize liturgijskoga teksta te će biti primijenjen i na istraživanja ove disertacije.

Renato De Zan u zbiru svojih predavanja na Papinskom liturgijskom institutu u Rimu³⁶⁰ predlaže povijesno-kritičku metodu, koja je prema ovome znanstveniku primarna i esencijalna metoda istraživanja liturgijskih tekstova svih razdoblja povijesti liturgije.³⁶¹ Riječ je o više metodoloških postupaka okupljenih pod jednim nazivom: tekstualna kritika, filološka analiza, analiza autentičnosti, povijesna i književna kritika, literarni žanr – *Formsgeschichte*, povijest

³⁵⁵ Usp. BROVELLI 1989: 114.

³⁵⁶ „Liturgical text may be divided into two main groups: biblical texts (Scripture readings, psalms, and biblical songs) and texts composed by the Church (patristic, euchological, poetic, rubrical). Here we are interested in euchological texts, which may be divided into *minor euchology* (brief and simple texts: opening prayer, prayer over the gifts, prayer after Communion, prayer over the people, psalm prayers, etc.) and *major euchology* (longer and more elaborate texts: prefaces, Eucharistic Prayers, solemn blessings, etc.). A single euchological text is called a *formula* (e.g., opening prayer), while an organic body of several euchological texts is called a *formulary* (e.g., entrance antiphon, opening prayer, prayer over the gifts, Communion antiphon, prayer after Communion). In our study of the Church’s euchological heritage, we must distinguish between the euchological deposit (euchology of the past) and contemporary euchology (euchology of the conciliar reform).“ DE ZAN 1997: 341.

³⁵⁷ Usp. DE ZAN 1997: 341–345.

³⁵⁸ Augè napominje važnost poznavanja lingvistike, tj. latinskog liturgijskog jezika. Usp. AUGÈ 1974: 170.

³⁵⁹ „In genere, le diverse specie di formule eucologiche hanno ognuna un modo diverso e caratteristico di usare e ordinare le forme strutturali, soprattutto quella dell’invocazione“ AUGÈ 1974: 172. Augè opisuje svaki euhološki element posebno na str. 173-174.

³⁶⁰ DE ZAN 1995.

³⁶¹ Usp. DE ZAN 1995: 23. „L’esposizione che ne verrà fatta si fonda su una serie di progressi e di precisazioni che provengono dal mondo biblico, particolare sensibile all’accostamento dei testi in quanto tali. Senza essere dipendente dal biblista, il liturgista oggi si può avvalere di tutto ciò che i suoi colleghi hanno elaborato da più di tre secoli in qua, evitandone gli errori e dattando i risultati all’identità dei testi liturgici“ DE ZAN 1995: 23.

predaje – *Redaktionsgeschichte*, povijest tradicije – *Traditionsgeschichte* i egzegeza.³⁶² Na to se nadovezuje i teološka analiza. Kao prioritet za rad na ovoj metodi, De Zan napominje poznavanje povijesnih okolnosti i književne kritike koja pomaže otkrivanju konteksta i povijesnih danosti. Povijesno-kritička metoda započinje s književnom kritikom u četiri temeljna postupka: istraživanje izvora, analiza konteksta, analiza strukture teksta i stilistička analiza. Književnu kritiku slijedi analiza literarnoga žanra, tj. forme, sadržaja i funkcije teksta. Poseban doprinos ove metodologije je istraživanje povijesti predaje i povijesti redakcije teksta. Egzegeza je posljednja etapa povijesno-kritičke metode. Predstavlja sintezu svih rezultata tijekom itinerarija istraživanja, a objekt je ponovni naglasak na konceptu teksta prema kulturnim kategorijama čitača današnjice.³⁶³ Prema ovome dobivaju se dva bloka istraživanja: književno-kritički s dijakronijskom dimenzijom i povijesno - kritički sa sinkronijskom dimenzijom. U konačnici, ovakav metodološki pristup objedinjuje obje dimenzije istraživanja.³⁶⁴

Književna kritika je najbogatiji i najkompleksniji dio povijesno-kritičke metode. Unutar ove metodologije su posebni postupci koji donose podatke koji služe za istraživanje značenja, povijesnoga datiranja, stila i konteksta. De Zan navodi četiri postupka: istraživanje izvora, analiza književnoga konteksta, analiza strukture teksta i analiza stila.³⁶⁵ Analiza strukture teksta bit će primijenjena na ovo istraživanje. Temeljni strukturalni elementi pojedinog dijela (formule) teksta su: premisa, protokol i eshatokol, embolizam, invokacija, proširenje temeljne ideje, peticija, motivacija.³⁶⁶ Prema ovim strukturalnim elementima, odredit će se i struktura euholoških elemenata staroslavenskih liturgijskih tekstova. Povijesno-kritička metoda ima vrijednost i u istraživanju povijesti tradicije i redakcija, tj. odnosa teksta u različitim rukopisima i njegove varijante i promjene.

U povijesno-kritičkoj metodi za potrebe istraživanja u disertaciji, primijenit će se analiza autentičnosti teksta, književna i povijesna kritika, te interpretativna tehnika. Analiza autentičnosti teksta ima za cilj odrediti autora i izvor teksta, te izvor istraživanja smjestiti u povijesnu epohu u kojoj je tekst nastao te odrediti teološke postavke vremena i izvora.³⁶⁷

³⁶² Usp. DE ZAN 1995: 23.

³⁶³ Više je liturgijskih udžbenika i priručnika koji se, pored navedenih, bave metodološkim postavkama. Uz navedene vidi: AUGÈ 1974.

³⁶⁴ Usp. DE ZAN 1995: 24.

³⁶⁵ Usp. DE ZAN 1995: 37. Posebni koraci u postupcima objašnjeni su u DE ZAN 1995: 38-39, te će isti biti primijenjeni na istraživanje izvora ove disertacije.

³⁶⁶ Usp. DE ZAN 1995: 39.

³⁶⁷ Usp. DE ZAN 1995: 16.

Kontekstualno istraživanje smješta izvor (tekst) u povijesni, teološki i književni kontekst, istraživanjem liturgijskoga, književnoga i povijesnoga aspekta teksta.³⁶⁸ Objekt istraživanja tako postaje determiniranje povijesnoga i doktrinarnoga konteksta izvora, što se više odnosi na teološka istraživanja liturgijskih tekstova.³⁶⁹

Uz povijesno-kritičku metodu i interpretativnu tehniku, kako je predloženo u recentnim istraživanjima rimske latinske liturgije, koristit ćemo se i strukturalnom analizom. Istraživanje strukture teksta (strukturalna analiza) klasični je metodološki postupak. Pod strukturom se podrazumijeva „organski“ raspored elemenata u jedinstvenoj i koherentnoj cjelini.³⁷⁰ Strukturalna analiza sastoji se od tri metodološka postupka: metoda liturgijskoga konteksta, lingvističko-komunikativna metoda i semantika.³⁷¹

4.4. Prilagodba postojeće metodologije istraživanja latinskih liturgijskih tekstova na istraživanje staroslavenske liturgije rimskoga obreda

Istraživanje ranoga razdoblja slavenske liturgije, koja prema našim tezama predstavlja rimski obred liturgije slavljen na staroslavenskom jeziku, prilagođava se postojećim metodološkim postavkama istraživanja liturgijskih tekstova rimskoga obreda. Uz postojeće metodološke postavke, moraju se u obzir uzeti i posebnosti rimske slavenske naspram rimske latinske liturgije.

Prije nego predložimo metodološki postupak koji će uključivati i liturgijsko-teološki pristup, tj. uzimati u obzir celebrativni kontekst i karakter teksta, navodim nekoliko posebnosti (*differentia specifica*) staroslavenskih euholoških tekstova: posebnost pisma, posebnost jezika, posebnost društveno-kulturnoga podrijetla, posebnost priređivača ili prevoditelja, tj. indigenost tekstova, posebnost teološko-dogmatskoga razumijevanja te ekleziološke i ekumenske posebnosti vrlo bitne za današnji intereklezijalni dijalog.

Svaka navedena posebnost odnosi se na posebno područje istraživanja. U uskom području našega istraživanja, u obzir uzimamo posebnosti jezika, društveno-kulturnoga podrijetla i prevoditelja, tj. moguće indigenosti tekstova. Prema ovim posebnostima prilagodit će se i postojeće metodološke postavke u povijesno liturgijskom istraživanju.

³⁶⁸ Usp. DE ZAN 1995: 14.

³⁶⁹ Usp. DE ZAN 1995: 15.

³⁷⁰ „la disposizione organica degli elementi in un insieme unitario e coerente“ DE ZAN 1995: 16.

³⁷¹ Usp. DE ZAN 1995: 16.

Za potrebe ovih istraživanja, prilagođavamo metodološke postupke istraživanja rimskoga obreda na latinskom jeziku, uzimajući u obzir različitosti između rimske liturgije na latinskom i staroslavenskom jeziku. Razlike stvaraju ujedno i poteškoće u istraživanju jer dok se za latinske rukopise i latinsku liturgijsku tradiciju istraživanja vrše već više stoljeća, slavenska liturgijska tradicija još uvijek ostaje područje koje je potrebno istraživati.

U obradi izvora ovoga istraživanja, držeći se komparativne i povijesno-kritičke metode te analize sadržaja i praćenja liturgijskog teksta u tekstološkoj i povijesnoj tradiciji, donosimo tri teksta. Prvi je izvorni tekst koji se istražuje. Drugi tekst, koji je komparativ izvoru, tekst je hrvatskoglagoljskog misala Illirico 4 (MVat 4). Treća tekstualna cjelina su tekstovi iz rimskih sakramentara i misala (koji su opisani u trećem poglavlju; za kratice vidi dolje).

Vatikanski misal, Illirico 4 (MVat4), služi kao komparativni materijal, zajedno s tekstovima latinskog podrijetla. Uspoređivanjem euholoških obrazaca i elemenata iz izvora disertacije s tekстом Illirico 4 želi se pokazati:

1. tradicija teksta u slavenskoj liturgiji, tj. transmisija teksta od ranih izvora do plenarnog misala; identična tradicija postoji i u latinskoj (rimskoj) tradiciji i evoluciji liturgijskih knjiga; time bi se opravdala teza o rimskoj provenijenciji rane slavenske liturgije;
2. usporedba s tekстом MVat 4 uputila bi na moguće razlike, promjene u tekstu, koje bi mogle upućivati na različitu liturgijsku tradiciju euholoških tekstova;
3. usporedba sa strukturom euholoških obrazaca vatikanskog misala rekonstruirala bi strukturu euhološkog obrasca fragmenata, tj. izvora za disertaciju.

Svaki će se izvor, uz navedene metodološke postupke, obraditi pojedinačno. Tekstovi koji se istražuju potkrijepit će se dostupnim latinskim tekstovima. Posebno će se izdvojiti teološko i liturgijsko nazivlje da se utvrdi podrijetlo latinske tradicije te će biti izdvojene teološke i liturgijske sintagme te uspoređene s latinskim – liturgijska semantika. Time bi se trebale pokazati posebnosti ranog razdoblja slavenske liturgije u odnosu na rimsku liturgiju.

Metodološki su koraci sljedeći:

- komparacija teksta izvora s tekстом Illirico 4;
- komparacija obaju tekstova s latinskim tekстом, mogućim izvorom ili „paralelnim tekстом“ rimske liturgijske tradicije;
- rekonstrukcija strukture;
- povijesno-kritička analiza ;
- analiza strukture euholoških obrazaca.

Istraživanjem će se istražiti i pokazati tradicija teksta unutar dviju skupina: s jedne strane, staroslavenske liturgijske tradicije, odnosno koliko su tekstovi iz staroslavenskih sakramentara preuzeti u hrvatskoglagoljske misale, te u latinske misale, odnosno koji su tekstovi iz latinske liturgijske tradicije preuzeti kao predložak za staroslavensku liturgiju. Time će se pokazati određene posebnosti staroslavenske liturgije ranog razdoblja. Isti će se metodološki postupak primijeniti i za istraživanje tekstova predslavlja.

4. 5. Uzorak euhološkog teksta rimske tradicije i primjer povijesno kritičke analize

Kao uzorak tipično rimskoga euhološkog teksta, možemo navesti euhologije sadržane u Grgurovskom sakramentaru (GrH). Povijesno kritičku analizu donosimo prema prethodno naznačenoj metodologiji. Radi primjera obrade i povijesno kritičke analize donosimo nekoliko napomena iz liturgijske metodologije.

Na primjeru molitve iz GrH i usporedne molitve iz slavenskog izvora MVat4, to bi izgledalo ovako:

Tablica 1. Uzorak euhološkog teksta rimske tradicije i primjer povijesno kritičke analize

	GrH	MVat4
Invokacija:	Deus	Bože
Motivacija:	qui nos annua beati Clementis martyr is tui atque pontificis solemnit ate laetificas	iže ni ophodnim' b(la)ž(e)nago klim'nta m(u)č(eni)ka tvoego i arhierēē prazdnikom' veseliši.
Peticija:	concede propitius, ut cuius natalitia colimus uirtutem quoque passionis imitemur	podai m(i)l(o)stive. da egože rožd'stvo čtem'. silu ubo muki ego da naslěduem'
Doksologija:	per dominum	g(ospode)мъ.

U rimskom obredu struktura teksta je uglavnom stabilna, ali uz moguće razlike, kako će se pokazati u istraživanju. Svaki tekst je jedinstvena cjelina, ali ima zajedničku strukturu koja se ne ispušta. Temeljni se odnos pokazuje u relaciji invokacija-doksologija i motivacija-peticija. Razlika se pojavljuje u doksologijama, koje mogu završavati u latinskoj tradiciji: *Per Dominum*

nostrum Iesum Christum, ili samo *Per Christum*.³⁷² U slavenskoj tradiciji kao *gospodemь* ili *temžde* (usp. MVat4).

Za naše će istraživanje biti važno prikazati i tekstualnu tradiciju najstarijih staroslavenskih liturgijskih spomenika. Prema nazivlju euholoških elemenata moći ćemo utvrditi i moguću tekstualnu tradiciju. Razlike su, kako je već navedeno, u nazivlju³⁷³ ove:

Grgurovska tekstualna tradicija:	Gelazijevska tekstualna tradicija :
<i>oratio (collecta)</i> ³⁷⁴	<i>oratio</i>
<i>super oblata</i> ³⁷⁵	<i>secreta</i>
<i>ad complendum/ad completa</i> ³⁷⁶	<i>post communionem</i>
<i>super populum</i> ³⁷⁷	<i>ad populum</i>

Razlike se pojavljuju i u staroslavenskim i crkvenoslavenskim liturgijskim izvorima, kako ćemo prikazati u analizi. Od 12. stoljeća, formiranjem plenarnog misala, usporedo s latinskom liturgijskom tradicijom, i crkvenoslavenska preuzima ujednačeno nazivlje.

Nedostatci ovoga metodološkoga pristupa, koji je prilagođen povijesnom istraživanju staroslavenskih liturgijskih tekstova rimske i bizantske provenijencije je izostanak teološke analize. Ipak, na temelju istraživanja staroslavenskih liturgijskih tekstova valja zapaziti da su staroslavenski liturgijski tekstovi određeni liturgijskim tradicijama na drugim jezicima, latinskom ili grčkom, te da su teološke analize takvih tekstova već učinjene. Slijedeći korak u istraživanju staroslavenskih liturgijskih tekstova, pored učinjenih paleografskih, jezičnih i povijesno-književnih istraživanja, mogao bi biti upravo teološki pristup koji bi konkretnim tekstovima dao pravorijek značenja izričaja i prijevoda.

³⁷² Više vidi JUNGSMANN 2012¹: 379-383. Teološka objašnjenja za ovaj rad ne donosimo.

³⁷³ Za nazivlje vidi: GAMBER, KLAUS. 1970. Zu einigen liturgischen Termini. *Missa Romensis (Studia Patristica et Liturica, 3)*: 170-209.

³⁷⁴ U kasnijem razvoju nazvana *collecta*. Za tradiciju vidi: JUNGSMANN 2012¹: 359-390.

³⁷⁵ Vidi JUNGSMANN 2012²: 90-97; GAMBER 1970: 187-199.

³⁷⁶ Vidi JUNGSMANN 2012²: 419-425; GAMBER 1970: 204-209.

³⁷⁷ Vidi JUNGSMANN 2012²: 427-432.

5. Izvori za istraživanje

Za istraživanje izabrali smo jedanaest glagoljičkih izvora, iz vremenskog raspona od kraja 10. do početka 14. stoljeća. Izbor izvora za istraživanje ima poticaj u traženju liturgijske sličnosti ili pripadnosti rimskome obredu, te u traženju tekstološkog i liturgijskog kontinuiteta od najstarijih sačuvanih liturgijskih spomenika pisanih glagoljicom do početka razvijenog hrvatskog glagoljaštva. Svrha istraživanja ovih izvora je istražiti obrednu pripadnost staroslavenskih glagoljičkih izvora, kao i istražiti kontinuitet istoga obreda u hrvatskom glagoljaštvu, za koje je poznato da je rimskoga obreda. Glagoljske staroslavenske izvore opisujemo prema primjeru opisa latinskih rukopisa srednjega vijeka Klauza Gambera u njegovom katalogu *Codices liturgici latini antiquiores*. U drugom dijelu ovog poglavlja donose se latinski izvori za komparativnu analizu sadržaja staroslavenskih izvora a u trećem dijelu donosi se naše istraživanje euholoških obrazaca i elemenata u komparativnoj i povijesno-kritičkoj analizi, te zaključci.

5. 1. Staroslavenski glagoljički izvori

Tablica 2. Staroslavenski glagoljički izvori: naslov, kratica prema izvorima Staroslavenskog instituta³⁷⁸, stoljeće.

Izvor/datacija	Kratica	Sadržaj	Tipologija
Kijevski listići, 10. (11./12.st)	FgKi	sadrži sedam misnih obrazaca s predslavlja	LM/S
Bečki listići, 11. st.	FgVind	sadrži dva nepotpuna misna obrasca s predslavljem	LM/S
Sinajski sakramentar, 10. – 11. st. (<i>seu Missale sinaiticum</i>)	Sin. Slav. 5/N	sadrži više misnih obrazaca i više predslavlja, euhologij bizantskog obreda, kanon mise (tzv. liturgiju sv. Petra)	S

³⁷⁸ Izvori Staroslavenskog instituta, izvori.stin.hr, najveća je baza glagoljičkih rukopisa i tiskovina u Hrvatskoj. Sadrži više stotina fotografija izvornika glagoljičkih liturgijskih i neliturgijskih spomenika. Radi važnosti ove baze navode se kratice koje se koriste u izvorima i u izradi Rječnika crkvenoslavenskog jezika hrvatske redakcije. Za one izvore za koje ne postoji kratica spomenutih projekata, navodit će se nova signatura za ova istraživanja. Tipologiju rukopisa donosimo prema našim istraživanjima. Rano razdoblje sadrži tri vrste liturgijskih kodeksa: libelli missarum, sacramentarium i missale plenarium (LM, S, MP)

Sinajski listići (Fragmentarum liturgiarii Sinaiticum), 11. st.	FgSin*	sadržaj bizantske liturgije, sadrži paralele u rimskoj liturgiji	
Praški listići, 11. – 12. st.	FgPrag*	euhologij bizantskog obreda s molitvama iz rimskog obrednika	
Fragment misala (Krakovski), 11. (do 14.) st.	FgKrak*	misal	M
Fragment misala (Berčićev), 13. st.	FgBerč II/68*	misal	M
Fragment misala (Splitski), 13. st.	FgSpal*	misal	M
Fragment misala (Kukuljevićev), 13. st.	FgKuk	misal	M
Blagdanski misal, 13. – 14.st.	Mf	misal	M
MVat4	MVat4	najstariji cjeloviti glagoljički misal rimskoga obreda	M

Tipologiju rukopisa donosimo prema rezultatima istraživanja, prema kojima rano razdoblje sadrži tri tipa liturgijskih kodeksa rimskoga obreda: *libelli missarum*, *sacramentarium* i *missale plenarium* (LM, S, MP).

Od jedanaest izvora, dva su libellusa ili sakramentari, dva su izvora iz bizantske tradicije s tekstovima koji se nalaze i u rimskom obredu, te sedam su misali. Posljednji liturgijski izvor za istraživanje, vatikanski misal MVat4 služit će nam za komparativnu analizu sadržaja staroslavenskih sakramentara i ranijih misala, a sam izvor pokazuje završetak evolucije liturgijskih knjiga rimskoga obreda, a time i njihova euhološkog sadržaja.

1. Kijevski listići (FgKi)

Signatura: CNB AN UR, DA/P. 328., Kijev

Kritičko izdanje: SCHAEKEN, J. 1987. *Die Kiever Blätter*. Studies in Slavic and general linguistics, vol. 9. Amsterdam: Rodopi; Popis reprodukcija i transliteracija vidi: SCHAEKEN 1987: 10.

Literatura: MOHLBERG, C. 1928. *Il Messale glagolitico di Kiew (sec. IX) ed il suo prototipo romano del sec. VI – VII*. Memorie, Vol. II., Atti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia. Roma.; SCHAEKEN, J. 1987. *Die Kiever Blätter*. Studies in Slavic and General Linguistics, Volume 9. Amsterdam: Rodopi.; WEINGART, M. – KURZ, J. 1949. *Texte ke studiu jazyka a písmenictví staroslověnského*. Prag, 114-138; GAMBER, K. 1964. Die Kiever Blätter in sakrametargeschichtlicher sichtsicht. *Cyrillo-Methodiana. Zur Frühgeschichte des Christentums bei den Slaven 863-1963. Slavistische Forschungen, Band 6.*: 362-371.; GAMBER, K. 1968. *Codices liturgici latini antiquiores. Secunda editio aucta*. Freiburg: Universitätsverlag Freiburg. (CLLA I), 405; ZAGIBA, F. 1964. Der historische Umkreis der Kiever Sakramentarfragmente. *Slovo 14 (1964)*: 59-77.; PANTELIĆ, A. 1985. O kijevskim i sinajskim listićima. *Slovo 35. (1985)*: 5-56.; VAŠICA, J. 1940. Slovanská liturgie nově osvětlená Kijevskými listy. *Slovo a slovesnost (VI) 1940.*; HAMM, J. 1979. *Das Glagolitische Missale von Kiew*. Wien: ÖAW.; BIRNBAUM, H – J. SCHAEKEN. 1999. *Die Altkirchenslavische Schriftkultur*. Altkirchenslavische Studien II. München: Verlag Otto Sagner, 93-94; 121; ŽAGAR, M. 2013. *Uvod u glagoljsku paleografiju*. Zagreb: Institut za hrvatski jezik i jezikoslovlje, 227-30.

Kijevski listići (FgKi) najstariji su glagoljički kanonski spomenik staroslavenskog jezika. Datiraju se u 10./11. stoljeće, a ubiciraju na područje Moravske i Panonije.³⁷⁹ Prema liturgijskoj tipologiji su *libellus missae*, te sadrže devet euholoških obrazaca i sedam predslavlja dok ne sadrže tekst euharistijske molitve.³⁸⁰ Drugi će istraživači, poput Mohlberga tipologiju FgKi tražiti među sakramentarijama.

³⁷⁹ Usp. SCHAEKEN – BIRNBAUM 1999.

³⁸⁰ Usp. PANTELIĆ 1985: 5.

Njemački povjesničar liturgije Cunibert Mohlberg među prvima je opisao FgKi u komparativnoj liturgijskoj analizi. Starinu FgKi je odredio uzimajući u obzir zaključke istraživanja Sreznjevskoga, Geitlera i Jagića³⁸¹, smještajući ih u 11. stoljeće s uvjerenjem da njihov prototip potječe iz vremena svete Braće. Uz Bečke listiće, kako navodi Jagić³⁸², Mohlberg ih stavlja u vrijeme kada glagoljaštvo prelazi u službu rimskoga obreda.³⁸³ Prostorno ih određuje na „transdanubijske prostore“, a Bečke na „cisdanubijske“. Mohlberg tvrdi da uzorak iz kojega su prevedeni FgKi pripada identičnom tipu kao i Padovanski sakramentar D 47.³⁸⁴

Liturgijski sadržaj FgKi je ovakav:

f. 1v-2r: misa na dan sv. Klementa (lat. *Die XXIII Clementis*)

f. 2r-2v: misa sv. Felicite

f. 2v-36r: mise za dane kroz godinu (lat. *Missa ad omnes dies totius anni*)

f. 6v: misa slavlja mučenika (*Missa de martyribus*)

f. 7r: misa za zagovor svih svetih, nebeskih sila (*Missa de omnibus virtutibus coelestis*).

U tih pet liturgijskih obrazaca, euholoških formulara se 38 euholoških formula, od toga:

- 10 zbornih molitava (*collecta*)
- 10 darovnih (*secretata*)
- 7 predslovlja (*praefatio*)
- 10 popričesnih (*post communio*)
- 1 molitve nad narodom (*Alia ili super populum*)³⁸⁵.

Prvi liturgičar koj je istraživao FgKi, Leo Cunibert Mohlberg, zaključio je da su FgKi identični s grgurovskim sakramentarnom, tj. s Padovanskim sakramentarnom D 47.³⁸⁶ Nastanak prijevoda euholoških obrazaca za dane u tjednu, kako je sadržano u FgKi, Mohlberg pripisuje sv. Konstantinu Ćirilu prilikom njegova posjeta Rimu, godine 868.-869. I zaključuje da sv. Konstantin Ćiril nije za predložak svojih prijevoda uzeo tada aktualni sakramentar, hadrijanski, nego neki stariji predložak koji je bio izvan uporabe, jer je imao euhološke obrasce za dane u

³⁸¹ Usp. MOHLBERG 1928: 216.

³⁸² Vidi: JAGIĆ 1890.

³⁸³ Usp. MOHLBERG 1928: 216.

³⁸⁴ Usp. MOHLBERG 1928: 213. „In altre parole nel prototipo dei fogli glagolitici di Kiew ritroviamo l'autentico Sacramentario di Gregorio Magno. Ciò è di grande momento per la storia della liturgia occidentale; ma è di immenso valore per la storia della liturgia slava e dei suoi padri Cirillo e Metodio.“ MOHLBERG 1928: 220.

³⁸⁵ Usp. MOHLBERG 1928.; GAMBER 1964.; SCHAEKEN 1987.; i drugi istraživači koji donose sadržaj.

³⁸⁶ „In altre parole nel prototipo dei fogli glagolitici di Kiew ritroviamo l'autentico Sacramentario di Gregorio Magno. Ciò è di grande momento per la storia della liturgia occidentale: ma è di immenso valore per la storia della liturgia slava e dei suoi padri Cirillo e Metodio.“ MOHLBERG 1928: 200.

tjednu te je potjecao od sv. Grgura Velikog. Upravo je takav sakramentar imao i misu u čast sv. Klementa pape, povezanog neodvojivo kao zaštitnika moravske misije svete Braće te čije su relikvije donijeli u Rim 868. godine.³⁸⁷ Rimski obred slavlja euharistije nastavio je – prema Mohlbergu – rabiti i sv. Metod, za vrijeme svoga službovanja u Moravskoj i Panoniji. Citirajući pismo pape Hardijana II. (usp. Vita Methodii VIII), gdje papa spominje „*divina gratia et cum invocatione s. Clementis*“, Mohlberg potvrđuje svoju tezu o podrijetlu, autorstvu i uporabi predloška FgKi.³⁸⁸

U novije vrijeme, većina se liturgičara „slaže da predložak Ki (tako navodi kraticu, op. aut.) pripada zastarjelom tipu gregorijanskog sakramentara akvilejsko-salzburškog područja iz 8.-9. st. dok A. Baumstark stavlja liturgijski predložak Ki u područje zapadnog Ilirika³⁸⁹ (između Dalmacije i Makedonije sa sjedištem u Solunu), koji je za pape Grgura III. (731.-741.) bio otkinut od Rima, i pripojen carigradskom patrijarhatu“.³⁹⁰

Weingart³⁹¹ uspoređujući FgKi s grgurovskim sakramentaram, i na temelju Vajsovih istraživanja, zaključuje da su FgKi listići čuvari poklada stare grgurevske tradicije, jer se pojam koji dolazi u grgurovskoj tradiciji „*missa quotidiana*“ nalazi samo u sakramentaru iz Fulde, koji su mogući predložak Kijevskih listića.

Prema rasporedu euholoških obrazaca, Agnezija Pantelić³⁹² zaključuje da FgKi „imaju poseban poredak najnužnijih misnih formulara na čelu s misom zaštitnika misije, pa njihov sastav i redosljed zaista potvrđuje i čuva najstariji liturgijski ćirilometodski priručnik kojeg se sadržaj bazira na zapadnim latinskim sakramentaram.“ Misne obrasce, tj. euhološke obrasce za blagdan sv. Klementa, donosi i latinski padovanski sakramentar D 47, kao i kodeks sakramentar St. Gall 348 iz 8.-9. st., dok za druge misne obrasce za mučenike tvrdi da su izvedeni iz galikanskog obreda u Missale Francorum³⁹³. Prema navodima Agnezije Pantelić, vjerojatno su takvi liturgijski kodeksi postojali u Moravskoj prije misije svete Braće. Zanimljivo je da na temelju poziva na molitvu i nekih drugih tekstoloških osobina zaključuje da su FgKi zapadni sakramentar obogaćen istočnim izričajem i duhovnošću. „Incipit oracije i sekrete (20, 21, 4v) četvrte mise u sedmici (četvrtak): Сѣсарѣствѣ нашемъ... Rege nostras (D 47); Твоѣ сиркѣнаѣ тврѣдѣ... Tua sacramenta nos Deus circumtegnat... (D 47) poslužili su

³⁸⁷ Usp. MOHLBERG 1928: 223-224.

³⁸⁸ Usp. MOHLBERG 1928: 224.

³⁸⁹ Baumstark navodi široki pojam zapadnog Ilirika. Zapravo se radi o cjelokupnom području misijske djelatnosti svete Braće, što mu daje nepreglednu širinu i mogućnost ulaska u trag mogućem predlošku ili tradiciji. Op. Aut.

³⁹⁰ PANTELIĆ 1985: 5.

³⁹¹ Usp. WEINGART 1949: 115-116.

³⁹² Usp. PANTELIĆ 1985: 42.

³⁹³ Usp. PANTELIĆ 1985: 43. Pantelić također čini komparativnu kodikološku analizu, koju bi trebalo revidirati sukladno recentnim i suvremenijim kodikološkim metodama istraživanja. vidi PANTELIĆ 1985: 44-53.

istraživačima za različita mišljenja: o nedovoljnom poznavanju lat. jezika prevodioca Ki; o kreiranju riječi prema suzvučnosti i o isticanju ideološkokulturnog jedinstva naroda i crkve.“³⁹⁴ Vjerojatno bi kodikološka analiza i moguća revizija paleografske i lingvističke analize donijela drugačije zaključke.

Posljednji euhološki obrazac, naslovljen „misa za pomoć nebeskih sila“ pokazuje posebnost. Za Agneziju Pantelić „sam naslov mise kao i citiranje nebeskih sila u značenju korova anđeoskih (u naslovu svih svetih) odaje prevodioca koji dobro pozna istočnu liturgiju sv. Ivana Zlatoustoga koja ih često citira.“³⁹⁵

Pantelić zaključuje na temelju svojih istraživanja da bi jedini autor predložka FgKi mogao biti sveti Konstantin Ćiril: „Pojava leksika i morfologije koji su ostali osamljeni u Ki, kao i ubacivanje istočnih fraza upućuju na vrsnog prevodioca Ki, dobroga poznavaoa grčkog, latinskog i staroslavenskog jezika te obiju liturgija i liturgijskih knjiga. To je jedino mogao biti genijalni tvorac glagoljskog pisma i prevodilac svetopisamskih i liturgijskih knjiga, Konstantin-Ćiril.“³⁹⁶

Njemački liturgičar Klaus Gamber zaključuje da, prema Mohlbergovoj i Jagićevoj tezi, Padovanski sakramentar D47 ne može biti predložak FgKi, premda imaju identičan sadržaj, ali ne i raspored euholoških obrazaca.³⁹⁷ Mogući predložak FgKi morao bi biti neki sakramentar s područja akvijelskog patrijarhata, te pripadajućih dijeceza Salzburga, Passaua i Regensburga. Prema tome zaključuje da bi to mogao biti sakramentar tipa *salzburškog sakramentara*, koji je sačuvan u fragmentima, ali ima raspored identičan FgKi. Prema rasporedu euholoških obrazaca FgKi predstavljaju *libellus missae* u kojem se nalazi završetak svetačkih slavlja i euhološki obrasci za slavlje mise kroz tjedan.³⁹⁸ Za autora navodi sv. Metoda³⁹⁹ koji je ovakav sakramentar morao pronaći na području svojeg misijskog djelovanja.⁴⁰⁰

Josef Vašica, donosi drugačiju tezu te pretpostavlja da su Kijevski listići dopuna liturgije svetoga Petra, koju su Sveta braća pronašli i preveli još u Solunu.⁴⁰¹

³⁹⁴ PANTELIĆ 1985: 11.

³⁹⁵ PANTELIĆ 1985: 15.

³⁹⁶ PANTELIĆ 1985: 17.

³⁹⁷ Usp. GAMBER 1964: 364.

³⁹⁸ Prema njegovu navodu, između misnih obrazaca za tjedan i nedjelje stajali su misni obrasci slavlja svetaca. Usp. GAMBER 1964: 363-365.

³⁹⁹ „Zusammenfassend können wir somit sagen: In den Kiewer Blättern ist uns die letzte Lage eines glagolitischen Messbuches erhalten, wie e svom Slavenlehrer Method auf Grund einer lateinischen Vorlage übersetzt und redigiert worden ist. Das lateinische Messbuch stammt aus dem aquilejisch-salzburgischen Raum und war offensichtlich schon vor der Ankunft der beiden Brüder durch westliche Missionare in das slavische Missionsgebiet gekommen.“ GAMBER 1964: 366.

⁴⁰⁰ Usp. GAMBER 1964: 365-366.

⁴⁰¹ Usp. VAŠICA 1964.

Rječnik⁴⁰² FgKi obiluje posuđenicama i kalkovima (Lehnübersetzungen) iz latinskog i starovisokonjemačkog (Althochdeutsch). Neke riječi dolaze iz latinskog preko starovisokonjemačkog (oplatъ i mьša). Vjerojatno je udio starovisokonjemačkih posuđenica ostatak predćirilometodske misije iz biskupija njemačkog govornog područja, Salzburg, Passau i Regensburg. U FgKij nalaze se i posuđenice iz grčkog jezika (Bogorodica, prisnoděva, isusъ, klimentъ) koji potječu iz početka ćirilometodske misije. Pretpostavka je Josa Schaekena da ulogu ima i geografsko podrijetlo riječi, tako da se može zaključiti da FgKi nastaju na panonskom području ili u okolici Blatnog jezera, jer se pojedine riječi nalaze i u različitim južnoslavenskim i zapadnoslavenskim crkvenoslavenskim redakcijama.⁴⁰³

Josef Hamm naveo je i znanstveno obradio tezu da su FgKi plagijat, te da ih je u Pragu napisao Václav Hanka.⁴⁰⁴ Ipak, u opisu rukopisa Hamm daje veliku važnost totalnom opisu.

U našem radu ne posežemo za cjelovitim opisom navedenih rukopisa, pa se tako ne dotičemo ni leksičke analize pojedinih riječi, premda lekseme rabimo za usporedbu liturgijske terminologije.⁴⁰⁵

Prva stranica FgKi

Kao zaseban liturgijski spomenik nalazi se prva stranica FgKi, koja je se datira u mlađe razdoblje nego ostali tekst ovog liturgijskog izvora. Mlađa prema paleografskim i jezičnim oznakama, prva stranica FgKi sadrži tekst poslanice Rimljanima (Rim 13, 11-14;14, 1-4) i molitvu Blaženoj Djevici Mariji. Molitva koja se nalazi na 1r stranici predstavlja, prema Pantelićevoj, molitvu *Super populum*, te navodi da molitva slijedi popričesnu molitvu na blagdan Blagovjesti (25. ožujka) kao u latinskim sakramentarima.⁴⁰⁶ Pantelić je latinski predložak pronašla u grgurovskom sakramentaru (prema PL 78,52) kao četvrtu od predloženih pet molitava *super populum*.⁴⁰⁷ Jedino je pozivnik na molitvu istočnog porijekla.⁴⁰⁸

⁴⁰² Napomene uz rječnik FgKi i tvorbu riječi. Na temelju istraživanja Schaeken (str. 123-138)

⁴⁰³ Usp. SCHAEKEN 1987: 136-137.

⁴⁰⁴ Usp. HAMM 1979., zaključak na str. 124-134.

⁴⁰⁵ O leksičkim posebnostima vidi: O leksiku *po vsъdě* vidi AUTY, ROBERT. 1964. Old Church Slavonic oplatŭ. *Revue des études slaves. Tome 40, 1964.*: 13-15. Zanimljivo je kako Auty, kao i drugi autori koje navodi SCHAEKEN 1987: 136-137, u pitanju tvorbe riječi FgKi, kao i drugih liturgijskih spomenika ranoga razdoblja, primjećuju etimologije iz starog visokonjemačkog jezika, čime potvrđuju da su izvornici liturgijskih spomenika ranoga razdoblja nastajali na području Moravske i Panonije, te da bi moguće latinske izvornike trebalo tražiti na tom području. Stvaranjem liturgijske terminologije prevođenjem iz tih tradicija stvarala se neovisna, staroslavenska liturgijska književnost, koja će se u potpunosti razviti u hrvatskom glagoljaštvu, prevođenjem, priređivanjem i pisanjem liturgijskih knjiga i zbornika liturgijskog i duhovnog sadržaja. O leksiku vidi i: HAMM 1979: 37. – opis leksika i jezičnih posebnosti.

⁴⁰⁶ Usp. PANTELIĆ 1985: 27-28.

⁴⁰⁷ Usp. PANTELIĆ 1985: 28.

⁴⁰⁸ Usp. PANTELIĆ 1985: 33.

Prva stranica FgKi, umetnutna u svezak FgKi, mlađeg je datuma od cjelokupnog liturgijskog spomenika. Schaeken navodi da prva stranica FgKi prema paleografskim i jezičnim osobinama pripada hrvatskoj crkvenoslavenskoj redakciji te je prema istraživačima datirana u 12. stoljeće.⁴⁰⁹ Prema jeziku, Schaeken zaključuje da bi tekst mogao biti napisan krajem 11. ili početkom 12. stoljeća. Činjenica da *libellus* sadrži Poslanicu Rimljanima dala je razlog Schaekenu da rukopis veže uz bizantsku liturgijsku tradiciju, navodeći da se odlomak čita na nedjelju mesopusta (Tyrophagie).

Budući da je riječ o odlomku sakramentara, tj. njegovom starijem predlošku, *libellus missae*, koji ne sadrže biblijska čitanja, dovoljan je dokaz da se radi o umetku mlađeg datuma, tj. sadržaju koji je u svezak FgKi ušao iz nepoznatih razloga. S obzirom da molitva Blaženoj Djevici Mariji i čitanje nemaju čvrstu poveznicu, možemo zaključiti da je riječ o eklektičnom sadržaju koji ne pripada liturgiji već vjerojatno pučkoj pobožnosti ili drugoj nabožnoj upotrebi.

Molitva Blaženoj Djevici Mariji potječe iz rimske liturgijske tradicije, ali blagdan na koji se moli isti je i u bizantskoj tradiciji. Schaeken zaključuje da se radi o miješanoj liturgijskoj tradiciji: čitanje poslanice je bizantske tradicije, a molitva rimske.⁴¹⁰ Budući da tekstovi nastaju na rubu rimske i bizantske kulturne tradicije, odnosno na kontaktnom području ovih liturgijskih tradicija, ova se teza može smatrati utemeljenom.⁴¹¹

Schaeken u ocjeni liturgije FgKi zaključuje da je rukopis prijevod s latinskog jezika, s dodatkom bizantskih elemenata, te je kao cjelina, samostalni liturgijski priručnik, *libellus missae*, koji je na slavenskom području predstavljao kompromis između zapadne i istočne liturgije. Jezično, FgKi pokazuju da je tekst nastao na području donje Panonije, oko Blatnog jezera. Kijevski listići imaju internacionalan i jedinstven karakter: sadrže jedinstvenu povezanost grčko-bizantskih, rimsko-zapadnih i slavenskih elemenata.

⁴⁰⁹ Prema SCHAEKEN 1987: 163-173.

⁴¹⁰ Usp. SCHAEKEN 1987: 172.

⁴¹¹ „Ich glaube, dass die Wahl des Schreibers der ersten Seite für die Lektion aus dem Römerbrief und das anschließende Mariengebet keineswegs als Lückenbüsser betrachtet werden soll. Allem Anschein nach stammen die KB aus der Zeit, worin die beiden Slavenapostel im grossmährischen und pannonischen Gebiet, also am Rande des römischen und byzantinischen Kultureinflusses, tätig waren, und sich einer griechisch-lateinischen Mischform der Messgebete, der sogenannten Petrusliturgie, bedienten. (...) Mit Rücksicht auf den kulturellen Rahmen der KB hat der Schreiber der ersten Recto-Seite ihnen ein Text unterschiedlicher Herkunft (Römerbrief – Ostkirche, Mariengebet – Westkirche) vorausgeschickt.“ SCHAEKEN 1987: 172-173.

2. Bečki listići (FgVind)

Signatura: Cod. Slav. 136, Beč⁴¹²

Kritičko izdanje: JAGIĆ, V. 1890. *Glagolitica. Würdigung neuentdeckter Fragmente.* Denkschriften der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien. Band XXXVIII.

Literatura: JAGIĆ, V. 1890. *Glagolitica. Würdigung Neuentdeckter Fragmente.* Denkschriften der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien. Band XXXVIII. Wien.; WEINGART, M. – KURZ, J. 1949. *Texte ke studiu jazyka a písmenictví staroslověnského.* Prag, 139-141; WEINGART, M. 1938. Hlaholské listy vídeňské. *Časopis pro moderní filologii, roč. XXIV, č. 2. i 3.:* 105-129; 233-245; PANTELIĆ, A. 1986. Tema posljednjeg suda u prefaciji bečkih listića. *Slovo 36 (1986).*: 95-110; GAMBER, K. 1967. Das Fragment eines glagolitischen Sakramentars in Wien sakramentargeschichtlich untersucht. *Geschichte der ost- und westkirche in ihren wechselseitigen Beziehungen. Acta Congressus historiae Slavicae Salisburgensis in memoriam SS. Cyrilli et Methodii anno 1963 celebrati.* Wiesbaden: 80-83; BIRKFELLNER, G. 1975. *Glagolitische und Kyrillische Handschriften in Österreich, I/8.* Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 54-55; ŽAGAR, M. 2005. Grafolingvistički opis bečkih listića. *Raukarov zbornik. Zbornik u čast Tomislava Raukara.* Zagreb: Zagreb, 143-155.

Bečki listići (FgVind) u popisu izvora našega istraživanja dolaze na drugo mjesto po starini. Kao i FgKi prema liturgijskoj tipologiji su fragment *libella missae*, tj. „glagoljički palimpsest od dvaju pergamenih listova u formatu male osmine, kojemu stariji glagoljički tekst u podlozi nikad nije pročitani“.⁴¹³ Datacija je ovoga spomenika 12. stoljeće, a ubikacija zapadni prostor hrvatskog glagoljaštva.⁴¹⁴ Agnezija Pantelić za FgVind tvrdi da „predstavlja u evoluciji latinskih sakramentara obogaćeni staroslavenski sakramentar, jer uz oracije i prefacije Kijevskih listića ima i čitanje poslanice (I Kor 4, 9-16).“⁴¹⁵

⁴¹² Prema GAMBER 1967: 80, signatura FgVind je Cod. Slav. 141. S druge strane, BIRKFELLNER 1975: 54, za isti izvor navodi signaturu Cod. Slav. 136. Ista je signatura navedena na izvorima Staroslavenskog instituta, kao i u drugoj literaturi.

⁴¹³ ŽAGAR 2005: 143.

⁴¹⁴ Usp. ŽAGAR 2005: 149.

⁴¹⁵ PANTELIĆ 1986: 100.

Povezanost FgVind i FgKi mogao bi biti raspored euholoških elemenata unutar euhološkog obrasca. I Pantelić navodi da se radi o sličnostima, ali i razlikama, pogotovo u tome što FgKi nemaju razvijena zajednička slavlja (tzv. communal), dok ih FgVind već prepoznaje.⁴¹⁶ Prema tome možemo zaključiti da se radi i o mlađem latinskom sakramentaru koji je mogao biti predložak za prijevod liturgijskih tekstova. Nadalje, samo intrigantno predslavlje u FgVind, prema Pantelić, pokazuje određenu povijesnu posebnost: predslavlje nosi tematiku posljednjeg suda, te „njen povijesno-socijalni okvir na pomolu feudalne karolinške i postkarolinške epohe mogao bi dati prefaciji smisao podsjetnika prolaznicima ispod crkvenih portala s temom posljednjeg suda koji je trebao opominjati na poslušnost duhovnim i svjetovnim vlastima, jer ih čeka Božji sud.“⁴¹⁷

Među latinskim sakramentarima koji su bili dostupni Pantelić, navodi *Sacramentarium Sublacense*, za koji nalazi da ima devet euholoških obrazaca „na čast pojedinih apostola sa tri prefacije i dva opća formulara u čast više ili jednog apostola.“⁴¹⁸ Također navodi da dva formulara „doslovno odgovaraju prvim dvjema misama u čast više apostola“ u FgVind.⁴¹⁹

Iscrpnom teološkom analizom Agnezija Pantelić obradila je predslavlje FgVind. Ovim istraživanjima nadopunjujemo njezine teze novim metodološkim postupkom, dok njezine teološke postavke ne dovodimo u pitanje. Pitanje predloška predslavlja odgovara i na pitanje odakle dolazi latinski izvornik s kojega su prevedeni staroslavenski liturgijski tekstovi, a i moguće pitanje indigenosti liturgijskog teksta. U temelju traženja mogućeg teksta koji bi bio predložak, Pantelić predlaže istraživanje i pregled tradicije čašćenju sv. Petra i Pavla u zapadnoj liturgijskoj tradiciji. O prefaciji⁴²⁰ i čitanju Pantelić napominje da tvore tekstološku cjelinu i stvaraju određeni idejni okvir i sintezu ćirilometodske misije: naglašeno je božansko poslanje, ali i nevolje koje očekuju poslanike; naglasak je i na osudi metodovskog biskupskog služenja i kazna za protivnike.⁴²¹

Za razliku od FgKi, Gamber ističe da FgVind nisu dovoljno liturgijski istraženi, stoga autor polazi u istraživanje tragova u povijesti sakramentara. Na temelju Jagićevih postavki, Gamber nastavlja istraživanje FgVind. Dosadašnji istraživači aksiomski su uzimali Grgurovski sakramentar s dodatkom za mogući predložak slavenskim fragmentima sakramentara.⁴²²

⁴¹⁶ Usp. PANTELIĆ 1986:100.

⁴¹⁷ PANTELIĆ 1986: 101.

⁴¹⁸ PANTELIĆ 1986: 101.

⁴¹⁹ Pantelić za sakramentar iz Subiaca navodi da je sakramentar sa zapadnim franačkim utjecajima. Usp. PANTELIĆ 1986: 101.

⁴²⁰ Transkripcija i latinski prijevod prefacije donosi PANTELIĆ 1986: 106

⁴²¹ Usp. PANTELIĆ 1986: 102-103.

⁴²² Usp. GAMBER 1967: 80.

Gamberu problem u određivanju predloška latinskog sakramentara FgVind predstavlja predslovlje, za koje nije moguće utvrditi latinski izvornik, dok krivnju prebacuje na Jagićev prijevod predslovlja na latinski jezik. U pitanju traženja latinskog predloška Gamber zaključuje da, premda FgVind imaju određenu sličnost s Grgurovskim sakramentaram s dodatkom, ne može se u njemu tražiti izravni predložak.⁴²³

Stoga i predlaže tri moguća područja nastanka predslovlja: Akvileja-Salzburg, Benevento i Sirmij.⁴²⁴ Također i čitanje iz 1Kor 4,9-16 u trećem euhološkom (misnom) formularu, ne nalazi paralelu u poznatim sakramentarama ili lekcionarima za određeno liturgijsko slavlje (u ovom slučaju apostola). Mogući odlomak, ali s drugačijom rasporedbom redaka (4,9-14) nalazi se u nekim *comes* pod slavljem „*in vigilia unius Confessoris sive martyris*“.⁴²⁵

Ovakva istraživačka pitanja mogu voditi prema zaključku da je predslovlje nastalo kao produkt genija autora staroslavenskih liturgijskih tekstova rimskoga obreda, dok je čitanje vjerojatno preuzeto iz ranije prevedenih Apostola, tj. lekcionara. Gamber prema tome zaključuje da su oba sporna teksta nastali na području misijskog djelovanja svete Braće i da se na to odnose. Tekst bi mogao biti prijevod sv. Metoda.⁴²⁶

Weingart⁴²⁷ s druge strane predlaže tip latinskog predloška euhološkog obrasca Bečkih listića: *Missa prima apostolorum*, koja sadrži molitvu *secreta i post communionem*, te *missa altera apostolorum* koja sadrži cijeli euhološki obrazac (*oratio, secreta, praefatio i post communionem*), te *missa unius apostoli* sa molitvom i čitanjem 1Kor 4, 9-16.⁴²⁸ Određeni latinski predložak nalazi u Padovanskom sakramentaru D 47.⁴²⁹ Naglašava da se radi o

⁴²³ „Der Anhang Alkiuns zum gregorianischen Sakramentar, mit dem unsere Blätter die grösste Ähnlichkeit aufweisen, kann nicht die unmittelbare Vorlage dargestellt haben, da, wie erwähnt, nicht geringe Unterschiede im textlicher Hinsicht bestehen. Ausserdem sind die beiden ersten Messformulare in anderer Reihenfolge angeordnet und diese bei uns (nachweisbar im Fall des 2. Formulars) um eine Präfation vermehrt. Das 3. Formular, dessen erste Oration in dieser Gestalt sonst nicht nachweisbar ist, weist ausserdem noch eine Epistel (und ursprünglich sicher auch ein Evangelium) auf.“ GAMBER 1967: 82.

⁴²⁴ Usp. GAMBER 1967: 81. „Akvileja-Salzburg deshalb, weil von hier aus der Missionierung des panonischen Raumes erfolgt ist und auch die Kiewer Blätter auf ein Sakramentar aus diesem beiden Kirchenprovinzen zurückgehen; Benevent deshalb, weil der Einfluss dieser Metropole in liturgischer Hinsicht um die Jahrtausendwende in den Gebieten Dalmatien-Kroatien, wie erhaltene Handschriften zeigen, bedeutend war; und schliesslich Sirmium, weil diese Stadt ehemals die Metropole Pannoniens war. Leider kennen wir jedoch die alte Liturgie von Sirmium nicht.“

⁴²⁵ Usp. GAMBER 1967: 81.

⁴²⁶ Usp. GAMBER 1967: 81.

⁴²⁷ WEINGART 1938: 105-160.

⁴²⁸ Za čitanje poslanice Korinćanima, koja se nalazi na 2 listu. WEINGART 1938: 107 navodi da potječe iz staroslavenskog praxapostola koji je preveden s grčkog jezika. Autor primjećuje zanimljivost, tj. da je sadržaj rukopisa preveden s grčkog i latinskog jezika. Poslanica je prevedena s grčkog, dok su euhološki elementi prevedeni s latinskog jezika. Prema tome zaključuje o supostojanju oba obreda na prostoru Metodove nadbiskupije. Usp. WEINGART 1938: 107.

⁴²⁹ Usp. WEINGART 1938: 114-115.

hrvatskoglagoljskom rukopisu, te ga – kao i Jagić – datira u 12. stoljeće⁴³⁰, te ga prema terminologiji, autor ga smješta na zapadno područje: мѣша, вѣсодѣ, брашьнѣсе.⁴³¹

Stariji istraživači, koji su se bavili istraživanjima ranih izvora staroslavenske liturgije, poput Jagića i Vajsa, donose zaključke koji se provlače kroz paleoslavističku literaturu te koji su s malo kritičnosti prihvaćeni. Tako Vatroslav Jagić zaključuje o FgKi i FgVind s tezom da su FgKi transdunavski a FgVind cisdunavski spomenici rimske slavenske liturgije.⁴³² „Bečki su listovi most, koji spaja staroslavensku liturgiju zapadnog obreda na hrvatskom tlu sa slavenskom liturgijom u Velikoj Moravi.“⁴³³ Vajs također navodi da se radi o „misalu“ zapadnog obreda, te da su FgVind i FgKi srodni fragmenti koji dokazuju da se u ranom razdoblju iz Panonije širila glagoljska (slavenska) liturgija oba obreda (rimski i bizantski), a FgVind dokazuju povezanost hrvatskog glagoljaštva s naslijeđem u Velikoj Moravskoj.⁴³⁴

O tradiciji FgVind, Vajs navodi Weingartove teze prema kojima: u Velikoj Moravskoj je sv. Konstantin Ćiril preveo grčki *leiturgikon* na staroslavenski jezik, koji se sačuvao u Sinajskim listićima; u Rimu su Sveta braća upoznala grgurovski sakramentar u njegovu „starom“ obliku, s misama za svaki dan u tjednu; nakon smrti sv. Konstantina Ćirila jedan od učenika preveo je ovaj tip latinskog sakramentara na staroslavenski i njime se služio sv. Metod u svojoj nadbiskupiji (ovaj sakramentar bio je povezan s lekcionarom i evanđelistarom prevedenim s grčkog, po običaju bizantskog obreda); prijepis arhetipa ovog staroslavenskog sakramentara imamo u FgKi; taj je prijepis prenesen u Hrvatsku gdje je dopunjen (argument f. 1r FgKi); novi prijevod u Hrvatskoj prilagođen je hrvatskoj redakciji, ali se nisu mijenjali izrazi iz predloška.⁴³⁵ „Ako je arhetip staroslovenskoga sakramentara bio preveden na kraju IX. stol. (oko g. 870.), onda su Kijevski listovi pisani oko polovice X. stol. Time je prva strana (mlađa) Kijevskih listova pomaknuta u XI. stoljeće, kada je u Češkoj bila još u upotrebi slavenska liturgija.; u isto po prilici vrijeme možemo metati i naše hrvatsko-glagolske Bečke listove – najkasnije u početak XII. stoljeća, kada je već nestalo slavenske liturgije u Češkoj. Ovako su prva strana Kijevskih listova i Bečki fragmenti najstariji literarni svjedoci kulturnih češkoslovačkih veza s Hrvatima u X. i XI. stoljeću.“⁴³⁶

⁴³⁰ Usp. WEINGART 1938: 106.

⁴³¹ Obrada terminologije, liturgijskog nazivlja, vidi u slijedećem poglavlju. Usporedba terminologije FgKi i FgVind (FgKi koriste oblik oplatъ) kod Weingarta: citira Vondrakovu teoriju da je брашьнѣсе najbliže Sinajskom euhologiju, te zaključuje da je izraz moravsko-panonski. Usp. WEINGART 1938: 108.

⁴³² Usp. JAGIĆ 1890: 2.

⁴³³ VAJS 1948: 3.

⁴³⁴ Usp. VAJS 1948: 4.

⁴³⁵ Usp. VAJS 1948: 4-5.

⁴³⁶ VAJS 1948: 5; citira WEINGART 1938: Hlaholské listy Vídeňské. str. 38

3. Sinajski sakramentar (Sin. Slav. 5/N)

Signatura: Sin. Slav. 5/N, Samostan sv. Katarine, Sinaj

Literatura: TARNANIDIS, I. C. 1988. *The Slavonic Manuscripts discovered in 1975 at St Catherine's Monastery on Mount Sinai*. Thessaloniki: Hellenic Association for Slavic studies; MATHIESEN, R. 1991. New Old Church Slavonic Manuscripts on Mount Sinai. *Harvard Ukrainian Studies*, XV, nr. 1-2.: 192-199; ŠKOVIERA, A. 2013. Kyjevský polemicko-apologetický rukopisný zborník s liturgiou svätého Petra. *Slavia Slovaca*, 48/2013-3. *Supplementum*: 3-56; АФАНАСЬЕВА, Т. 2014. К вопросу о первоначальном переводе литургии. *Paleobulgarica XXXVIII (2014)*, 1.: 54-61; SCHAEKEN, J. 1989. Vorläufige bemerkungen zum neuentdeckten Glogolitischen Missale Sinaiticum. *Die Welt der Slaven Ser. NS, Bd. 13 (1989)*: 32-40; LUKOVINY, L. 2014. Sakramentárne preklad v systéme eucharistických bohoslužieb najstarších hlaholských rukopisov. *Slavia Slovaca*, 49/2, 2014.: 103-120; PARENTI, S. 2010. Un testimone glagolitico della liturgia romano-bizantina di S. Pietro. *A Oriente e Occidente di Constantinopoli*. Citta di Vaticano: Libreria Editrice Vaticana; MIKLAS, H. 2000. Zur editorischen Vorbereitung des sog. Missale Sinaiticum (Sin. Slav. 5/N). *Glagolitica. Zum Ursprung der slavischen Schriftkultur*. Hrsg. Heinz Miklas. Wien: Oesterreichischen Akademie der Wissenschaften, 117-129; SADOVSKI, V. 2000. Klassifikation der abg. (akls.) Nominalkomposita am Material der 1975 gefundenen Kodizes Euchologium Sinaiticum (1/N) und Missale Sinaiticum (5/N) mit ihren griechischen Parallelen. *Glagolitica. Zum Ursprung der slavischen Schriftkultur*. Hrsg. Heinz Miklas. Wien: Oesterreichischen Akademie der Wissenschaften, 130-149; BIRNBAUM, H. - J. SCHAEKEN. 1997. *Das Altkirchenslavische Wort: Bildung - Bedeutung – Herleitung*. Slavistische Beiträge 348. München: Sagner, 149-150⁴³⁷; ŽAGAR, M. 2013. *Uvod u glagoljsku paleografiju*. Zagreb: Institut za hrvatski jezik i jezikoslovlje, 246.

Sinajski sakramentar (Sin. Slav. 5/N) u znanstvenoj literaturi poznati i kao *Missale Sinaiticum*, glagoljički je sakramentar pronađen u samostanu sv. Katarine na Sinaju 1975. godine, datiran u 11. stoljeće.⁴³⁸ Po sadržaju, rukopis je amalgam rimske i bizantske

⁴³⁷ Prema BIRNBAUM-SCHAEKEN 1997 : 150, potrebno je obratiti pozornost na liturgijsku terminologiju koju spominju autori. Naime, u leksiku se otkriva mogući predložak latinskog sakramentara iz kojega je terminologija u Sin. Slav. 5/N doslovno prevedena.

⁴³⁸ Usp. TARNANIDIS 1988.

staroslavenske tradicije. U hrvatskoj paleoslavistici o njemu se nije pisalo jer su snimke i tekst još uvijek nedostupni hrvatskoj znanstvenoj javnosti. Za potrebu istraživanja ove disertacije nismo bili u mogućnosti doći do originalnih rukopisa, već istraživanja i rekonstrukciju radimo prema dostupnoj literaturi koja je navedena u popisu literature o Sin. Slav. 5/N.

Sin. Slav. 5/N je pergameni kodeks od oko 80 folija, od kojih su prvih 12 i posljednjih 10 potpuno uništeni. Opisivač rukopisa, Ioannis Tarnanidis pretpostavlja da će ovaj rukopis biti od velike pomoći u istraživanju rane ćirilometodske tradicije, posebno slavenske liturgijske tradicije na onim prostorima gdje je slavenska liturgija bila pod jakim utjecajem latinske (rimske) Crkve.⁴³⁹ Ortografija pokazuje barem tri pisara, od kojih jedan pokazuje sličnosti s pisarem Sinajskog euhologija, a drugi s pisarom Kijevskih listića, dok treći pokazuje mlađe odlike pisma.⁴⁴⁰ Prema Tarnanidisu, iz usporedbe ortografije s drugim glagoljičkim rukopisima iz istoga fonda, zaključuje da je rukopis pripadao južnoslavenskoj skupini.⁴⁴¹ S druge strane, prema sadržaju i prema liturgijskom nazivlju, radi se o liturgijskom tekstu zapadnog porijekla: npr. donose se nazivi poput **мѡша преѡциѡѡ** i slično.⁴⁴²

Rukopis je dosta oštećen. Tarnanidis je pokušao transliterirati što je više sadržaja mogao te uvidom u sadržaj navodi da se radi o najcjelovitijem staroslavenskom glagoljskom misalu ranog postćirilometodskog vremena.⁴⁴³ Ipak, s obzirom na vrijeme nastanka, točnije je govoriti o sakramentaru, nego o misalu, jer se u latinskoj tradiciji, koju slavenska liturgija slijedi od 13. stoljeća, prije toga stoljeća ne pojavljuje plenarni misal.

Druga je mogućnost, s obzirom na sadržaj rukopisa, da se radi o tri komplirana rukopisa u jednom svesku (kodeksu), no to ne možemo utvrditi bez uvida u original. Tri pisara kodeksa, prema Tarnanidisu, potvrđuje i Miklas.⁴⁴⁴ Napominje da se radi o tri pisara čiji su rukopisi identični drugim glagoljičkim spomenicima: glavni pisar (A) i dva druga pisara (B i C), a rukopisi kojih se mogu usporediti su: A sa Sinajskim euhologijem, B s Kijevskim listićima, i C autonomni pisar pisao je dio od fol. 42v-46r.⁴⁴⁵

⁴³⁹ „I believe that it has a great deal to contribute to research into the early Cyrillo-Methodian tradition, and particularly the Slavonic liturgical tradition in those areas where the Latin Church's influence was very strong.“ TARNANIDIS 1988: 103.

⁴⁴⁰ Usp. TARNANIDIS 1988: 103.

⁴⁴¹ Usp. TARNANIDIS 1988: 105.

⁴⁴² Tarnanidis zanimljivo pita o napetosti između vanjskog orisa rukopisa, tj. jezičnih i paleografskih kvaliteta, nasuprot sadržaju koji pokazuje upravo suprotnost: „Now, going by the physical features, we accept that the manuscript is a South Slavonic text, then the question which immediately arises is, what particular district of this general area could have been within the sphere of influence and shared the liturgical climate of Rome – and when – for it to leave us such a remarkable monument?“ TARNANIDIS 1988: 106.

⁴⁴³ Usp. TARNANIDIS 1988: 103.

⁴⁴⁴ Usp. MIKLAS 2000: 123.

⁴⁴⁵ Usp. MIKLAS 2000: 123. Za grafematički opis vidi str. 124.

Tarnanidis donosi sadržaj kodeksa okvirno od f. 14r do f. 58r. U sadržaju se nalaze predslavlja i euhološki obrasci za blagdane sv. Andrije apostola, Rođenje sv. Ivana Krstitelja, obrasce za slavlje mučenika, Uskrs, Pedesetnica, za blagdan sv. Grgura i molitve anđelima, sv. Ivanu Krstitelju te obrazac za slavlje blagdana Navještenja.⁴⁴⁶

Tarnanidis navodi da ovaj spomenik lingvistički pripada južnoslavenskoj skupini, ali je zapadne liturgijske provenijencije (Tarnanidis ga naziva zapadni tipik) iz 11. i 12. stoljeća. Sin. Slav. 5/N je teško usporediti s FgKi jer je tekst dosta oštećen i ne sadrži moravske lingvističke tragove, ali se može smatrati nastavkom i južnoslavenskom kopijom nekoga moravskog teksta poput FgKi. Tarnanidis zaključuje da je moguće da se radi o svjedoku diplomatske domišljatosti svete Braće koja su prevela liturgiju svetoga Petra koja se održala na području zapadne Crkve, a bila je dovoljno bliska njima izvornoj istočnoj liturgiji.⁴⁴⁷ Još zaključuje da kao što zapadnih liturgijskih spomenika nema na području istočne liturgijske tradicije tako su i istočni nestali na području jurisdikcije zapadne Crkve.

Prema jeziku, prema ortografiji i prema dataciji radi se o sakramentaru koji dopunja ustaljeni popis kanonskih staroslavenskih rukopisa te ga možemo smjestiti između Kijevskih listića i Sinajskog euhologija, tj. u našem popisu zapadnih spomenika između Kijevskih i Bečkih listića.

Za daljnja istraživanja valjalo bi isključiti preliminarnu tezu o liturgiji svetoga Petra⁴⁴⁸ te iznova izvršiti čitavi proces tekstološkog, lingvističkog i liturgijskog istraživanja ovog važnog liturgijskog spomenika rane slavenske liturgije. Ukoliko se za Sin 5/N pokaže da doista kombinira istočnu i zapadnu liturgijsku tradiciju, to će biti pokazatelj drugačije teze nego što donosi ova disertacija, ali će otvoriti i novo poglavlje u istraživanju ranog razdoblja slavenske liturgije. Sinajski euhologij, kojega fragment ubrajamo u naše izvore, služi kao reprezentativni uzorak euhološkog teksta istočne liturgijske tradicije, tj. bizantskog obreda.

Za razliku od Tarnanidisova čitanja teksta, Miklas⁴⁴⁹ navodi: broj euholoških obrazaca je 17; broj predslavlja 32; nazivlje se pokazuje isključivo zapadno; blagdani koji se spominju u

⁴⁴⁶ Tekstualni materijal, koji opisuje MIKLAS 2000: 126-127, na temelju Tarnanidisova opisa (Usp. TARNANIDIS 1988: 103) jedva polovice čitljivog teksta. Iz ovog materijala kasnije su Schaeken i Parenti izvukli zaključak da se radi o prvom i značajnom prijevodu liturgijske sv. Petra. Ostali tekstualni materijal sadrži euhološke obrasce za slavlje blagdana kroz godinu (npr. odlomak Commune sanctorum), označeni rubrikama kao čitanja, mise, euhološki obrasci s predslavlja. Miklas za ilustraciju navodi vlastito slavlje sv. Grgura (f. 35r), sv. Klementa Rimskog (f. 36v) te svetih Petra i Pavla (f. 39v), kao i starozavjetna čitanja (Postanak ff. 42v-44v; Izreke ff. 44v-45v; i proroka Zaharije (?) ff. 45v-46r).

⁴⁴⁷ Usp. TARNANIDIS 1988: 107-108.

⁴⁴⁸ Prema našim istraživanjima i recentnim rezultatima, pojam „liturgija sv. Petra“ odnosi se na euharistijsku molitvu, kanon mise, a ne na sve euhološke obrasce. Pojam je nastao neprikladnom primjenom naziva iz istočne liturgijske tradicije na tekst zapadne tradicije što izaziva nesporazume i može navoditi na krive zaključke.

⁴⁴⁹ Preliminarno istraživanje Heinza Miklasa, koje sam dobio na uvid. U bibliografiji MIKLAS 2014 (rukopis)

rukopisu sakramentara: Sv. Apolinar, Sv. Petar i Pavao, Sv. arkandeo Mihael, Bogorodica, Sv. Ivan Krstitelj, uz blagdane rođenja Gospodinova, Velika subota, Uskrs i Pedesetnica⁴⁵⁰. Zbog toga što se radi o preliminarnom istraživanju, a i što nam nije bilo moguće pročitati čitavi rukopis, ovo istraživanje također smatramo preliminarnim.⁴⁵¹

Lukoviny u obradi Sin. Slav. 5/N donosi ovakav raspored⁴⁵²:

- liturgija sv. Bazilija Velikog, f. 2-6; liturgija sv. Petra, f. 13-19; liturgija sv. Jakova, f. 19;
- predslavlja: sv. Andrije, f. 20r; molitva nad narodom (super populum), f. 21; druga predslavlja i misa *pro pace* s molitvom *secreta*, f. 24v; predslavlje i molitva, vlastito slavlje (proprium), f. 26;
- misni obrasci sv. Jurja, sv. Klementa, sv. Petra i Pavla, predslavlje sv. Grgura, ff. 35-36, 39, 40;
- čitanje iz Staroga zavjeta, f. 42-46 (Knjiga postanka)
- molitve za ambonom (*zaambonne*), ff.48-70.⁴⁵³

Lukoviny, na temelju ovako šturog pregleda, zaključuje da prvih 20 listova sadrže molitve iz euhologija, listovi 20 do 48 molitve iz sakramentara, te listovi od 48 do 70 molitve iz euhologija. Prema tome, na zanimljiv način autor daje naziv ovome rukopisu *sacralogion*.⁴⁵⁴

Talijanski liturgičar Stefano Parenti prihvaća datiranje Sin. Slav. 5/N u 11. stoljeće.⁴⁵⁵ Međutim, Parenti se više interesira za Tarnanidisov ukaz da se radi o najstarijem prijevodu ili prijepisu liturgije sv. Petra.⁴⁵⁶ Liturgijska terminologija u rukopisu je zapadna: мѣша, prefacič, ali prema Parenti, Tarnanidis nije mogao uspostaviti cjelokupni opis sadržaja rukopisa radi oštećenja rukopisa. Između onoga što je uspio pročitati zaključuje se da rukopis Sin. Slav. 5/N

⁴⁵⁰ Nazive blagdana i spomene svetaca spominjemo samo preliminarno. Za daljnja istraživanja može ostati tradicija blagdana u rimskom obredu i tradicija blagdana u staroslavenskom obredu, tj. upućivanje na datiranje i tradiciju teksta.

⁴⁵¹ „Judging by the marked rubrics approximately 32 praefatia are preserved between the ff. 13-41 in the codex. The first part (before f. 13) contains parts of further liturgies (on this cf. Parenti 2009), the rest (after f. 41) mainly lectures from the OT and prayers behind the ambon (cf. Afanas’eva 2011). MIKLAS 2014. rukopis

⁴⁵² Usp. LUKOVINY 2014: 115.

⁴⁵³ Preuzima raspored od ranijih istraživača, ali ne vodi računa o liturgijskoj terminologiji.

⁴⁵⁴ Usp. LUKOVINY 2015: 115; 2015: 119, objašnjava da se radi o organskom spoju dvaju liturgijskih rukopisa, *euchologion* i *sacramentarium*. No i ovdje se pojavljuje nejasnoća jer je naziv *euchologion* uzet iz istočne tradicije, a *sacramentarium* iz zapadne. Tako kovanica *sacralogion* sadržajno ništa ne pojašnjava osim što ističe rukopisnu povezanost dviju liturgijskih tradicija.

⁴⁵⁵ Usp. PARENTI 2010: 220.

⁴⁵⁶ „Per l'Autore del catalogo non ci sono dubbi: si tratta di un messale – „Sinai Missal“ – di tradizione liturgica occidentale anzi, per prendere le sue stesse parole, egli é del parere 'that it has a great deal to contribute to research into the early Cyrillo-Methodian tradition, and particularly the Slavonic liturgical tradition in those areas where the Latin Church's influence was very strong“. PARENTI 2010: 220; citira TARNINIDIS 1989: 103.

sadrži euharistijsku molitvu, predslavlje blagdana sv. Andrije, molitve i druge vlastite mise (*propria missarum*) s različitim predslavljinama, biblijskim čitanjima.⁴⁵⁷

Molitve kojima Tarnanidis nije uspio pročitati cjeloviti tekst su:

f. 49r Mol(itva) za anъ [...] mōč[enik]om(ъ) opъca

f. 49v Mol(itva) za anъ ankj(e)lom(ъ) opъca

f. 50r [...] s(vę)taago Ioan(a) pręteč(ę)

f. 53r [...] več(e)rne rožd [...]

f. 58r mol(itva) za anъ na blagovę(šće)nie s(vę)tęi b(ogo)r(ogi)ci⁴⁵⁸

Nepoznate riječi za *anъ* se prema Parentiju odnose na bizantsku molitvu *zaanbonnaę* (ЗААНБОННА), koja odgovara grčkoj molitvi ὀπισθάμβρον. „Dakle, u sadržaju zapadnog misala nalazimo u rubrici prisutno potpuno bizantsko nazivlje za koje je i danas pripadna stara molitva početka Božanske liturgije euharistije.“⁴⁵⁹ Upravo je ovo istraživanje Parentiju dalo za pravo da revidira proučavanje euharistijske molitve na f. 14r-19r. Prema incipitima sa čitljivog dijela teksta, koje donosi Tarnanidis, Parenti⁴⁶⁰, donosi kritičko izdanje molitve. Nazivlje i slijed teksta pokazuju da se radi o zapadnom obredu, od predslavlja, do euharistijske molitve i zaključka, te molitve Gospodnje s emoblizmom. Unutar ovakvog zapadnog teksta, nalaze se umetnuti i tekstovi istočne, tj. bizantske liturgijske tradicije, na f. 19v. Prema tome Parenti zaključuje da ovakvi bizantski umeci upućuju na liturgiju svetoga Petra.⁴⁶¹

Prema našem istraživanju, koje je izvedeno na temelju dostupnih incipita, možemo pretpostaviti da navedeni tekst pripada euharistijskoj molitvi zapadnog, rimskog obreda, na temelju sadržaja teksta, ali i na temelju terminoloških oznaka. Napose se to odnosi na tekst predslavlja, na f. 15r.⁴⁶² O predslavlju ćemo više govoriti u sljedećem poglavlju.

Temeljeno na komparativnoj analizi teksta Sin. Slav. 5/N i grčkih izvornika liturgije sv. Petra⁴⁶³, Parenti zaključuje da je euharistijska molitva u Sin. Slav 5/N prevedena s grčkog

⁴⁵⁷ Usp. PARENTI 2010: 220-221.

⁴⁵⁸ Prema PARENTI 2010: 221. Parenti donosi transliteraciju iz glagoljice u ćirilicu, a mi smo ćirilicu transliterirali na latinicu.

⁴⁵⁹ PARENTI 2010: 221. op. prev.

⁴⁶⁰ Usp. PARENTI 2010: 222

⁴⁶¹ „Il formulario eucaristico del Sinai s. 5/N, per quanto se ne può dedurre dalla descrizione di Tarnanidis, risulta composto da elementi latini ed elementi bizantini armonizzati tra loro. La sintesi tra le due grandi tradizioni liturgiche cristiane non è però qui frutto di una giustapposizione, ma risponde ad un formulario eucaristico ben noto agli storici del culto e agli studiosi di questioni cirillo-metodiane: la Liturgia dell'apostolo Pietro.“ PARENTI 2010: 223. Opis liturgije sv. Petra vidi PARENTI 2010: 224.

⁴⁶² Vidi PARENTI 2010: 222.

⁴⁶³ Vidi PARENTI 2010: 229.

jezika, iz rukopisa koji je sadržavao euharistijsku molitvu, liturgiju sv. Petra.⁴⁶⁴ Navodni grčki rukopis, kao i prijevod liturgije svetog Petra na grčki jezik, Parenti pretpostavlja da potječe s italo-grčkog prostora srednje Italije⁴⁶⁵.

Liturgiju svetog Petra prisutnu u Sin. Slav. 5/N, spominju i istraživači jezične komponente rukopisa. U opisu jezika Sin. Slav. 5/N, a na temelju dosadašnjih istraživanja i opisa, počevši od Tarnanidisa i Parentija, Sadovski navodi da se ne radi samo o sakramentaru zapadne liturgijske tradicije, već da se sadrži i liturgiju svetog Petra koja potječe iz istočne liturgijske tradicije.⁴⁶⁶ Nakon preliminarnog istraživanja zaključuje da tzv. Sinajski misal ima tekstološku kompleksnost. Riječ je o dijelu sakramentara s misnim kanonom, prefacijama, biblijskim perikopama i dijelom iz istočnog euhologija (molitva pred ambonom). Za istočnu je inačicu moguće pronaći odgovarajuću paralelu, dok je za zapadnu inačicu ipak stvar problematičnija.⁴⁶⁷ Stoga se autor navedenog članka bavio istraživanjem samo istočnog dijela ovog rukopisa.

Rukopis Sin. Slav. 5/N u ovom ćemo istraživanju usporediti s hrvatskoglagoljskim plenarnim misalom MVat4 da bismo istražili njegovu moguće podrijetlo, tradiciju i tipologiju rukopisa. Zbog već spomenute nemogućnosti uvida u original teksta, a na temelju dostupne literature, možemo zaključiti da Sin. Slav. 5/N predstavlja važnu kariku u lancu evolucije slavenske liturgije rimskoga obreda, te se uklapa u popis između FgKi i FgVind, ili nakon FgVind, a prije drugih fragmentarnih spomenika. Za sva daljnja istraživanja slavenske liturgijske tradicije, kao i za kvalitetan znanstveni zaključak, bilo bi potrebno povijesno-liturgijski obraditi tekst i objelodaniti zaključke.⁴⁶⁸

⁴⁶⁴ Si viene così a dimostrare che il canone eucaristico del Sinai sl. 5/N non è stato tradotto dal latino ma da una versione greca, non da un sacramentario, ma da un manoscritto greco della Liturgia di S. Pietro.“ PARENTI 2010: 229.

⁴⁶⁵ Usp. PARENTI 2010: 230-231. U zaključku Parenti piše: „Contrariamente all'opinione di I. Tarnanidis, il manoscritto 5/N del Sinai lungi dall'essere soltanto un messale occidentale, presenta tracce di eucologia bizantina e potrebbe essere il più antico testimone slavo della Liturgia dell'apostolo Pietro. L'analisi delle poche righe leggibili tramite il catalogo, mostra che il Canone romano è stato tradotto non dal latino ma da greco. Questo fatto rende ancora più lontana della realtà l'ipotesi che la Liturgia di Pietro sia un assemblaggio di preghiere latine e bizantine composto da Cirillo e Metodio per finalità pastorali. Con ogni probabilità il manoscritto greco su cui è stata fatta la versione slava proviene dal Meridione d'Italia, più precisamente dall'ambito calabro-campano, zona in cui la Liturgia di Pietro ha visto la luce. Non è questo il solo esempio di interazione eucologica fra tradizione liturgica italo-greca e libri liturgici glagolitici, che la ricerca contemporanea mostra essere stati intensi, tramite la mediazione del monastero plurietnico di Santa Caterina del Sinai.“ PARENTI 2010: 232-233.

⁴⁶⁶ Sadovski za to spominje Parentijevu tezu na temelju molitve *euhai opisthambonoi*. SADOVSKI 2000:131.

⁴⁶⁷ Usp. SADOVSKI 2000: 132. Navodi da se dio s istočnom inačicom, tj. euhologijem nalazi na ff. 48r – 58r.

⁴⁶⁸ Miklas u istraživanju rukopisa donosi vrijedan zaključak: „Die nähere Identifikation dieses Materials ist mühsam. Es versteht sich von selbst, dass wir und beim Textvergleich vorerst auf das Nächstliegende und Besterrichtbare beschränkt haben. Immerhin verdienen drei Ergebnisse Interesse. Erstens: Im Bestand der Haupthand bietet über die schon von Parenti zum Vergleich herangezogen (italo)griechischen Quellen hinaus auch das New Yorker kroatische Missale neben Divergenzen und allgemeinen Anklängen vereinzelt auch gut vergleichbare Textparallelen wie die Georgs-Postcommunio (f. 35r, cf. NYM: Apr. 23) und die Oratio in vigilia

Ukoliko se doista radi o sakramentaru, kako navodi Tarnanidis, te o *sakralogiju*, kako naziva Lukoviny, pitanje za ovo istraživanje jest da li je doista riječ o zapadnom tipu liturgijske knjige, ili je pak riječ o zbiru euholoških obrazaca koji su nekim slučajem uvezani u isti kodeks i pohranjeni u knjižnici samostana sv. Katarine. Pretpostavka je, budući da nismo mogli doći do originalnog teksta, već na temelju radova proizašlih u istraživanjima, da Sin. Slav. 5/N doista sadrže tekst rimskog kanona prevedenog na staroslavenski, kao i euhološke obrasce s predslavljenjima za pojedine blagdane. Prema tipologiji dakle radi se o liturgijskoj knjizi zapadnoga obreda prevedenoj na staroslavenski jezik i pisanoj glagoljičkim pismom, prema dataciji u 11. stoljeće, što ju smješta između Kijevskih i Bečkih listića u kanonu rimskih staroslavenskih sakramentara, te potvrđuje našu tezu o ranom razdoblju slavenske liturgije.

Pentecostes (f. 38v, cf. NYM: 280). Zweitens: Im Bereich der Nebenhand C liefern die Paroemiarie des Grigorovič (mbg. 12./13. Jh.) bzw. Zacharij (aosl., a. 1271) eine gute Vergleichsbasis. Und drittens: Dort, wo beide Vergleichspartner herangezogen werden können, d.h., in der Perikopen des C-Teils, dominiert die Auswahl und Lesart der Paroemienbücher. Für die Frage des Wie erscheint vor allem der Umstand bedeutsam, dass das Gros der orientalischen Glagolitica liturgische Texte und/oder sprachliche Merkmale aufweist, die sie mit westlichen Traditionen verknüpfen; sei es mit der fränkisch-althochdeutschen (insbes. Euchologium), lateinischen (Kiever Blätter, Missale, aber auch Euchologium und Psalterium Sinaiticum) oder der italogriechischen Tradition (zumindest Euchologium und Missale). Das gepaarte Auftreten sowie die zeitliche und lokale Schichtung dieser Elemente (man vgl. dazu noch Moravismen in der Kiever Blättern und dem Psalterium: osvjęce<нѣ>) zeugen von der Pflege der kyrillometodianischen Ost-West-Orientierung bis in die Entstehungszeit der glagolitischen Sammlung auf dem Sinai.“ MIKLAS 2000: 126-127.

4. Sinajski listići (FgSin)

Signatura: Fragmentum liturgiarii Sinaiticum, dio Sinajskog euhologija, Sin. Slav. MS 37, Samostan sv. Katarine, Sinaj

Kritičko izdanje: NAHTIGAL, R. 1941. *Euchologium sinaiticum. Starocerkvenoslovanski glagolski spomenik, vol. I. Fotografski postenek.* Akademija znanosti in umetnosti v Ljubljani, Filozofsko-filološko-historični razred, Dela I. Ljubljana, 339-345.

Literatura: NAHTIGAL, R. 1941. *Euchologium sinaiticum. Starocerkvenoslovanski glagolski spomenik, vol. I. Fotografski postenek.* Akademija znanosti in umetnosti v Ljubljani, Filozofsko-filološko-historični razred, Dela I. Ljubljana; NAHTIGAL, R. 1942. *Euchologium sinaiticum. Starocerkvenoslovanski glagolski spomenik, vol. II. Tekst s komentarjem.* Akademija znanosti in umetnosti v Ljubljani, Filozofsko-filološko-historični razred, Dela 2. Ljubljana; PANTELIĆ, A. 1985. O kijevskim i sinajskim listićima. *Slovo* 35. (1985): 5-56; VAŠICA, J. 1966. *Literární památky epochy velikomoravské, 863-885.* Praha, 33-37.

Sinajski listići (FgSin), u literaturi poznati kao *Fragmentum liturgiarii sinaiticum*, sastoje se od tri fragmenta. Pronađeni su 1853. godine u samostanu sv. Katarine na Sinaju. Prvi ih je obradio i izdao Sreznjevski godine 1866., a potom je Nahtigal dokazao da pripadaju Sinajskom euhologiju, glagoljskom spomeniku iz 11. stoljeća.⁴⁶⁹

Sadržaj listića⁴⁷⁰:

1. Molitva egda hotěšte vъ světy hramъ vъniti
2. Molitva čelujōšte krъstъ
3. Molitva sъvlačěšte se
4. Molitva světaago Vasiliě prědъložěnjju hlěba.⁴⁷¹

Prema opisu sadržaja, FgSin sadrže fragmentarno sačuvanu istočnu liturgiju i pripadaju Sinajskom euhologiju te sadrži četiri molitve iz proskomidije⁴⁷². „Ipak za prve tri oracije Si (tako ga označava Pantelić – op. aut.) izdavači i istraživači njihova teksta nisu mogli uputiti na

⁴⁶⁹ Vidi: PANTELIĆ 1985: 18; NAHTIGAL 1942. fototipsko i kritičko izdanje.

⁴⁷⁰ Prema PANTELIĆ 1985.

⁴⁷¹ Vidi popis PANTELIĆ 1985: 18.

⁴⁷² Prvi dio euharistijske liturgije na istoku (priprava darova).

njihov grčki predložak“.⁴⁷³ „Iza naslovne riječi 'molitva' slijedi eksplicacija kada se ona recitira. 1. i 4. ukazuju na početak, tj. na pripravu (proskomidiju) istočne liturgije (mise). Proskomidiju sačinjavaju dva glavna dijela: osobna svećenikova priprava i pripremanje žrtvenih darova, koji su se vršili od 8. st. prije Liturgije vjernika.“⁴⁷⁴ Za prve dvije molitve Agnezija Pantelić napominje da istraživači nisu našli ni grčki ni latinski predložak. Navodi mišljenje Vašice da upućuje na zapadnu strukturu druge molitve.⁴⁷⁵

Prvi euhološki element (molitvu), koja se moli na početku liturgijskog slavlja, Pantelić navodi da se može „staviti također u povijesni okvir srednjovjekovnih liturgijskih apologija, tj. optužbi i osobnih svećenikovih priznanja grijeha (*confessio peccatoris, excusatio*) pred oltarom. One nisu imale fiksno mjesto u misi zapadne Crkve. Čini se da ih je celebrant molio dok su pjevači pjevali pojedine misne dijelove: *Introit, Gloriju, Ofertorij, Agnus Dei*, a citirale su se prije i poslije pričesti. Ne pozna ih ni Leonianum ni Gelasianum, a Gregorianum bilježi znatan broj. One su cvale od 9. do 11. st. i međusobno se razlikuju. Gotovo svaka crkva, a naročito samostani, imali su svoje bogate formule, jer su se i ovi sastavi slobodno improvizirali i nisu bili integralni dio Kanona mise. Sadržajem su slične i tvore posebnu duhovnu književnu vrstu. U nekim dijelovima podsjećaju na oracije, prefacije, stare litanije, ali se ne mogu s njima poistovjetiti. Autori nisu poznati, jedino autorstvo sv. Ambrozija nije dopuštalo da se izostave dvije apologije: *Ante conspectu divineae majestatis tuae* i *Ante oculos, Domine, tuos reus conscientiae...* Najstariji primjerak apologija nalazi se u *Missale Gothicum* iz 7. st.“⁴⁷⁶

Pantelić, koja je do sada jedina tekstološki obradila molitve prisutne u FgSin, zaključuje da je prva molitva sastavljena po uzoru na zapadne „apologije“ srednjeg vijeka, ali koje sadrže istočne lekseme:: vladyka, hramъ, molitvami svętyhъ tvojihъ ugodždъšiihъ tebě otъ věka. „Zazivanje ovih ugodnika božjih aludira na mjesto gdje se citirala apologija: pred ikonostasom čija visina razdijeljena u više slojeva na kojima se redaju slike svetaca po njihovoj ulozi u misteriju otkupljenja.“⁴⁷⁷

O drugom euhološkom elementu, kojemu donosi samo čitljivi dio, prema navedenoj literaturi, Pantelić zaključuje da se radi o molitvi ljubljenja križa na Veliki petak, te da takvu molitvu sadrže i srednjovjekovni pontifikali.⁴⁷⁸ Molitva koja je uobičajena u liturgijskoj praksi

⁴⁷³ Usp. PANTELIĆ 1985: 6.

⁴⁷⁴ PANTELIĆ 1985: 18.

⁴⁷⁵ Usp. PANTELIĆ 1985: 18-19.

⁴⁷⁶ PANTELIĆ 1985: 19.

⁴⁷⁷ PANTELIĆ 1985: 20.

⁴⁷⁸ Usp. PANTELIĆ 1985: 22.

istočne i zapadne Crkve.⁴⁷⁹ „Iako mali dio sačuvana teksta stsl. oracije Križu ne dopušta cjelovitu komparaciju, ipak se vidi da je on vjeran prijevod latinskog predloška. (...) Ovo je posljednja od triju oracija u zapadnom obredu Vel. petka iza koje počinje jedino sačuvano bogoslužje zapadne crkve tzv. pretposvećenih darova, zapravo dijeljenje pričesti izvan mise jer se ona ne slavi taj dan.“⁴⁸⁰ U istočnoj tradiciji liturgija pretposvećenih darova slavi se u sve dane Velikog posta (korizme), izuzev subote i nedjelje, te kroz godinu srijedom i petkom.⁴⁸¹ Radi kratkoće fragmenta i lakune u tekstu, za ovaj euhološki element nije moguće utvrditi jasno podrijetlo. Treća molitva je istočnog podrijetla. Prema dosadašnjim istraživačima riječ je o molitvi koja se moli prilikom skidanja liturgijske odjeće. Ali se ista vrsta molitve pojavljuje i u latinskoj liturgijskoj tradiciji.⁴⁸²

Pantelić zaključuje: „Iz našeg istraživanja Sinajskih listića izlazi da su prve tri oracije dio službe Pretposvećenih darova na Veliki petak što potvrđuje tabela Si2 uskrasnih granica (terminus paschalis).“⁴⁸³ Za prvu zaključuje da je najstarija staroslavenska liturgijska apologija, zapadnog porijekla obogaćena istočnim leksikom i teologijom. Za drugu molitvu zaključuje da je doslovna prijevod „zapadnogermanske latinske oracije potvrđene u 10. st.“⁴⁸⁴

FgSin pokazuje dvije važne sastavnice posebnosti ranog razdoblja slavenske liturgije: 1. miješanje dviju liturgijskih tradicija prilikom prevođenja liturgijskih tekstova, uzimanjem onih liturgijskih tekstova prema načelu „pogodnosti“ – tj. valjanijeg liturgijskog izričaja; 2. ne postojanje teološke ili političke opterećenosti pojmom „istok-zapad“ u ranom slavenskom bogoslužju i pastoralnom radu. Zapravo, autori i prevoditelji, te prepisivači ovih tekstova, porijeklom iz istočne crkvene tradicije, sačuvali su bogatstvo svoje duhovnosti prihvaćajući i zapadnu liturgijsku i duhovnu tradiciju kao dio svoga identiteta te stvarali novu – slavensku liturgijsku tradiciju koja je u ranom razdoblju očito bila rimski orijentirana s bizantskim teološkim i duhovnim izričajem.

⁴⁷⁹ Usp. PANTELIĆ 1985: 22.

⁴⁸⁰ PANTELIĆ 1985: 23.

⁴⁸¹ Usp. PANTELIĆ 1985: 23; također za liturgiju pretposvećenih darova vidi: ALEXOPOULOS 2009.

⁴⁸² Više vidi: PANTELIĆ 1985: 24.

⁴⁸³ PANTELIĆ 1985: 41.

⁴⁸⁴ Usp. PANTELIĆ 1985: 41.

5. Praški listići (FgPrag)

Signatura: N LVII, Metropolitanska knjižnica, Prag

Kritičko izdanje: HÖFLER, K. A. C.; P. J. ŠAFAŘIK. 1857. *Glagolitische Fragmente*, Prag.

Literatura: HÖFLER, K. A. C.; P. J. ŠAFAŘIK. 1857. *Glagolitische Fragmente*, Prag; VRANA, J. 1968. Praški glagoljski odlomci kao svjedok neprekidne ćirilometodske tradicije u češkoj do kraja XI. stoljeća. *Radovi zavoda za slavensku filologiju 1968.*: 175-178; VRANA, J. 1970. Praški glagoljski odlomci kao svjedok neprekidne ćirilometodske tradicije u češkoj do kraja XI. stoljeća. *Slavia 39 (1970).*: 238-249; MAREŠ, F. V. 1949-1950. Pražské zlomky a jejich předloha v světle hláskoslovného rozboru. *Slavia XIX. 1949-1950.*: 54-61; MAREŠ, F. V. 1951. Pražské zlomky a jejich původ a světle lexikálního rozboru. *Slavia XX. 1951.*: 219-232.

Praške glagoljske listiće (FgPrag), koji prema sadržaju pripadaju istočnoj, tj. bizantskoj liturgijskoj tradiciji, navodimo radi prikaza raznolikosti i susreta dviju liturgijskih tradicija na jednom – slavenskom – prostoru. Pronađeni su u Pragu 1855. godine u uvezu kodeksa s latiničkim rukopisima. Datiraju se u 12/13. stoljeće, a ubiciraju na češko područje. Podrijetlo rukopisa smješta Šafařík u samostan Sazava⁴⁸⁵, te ga datira ga u 12. ili 13. stoljeće.⁴⁸⁶ Prema paleografskim i kodikološkim oznakama, ali ga spušta prema predlošku sadržaja u jedva stoljeće nakon smrti sv. Metoda, tj. 862.-950.⁴⁸⁷

Prema Šafaříkovu opisu, prvome u znanstvenoj literaturi, navodi se da su FgPrag dva fragmenta lista pisani glagoljicom, na kojima se može naći odlomak bogoslužja *Exapostelariion* (slav. svetily), i kratki himni, dok se na drugome listu nalaze himni i *Kathismen* molitve na Veliki Petak. Budući da je riječ o odlomku bizantskog obreda, zaključuje da je preveden iz grčke liturgijske knjige vjerojatno iz 10. stoljeća.⁴⁸⁸ Naime, FgPrag su pronajđeni unutar većeg

⁴⁸⁵ Usp. ŠAFAŘIK 1857: 58.

⁴⁸⁶ Usp. ŠAFAŘIK 1857: 59.

⁴⁸⁷ Naša je postavka da se datiranje spomenika mora vršiti uzimajući u obzir cjelovitii opis rukopisa, a ne samo npr. filološki. Tek s točnom povijesnoliturgijskom analizom i opisom može se odrediti terminus post quem i ante quem. U ovom slučaju potrebno je istražiti najraniji grčki rukopis i evoluciju ovoga obreda te prema tome mogući grčki rukopis koji bi bio predložak prijevoda na staroslavenski jezik. Za povijest liturgijskog teksta Šafařík navodi da Exapostelariion potječe iz vremena cara Leona i Konstantina Porfirogeneta, tj. početka 10. stoljeća, te smatra da nije vjerojatno da bi u mlađem razdoblju netko prevodio ili kopirao stariji tekst, te ga smješta u 10. stoljeće najranije. Usp. ŠAFAŘIK 1857: 61.

⁴⁸⁸ Usp. ŠAFAŘIK 1857: 20.

kodeksa, koji je sadržavao čak 191 list sa sadržajem *Praxapostolosa*, tj. lektionara koji sadrži novozavjetne neevanđeoske tekstove izuzev knjige Otkrivenja.

Nakon općenite paleografske analize i analize pergamene na kojima je napisan tekst, Šafařík prikazuje i njegov liturgijski sadržaj. Prema njegovim zaključcima, na prvoj foliji nalazi se tekst *exapostelariona*, tj. službe svjetla bizantske liturgije.⁴⁸⁹ U rasporedu kroz liturgijsku godinu, FgPrag sadrži himne za ove dane: srijeda IV. vazmenog tjedna (tzv. *Mesopentecoste*), Kristovo preobraženje, Svi sveti (nedjelja poslije Duhova u bizantskom obredu), tzv. Nedjelja slijepca, Uzašašće Kristovo, Duhovi (Pedesetnica), Rođenje sv. Ivana Krstitelja, Sv. Petar i Pavao i Uznesenje BDM. U ovome rasporedu, kao i u sadržaju i rasporedu drugih tekstova rane slavenske liturgije rimskoga obreda, nalazimo sličnosti i povezanosti: u tekstovima rimskoga obreda nalazimo euhološke obrasce za većinu spomenutih svetkovina, što govori u prilog racionalnom i organiziranom prevođenju liturgijskih tekstova i uspostavi liturgijske književnosti i tradicije slavenske liturgije.

Druga folija sadrži dio službe na Veliki petak, točnije tri antifone, jednu *kathisma*⁴⁹⁰ i dva *makarisma*.⁴⁹¹

Za naše istraživanje, usporedit ćemo tekst na f. 2 r i v, radi usporedbe s mogućim latinskim tekstom, a koji je mogao biti korišten i u rimskom obredu i u bizantskom. Naime, starina i jednostavnost obreda, a time i sličnost, prema Baumstarkovim zakonima, očituje se u svečanim i jakim liturgijskim slavljinama, kao što je vazmeno trodnevlje.

Izvorne tekstove *Exapostelariona* autor pronalazi u grčkim rukopisima mlađega razdoblja, od (11.) 12. do 14. stoljeća.⁴⁹² Za naše istraživanje nije bitno točno podrijetlo teksta, već mogućnost utvrđivanja nastanka teksta, s obzirom da bizantski obred prolazi proces reforme za vrijeme ćirilometodske misije u 9. stoljeću (usp. 3. poglavlje). Vjerojatno iz tog razloga nema ranijih rukopisa koje je Šafařík mogao koristiti za komparativnu analizu grčkog i staroslavenskog teksta. Ovaj podatak može pridonijeti i točnijoj dataciji FgPrag. U prostoru našega istraživanja i usporedbe nalaze se tekstovi za pojedine svetkovine i tekst službe Velikog petka, koji možemo naći i u rimskoj liturgijskoj tradiciji.

Vrana je u dva navrata na hrvatskom jeziku predstavio Praške listiće (FgPrag), te je donio jezičnu i paleografsku analizu. „Šafařík je, doduše, tačno ustanovio da su prvi i drugi

⁴⁸⁹ Exapostelarion je tropar koji se pjeva poslije devete ode kanona. Povezan je s temom pohvala i evanđeljem u jutarnjoj službi i često sadrži motive svjetla Kristova. U usporedbi s latinskom liturgijom, može se usporediti s lucernarijem. Usp. VACCARO, A. 2010. Dizionario dei termini liturgici bizantini e dell'Oriente cristiano. Argo: Lecce. str. 164.

⁴⁹⁰ Tropari koji se pjevaju, mole sjedeći. VACCARO 2010: 192.

⁴⁹¹ Usp. ŠAFARIK 1857: 28-29. Čitaju se u službi časova jutarnje. VACCARO 2010: 214.

⁴⁹² Usp. ŠAFARIK 1857: 43-44.

odlomak Prag prepisani iz dva različna kodeksa, i to od triju pisara: prvi je pisar prepisao str. 1a, drugi str. 1b, a treći l. 2.⁴⁹³ Vrana zaključuje da je tekst FgPrag heterogen i neujednačen tekst, koji je potekao iz dvije različite matice i prepisan iz dva različita predloška.⁴⁹⁴

Isto tako, Vrana prema sadržaju koji je prikazao Šafařík, donosi i mišljenje Pokornoga koji „tvrdi da to nisu tekstovi istočne, već neke nedovoljno istražene mješovite liturgije, koja se u ono vrijeme proširila na području između Milana i Carigrada.“⁴⁹⁵ U pregledu grafije FgPrag, Vrana zaključuje: „Sve te činjenice upućuju na pretpostavku da je drugi pisar bio latinski pisar, koji je naučio pisati glagoljicu; on pojedina slova nije pisao, nego ih je slikao onako kako ih je vidio u primjeru prvoga pisara ili u svom predlošku. Ako imamo u vidu da je pismo prvoga pisara nevješto, s nekim degenerativnim crtama, tada razumijemo zašto je drugi pisar uskočio i zamijenio prvoga u prepisivanju kodeksa. To nas također upućuje na pretpostavku da je slavenska pismenost u skriptoriju u kojem je prepisan prvi odlomak bila u to vrijeme na izdisaju. Pismo trećega pisara ima također neke od nabrojanih osobina pisma drugoga pisara (uglatost, zasebno pisanje pojedinih elemenata, tanka vodoravna i debela okomita crta) i upućuje na čovjeka latinske kulture, ali takvog koji se uživio u pisanje i strukturu glagoljice.“⁴⁹⁶

Mareš⁴⁹⁷ je obrađivao FgPrag obrađujući njihovu fonetiku i leksik. Nažalost, izvan je našega istraživanja filologija, prema kojoj je Mareš pokušao prikazati rusko-bugarski predložak FgPrag. Ovakva istraživanja, koja s unaprijed postavljenom aksiomskom tezom monografski obrađuju određeni rukopis ili tekst, izlaze iz okvira našega istraživanja i pregleda.

Na temelju ovih podataka (slojevi svetkovina, svetaca i liturgijskih tekstova) možemo zaključiti da su Sveta braća na prostoru Velike Moravske i Panonije zatekli već kristijaniziran narod i uspostavljenu liturgijsku praksu na latinskom jeziku. Ovaj zaključak donosimo na temelju slavlja svetaca i blagdana koji ulaze u prostor kulture i etnologije, te su ta postojeća slavlja svetaca i blagdana preveli na staroslavenski jezik i prilagodili slavlja staroslavenskoj liturgiji.

FgPrag razbijaju lanac liturgijskih spomenika ranog razdoblja slavenske liturgije rimskoga obreda te se predstavljaju kao spomenik isključivo bizantskog obreda, neuporabljiv rimskom obredu. Prema njihovoj dataciji, 13. stoljeću, možemo zaključiti da je već u tom razdoblju široko razvijena, kao paralela rimskoj, bizantska slavenska liturgija. Predložak

⁴⁹³ VRANA 1970: 239.

⁴⁹⁴ Usp. VRANA 1970: 244.

⁴⁹⁵ Usp. VRANA 1970: 240.

⁴⁹⁶ VRANA 1970: 241.

⁴⁹⁷ Vidi: MAREŠ, 1949-1950: 54-61; MAREŠ 1951: 219-232.

FgPrag, koji istraživači spuštaju u 9. stoljeće, govori u prilog tezi da su Sveta braća u Moravsku donijela tekstove svoga, bizantskog obreda, koji je ostao prisutan u fragmentima na češko-moravskom području, ali se ukorijenio na istočnom polu europskog kršćanstva. Moguće je također da FgPrag predstavljaju i prijepis kakvog ćirilskog liturgijskog rukopisa, koji čuva liturgijsku tradiciju bizantskog obreda. Ipak, među najstarijim sačuvanim liturgijskim spomenicima koji sadržavaju euhološke elemente, većina je zapadnog, tj. rimskog podrijetla.

6. Fragment misala (Krakovski), FgKraK

Signatura: 5567, Biblioteka Jagiellońska, Kraków

Kritičko izdanje: VAŠICA, J. 1947. Krakovské zlomky hlaholské. *Slavia XVIII.*, 1947-1948.: 111-137.

Literatura: VAŠICA, J. 1947. Krakovské zlomky hlaholské. *Slavia XVIII.*, 1947-1948.: 111-137.

Krakovski fragment misala (FgKraK) datira se u dva razdoblja, u 11. i 14. stoljeće, te je još jedan u nizu fragmenata koji pokazuje evoluciju misala na glagoljaškom području. Prema njegovom sadržaju pokazuje se zanimljivost: osim što sadrži pojedine misne obrasce, također sadrži i službu za pokojne. FgKraK nisu se bavili istraživači u recentnom razdoblju. Prema dosadašnjim istraživačima zaključuje se da je riječ o tzv. izbornom misalu, koji se javlja prije nastanka plenarnih misala, tj. misala po zakonu rimskoga dvora: „očito je da se radilo o tzv. izbornom misalu (misaliću), kakvi su se i inače nalazili na našem području te su u neku ruku predstavljali prijelaz između misalića tipa Kijejskih listića i potpunih misala kakvi se u nas javljaju s Vatikanskim kodeksom illir.4.“⁴⁹⁸

FgKraK (*Fragmenta glagolitica* prema VAŠICA 1947: 111) su tri pregamena fragmenta glagoljskog misala. Prema paleografskim oznakama imaju sličnosti s hrvatskoglagoljskim spomenicima 14. stoljeća.⁴⁹⁹ Po sadržaju su raznoliki: prvi fragment sadrži euhološke tekstove za blagdan sv. Petra i Pavla; drugi za blagdan Obraćanja sv. Pavla, a treći donosi molitve za pokojne. S obzirom na liturgijski kalendar, raspored bi trebao biti da prvi fragment zamijeni mjesto s drugim.⁵⁰⁰ Moguća je sličnost ovih fragmenata s misalom kneza Novaka, a Vašica njegov nastanak smješta u samostan Emaus u Pragu, u kojemu su u 14. stoljeću boravili hrvatski glagoljaši.

Analizom sadržaja, Vašica ustanovljuje da se u cjelini tekstova za blagdan Obraćanja sv. Pavla nalazi odlomak iz Djela apostolskih 9, 18-22, *gradual* i gotovo čitavi odlomak evanđelja po Mateju 19, 27 – 29; u cjelini tekstova za blagdan sv. Petra i Pavla nalazi se *gradual*,

⁴⁹⁸ Usp. HAMM 1953: 92.

⁴⁹⁹ Usp. VAŠICA 1947: 113.

⁵⁰⁰ Usp. VAŠICA 1947: 115.

odlomak evanđelja po Mateju 14, 14-18 i *secreta*.⁵⁰¹ Također, jedini istraživač ovih fragmenata donosi i komentar s usporedbom s latinskim tekstom i s tekstom iz misala kneza Novaka.⁵⁰²

Za naše istraživanje, ovaj liturgijski spomenik probija gornju granicu vremena naših spomenika, ukoliko se prihvati datacija u 14. stoljeće. Ipak, u dvije stvari pobuđuje posebno zanimanje: sadrži euhološki obrazac za blagdan Sv. Petra i Pavla, koji je prisutan u drugim ranim spomenicima, te treći fragment, koji se datira u 11. stoljeće navodi se kao palimpsest s tekstom molitve za mrtve, koje nisu sadržane u ranijim spomenicima, a dio su i rituala i sakramentara. Molitve iz službe za mrtve tako imaju posebnu vrijednost i značaj, jer dopunjuju euhološki poklad staroslavenske liturgijske tradicije.

Na prvoj stranici (listić V) nalazi se *collecta*, s rubrikom (napomenom) da se moli na trideseti i četrdeseti dan nakon ukopa. U rimskoj tradiciji spomen mrtvih slavio se treći, sedmi i trideseti dan nakon ukopa, a u bizantskoj treći, deveti i četrdeseti dan nakon ukopa⁵⁰³. U milanskoj liturgiji (ambrozijanskoj) slavio se sedmi i četrdeseti dan nakon ukopa. Vašica spominje da je između Milana i Carigrada stajao veliki prostor Dalmacije, u kojoj se glagoljaštvo i slavenska liturgijska tradicija ucijepila već u 10. stoljeću, te pretpostavlja da se na Balkanu ustalio običaj, pod utjecajem Milana i Bizanta da se moli za pokojnike i na četrdeseti dan nakon ukopa.⁵⁰⁴

Za usporedbu Vašica koristi Novakov misal⁵⁰⁵, koji ima euhološke obrasce u službi za pokojne na treći, sedmi i trideseti dan, ali se tridesetom dodaje i četrdeseti dan nakon ukopa. Za Vašicu je prisutnost četrdesetog dana u hrvatskoglagoljskim liturgijskim kodeksima dokaz lokalne liturgijske tradicije koja je slavila spomen četrdeseti dan po rimskom obredu. Vašica ne može pretpostaviti izravni utjecaj milanske tradicije, već zaključuje da bi morala biti bizantska tradicija koja je našla prostora u rimskom obredu s kojim je bila usko isprepletana.⁵⁰⁶ Miješanje obrednih elemenata postaje tako kao norma u slavenskoj liturgijskoj tradiciji, te možemo i na temelju ove euhološke cjeline zaključiti da je rana slavenska liturgija bila i određeni amalgam dviju crkvenih tradicija.

⁵⁰¹ Usp. VAŠICA 1947: 122.

⁵⁰² Usp. VAŠICA 1947: 124.

⁵⁰³ MVat4 donosi oba obrasca, tj. za treći, sedmi i trideseti, te za treći, sedmi, trideseti i četrdeseti dan nakon ukopa. Usp. MVat4, f. 273 r i v.

⁵⁰⁴ Usp. VAŠICA 1947: 127.

⁵⁰⁵ U budućim istraživanjima, koja bi se mogla graditi na ovome, kao i na istraživanjima L. Tandarića, bilo bi potrebno strukturalnom analizom izlučiti sve euhološke obrasce i elemente radi komparativne analize, te dubljim sondiranjem tekstologije i teologije polučiti točnije i relevantnije rezultate.

⁵⁰⁶ Usp. VAŠICA 1947: 130.

U istraživanju teksta graduala, Vašica zaključuje da se FgKraK poklapaju sa zapadnim, tj. njemačko-češkom liturgijskom tradicijom, te s hrvatskoglagoljskim psaltirima.⁵⁰⁷

⁵⁰⁷ Usp. VAŠICA 1947: 134.

7. Fragment misala (Berčićev), FgBerč II/68

Signatura: T. II, list 68., RNB Sankt-Peterburg

Kritičko izdanje: ВЯЛОВА, С. О. 2000. *ГЛАГОЛИЧЕСКИЕ ФРАМЕНТЫ ИВАНА БЕРЧИЧА. ОПИСАНИЕ*. Zagreb: HAZU, 77.

Literatura: MILČETIĆ, I. 1955. Berčićeva zbirka glagoljskih rukopisa i štampanih knjiga u Lenjingradu. *Radovi Staroslavenskog instituta, knjiga 2.:* 93-128; ВЯЛОВА, С. О. 2000. *ГЛАГОЛИЧЕСКИЕ ФРАМЕНТЫ ИВАНА БЕРЧИЧА. ОПИСАНИЕ*. Zagreb: HAZU, 77.

Berčićev fragment misala (FgBerč II/68) pripada zbirci fragmenata kanonika Ivana Berčića koja se nalazi u Nacionalnoj biblioteci u Sankt-Peterburgu. Fragmenti misala, koji se nazivaju i Birbinjski⁵⁰⁸, datiraju se u 13. stoljeće i pripadaju hrvatskoglagoljskoj redakciji staroslavenskog jezika. Prema napisu na fragmentu ubicira se u Birbinj, danas Brbinj na Dugome otoku.

Iako se radi samo o fragmentu misala, za naše je istraživanje potreban jer donosi tekst iz službe Muke Gospodnje na Veliki Petak. Riječ je o tekstu tzv. Prijekora (pjesan Puče moj) koji se pjevaju u službi klanjanju križu u obredu Muke Gospodnje. U glagoljičkom prijepisu ostavljen je grčki jezik teksta.

Vjalova navodi paralelu u bizantskoj tradiciji: grčki triod na Veliki petak, 9. čas, tropar 3., glas 2. Ostaje pitanje zašto se datira u 13. stoljeće, te nam ostaje pokazati tradiciju službe na Veliki petak. Krivi je zaključak da se radi o tekstu bizantske liturgije, budući da je glagoljičko pismo kojim je pisan tekst uglato, identično hrvatskoj redakciji, a mjesto u obredu Muke Gospodnje je prema rimskome obredu. Zanimljivost je ovoga teksta što grčke riječi donosi pisane na glagoljici u transkripciji. U ovome istraživanju postavlja se pitanje tradicije tekstova „Prijekora“ u klanjanu križu na Veliki petak u slavenskoj liturgijskoj tradiciji.

U tradiciji teksta ove molitve, u ovome radu provest ćemo posebno istraživanje ovakvog rukopisa u komparaciji s MVat4.

⁵⁰⁸ Usp. VAJS 1948: 6.

8. Fragment misala (Splitski), FgSpal

Signatura: 468 , Kaptolski arhiv, Split

Kritičko izdanje: ŠTEFANIĆ, V. 1957. Splitski odlomak misala. *Slovo 6-7-8 (1957)*: 54-133.

Literatura: ŠTEFANIĆ, V. 1957. Splitski odlomak misala. *Slovo 6-7-8 (1957)*: 54-133.

Splitski fragment misala (FgSpal) pronašao je 1956. godine u Kaptolskom arhivu u Splitu pod brojem 468 i jedini obradio Vjekoslav Štefanić. Istraživačima sadržaj nije predstavljao toliki izazov koliko jezične osobine. Nakon Štefanićeve obrade, u kojoj je zaključio da se radi o misalu, u ovoj disertaciji analiziramo njegov sadržaj sukladno našim metodološkim postavkama. Fragment je opisao Štefanić: pergamena folija 30 x 22 cm, dvostupčani tekst s 29 redaka. Datirao ga je prema paleografskim oznakama u početak 13. stoljeća.⁵⁰⁹ Zanimljivo je da FgSpal neuspješno prati kodikološke oznake latinskih misala: tekst je pisan crnom tintom, dok su rubrike i incijali pisani crnom tintom a praznine u slovima ispunjene crvenom i zelenom bojom. Pisar je pokušao pratiti i iluminirati inicijale, te istaknuti važnije verzale u rubrikama.

Prema jezičnoj i sadržajnoj analizi biblijskih tekstova (Ps 44. 2,3,8,15,16; 2Kor 10, 17-18; 11, 1-2; Mt 24, 46-47; 25, 1-13) Štefanić zaključuje da se FgSpal približava starijim glagoljičkim i ćiriličkim tekstovima te bosanskim ćiriličkim tekstovima (konzervativan tekst – pomlađen jezik). O euhološkim tekstovima, koji pokazuju starinu, a većina se ne nalazi u poznatim glagoljičkim misalima, ne može se zaključiti kada su prevedeni na slavenski jezik. „Spl. je za njihov slavenski prijevod najstariji svjedok, a njihov tekst u hrvatskoglagoljskim misalima predstavlja posve novu redakciju, djeomice i nov prijevod. Očigledna je važnost Spl. odlomka za razvitak glagoljskog misala.“⁵¹⁰

Sadržaj euholoških obrazaca u FgSpal:

- Sv. Nikola, biskup – po brašanci, f.1a 4-10

⁵⁰⁹ Također vidi ŠTEFANIĆ 1957: 132: „Tragovi latinizatorske tendencije u Spl. također se dobro smještaju u prvu polovicu XIII. st., u doba mnogovrsnih pokušaja da se u Bosni i bosanskoj crkvi uspostavi auktoritet rimske crkve.“

⁵¹⁰ ŠTEFANIĆ 1957: 85.

- Sv. Ambrozije, biskup (navodi ga na 6. prosinca) – nema napomene za collecta, već samo m^sa⁵¹¹, 1r, a, 15-21; nadb prinošenjem 1 a, 22-27; po brašanci 1r, a, 28- 1b, 3
- trinaesti dan prosinca, navodi svetu Luciju; m m^sa 1 b, 11-15; nad prinošenjem 2b 9-15; po brašanci 2b 16-20
- Sv. Toma, apostol: m^sa 2b 25-29, i dalje je lakuna
- za sv. Tomu navodi da je pësan od slavlja apostola, evanđelje od 1. nedjelje iza Uskrsa

Iz popisa svetaca može se zaključiti da nije namjerno sačuvan ovaj fragment većeg obujma, već da se radi o fragmentu koji je sačuvan u uvezu knjige, tj. za sada jedinom pronađenom primjerku ovoga misala. FgSpal za naša je istraživanja zanimljiv jer paleografski pokazuje osobine istočne grane hrvatskog glagoljaštva, a po sadržaju predstavlja most koji povezuje Bečke listiće, tj. fragmente sakramentara s punim (plenarnim) misalom u hrvatskoglagoljskoj tradiciji, tj. s MVat4.

U sadržaju na blagdan sv. Lucije navodi se da se čitanja nađu u općem slavlju svetaca ili u slavlju liturgijskog vremena, što upućuje da je fragment dio cjelovitog, plenarnog misala. Malo je vjerojatno da se radilo o dva ili više svezaka, budući da se u tradiciji sakramentara ne nalaze čitanja, a poznato je da su sakramentari bili raspoređeni po svescima prema liturgijskom vremenu (npr. gelazijanska tradicija).

Postojanje cjelovitog euhološkog obrasca za sv. Nikolu, zajedno s čitanjima i antifonama, govori u prilog razvijenom kultu ovoga sveca. Stariji rimski sakramentari ne donose vlastite obrasce za ovog sveca, dok ga – prema Štefaniću – sadrži šibenski sakramentar, ali s drugačijom molitvom *post communio*. U glagoljičkim se misalima nalazi euhološki obrazac za sv. Nikolu, ali s drugačijim molitvama. „Možda treba i u tom vidjeti utjecaj istočnoslavenske liturgijske prakse. Neslaganje teksta u Spl. s tekstovima latinskih misala kao i kasnijih glagoljskih misala rječito govori o jednoj drugoj liturgijskoj tradiciji koja je postojala u starijim, nesačuvanim glagoljskim misalima i sakramentarima.“⁵¹²

Na dan sv. Ambrozija rubrika upućuje da se antifone i čitanja uzimaju od sv. Nikole: ištë na Mëkulëň dëňň. Euhološki obrazac ima tri molitve. Štefanić tvrdi da je collecta jedinstvena. „Na žalost ovoj molitvi (koja je posve zapadnog tipa) nisam našao izvora ni u latinskim ni u glagoljskim misalskim tekstovima.“⁵¹³ Misu sv. Ambrozija imaju – prema Štefaniću – rijetki rimski latinski misali, dok se u glagoljičkim donosi u mlađim misalima.

⁵¹¹ Pod riječju misa (msa) podrazumijeva se molitva collecta.

⁵¹² ŠTEFANIĆ 1957: 69.

⁵¹³ ŠTEFANIĆ 1957: 70.

Među glagoljičkim misalima, FgSpal ima cjeloviti euhološki obrazac za blagdan sv. Lucije. „Kako je čašćenje svete Lucije djevice u crkvi bilo vrlo rašireno i posvećeno starom tradicijom, to su i misni obrasci na njen dan potvrđeni u starijim sakramentarima i misalima. Čak su ti obrasci ostali nepromijenjeni od Antifonara i Sakramentara Grgura pape (g. 590. – 604.) pa do danas.“⁵¹⁴

FgSpal donosi zanimljivost s obzirom na svoj sadržaj i narav fragmenta. U rubrici za blagdan sv. Tome navodi se: *Pěsni i apostola (i)šti vь apostolěhь. Evanġelie Toma edьnь ot siju. Iště : A (1) : neděle pascě. Išti o polu.* (f. 2, b, 21-24). Rubrika upućuje na zajednička slavlja apostola i na slavlje vazmenog vremena (1. nedjelja po Uskrsu).

Molitva *collecta* nalazi se u paralelama u najstarijim sakramentarima kao i u mlađim glagoljičkim misalima. Ipak, „Spl. – suprotno od glag. misala – ne pokazuje točan i gladak prijevod gornje latinske molitve. Njegov tekst se toliko odvaja od kasnijih glag. misala da se mora govoriti o drugom prijevodu, a možda i o drugačijem predlošku, premda je baš na ovom mjestu Spl. defektan.“⁵¹⁵

Jezičnom obradom tekstova poslanica i evanđelja, Štefanić zaključuje da se tekst evanđelja najviše podudara s bosanskim ćiriličnim tekstovima.⁵¹⁶

FgSpal, koji Štefanić ubicira na bosansko područje, prema utjecaju jezika bosanskih ćiriličkih spomenika u tekstovima evanđelja, te prema starini rukopisa, svjedoči o posebnosti slavenske liturgijske tradicije na hrvatskom prostoru. Južni, ili srednjodalmatinski glagoljički liturgijski spomenici pokazuju utjecaj istočne liturgijske tradicije, te utjecaj beneventanske liturgijske tradicije u sastavljanju rukopisa liturgijskih knjiga. U prijevodima ne slijede tradiciju teksta kao na primjer sjevernojadranski, tj. kvarnersko-istarski liturgijski kodeksi, već donose drugčije prijevode euholoških elemenata, a svetopisamske tekstove prepisuju iz poznatih matica glagoljičke ili ćiriličke tradicije. U komparaciji tekstova s tekstom prisutnim u MVat4 pokazat će se i druge različitosti.

⁵¹⁴ ŠTEFANIĆ 1957: 72.

⁵¹⁵ ŠTEFANIĆ 1957: 84.

⁵¹⁶ Usp. ŠTEFANIĆ 1957: 80.

9. Fragment misala (Kukuljevićev), FgKuk

Signatura: Fragm. glag. 3, HAZU, Zagreb

Literatura: ŠTEFANIĆ, V. 1969. *Glagoljski rukopisi Jugoslavenske akademije, I. dio*. Ur. Marko Kostrenčić. Zagreb: JAZU, 57-58; MILČETIĆ, I. 1911. *Hrvatska glagojska bibliografija, I. dio*. Opisi rukopisâ, *Starine XXXIII*. Zagreb: JAZU, 108; VAJS, J. 1948. *Najstariji hrvatskoglagoljski misal*. Djela Jugoslavenske akademije znanosti i umjetnosti. Zagreb: JAZU, 6.

Fragment misala koji se naslovljuje „Kukuljevićev“ (FgKuk), čuva se u knjižnici Hrvatske akademije znanosti i umjetnosti. Znanstveno ga je obradio Vjekoslav Štefanić, no samo pregledno. Štefanić o opisu pište da su FgKuk list pergamene formata 31x22 cm. Pergamena je većinom oštećena, čime je i većina teksta nečitka. Tekst se proteže u dva stupca po 26 redaka. „Pismo predstavlja rani stadij hrvatske uglate glagoljice.“⁵¹⁷ Po sadržaju radi se o odlomku misala koji sadrži proprium de tempore šeste nedjelje korizme (posta). Sadrži gradual s tekstem Ps 142,9: Izbavi me Gospodi ot vragъ moiъ... i tekst evanđelja po Ivanu 8, 46-59. Od euholoških elemenata sadrži darovnu molitvu: Dari molim te... i popričesnu molitvu: Blizъ budi namъ molim te... Stupac drugi donosi rubriku: V Ponědeli 6 posta, zbornu molitvu: Posveti prosimъ gospodi; te čitanje iz knjige proroka Jone (Jona 3,1-3).

Listovi obiluju lakunama, tj. uništenom pergamenom. Tekst je slabo čitak te smo načinili transliteraciju prema rekonstrukciji teksta iz MVat4 i Hrvojeva misala. U transliteraciji se donose samo euhološki elementi i obrasci.

FgKuk, prema rasporedu teksta sadrže:

Gradual, antifona: Izmi me g[i] ot vragъ moiъ (Ps 142,9) redak 1a – 13a; Evanđelje po Ivanu (Iv 8, 46-59): redak 14a - 15c.

Inicijal u crvenoj i crnoj boji slova v, š, i kroz 4 retka. Verzali u rubrikama u crnoj boji s crvenim ispunama. Karakteristično za ovo razdoblje. Verzalno prva slova pojedinih rečenica u upravnom govoru, kao i riječi: amn amn glût vamъ/ am(e)n, a(m)en, gl(agol)ût(ъ) vamъ, gdje se naglašava Isusov govor u evanđelju.

⁵¹⁷ ŠTEFANIĆ 1969: 57.

Darovna pjesma /*ofertorij*/: Испвѣм се тбѣ ги всѣмъ срцемъ моим, redak: 15c-19c

Darovna molitva: Štefanić navodi samo incipit: Dari molim te. Transliteracija: Dari mlte gi prineseni da/ ni [...] ist [...] i tebe... Nema naslova u rubrici za darovnu molitvu. Redak: 20c – 23c.

Darovna pjesma, *ofertorij*: Psě / Sie těj[lo mo]e. Redak: 23c – 26c.

Popričesna molitva: rubrika, crno a ispunjeno crvenom bojom, nečitko, može se pročitati naslov: po brš[...]i, vjerojatno po брашънѣси. Tekst molitve: Blizъ bud[i] [...] te/ gi be našъ. Redak: 2d – 7d. Kraj euhološkog obrasca iscrtan je ornamentom u crnoj boji s crvenom ispunom.

Rubrika: V pndle .e. (6) posta; redak 8d.

Ulazna antifona: poml me be ěko popra⁵¹⁸ me ĉk... redak 8d-11d.

Molitva: *ponovno ne navodi naslov molitve*. Tekst molitve: Pos[ve]ti prosimъ g[ospodi]. poĉe/niě naša. i vsějъ... redak: 12d – 15d.

Čitanje iz proroka Jone, Jn II, 1-3. Slijedi do kraja lista.

Na listu 1v, stupcima c i d, inicijalima su označena prva slova euholoških elemenata, pisana crnom bojom s crvenom ispunom, kroz 2,5 retka. Slova su D, B, P. Inicijalom, u istom stilu označen je početak starozavjetnog čitanja, slovom V u ornamentu kroz četiri retka. Listovi obiluju oštećenjima koja stvaraju lakune u tekstu.

FgKuk ne navodi na ponedjeljak 5. tjedna korizme *locus celebrandi*, tj. crkvu u kojoj se toga korizmenog dana slavi euharistija, kako navode MVat4: *stoeće u s(ve)tago krševana* i Hrvojev misal: *stoeće u s(veta)go krsogona*. Čitanje evanđelja u FgKuk je duže za redak u odnosu na HM i MVat4, ima dodatak: *i prošdъ p(o s)r(ě)dě ihъ iděše i hoždaše tako*.⁵¹⁹ Razlika

⁵¹⁸ ŠTEFANIĆ 1957: 57 navodi: *propra me*.

⁵¹⁹ ŠTEFANIĆ 1969: 57.

u FgKuk u odnosu na MVat4 (kao i Nk i Ro – prema kritičkoj obradi Hm), je u darovnoj molitvi 5. nedjelje Korizme.⁵²⁰

Porijeklo FgKuk, različito je u odnosu na misale sjeverne, kvarnerske regije, MVat4, Novakov i Ročki misal. Ovakav zaključak donosimo na temelju razlike darovne molitve na 5. nedjelju korizme. Štefanić također navodi osobitosti koje ga „više približavaju grčkom biblijskom tekstu nego li latinskom“, te ga smješta na zapadno područje hrvatskog glagoljaštva⁵²¹ I s ove je strane zanimljiva posebnost, jer pokazuje sličnost s južnim, srednjedalmatinskim hrvatskoglagoljskim rukopisima misala (Hrvojev misal), a ne sa zapadnim, tj. kvarnersko-istarskim kakav je MVat4. O FgKuk Corin navodi da „govori u prilog mlađoj, sekundarnoj reviziji nakon uvođenja franjevačke redakcije misala. Iako on nedvosmisleno pripada rimskom, odnosno franjevačkom tipu Missale plenum, ipak se njegov tekst u nekim detaljima razlikuje od svih sačuvanih misalskih kodeksa i fragmenata kasnijeg razdoblja“.⁵²² I navodi da, premda po tipologiji FgKuk pokazuje smjer prema određenoj tzv. sjevernoj recenziji, razlike u biblijskom tekstu, gradualu i euhologiju ga odvajaju od svih kasnijih glagoljičkih kodeksa.⁵²³

Corin navodi dva važna argumenta u prilog reformi liturgijskih knjiga hrvatskog glagoljaštva u 13. stoljeću, s kojima se uvidom u izvore i mi možemo složiti. Prvi argument koji navodi jest činjenica da do kraja 13. stoljeća nije sačuvan niti jedan cjeloviti glagoljički misal, što opravdava argumentom da je reforma i franjevačka redakcije misala učinila „sve ranije liturgijske rukopise (kakvim nam se čini Kukuljevićev odlomak) zastarjelim i neupotrebljivim.“⁵²⁴ Ovime se ujedno opravdava i fenomen fragmenata koji se provlači kroz rano razdoblje slavenske liturgije. Kao drugi argument Corin navodi da su glagoljički misali i brevijari ispravljani prema franjevačkoj redakciji iz kraja 13. stoljeća.

⁵²⁰ MVat4 pokazuje još razlika u odnosu prema Hm, ali ih nećemo ovdje navoditi, jer izlaze iz okvira ove disertacije.

⁵²¹ Usp. ŠTEFANIĆ 1969: 58.

⁵²² CORIN 1997: 53.

⁵²³ Usp. CORIN 1997: 530.

⁵²⁴ Usp. CORIN 1997: 530.

10. Blagdanski misal (*Missale festivum*), Mf

Signatura: OR, NUK, Ljubljana

Kritičko izdanje: PANTELIĆ, A. 1972. Hrvatskoglagoljski odlomak „*Missale Festivum*“. *Slovo* 22 (1972).: 5–25.

Literatura: PANTELIĆ, A. 1972. Hrvatskoglagoljski odlomak „*Missale Festivum*“. *Slovo* 22 (1972).: 5–25.

Rukopis glagoljskog blagdanskog misala, u literaturi *Missale festivum* (Mf) do sada obradila je samo Agnezija Pantelić.⁵²⁵ U cjelokupnom opusu glagoljičkih liturgijskih izvora ranoga razdoblja slavenske liturgije, ovaj fragment misala ima vrijednost utoliko što svjedoči postojanje evolucije liturgijskih knjiga na glagoljaškom crkvenom prostoru. Agnezija Pantelić zaključila je da se radi o blagdanskome misalu, tzv. *Missale festivum*. Naša će obrada prikazati njegov liturgijski sadržaj i okvire.

Tip *Missale festivum* pripada liturgijskim kodeksima 10. – 13. stoljeća koji su sadržavali tekstove misnih obrazaca za pojedine blagdane. Paleoslavistika koristi nazivlje koje je često puta neujednačeno. Na primjer, često se spominje termin „Misal“, sada i „Blagdanski misal“ za fragmente ili kraće sačuvane izvornike staroslavenske liturgije.

Mf su dva pergamena lista koji su pripadali, prema Pantelić, blagdanskome misalu. Bili su uvezani u urbarijalnu bilježnicu koja tekstem potječe iz Koruške, a pronađeni su u Ljubljani (usp. PANTELIĆ 1972: 5). Veličina listova je: f.1 25,2 x 17,4 a f.2 25,6 x 1,1 cm, dvostupčani tekst s 21 retkom. Prema paleografskim oznakama, datira ga u kraj 13. i početak 14. stoljeća.⁵²⁶ Po jezičnim osobinama odražava crkvenoslavenski jezik hrvatske redakcije.

Sadržaj fragmenata su osam stupaca teksta misala za četiri blagdane. Na f.1 dio misnog obrasca za blagdan sv. Ivana Evanđelista i misni obrazac za blagdan Obrezanja Gospodinova (koje se slavilo 1. siječnja). Na f.2 posljednji dio mise na Blagovijest i misni obrazac za blagdan sv. Jurja. Tekstovi se u nekim obrascima razlikuju od latinskih i glagoljičkih misala, a rekonstrukciju Pantelić obavlja prema tekstu MVat4.⁵²⁷

⁵²⁵ PANTELIĆ 1972.

⁵²⁶ Napominje da je to posljednji stadij prijelaza oble u uglatu glagoljicu u hrvatskoglagoljskim fragmentima. Usp. PANTELIĆ 1972: 6.

⁵²⁷ Usp. PANTELIĆ 1972: 8.

Već preliminarni pregled sadržaja daje nam zaključiti: 1. radi se o fragmentu ranijega, vjerojatno cjelovitoga plenarnoga misala, ako se uzme u obzir da je još FgSpal bio cjeloviti misal, a ne o fragmentu blagdanskoga misala; 2. za rekonstrukciju misala ranog razdoblja, tekstovi Mf se nadovezuju na tekstove FgSpal.

Pantelić donosi drugačiji zaključak. Na temelju rasporeda blagdana, koji pokazuju miješanje sanktorala i temporala, Pantelić zaključuje da „redosljed misa za blagdane i prisutnost svih misnih obrazaca opravdavaju smještaj fragmenta u 'Missale festivum'. Različiti izneseni detalji upućuju na neki stari lat. predložak sjevernotalijanskog ili galoburgundskog tipa poput 'Missale de Bobbio'. Jezik, nomenklatura i njena kraćenja, pismo i dekoracija inicijala povezuju ga s najstarijim hrvatskoglagoljskim misalom MVat4 iz poč. 14. st., a preko njega s kvarnersko-istarskom pisarskom školom.“⁵²⁸

Misa na blagdan sv. Ivana evanđelista (27. prosinca), donosi završetak evanđelja Iv 21, 19-25. Ostali glagoljički misali imaju Iv 21, 19-24, osim dvolista misala (riječki fragment, HAZU fragm. glag. 15). U nastavku je *ofertorij* i *secreta*, za koji Pantelić ne donosi komentar ili latinsku paralelu.⁵²⁹ Za *postcommunio* navodi da je tekst „osamljen“ u Mf, tj. da nema paralele u glagoljičkim i latinskim sakramentarijima i misalima. „Njena kompozicija nije jezgrovita, jasna i kratka poput oracija starih rimskih sakramentara i misala, a sadržan ne izražava uobičajenu direktnu zahvali za sv. Pričest.“⁵³⁰

Mf donosi misu na blagdan Obrezanja Isusova, koji se slavio 1. siječnja. U latinskoj liturgijskoj tradiciji, na 1. siječna slavila se osmina Božića, blagdan Marije Bogorodice te stariji euhološki obrasci donose misni obrazac s molitvama *ad prohibendum ab idolis*, jer je ostalo tragova stare rimske poganske svetkovine saturnalija u čast boga Janusa i početak godine.⁵³¹ Od sedmog stoljeća galikanski sakramentari bilježe blagdan Obrezanja Gospodinova, dok stari rimski sakramentari nisu poznavali misne obrasce isključivo za ovaj blagdan. Misali po zakonu rimskoga dvora bilježe tradiciju da se na taj dan slavi trostruka svetkovina: Božićna osmina, Marija Bogorodica i pokornička misa za uništenje poganstva, a hrvatskoglagoljski misali imaju misu za *obřežanie hr̃stovo* i naslov *oktaba roistva hr̃stova*. U tome se Mf predstavlja kao jedinstveni misal koji ima jedan predmet svetkovanja, Obrezanje Kristovo. *Collecta* je preuzeta iz stare mise na božićnu osminu, dok ostali glagoljički misali imaju molitvu Marije Bogorodice.⁵³² Ostale molitve Pantelić ne analizira.

⁵²⁸ PANTELIĆ 1972: 24.

⁵²⁹ Usp. PANTELIĆ 1972: 15.

⁵³⁰ PANTELIĆ 1972: 15.

⁵³¹ Usp. PANETIĆ 1972: 17.

⁵³² Usp. PANTELIĆ 1972: 18.

Misa na blagdan Blagovijesti, 25. ožujka. završetak je molitve *secreta* i nastavak euhološkog obrasca, za koji Pantelić tvrdi da se podudara s tekstom iz MVat4.⁵³³

Za misu na blagdan sv. Jurja, 23. travnja, Pantelić piše: „U hrvatskoglagoljskim misalima sv. Juraj nema vlastite mise, nego se donose ostali elementi iz *Commune* jednog mučenika u misi za mučenika kojega blagdan pada između Uskrsa i Duhova, ili se samo upućuje na tu misu. U fragmentu Mf sv. Juraj ima ispisanu čitavu misu, koja se podudara u *Introitu*, oraciji i evanđelju s analognim dijelovima u ostalim glag. misalima.“⁵³⁴

Cjelovitost misnog obrasca s cjelovitim euhološkim obrascem u Mf govori u prilog raširenosti kulta sv. Jurja koji je bio štovan jednako i rimskoj i bizantskoj tradiciji.

Paleografska analiza prema Pantelić Mf uvrštava u relativno rani ustav hrvatske uglate glagoljice, kakav determiniraju spomenici iz kraja 13. i početka 14. stoljeća. Isto tako i jezične karakteristike upućuju na ovu dataciju. Prema sadržaju, Pantelić upozorava da među svetkovinama božićne osmine nedostaju stare svetkovine Nevine dječice prisutne u istočnoj i zapadnoj tradiciji, pa prema tome povezuje s *Missale Bobiense* iz 8. stoljeća u kojemu se redaju blagdani Sv. Stjepana, Nevine dječice, Sv. Jakova, Sv. Ivana i Obrezanje Isusovo. Nije nam poznato zašto se ova teza provlači, no vjerojatno zbog povezivanja sadržaja *Missale Bobiense* koji sadrži kombinaciju rimskog i galskog obreda, podrijetlom iz Sjeverne Italije, 10. stoljeće.⁵³⁵ Još jednu zanimljivost donosi Pantelić: u navođenju blagdana, u plenarnim misalima rimske kurije, navodi se i postaja u kojoj se slavi misa, što nedostaje u Mf, te zaključuje da je postojao i drugi redaktor Mf koji je koristio i druge latinske izvore za euhološke elemente ili ih je sam sastavljao.⁵³⁶

Raspored teksta na stranici kao i dvostupčanost ispisa, upućuje na latinski predložak rimskoga misala. Rubrike su pisane izrazito crvenom bojom, kao i verzali i inicijali. Inicijali se pojavljuju u dva ili tri retka, ovisno o značenju teksta koji započinje, a vidljivo je da je pisar imao tendenciju da inicijale prikaže kao iluminacije.

⁵³³ Usp. PANTELIĆ 1972: 20.

⁵³⁴ PANTELIĆ 1972: 21.

⁵³⁵ usp. PANTELIĆ 1972: 22.

⁵³⁶ Usp. PANTELIĆ 1972: 23.

11. Vatikanski misal (Omišaljski), MVat4

Signatura: Borgiano Illirico 4, Bibliotheca apostolica Vaticana

Kritičko izdanje: VAJS, J. 1948. Najstariji hrvatskoglagoljski misal: S bibliografskim opisima svih hrvatskoglagoljskih misala. *Djela JAZU, knj. 38.* Zagreb. Donosi kritičku obradu tekstova evanđelja na str. 91-103 i kritičko izdanje kanona mise na str. 106-117.

Literatura: VAJS, J. 1948. Najstariji hrvatskoglagoljski misal: S bibliografskim opisima svih hrvatskoglagoljskih misala. *Djela JAZU, knj. 38.* Zagreb; VAJS¹, J. 1939. Kanon hrvatskoglagoljskog vatikanskog misala XIV. vijeka. *Sv. Cecilija. Smotra za crkvenu glazbu s glazbenim prilogom. Glasilo Cecilijina društva u Zagrebu. Sv.1., god. XXXIII. 1939.:* 1-3; VAJS², J. 1939. Misni red (Ordo missae) najstarijeg glagoljskog misala (Vatikanskog kodeksa sing. MVat4. XIV. stoljeća). *Sv. Cecilija. Smotra za crkvenu glazbu s glazbenim prilogom. Glasilo Cecilijina društva u Zagrebu. Sv. 4-5., god. XXXIII. 1939.:* 81-83; VAJS³, J. 1939. Mešni řád charvátsko-hlaholského vatikánského misálu Illir. 4. a jeho poměr k moravsko-pannonskému sakramentári stol. IX. Quomodo ordo missalis glagolitici Vaticani s. XIV. ad sacramentarium paleoslovenicum s. IX. referatur. *Acta Academiae Velehradensis 1939.:* 1-53; VAJS⁴, J. 1939. Kánon charvátsko-hlaholského vatikánského misálu Illir. 4. *Časopis pro moderní filologii. XXV, 2.:* 113-134; BAŠIĆ, P. 2006./2007. Kada je napisan hrvatskoglagoljski misal MVat4?. *Slovo 56.-57. (2006./2007.):* 93-99.

Vatikanski misal Illirico 4 (MVat4) u ovome istraživanju prikazujemo kao komparativni tekst, tj. kao komparativni materijal koji ima za cilj pokazati kontinuitet liturgijske tradicije i liturgijskih tekstova od ranog razdoblja do stvaranja liturgijske knjige misala. Kratica koju pridajemo ovome izvoru je MVat4, te predstavlja najmlađi spomenik ovoga istraživanja. MVat4 najstariji je cjeloviti hrvatskoglagoljski misal po „zakonu rimskoga dvora“.

O dataciji rukopisa nema ujednačenog znanstvenog mišljenja. Tako npr. Bašić pretpostavlja da je MVat4 pisan 1372. godine, na temelju ovih argumenta da je prema označenoj godini u tablici uskrasnih datuma zabilježena ta godina. Ali ne može dokučiti da li se odnosi na godinu prije, tj. 1371., kako je navedeno u bilješci „Missale nel carattere di S. Girolamo del

1371. ili na godinu 1372.⁵³⁷ Premda se ovaj argument, kao i mjesto gdje je iznesen, čine pretencioznim.

Vajs tvrdi da je MVat4 najstariji hrvatskoglagoljski misal tipa *po uredbama rimske kurije*, pisan početkom 14. stoljeća. Prema Vajsu ovo je najstariji cjelovito sačuvani misal ovoga tipa, a prije njega, prema našim zaključcima prethodi Splitski fragment misala. Prema Vajsu misal je pisan početkom 14. stoljeća. Sadrži 278 pergamenih listova 31x24 cm složenih u 28 kvinternana, 31 redak na listu dvostupčano, hrvatska glagoljica, inicijali iscrtani. Misal je korišten u crkvi Majke Božje u Omišlju (zato i stari naziv Omišaljski misal). Napis na prvom listu: *Missale nel carattere di S. Gierolamo del 1371, unutar korica oznaka s hrpta Missale Illyricum Mss 1387*. Vajs pobija tu tvrdnju.⁵³⁸

Jezik MVat4 predstavlja određenu posebnost. Tekstovi sv. Pisma u „glasovima, oblicima i sintaksi“ te u leksiku, pokazuju staroslavenski jezik prisutan i u starijim hrvatskoglagoljskim liturgijskim fragmentima, te zaključuje da je kodeks prijepis nekog starijeg predloška. „Izuzetci ili nepravilnosti, koje dolaze u našem kodeksu osobito u mlađim tekstovima, u rubrikama i bileškama, lako se tumače utjecajem omišaljsko-vrbanskog narječja.“⁵³⁹

Za starinu kodeksa, Vajs navodi i njegove vanjske oznake, tj. paleografiju i kodikologiju. Po obliku, pismo je najbližnje I. vrbničkom misalu. „Pismo ovih spomenika nije još onako pravilno, uredno, premda nije nemarno pisano; lakše je i šire nego ono, koje vidimo u ostalim rukopisima, ponešto uglasto, ali ne oštro. Ima u nemu još dosta tragova oblosti starog, izvornog oblika glagoljice (...) Pismo je uopće sačuvalo značaj unicitijalnog pisma, u kojem su sva ili gotovo sva slova iste visine, tako da nema razlike 'dugih' i 'kratkih' slova.“⁵⁴⁰

Nismo uspjeli doći do snimaka MVat4 u boji, pa o kodikološkim oznakama ne možemo puno reći. Vidljivo je da pisar dvostupčanim rasporedom teksta, izraženim verzalima i iluminiranim inicijalima, kao i oznakama za euhološke elemente koje u stupcu gotovo uredno naglašava, prati kodikološke oznake svećanih latinskih rukopisa misala.

MVat4 prati sadržaj latinskih misala *secundum consuetudinem Romanae curiae*⁵⁴¹, kao i drugi rukopisni misali iz mlađih stoljeća. Na početku misala nalaze se misni obrasci za

⁵³⁷ Usp. BAŠIĆ 2006/2007: 97.

⁵³⁸ Usp. VAJS 1948: 56.

⁵³⁹ VAJS 1948: 82-83.

⁵⁴⁰ VAJS 1948: 87.

⁵⁴¹ PALLAZO 1998: 107-110 prikazuje genezu i razvoj misala: Opće je prihvaćeno danas da uspon misala ne može biti objašnjeno samo iz praktičnih razloga, poput nastojanja da se svi tekstovi budu dostupni u jednoj knjizi (molitve, čitanja, obredi, blagoslovi i sl.). Pallazo zato upućuje na razvoj ekleziologije u poslije karoliniškom vremenu prema kojoj je svećenik imao autoritet na cjelokupnu actio liturgica, premda drugi akteri nisu bili isključeni. Počevši od 11. stoljeća, svećenik je imao dužnost recitirati tihim glasom pjevane dijelove mise, premda

liturgijska vremena, nakon kojih u većini misala slijedi kalendar, te liturgijske upute (ordo missae, pravilo misi), nakon kojega je središnji dio misala, euharistijska molitva (rimski kanon, cannon missae, činь misi). Ovu cjelinu slijede vlastita misna slavlja svetaca (tzv. sanktoral), koji se u većini rukopisa poklapaju s naznakom sveca u kalendaru, te zajednička slavlja svetaca (tzv. komunal), koji sadrži euhološke i druge liturgijske tekstove za slavlje onih svetaca koji nemaju vlastite molitve. Iz franačke i galske liturgijske tradicije, misali sadrže zavjetne (votivne) mise, mise za pokojne, te gotovo redovito tekstove za vršenje raznih sakramenata i sakramentala (tzv. Ritual). Neki misali imaju i sekvencije na kraju misala.

Glagoljički fragmenti sakramentara, prikazani u ovom istraživanju, ne sadrže središnji tekst, euharistijsku molitvu (kanon, anaforu), već pretpostavljaju ili poseban kodeks u kojemu je bila napisana ili su listovi s tekстом molitve izgubljeni.

U staroslavenskoj tradiciji kanon se naziva Čin mise. Nedostatak kanona u fragmentima sakramentara i misala do MVat4, Vajsu daje za pravo da zaključi da bi kanon u MVat4 trebao biti najstariji sačuvani tekst. Povezanost pak kanona s fragmentima je u leksiku, te navodi kraticu *i m r* (ime rek)⁵⁴² u molitvi *Memento vivorum* rimskog kanona, koja se nalazi već u Sinajskom euhologiju, u liturgiji sv. Ivana Zlatoustoga. Iz naše perspektive istraživanja, u usporedbi s latinskim tekстом kanona mise ovu ćemo Vajsovu tvrdnju dodatno istražiti.

Za euharistijsku molitvu Vajs zaključuje da je prijepis mogućeg izgubljenog staroslavenskog kanona, koji se može pripisati sv. Konstantinu Ćirilu ili nekome od učenika podrijetlom iz Velike Moravske. Na temelju leksema, moravizama, koji se pojavljuju u najstarijim glagoljičkim staroslavenskim tekstovima, Vajs zaključuje ovu tezu: „Naš kanon kao i kijevski listovi dokazuju, da je u vrijeme sv. Braće bio preveden potpun sakramentar (i s kanonom) i da je njegov prevodilac bio netko od njihovih djaka, rodom iz Velike Moravske.“⁵⁴³

Potvrdu za svoje mišljenje Vajs nalazi u analizi leksika euharistijske molitve, na temelju kojih zaključuje o povezanosti teksta euharistijske molitve s najstarijim prijevodima evanđelja, psaltira i euhologija (korpus prvoprevedenih tekstova moravske ćirilometodske misije).

ih je chorus pjevao, ili čitati čitanje, premda su bila već od lektora i đakona bila naviještena. Geneza misala kreće od libelli missarum, u kojima se u 9. stoljeću počinju upisivati marginalne bilješke koje upućuju na čitanja, kao incipiti graduala. U tijeku razvoja uz euhološke tekstove, prilažu se čitanja, incipiti graduala, te i drugi elementi. Razvoj završava potrebnom svećenika za liturgijskom knjigom koja će služiti za „privatne mise“, uglavnom u redovničkoj liturgijskoj praksi i duhovnosti. Za tipologiju iscrpno vidi CLLA 527-547.

⁵⁴² Riječ je o spomenu imena u spomenu živih (memento vivorum): ime рекъ. „Mislim, da se ne varam, ako kažem da su ove kratice sigurni tragovi, koji svjedoče, da ovaj naš prijevod kanona potječe iz onog izvornog prijevoda rimskog kanona, koji moramo pripisivati prevodiocu najstarijeg slavenskog sakramentara, koji je bio predložak Kijevskim listovima.“ VAJS 1948: 103.

⁵⁴³ VAJS¹ 1939: 3.

Riječi, kako slijede, donosi VAJS 1948: 103-105 i povezuje ih s ranijom leksičkom tradicijom: (transliteracija na latinicu i latinski prijevod)

blagoděť	gratia repleamur
vъs mіrъ	mundus
vъselenaě	orbis terrarum
gredi /gręđii	qui venit
grěhovъnъ	peccati
drъzati	audere
životъ / žiznъ	vita
žrtva	sacrificium, hostia
krovъ	tectum
oběť	votum
napastъ	tentatio
nepriěznъ	malus
priležъno	suppliciter
prinošenje	oblatio, hostia
pričečati se	communicare
pričečenie (pričestie)	communio
prěisrodъnъ	inferior, infimus
račiti	dignari
taina	mysterium
utěha	solatium, remedium
erěi	sacerdos
eterъ	aliquis, quidam

Osim navedenih riječi, kojima Vajs nalazi tradiciju u ranijim tekstovima, Vajs navodi i druge, za koje pretpostavlja starinu i tradiciju.⁵⁴⁴

Osim teksta euharistijske molitve, Vajs je i na temelju istraživanja predslavlja zaključio da su prepisana iz mogućeg staroslavenskog sakramentara, jer se navedena predslavlja u MVat4, tj. predslavlja na Božić, Bogojavljenje, Uskrs, Uzašašće, Pedesetnica i iz slavlja

⁵⁴⁴ Vidi VAJS 1948: 105.

apostola, te korizmeno predslavlje. Ista su prisutna i u grgurevskim sakramentarijima, a jezično obiluju arhaizmima i panonizmima.⁵⁴⁵ Poziva se na sličnosti sa *Sacramentarium fuldense*.⁵⁴⁶

Vajs je tekst euharistijske molitve usporedio s Novakovim i Ročkim misalom te utvrdio da se Ročki misal naviješe slaže s vatikanskim MVat4. Još navodi da je Vašica upozorio, da prema leksiku, euharistijska molitva MVat4 nije prevedena s latinskog, nego s grčkog jezika, te u znanstvenu raspravu uveo tematiku liturgije sv. Petra.

Za naše istraživanje, hrvatskoglagoljski misal MVat4 koristimo kao kritički aparat: za 1. tradiciju euholoških tekstova, 2. za sadržaj predslavlja koja se pojavljuju u dosadašnjim fragmentima, 3. za prikaz evolucije i kontinuiteta slavenske liturgije rimskoga obreda (pod ovime podrazumijevamo evoluciju euholoških tekstova i sadržaja kodeksa od sakramentara do plenarnog misala).

Stoga ćemo i u opisu sadržaja naglasiti one svetkovine i blagdane i euhološke sadržaje koji se nalaze u fragmentima te ih usporediti sa sadržajem MVat4.

5.2. Latinski liturgijski izvori za usporedbu: Sakramentari rimske liturgije i tekstualna tradicija

U istraživanju ranog razdoblja slavenske liturgije, kao komparativni materijal koji će pokazati podrijetlo euholoških obrazaca izvora ove disertacije, korist ćemo rimske latinske sakramentare. Prema dosadašnjim istraživanjima (npr. MOHLBERG 1928. i GAMBER 1964., i drugi), držat ćemo se smjera liturgijske tekstološke tradicije u istraživanju tekstova, tražeći moguće sličnosti, odnosno različitosti tekstološke tradicije od latinskih sakramentara do slavenskih sakramentara i misala.

U paleoslavističkim istraživanjima do danas ostaje otvoreno pitanje podrijetla slavenske liturgijske tradicije, latinskog predloška najstarijih prijevoda slavenskih sakramentara i njegova latinskog podrijetla. Za ovo istraživanje uzimamo u obzir pretpostavke Klause Gambera, te na temelju toga gradimo ovo istraživanje. Ključno je otkriti koji su sakramentari bili mogući predlošci za prevođenje staroslavenskih sakramentara, te posebno oni sakramentari koji su s kontaktnog područja, a to je područje akvilejskog patrijarhata i sufraganskih biskupija, odnosno salzburške nadbiskupije i njenih sufraganskih biskupija iz kojih je prije ćirilometodske misije

⁵⁴⁵ Usp. VAJS² 1939: 83.

⁵⁴⁶ Usp. VAJS³ 1939: 9.

izvršena kristijanizacija, iz kojih su mogli potjecati sakramentari koje su sveti Konstantin Ćiril i Metod i njihovi učenici mogli zateći na prostoru svoje inkulturacijske misije.

Uzimajući u obzir ove teze, moramo pojasniti tekstualnu tradiciju koja se navodi u disertaciji. Tekstualna tradicija liturgijskih tekstova, ponajprije euholoških tekstova, na području zapadne Crkve i rimskoga obreda dijeli se na dvije temeljne grane: grgurovsku i gelazijevsku, koju predstavljaju tipovi sakramentara. Najstariji, premda u znanstvenim zaključcima nije označen kao sakramentar za liturgijsku uporabu, već kao skup više *libellusa*, je veronski, tzv. Leonov sakramentar.⁵⁴⁷

Ovdje iznosimo samo onu tradiciju koja će nam biti potrebna za istraživanja u našem radu, a riječ je o grgurovskoj tradiciji sadržanoj u tipu hadrijanskog, salzburškog i padovanskog sakramentara, te gelazijskoj ili miješanoj gelazijanskoj, sadržanoj u sakramentarima iz Fulde i sakramentaru iz San Gallena.⁵⁴⁸

1. Stari gelazijevski sakramentar⁵⁴⁹

Stari gelazijevski sakramentar, *Gelasianum Vetus*, tip je liturgijske knjige sakramentara, sačuvan u Vatikanskoj biblioteci pod signaturom *Codex Vaticanus Reginensis Latinus 316*⁵⁵⁰, te dio u Nacionalnoj biblioteci u Parizu pod signaturom *Codex latinus 7193*. Prepisan je iz starijeg predloška oko 750. godine u blizini Pariza i predstavlja franačku redakciju rimske knjige i kao takav je *unicum*. Slični fragmentarni sakramentari pripadaju tipu franačkog gelazijevskog sakramentara 8. stoljeća.

Karakteristika gelazijevskog sakramentara i gelazijevske tekstološke tradicije je da je raspoređen u tri odvojena dijela s precizno odvojenim liturgijskim slavljinama kroz liturgijska vremena, slavljinama svetaca i kanonom mise s misnim obrascima za nedjelje, zavjetnim misama i obrednim tekstovima. Sakramentar je bio namijenjen liturgijskoj uporabi prezbitera crkava grada Rima, u tzv. „rimskim titulima“, tj. u crkvama po rimskim četvrtima, te u sadržajima nema onih liturgijskih elemenata koji bi bili namijenjeni uporabi papinske liturgije u stacionarnim crkvama u Rimu.

Tekstološka posebnost⁵⁵¹ očituje se u dvije slične molitve na početku euharistijskog slavlja; druga predstavlja sličnost s molitvom *Oratio super sindonem* iz ambrozijanske liturgije. Latinsko nazivlje molitava u gelazijanskim sakramentarima je: *oratio, secreta, post*

⁵⁴⁷ Objašnjenje pojma *libellusa* vidi poglavlje 3.

⁵⁴⁸ Tipologija sakramentara prema VOGEL 1986. i GAMBER 1968.

⁵⁴⁹ Prema VOGEL 1986: 64s.

⁵⁵⁰ CLLA 610, str. 301.

⁵⁵¹ Tekstološke različitosti i utjecaji franačke – VOGEL 1986: 66-67.

communione, za euhološke elemente zborne, darovne i popričesne molitve, te *contestata* ili *contestatio* za predslavlja.⁵⁵²

Prvotna uporaba gelazijevskog sakramentara je bila u Rimu u 7. i 8. stoljeću, te je supostojao zajedno s grgurovskim sakramentaronom. Potom je prenesen u Galiju gdje je njegov predložak (iz druge polovine 7. i prve polovine 8. stoljeća) prepisivan i korišten, te su umetnuti dodatci franačkog podrijetla. Budući da galske liturgijske knjige, poput *Missale Gallicanum vetus* ili *Missale Bobiense* imaju slične liturgijske formule, pretpostavka je da je sakramentar došao u Franačku krajem 7. stoljeća.

Najstariji primjerci rimsko-franačke liturgije gelazijevskog sakramentara 8. stoljeća⁵⁵³ predstavlja, prema Vogelu, sakramentar iz Flavignya. U literaturi se naziva i sakramentar Pipina maloga.

Primjerci: Sakramentar iz Gellone, Angouleme, Rheimsa, St. Amanda i drugi.⁵⁵⁴ Za naša istraživanja napominjemo da ovoj skupini pripada i sakramentar iz St. Gallena (Sg 348), potom Misal iz Monze i sakramentar nadbiskupa Arna iz Salzburga, *Sacramentarium Arnonis*.⁵⁵⁵ Ovakav franački sakramentar amalgam je dvije liturgijske tradicije: grgurovske, sadržane u sakramentaru iz Padove (D 47) i gelazijevske, tipa Vat. Reginensis 316., tj. papinske i prezbiterske liturgijske tradicije Rima s franačkim dodatcima. Tekstološka im je oznaka da imaju šest euholoških elemenata: 2 *collectae (oratio)*, *secretae*, *praefatio*, *postcommunio* i završna molitva, ta da sadrže mnogo više misnih formulara nego grgurovski sakramentari⁵⁵⁶.

2. Grgurovski sakramentari⁵⁵⁷

Grgurovski sakramentar razvijen je u Lateranu kao sakramentar koji je korišten u papinskoj liturgiji (onoj koju je predslavio papa, za razliku od gelazijanskog koji je bio namijenjen svećenicima i redovitoj liturgijskoj uporabi). Posebnost ovog tipa liturgijske tradicije su napomene za *statio* – rimske bazilike u kojima je papa predslavio liturgiju na posebne dane. Iako se pripisuje Grguru Velikom, vjerojatno ga je redigirao i papa Honorije I. (625.-638.). U 8. i 9. stoljeću Grgurevski sakramentar također kruži zemljama sjeverno od Alpa.

Rukopisi ovog tipa sakramentara koji su preneseni iz Rima u ostale krajeve Italije i Europe daljnje su razvijani kroz naredna stoljeća. Posebno su vrijedni rukopisi koji nastaju u 9. stoljeću i koji predstavljaju kompilacije i drugih liturgijskih ili lokalnih liturgijskih tradicija.

⁵⁵² Usp. VOGEL 1986: 79.

⁵⁵³ CLLA str. 368s.

⁵⁵⁴ Usp. VOGEL 1986: 71-73.

⁵⁵⁵ Usp. VOGEL 1986: 72.

⁵⁵⁶ za daljnju tekstološku posebnost vidi VOGEL 1986: 75.

⁵⁵⁷ Prema VOGEL 1986: 79s

Tekstološka i sadržajna posebnost grgurevskog tipa sakramentara je ta da je sav liturgijski sadržaj smješten u jedan kodeks. Liturgijska slavlja se u sadržaju redaju prema liturgijskoj godini.⁵⁵⁸ Euhološki obrasci su jednostavniji nego u gelazijanskoj tradiciji, imaju tri molitve i predslavlje (*collecta, super oblata, ad completa/ad complendum*), te dodane molitve *super populum* u korizmi i predslavlja.⁵⁵⁹

Grgurovski sakramentar, kao predstavnik papinske liturgijske tradicije, u 9. stoljeću prolazi vrijeme redakcije u miješanju liturgijskog sadržaja s gelazijanskim i franačkim dodatcima⁵⁶⁰, te nastaje poseban tip papinske, tzv. rimsko-germanske liturgijske tradicije, što postaje predložak za nastanak Rimsko-germanskog pontifikala 10. stoljeća.

Posebnu pozornost, a i za istraživanja u staroslavenskoj liturgijskoj tradiciji, imaju četiri tipa grgurovskih sakramentara: *Hadrianum, Hadrianum sa Supplementumom*⁵⁶¹, *Paduensis, Tridentinum*. Svaki tip predstavlja nastavak tekstološke i liturgijske tradicije srednjeg vijeka i evolucije liturgijskih knjiga, te same liturgijske prakse.

Ovakav prikaz liturgijske tradicije ima za cilj da pokaže koliko je zapravo srednjovjekovni prostor Europe, a posebno srednje Europe bio nehomogen u liturgijskoj tradiciji te da se za mnoge staroslavenske liturgijske izvore, posebno prije nastanka misala, ne može tražiti izravni predložak, već samo pretpostavljeni prema tipologiji i sadržajnoj sličnosti. Ipak, i naša istraživanja liturgijske tradicije rimskoga obreda na staroslavenskom jeziku daju potvrdu da je rimski obred srednjega vijeka, pored svoje nehomogenosti, imao i drugi jezik – staroslavenski, i onu drugu ili treću liturgijsku tradiciju temeljenu na latinskoj rimskoj liturgijskoj tradiciji.

*Sacramentarium Hadrianum*⁵⁶² je tip grgurovskog sakramentara koji je po svojem sadržaju „čisti“ rimski, tj. u njegovu sadržaju nema dodataka kasnijih redakcija. Naslovljen je po papi Hadrijanu I. koji je 786. godine poslao primjerak ovakvog sakramentara Karlu Velikom u Aachen, gdje je Benedikt iz Aniane unio tzv. *Supplementum* koji počinje riječima *Hucusque* s liturgijskim slavljinama i liturgijskim tekstovima koji su bili potrebni franačkoj Crkvi. *Hadrianum* je zapravo bio papinski sakramentar, prilagođen papinskoj liturgijskoj uporabi u

⁵⁵⁸ Usp. VOGEL 1986: 79.

⁵⁵⁹ Usp. VOGEL 1986: 79.

⁵⁶⁰ O razvoju rimskoga obreda vidi poglavlje 3.

⁵⁶¹ Vidi poglavlje 3. Grgurevski-hadrijanski (GrH) sakramentar koncem 8. stoljeća, na zahtjev Karla Velikog, papa Hadrijan šalje u Aachen, gdje je dopunjen misnim obrascima i drugim euhološkim elementima prilagođenim prilikama franačke Crkve. Dopune je, prema istraživačima načinio Benedikt iz Aniane, zajedno s Alkuinom, dvorskim teologom i humanistom karoliške renesanse.

⁵⁶² Usp. CLLA, str. 337. Izdanje: *Sacramentarium Gregorianum Hadrianum, Gregorianum Hadrianum cum supplementum*. DESHUSSES, JEAN. 1992. *Le Sacramentaire Grégorien. vol. I. Specilegium Fiburgense* 16. Editions universitaires : Fribourg.

Lateranu, te nije imao one liturgijske tekstove potrebne za redovito pastoralno liturgijsko djelovanje, kao što je to bilo franački gelazijanski sakramentar.

Sacramentarium Hadrianum sa *Supplementumom* liturgijski je kodeks iste tradicije, ali su u njega uneseni dodatni liturgijski tekstovi. Dodatak započinje riječima *Hucusque*, a napisao ga je Benedikt iz Aniane.⁵⁶³ Jedan dio dodataka donosi misne obrasce za nedjelje „kroz godinu“ i zavjetne misne obrasce, dok drugi sadrži liturgijske tekstove preuzete iz franačkog gelazijanskog sakramentara 8. stoljeća. Na primjer, donosi šest misnih obrazaca za dane u tjednu, kao što se pojavljuje u FgKi, te donosi čak 221 predslovlje za pojedine liturgijske dane. Time je stvorena rimsko-franačka liturgija koja će postati liturgija cijele zapadne, rimske Crkve.⁵⁶⁴

Stvaranjem ovoga dodatka koji bi zajedno s *Hadrianumom* unificirao liturgijsku praksu u franačkom carstvu, ipak se nije dogodila očekivana unifikacija. Novi liturgijski kodeks nije zamijenio starije gelazijanske, franačko gelazijanske sakramentare ili pak one koji proistječu iz iste grgurevske tradicije (tzv. tip II.), koji su bili u uporabi jer nije postojao dovoljno jak crkveni autoritet koji bi odmah učinio reformu i potisnuo stariju liturgijsku praksu. Ujednačavanje liturgijskih knjiga bio je dug proces koji je ovisio o skriptorijima i snazi njihovih utemeljitelja, ali je na kraju ipak ovaj tip liturgijske knjige prevladao i postao temelj za stvaranje rimskoga misala.⁵⁶⁵

*Sacramentarium Gregorianum Paduense*⁵⁶⁶, tzv. padovanski sakramentar predstavlja tip II. grgurevskih sakramentara. Naslovljen je prema najstarijem kodeksu koji se nalazi u padovanskoj Biblioteca capitulare, pod signaturom *codex D. 47*. Tekstualni mu je sadržaj identičan grgurovskom hadrijanskom sakramentaru, ali ima i svojih posebnosti. Na primjer, kanon dolazi na kraju kodeksa, nakon sedam misa za svaki dan u godinu (*missae cottidianae gregorii papae*). Predložak je nastao vjerojatno u Rimu za uporabu u bazilici sv. Petra u Vatikanu negdje oko 650. - 680. godine. U znanstvenoj literaturi, poput Vogelove *Medival liturgy* naslovljen je „tip II“, dok se naslov „tip I“ odnosi na grgurevski sakramentar predviđen za papinsku uporabu u Lateranu (središtu Katoličke Crkve, tj. katedrali grada Rima i rimske biskupije). Tip II. je prerada takvog lateranskoga sakramentara i prilagođen je za prezbitersku uporabu, te ispušta mnoge liturgijske tekstove koji su bili predviđeni u npr. *Hadrianumu* za

⁵⁶³ Usp. VOGEL 1986: 86.

⁵⁶⁴ Tipovi sačuvanih sakramentara u liturgijskoj tekstualnoj tradiciji: vidi VOGEL 1986: 90-92.

⁵⁶⁵ Usp. VOGEL 1986: 92. U temelju gelazijanskog-grgurevskog sakramentara, koji nastaje u 10. stoljeću je liturgijski tekst hadrijanskog sakramentara s dodatkom. Usp. VOGEL 1986: 104.

⁵⁶⁶ CLLA 880.; Izdanje: MOHLBERG, CUNIBERT- BAUMSTARK, ANTON. 1967. *Die Ältestete errichbare Gestalt des Liber Sacramentorum anni circuli der Römischen Kirche. Cod. Pad. D 47*, fol. 11r-100r. Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen. Heft 11/12. Münster.

službu pape. Neke liturgijske tekstove preuzima iz Starog gelazijevskog sakramentara (tipa Reg. 316)⁵⁶⁷. Radi posebnosti sadržaja, predložak ovog sakramentara vjerojatno je stoljeće stariji od njega samoga, te Vogel navodi da je prepisan u skriptoriju u Lotaringiji⁵⁶⁸.

Kao i gelazijevski sakramentar Vat. Reg. 316, tako je i Padovanski D. 47 *unicum*, jedinstveni sačuvani rukopis svojega tipa. Ipak, unatoč tomu, postoje sličnosti u drugim kodeksima, posebno važno za istraživanja staroslavenske liturgije jer je njihova uporaba povezana sa sjevernom Italijom i dijecezama u okolici akvilejskog patrijarhata. Takvi su npr. palimpsest Salzburškog sakramentara iz prve četvrtine 9. stoljeća, Fragment sakramentara iz Reichenau iz ranog 9. stoljeća i staroslavenski FgKi.⁵⁶⁹

Ovakvi tipovi sakramentara imaju raspored koji je po sadržaju identičan s FgKi, tj. kanon se nalazi na kraju sakramentara, nakon misa za dane kroz tjedan. Budući da u FgKi nije sadržan kanon mise, možemo zaključiti njegovu povezanost s ovakvim tipom sakramentara. Drugačije se može zaključiti za fragment Sin. Slav. 5/N koji na početku sakramentara ima prije ostalog liturgijskog sadržaja kanon mise.

*Sakramentar iz Trenta (Tridentinum)*⁵⁷⁰, ili Tridentiski sakramentar povezuje se sa Salzburgom. Čuva se u biblioteci Castel del Buonconsiglio.⁵⁷¹ Napisan je u 9. stoljeću u samostanu u Tirolu, u biskupiji Sabiona, koja je pripadala salzburškoj nadbiskupiji.⁵⁷² Pripisuje se pisarskoj djelatnosti salzburškog nadbiskupa Arna, nekadašnjeg opata opatije St. Amand, bliskog prijatelja Alkuina, dvorskog teologa Karla Velikog i začetnika karolinške književne i liturgijske „renesanse“ te Benedikta iz Aniane, tvorca *Supplementuma* hadrijanskog sakramentara.⁵⁷³

Tridentiski sakramentar predstavlja liturgijsku knjigu grgurevske tradicije VII. stoljeća, s dodatcima koji su unošeni iz liturgijskih tradicija područja nastanka, tj. franačko gelazijanskom i hadrijanskom s dodatkom, te s Alkuinovim zavjetnim misnim obrascima. Redaktor ovog, kako Vogel naziva salzburško-tridentiskog sakramentara, vjerojatno je

⁵⁶⁷ Usp. VOGEL 1986: 94-95.

⁵⁶⁸ Vogel navodi da je autor, tj. pisar vjerojatno neki franački hodočasnik koji je vidjevši ljepotu liturgije u Rimu, ponio predložak sa sobom sjeverno od Alpa. Slično se dogodilo sa starim gelazijanskim sakramentaram koji je svoje mjesto našao u franačkim i galskim liturgijskim tradicijama. Usp. VOGEL 1986: 96. „The IX-century copist did not have the Roman archetype before his eyes but transcribed the Sacramentary of Padua from one of the several intermediaries which had come into existence between his time and the latter half of the VII. century. We must never forget that the Paduense is not a pure copy of the original but the form which the VII-century sacramentary came to have in the course of a century and a half later left in the City.“ VOGEL 1986: 97

⁵⁶⁹ Usp. VOGEL 1986: 97; GAMBER 1968: 400-406, posebno br. 883, 885, 895.

⁵⁷⁰ Usp. CLLA 724.

⁵⁷¹ Referencu donosi CLLA 724, str. 340-341.

⁵⁷² Usp. VOGEL 1986: 97.

⁵⁷³ Za liturgijski tekstualni sadržaj vidi: VOGEL 1986: 98-99.

poznavao i koristio je djela svojih poznanika opata Alkuina i Benedikta iz Aniane, ali je kreativno pomiješao materijale koje je poznavao u temeljnu jezgru prethadrijanskog grgurevskog sakramentara.⁵⁷⁴

Prikaz ovih tradicija smjera prema traženju mogućeg latinskog predloška sakramentara koji je mogao poslužiti za prijevod na staroslavenski jezik naših izvora za istraživanje. U poglavlju 5.3. detaljno obrađujemo i donosimo komparativne rezultate te upućujemo na mogući predložak, ukazujući na rezultate naših istraživanja.

Padovanski i Tridentski sakramentari, budući da su korišteni na kontaktnom području s područjem Moravske i Panonije, tj. u dijecezama utjecaja na područje ćirilometodske misije, mogu biti pokazatelj liturgijske tradicije koja je u temelju rane slavenske liturgije.

3. Miješani sakramentari (*Sacramentaria mixta*)

Od 9. do 12. stoljeća supostoji još jedna liturgijska tradicija, koja nastaje kao posljedica „manije prepisivanja“ liturgijskog sadržaja bez određene logike i metode.⁵⁷⁵ Riječ je o kompiliranju liturgijskih sadržaja koji će postati temelj za kasniji razvoj liturgijske knjige misala, u 13. stoljeću nazvanog „*missale secundum consuetudinem Romanae curiae*“.⁵⁷⁶ Liturgijska znanstvena literatura ovakav tip sakramentara naziva miješani ili gelazijevsko-grgurovski sakramentar 9. i 10. stoljeća.

U već spomenutoj migraciji liturgijskih knjiga od Rima prema Franačkoj, tj. iz cisalpskih u transalpske prostore, u 10. stoljeću događa se obrnuta migracija. Liturgijske knjige koje na rimsku liturgijsku potku nadograđuju elemente franačke i germanske tradicije „vraćaju“ se u Rim, u redovitu liturgijsku uporabu rimske Crkve.

4. Kontaktna područja i tipovi „kontaktnih“ sakramentara

Klaus Gamber sastavio je u tri sveska kompletan katalog latinskih liturgijskih kodeksa od početka do stvaranja misala (u literaturi i ovom radu kratica CLLA, usp. GAMBER 1968). Već navedeni tipovi sakramentara kod Vogela, drugačije se katalogiziraju kod Gambera. Uz tipološku katalogizaciju, Gamber donosi i ubikacijsku katalogizaciju. Pored već rečenoga o sakramentarima, prema CLLA donosimo napomene mogućih kontaktnih liturgijskih rukopisa. Valja također napomenuti da je hrvatska latinska liturgijska tradicija još uvijek nedovoljno

⁵⁷⁴ Usp. VOGEL 1986: 100.

⁵⁷⁵ Usp. VOGEL 1986: 102-103.

⁵⁷⁶ Zasluzni za nastanak plenarnog misala su franjevci koji su gelazijanski grgurevski sakramentar pronijeli Europom tijekom svog apostolata. Usp. VOGEL 1986: 104. Upravo je taj tip postao njima, tj. Haymu od Favershama, predložak za nastanak misala rimske kurije.

istražena (recentno ŠAŠKO 2005.⁵⁷⁷, BREKO 2008.⁵⁷⁸ a ranije i KNIEWALD 1937.⁵⁷⁹ istraživali su pojedine rukopise), a može biti značajna za istraživanje i komparativne analize hrvatskoglagoljskih liturgijskih izvora, posebno tekstoloških latinskih predložaka.

Gamber u CLLA gelazijevsku tradiciju naslovljava kao *Sacramentaria romana Prae-Gregoriana (Gelasiona)*, kratica Ge.⁵⁸⁰ Razliku između grgurovske, stacionarne i papinske liturgije, i gelazijanske (Ge), Gamber navodi već u samom naslovu liturgijskog kodeksa „*per circulum anni*“.⁵⁸¹ Tri kodeksa poznatog i spomenutog Vat. Reg. 316. nose naslove: *Liber sacramentorum romanae aeclesiae ordinis anno circuli*, *Liber secundus oraciones et praeces de nataliciis sanctorum* i *Liber tertius oraciones et praeces cum canone per dominicis diebus*.⁵⁸²

Za gelazijevske sakramentare iz kontaktnog područja, tj. iz područja Bavarske, Gamber ističe one koji potječu skriptorija samostana sv. Emerama⁵⁸³, iz kojega proistječu gelazijevske sakramentari koji miješaju liturgijsku tradiciju s grgurovskom. Također, među starijim gelazijeuskim, na kontaktnom području postoji i tzv. Tassilo-Sakramentar ili sakramentar iz Praga⁵⁸⁴. Pod „kontaktno područje“ podrazumijevamo područje nastanka i uporabe, a praški sakramentar je korišten na području biskupije Regensburg, gdje nastaje oko 794. godine i kasnije biskupije Prag. Upravo ovaj tip Ge sakramentara ima sloj grgurovskih liturgijskih tekstova, kakvi su mogli biti korišteni na misionarskom području za vrijeme kristijanizacije Moravske i Panonije te biti i predložak za prevođenje rimskih liturgijskih tekstova na staroslavenski jezik, koji kasnije ulaze u tradiciju hrvatskog glagoljaštva.

Grgurovska tradicija (*Sacramentaria Gregoriana – Gr*), kod Gamera je šire obrađena i katalogizirana (usp. II. svezak CLLA)⁵⁸⁵. Kao posebnost grugrevske liturgijske tekstualne tradicije, Gamber ističe mali broj predslovlja, tek ona koja ulaze i u misale, postojanje „*alia orationes*“ kao i naslov titularne crkve u kojoj se slavi liturgija.⁵⁸⁶ Sakramentari hadrijanskog tipa, poput Sakramentara iz Regensburga ili iz Beča (usp. CLLA 735-736), nastaju u 9. stoljeću na prostoru koji je bio kontaktni moravskoj misiji.

⁵⁷⁷ Vidi: ŠAŠKO, IVAN. 2005. *Zagrebački pontifikal (MR 124)*. Zagreb: Društvo za povjesnicu zagrebačke nadbiskupije „Tkalčić“:

⁵⁷⁸ Vidi: BRKO KUSTURA, HANA. 2008. Najstariji sakramentar srednjovjekovne Istre iz 1050. godine u kontekstu europskih liturgijskih kodeksa. *Zbornik Odsjeka povijesnih znanosti Zavoda povijesno društvenih znanosti HAZU*, 26 (2008), 1-48.

⁵⁷⁹ Vidi: KNIEWALD, DRAGUTIN. 1937. *Liturgika*. Zagreb.

⁵⁸⁰ GAMBER 1968: 292-311.

⁵⁸¹ Usp. GAMBER 1968: 299.

⁵⁸² CLLA 610, str. 302.

⁵⁸³ Uz samostan sv. Emerama u Regensburgu povezuje i grgurevski sakramentar, CLLA 735.

⁵⁸⁴ CLLA 630, str. 308.

⁵⁸⁵ GAMBER 1968. Grgurovsku tradiciju dijeli na: Gregorana prae- Hadriana, Gregoriana Hadriana, Gregoriana redactionis Alcuini, Gregoriana tardiva, te Gregoriana mixta: authentica, Hispanica, Fuldensia.

⁵⁸⁶ Usp. GAMBER, CLLA, str. 327. Za tip *Sacramentaria gregoriana prae-hadriana*, vidi CLLA str.325-336

Kao i grgurovski, tako i gelazijeovski, tzv. *Gelasiana mixta*, ili gelazijeovski sakramentari VIII. stoljeća, kod Gambera su precizno katalogizirani.⁵⁸⁷ Od kontaktnih sakramentara, navodi Arnov sakramentar, tj. fragment salzburškog sakramentara biskupa Arna (CLLA 806) koji pripada tipu M, te *Codex Sangallensis* (CLLA 830) iz kojega se molitve nalaze također i u staroslavenskim fragmentima.⁵⁸⁸

Posebno je vrijedno zapaziti da Gamber nastanak i uporabu sakramentara tipa P povezuje s akvilejskim patrijarhatom (usp. CLLA str. 397). Područje akvilejskog patrijarhata kontaktno je područje rane slavenske liturgije, a prema tome i sakramentari koji pripadaju ovome tipu. Među njima je Padovanski sakramentar D 47 (usp. CLLA 880), salzburški sakramentar (navodi i tip Sal, CLLA 883) te naše staroslavenske fragmente, FgKi (CLLA 895) i FgVind (CLLA 898). Salzburški, Praški i Padovanski sakramentari korišteni su na području akvilejskog patrijarhata, odnosno na području od Sjeverne Italije do Regensburga, od Bodenskog jezera do Panonije. Gamber napominje da je sakramentar salzburškog tipa bio službena liturgijska knjiga akvilejskog patrijarhata.⁵⁸⁹

U obradi FgKi i FgVind, Gamber navodi da su FgKi tekstološki povezani s Padovanskim i Salzburškim sakramentaram (usp. CLLA str. 405), te FgVind navodi da su mlađi od FgKi i tekstološki drugačiji⁵⁹⁰. Zanimljivost, ali i posebnost je da se radi o grgurevsko-gelazijanskoj tradiciji sakramentara koji se nalaze u predlošku prevedenih staroslavenskih sakramentara.

Temeljna polazište za ovo istraživanje jest ono Klause Gambera⁵⁹¹ da je Padovanski sakramentar nastao, redigiran i korišten na području Akvileje oko 800. godine. Novija su istraživanja, navodi Gamber⁵⁹² pokazala da je Padovanski sakramentar mlađa redakcija molitava akvilejskog patrijarhata te u podlozi ima starije sakramentare. Među sakramentarama koji su se koristili na tome području, vrsni je primjer salzburški sakramentar, sačuvan fragmentarno. Prema istraživanju Gambera i Dolda pokazala su da je Padovanski sakramentar (*Typus P* u literaturi), mlađa nadgradnja Salzburškog sakramentara. Jedan od primjera ovog tipa sakramentara, koji je zapravo manjega opsega i sadržavao je samo mise za nedjelje i kroz tjedan te izabrane svetačke blagdane, je i Sakramentar iz Monze. Prema Gamberu⁵⁹³ i FgKi

⁵⁸⁷ GAMBER 1968. Gelazijeovski 8. stoljeća dijeli na ove tipove: tip M, tip S, tip S franački i tip P.

⁵⁸⁸ Vidi poglavlje 5.3. Obrada izvora

⁵⁸⁹ Usp. GAMBER, KLAUS. 1966. Das Sakramentar von Salzburg als Quelle für das "Pragense". u: *Studia Patristica*. Berlin, Akademie-Verlag 1966, s. 209-213

⁵⁹⁰ GAMBER 1988: 100. napominje da je FgKi *libellus missae*. Usp. CLLA 1988 br. 405/6

⁵⁹¹ GAMBER 1964: 364

⁵⁹² GAMBER 1964: 364

⁵⁹³ GAMBER 1964: 365

predstavljaju ovakav tip sakramentara, tj. završetak *libella* za svetačke blagdane kojima su pridodani misni obrasci za tjedne kroz godinu. Posebnost je ovakvog tipa sakramentara, što će kasnije evoluirati u *Missale festivum*, da nemaju u sadržaju kanon mise. Padovanski sakramentar, kako je Mohlberg tvrdio D 47, ne može prema Gamberu biti izravni predložak FgKi, iako imaju identične euhološke obrasce, ali drugačiji raspored unutar kodeksa.

Tražeci mogući predložak FgKi, Gamber nije našao na prostoru tadašnjih biskupija Passau ili Regensburg, već upućuje na sakramentar iz Praga, tzv. Tasilov sakramentar koji sadrži utjecaje iz sakramentara tipa salzburškog.

Zaključujući svoje teze Gamber navodi da je latinski predložak FgKi, tj. staroslavenski prijevod latinskog predloška, sakramentar koji je na području Akvileje i sufraganskih biskupija Salzburg, Passau i Regensburg korišten u 8./9. stoljeću. Takav liturgijski kodeks korišten je na misijskom području Akvileje, u koje Gamber ubraja i Moravsku.

Stoga valja zapaziti da je tip FgKi zapravo odlomak većeg sakramentara korišten za svećenike koji su u misijskom djelu. Kao predložak za FgKi, i po njihovoj tipologiji, morao bi biti latinski sakramentar koji je sadržavao, kako su naša istraživanja pokazala, molitve iz grgurovskog sakramentara, ali i iz gelazijevskog franačkog (Padovanski i Sangallenski).

Uzimajući u obzir princip istraživanja Klause Gamera za paleoslavistička istraživanja, ne samo ranoga razdoblja, već i onog razvijenog, potrebno je ponovno posegnuti u biblioteke i arhive kontaktnih crkvenih pokrajina i biskupija te potražiti istovremene liturgijske kodekse koji bi mogli biti predlošci prevođenju liturgijskih knjiga na crkvenoslavenski jezik. Tek komparativnom analizom latinskih sakramentara, te komparativnom analizom latinskih sa staroslavenskim i crkvenoslavenskim tekstovima sadržanim u hrvatskoglagoljskim misalima, mogla bi se dobiti cjelovita slika o povijesti rane slavenske liturgije te uputiti na mogući izravni sakramentar koji bi bio predložak prijevoda sv. Konstantina Ćirila i Metoda.

Deduktivni pristup koji se koristi u ovoj disertaciji, kreće od fragmenata te se prati tradicija teksta prema plenarnom misalu. Ovakav pristup, deduktivni i dijakronijski, može pokazati promjene u tekstu, promjene tekstualne tradicije, kao i povijesne posebnosti određenog razdoblja ili izvora.

5.3. Obrada izvora

U obradi izvora, držeći se navedenih metodoloških postupaka, donosimo tri teksta. Prvi je izvorni tekst izvora koji se istražuje. Drugi tekst, koji je komparativ izvoru, tekst je hrvatskoglagoljskog misala Illirico4 (MVat4). Treća tekstualna cjelina su tekstovi iz rimskih sakramentara i misala.

Vatikanski misal Illirico 4, MVat4, u disertaciji služi kao komparativni materijal, zajedno s tekstovima latinskog podrijetla. Uspoređivanjem euholoških obrazaca i elemenata iz izvora disertacije s tekstom MVat4 želi se pokazati: 1. Tradicija teksta u slavenskoj liturgiji, tj. transmisija teksta od ranih izvora do plenarnog misala; identična tradicija postoji i u latinskoj tradiciji i evoluciji liturgijskih knjiga. Ovime bi se također opravdala teza o provenijenciji rane slavenske liturgije; 2. Usporedbom s tekstom MVat4 pokazale bi se moguće razlike, promjene u tekstu, koje bi mogle upućivati na različitu liturgijsku tradiciju euholoških tekstova i ritam promjena i 3. Usporedbom sa strukturom euholoških obrazaca MVat4 učinila bi se rekonstrukcija strukture euhološkog obrasca fragmenata, tj. izvora za disertaciju.

Tekstovi koji se istražuju potkrijepit će se dostupnim latinskim tekstovima. Posebno će se izdvojiti teološko i liturgijsko nazivlje da se utvrdi podrijetlo latinske tradicije, te će se izdvojiti teološke i liturgijske sintagme i usporediti s latinskim – liturgijska semantika.

Metodološki koraci:

- komparacija teksta izvora s tekstom Illirico 4,
- komparacija oba teksta s latinskim tekstom,
- rekonstrukcija strukture,
- povijesno-kritička analiza, prema načelima opisanim u 4. poglavlju;
- analiza strukture euholoških obrazaca.

Istraživanjem će se istražiti i pokazati tradicija teksta unutar dvije skupine: latinske liturgijske tradicije, tj. koji su tekstovi iz latinske liturgijske tradicije preuzeti kao predložak za staroslavensku liturgiju staroslavenske liturgijske tradicije; staroslavenske liturgijske tradicije: koliko su tekstovi iz staroslavenskih sakramentara preuzeti u hrvatskoglagoljske misale, a prema tome i određene posebnosti staroslavenske liturgije ranoga razdoblja. Isti će se metodološki postupak učiniti i za istraživanje tekstova predslavlja.

Tekstološka napomena

Tekstovi koje u izvorima za disertaciju obrađujemo sukladno znanstvenom aparatu, u komparativnoj, interpretativnoj i povijesno-kritičkoj analizi su prvenstveno liturgijski tekstovi. To znači da im je autorstvo uglavnom nepoznato, da potječu iz više povijesnih razdoblja i okolnosti, pisani su i priređeni za liturgijsko slavlje, da odražavaju *lex credendi* određenog razdoblja, te da u tradiciji predstavljaju hijeratski tekst (sveti tekst). U pismenoj tradiciji, kako latinskoj, tako i staroslavenskoj, ove napomene su konstantne: autorstvo, ubikacija, datacija i funkcija su im jedinstvene.

U našem istraživanju, ne zanemarujemo navedene činjenice, ali tekst promatramo kao povijesni i kulturološki produkt. Stoga i komparativna i povijesno-kritička analiza neće ići u smjeru teološkog opravdanja, već u smjeru tekstološke tradicije liturgijskog teksta, koji je kroz prepisivanje i prevođenje sačuvao osnovne datosti, ali je moguće da je promijenio mjesto izvedbe, tj. liturgijske funkcije (promjena vezana uz slavlje blagdana svetaca, tradicija teksta molitve kroz više liturgijskih slavlja, i sl.).

Tekstovi euholoških obrazaca izvora donose se prema transliteraciji koja je navedena u literaturi. Mnogi nam izvori nisu bili dostupni u drugačijem, tj. originalnom obliku ili snimcima. Rimskim rednim brojem označava se euhološki obrazac, arapskom brojkom označava se euhološki element.

Objašnjenje tabličnog prikaza

U obradi izvora koristimo se tabličnim prikazom radi jednostavnijeg prikaza tekstološkog sadržaja euholoških formula i euholoških formula (euholoških obrazaca i euholoških elemenata). U prvom stupcu tablice nalazi se izvorni tekst staroslavenskog izvora koji se istražuje, a u drugom stupcu nalazi se tekst iz MVat4 koji ima za cilj pokazati tekstualnu tradiciju. Latinski tekst donosimo u bilješci povezanoj sa staroslavenskim tekstom, zajedno s pretpostavljenim izvorom iz sakramentara. Za one euhološke formule koji nemaju tekstulanu tradiciju u MVat4 donosimo latinski tekst u kurzivu, uz napomenu latinskog izvora, tj. sakramentara ili pretpostavljenog izvora, tj. sakramentara, ukoliko nemamo sigurnu potvrdu tekstološke identičnosti. Nazive sakramentara donosimo prema ustanovljenim kraticama koje se koriste i u drugim istraživanjima latinske liturgijske tradicije.

S obzirom da smo se u istraživanjima koristili kritičkim izdanjima tekstova na staroslavenskom i hrvatskom crkvenoslavenskom jeziku, donosimo napomenu iz kojega je izdanja preuzeto preslovljavanje s glagoljičkog na latiničko pismo.

1. FgKi

Transliteracija FgKi prema HAMM 1987: 42-61.

Tablica 3. Obrada Kijevskih listića

Broj	FgKi	MVat4 ili latinski izvornik
I.1. f. 1v	B(og)ъ ѿже ны · лѣта огрѣдоцѣ blaženago klimenta mo- čenika tvoego i papeža čъstъjо veseliši : poda- zъ milostivy · da egože čъsta čъstimъ · silojо ubo močeniê ego naslѣdue- mъ : : : g(ospodъ)mъ : : : . ⁵⁹⁴	B(ož)e ѿže ni ophodnim' b(la)ž(e) nago klim'nta m(u)č(eni)ka t voego i arhierěč prazd nikom' veseliši. poda i m(i)l(o)stive. da egože r ožd'stvo čtem'. silu ubo muki ego da naslě duem'. g(ospode)mъ. ⁵⁹⁵
I.2.	NADЪ OPLATMЪ Rovanę g(ospod)i prinesenyę svęti : i hodatačъju blaženumu klimentu močeniku tvoemu · simъ ny oтъ grěhъ skvrъnosti našihъ očisti : g(ospodъ)mъ . ⁵⁹⁶	N(a)d (prinosi) Dari tebě g(ospod)i prinesen ie s(ve)ti i hodataûč u b(la)ž(e)nomu klim'ntu m(u)č(eni) ku tvoemu. simi našъ ot grěhъ naših' skvr'n' očisti. ⁵⁹⁷
I.3. f. 2r	PRĚFACIĚ : DO vѣčъny b(o)že. (Č)ъstъnъgo klimenta zako- nъikъ i močenika čъsti čъstęce · ѿže utęže by- ti blaženumu aposto- lu tvoemu petru · vъ, i- pokosti podrugъ · vъ ispo- vѣdi učenikъ · vъ čъsti na-	<i>UD aeterne Deus. Veneranda Clementis sacerdotis et martyris solemnia recurrentes, quifieri meruit beati Petri in peregrinatione comes, in confessione discipulus in honore succesor, in passione secutor, per Christum.</i> ⁵⁹⁹

⁵⁹⁴ Usp. *Deus qui nos annua beati Clementis martyris tui atque pontificis solemnitate laetificas, concede propitius, ut cuius natalitia colimus uirtutem quoque passionis imitemur, per dominum.* Gr-P 755; MR 400; Gr-H 754

⁵⁹⁵ MVat4 f. 233b; ista molitva kao u FgKi.

⁵⁹⁶ Usp. *Munera domine oblata sanctifica, et intercedente beato Clemente martyre tuo per haec nos a peccatorum nostrorum maculis emunda, per dominum.* Gr-P 756; MR 723, donosi drugčiju molitvu, na Rođenje Gospodinovo te upućuje i na sv. Klementa I.; Gr-H 755

⁵⁹⁷ MVat4 f. 223v/223c; ista molitva kao u FgKi.

⁵⁹⁹ Gr-P 757; drugačija predslavlja vidi 6. poglavlje. Gr-H ne donosi predslavlje; Gr-H-Supp br. 1693. donosi drugačije predslavlje.

	měšťnik · vь močeniі na- slěďnik · h(ръsto)mь g(ospodь)mь naš(i)mь : ⁵⁹⁸	
I.4.	PO VЪSQDĚ : Tělese svętago ĩ přędra- gyę křve napľnenĭ vь- litię prosĭmь g(ospod)i b(o)že našь : da eže mlōstivaę obęcę- nię nosĭmь · řęsnostivnaę izdręšenię obьmemь · g(ospodь)mь ⁶⁰⁰	Po (brašanci) Tělese s(ve)t(a)go ĩ přęc's tnie křvi napľneni žr'tvoû. m(o)l(imь) te g(ospod)i b(o)že naš'. da eže čistim' obę tovaniem' tvorim'. is tin'nim' obętovaniem' da primem'. tēmž(de). ⁶⁰¹
I.5.	VЪ TЪZE DЪNЪ FELIC(D)TY Podazь namь prosĭmь tę vьsemogyĭ b(o)že blažený- ę radi močenicę tvoeę felicity vьkurьnoјo molitvo : ĩ toęze radi zaščiti ny : g(ospodь)mь : ⁶⁰²	za sv. <i>Felicitu</i> Or(a)c(ię) Podai m(o)l(im) te vs(e)m(o)gi b(o)že da b(la)ž(e)nie felicitā ti m(u)č(eni)ce tvoee. prazdni ki vspominaem'. utež ani ee začitim se i pros bami. ⁶⁰³
I.6. f. 2v	N(A)DЪ OPL(ATMЪ). Na služby ljudĭ tvoĭhь mlōstijō prozъri · ĩ [ękože] se ny čьstьjō svętyhь čь- astimь : sьtvori ny ra(do)- stьny · vь vęcьněmь živ(otě) ⁶⁰⁴	Obęti plьka tvoego g(ospod)i m(i)l(o)stiv' vьn'mi. da im ĩ že nam' podaeši prazdniki čisti stvori na sь radovati se ihь po moč'mi.
I.7.	PO VЪSQDĚ: · Sьmęrьno tę molimь vьse-	Po (brašanci) Priležno te m(o)lim' vs

⁵⁹⁸ Predslovĭja se obrađuju u sljedećem poglavlju.

⁶⁰⁰ Usp. *Corporis sacri et pretiosi sanguinis repleti libamine quaesumus domine Deus noster, ut quod pia deuotione gerimus, certa redemptione capiamus, per.* Gr-P 758; MR 150; Gr-H 756

⁶⁰¹ MVat4 f. 223c; ista molitva kao u FgKi

⁶⁰² Usp. *Praesta quesumus omnipotens Deus, ut beatae Felicitatis martyris tuae solemnna recensentes, meritis ipsius protegamur et precibus, per.* Gr-P 759; MR 852; Gr-H 757

⁶⁰³ MVat4 f. 223b; ista molitva kao u FgKi

⁶⁰⁴ Usp. *Uota populi tui domine propitiatus intende, et quorum nos tribuis solemnna celebrare, fac gaudere suffragiis, per.* Gr-P 760; MR 1180; Gr-H 758

	<p>mogy b(o)že · molitvami sve- tyhъ tvoihъ · i ty samъ bōdi · i darъ tvoi vьseli vъ ny · vrěmę naše vъ pravъdō postavi : · g(ospodъ)mъ : .⁶⁰⁵</p>	<p>emogi b(ož)e. da hodat aûcem' s(ve)tim tvoim'. i t voe v nasъ dari umnož i . i vrěmena n(a)ša ispravi.⁶⁰⁶</p>
II.1.	<p>MЪŠĚ NA VЪSEĎ DЪNI VЪ- SEGO LĚTA OBIDŌCĚ : · B(og)ъ iže tvarъ svojō ve- lmi pomilova · i po gně- vě svoemъ · izvoli vъ- prliti sę sъraseniē ra- di člověčьska · i vъsho- těvъ namъ utvrdi sгъ- dъcē našē · i milostijō tvojeō prosvěti ny : g(ospodъ)mъ :</p>	<p><i>Incipiunt orationes cottidianae gregorii Papae</i>⁶⁰⁷ <i>Deus qui creature tuae misereri potius eligis quam irasci cordis nostri infirma considera, et tuae nos gratia pietatis inlustra, per.</i>⁶⁰⁸</p>
II.2.	<p>NADЪ OPLATЪMЪ : · Blizъ nasъ bōdi g(ospod)i prosi- mъ tę · i molitvō našō uslyši · da uprvanie [vъ]nъmemъ dělъ svoihъ · i vъ ljъbvъ darъ sъ te- bē prinosimъ : g(ospodъ)mъ : ·</p>	<p><i>Adesto nobis quaesumus domine, et preces nostras benignus exaudi, ut quod fiducia non habet meritorum, plactationis obtineat hostiarum, per.</i>⁶⁰⁹</p>
II.3. f. 3r	<p>PRĚFACIĚ : věčьny b(o)že : Nebesъkyę tvoę sily prosimъ i molimъ · da sъ vyšьnimi tvoimi · do- stoiny sъtvoriši ny : i</p>	<p><i>UD aeterne Deus. Maiestatem tuam suppliciter deprecantes ut opem tuam petentibus dignanter impendas, et</i></p>

⁶⁰⁵ Usp. *Supplices te rogamus omnipotens Deus, ut interuenientibus sanctis tuis, et tua in nobis dona multiples et tempora nostra disponas, per.* Gr-P 761; MR 1100; Gh-H 759

⁶⁰⁶ MVat4 f. 223c; ista molitva kao u FgKi

⁶⁰⁷ Naslov skupine euholoških obrazaca u Gr-P. Identične molitve nalaze se i u kodeksu iz San Galena. Budući da im ne nalazimo tekstualnu tradiciju u MVat4, radi komparacije donosimo latinski tekst prema Gr-P. Gr-H i Ge te Gr-H-Sup imaju drugačiju euhološku tradiciju. U Gr-H- Sup nalaze se euhološki obrasci, ali sličnost s molitvama je sporadična. Razlika između Gr-P i FgKi je u broju obrazaca: FgKi navode šest, a Gr-P sedam, dok je u Ge tradiciji također navedeno šest euholoških obrazaca.

⁶⁰⁸ Usp. Gr-P 849

⁶⁰⁹ Usp. Gr-P 850; Gr-H-Sup 1203

	věčnâ tvoê ěhže žeda- emъ rodasъ namъ milosti- vno : h(ěsto)mъ g(ospodъ)mъ našimъ ěmъ	<i>desiderantibus benignus tribuas profutura, per Christum.</i> ⁶¹⁰
II.4.	PO VĚSQDĚ: · Prosimъ tě g(ospod)i dazъ namъ· da světy tvoi vĚsqdъ priemljōce dostoini bō- demъ očišćeně tvoego· ě věra tvoê vъ nasъ da vъ- zdrastetъ : g(ospodъ)mъ našimъ is(uhěsto)m·	<i>Praesta quaesumus domine ut sancta tua nos expient, dignosque semper sui perceptione perficiant, per.</i> ⁶¹¹
III.1.	MĚŠĚ 2 O TOMĚZE Prosimъ tě vĚsemogy vě- čny b(o)že· prizri na mo- litvō našō ě vno- trněê našê očisti· êže ny sušetъ grěhy naši- mi : da milostijō tvoe- jō ězbavi ny : g(ospodъ)mъ naši	<i>Item alia missa Quesumus omnipotens Deus preces nostras respice, et tuae super nos uiscera pietatis impende, ut qui ex nostra culpa affligimur, ex tua pietate misericorditer liberemur, per.</i> ⁶¹²
III.2. f. 3v	NADĚ OPLATĚMĚ : Sy prinosa prineseny tebě g(ospod)i prosimъ tě priimi : ě- že esi blagoslovestilъ na sěrasenie naše : g(ospodъ)mъ naši :	<i>Hostias domine quaesumus suscipe placatus oblatas, quae te sanctificando nobis perficiantur salutare, per dominum.</i> ⁶¹³
III.3.	PRĚFACĪĚ : DO věčn(y) b(o)že : Da sě tebe drěžimъ ě milo- sti tvoeě prosimъ : pri- zvalъ ny esi g(ospod)i· da ispra- vi ny ě očisti· ne naši-	<i>UD aeternae Deus. Ut qui te auctore subsistimus, te dispensante dirigamur, non nostris sensibus relinquamur; sed ad tua reducti semper tramitem ueritatis haec studeamus exercere quae praecipis,</i>

⁶¹⁰ Usp. Gr-P 851; Gr-H-Sup 1632

⁶¹¹ Usp. Gr-P 852

⁶¹² Usp. Gr-P 853

⁶¹³ Usp. Gr-P 854; Gr-H-Sup 1206

	<p>hъ děľ radi· nъ oběta tvo- ego radi iže esi oběcěľ namъ : da vъzmožemъ du- šemi i tělesy i myslъ- mi našimĭ. prięti zapo- vědi tvoę : eže esi posъ- lalъ kъ namъ : h(rъsto)mъ g(ospodъ)mъ našimъ imъže veličъ:·</p>	<p><i>ut possimus dona percipere quae promittis, per Christum.</i>⁶¹⁴</p>
III.4.	<p>PO VЪSQDĚ: · Svęty tvoi vъsqdъ g(ospod)i iže esmъ vъzęli mo- lĭmъ tę· da očistitъ na otъ grehъ našihъ : i kъ nebesъscěi ljubъvi privedetъ ny : g(ospodъ)mъ naš:</p>	<p><i>Sancta tua nos domine quaesumus, et a peccatis exuant, et caelestis uite uigore confirmet, per.</i>⁶¹⁵</p>
IV.1. f. 4r	<p>MЪŠĚ 3 O TOMЪZE:· Prosimъ tę vъsemogy b(o)že da êkože esmъ skrgъbni grěhy našimĭ : milostъ- ję tvoeję otъ vъsěhъ zъ- lĭi našihъ očisti ny : g(ospodъ)mъ :·</p>	<p><i>Item alia Praesta quaesumus omnipotens Deus, ut qui pro nostris excessibus incessanter affligamur, tuae pietatis in omnibus protectione consolemur, per.</i>⁶¹⁶</p>
IV.2.	<p>NADЪ OPLATЪMЪ : Priimi g(ospod)i prosimъ tę pri- nosъ sь· prineseny tebě· izbavleniê radi člově- čъska · i sъdravie namъ dazъ · i dušę našę i tě- lesa očisti· a molitvę našę priimi : g(ospodъ)mъ :</p>	<p><i>Suscipe quaesumus domine hostiam redemptionis humanae et salutem nobis mentis et corporis operare placatus, per.</i>⁶¹⁷</p>

⁶¹⁴ Usp. Gr-P 855; Gr-H-Sup 1666

⁶¹⁵ Usp. Gr-P 856; Gr-H-Sup 1207

⁶¹⁶ Usp. Gr-P 857

⁶¹⁷ Usp. Gr-P 858; Gr-H-Sup 1209

IV.3.	<p>PRĚF</p> <p>DO věčn(y) b(o)že :</p> <p>Ty esi životъ našъ g(ospod)i o- tъ nebytiê bo vъ byt(ie) sъtvoriť ny esi· ě otъ- radъšę vъskrěsi raky· da namъ ne dostoiť tebě sъgrěšati : tvoê že sq- tъ vъsê : nebesъskaê ě ze- mlъskaê g(ospod)i· da ty samъ otъ grěhъ našihъ izbav(i) ny : h(řsto)mъ g(ospodъ)mъ :</p>	<p><i>UD aeternae Deus. Tuum est enim omne quo uiuimus, quia licet peccati uulnere natura nostra uitiata sit, qui tamen est operis, ut a terrena generati ad caelestia renascamur, per Christum.</i>⁶¹⁸</p>
IV.4. f. 4v	<p>PO VĚSQDĚ: ·</p> <p>Dazъ namъ vъsemogy b(o)že· da êkože ny esi nebesъkyę picę nasytiť : takoze že ě životъ našъ silo- jъ tvoejъ utvrdi : g(ospodъ)mъ :</p>	<p><i>Da quaesumus omnipotens Deus, ut mysteriorum uirtute satiati, uita nostra firmetur, per.</i>⁶¹⁹</p>
V.1.	<p>MĚŠĚ 4 O TOMĚZE:</p> <p>[C]ěsarĕtvě našemъ g(ospod)i mi- lostъjъ tvoejъ prĕzgi : ě ne otъdazъ našego nasъ vъ plěpъ narodomъ roga- nъskymъ : h(řst)a radi g(ospod)i na- šego· iže cěsaritъ sъ otъ- cemъ ě sъ svętymъ : ·</p>	<p><i>Item alia missa</i></p> <p><i>Rege nostras domine propitius uoluntates ut nec propriis iniquitatibus implicentur nec subdantur alienis, per dominum.</i>⁶²⁰</p>
V.2.	<p>NADĚ OPLATĚMĚ :</p> <p>(T)voê sirkъnaê tvrdъ za- zašiti ny g(ospod)i· jōže esi obrazъmъ svoimъ upo-</p>	<p><i>Tua sacramenta nos Deus circumtegant et reforment, simulque nobis temporale remedium conferant et aeternum, per dominum.</i>⁶²¹</p>

⁶¹⁸ Usp. Gr-P 859

⁶¹⁹ Usp. Gr-P 860; Gr-H-Sup 1210

⁶²⁰ Usp. Gr-P 861; Gr-H-Sup 1211

⁶²¹ Usp. Gr-P 862; Gr-H-Sup 1212

	<p>dobilъ· jоџe ny љъsti- mъ na baљstvo naše. to (go) radi esi namъ vѣљъ- (ноe) обѣcъnie pгinesљъ :· [g(ospodъ)]mъ našimъ :·</p>	
V.3. f. 5r	<p>PRĚF[ACIĚ]</p> <p>Da êkyџe sоtъ tvoe si sluџьby vъљljubleny- e· takyџe myslъmi svo- imi ny tvorimъ· a ty samъ g(ospod)i prisno ny priemli : da vъzmoџemъ pravъdъ- naê tvoê nasљdovati· ї otъ napriêzninъ dѣљъ oĉistiti se : h(гъsto)mъ g(ospodъ)mъ naš(i)- mъ : imъџe veličъstvo :·</p>	<p><i>UD usque aeternae Deus. Ut quia tui est operi, si quod tibi placitum est aut cogitemus aut agamus, tu nobis semper et intellegendi quae recta sunt et exequendi tribuas facultatem. Per Christum.</i>⁶²²</p>
V.4.	<p>PO VЪSQDĚ:</p> <p>Tvoê svѣtaê vъsemogy b(o)џe· êџe se ny priemlemъ : na razdrѣšenie. ї na oĉišĉe- nie namъ bоdо : a ty sa- mъ pomocъjо tvojeo vѣ- љьnojо заšĉiti ny : g(ospodъ)mъ</p>	<p><i>Tua sancta nobis, omnipotens Deus, quae sumpsimus et indulgentiam praebeant et auxilium perpetuae defensionis impendant, per.</i>⁶²³</p>
VI.1.	<p>MЪŠĚ 5 O TOMЪZE:</p> <p>Prosimъ te g(ospod)i vъzdvi gni srъdъca našê kъ tebě o- tъ zemљьskyhъ pohot[їi] da vъzmoџemъ hotěti [ne-] besъkymъ tvoimъ · : ·</p>	<p><i>Alia missa</i> <i>Erige quaesumus domine ad te corda nostra , ut a terrenis cupiditatibus in caelestia desideria transeamus, per.</i>⁶²⁴</p>

⁶²² Prema Mohlbergovim tvrdnjama, ovo se predslavlje nalazi samo u tradiciji sangalenskog sakramentara i FgKi: SG 1536. No, isto se nalazi u Supplementum anianense, G-H-Sup br. 1606. za dan *Feria III post octabas paschae*.

⁶²³ Usp. Gr-P 863; Gr-H 1213

⁶²⁴ Usp. Gr-P 864

VI.2. f. 5v	[NADĚ OPLAT]ĚMĚ. Ěkyže dary imamъ· přeď tobojo sŕtъ· i prosimъ te priimi ę· da i ny vъzmo- žemъ vъ vъžljubleniĭ tvo- emъ : g(ospodъ)mъ našimъ :	<i>In tuo conspectu domine quaesumus talia nostra sint munera, quae placare te ualeant et nobis tibi placere perficiant, per.</i> ⁶²⁵
VI.3.	PRĚFACIĚ· do věčn(y) b(o)že :· Zľloba naše ne vъrēsni se vъ- nasъ· nъ izdrēšenie věčъ- noe prisno namъ bŕdi· g(ospod)i našego radi : tъ bo ny sa- mъ otъ tъmъnyhъ otъve- de : i očisti· ĩ zaklepe· ĭ dostoino izbavi : h(rъsto)mъ g(ospodъ)mъ našimъ :	<i>UD aeterne Deus. Ut non nobis nostra malitia, sed indulgentiae tuae praeueniat semper affectus, qui nos a noxiis uoluptatibus indesintenter expediat, et a mundanis cladibus dignanter eripiat, per Christum dominum nostrum.</i> ⁶²⁶
VI.4.	PO VĚSQDĚ: Vъsqdъnae molitva naše utvŕdi ny g(ospod)i věčъnymi tvoimi : ĭ rodazъ namъ sъ- pasenie tvoe : g(ospodъ)mъ našimъ :·	<i>Cotidianis domine quaesumus munera sacramenti, perpetuae nobis tribuas salutis augmentum, per.</i> ⁶²⁷
VII.1.	MĚŠĚ 6 O TOMĚZE:· [T]y g(ospod)i otъmi ny ozъ lŕkavъ- (s)tva našego : ĭ tvoejŕ milo- (s)tjŕ obrati na pravъŕ (t)vojŕ : g(ospodъ)mъ našimъ :·	<i>Item alia Tu domine semper a nobis omnem remoue prauitatem, et ad tuam nos propitius conuerte iustitiam, per.</i> ⁶²⁸
VII.2. f. 6r	NADĚ OPLATĚMĚ : · Prineseny tebe g(ospod)i sъi darъ iže ty esi dalъ ĭ sъtvo- riľ· cĭrĕkъve radi tvoe- ę· ĭ života ĭ přestavle-	<i>Offerimus tibi munera quae dedisti, ut creationis tuae circa mortalitatem nostram testificentur auxilium, et remedium nobis immortalitatis oferentur, per dominum.</i> ⁶²⁹

⁶²⁵ Usp. Gr-P 865; Gr-H- 1215

⁶²⁶ Usp. Gr-P 866

⁶²⁷ Usp. Gr-P 867; Gr-H-Sup 1216

⁶²⁸ Usp. Gr-P 868

⁶²⁹ Usp. Gr-P 869; Gr-H-Sup 1218

	<p>niê našego radi : i s̄vĕstu- emъ ny· êko baľstvo e- stъ to života vĕčъnago : g(ospodъ)mъ :</p>	
VII.3.	<p>PRĚFACIĚ· DO Vĕčъny b(o)že : · Molimъ sę is(us)u h(r̄st)u synu tvoemu g(ospod)i našemu· da milostъjъ svoeјo zaščĭ- titъ ny i s̄pasetъ : be- ž negože bo milosti ne vъ- zmožemъ ničъsože s̄tvo- riti: tĕmъže samogo ego radi dary i milostъ priemlemъ i vъ ljubъvi živemъ : h(r̄sto)mъ g(ospodъ)mъ našim(ъ)</p>	<p><i>UD aeterne Deus. Precantes ut Iesus Christus filius tuus dominus noster sua nos gratia protegat et conseruet, et quia sine ipso nihil recte ualeamus efficere ipsius semper munere capiamus, ut tibi placere possimus, per quem maiestatem.</i>⁶³⁰</p>
VII.4. f. 6v	<p>PO VĚSQDĚ: · Vъsqda tvoego g(ospod)i nasy- ceni prosimъ tĕ : otъ vъ- sĕhъ protivĕcihъ sę na- mъ s̄pasi ny : g(ospodъ)mъ naši[mъ] :</p>	<p><i>Quos caelesti domine alimento satiasti, praesta quaesumus ab omni aduersitate custodias, per.</i>⁶³¹</p>
VIII.1.	<p>MĚŠĚ MQČENICĚHъ : .⁶³² MQčeniķъ tvoihъ g(ospod)i čъ- sti čъstęce molimъ tĕ prošęce : da êkože ę esi slavoјo tvoeјo nebesъsku- jō utvrđilъ : takoze že i ny milostijō tvoeјo</p>	<p>or(a)c(iĕ) B(ož)e iže nam' podaeši s(ve)tihъ m(u)č(eni)k' tvoih' im(e) r(ekъ) im(e) r(ekъ) roždstvo čisti. dai n(a)mъ v' vĕčněm b(la)ž(e)nstvĕ onih' s družbě ra dovati se. G(ospode)mъ n(a)š(i)mъ.⁶³⁴</p>

⁶³⁰ Usp. Gr-P 870

⁶³¹ Usp. Gr-P 871

⁶³² *In uigilia plurimorum sanctorum*, Gr-P CCVI.

⁶³⁴ *MVat4 f. 238d.; Usp. Deus qui nos concedis sanctorum Martyrum tuorum N. et N. natalitia colere: da nobis in aeterna beatitudine de eorum societate gaudere. Per Dominum.* MR 403; Gr-H-Sup 1230

	prĭimi g(ospodь)mь : ⁶³³	
VIII.2.	NADЪ OPLATЪMЪ : Prinosъ g(ospod)i prineseny tebě močeniķъ svętyhъ ra- di primi : ĭ molitvami ihъ ĭ zapovędъmi tvoi- mi prispęi namъ pomocъ tvoę: g(ospodь)mь : ⁶³⁵	n(a)d (prinosi) Dari tebě g(ospod)i n(a)š(e)go obętov anię prinosim' eže za tv oih' pr(a)vdnih' tebě vesel i budete. i nam' sp(a)sitel ni toboũ miluũcim' da v zdadet se. tēmžd(e). ⁶³⁶
VIII.3.	PO VЪSQDĚ: · Očisti ny g(ospod)i prosimъ tę nebesъkyhъ tvoihъ ra- di zapovędъi : ĭ utvę- di ny da slavimъ tę přę- dъ svętymi tvoimi molitvami našimi : g(ospodь)mь našimъ : ⁶³⁷	po br(ašanci) Podai nam' m(o)l(imъ) te g(ospod)i hoda taistvom' s(ve)tih' m(u)č(eni)k' tv oih' im(e) r(ekъ) im(e) r(ekъ) da eže usti prięhom' čistoũ misliũ da pr imem. tēm'. ⁶³⁸
IX.1. f. 7r	MЪŠĚ O VЪSĚHЪ NEBESЪSKЪ[I] HЪ SĪLANЪ : Pom[o]limъ sę :· B(o)gъ iže ny molĭtvy radi blaženyę b(ogorodi)ce ĭ prisno- dęvy marię : ĭ blaženy- hъ radi anđelъ tvoihъ · ĭ vъsęhъ nebesъkyhъ sila- hъ : ĭ apostoľъ · ĭ moče-	Misa prositi pomoči s(ve)tih' ⁶⁴⁰ <i>nema naslova molitve</i> Podai m(o)l(im) te vsemogi b(ož)e da hodataistvo m' nasъ s(ve)tie b(ogorodi)ce m(a)rie i v sęh' s(ve)tih' ap(usto)l' i m(u)č(eni)k' isp ovędnik' i d(ě)v' i vsęh' s(ve)t ih' izbranih' tvoih' vin u i vъzdě da veselet'

⁶³³ Usp. *Martyrum tuorum domine illorum natalitia praeuantes supplices te rogamus, ut caelesti gloria sublimasti tuis adesse concede fidelibus, per.* Gr-P 829

⁶³⁵ Usp. *Sacrificium domine quod pro sanctis martyribus illis praeuenit nostra deuotio, eorum merita nobis augeat te donante suffragium, per.* Gr-P 830

⁶³⁶ MVat4 f. 239a; Usp. *Munera tibi, Domine, nostrae devotionis offerimus: quae et pro tuorum tibi grata sint honore justorum, et nobis salutaria, et miserante, reddantur. Per Dominum.* MR 707; Gr-H-Sup 1231

⁶³⁷ Usp. *Purifitse nos domine quaesumus et diuini perceptio sacramenti, et gloriosa sanctorum tuorum oratio, per.* Gr-P 831

⁶³⁸ MVat4 f. 239a FgKi imaju drugačiju euhološku tradiciju. Usp. *Praesta, quaesumus, omniotens Deus; ut quod ore contigimus, pura mente capiamus.* MR 878; Gr-H-Sup 1232. Razlika je što MVat4 unosi i spomen imena mučenika.

⁶⁴⁰ *Missa ad poscenda scorum suffragia*, SFu br. 335. MR misni obrazac br. 566 naslovljava *Ad poscenda suffragia Sanctorum*, ali donosi drugi raspored molitava, dok se poziva na SFu br. 335.

	<p>нїкъ· і прѣродобънѹхъ· і чїстѹхъ дѣвъ· і вѣсѣхъ свѣтѹхъ твоїхъ молї- tvami· prisno ny vѣzve- selїlъ esi : prosimъ tѣ g(ospod)i· da êkože ny čъstїmъ čъsti sї їhъ na vѣsѣ dъni mllostъjо tvoejо dazъ namъ prisno naslѣdovati· nebesъskye tvoѣ sily :· g(ospodъ)mъ naš(i)mъ .⁶³⁹</p>	<p>da egda їhъ utežaniě čtem' pomoč' ih' da učuem.⁶⁴¹</p>
IX.2. f. 7v	<p>NADЪ OPLATЪMЪ : Dagъ sъ prineseny tetě g(ospod)i vѣsѣхъ свѣтѹхъ nebesъ- skѹхъ sїlъ radi· і vѣsѣ- hъ свѣтѹхъ· tvoїhъ rad(i) і pravъdъnyhъ radi : bо- dї teбѣ vъ hvalо : a namъ molitvami їhъ dostoi- noe otъplati : g(ospodъ)mъ našimъ⁶⁴²</p>	<p>Prinesenimi m(o)l(im) te g(ospod)i d ari ugodn' budi. i hod ataistvom' vsěh' s(ve)ti h' tvoih'. ot vsěh' nas' po giběli shrani. ⁶⁴³</p>
IX.3.	<p>PO VѢSQDĚ: · Prosimъ tѣ g(ospod)i· dazъ namъ molitvami vѣsѣhъ nebe- sъskѹхъ silahъ· і vѣsѣhъ свѣтѹхъ твоїхъ· і дѣлъ їhъ radi pravъdъnyhъ : vъ-</p>	<p>po br(ašanci) Priěhom' g(ospod)i n(e)b(e)skie s(ve)t bi. b(la)ž(e)nie m(a)rie vsъgda d(ě)vi i vsěh' s(ve)tih' tvo ih' pamet' čtuče. pod ai m(olimъ)te da eže vrěme</p>

⁶³⁹ Usp. *Missa cotidiana de sanctis. Deus, qui nos beatæ Mariæ sempre uirginis et beatorum caelestium uirtutum et sanctorum patriarcharum, prophetarum, apostolorum, martyrum, confessorum et uirginum atque omnium simul sanctorum continua laetificas commemoratione, presta quaesumus, ut quos cotidiano ueneramur officio etiam piaē couersationis sequamur exemplo, per.* SFu 1888.

⁶⁴¹ MVat4 f. 259c. Molitva je iz misnog obrasca, zavjetne mise Svih Svetih. Usp. *Concede quesumus omnipotens deus, ut intercessio nos sanctæ dei genericis Mariæ sanctorumque omnium apostolorum martyrum confessorum uirginum et omnium electorum tuorum ubique letificet, ut dum eorum merita recolimus patrocina sentiamus. P.* SFu 1914, MR 1036.

⁶⁴² Usp. *Munera tibi domine nostræ deuotionis offerimus, qae et pro omnium sanctorum tuorum tibi sint grata honore et nobis salutaria te miserante reddantur, per.* SFu 1889.

⁶⁴³ MVat4 f. 259c. Usp. *Oblatis domine placere muneribus et intercedentibus omnibus sanctis tuis a cunctis nos defende periculis. P.* SFu 1915; MR 730

	<p>содѣмъ сѣмъ възѣту- мъ· оцѣсти срѣдѣсѣ нашѣ отъ грѣхъ нашихъ : g(ospodъ)мъ na[šimъ].⁶⁴⁴</p>	<p>nně děem'. věčnimi rad ostmi da naslěduem'.⁶⁴⁵</p>
IX.4.	<p>MOLITVA 2 (S)ътвори ны g(ospod)i b(o)že pričę- stъny svęťei b(ogorodi)ci i pri- snoděvě marii : i dostoi- ny svętyhъ anđelъ· i blaženyhъ apostoľ· mo- čenikъ· i gręrodobъnyhъ [i] čistyhъ děve· i vъs(ě) [hъ] svętyhъ tvoihъ : mo- (li)tvami iħъ zaščiti ны.</p>	<p><i>Fac nos domine Deus sanctae Mariae semper uirginis subsidiis attolli et gloriosa beatarum omnium caelestium uirtutum et sanctorum patriarcharum, prophetarum, apostolorum, martyrum, confessorum, uirginum et omnium simul protectione defendi, ut dum eorum partiter cotidie commemorationem agiunt, eorum pariter cotidie ab omnibus aduersis protegamur officio, per.</i>⁶⁴⁶</p>
X.1.	<p>ště mari : pomlōm [sę] začiti gĩ rabъi svoř . m[arъ] nъimi zarovĕďmi . i ur[ъva] ęčęę vъ zastęplenie . bl[aže] něi marii : otъ vsěhъ s[řpos] tatъ našihъ sъtvori n[ъi be] s pečali. gã radi našego.⁶⁴⁷</p>	<p><i>: VIII Kalendas Apriles Adnuntiatio Sanctae Dei Genetricis et Passio eiusdem Domini. Protege domine famulos tuos subsidiis pacis, et beate Mariae parociniis confidentes a cunctis hostibus redde securos: per dominum.</i>⁶⁴⁸</p>

⁶⁴⁴ Usp. *Praesta nobis quaesumus domine intercedentibus omnium sanctorum tuorum meritis, ut quae ore contingimus, puro corde capiamus, per.* SFu 1890

⁶⁴⁵ MVat4 f. 259c. Usp. *Sumpsimus domine (beatae Mariae semper Virginis et – MR 1075) omnium sanctorum tuorum (memoriam recolentes – MR 1075) sollemnia celebrantes sacrameta caelestia: presta quesumus, ut quod temporaliter gerimus, aeternis gaudiis consequamur. P.* SFu 1917, MR 1075.

⁶⁴⁶ SFu 1891.

⁶⁴⁷ Molitva na f.1r, transliterirana prema: SCHAEKEN 1987: 214; Obrada SCHAEKEN 1987: 190-191.

⁶⁴⁸ Gr-P 389 (Alia oratio); Sg 683 (super populum); Gr-H-Sup 1342 (misni obrazac „Missa in tempore belli. Ad complendum).

1. Obrada

Analizom sadržaja utvrđeno je da ostaje pitanje jesu li FgKi *libelli missae* ili sakramentar. Prema sadržaju euhologija, u komparaciji s latinskim sakramentarima, moglo bi se utvrditi da se radi o sakramentaru, i to fragmentu kraja sakramentara tipa Gr-P. Stoga s pravom Gamber pretpostavlja da je mogući predložak FgKi neki salzburški sakramentar, a Mohlberg ga identificira s Padovanskim sakramentantom. S druge strane, u katalogu CLLA (izdanje 1988), pod brojem 405/6, autori FgKi svrstavaju u *libellus missae* gelazijevskog sakramentara VIII. stoljeća, tj. *gelasiana mixta*, tipa P.

2. Analiza teksta i sadržaja

U sadržaju FgKi nalazi se 38 euholoških elemenata, raspoređenih u deset euholoških obrazaca, koji su u sadržaju cjeloviti (osim X. obrasca koji ima samo molitvu *super populum* i ne ulazi u okvire FgKi). Euhološke elemente koje razlikujemo:

Collecta: I.1, I.5, II.1, III.1, IV.1, V.1, VI.1, VII.1., VIII.1. i IX.1

Super oblata: I.2, I.6, II.2, III.2, IV.2, V.2, VI.2, VII.2, VIII.2, IX.2

Post communionem: I.4, I. 7, II.4, III.4, IV.4, V.4, VI.4, VII.4, VIII.3., IX. 3

Super populum: X.1

Praefationes: I. 3, II.3, III.3., IV.3, V.3, VI.3, VII.3

Alia: IX.4

Liturgijska slavlja koja sadrže FgKi su:

I. Sv. Klement i sv. Felicita

II. – VII. tzv. *Orationes cottidianae Gregorii papae*, tj. euhološki obrasci za dane u tjednu kroz godinu.

VIII. Misa za slavlje svetih mučenika, prema Gr-P obrazac „in vigilia“

IX. Misa za prositi pomoć nebeskih sila (ili svih svetih)

X. Molitva *super populum* blagdana Navještenja BDM

Od deset euholoških obrazaca, za samo ove imamo tradiciju teksta do MVat4: I.1, I.2, I.4, I.5, I.6, I.7. Za obrasce VIII. i IX. MVat4 donosi euhološke elemente, ali ne prikazuju tradiciju teksta, već su priređeni iz drugačijeg predloška. Za euhološke obrasce II. – VI., koji se odnose na mise kroz tjedan, nemamo paralela u MVat4. Euhološki obrasci su u kasnijoj tradiciji razmješteni te se ne nalaze kao cjelina. Pod naslovom „*Orationes cottidianae*“ različite su

molitve u Gr-H, Gr-P, Ge i drugim sakramentarima, dok se sličnosti pojavljuju samo u naslovu cjeline.

Euhološki obrasci FgKi su cjeloviti, osim posljednjeg, X.1. koji donosi samo zagovornu, tj. blagoslovnu molitvu nad narodom (*super populum*). Dok se euhološki obrasci FgKi poklapaju s latinskim tekstom Padovanskog sakramentara, predslavlje V.3 (četvrta misa kroz tjedan), je iz *Sg br. 1536* i Gr-H-Sup 1606, te kao i cijeli IX. euhološki obrazac koji je iz tradicije sakramentara iz Fulde.

Uzimajući u obzir sveukupan euhološki poklad FgKi, možemo pratiti njihovu tradiciju iz pet latinskih sakramentara: Gr-H, Gr-H-Sup, Gr-P, SFu i Sg. Predložak stoga trebamo tražiti na kontaktnom području salzbuške crkvene pokrajine, tj. akvilejske patrijaršije.

Tradicija navedenih sakramentara pokazuje ovakvo stanje: FgKi su fragment većeg sakramentara grgurevske tradicije, prema Mohlbergu padovanskog sakramentara D47 (Gr-P). Za razliku od Gr-P, FgKi imaju obrasce i iz drugih tradicija, gelazijanske i franačke, što bi ukazuje na njihovu posebnost. Po uzoru na latinski sakramentar, završavaju euhološkim obrascima prosinca (ali nedostaju ostali euhološki obrasci svih svetaca u prosincu), te započinju *Orationes quotidianae* (Gregorii pape), i nastavljaju se zajednički euhološki obrasci za mučenike. Kao dodatak u FgKi nalazi se i euhološki obrazac koji potječe iz SFu (*Missa cotidiana de sanctis*, obrazac br. 328, 1888-1891).

Predlošci FgKi su tako prevedeni *ad hoc* na području Velike Moravske za potrebe svakodnevnog bogoslužja i to iz više tradicija. Pretpostaviti je s velikom sigurnošću da je na području Moravske postojao latinski sakramentar, ili latinski sakramentari, koji su – podrijetlom iz salzburške nadbiskupije – bili u uporabi i poslužili kao predložak za prevođenje na staroslavenski jezik. Slijedeća posebnost je – kao što ćemo vidjeti i u drugim fragmentima rane slavenske liturgije – da se euhološki obrasci i elementi prevode prema potrebi. Naime, prevoditelj, ili prevoditelji, nisu se držali cjelovitosti obrazaca sakramentara, već su prevodili što im je za konkretni trenutak njihove misije bilo potrebno: mise svetaca, ponajprije sv. Klementa čije su relikvije ponijeli sa sobom, te mise kroz tjedan i mise slavlja svetaca. Uz to i vezano uz pučku duhovnost, uklapa se i misa zagovora svih svetih (euh. obr. X. FgKi).

Osim što se FgKi tekstološki poklapaju s latinskim sakramentarima rimskoga obreda, spomen svetaca sv. Klementa i sv. Felicite odražavaju rimsko podrijetlo njihova latinskog predloška.

3. Liturgijsko nazivlje

Nazivlje (terminologija) naslova euholoških elemenata, kao i incipiti i doksologije, pokazuju rimsko podrijetlo, grgurovsku i gelazijevsku tradiciju.

Za zbornu molitvu ne ističe naslov, nego tekst ide u slijedu. Sličnosti ima u latinskim sakramentarima gdje ili nije naveden naslov molitve ili stoji samo napomena „ad missam“.

Za darovnu molitvu ističe naslov *надъ оplatѣмъ*, prema latinskom *super oblata*, tj. nad darovima. U MVat4 naslov će biti *nad prinosi*.

Popričesna molitva označena je naslovom po *вѣсѣдѣ*, što bi prema latinskom upućivalo na *post communionem*, kako donosi gelazijevska tradicija.

Latinski rukopis stoga je miješani grgurovsko-gelazijevski, ako uzimamo u obzir nazivlje molitava. Navedeni sakramentari koje smo analizirali u komparaciji ne koriste naslov *post communionem*, osim *Ge* sakramentara. Grgurovskoj tradiciji pripada naslov molitve *ad completa* ili *ad complendum*.

Predslavlje je naznačeno naslovom: *прѣfaciѣ до вѣчны боже*, što odgovara latinskom naslovu *Vere dignum (VD usque ad) aeternae Deus*. Predslavlje V.3. ne nalazi se u padovanskoj liturgijskoj tradiciji, već smo paralelu pronašli u sangalenskom sakramentaru i Supplementumu Anianense (Gr-H-Sup).

4. Posebnosti

FgKi donose devet punih euholoških obrazaca za euharistijsko slavlje. Prema tekstulanoj tradiciji, euhološki obrasci pripadaju višestrukoj liturgijskoj tekstološkoj tradiciji rimskoga obreda: od Gr-H do SFu, te prema tome kao posebnost upućuju na sakramentar koji je korišten u 9. ili početkom 10. stoljeća na području salzburške crkvene pokrajine, ili akvilejskog patrijarhata, te prema tome njegov latinski predložak predstavlja amalgam liturgijskih tekstoloških tradicija kakve imamo u Gr-P i salzburškom sakramentaru.

Prema istom kriteriju i razlika koju FgKi donose u odnosu na latinsku tradiciju je treći euhološki element, koji po naslovu upućuje na gelazijevsku tradiciju, a ne na grgurovsku, kako upućuju i ostala dva euhološka elementa: latinski naslov bi bio *post communionem*, a staroslavenski po *вѣсѣдѣ*. U grgurovskoj tradiciji taj bi naslov bio *ad complendum* ili *ad completa*.

2. FgVind

Transliteracija prema: Weingart 1938: 111-114., sa ćirilice na latinicu.

Tablica 4. Obrada Bećkih listića

Broj	FgVind	MVat4 ili latinski izvornik
I.1. f. 1a	Tainaia (da)ri ġi: eže za čьs(т̃ а̃рл̃ь) tvoiһь. prinosimь (m̃stivь) (pri)imi : i v'sa zlač, ġže s'tv(ori) mь: otvрати ot nasь ⁶⁴⁹	N(a)d (prinosi) Dari g(ospod)i eže t ebě za s(ve)tih' ap(usto)l' tvoiһ' pra zdniki prinosim' m(i)l(o)stivě primi. i vsa zьla ġže za g rěhi n(a)še т̃р̃rim otvрати. ⁶⁵⁰
I.2.	: Ро (brašьnьci) : spš̃eniһь nasičьše se ta(i) nь: m̃l̃imь te se : da ihьž(e) (p)ametь č'temь : арл̃ь t(vo) ihь : těһь mlitvami da iz bavimь se ⁶⁵¹	po b(rasanci) Molim te g(ospod)i sp(a)sitelni mi napl'nivše se dai nam i. da ihže prazdniki čtem'. ihь m(o)l(i)tvami pomogli se bi hom'. ⁶⁵²
II.1.	: Mša : 2 : ар̃m̃ ⁶⁵³ prosimь te v'semug'i včč(ьni) bе : da ġkože sutь b̃laž(eni) а̃р̃li s'ьzeče. pomoči pros(i) il . namь m̃l̃tvami ihь . ot (na) ležečiһь napasti . da iz bavimь se. ⁶⁵⁴	Or(a)c(iě). Molim te vs(e)m(o)gi b(ož)e. da b(la)ž(e) ni im(e) r(ekь) ap(usto)l tvoi pomoč' nam' isprosit'. da ot n(a)ših' grěho v' otrěšeni budem'. i ot vsě h' pagub' da izb(a)vim se. ⁶⁵⁵

⁶⁴⁹ Usp. *Super oblata. Munera domine quae pro apostolorum tuorum illorum solemnitate deferimus propitius suscipe, et mala omnia quae meremur auerte.* Per. Gr-H-Sup 1225; Missa in natale plurimorum apostolorum.

⁶⁵⁰ MVat4 f. 231d. Misni obrazac slavlja više apostola. Usp. MR 688; Gr-H-Sup 1225.

⁶⁵¹ Usp. *Quaesumus domine salutaribus repleti mysteriis, ut quorum solemnna celebramus, eorum orationibus adiueemur.* Per. Gr-H-Sup 1226.

⁶⁵² MVat4 f. 231d; Usp. MR 930; Gr-H-Sup 1226.

⁶⁵³ Gr-H-Sup naslovljava obrazac: *In natale unius apostoli.*

⁶⁵⁴ Usp. *Missa in natale unius apostoli. Quaesumus omnipotens deus, ut beatus ille apostolus tuum pro nobis imploret auxilium, ut a nostris reatibus absoluti, a cunctis etiam periculis exuamur.* Per. Gr-H-Sup 1221. MR 937 i Gr-H-Sup 766 donosi identičnu molitvu na blagdan sv. Andrije apostola.

⁶⁵⁵ MVat4 f. 231d. MVat4 donosi naslov: Na roenie 1 ap(usto)la ili množě ap(usto)l(ь)

	Vъsuda tvoego radi . eže (es) мъ възели : мѣтвami ap(ѣ t) воиһъ . иһъже паметь ч'т(емъ) pomѣi ni ⁶⁵⁸	Priětimi g(ospod)i tainami pril ežno te molim'. da hod taûču b(la)ž(e)n(o)mu im(e) r(ekъ) ap(usto)lu t voemu. eže za nego čьst' prazdnika tvorim'. nam' da prospěût' въ iscělenie. těmžd(e). ⁶⁵⁹
III.1.	: Mša eđinog(o) (aṗla) Podaždъ mѣmъ se v'sem(ogi) věč'ni be : da blažena(go a) ṗla tvoego : ĩmrk . prošen(iem') ego . ot v'sěhъ polgubъ d(a sь) vlěčemъ se ⁶⁶⁰	Or(a)c(iě). Molim te vs(e)m(o)gi b(ož)e. da b(la)ž(e) ni im(e) r(ekъ) ap(usto)l tvoi pomoč' nam' isprosit'. da ot n(a)ših' grěho v' otrěšeni budem'. i ot vsě h' pagub' da izb(a)vim se. ⁶⁶¹

1. Obrada

FgVind, poput FgKi dio su ili *libellusa missae* ili cjelovitog staroslavenskog sakramentara. Prema jeziku i pismu, ubiciraju se na zapadno hrvatsko glagoljaško područje, a prema sadržaju pokazuju odlike rimskoga obreda. Tekst FgVind obradio je i objavio Vatroslav Jagić u Beču (JAGIĆ 1890.), te je donio – za ono vrijeme – izvrsne komparativne podatke. Jagić je otkrio euhološke obrasce, te ih preveo na latinski i tražio njihovu tekstološku paralelu.⁶⁶² Fragmenti su bili u dosegu pozornosti i A. Baumstarka i C. Mohlberga, koji su pretpostavili da je tekstološko liturgijsko podrijetlo grgurovskog sakramentara.

⁶⁵⁸ Za ovu molitvu nismo našli paralelu u latinskim predlošcima. Pretpostavljamo da je molitva povezana s prethodnim predslavljem. Jagić donosi prijevod: *Propter communionem tuam, quam sumpsimus, orationibus apostolorum tuorum, quorum memoriam veneramus, miserere nobis.* JAGIĆ 1890: 26.

⁶⁵⁹ MVat4 f. 231d. Usp. *Ad complendum. Preceptis domine sacramentis suppliciter exoramus, ut itgercedente beato illo apostolo tuo, quae pro illius ueneranda gerimus sollemnitate, nobis proficiant ad medellam.* Gr-H 1223

⁶⁶⁰ Usp. *Quaesumus omnipotens deus, ut beatus ille apostolus tuum pro nobis impleret auxilium, ut a nostris reatibus absoluti, a cunctis etiam periculis exuamur.* Per. Gr-H-Sup 1221. Molitva je slobodni prijevod i identična je molitvi II.1.

⁶⁶¹ MVat4 f. 231c-231d donosi ovu molitvu prema rubrici „Slavlje jednog apostola“. Usp. MR 187.

⁶⁶² Usp. JAGIĆ 1890: 14-31.

2. Analiza teksta i sadržaja

FgVind sadrže:

I. euhološke obrasce za slavlje više apostola: I.1. secreta, I.2. post communionem

II. euhološke obrasce za slavlje jednog apostola: II.1. collecta, II.2. secreta; II.3. preafatio, II.4. post communionem

III. drugi euhološki obrazac za slavlje jednog apostola: III.1. collecta

U usporedbi s MVat4, euhološki elementi se slažu: I.1., I.2., II.1., II.2., dok se II.3, II.4. i III.1. ne slažu. Euhološki element III.1. pokazuje isti tekst ali drugačiji, vjerojatno slobodni prijevod. Tekst II.1. u MVat4 je iz obrasca jednog ili više apostola, te je prema tome i izričaj u MVat4 u jednini (blaženi apustol, a ne blaženi apustoli). Navedeni tekst u FgVind ima izraz „s'lbzeće. pomoći pros(i)l . namь“, što Jagić prevodi „lacrimantes auxilium imploraverunt pro nobis“⁶⁶³. U sakramentarima nismo našli ovaj izraz. Molitva je identična i na slavlje sv. Andrije apostola (Gr-H-Sup 766). Prevoditelj molitve ujedno je bio i priređivač, te je dodavao riječi radi jačeg izričaja molitve.

Cjelokupni obrazac II. ima vlastiti naglasak: slavlje apostola koji su navjestitelji evanđelja u tegobama povijesne okolnosti. Prema toj je tematici usmjereno i predslovlje i popričesna molitva II.4. koje paralelu nismo našli u latinskom izvorniku. Moguća paralela iz Supplementum Anianense br. 1226: *Ad complendum. Quaesumus domine salutaribus repleti mysteriis, ut quorum solemnia celebramus, eorum rationibus adiuuemur. Per.* (Gr-H-Sup 1226).

Prema usporedbi s latinskom liturgijskom tradicijom, FgVind sadrže molitvene obrasce kojih smo paralele pronašli u Gr-H-Sup. Sličnosti ne pokazuju euhološki elementi II.3 predslovlje i II.4. Molitva III.1. slobodni je prijevod ili prepričana molitva II.1. i identična je molitvi MVat4. Predslovlje nema paralele u latinskom sakramentaru.⁶⁶⁴

⁶⁶³ JAGIĆ 1890: 15

⁶⁶⁴ Jagić spominje leksičke sličnosti s predslovljem, contestatio u Sacramentarium Gallicanum (PL LXXII) ili u Missale mixtum mozarapske liturgije (PL LXXXV, 578), ali ne cjelovito. JAGIĆ 1890: 24. Obrada predslovlja u slijedećem poglavlju.

3. Liturgijsko nazivlje

FgVind donosi liturgijsko nazivlje koje je se prvi put pojavljuje u staroslavenskim liturgijskim spomenicima i koje svoje paralele imaju u gelazijevskim spomenicima. Za darovnu molitvu FgVind donosi naslov tai(naĭa), što odgovara latinskim *secreta*. Za prvu, zbornu molitvu ili *collectu* ne donosi naslov, kao što ga nema u latinskim sakramentarima. Za popričesnu molitvu donosi naslov po brašъnci, što bi odgovaralo latinskoj paraleli *post communionem*. Za predslovlje donosi doslovan latinski prijevod: přefaciĭa, lat. *praefatio*.

4. Posebnosti

Posebnost su prijevodi: predslovlju nema paralele u latinskom sakramentaru prema kojemu smo pronašli paralele. Prijevodi su kompilirani iz različitih misnih obrazaca te nemaju cjelovitu tekstualnu tradiciju u hrvatskoglagoljskom misalu MVat4. Prema latinskim paralelama, euhološki obrasci potječu iz rimsko-franačkog sakramentara, ali liturgijska terminologija pokazuje gelazijanske odlike. Prema tome možemo zaključiti kao i za FgKi da je latinski predložak prijevoda, ili u slučaju FgVind staroslavenski predložak prijevoda mogao biti sakramentar s kontaktnog područja na kojemu su se koristili miješani gelazijansko-grgurevski sakramentari.

Mohlberg (MOHLBERG 1928: 319-320) donosi Jagićev prijevod euholoških obrazaca na latinski jezik, a upućuje na mogući latinski predložak u grgurovskom sakramentaru. Baumstark s također napominje da bi se moglo raditi o grgurovskoj tradiciji, s tim da predslovlje predstavlja tradiciju sakramentara iz Verone (Veronese, nekad Leonianum). Ova grgurovska tradicija povezana je s franačkim dodatkom te predstavlja neku mlađu redakciju.⁶⁶⁵

Molitve apostolima u *Supplementum Aniense* dolaze nakon „*Orationes cotidianis diebus ad missas*“, poput onih koje se nalaze u FgKi. Budući da je mogući predložak FgKi sakramentar tipa padovanskog sakramentara, dakle mlađa redakcija grgurevskog sakramentara,

⁶⁶⁵ „Es sind im einen wie im anderen Falle im allgemeinen durchaus fränkischen Liturgiedenkmalern des 8. und 9. Jahrhunderts entsprechende Erscheinungen, deren Nachhall wir uns gegenübergestellt finden. Aber im einzelnen ist das, wir hier kenntlich wird, noch einmal mehr etwas von dem Buchtyp V wie von demjenigen des Ge s. VIII völlig Verschiedenes. (...) Von den einzelnen Gebetsformen lassen sich mit Sicherheit nur die beiden ersten in den entsprechenden der als Nr.50 gezählten Messe *In natale plurimorum apostolorum* von (A – Alkuinov dodatak, op. aut.) wiedererkennen. Das Original der letzten schneit mit der Kollekte der dort als Nr. 49 vorangehenden *Missa in natale unius apostoli* identisch gewesen zu sein, während von den Stücken des vollständigen Formulars keines anderweitig nachweisbar ist, mindestens die höchst eigenartige VD-Formel aber am ehesten in die Richtung des L (Leonianum, tj. Veronese, op. aut.) weist. Wir haben es mit Splittern eines in der Entwicklung zum Vollmissale befindlichen Sakramentars zu tun, das, ebensowenig mir (H – Hadrianum, op. aut.) als mit einier noch jüngeren Gestalt des Gr verwandt, vielmehr der älteren Sphäre nahegestanden haben dürfte, auf die (A) für seine Ergänzung des H zurückgriff.“ Tekst A. Baumstarka prema MOHLBERG 1967: 35.

moгуće je da su oba izvora prevedena iz istog predloška, prema istome principu „prema pastoralnoj potrebi“. Problem predstavlja predslovlje za koje Baumstark navodi da bi ga trebalo tražiti u Veronskom sakramentaru. Molitve pak pretpostavlja da su bliske Gelazijanskom sakramentaru.

Gamber zaključuje da bi predslovlje trebalo tražiti na kontaktnom području Akvileje, Beneventa ili Sirmija.⁶⁶⁶ Možemo zaključiti da predslovlje nije rimskog podrijetla, već da je ili indigeni liturgijski sadržaj ili je prevedeno iz nekog sakramentara koji nije pripadao rimskoj liturgijskoj tradiciji. Vjerojatno je ovakav sakramentar ili *libellus* kružio područjem akvilejskog patrijarhata kao kakav relikv ranijeg razdoblja.

⁶⁶⁶ Usp. GAMBER 1967: 81

3. Sin. Slav. 5/N

Transliterirane incipite i čitljive dijelove Sin. Slav. 5/N donosimo prema TARNANIDIS 1988: 104-105, raspored prema onome što sam mogao pročitati izgleda ovako (s incipitima molitava). Metodologija istraživanja ovog spomenika razlikuje se od prethodnih jer nismo imali uvid u cjeloviti tekst. Stoga donosimo samo opis predložka s komentarom o sadržaju te latinsku molitvu iz dostupnih sakramentara. Stoga je ovo istraživanje većinom preliminarno i donosi pretpostavke zaključaka. U drugome stupcu tablice kurzivom donosimo pretpostavljene ili identične euhološke formule. Za ostale donosimo samo pretpostavku na temelju sličnosti teoloških i liturgijskih sintagmi koje se pojavljuju u staroslavenskom tekstu.

Tablica 5. Obrada Sinajskog sakramentara

Folija	Tekst (incipit)	Predložak/Opis
14r	m(olitva) ili m(ъša)	Oratio, missa ⁶⁶⁷
14v	Prost[...] i g(ospod)ĭ pomoč. da tebě[...] izičiōtъ [...] prosō[...] Vъediēni d(u)ha s(ve)taago. vo v(ъ)sę vĕkъi vĕkomъ.	<i>Nepoznato</i> (...) in saecula seculorum ⁶⁶⁸
15r	Ž[.....] hval[...]mъ g(ospod)ŭ b(og)u našemu. [...] i praved(ъ)n(ъ). Pop(ъ) veľmi [...] vъ istin[ō] [...]osno i pra[vedъ]no estъ [...]	Predslavlje: Gratias agamus domino deo nostro. ⁶⁶⁹ Et sacerdos: Uere dignum et iustum est ⁶⁷⁰
15v	Lŭd(ne) stъ(i)tъ[...]. pop(ъ) v(ъ) tain[...] Tebĕ ubo sъmom[.]livĭ oče[...]	Te igitur clementissime Pater ⁶⁷¹
16r	[...] slavъnĕ i prisno [...] Roditelъnici b(o)ž[...]. Filirъ [...] barъ[...]	Communicantes et memoriam uenerantes imprimis gloriosae semper uerginis Mariae genetricis

⁶⁶⁷ Opći naslov u staroslavenskom jeziku za misu, euharistijsku službu, te i za prvu molitvu, oratio ili collecta često puta stoji samo naslov mъša.

⁶⁶⁸ Doksologija molitve. Potječe iz bizantskog obreda: εις τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων.

⁶⁶⁹ Sin. Slav. 5/N donosi žrtvi hvalimъ, prema latinskom *sacrificium laudis*. Pojam se ne pojavljuje u latinskim predslavljinama.

⁶⁷⁰ Usp. Gr-P 874-875

⁶⁷¹ Usp. Gr-P 876

		Dei... ac martyrorum tuorum ... Philipi, Barhrolomei... ⁶⁷²
18r	<p>Рор(ѣ). помол(и)мъ сѣ. і речет(ѣ) велми. Заровдѣми с(ѣ)р(а)с(ѣ)нѣі...</p> <p>І gl(ago)letъ рор(ѣ) въ tai[....] izbavi нѣі [....]</p>	<p>Et sacerdos: Oremus. Preaeceptis salutaribus moniti... (Pater noster)⁶⁷³ Liberata nos qaesumus domine⁶⁷⁴</p>
19r	<p>Ісі[....] [k]онѣсіа закону. і пр(оро)комъ есі Н(rist)e b(o)же наш [...]</p> <p>Стопѣчавъ vsѣко оѣе smotreіe. ісплѣні нѣі ісплѣнь s(vę)tago d(u)ha [...] [нѣі]нѣ і prisno і въ вѣкѣі вѣ[komъ]⁶⁷⁵</p>	<p><i>Nepoznat tekst u latinskim sakramentarima</i></p>
20r	<p>Pref(a)сіѣ s(vę)tag(o) ap(osto)la аньдрѣѣ. Іже сr(ѣ)квѣ. въ ар(osto)lскѣі lікѣ р[....] dastъ utvrđditi sѣ въ osnovанѣіѣ. въ нѣіѣ же lікѣ s(vę)t(ѣ)внѣіѣ. блаженumu аньдрѣ(ѣ) ар(osto)lu tvoemu. prazдѣнuіѣ[....] тебѣ gl(авѣ) pokлонѣше сѣ. рѣснѣ slавѣі tvoeіѣ. роетъ beskoneč(ѣ)нѣ gl(agol)іѣѣ. Prefaciѣ vel сѣн[....]⁶⁷⁶</p>	<p>UD et iustim est aequum et salutare, nos tibi semper et ubique gratias agere, domine sancte pater omnipotens aeterne deus per christum dominum nostrum. <i>Quia ecclesiam tuam in apostolicis tribuisti consistere fundamentis, da quorum collegio beati andreae solemnia celebrantes tua domine praeconia non tacemus. Et ideo cum angelis et arcangelis cum thronis et dominationibus, cumque omni militia caelestis exercitus ymnum gloriae tuae canimus sine fine dicentes: Sanctus ter.</i>⁶⁷⁷</p>

⁶⁷² Usp. Gr-P 878

⁶⁷³ Usp. Gr-P 890/891

⁶⁷⁴ Usp. Gr-P 892

⁶⁷⁵ Molitvu ne nalazimo u rimskoj tradiciji.

⁶⁷⁶ Nije moguće odrediti tekst predslavlja. Gr-H donosi samo jedno predslavlje; Ge donosi dva 1078 i 1083; Sg donosi 1369, 1374.

⁶⁷⁷ Usp Gr-H 768,772. Ovo je jedini euhološki element koji smo mogli identificirati u potpunosti te ga usporediti s latinskim tekstom.

<p>21r</p>	<p>Mol(itva) vъ[...] B(o)že iže izvolilъ esi [...]tv[...] milovati pače. nežel[....] ti se na niq. sr(ъdъ)сѣ našihъ [....]</p>	<p>Oratio <i>Tribue, domine, quaesumus, familiae tuae, ut exaltationem cordis suis,</i>⁶⁷⁸ <i>quam de beati Andreae apostoli tui ueneratione percepit, et segura concelebret, et tota semper mente sectetur: per.</i>⁶⁷⁹</p>
<p>21v</p>	<p>(n)adъ prinošeniem tai.⁶⁸⁰ [....]imi g(ospod)ī molimъ se izbavlenič čl(ově)ča. izbavlenie namъ. [u]momъ i tělesomъ... [....] prefacič.</p>	<p>Super oblata Suscipe quaesumus domine hostiam redemptionis humane et salutem nobis mentis et corporis operare placatus. Per.⁶⁸¹ UD aeterne Deus. Tuum est enim omne quo uiuimus, quia licet peccati uulnere natura nostra uitiata sit, qui tamen est operis, ut a terrena generati ad caelestia renascamur, per Christum. 682</p>
<p>23r</p>	<p>Po brašinъ[ci]⁶⁸³ Da očistęť vъinq i zadož[...] tъ raba tvoego s(vę)тъinq tvoiq... Nadъ prinošeniemъ ta[inъ] Služъba [....] Po braše[nъci...]</p>	<p><i>Post communionem</i> <i>Purificent nos, quaesumus domine, sacramenta quae sumpsimus, et famulos tuos ab omni culpa liberos esse concede, ut.</i>⁶⁸⁴</p>

⁶⁷⁸ Pretpostavljamo ovu molitvu, koja u Ge sakramentaru dolazi kao molitva super populum. Uspoređujemo leksičke odlike, srъdъсѣ naših – *cordis suis*.

⁶⁷⁹ Usp. Ve 1223

⁶⁸⁰ Prema lat. *super oblata secreta*.

⁶⁸¹ Usp. Gr-H-Sup 1209; Gr-P 858. Ista se molitva nalazi u FgKi IV.2. *Orationes cottidianis diebus ad missas; Orationes cottidianae gregorii papae*.

⁶⁸² Pretpostavljeno predslavlje koje slijedi u istom euhološkom obrascu u Gr-P, odnosno u FgKi IV.3

⁶⁸³ Prema lat. *post communionem*. Isti se naslov pojavljuje u FgVind. Usp. Gr-P 859

⁶⁸⁴ Sličnost molitvi koja se navodi na Fer. V hebd. IV. Quadr., post comm. 213. Vidi: SCHNITKER, T. A. – SLABY, W. A. 1983. *Concordantia verbalia Missalis Romani. Partes euchologicae*. Münster: Aschendorff.

		<p><i>Super oblata</i>⁶⁸⁵</p> <p>Officium - nepoznato</p> <p><i>Post communionem</i></p>
24v	<p>[bo]že iže vĕruiŏčĕiĕ vĕ tĕ lŭdĭ. nikotogŭimi že ostavlĕši pakostovati strahŭmĕ. rači prosbŭbŭi. i službŭi priiĕti. prirečĕnŭihŭ tebě lŭdei. da miĕ otĕ tvoieĕ čŭsti rodanŭ. krestĕnŭskŭi kraieĕ. otĕ v(ŭ)sego voinstva sŭtvoriti. bŭiti beskrŭbi. g(ospo)dŭ.</p> <p>[.....]</p> <p>B(o)že pribavitelŭ mira. i lŭbitelŭ. egože vĕdŏčĕ žiti....</p>	<p>Deus qui credentes in te populos nullis sinis concuti terroribus, dignare preces et hostias dictatae tibi plebis suscipere, ut pax tua pietate concessa, christianorum fines ab omni hoste faciat esse securos.⁶⁸⁶</p> <p>Deus, auctor paci set amator, quem nosse uiuere, cui seruire regnare est, protege ab omnibus inpugnationibus supplices tuos, ut qui in defensione tua confidimus, nullius hostilitatis arma tneamus. Per.</p> <p>Gr-H-Sup 1345⁶⁸⁷</p>
25r	<p>Pref(a)ciĕ semužde</p> <p>Vĕ istinĕ dostoino i pravedno estĕ. tĕ g(ospod)ĭ prilĕžno moliti da rabĕ tvoemĕ prizŭriši. vo vŭsemĕ. o nemĕ že dĕiĕ[....] pŏtĕ....⁶⁸⁸</p>	<p>Praefatio</p> <p>VD: <i>Suppliciter deprecantes, ut famulos tuos N., cui dedisti ecclesiae tuae gubernacula, dum adviveret in hoc mundo, nunc carnis ergastulo liberatus, et praesulibus apostolicae dignitatis consociatus, vitae aeternae praemium consequi mereatur. (...) Per Christum.</i>⁶⁸⁹</p>
26v	<p>G(ospo)demĕ naš(emĕ). aligerŭnu⁶⁹⁰</p> <p>Prĕgrĕšeniĕ nemoči našiĕ molimĕ seĕ g(ospod)ĭ milui razdrĕši...⁶⁹¹</p>	<p><i>Per Dominum nostrum.</i></p>

⁶⁸⁵ U strukturi se nastavlja molitva *super oblata*.

⁶⁸⁶ Usp. Gr-H-Sup 1344. Euhološki obrazac „*Missa pro pace*“

⁶⁸⁷ Obje se molitve nalaze u Ge 1475 i 1476 u obrascu „*Orationes pro pace*“

⁶⁸⁸ Nismo pronašli odgovarajući latinski predložak. Pretpostavljamo da se radi o misi za pokojne.

⁶⁸⁹ *Corpus praefationum* 1455. *Missa pro defuncto episcopo*. Ambrozijanska liturgijska tradicija.

⁶⁹⁰ Pisac upisuje svoje ime.

⁶⁹¹ Nismo pronašli odgovarajući predložak.

27v	Vъ tain(ъ) priložit(ъ) S(ъ) ubo prinošenje. to priimeši [.....] Po obъčenyi. ⁶⁹²	<i>Infra actionem</i> <i>Hanc igitur oblationem</i> <i>Post communionem</i>
28r	Nad(ъ) prinošeniemъ t[ainъ] Po braše[nъci]	<i>Super oblata (secreta)</i> <i>Post communionem</i>
29r	Pref(a)ciě [.....] Vъ srědo b(o)že tę hvaliti [....] vъ ispovědai[ni] s(vę)tъihъ ap(osto)lъ i pr(oro)kъ...	VD: Tibi enim, Domine, festa sollemnitas agitur, tibi dies sacrata celebratur, quam beatorum tuorum patriarcharum, prophetarum, apostolorum, martyrum et confessorum, virginum et sacerdotum <sangius> in veritatis tuae testificatione profusus, magnifico nominis tui honore singavit. (...) ⁶⁹³
29v	[rož]dъstvo ioan(a) krstitel(ę) [...] po braše[nъci] Mъ(ša) mnozěhъ m(o)č(eni)kъ	Rođenje sv. Ivana Krstitelja <i>ad complendum</i> . Sumat ecclesia tua deus beati iohannis baptistae genereatione laetitia per quem suae regenerationis cognouit auctorem. Per. ⁶⁹⁴ Misa više mučenika
30v	Po brašenъci. [....]mu moč(е)n(i)ku.	<i>Post communionem</i> , misa za jednog mučenika Da quaesumus domine deus noster ut sicut tuorum commemoratione sanctorum temporali gratulamur

⁶⁹² Razlika: Po obъčenyi > Po braše[nъci]

⁶⁹³ *Corpus praeafationum* 1568. Pretpostavljamo ovo predslavlje koje se nalazi u Missale bobiense prema leksičkoj usporedbi. Navodi ga u euhološkom obrascu „Missa in sanctorum martyrum. Immolatio missae“

⁶⁹⁴ Usp. Gr-H 576, Ge 904, Gr-p 528

		officio, ita perpetuo laetamur aspectu. Per. ⁶⁹⁵
32v	Mol(itva) s(ve)tě troici.	Molitva Presv. Trojstvu Omnipotens sempiterne deus, qui dedisti famulis tuis in confessione vere fidei aeternae trinitatis gloriam agnoscere, et potentia maiestatis adorare unitatem, quaesumus, ut eiusdem fidei firmitate, ab omnibus semper muniamur auersis. Per dominum. Sg 48 (dodatak, str. 256) ⁶⁹⁶
33r	Vъ ned(ěliq) pascě. Pref(a)ciě ned(ělnaa)	Nedjelja Pashe, Uskrs UD aeterne deus. Te quidem omni tempore se din hac praecipue die laudare, benedicere et praedicare, quod pascha nostrum immolatus est christus. Per quem ad aeternam uitam filii lucis oriuntur, fidelibus regni caelestis atria reserantur, et beati lege commercii diunis humana mutantur. Quia nostrorum omnium mors, cruce christi perempta est, et in resurrectione eius omnium uita ressurexit. quem in susceptione mortalitatis deum maiestatis agnoscimus, et diunitatis gloria deum et hominem confitemur. Qui mortem nostram moriendo destruxit,

⁶⁹⁵ Usp. Gr-H-Sup 1229

⁶⁹⁶ Među latinskim sakramentarima, obrazac mise za Presv. Trojstvo pronašli smo jedino u sangallenskom sakramentaru, u dodatku.

		<p>et uitam resurgendo restituit. Et ideo cum angelis.</p> <p>Gr-H-Sup 1589</p>
35v	Мь(ša) st[....] sꝋbot(ъ) več[....] prefaciě.	<p>UD aeterne deus. Te quidem omni tempore sed in hac potissimum nocte gloriosus conlaudare et praedicare, per christum dominum nostrum. Qui inferorum claustra dirumpens, uictoriae suae clara uexilla suscepit, et triumphato diabolo uictor a mortuis ressurexit. O noctem quae finem tenebris ponit, et aeterne lucis uitam pandit. O noctem in qua tartara spoliantur, sancti ab inferis liberantur, caelestis patriae aditus aperitur. In qua baptisate delictorum turba perimitur, filii lucis oriuntur. Quos exemplo dominicae matris sine corruptione sancta mater ecclesia concipit, sine dolore parit, et cum gaudio ad meliora prouehit. Et ideo cum angelis.</p> <p>Gr-H-Sup 1588</p>
38r	[prefa]ciě vъ s(vę)[těi] pętikostii	<p>Uere dignum: quia hodie sancti spiritus caelebramus aduentum. Qui principis nascentis aecclesiae cunctis gentibus inuendis et deitatis scientiam indedit et loquellam, in diuersitate donorum mirabelis operatur unitatis, uariarumque graciaram tributor id est et unus effector, et praedicantium</p>

		dispensator ipse linguatur. Quem laudant angeli. Ge 641 ⁶⁹⁷
40r	[prefa]ciě s(vę)taag(o) grigora	UD aeterne deus. Quia sic tribus ecclesiam tuam sancti gregorii pontificis tui commemoratione gaudere, et eam illius et festiuitate laetifices, et exemplo pie conuersationis exerceas et uerbo praedicationis erudias, grataque tibi supplicatione tuearis. Per christum. Gr-H-Sup 1542
42v	Отъ вѣтѣ: čt: a (1) Iskoni stъvori b(og)ъ n(e)bo [...]....	Nije iz rimske liturgijske tradicije.
48r	Mol(itva) za anъ[...] m(о)ч[enik]om(ъ) opĉa. ⁶⁹⁸	Nije iz rimske liturgijske tradicije.
49v	Mol(itva) za anъĭ ankĭ(e)lom(ъ) (<i>sic!</i>) obъĉa.	Nije iz rimske liturgijske tradicije.
50r	[....] s(vę)taago ioan(a) prĕteč(ę)	Nije iz rimske liturgijske tradicije.
51r	[....] ap(osto)lomъ [....]	Nije iz rimske liturgijske tradicije.
53r	[....] več(e)rie rožd[....]	Nije iz rimske liturgijske tradicije.
58r	Mol(itva) za anъ blagovĕ(ĉe)nie s(vę)tĕi b(ogo)r(odi)ci	Nije iz rimske liturgijske tradicije.

1. Obrada

Sin.Slav. 5/N najstariji je staroslavenski, gotovo cjelovito sačuvani sakramentar, koji sadrži euhološku tradiciju zapadnog obreda, s tekstualnim posebnostima koje se mogu identificirati da potječu iz istočnog obreda. Lukoviny će ga radi toga nazvati *sacralogion*, jer sadrži sakramentar i euhologij (liturgijski priručnik istočnog obreda)⁶⁹⁹. Rukopis nismo mogli

⁶⁹⁷ Gr-H- Sup donosi naslov „*Dominica post ascensionem domini*“ (112-1128, te predslavlje 1613)

⁶⁹⁸ Molitve 48r-58r obrađuje: Афанасьева, Т. И.: Заамвонные молитвы в Синайском глаголическом миссале XI в. и в славянских служебниках XIII–XV вв. In: Вестник Санкт-Петербургского Университета, сер. 9, 2011, вып. 3, s. 67-68.

⁶⁹⁹ Usp. LUKOVINY 2014:120.

istražiti u cijelosti jer se radi o vrlo oštećenom tekstu, a original je na obnovi na Sveučilištu u Beču.⁷⁰⁰

Sadržaj ovog izvora jesu tekstovi sakramentara, tj. euhološki obrasci. Za naša istraživanja tražili smo paralele u latinskim liturgijskim izvornicima i nakon rekonstrukcije naišli na zanimljive rezultate. Rukopis korisiti za latinske izvornike liturgijsku tradiciju Srednje Europe i Srednje i Sjeverne Italije, tj. grugrevsku, mješanu grurevsko-gelazijevsku, franačku (galikansku) i ambrozijansku. Ipak, ovo su samo pretpostavke latinskih paralela činjene na temelju leksičke podudarnosti. Više rezultata i detaljnija istraživanja bit će moguće izvršiti nakon rekonstrukcije dosta oštećenog materijala originala. Važnost koju ima Sin. Slav 5/N je njegova leksička i paleografska starina, te makar djelomična usporedba s rimskim sakramentarima koja pokazuje zapadno, rimsko podrijetlo.

2. Analiza sadržaja

Sin. Slav 5/N sadrži cjelovite ili rekonstruirane euhološke obrasce, te incipit teksta euharistijske molitve (rimskog kanona), kao jedinstveni sačuvani u ranoj slavenskoj liturgijskoj tradiciji prije MVat4. Uz tekstove koji odražavaju izričito rimsko podrijetlo, Sin. Slav. 5/N također sadrži tekstove koji se ne mogu usporediti s latinskom rimskom tradicijom. S jedne strane, možemo pretpostaviti da se radi o tekstu tzv. liturgije sv. Petra, ili se radi o ukoričivanju listova drugačijeg sadržaja u isti kodeks.

Prema našem istraživanju, rezultate donosimo prema broju folija:

f. 14r,v – nepoznato podrijetlo

f. 15r – početak predslovlja, s terminologijom različitim od zapadne: *Žrtvom hvalimъ ...*

f. 15v-16r – kanon, početak: *Te igitur, te molitva Communicantes*

f. 18 r – molitva Gospodnja nakon kanona i embolizam: *izbavni ꙗѣ...*

f. 19r – nepoznato podrijetlo, vjerojatno liturgija sv. Petra, tj. euhološki dodatak euharistijskoj službi

f. 20 r – cjelovito predslovlje blagdana sv. Andrije apostola, koje ima paralelu u Gr-H, te koje smo mogli identificirati i usporediti s latinskim tekstom.

⁷⁰⁰ Vrijedne informacije dao nam je prof. dr. sc. Heinz Miklas, koji vodi projekt sinajske glagolitike i kojemu zahvaljujemo na susretljivosti i upućivanju na literaturu.

f. 21r – molitva, za koju pretpostavljamo da pripada blagdanu sv. Andrije, te ju rekonstruiramo prema leksičkoj podudarnosti, a paralelu nalazimo u veronskom sakramentaru

f. 21v – sadrži identičan dio euhološkog obrasca FgKi IV2. i IV.3.

f. 23r. sadrži post communio molitvu kojoj nismo našli mogući latinski izvornik, već samo navedenu paralelu prema leksičkoj podudarnosti; ostali elementi se navode samo naslovom

f. 24v. donosi dio euhološkog obrasca mise za mir (missa pro pace), tj. super oblata i post communio molitvu

f. 25r sadrži tekst nepoznatog predslavlja; prema leksičkoj podudarnosti pretpostavili smo da bi moglo biti predslavlje spomena pokojnika, te smo približnu paralelu pronašli u tekstu ambrozijanske liturgijske tradicije

f. 26v sadrži nepoznati tekst, kao i dio molitve kojoj nismo našli latinsku paralelu, pa pretpostavljamo da je također dio liturgije sv. Petra

f. 27r sadrži napomenu nekog spomena u kanonu, lat. *infra actionem*, i to u molitvi *Hanc igitur oblationem*; zanimljivo je da je zadnji naslov za molitvu post communio različit od dosadašnjih naslova

f. 28r sadrži neku molitvu, koju na latinski možemo prevesti super oblata secreta, naslov koji nismo našli u dostupnim latinskim izvorima i naslov post communionem

f.29r. donosi predslavlje, koje je također nepotpuno, te smo načinili rekonstrukciju prema *immolatio* iz Misala Bobiense prema leksičkoj podudarnosti

f. 29v donosi naslov blagdana sv. Ivana te donosimo rekonstrukciju prema latinskoj paraleli iz grgurevske tradicije; također donosi rubriku, tj. naslov mise za više mučenika, bez teksta.

f. 30v. donosi post communio slavlja jednog mučenika samo u naslovu, te donosimo rekonstrukciju prema grgurovskoj tradiciji.

f. 32v naslovljava molitvu Presvetom Trojstvu. U latinskoj tradiciji štovanje Presv. Trojstva prisutno je u Alkuinovu misalu, a ovdje donosimo paralelni tekst iz dodatka sangalenskog sakramentara.

f.33r. navodi u naslovu predslavlje nedjelje Vazma, te donosimo prema grgurovskoj tradiciji rekonstrukciju predslavlja.

f.35v navodi predslavlje mise vazmenog bdijenja na Veliku subotu, te donosimo rekonstrukciju prema grugrevskoj tradiciji.

f.38r navodi naslov predslovlja Pedesetnice. Kako u grgurovskoj tradiciji, u nama dostupnim sakramentarima, nismo naišli na izričiti naslov Pedesetnice, tekst predslovlja donosimo prema gelazijanskoj tradiciji.

f.40r navodi predslovlje sv. Grgura, tj. blagdana sv. Grgura Velikog, pape, a rekonstrukciju predslovlja donosimo prema grgurovskoj tradiciji.

f.42v-58r ne pripadaju rimskoj liturgijskoj tradiciji.

Prema ovome istraživanju, koje u nedostatku uvida u cjelokupni izvornik, moramo nazvati preliminarnim, u Sin.Slav. 5/N naišli smo na dva potpuna euhološka elementa (f.20r i f.24v), dok su svi ostali euhološki elementi i obrasci rekonstrukcija prema više latinskih liturgijskih tekstoloških tradicija.

3. Liturgijsko nazivlje

Liturgijsko nazivlje koje sadrži Sin.Slav. 5/N, a koje podrijetlo nosi iz rimskoga obreda, pokazuje izvornike različitih tradicija, dok prevladava ona miješana grgurevsko-gelazijevska. Tako se na primjer za misu, donosi naslov мѣша, za *oratio* molitva, za *praefatio* donosi prefacič, *post communio* je po брашњи ili jednom po обѣни.

Invokacije u molitvama su rimskog podrijetla, kao i sačuvane doksologije: Bože iže – *Deus qui*, господъетъ – *per Dominum*. Razliku čini naslov molitve *super oblata*, koja u ovom sakramentaru dolazi pod naslovom надъ prinošeniem tai, što bi odgovaralo latinskom *super oblata secreta*. Takav pak naziv nismo našli u latinskim liturgijskim tradicijama. Vjerojatno je naslov надъ prinošeniem tai(ni), prijevod s nekog grčkog predloška, ili ovo taini upućuje na lat. *mysteria*, ili *oblata*. Ostavljamo ovo leksičko pitanje otvoreno.

4. Posebnosti

Uvidom u sadržaj možemo zaključiti da je pisar na početak rukopisa stavio kanon, kao što je to u grgurovskoj tradiciji (npr. Gr-H), ali ostali euhološki sadržaji ne slijede raspored liturgijske godine, već pogled na unutanji sadržaj prikazuje određenu zbrku. Tražiti unutarjni smisao nije moguće bez minucioznog istraživanja originala. Euhološki obrasci koje sadrži Sin.Slav. 5/N ili pak koji su u njemu sačuvani, daju nam zaključiti da je ovaj sakramentar, poput prethodna dva obrađena (FgKi i FgVind), bio sakramentar za uporabu u misijama i pastoralnom djelovanju, te je prevedeno i u sadržaj uneseno ono što je za taj trenutak poslanja svećenika bilo potrebno.

Prisustvo bizantskih euholoških elemenata govori o dvostrukoj miješanosti ovog sakramentara ali i rane slavenske liturgije uopće. Iz latinske se liturgijske tradicije preuzimaju oni tekstovi koji su bili dostupni na kontaktnom području, a to su redovito miješani grgurovsko-gelazijevski sakramentari, te franački, galikanski i ambrozijanski s kontaktnih područja Akvileje i Salzburga. Pisar iz bizantske tradicije preuzima ono što će mu biti potrebno za pastoralno djelovanje.

Slazemo se s prethodnim istraživačima da se radi o rukopisu velike važnosti za rano razdoblje slavenske liturgije, ali i rukopisu koji može dati novo svjetlo ovom razdoblju povijesti. Sin.Slav. 5/N ne može se nazivati misalom, jer pokazuje odlike sakramentara, a upućuje na rimsko liturgijsko podrijetlo, kojemu je među ostalim pripadala i tzv. liturgija sv. Petra. Osim tekstoloških postavki, rimsko podrijetlo potvrđuje i svetački sloj koji se nalazi u sačuvanom rukopisu. Ipak, konačni znanstveni rezultat može se dati tek nakon obrade cjelokupnog dokumenta.

4. FgSin

Transliteracija prema PANETLIĆ 1985. Donosimo samo dvije molitve za koje je Pantelić pretpostavila moguće latinsko, tj. zapadno podrijetlo.

Tablica 6. Obrada Sinajskih listića

I.1.	<p>Gospodi, vьnidq vь hramь tvoi, poklanějo sę kь cъkьvi svętei tvoei molitvami svętyhь tvoihь ugoždьšiihь tebě oтъ vęka dobryimi dęly. Pomilu mę, Gospodi, i daždi mi, Gospodi, očima moima slъzy točiti, da siimi omyjо studьnaa dęla єže ty samь vęsi, Vladyko, i priimi mę, єkože prijětъ drevьnemu mytarjy vьzdyhanie i slъzy. Vędę, Gospodi, blqđьnicjо, slъzivъšjо iz glqбiny srędьca i priemъšjо oтъ-danie gręhov; vędę, Gospodi, myto- imьca sьmirivъša sę i opravьdana; vędę, Gospodi, razboinika vьzъrivъša, Gospodi, i tęmь glasomь oтvгъzъša rai iže nasadi desnica tvoę. (Ps 79,16) Vędę, Gospodi, vгъhovьnęago aposto-</p>	<p>Domine Iesu Christe fili dei unigenito qui es et qui eras cum Patre et Sancto Spiritu unius esentiae deus, in qui solo est vera omnium peccatorum remissio, et per quem vita et salus praestatur aeterna. Qui publicanum confitentem peccata sua iustificari dignatus es, et Cananaeam humilem et invocantem exaudisti; et Petrum negnantem respexisti, flentem quoque amare recepisti; et latroni in cruce te confitenti veniam cum gloria paradisi donasti. Da mihi miserrimo et infelicissimo peccatori sum timore et tremore confitenti peccata mea, veniam et indulgentiam scelerum meorum, ut sacrosancti communionem corporis et sanguinis tui non ad iudicium damnationis, sed ad remedium perpetuae mihi concedas esse salutis per...⁷⁰¹</p>
------	---	---

⁷⁰¹ Prema PANETLIĆ 1985: 21. Donosi molitvu prema PL 101,508. PL 101 djela su Alkuina, liturgičara i humanista dvora Karla Velikoga u Aachenu. Njegov liturgijski opus ostavio je traga i na današnju liturgiju. Molitva koju donosi Pantelić obrađujemo u obradi teksta.

	<p>la tvoego Petra proslъzivъša se gogъ- cě na prědanii tvoemъ. Imy pokaanie i těmъ prijětъ ključę cěsarъstviě tvoego, i prědastъ emu slavę edinogo božьstva vъ tri lica glagolę. Otъče našъ iže esi na nebesehъ. Do kopъca tako gъci. Gotovo sгъdъce moe, Bo- že, gotovo sгъdъce moe, poјo i vъspojo slavě moei. (Ps 108,2)</p>	
<p>II.1.</p>	<p>Molitva cěluјošte kръstъ Gospodi Isuhгъste, Sъpase našъ, iže ny kръstъnymъ močeniemъ vъ dъnesъnii denъ otъ nepriězny raboty izbaviļъ esi da...⁷⁰²</p>	<p>Domine Iesu, qui nos per crucis passionem hodierna die de diabolica servitute liberasti, ut quo die hominem condideras eodem et reformares, exaudi me miserum et peccatorem coram hoc singulo crucis confientem et deprecantem, ut huius venerabilis et vitalis ligni tutione munitus et hostis nequissimi tela lignea repellere et ab inflictis evacuari vulneribus, et ad vitam aeternam vaelam pervenire, per te, Salvator mundi, qui cum Patre et Spiritu Sancto vivis et regnas.⁷⁰³</p>

⁷⁰² Molitva nije cjelovita radi oštećenja pergamene.

⁷⁰³ Prema PANTELIC 1985: 23. Donosi molitvu prema literaturi. Navodi da se radi o „*Oratio tertia in genuflexione*“ na Veliki petak.

1. Obrada i analiza

Ovaj liturgijski izvor uzimamo u istraživanje radi navoda A. Pantelić u kojima autorica spominje da su molitve zapadnog podrijetla.⁷⁰⁴ Štoviše, autorica napominje da je molitva I.1. najstarija staroslavenska apologija.⁷⁰⁵

Dva euhološka elementa ne pripadaju u naše područje istraživanja jer ne pripadaju euhološkim obrascima za slavlje euharistije, ali pripadaju molitvama koje su tiho molili svećenici u slavlju euharistije u srednjem vijeku te su izvrstan pokazatelj koliko je prevodilačka djelatnost nastavljača ćirilometodske tradicije išla za time da se uz redovite euhološke obrasce iz sakramentara i uz redovita liturgijska čitanja prirede i one molitve koje su bile dio liturgijskog slavlja. Po ovom liturgijskom i euhološkom sadržaju možemo također zaključiti o posebnosti rane slavenske liturgije, o prevođenju prema potrebi celebranta i o kompiliranju sadržaja i tematike iz obiju grana liturgijske tradicije.

I. 1. Pantelić spominje da se molitva može staviti u povijesni okvir svećeničkih apologija. Staroslavenska molitva nosi naslov „Molitva na ulazu u crkvu“. Liturgijske apologije pripadaju molitvenim cjelinama koje svećenik moli prije euharistijskog slavlja, ili prije pričesti, ili u drugim prilikama i pokorničkog su karaktera. Molitvene cjeline apologija na početku mise, prilikom pristupa oltaru proistječu iz bizantskog obreda, dok su u rimski ušle u 11. stoljeću.⁷⁰⁶ Vjerojatno je glagoljski pisar preuzeo ovu molitvu zapadnog tipa te ju prilagodilo ili bizantskom obredu ulaska u crkvu, ili je bizantsku molitvu „Gospodi, vъnidŏ vъ hramъ tvoi“ prilagodio rimskom obredu, ukoliko je već ranije imao preveden tekst ove molitve. Latinski predložak, osim spomenutog iz Alkuinove liturgijske tradicije, nismo pronašli. Prema tome zaključujemo

⁷⁰⁴ „Istraživanje prvih triju oracija Sinajskoga liturgijara (Si), koje nemaju grčkog predloška, otkrilo je u prvoj molitvi strukturu i sadržaj zapadnih liturgijskih apologija od 9. – 11. stoljeća, ali s istočnom terminologijom (sv. Petar, vrhovni apostol). Druga, iako fragmentarno sačuvana, jednaka je latinskoj, franko-germanskoj oraciji (10.st) koju je biskup ili opat recitirao kod adoracije Križa na Veliki petak. Treća oraciju (koju ne donosimo u istraživanju, op.a.) prati svlačenje liturgijskoj odijela. Na Zapadu sakramentari daju upute za takve oracije od 9. st., ali ne donose i njihov tekst, a na istoku su potvrđene od 14. st.“ PANTELIĆ 1985: 54.

⁷⁰⁵ Usp. PANTELIĆ 1985: 20.

⁷⁰⁶ Righetti napominje da apologije kao tip molitve nastaju u bizantskim monaškim zajednicama i 7.-8. stoljeću, a ulaze u keltske i galikanske monaške zajednice preko kojih se šire u 9. stoljeću u zapadnoj liturgiji. Prvi tragovi apologija nalaze se u gelazijanskim sakramentarima 8. stoljeća, kao molitve koje se mole prije ili poslije pričesti, te u gregorijanskoj tradiciji poput sakramentara iz Amiensia iz 9. stoljeća gdje su sistematizirane. Od 11. stoljeća, pod utjecajem franačko-germanske liturgijske redakcije, apologije ulaze i u rimske misale od 11.-12. stoljeća do tridentskih misala, a sadržane su i u aktualnom rimskom misalu, ali u manjem broju. Apologije su prema tipu osobne molitve celebranta, a u liturgijskim se knjigama nazivaju *excusatio ante altare*, *confessio peccatoris*. U zapadnoj tradiciji autori apologija spominju se sv. Augustin, sv. Ambrozije i sv. Izidor Seviljski. Molile su se na početku euharistijskog slavlja, ispred stuba oltara ili pred oltarom za vrijeme euharistije tihim glasom. U srednjovjekovnoj misi apologije su se molile u tzv. *Missa letta* ili *Missa privata*. Usp. RIGHETTI³ 1998: 183-188. U ambrozijanskoj liturgiji, kontaktnoj našem istraživačkom području, postojale su tzv. apologije ante altare ili apologie Sacerdotalis, u tradiciji od 9.-10. stoljeća. Od navedenih prema incipitima, niti jedna se ne poklapa s našom. Primjer apologije iz gelazijanske tradicije vidi: Sg 1564. Vidi također: JUNGSMANN¹ 2012: 291.

i potvrđujemo navode Pantelić da se radi o najstarijem sačuvanom prijevodu ili tekstu apologije, koja je prevedena prema potrebi i slobodnim prijevodom, te koja pokazuje posebnost i vrijednost jer pokazuje da su osim drugih liturgijskih tekstova za slavlje euharistije, bili prevedeni i priređeni tekstovi koji su upotpunjavali euhološki poklad, pored sakramentara ili kasnije cjelovitih misala.

Molitva koju kao latinski komparativ donosi Pantelić je iz Migneove *Patrologia latina*, br. 101, col. 508, broj XV. Molitva dolazi kao „*Oratio ante communionem*“, osobna molitva poslije pričesti, koja čuva tekstološki tip apologije.

Povezano s prethodnom molitvom, za molitvu II.1. Pantelić tvrdi da je *Oratio tertia in genuflexione*, te joj je pronašla predložak u MR 165 (zagrebački najstariji sakramentar) i srednjovjekovni rimsko-germanski pontifikali X. stoljeća. „Biskup ju je molio ili za adoracije puka ili dok dvoga trećeg poklona i cjelivanja Križa uz pjevanje antifone: *Ecce lignum crucis* i Ps 118.“ (PANTELIĆ 1985: 22). Grgurovski sakramentar na „*Orationes quae dicendae sunt VI Feria Maiore in Hierusalem*“, ne donosi molitvu, već samo opću molitvu na Veliki petak.⁷⁰⁷ Gelazijanski sakramentar također ne donosi ovu molitvu.⁷⁰⁸ *Missale romanum* (iz 1474. godine) također ne donosi. Pantelić upućuje na pontifikale.⁷⁰⁹ Ovu molitvu možemo smatrati najstarijom zapadnom molitvom pred križem u službi Velikog petka na staroslavenskom jeziku.

U Migneovoj *Patrologia Latina*, među Alkuinovim liturgijskim apologijama stoji molitva XIII. *Oratio ad crucem*, koja je tematski povezana s molitvom II.1. iz FgSin, te se može pretpostaviti da je navedena molitva u FgSin zapravo apologija koja slijedi na početku liturgijskog slavlja euharistije, ali je slobodnim prijevodom prevedena iz nekog latinskog predloška. Molitva kod ljubljenja križa, premda je nema u sakramentarima, mogla bi biti zamjena za apologiju, jer se i molitva koju donosi Pantelić kao moguću paralelu, pokazuje kao privatna molitva. Donosimo radi usporedbe i Alkuinov tekst iz PL 101:

Christe, qui pro nobis crucis et mortis patibulum subsisti, ut mortis a nobis expelleres potestatem, et sanguinis tui nos pretio liberares, miserere mei, qui sum humillimus servus tuus, et veniam mihi omnium meorum tribune peccatorum, meque coram adoranda cruce tua prostratum ab omnibus malis eripe, bonis tuis misericorditer reflice.⁷¹⁰

⁷⁰⁷ Usp. Gr-H obrazac 79.

⁷⁰⁸ Ge XLI donosi opće molitve s naslovom „Incipit ordo de feria VI passione domini“.

⁷⁰⁹ Također i RIGEHTTI 1998²: 229 upućuje na rimske pontifikale 12. stoljeća. Molitva se nalazi u Rimsko-germanskom pontifikalu, pod naslovom: *Oratio tertia in genuflexione, Feria VI in passione domini, XCX, 333. VOGEL-ELZE 1963.*

⁷¹⁰ Usp. PL 101, 506

2. Posebnosti

Iako se ovaj spomenik nalazi među liturgijskim tekstološkim izvorima koji prema svojoj naravi pripadaju istočnom, bizantskom obredu, u navedenim molitvama pokazuju zapadne tekstološke oblike. Ne ulazeći u posebnosti leksika, možemo na temelju ovakve analize zaključiti da je pisar bio i prevoditelj i priređivač liturgijskih tekstova, koji je vjerojatno imajući već prevedene bizantske tekstove, ali i latinske predloške, prevodio i priređivao liturgijske tekstove koji su bili potrebni za aktualnu liturgijsku uporabu. Pored već spomenutih fragmenata sakramentara, kakvi su FgKi, FgVin i Sin.Slav 5/N, te misala koje dalje obrađujemo, tekstovi iz FgSin predstavljaju moguću tekstološku kariku koja bi upotpunila tekstove koji će se naći u misalima.

5. FgPrag

1. Obrada

FgPrag pripadaju bizantskom obredu te nemamo komparativnog materijala u latinskim sakramentarima niti u hrvatskoglagoljskim misalima. Ipak, ovaj spomenik ima liturgijski leksik koji ima paralele u obrađenim liturgijskim glagoljičkim spomenicima, a čuva i poklad liturgijskih slavlja svetaca i blagdana koji se pojavljuju u obrađenim spomenicima rimskoga obreda. U našim istraživanjima pokazuje se zanimljivim jer se slavlja svetaca koja sadrži FgPrag pojavljuju i u rimskim slavenskim liturgijskim spomenicima, te mogu ukazivati na čašćenje svetih i podrijetlo čašćenja kao i povezanost FgPrag s ranijom slavenskom liturgijskom tradicijom.

Pitanja podrijetla, mjesta i vremena nastanka obradili smo u prethodnom poglavlju. Uz navedeno u opisu spomenika, ostaje otvoreno pitanje o liturgijskom podrijetlu i liturgijskoj pripadnosti bizantskom obredu, s obzirom da se radi o liturgijskom spomeniku koji se povezuje s češkim prostorom.

FgPrag sadrže himne za službu svjetla, staroslavenski Světlilna⁷¹¹ za deset blagdana te dio službe časova na Veliki petak. Světlilna je za ove dane: srijeda IV. vazmenog tjedna (tzv. *Mesopentecoste*), Kristovo preobraženje, Svi sveti (nedjelja poslije Pedesetnice u bizantskom obredu), Nedjelja slijepca, Kristovo Uzašašće, Pedesetnica, Rođenje sv. Ivana Krstitelja, Sv. Petar i Pavao te Uznesenje BDM.

Rimski slavenski izvori sadrže također ove paralele u euhološkom pokladu: za nedjelju unutar vazmenog vremena i Pedesetnicu, te za sv. Ivana Krstitelja Sin. Slav 5/N, za sv. Petra i Pavla FgKraK, služba Muke Gospodnje u FgBerč II/68.

Druga folija FgPrag sadrži dio službe na Veliki petak, tj. tropare i citate iz evanđelja po Luki (Lk 23-39-43), koje možemo povezati s FgBerč II/68, koji donosi dio službe Muke Gospodnje iz rimske tradicije, upravo himan istočnog podrijetla, tzv. *Improperia*, tj. Prijekori.

2. Posebnost

Posebnost ovog spomenika je što se pojavljuje u razdoblju kada je većina liturgijskih spomenika s područja Moravske i Panonije rimskoga obreda. Iz rasporeda liturgijskih slavlja

⁷¹¹ Grč. *Exapostelaron* je tropar koji se moli poslije devete ode kanona. Povezan je s temom pohvala i evanđeljem koje se čita u službi orthos, jutarnjoj i redovito sadrži temu svjetla Kristova. Usp. VACCARO 2010: 164.

ne može se zaključiti da se radi isključivo o bizantskom obredu. Iz drugih liturgijskih elemenata, FgPrag upućuje na pretpostavku da su Sveta braća, dolaskom u Moravsku, sa sobom iz Soluna ponijela liturgijske knjige bizantskog obreda prevedene na staroslavenski jezik, ali im nisu bile uporabljive za pastoralno i misijsko djelovanje. Vjerojatno su te liturgijske knjige oni i njihovi učenici koristili u redovitoj kleričkoj službi časova, na što upućuje sadržaj FgPrag, te ovaj spomenik predstavlja prijepis ranijeg, ćirilometodskog bizantskog časoslova.

Koincidencija liturgijskih slavlja fragmenata rimskog obreda na staroslavenskom jeziku s FgPrag upućuje na fenomen fragmenata, sačuvanih glagoljičkih staroslavenskih spomenika ranoga razdoblja slavenske liturgije, posebno s područja Moravske i Panonije. Premda su sačuvani u uvezu većeg kodeksa, i to latinskog, pretpostavljamo da je slična sudbina zadesila i druge, kako rimske, tako i bizantske liturgijske spomenike ranoga razdoblja. Neuporabljivi liturgijski kodeksi završili su kao podložak za uvez drugim kodeksima, posebno tiskanim knjigama mlađih razdoblja.

Podrobno istraživanje FgPrag izlazi iz okvira naših istraživanja, a napominjemo da se ovim spomenikom, koji krije veliku liturgijsku vrijednost, nitko nije znanstveno pozabavio više od pola stoljeća.

6. FgKraK

Transliteracija prema: VAŠICA, J. 1947. Krakovské zlomky hlaholské. *Slavia, časopis pro slovanskou filologii. Rpč. XVIII.*: 116-120.

Tablica 7. Obrada Krakovskog fragmenta misala.

Broj	FgKraK	MVat4
I.1. f. 4 žr'tvi m(o)l(im)te g(ospod)i. eže imeni tvoemu s(ve)titi prinosim'. a- p(osto)lska da naslěduet' m(o)l(i)tva imiže ni očistiti podas<i> 712	n(a)d (prinosi) Žr̋tvi g(ospod)i m(o)l(im̋) te. imeni t- voemu s(ve)titi. prinosim ap(ustol)ska da naslěduet' m(o)l(it)va. imiže nas̋ i očis titi da podasi. i zač ititi. ⁷¹³ <i>Vjerojatno je slijedilo: pr(o)p(a)ciũ ot ap(usto)l'</i>
II.1 f. 5	ili .30 tni ili. 40tni umr'ti ě dñ̋ pominaem' . da im' dati račiši združbu . i rosoũ ml sti tvoe věčnie omučiši e. ⁷¹⁴	misa v d(an)' tretí. ili sed mi ili tridesetni. or(a)c(iě). Molim te vsemogi b(ož)e. d a d(u)ša rab'ia tvoe ^e go. eg ože nizloženiě d(a)ñ̋ tretí. ili. sedmi. il i tridesetni pominaem' s(ve)tih' izbranih' tvoih̋. da im' i emu dati račiši pričestie. i rosoũ m(i)l(o)st i tvoee omočiši e. ⁷¹⁵
III.1.	Ml̋stv̋ budi ml̋te gi d[ša]	<i>(Misa za vse d(u)še)</i>

⁷¹² Usp. Hostias domine quas nomimi tuo sacrandas offerimus, apostolica prosequator oratio, per quam nos expiari tribuis et defendi. Per dominum. Gr-H 595; MR 627; Gr-P 544; Gr-H *Natale s. Petri*

⁷¹³ MVat4 f. 195d-196a

⁷¹⁴ Molitva kao u MVat4. Razlika koja se pojavljuje je molitva na 40. dan nakon sprovoda.

⁷¹⁵ MVat4 f. 273b-273c. Usp. *Quaesumus, Domine, ut animae famuli tui N. (famulae tuae N.), cuius depositionis diem tertium (vel septimum, vel trigesimum) commemoramus, Sanctorum atque electorum tuorum largiri digneris consortium: et rorem misericordiae tuae perennem infundas. Per Dominum.* MR 931; Molitva kao u Ge 1691: *Quaesumus, Domine, ut famulo tuo cuius septimum, obitus sui die commemoramus, sanctorum et electorum largire consortium, et rore misericordiae tuae perennis infunde. Per.*

f. 7	m' vsěh' věrnih' rabъ i r[ab] in' tvoih' . za neže tebě žr't[vu] hvaleniě prinosim'. da iže v [s] em' věcě věroû katoličъsko[û] žiše. im' ubo v budučeï žiz	N(a)dъ (prinosi) Milostiv' budi m(o)l(im) te g(ospod)i d(u)šam' rab' i rabin' tvoih'. za neže tebě žr'tvi ugoždeniě prinos im'. i iže vsem' světě věroû katolič'skoû přě biše. imъ ubo v buduče i žizni n(e)b(e)skie radost i vzdanie. toboû čedr ečem' vzdažd se. ⁷¹⁶
IV.1. f. 8	[t]ati račiši dše vsěh' [v]ěrnih' rabъ i rabin' tvoih'. i [a]nġli ŝta priěti v ugotova [n]ie obiteli ŝtġh' tvoih' prive [s]ti poveliši –	<i>(Isti obrazac mise)</i> Po b(r)asanci) Podai m(o)l(im) te vs(e)m(o)gi B(o)ž(e). da d(u)še vsěh' vě- rnih' rab i rabin' tvoih' anġ(e)li světa vъugot- ovanie obitěli. s(ve)tġh' privesti poveliši. ⁷¹⁷
V.1.	Za dše biskupъ . oŕc. [p]odai prosim' vsemogi be da dše rabъ tvoih' arhierě i. i žež v sem věcě přebiv aûče. ŝġmi dari prošti e.	Misa za p(o)pi umrvš(ago) Podai m(o)l(im) te g(ospod)i za d(u)še r- aba tvoih' erěi. eže vs- emъ věcě přebivaûče. s- (ve)timi dari prisvěti. ne- beskim přestolom' přės- lavnim' vinu da raduût se. ⁷¹⁸

⁷¹⁶ MVat4 f. 275c. Molitva je pretpostavljeni prijevod ovih: *Pro animabus famulorum, famularunque tuarum, et omnium catholicorum hic et ubique in Christo dormientium, hostiam, Domine, suscipe benignus oblatam: ut hoc sacrificio singulari, vinculis horrendae mortis exuti, vitam mereantur aeternam. Per eundem Dominum.* MR 892; *Pro animabus famulorum tuorum illorum et illarum et hic omnim catholicorum dormientium hostiam domine suscipe benignus oblatam, ut hoc sacrificio singulari, uinculis horrendae mortis exuti, uitam mereantur aeternam. Per.* Gr-H-Sup 1445, Ge 1682.

⁷¹⁷ MVat4 f. 275c-275d; Molitva je pretpostavljeni prijevod: *Praesta quaesumus omnipotens Deus ut animam famuli tui ill. ab angelis lucis susceptam, in praeparatis habitaculis, deduci facias beatorum.* Per. Gr-H-Sup 1419

⁷¹⁸ MVat4 f. 274b. Usp. *Praesta, quaesumus Domine, ut anima famuli tui N. Sacerdotis, quem in hoc saeculo commemorantem, sacris muneribus decorasti; in caelestis sede gloriosa semper exultet. Per Dominum.* MR 844; Isto donosi Ge 1633 s razlikom što umjesto *Sacerdotis* donosi *Episcopi*.

1. Obrada

FgKraK ostrišci su glagoljskog misala koji sadrže euhološke elemente obrazaca za slavlje blagdana sv. Petra i Pavla, te euhološkog obrasca za spomen pokojnika. Sadržaj je ovakav:

I.1. *super oblata* blagdana sv. Petra i Pavla

II.1. *collecta* mise spomena pokojnih 3., 7., 30. ili 40. dan nakon ukopa

III.1. *super oblata* iz mise za više pokojnika

IV.1. *post communio* istog obrasca

V.1. *collecta* mise za pokojnog biskupa.

2. Analiza teksta i sadržaja

Euhološke obrasce FgKraK uspoređivali smo s MVat4 te smo pronašli kontinuitet tekstualne tradicije, te zaključujemo da se radi o identičnom rimskom misalu tipa „po zakonu rimskoga dvora“. FgKraK smo usporedili i s latinskom tradicijom, te smo našli identične latinske tekstove u Gr-H-Sup i Ge sakramentarima. Euhološki obrasci, premda pokazuju tekstualnu tradiciju, ipak čuvaju određene posebnosti.

Molitva I.1. darovna je molitva (*super oblata*) blagdana sv. Petra i Pavla. MVat4 donosi identičnu molitvu, tj. potvrđuje tekstualnu tradiciju. U Gr-H navodi se *In natale S. Petri*.

Molitva II.1. u MVat4 je drugačija, tj. odnosi se na 3., 7. i 30. dan nakon smrti, a ne kako stoji u FgKraK i na 40. dan. Misu na 40. dan ima ambrozijanska liturgija, kao i bizantska, a donose ju i neki hrvatskoglagoljski misali.

Isto tako, MVat4 ne donosi čitanja uz misne obrasce za mrtve, nego samo euhologij, dok FgKraK donosi i liturgijska čitanja, prema čemu zaključujemo da se radi o drugačijoj redakciji misala, a i drugačijem predlošku prema kojemu je misal preveden i priređen.

Obrazac mise III.1. i IV.1. su iz misnog obrasca „Misa za vse d(u)še“, koju MVat4 donosi na ff. 275c-d.

Molitva III. 1. mogući je prijevod, ili nadahnuće molitve iz MR 892, Gr-H-Sup 1445 i Ge 1682 (secreta), koja je u latinskim izvorima navedena kao *Missa in cimitiriis*, *Item alia missa in coemeteriis* (Ge), ili kao *Orationes diversae pro Defunctis, n^o. 15, Pro his, qui in coemeterio requiescunt*. U MVat4 navedeno je kao Misa za vse duše.

Molitva IV.1. mogući je prijevod ili kompilacija više molitava. Molitvu koju donosi Gr-H-Sup 1419 odnosi se na *Missa unius defuncti*, dok MVat4 donosi za Misa za vse duše, tj. nastavlja obrazac prethodne molitve. MR donosi sličnu molitvu br. 877 i 845, ali se ne spominje „*ab angelis*“ ili „anj(e)li svēta“.

Molitva V.1, za dušu biskupa u MVat4 postoji dva obrasca. Prvi je Misa za d(u)šu umr'všago b(i)skupa (f. 273d), a druga je Misa za d(u)še b(i)skupi ili eři. Molitva, u ovom slučaju *collecta*, nije iz obrasca mise za biskupa, kako navodi rubrika, nego iz mise za svećenika: Misa za p(o)pi umrvš(ago) (MVat4 f. 274b). Molitvu s naznakom „*pro episcopi*“ donosi Ge 1633.

Molitva V.1. ima različitosti koje upućuju na prepisivanje i prevođenje iz različitih izvora. Tako molitva u MR 844 odnosi se kao „*pro defuncto sacerdote*“, kako navodi i Ge, ali u molitvi spominje „*episcopi*“. MVat4 donosi misni obrazac „Misa za popi umrvšago“, dok FgKraK donosi za duše biskupъ. Slična je molitva u MR 161: *Da nobis, Domine, ut animam famuli tui N. Episcopi, quam de hujus saeculi eduxisti laborioso certamine, Sanctorum tuorum tribuas esse consortem. Per Dominum.* Ova se molitva može povezati s Gr-H 1010, *Oratio super episcopum defunctum.*

3. Liturgijsko nazivlje

Liturgijsko nazivlje u ovom razdoblju, tj. u 11.-14. stoljeću, uglavnom je unificirano i ustabiljeno. Sastavljanjem plenarnog misala „po zakonu rimskoga dvora“, prevladalo je nazivlje iz miješane grgurovsko-gelazijanske tradicije, tj. rimsko-franačke tradicije, tako da imamo naslove molitava identične kao u rimskim liturgijskim knjigama.

FgKraK donosi samo jedan naslov: V.1. or(a)c(ie), kao što donosi i MVat 4 u II.1. Ovaj liturgijski fragment ne donosi predslovlje niti cjelovite obrasce.

4. Posebnosti

FgKraK ne pokazuju određene posebnosti, osim one koja se odnosi na slavlje spomena pokojnih. Rimski liturgijska tradicija ne poznaje na primjer spomen mrtvih na 40. dan nakon ukopa. Na kršćanskom istoku od 4. stoljeća, te kasnije i u franačkim krajevima u galskoj liturgiji, počinje se razvijati spomen smrti na 3., 9., 40. dan nakon ukopa, a u Rimu na 3., 7. i 30. dan nakon ukopa. Obje tradicije grade spomen pokojnih na simbolici dana povezanih s

Kristom u evanđeljima, te drugim svetopisamskim događajima.⁷¹⁹ Stoga FgKraK predstavlja spomenik koji spaja nerimsku liturgijsku tradiciju s kontaktnim liturgijskim tradicijama, a prema tome predstavlja i fragment misala koji je imao drugačiji predložak i redakciju nego MVat4. I sam raspored i naslovi euholoških obrazaca potvrđuju da se radi o različitom, danas vjerojatno izgubljenom ili uništenom crkvenoslavenskom, glagoljskom predlošku.

⁷¹⁹ Usp. RIGHETTI 1998²: 510-513.

7. Berčičev fragment misala II/68 (FgBerč II/68)

Tekst Berčičevog fragmenta misala II/68 donosimo prema: ВЯЛОВА, СВЕТЛАНА О. 2000. ГЛАГОЛИЧЕСКИЕ ФРАМЕНТЫ ИВАНА БЕРЧИЧА. ОПИСАНИЕ. Zagreb: HAZU, 77.

Misal, fragment iz 13. stoljeća. List sadrži molitve iz *Proprium de tempore*, služba na Veliki petak, tj. himan koji se pjeva u klanjanju križu. Donosimo transliteraciju prema Vjalova:

Tablica 8. Obrada Berčičeva fragmenta misala II/68.

	FgBerč	MVat4
68r	[ed]inъ grčki a dugi slov [ěpъ]ski veliem gl(a)som' siju pės [aнъ] . [o]te tonъ stavronъ ⁷²⁰ prosil [os]aнъ . paronomi tonъ kirion' [ti]sъ doksisъ . Egda na kr(i)ž [u ne]častivi prigvozdiše G(ospod)a [sla]vi . Evoa pros atus ti im [as]ъ idiklisasъ . i en tini pa[r]ъ[or]gisаnъ . Reče k nim' čto	hor' na dvoe stoeče poût' edna strana gr'čski. a druga slověnski. ⁷²¹
68v	Azъ vi izvēstъ ot zemle ejup[at]skie] potopinъ paraona i voe [ego] v mori Ćr'mněemъ. a vi me pr[ěda] ste arhierěom' . ljudi moi [čto] stvorihъ vamъ . Otvětъ . Agiosъ iskraiosъ . Azъ prěd vami otvr'zъ more [a vi] otvrъzoste kopъem' rebra [moě] Otvětъ . S(ve)ti krěpki.	Az vi izvės' ot eũpta poto piv' paraona i voe ego v mo- ru čr'mněem. a vi me prědas te arhierěom'. hor. Lũdi moi. dva ot drugago hora poita. Az' prěd vami otvrъz' more a vi otvr'zoste kopъem' reb ra moě. hor'. lũdi moi čto ⁷²²

⁷²⁰ Tekst tropara *Otin ton stauron, O quando in cruce.*

⁷²¹ MVat4 f. 94c

⁷²² MVat4 f. 94d

1. Obrada i posebnosti

Fragment misala FgBerč II/68 ubicira se u Birbinj (danas Brbinj na Dugom otoku), na zadarsko područje na kojemu se do 12. stoljeća rabila grčka, bizantska liturgija uporedo s rimskom, te su prema tome i riječi s f. 68r i v mogle potjecati iz takvog okruženja. Posebnost ovog fragmenta je što grčki tekst donosi glagoljicom, a potom prevodi na crkvenoslavenski jezik grčku rečenicu. FgBerč ne sadrži euhološke obrasce, već samo dio himna koji se pjeva za vrijeme službe Muke Gospodnje, klanjanja križu na Veliki petak.

Tekst *Improperia* na 68v ima paralelu u MVat4, dok tekst koji je na grčkom jeziku a pisan glagoljicom nema paralele. Latinsku paralelu nalazimo u *Pontificale romano-germanicum*, br. 330.⁷²³

Tekst na 68r dio je bizantskog tropara koji se pjeva na Veliki petak. Iz Bizanta dolazi preko beneventanske i ravenatske liturgije. Poznato je da se u tim liturgijskim tradicijama slično pjeva i himan „*Crucem tuam*“, tj. dvojezično. Himan donosi i MVat4 na f. 95a-b, ali u prijevodu s latinskog.⁷²⁴

S obzirom da *Improperia* imaju veliku književnu i kulturnu vrijednost, tradicija teksta s 68v nalazi se i u MVat4 u cjelovitom obliku te se prema njemu može napraviti rekonstrukcija djelomičnog FgBerč. Tekst antifone na 68r jedinstveni je primjer i posebnost ovoga spomenika jer donosi dvojezičnu antifonu, te svoje podrijetlo vuče s beneventanskog ili ravenatskog područja.

Tradicija liturgije na Veliki petak potječe iz Jeruzalema. Jedan od prvih spomena donosi hodočasnica Egerija u 4. stoljeću. Liturgijsko slavlje toga dana nema euharistijskog slavlja nego se, poput bizantske liturgije, slavi euharistija pretposvećenih darova. U središtu srednjovjekovnog obreda Velikog petka navještaj je Muke po Ivanu, sveopća molitva, prisutna već u Gr-H (*Orationes quae dicendae sunt VI feria maiore in Hierusalem*, br. 338-355) i Ge (*Ordo de feria VI passione Domini*, br. 395-418) sakramentarima, te klanjanje križu nakon kojega dolazi obred pričesti. Tradicija sakramentara ne sadrži pjevane dijelove ni

⁷²³ Usp. VOGEL-ELZE 1963. O *Improperia* vidi: SCHMIDT 1957: 940-943.

⁷²⁴ „In codicibus beneventanis saec. 11i antiphona *Crucem tuam* bilinguis nobis tradita est, scilicet cum texto graeco Ton stauron su proskimemenon; prius graece dein et latinae cantate. (...) Quae antiphona autem bilinguis haec in traditione non est solitaria. Est enim pars seriei antiphonarum bilinguium ad Adorationem Crucis. Earum formae et graeca et latina eandem melodiam habent. (...) E. Wellesz frustra conatus est, has antiphonas in codicibus byzantinis invenire; tamen alium cantum, qui in codicibus beneventanis interdum hoc in contextu refertur, in traditione byzantina usque ad finem saec. 9i persequi potuit, nempe Troparion Otin ton stauron – O quando in cruce. Hoc Troparion praetera in regionis Ravennatensis reperitur. Beneventana ac ravennatensis melodiae dependent a byzantina a Wellesz allata. Ergo hic cantus ex Oriente in liturgiam ravennatensem ac beneventanam pervenisse videtur.“ SCHMIDT 1957: 943-944.

svetopisamske tekstove. Obred je opisan u *Ordines Romani* od 8. stoljeća na dalje, posebno u *Ordo romanus XXIII*, te u rimsko-germanskim pontifikalima 10. stoljeća i rimskom pontifikalu 12. stoljeća. (usp. NOCENT 1992: 105-109). Bilježi ga posebno *Ordo romanus XVI, XVII, XXIV. i XXVI*, a donosi i *PL 101, 1208*. Rimsko-germanski pontifikal donosi ga pod br. 330.

Dio koji se nalazi u FgBerč pripada liturgijskom obredu Velikog petka, te donosi posebnost pjevanog teksta koji potječe iz Jeruzalema, a u rimski obred ulazi iz bizantske tradicije preko Galije u 9. stoljeću. Riječ je o istočnom Trishagionu i Lamentacijama Isusovim, koji se u latinskom jeziku nazivaju *Improperia*, a u hrvatskoj tradiciji „Prijekori“. U rimskom se obredu spominju prvi put u pontifikalu Prudencija iz Troyesa, iz 9. stoljeća, te ulaze u tradiciju rimskih misala. U slavenskoj liturgijskoj tradiciji, ovo je najstariji poznati tekst Prijekora, koji nastavlja tradiciju u hrvatskoglagoljskim misalima. Za 68r jedinstveni je tekst antifone koja se pjeva nakon *Improperia*, a potječe iz ravenatske ili beneventanske liturgije koja je ovu antifonu *Oti ton stauron*, pjevala umjesto ili uz latinsku (tj. dvojezično s grčkim) antifonu *Crucem tuam*.

8. FgSpal

Transliteraciju donosimo prema ŠTEFANIĆ, V. 1957. *Splitski odlomak misala. Slovo 6-7-8 (1957)*: 59-65.

Tablica 9. Obrada Splitskog fragmenta misala.

	FgSpal	MVat4
I.1.	Po brašnc (D)ѿъ gě: tvoee: lubve: : vъ ně vlěi da eže edni [m]ъ hlěbomъ nebskimъ n [a]sětěľъ esi mltvami bl [a]ženoga miklē stitla [t]voga i arhierie tvoeju [ml]ostiju stvori učinitě. ǰm. ⁷²⁵	<i>nema naslova molitve</i> ⁷²⁶ S(v)etie taini eže priěhomъ g(ospod)i. v čьst' b(la)ž(e)n(a)go arhie rěč tvoego nikuli. věčn im' nasъ začičeniem' shra net'. tēm'. ⁷²⁷
II.1.	Msa Blaženoga anbrosiě is povidnika tvoega i ar [h]ieriě na vsaki đn[ъ..]i n [a](s)ъ nasladiъ mlva da [e]že naša nedostoitъ s [l]abostъ prosěti tъ za ni [h]odatai da budet. ǰm. ⁷²⁸	or(a)c(iě). Dai prosim' vs(e)m(o)gi b(ož)e. da iž e b(la)ž(ena)go ambroziě isp(o)v(ě)d nika tvoego i arhierěč čъ sti čtem'. ego u tebe ho dataistvi pomogli se bihom'. ⁷²⁹
II.2.	Nd prnš [S]e vъ nasъ žr'tvi b(ě) hod	n(a)d (prinosi). Sie v nasъ m(o)l(im) te g(ospod)i žr'tvi. hodataû

⁷²⁵ Približna sličnost s MR 1069. *Spiritus nobis, Domine, tuae caritatis infunde: ut quos caelestis panis virtute satiasti, (beata Johanna Francisca) intercedente, facias terena despiceret, et te solum Deum pura mente sectari. Per Dominum... in unitate.* Također i MR 1069, za koju se navodi da potječe iz gelazijanske tradicije i u vremenu došašća, unutar kojega se nalazi blagdan sv. Nikole: *Spiritus nobis, Domine, tuae caritatis infunde: ut, quos uno pane caelesti satiasti, tua facias pietatae concordet. Per Dominum.* Vjerojatno bi molitvu trebalo tražiti izvan rimske liturgijske tradicije.

⁷²⁶ MVat4 f. 170d

⁷²⁷ Usp. *Sacrificia, quae sumpsimus, Domine, pro solemnitate sancti Pontificis tui Nicolai, sempiterna nos protectione conservent. Per Dominum.* MR 1007. Ista se nalazi i u MR1474, 303. Molitve nema u grugrevskoj i gelazijanskoj tradiciji.

⁷²⁸ Usp. *Beatus sacerdos et confessor tuus ille quaesumus domine. sua nos intercessione aput te commendat: Ut tibi placito fulti suffragio quam precamur indulgentiam peccatorum consequi mereamur. per. Orationes et preces in natale confessorum,* br.1114. Usp. HEIMING 1969.

⁷²⁹ MVat4 f. 170d. *Da quaesumus omnipotens deus, ut beati Ill. confessoris tui ueneranda solemnitas, et deutoionem nobis augeat et salutem.* Per. Gr-H-Sup 1233

	[a]tajuštumu blaženomu anb [ro]siju stitelu tvoemu i arh [ie]rēju i dě(ě)niemъ pribudet [Ъ] (i) děl(o)[mъ] utvrđdět se. g̃m. ⁷³⁰	ču b(la)ž(e)nomu ambroziû is p(o)v(ě)dniku. ⁷³¹ tvoemu. i arhi erěû. i děňniem'. da přeb udut' i dělom da utvr' det se. tēmžde. ⁷³²
II.3.	Po brašnc [S]e ni komъkan(i)e g̃i očisti ot grihъ mlvami [bl]aženoga arhierě i ští tela tvoega anbrosiě nĕbs kĕmъ slastemъ stvori bitě přčastnikomъ. g̃m.	po b(rasaŋci) Se nasъ priĕtie. g(ospod)i čis ti ot grĕhъ i hodataûc u b(la)ž(e)nomu ambroziû is p(o)v(ě)dniku tvoemu i arhierě û. n(e)b(e)skim' slastem' stv ori ni. biti pričest'niki. ⁷³³
III.1.	Msa Usliši nĕ bĕ spšitelu n ašъ da ěkože blaženoe lucie dĕvi i mĕce tvoee prazdniku rad uem se tako mĕlostivno obitov aniju naučim se svrĕšeniju. g̃m.	or(a)c(iĕ) Usliši nasъ b(ož)e sp(a)sitel û naš. da ěkože o b(la)ženie lucie d(ĕvi) i m(u)č(eni)ce tvoee pra zdniciĕ raduem se tako m ilostivago ee obĕtova niĕ naučili se bihom' sv r'šeniem. G(ospode)mъ. ⁷³⁴
III.2.	Nad prn[š] Priĕta tebě bud ě g̃i štā žrtva ludĕ tv[o] ihъ ihže se dostoĕniemъ [pr] iĕti ot skrĕbě poznajutъ p[om] oštъ. g̃m.	n(a)d (prinosi). Priĕtn budi tebě m(o)l(im) te g(ospod)i plъka tvoego sego prinosъ. v čĕs t s(ve)tih' tvoih'. ihže ute žaniem' znaût' priĕti ot sk

⁷³⁰ Euhološki element identiĕan kao u MVat4

⁷³¹ MVat4 f. 171a

⁷³² Usp. *Haec hostia quaesumus domine quam in sollemnitate beati confessoris tui Ambrosii deferimus. et unicola nostrae prauitatis absolutat. et tue nobis misericordiae dona conciliet: per.* Usp. HEIMING 1969. molitva br. 42.

⁷³³ Usp. *Haec nos communio, Domine, purget a crimine: et caelestis remedii faciat esse consortes. Per Dominum.* MR 588

⁷³⁴ MVat4 f. 171b; Usp. *Exaudi nos, Deus salutaris noster: ut, sicut de beate N. Virginis tuae festiuitate gaudeamus; ita pia devotionis erudiamur affectu. Per Dominum.* MR 534; Gr-H 784; Gr-P 787; Sg 1137

		r'bi pomoć. ⁷³⁵
III.3.	Po brš[nc] Nasitilь esi ġi rabi [tvo](e)e darovъ stihъ i mlmъ se prisno mleniemъ ob[no] vě ni blaženoe lucie d[ě] vi eeže prazdnikъ čtemъ [gm]	<N>nasitil' esi g(ospod)i čelad' tvoû s(ve)timi dari. m(o)l(im)te nasъ vsъgda hodataist vom ee začiti eeže pra zdnik čtem'. tēmžde. ⁷³⁶
IV.1.	Msa Dai namъ mlmъ t[i s]e gi b[la] ženoga tomi (ap̄la) [tvo]ega p[ra] znikъ pr [...] itě i da [...] a vinu mlvami vъznesem (ъ) obitovanie čistoe verě	Or(a)c(iě) Dai nam m(o)l(im) te g(ospod)i b(la)ž(e)n(a)go tomi ap(usto)la tvoego čьstmi slaviti se. da ego pom očmi vsъgda vъzdviza li se bihom. i věru sdo bnim obětovaniem nasl ědovali bihom. ⁷³⁷

1. Obrada

FgSpal jedinstveni je fragment plenarnog misala koji nastaje na hrvatskoglagoljskom području. Njegov pronalazač, istraživač i objavitelj, Vjekoslav Štefanić, smješta ga po paleografskom kriteriju između Grškovićeve apostola i Ljubljanskog homilijara, tj. između posljednjeg izdanka makedonske škole i razvoja hrvatske glagoljice. Po jezičnim odlikama, biblijski i liturgijski tekstovi FgSpal pisani su gotovo istim stilom, premda se – prema Štefaniću – moglo očekivati da će liturgijski tekstovi ipak pokazivati mlađe osobine nego biblijski, koji su „direktan izdanak ćirilometodskog prijevoda. Taj jezik predstavlja takav stadij crkvenoslavenskog jezika, koji je očišćen od nazala, od jerya i od skupa *žd*, ali poluglas – sada već izjednačen u jednoj vrijednosti – čuva gotovo dosljedno svoje tradicionalne položaje i niti

⁷³⁵ Usp. *Accepta tibi sit, Domine, sacratae plebis oblatio pro tuorum honore sanctorum: quorum se meritis percepisse de tribulatione cognoscit auxilium. Per Dominum.* MR 13; Gr-H 785; Gr-P 788; Sg 163

⁷³⁶ MVat4 f. 171c. Usp. *Saciasti domine familiam tuam muneribus sacris eius quaesumus semper interuentione nos refoue cuius sollemnia caelebramus. Per.* MR 1060; Gr-H 786, Gr-P 789; Sg 131

⁷³⁷ MVat4 f. 171c. Nastavlja se u MVat4 na sv. Luciju. Usp. *Da nobis, quaesumus, Domine, beati Apostoli tui Thomae solemnitatibus gloriari: ut ejus semper et patrociniis sublevemur; et fidem congrua devotione sectemur. Per Dominum.* MR 162. Molitva se nalazi i u Gr-H 301* i Sg 1465

jednom nije vokaliziran.⁷³⁸ „Ono bitno, po čemu se Spl. razlikuje od svih glag. misala kao i od tipa Rimskog misala uopće, to je potpunost misnih obrazaca i djelomice tekst molitava.“⁷³⁹ To se posebno odnosi na cjeloviti misni obrazac na blagdan sv. Nikole, na euhološki obrazac sv. Ambrozija i cjeloviti misni obrazac sv. Lucije. U rubrikama nema pozivanja na zajednička svetačka slavlja u antifonama ili čitanjima nego se donosi cjeloviti obrazac što upućuje na važnost svetačkog slavlja i svetačkog kulta. Tek sv. Toma apostol upućuje na zajedničko slavlje apostola, odnosno na evanđelje iz vazmenog vremena. „Ove činjenice svakako govore za to, da je Spl. pripadao tipu plenarnog misala, u kojem je jako bio razvit proprium, a slabo commune svetaca.“⁷⁴⁰

FgSpal prema tome sadrži dva potpuna euhološka obrasca, sv. Ambrozija (II. 1-3) i sv. Lucije (III.1-3), te dva nepotpuna, sv. Nikole (I.1.) i sv. Tome apostola (IV.1). Euhološki sadržaj je sljedeći:

- I.1. *post communionem* blagdana sv. Nikole
- II.1. *collecta* blagdana sv. Ambrozija
- II.2. *super oblata* blagdana sv. Ambrozija
- II.3. *post communionem* blagdana sv. Ambrozija
- III.1. *collecta* blagdana sv. Lucije
- III.2. *super oblata* blagdana sv. Lucije
- III.3. *post communionem* blagdana sv. Lucije
- IV.1. *collecta* blagdana sv. Tome apostola

2. Analiza teksta i sadržaja

Molitve I.1. i II.1. su različite u MVat4 i FgSpal. Latinska paralela molitve I.1. približne je sličnosti s molitvom iz MR 1069 i dolazi iz vremena došašća. Blagdan sv. Nikole redovito pada u vrijeme došašća pa je pisar vjerojatno prilagodio postojeću molitvu.

Za njih nismo pronašli paralele u rimskim sakramentarima ili misalima, te pretpostavljamo da preuzimaju molitve iz druge liturgijske i tekstološke tradicije. Budući da se radi o misnim obrascima za sv. Nikolu i sv. Ambrozija, mogući predlošci mogli bi se pronaći u ambrozijanskoj liturgiji. *Liber sacramentorum augustodunensis*⁷⁴¹ donosi molitvu pod brojem

⁷³⁸ ŠTEFANIĆ 1957: 122.

⁷³⁹ ŠTEFANIĆ 1957: 125.

⁷⁴⁰ ŠTEFANIĆ 1957: 125.

⁷⁴¹ Usp. HEIMING 1984.

1084. *Spiritum in nobis domine tue caritatis infunde: ut quos uno caelesti pane satiasti. una facias pietate concordēs. (Item alia missa CCLXXXIII : Orationes de aduentu cotidianis diebus)*, molitva dolazi u ambrozijanskom sakramentaru broj 1180. za dan *Feria V. Missa pro caritate*.⁷⁴² Obje molitve na ovom mjestu daju unutarnji smisao. Čašćenje sv. Nikole povezano je s temom dobročinstva, a blagdan pripada vremenu došašća.

Ostale molitve u FgSpal prikazuju slobodu u prijevodima, te sličnosti s rimskim liturgijskim molitvama.

Molitva II.1. koja je u MVat4 za sv. Ambrozija u Gr-H-Sup 1233 navodi se na *In natale unius confessoris*, a u MR 187 vlastito je slavlje sv. Hipolita i opće slavlje svetaca (*Commune sanctorum. Pro Confessore Pontifice. Missa „Statuit“*). Molitva u FgSpal nema paralele u rimskim sakramentarima i misalima, te je vjerojatno ambrozijanskog podrijetla.

Molitvi II.2. nismo pronašli paralele u latinskim izvornicima. Vjerojatno se radi o mogućem slobodnom ili približnom prijevodu, a uočljiva je tekstualna tradicija FgSpal – MVat4.

Molitva II. 3 u MR 588 je iz *Commune sanctorum, Pro Martyre Pontifice* i približan je prijevod. Razlika je što se sv. Ambrozije ne spominje kao mučenik, nego kao ispovjednik. U Gr-H molitva dolazi na osminu Božića, posvetu biskupa, na sv. Protazija i Gervazija u Gr-H 567 i Gr-P 516. Prijevod je ili preuzet iz ne-rimskog obreda, vjerojatno ambrozijanskog ili je uz prijevod ujedno i vlastito priređivanje molitve na temelju latinskog predloška.

Molitva III.1. u MR 534, dolazi za sv. Luciju i kao opća za slavlje djevica. MVat4 i FgSpal donose i naslov dēvi i mučenice, dok MR donosi isto: *virginis et martyri*. (MR1474, str. 304 ima samo *beatae lutiae*). Gr-H 784 ne navodi, kao ni MR1474.

Molitva III.2. u MR 13 i Gr-H 785 odnosi se na plural: *tuorum sanctorum*. MR navodi i da se molitva koristi za blagdan sv. Damaza i *commune sanctorum, pro virgine tantum* (vidi MR 13, komentari).

Molitva III.3. u MR 1060 i Gr-H 786 odnosi se također na spomenute blagdane i opća liturgijska slavlja.

Molitva IV.1. nalazi se u grgurovskoj tradiciji latinskog teksta rimske liturgije.

⁷⁴² Usp. HEIMING 1969.

3. Liturgijsko nazivlje

Liturgijsko nazivlje FgSpal, kao i u FgKraK, te kasnijim misalima, je ujednačeno. Uz liturgijsko nazivlje također je ujednačena i tekstološka struktura euholoških obrazaca i pojedinih euholoških elemenata.

Pozornost skreće leksik FgSpal koji pokazuje starinu u odnosu na MVat4: u molitvi II.3. dolazi izraz *komъkanie* u FgSpal, te *pričtie* u MVat4. Također, molitve pokazuju i razliku u prijevodima, tj. upućuju na slobodan (približan) prijevod, a moguće i na drugačiji predložak. Razlika je također i u naslovima euholoških elemenata. FgSpal za *collecta* navodi *m(i)sa*, a MVat4 *oracič*; za *super oblata* FgSpal navodi *nad pr(i)n(o)š(eniem)*, a MVat4 *nad prinosi*, što upućuje na drugačiji predložak, a prema tome i na stariju redakciju latinskog teksta misala.

4. Posebnosti

FgSpal pripada starijoj redakciji hrvatskoglagoljskih misala jer u jeziku pokazuje starinu, a u euhološkim obrascima različitost u odnosu na MVat4 i na predložene latinske paralele. Sadrži spomen sv. Nikole i sv. Ambrozija, svetaca sjeverne i južne Italije, čiji se spomen ne nalazi u rimskim sakramentarima, već u liturgijsku funkciju ulazi pojavom plenarnih misala.

Spomen sv. Ambrozija rijetko je zabilježen i u rimskim sakramentarima i misalima, dok je zajedno sa sv. Nikolom, spomen češće prisutan u bizantskim sinaksarima i menolozima.⁷⁴³ U popisu spomena svetaca pak nedostaje Bezgrješno začće, blagdan poznat starijim grčkim i rimskim kalendarima. Posebnosti: *post communionem* sv. Nikole različita je u drugih glagoljičkih misala; *collecta* na sv. Ambrozija različita od glagoljičkih misala koji imaju spomen sv. Ambrozija; *super oblata* i *post communio* spojene su u glagoljičkim misalima u jednu molitvu, što nije slučaj u FgSpal; svi euhološki elementi sv. Lucije su prisutni i u glagoljičkim misalima, ali upućuju na drugačiji prijevod; *collecta* sv. Tome također upućuje na drugi prijevod u glagoljičkim misalima za razliku od FgSpal.

U biblijskim čitanjima, FgSpal Štefanić smješta u „srednje mjesto između ćirilskih i mlađih glagoljski tekstova“⁷⁴⁴, te zbog podudaranja s bosanskim ćirilskim rukopisima dokazuje svoju vezu s predlošcima koji su služili bosanskim tekstovima. Zbog svega toga Štefanić

⁷⁴³ Usp. ŠTEFANIĆ 1957: 124.

⁷⁴⁴ ŠTEFANIĆ 1957: 125.

zaključuje da FgSpal pripada drugačijoj redakciji misala nego ostali hrvatskoglagoljski, te ih smješta između FgBeč i FgKuk, tj. između 12. i 13. stoljeća.⁷⁴⁵ Ipak, Štefanić se pita da li je postojala vremenski prethodna ili vremenski linearna redakcija hrvatskoglagoljskih misala. Za FgSpal također navodi da vjerojatno predstavlja prijepis već ranije redakcije zbog mnogih pogriješki koje su unesene u tekst prilikom prijepisa ili prijevoda.⁷⁴⁶

Prema euhološkim elementima, FgSpal pokazuje da je predložak došao iz područja kontakta s ambrozijanskom i bizantskom liturgijskom tradicijom. Vjerojatno bi ga trebalo tražiti slijedeći Štefanićeve sugestije vezane uz čitanja, ali svakako s beneventanskog ili ambrozijanskog područja. Zapravo, FgSpal pokazuje da su postojale dvije struje utjecaja na hrvatskoglagoljske misale u početku razvijenog razdoblja: jedna sjeverna, u kojoj molitveni obrasci dolaze iz kontaktnih sakramentara i misala u ranijem razdoblju, tj. salzburške i drugih istočnofranačkih dijeceza, te južna na koju utječe liturgijska tradicija – očito – Venecije, Milana, Beneventa. U svakom pogledu, za ispravnu komparativnu analizu ranih hrvatskoglagoljskih misalskih, pa i brevijarskih tekstova, potrebno je prvo istražiti našu latinsku tradiciju istih liturgijskih knjiga, jer jedino kontaktno područje hrvatskog glagoljaštva u pitanju liturgije može biti hrvatski latinski liturgijski prostor.

⁷⁴⁵ Usp. ŠTEFANIĆ 1957: 126.

⁷⁴⁶ Usp. ŠTEFANIĆ 1957: 127.

9. FgKuk

Transliteraciju FgKuk donosimo prema incipitu euhološkog emlementa prema ŠTEFANIĆ 1969 : 57.

Tablica 10. Obrada Kukuljevićevog fragmenta misala

Broj	FgKuk	MVat4
I.1.	Dari mlte gi prineseni da/ ni [...] ist [...] i tebe	N(a)d(ъ) (prinosi). Sie dari m(o)l(imъ) te g(ospod)i. i uzi našee kriv ine da otrěšet'. i tvoee na m m(i)l(o)sti dari da povratet' ⁷⁴⁷
I.2.	Blizъ bud[i] [...] te/ gi be našъ	(nema naslova molitve) Bliz' budi nam' prosim' g(ospod)i b(ož)e naš'. da eže tvoimi t ainami obnavlaeši . věč nimi začiti našъ pomočimi ⁷⁴⁸
II.1.	Pos[ve]ti prosimъ g[ospodi]. poče/niě naša. i vsěhъ...	Or(a)c(iě) Pos(ve)ti prosim' g(ospod)i počeniě n(a)ša . i vsěh grěh' nam ot pućenie m(i)l(o)stiv' podai. těmžde. ⁷⁴⁹

1. Obrada

Fragment FgKuk donosi samo tri euhološka elementa u dva euhološka obrasca. Riječ je o 5. nedjelji korizme i ponedjeljku 5. tjedna korizme.

⁷⁴⁷ MVat4 f. 63a, nastavlja za sve tri molitve; Usp. *Haec munera, quaesumus, Domine, et vincula nostrae pravitatis absolvant, et tuae nobis misericordiae dona concilient. Per Dominum.* MR 585; Gr-H 286; Gr-P 259.

⁷⁴⁸ Usp. *Adesto nobis, Domine Deus noster: et quos tuis mysteriis recreasti, perpetuis defende subsidiis. Per Dominum.* MR 33; Gr-H 287; Gr-P 260.

⁷⁴⁹ Usp. *Sanctifica, quaesumus, Domine, nostra jejunia: et cunctarum nobis indulgentiam propitius largire culparum. Per Dominum.* MR 1040; Gr-H 288; Gr-P 261.

I.1. *super oblata* 5. nedjelje korizme

I.2. *post communio* 5. nedjelje korizme

II.1. *collecta* ponedjeljka 5. tjedna korizme.

2. Analiza teksta i sadržaja

Tekst i transliteraciju donosimo prema navodima incipita kod Štefanića (ŠTEFANIĆ 1969.) Načinili smo rekonstrukciju prema tekstu MVat4. Prema rekonstrukciji smo utvrdili da molitva I.1. ima sličnosti s MVat4, ali je drugačiji prijevod. Tradiciju teksta pronalazimo i u latinskoj tradiciji, od Gr-H do MR. Molitva I.2. također je sličan prijevod MVat4 i odgovara latinskoj tradiciji, kao i molitva II.1.

3. Liturgijsko nazivlje

Liturgijsko nazivlje FgKuk nismo mogli utvrditi prema naslovima molitava. U liturgijskom leksiku nalaze se izrazi: dari – *munera*, gospodi bože naš – *Domine Deus noster*, posveti prosimь – *sanctifica, qaesumus*. Prema leksičkoj sličnosti utvrđujemo latinski prijevod te leksičku tradiciju koja se nalazi u latinskim rimskim misalima, tj. svoju starinu ima od tradicije sakramentara. Identični se leksički izrazi koriste i u MVat4.

4. Posebnosti

FgKuk ne navodi na ponedjeljak 5. tjedna korizme *locus celebrandi*, tj. crkvu u kojoj se toga korizmenog dana slavi euharistija, kako navodi MVat4: stoeće u s(ve)tago krševana, i Hrvojev misal: stoeće u s(veta)go krsogona. FgKuk predstavljaju najstariji spomenik glagoljskog misala koji sadrži tekst liturgijskog vremena korizme, te time upotpunjuje našu sliku rimskog podrijetla slavenske liturgije, daje cjelovitost sadržaju liturgijske knjige misala ranoga razdoblja slavenske, u ovom slučaju hrvatskoglagoljske liturgije, premda u svojoj fragmentarnosti. Od posebnosti uočljiva je razlika prijevoda I.1. molitve koja pokazuje ili drugačiji predložak, ili pak slobodan prijevod latinskog izvornika.

10. Mf

Transliteraciju donosimo prema PANTELIC 1985: 9-14.

Tablica 11. Obrada *Missale festiivum*.

Broj	Mf	MVat4
I.1 f. 1b- 1c	<Nadъ prinosi> Primi m(o)l(imъ) te g(ospod)i da ri eže teb[ě] v čьst[ъ] b(la)ž(e)n(a)go [iva]na ap(osto)la i ev(an)j(e)lista tv[oe]go prinosim' eg[ože mi] pom[očiju] [уръваемъ izba]vi[ti] se.	n(a)d(ъ) (prinosi). Primi m(o)l(imъ) te g(ospod)i dari eže tebě v čast' b(la)ž(e)n(a)go iv(a)na ap(usto)la i ev(a)nĵ(e)li sta tvoego prinosim'. ego mi pomočiû vĕm izb(a)vit i se. ⁷⁵⁰
I.2.	Po br(ašъnъci) B(ož)e iže usti b(la)ž(e)n(a)go i v[an]a ap(osto)la i evanj[eli] st[a] tvoego sl(o)v(e)se tvoeg[o] nam' taina[ě] otkril' esi podai m(o)l(imъ) t e, da eže onъ našimъ ušem' obilno sv[i] še d[ě]lo sl(a)[vъ]nago na kazaniě razumom' [p]r iěli bihom'. ⁷⁵¹	po b(r)asanci) Nasitivše se piče i pit iě n(e)b(e)skago g(ospod)i b(ož)e naš' pri ležno te molim'. da v ne gože vspominanie sie pri ěhom' ego m(o)l(it)vami da za čitim se. tĕm'. ⁷⁵²
II.1. f. 1d	Or(a)c(iě) B(ož)e iže nam' rož[de]na go s[ъ]pasitela d(ъ)nъ osmi č(ъ)stiti podaeši	Obrezanje or(a)c(iě) B(ož)e iže sp(a)s(e)niě věčnago. b laž(e)nie m(a)rie dĕv'stvom' na

⁷⁵⁰ MVat4 f. 12b; Usp. *Suscipe, Domine, munera, qae in ejus tibi solemnitate deferimus, cujus nos confidimus patrociniio liberari. Per Dominum*. MR 1109; Gr-H 68, Gr-P 33; Sg 52.

⁷⁵¹ Usp. *Deus, qui per os beati apostoli tui et euangeiste Johannis uerbi tui nobis arcana reserasti, praesta quaesumus, ut quod ille nostris auribus excellenter infudit, intelligentiae competentis eruditione capisamus. Per eundem dominum nostrum Jesum Christum filium*. Gr-H 73; Ge 36; Sg 50.

⁷⁵² Usp. *Reflecti cibo potuque caelesti, Deus noster, te supplices deprecamur: ut, in cujus hae commemoratione percepimus, ejus muniamur et precibus. Per Dominum*. MR 961; Gr-H 69; Gr-P 35; Sg 54

	s[твори ni molimъ te] v ne [go] v[ě[čьno]mъ b(o)ž(ь)s[t]v ě [utvrditi se] ego[že] esm' t[ě[lesnimъ i]skup[1 eni]emъ pakі obraz(o)vani. ⁷⁵³	pl'nenim' č(loveča)sku rodu m'zdi podal' esi. dai m(o)l(im) te da û za nas' hodataûču ču li bihom'. eûže utegom' ž iznodavca priěti g(ospod)a na šego is(us)a h(řst)a s(i)na tvoego. iže s toboû. ⁷⁵⁴
III.1. f.2a	[isprovědaemъ sьrasite]l[n i]mъ vskr'seniem' [kь] v[ěčnimъ] rados tem' da utegnemъ [p]riti. iže s t[ob]oju. ⁷⁵⁵	Vъ uměh' naših' m(o)l(im) te g(ospod)i istin'nu v[ěru] utvr'di s(vet)bi. da iže početa ot d(ě)vi b(og)a istinnago i č(love)k a isp(o)v(ě)daem'. togo sp(a)si telnim' vskr'seniem v zmoženič. k v[ěčnim] ra dostem priti da uteg nem. t[ěm]že. ⁷⁵⁶
III.2.	po br(ašьnъci) [mi]lostъ tvoju [mo]limъ te g(ospod)i vъ umi [naše] vlěi. [da i]že [an]ĵelu] d(ě)vě m(a)rii [blagovešćujuću hřsta] s(i)na tvoego [up]l[ě]enie poz]n[ahomъ]	po b(rašanci). Milost tvoû m(o)l(im) te g(ospod)i v' umi n(a)še vlěi. da iže anĵ(e)lu d(ě)vě m(a)rii bl(a)gověstuûču. h(řst)a s(i)na tvoego vpl[ě]enie po znanom. mukoû ego i križ em. k vskr'senič slavě priveli se bihomъ. t[ěm]. ⁷⁵⁷

⁷⁵³ Usp. *Deus qui bonis nati saluatoris diem celebrare concedis octauum, fac, qaesumus, nose esse perpetua diuinitate munere, cuius sumus carnali comercio reparati: per.* Ge 48.

⁷⁵⁴ MVat4 f. 15a; Usp. *Deus, qui saluitis aeternae, beatuae Mariae virginitate foecunda, humano generi praemia praestitisti: tribue, qaesumus; ut ipsam pro nobis intercedere sentiamus, per quam meruimus auctorem vitae suscipere, Dominum nostrum Jesum Christum Filium tuum: qui tecum.* MR 440; Gr-H 82; Gr-H-Suppl 1090; Gr-P 49; Sg 67

⁷⁵⁵ Molitva odgovara tekstu u MVat4, ali je doksologija različita.

⁷⁵⁶ MVat 4 f. 182d-183a secreta; Usp. *In mentibus nostris, qaesumus Domine, verae fidei sacramenta confirma: ut, qui conceptum de Vergine Deum verum et hominem confitemur; per ejus salutiferae resurrectionis potentiam, ad aeternam mereamur pervenire laetitiam. Per eundem Dominum.* MR 641; Gr-H 142

⁷⁵⁷ Usp. *Gratiam tuam, qaesumus, Domine, mentibus nostris infunde: ut qui, Angelo nuntiante, Christi Filii tui incarnationem cognovimus; per passionem ejus et crucem, ad resurrectionis gloriam perducamur. Per eundem Dominum.* MR 575; Gr-H 143; Gr-P 385, ali kao *collecta*.

	[mukoju i] križemъ [ego къ vskrъš]eniě sl(a)vě [prive]li se bihomъ.	
IV.1. f.2b.	Or(a)c(iě) B(ož)e iže ni b(la)ž(e)n(a)go [jeor] jiě m(u)č(eni)ka tvoe[go] utežani i hod ataistvom' vese liši podai m(i)l(o)s' tive. da iže ego dobroděčni prosī mъ darom' tvo[ee] m(i)l(o) sti naslědova li b[ihomъ. Gospodemъ]	B(ož)e iže b(la)ž(e)n(a)go j(eo)rjiě m(u)č(eni) ka tvoego utežani i hodataistvom' vese liši. podai m(i)l(o)stive da iže ego dobroděčni prosim' darom tvoee m(i)l(o)s ti naslědovali biho mъ. ⁷⁵⁸

1. Obrada

Marija Pantelić ovaj fragment misala naziva *Missale festivum*. Ovaj tip liturgijske knjige sličan je *libellu missae*, tj. sadržavao je samo određene euhološke obrasce za pojedine svetačke blagdane. *Missale festivum* je bio različit od *libella* jer je sadržavao i tekst kanona, kao i druge obredne tekstove potrebne liturgijskom slavlju. Namijenjen je bio svećenicima koji su imali određenu pastoralnu funkciju vezanu uz hodočašće, crkvu ili pak praktičnu itinerantsku primjernu.⁷⁵⁹ Ali, *missale festivum* pojavljuje se tek u 15.- 16. stoljeću kao liturgijska knjiga s vlastitom funkcijom. U ranijem razdoblju, kako navodi Pantelić⁷⁶⁰ 10.-13. stoljeću teško je govoriti o *missale festivum*, jer je to razdoblje u kojemu se tek stvara knjiga plenarnog misala, te je mogući „mali misalić“ ili pak blagdanski misal mogao biti samo kakav kraći plenarni misal ili pak kakav sakramentar koji je bio dopunjen liturgijskim čitanjima a korišten je za liturgijska slavlja koja su vlastita nekoj crkvi.

⁷⁵⁸ MVat4 f. 183c; Usp. *Deus qui nos beati Georgii Martyris tui meritis et intercessione laetificas: concede propitius; ut, qui tua per cum beneficia poscimus, dono tuae gratiae consequemur. Per Dominum.* MR 401; Gr-H 463; Gr-P i Sg donose na dan posvete bazilike S. Nicomedis.

⁷⁵⁹ Jedan od primjeraka je *Missale festivum et rituale*: <http://digi.ub.uni-heidelberg.de/diglit/salVII93> (13.12.2016.)

⁷⁶⁰ PANTELIĆ 1985: 5.

Uzimajući u obzir ranije obrađene spomenike, FgSpal i FgKuk, za Mf, ili ako ga trebamo zvati Ljubljanski misal (prema mjestu čuvanja) možemo zaključiti da je zapravo fragment plenarnog misala. Sačuvani fragment, tj. dva lista sa po dva stupca, ili ukupno osam stupaca teksta sa sadržajem slavlja sv. Ivana apostola (I.1., I.2), blagdanom Obrezanja Gospodinova (II.1.), Navještenja Blažene Djevice Marije (III.1., III.2.) i sv. Jurja (IV.1). Uz euhološke tekstove, fragment ovog misala sadrži i biblijska čitanja.

Prema euhološkim obrascima, sadržaj je ovakav:

- I.1. *super oblata* blagdana sv. Ivana apostola
- I.2. *post communionem* sv. Ivana apostola
- II.1. *collecta* blagdan Obrezanja Kristova (ili osmina Božića)
- III.1. *super oblata* blagdana Navještenja
- III.2. *post communionem* Navještenja
- IV.1. *collecta* blagdana sv. Jurja

2. Analiza teksta i sadržaja

Molitva I.1. Molitva u Mf i MVat4, za razliku od navedenih latinskih paralela donosi u motivaciji naslov v čast' blaženago Ivana apustola i evanđelista. U prijevodu Mf je vidljiva tradicija teksta i sličnost s MVat4. Latinske paralele pronašli smo u grgurovskoj tradiciji sakramentara i rimskih misala.

Molitva I.2. ima razliku u odnosu Mf – MVat4 i latinskim paralelama. Radi se o zamjeni euholoških elemenata. Molitva u Mf identična je u Sangallenskoj zbornoj (*collecta*) molitvi i kao *alia* za popričesnu u grgurovskoj tradiciji. Molitva je prema tome grgurevsko-gelazijanskog podrijetla. Vjerojatno je prevoditelj i priređivač pred sobom imao rukopis koji donosi ovu molitvu kao popričesnu, tj. neki misal koji je sadržavao stariji sloj euholoških obrazaca. Molitvu ima i *Missale gothicum*, br. 323. Molitva u MVat4 dolazi iz grgurevske tradicije i plenarnog misala (MR) kao *post communio*.

Molitva II.1. iz Mf dolazi iz gelazijanske tradicije i nalazi se u Ge sakramentaru. Na ovaj dan, osminu Božića, ne donosi ju Sg niti Gr-H. Naslov misnog obrasca: *Ite missa in octabas domini. Kalendas Ianuarias*. MVat4 nosi grgurovsku tradiciju, a molitva se nalazi i u Sg sakramentaru. Slavlje blagdana Obrezanja Gospodinova potječe iz galikanske tradicije, kao i iz tradicije koja se rabila u sjevernoj Italiji.

Molitva III.1. MVat4 donosi grgurovsku tradiciju, a od Mf razlikuje se po doksologiji: MVat4 *tēmže*, Mf *iže s toboju*.

Molitva III.2. identična je u Mf i MVat4, kao i u latinskoj tradiciji. Razlikuje se od latinske tradicije po tome što je navedena molitva u MR 575, kao i GR-H naznačena kao *collecta*, a ne *post communio*.

Molitva IV.1. identična je u Mf i MVat4. Latinska paralela je također ispravna, tj. pokazuje identičnu tekstualnu tradiciju.

3. Liturgijsko nazivlje

Liturgijsko nazivlje ovog fragmenta misala je identično drugim hrvatskoglagoljskim misalima i latinskim paralelama. Za *collectu* donosi naslov oracič, za *super oblata* donosi naslov nadb prinosi, a za *post communio* donosi naslov po brašnci. Primijećena je jedna razlika u doksologiji molitve III.1. u odnosu Mf – MVat4.

4. Posebnost

Prva posebnost ovog liturgijskog spomenika je ta da se ne radi o blagdanskome misaliću, već o fragmentu plenarnog misala, čiji su raskomadani listovi služili za podlogu uveza drugom rukopisu na području Koruške, gdje su i pronađeni. U sadržaju su identični drugim, kasnijim hrvatskoglagoljskim misalima, uz razliku što na osminu Božića donose naslov „Envara prvi d(ь)нъ. Obrězani(e) h(ръsto)vo“.⁷⁶¹ Blagdan obrezanja Gospodinova u rimsku tradiciju ulazi iz franačke, te se slavlje ovog blagdana proširilo u kasnom srednjem vijeku na prostoru sjeverne Italije. Prema tome možemo zaključiti da Mf predstavlja onaj sjeverni tip hrvatskoglagoljskih misala, u koje su ulazili franački elementi prisutni i u ranijem razdoblju u staroslavenskim liturgijskim izvorima.

Mf predstavlja i posljednji korak prema cjelovito sačuvanom plenarnom misalu hrvatskog glagoljaštva, te zajedno s tim misalom, MVat4 predstavlja završetak ranog razdoblja slavenske liturgije.

⁷⁶¹ PANTELIĆ 1985: 11, f.1 c.

6. Predslovlja

U istraživanju povijesno liturgijskih posebnosti ranog razdoblja slavenske liturgije poseban osvrt činimo na predslovlja koja su sadržana u izvorima. Predslovlja, lat. *praefationes*, dio su euhološkog poklada⁷⁶² i obrazaca za slavlje mise, te prema svojoj naravi predstavljaju zanimljivo područje istraživanja. Ovo istraživanje temeljimo na predslovljima sadržanim u rimskoj liturgijskoj tradiciji.

Zbog naravi samog teksta, koji je unutar liturgijske književnosti posebna književna vrsta, jer sažima teološke danosti te nosi i kulturološke i pastoralne orise⁷⁶³ sažete u kraćim ili dužim, uglavnom poetskim, tekstovima koji su promjenjivi za određena liturgijska slavlja. S obzirom da su predslovlja posebna književna vrsta unutar liturgijske književnosti, te da nastaju u dužem razdoblju povijesti liturgije, pretpostavljamo da sadrže posebnosti koje ih razlikuju, napose posebnosti koje se odnose između rimske slavenske i rimske latinske liturgijske tradicije. Pretpostavljene posebnosti mogu biti u prevođenju s latinskog jezika, u izboru latinskog predloška, ili pak indigeno sastavljanje teksta predslovlja.

6.1. Povijesni, teološki i liturgijski okviri za predslovlja

Euhološki obrazac za slavlje mise u rimskoj liturgiji uporabi sastoji se redovito od tri molitve i predslovlja, te za posebne blagdane i od dijelova koji se umeću u euharistijsku molitvu ili kanon (koji se u latinskom nazivaju „*Infra actionem*“, „*Infra canonem*“).

Već obrađene tri molitve iz euhološkog obrasca prisutne u izvorima disertacije od 10. do 14. stoljeća, pokazale su određene norme kojih se pridržava rimska tradicija molitvenih obrazaca. Predslovlja predstavljaju drugačiju formu, premda su tematski, tekstološki i teološki povezana s drugim euhološkim, tj. molitvenim elementima.

U liturgijskoj tradiciji rimskoga obreda, predslovlje je uvod u euharistijsku molitvu ili rimski kanon (*canon actionis*, u tradiciji i *euchologia maior*). Kanon ili euharistijska molitva najsvečaniji je dio liturgijskog slavlja mise jer nosi teološku vrijednost i važnost: spomen je to Kristove posljednje večere, muke, smrti i uskrsnuća, te u molitvi posvete svećenik celebrant

⁷⁶² **Euhološki poklad** su molitve u euhološkom obrascu za slavlje mise, ali i druge molitve, tj. euhološki elementi u liturgijskim slavljinama prisutni u sakramentarnima i misalima, npr. blagoslovi, posvete, i sl.

⁷⁶³ „These two books (Veronese i Gelasianum, op.aut) have recorded many *Vere dignum* (there are still two hundred and sixty-eight of them in Leonine), this variable part of the Mass having for a long time allowed the Roman celebrants to express, within the eucharistic action, the pastoral concerns of the time; this in the case in particular of Masses of Popes Gelasius I. and Vigilius“. METZGER, M. 1999. *The History of the Eucharistic Liturgy in Rome. Handbook for liturgical studies, vol. III*. Ed. Anscar J. Chupungco. Collegeville: The Pastoral Press, 118.

zaziva snagu Duha Svetoga, ponavlja riječi Isusa Krista s posljednje večere te Bogu prinosi žrtvu hvale i molitvu Crkve (*sacrificium laudis* i *oratio ecclesiae*).

U ranom kršćanskom bogoslužju, predslavlje je bilo uvodna misao u svečani čin euharistijske molitve, a uvodna misao podrijetlo nosi iz biblijske teologije i nositelj je teme (motivacije) euharistijskog slavlja. Tako su predslavlje i kanon tvorili jednu cjelinu, dok papa Siksto I. 530. godine nije između predslavlja i kanona uveo iz istočne liturgije Trishagion „Sanctus“⁷⁶⁴ koji je cjelinu razdijelio. Daljnja podjela na predslavlja i kanon odvija se za karolinškog vremena, kada u sakramentima koji potječu iz Rima i koji se dopunjuju na prostorima franačke, broj predslavlja raste.

Sveti Ciprijan uvodi u uporabu latinsku riječ *praefatio* (hrv. predslavlje), te ju spominje i sv. Hipolit Rimski u *Traditio apostolica* u 3. stoljeću.⁷⁶⁵ Teološko značenje predslavlja imaju u cjelokupnoj svojoj strukturi. Već je uvodni dijalog, u latinskoj tradiciji uvod u svečanu molitvu, započinjao pozivom svećenika „*Sursum corda*“, te „*Gratias agamus Domino Deo nostro*“, što upućuje na njihov smisao: uvod u veliku molitve zahvale (*gratias agere*), te kao svojevrsna duhovna priprava zajednice za euharistijsku molitvu (*sacrificium laudis*).⁷⁶⁶

U tradiciji sakramentara predslavlja se razlikuju po svojoj tekstualnoj strukturi, nazivu i brojnosti. Tako se od veronskog sakramentara (*Sacramentarium Veronese, Sacramentarium Leonianum*) broj predslavlja od 267, smanjuje. U grurovskoj tradiciji, prije *Supplementuma*, broj predslavlja je 14, u tradiciji rimsko-franačkih sakramentara oko 333, sangalenski sakramentar ih broji 186, gelazijanski sakramentari 54, te gelazijanski VIII. stoljeća oko 200, a sakramentar iz Fulde, čak 320.⁷⁶⁷ Brojnost je ovisila uvelike o teološkim gibanjima vremena, ali uvelike i o povijesnim, društvenim, kulturnim i duhovnim okolnostima.⁷⁶⁸ Misali broj smanjuju, te se u prvotisku latinskog misala, koji je tipa „po zakonu rimskoga dvora“, i

⁷⁶⁴ Usp. RIGHETTI 1998³: 238.

⁷⁶⁵ Usp. NOCENT 1983: 237.

⁷⁶⁶ Usp. navode tumačenja sv. Augustina, sv. Ciprijana i drugih. Vidi RIGHETTI 1998³: 360.

⁷⁶⁷ Usp. RIGHETTI 1998³: 360; JUNGSMANN 2012²: 119-120; WARD-JOHNSON 1989: 11.

⁷⁶⁸ „Phenomena of the sort described must finally have induced that drastic reform which is revealed in Gregorian sacramentary. In the genuine portions of this sacramentary as remanded by Adrian I to Charlemagne, there are only fourteen prefaces counting the *praefatio communis*. Of these, a number – those of extraordinary occasions and for the two saints' which were still favoured – were later discontinued in Frankish territory, so that the grand wealth of ancient Roman tradition was reduced to seven formulas. But this poverty was somewhat augmented in the centuries to follow, that same Frankish territory contributing the preface of the Holly Cross, of the Holly Trinity, and of Lent. These ten prefaces – or rather, since the *praefatio communis* was not counted in, the total was usually reckoned as nine – were the only ones considered admissible in the Decretals first mentioned by Burchard of Worms, and by him ascribed to Pelagius II (d. 590); from here they were incorporated in the Corpus Iuris Canonici. Finally, to this sparse group was added the Marian preface, prescribed by Urban II and the Synod of Piacenza in 1095, although it is itself of an earlier date.“ JUNGSMANN 2012²: 119-120.

predstavlja tekstološki kontinuitet od rukopisnih misala istoga tipa, broj predslovlja smanjio na deset.

Naslov „*praefatio*“ ne donose svi sakramentari. Najstariji, *Veronese*, ne navodi naslov predslovlja. Gelazijanski sakramentari verzalom ili incijalima navode početne dvije riječi predslovlja „*Vere dignum*“⁷⁶⁹, u spojenici VD. Grgurovska tradicija, kao i najstariji misali donose naslov *praefatio* za predslovlje u rubrici.⁷⁷⁰ U drugim tekstološkim tradicijama na latinskom jeziku, predslovlje – *praefatio*, nosi drugačije naslove: *contestatio*, *illatio*.⁷⁷¹

Za naša istraživanja, u obzor analize uzimamo predslovlja iz srednjovjekovnih rukopisa koja nam mogu biti moguća paralela staroslavenskom tekstu predslovlja ili pak ukazati na predložak prevođenja.

6.2. Struktura i književna vrsta

Predslovlja imaju vlastitu strukturu i književnu vrstu unutar liturgijske književnosti. Sastavljene su od četiri dijela, koja imaju promjenjivi i nepromjenjivi dio. Uvodni dijalog, kao uvod u euharistijsku molitvu, uvijek je nepromjenjiv. On u gelazijanskoj i grgurovskoj tradiciji glasi:

Tablica 12. Struktura predslovlja.

Ge	Gr
Incipit canon accionis	<i>Qua completa dicit sacerdos excelsa voce:</i>
Sursum corda.	Per omnia saecula saeculorum. ⁷⁷³
<i>Respondetur:</i> Habemus ad Dominum.	Amen.
Gratias agamus dominum deo nostro.	Dominus vobiscum.
<i>Respondetur:</i> Dignum et iustum est. ⁷⁷²	Et cum spirituo tuo.
	Sursum corda.
	Habemus ad dominum.
	Gratias agamus Domino deo nostro.
	Dignum et iustum est. ⁷⁷⁴

⁷⁶⁹ Ge 1242-1243; drugi naslovi za predslovlje u gelazijanskoj i galikanskoj liturgijskoj tradiciji su *contestatio*, *immolatio*, dok *praefatio* dolazi kao terminus technicus iz galikanske liturgijske tradicije 7. stoljeća. Predslovlje dolazi u smislu proklamacije ili molitve tijekom javnog bogoslužja. Usp. MAZZA 2004: 36-38.

⁷⁷⁰ Gr-H 51

⁷⁷¹ Usp. MAZZA 2004: 36-38.

⁷⁷² Ge 1242-1243

⁷⁷³ Završetak druge, tj. darovne molitve.

⁷⁷⁴ Gr-H 3

Promjenjivi dio odnosi se na sljedeće strukturne elemente: protokol, embolizam i eshatokol. Ova tri elementa su promjenjiva.

Protokol se odnosi na riječi kojima počinje predslavlje: *Vere dignum et iustum est (aequum et salutare, nos tibi sempre et ubique gratias agere, domine sancte pater) omnipotens aeterne deus per christum dominum nostrum.*⁷⁷⁵ Stoga često u sakramentarima, uz napomenu predslavlja stoji: *UD aeterne deus; UD per christum dominum nostrum;* ili samo *Uere dignum.*⁷⁷⁶

Eshatokol je završni dio predslavlja i poveznica je teme predslavlja s himnom „Sanctus“ koji prethodi kanonu. Povezujući biblijsko i liturgijsko-teološku tematiku općeg zajedništva svetih u liturgijskom slavlju, eshatokoli redovito ističu molitveno i hvalbeno zajedništvo okupljene zemaljske Crkve s onom nebeskom (anđeli, arkandeli, sveci, nebeske sile i sl.). Za primjer navodimo: *Per quem maiestatem tuam laudant angeli, adorant dominationes, tremunt potestates, caeli caelorumque virtutes ac beata seraphim socia exultatione concelebrant. Cum quibus et nostras uoces, ut admitti iubeas deprecamur, supplici confessione dicentes: Sanctus...*⁷⁷⁷. Promjenjivi oblici eshatokola u liturgijskoj tradiciji su različiti. Tako se na primjer nalazi samo incipit: *Per quem maiestatem*⁷⁷⁸; ili *Per christum*⁷⁷⁹ (*per quem maiestatem*); *per quem*⁷⁸⁰; i drugi.

Središnji dio predslavlja naziva se embolizam, te je to ključno promjenjivi dio predslavlja. Embolizam nosi motivaciju i temu euharistijskog slavlja, tj. slavlja Gospodnjih blagdana ili slavlja svetaca. Njihova promjenjivost ovisi o cjelokupnoj tematici slavlja kršćanskog otajstva, povezanosti s tri molitve euhološkog obrasca. Tekstološko podrijetlo predslavlja redovito je Sveto Pismo, patristički tekstovi, te nerijetko se u njima nalaze i orisi društvenih, kulturnih, pastoralnih i duhovnih okvira vremena nastanka. Književni žanr je narativni te naglašava motive i razloge zahvale. Ključne su poveznice: *gratias agere – per Christum dominum nostrum*. Autorstva im nisu poznata, premda *Liber pontificalis* u 6. stoljeću bilježi: „*Lib. pontificalis: (Gelasius Pp) fecit etiam et sacramentorum praefationes et orationes*“.⁷⁸¹

⁷⁷⁵ Primjer prema Gr-H 3

⁷⁷⁶ Usp. Gr-H-Sup 1572; Gr-H-Sup 1573; Ge 20. Za oblike promjenjivosti protokola vidi: WARD-JOHNSON 1989: 535- 540.

⁷⁷⁷ Gr-H 3

⁷⁷⁸ Gr-H-Sup 1571

⁷⁷⁹ Gr-H-Sup 1569

⁷⁸⁰ Gr-H-Sup 1584. Za oblike promjenjivosti eshatokola vidi: WARD-JOHNSON 1989: 540-546

⁷⁸¹ Citat prema: RIGHETTI 1998³: 358.

Budući da su se tijekom povijesti dodavala nova predslovlja⁷⁸², izmjenjivale njihove pozicije unutar liturgijske godine, te su se unosili novi tekstološki elementi iz konteksta vremena, za naša istraživanja predstavljaju izvrstan izvor kojim bi se mogla pokazati tradicija predslovlja iz latinskih i staroslavenskih sakramentara i misala, te moguće indigenosti tekstova. Predslovlja ovdje promatramo u njihovom povijesnom i književno-tekstološkom kontekstu i tradiciji iz latinske i staroslavenske liturgijske tradicije.

6.3. Metodološki postupak

Pored ustanovljenog prijedloga metodologije istraživanja predslovlja A. Triacca⁷⁸³, metodu istraživanja predslovlja temeljimo na metodi istraživanja prethodnih euholoških obrazaca i elemenata. Uz donesenu transliteraciju izvornika, komparaciju s misalom MVat4, upućujemo i na latinski izvornik, ukoliko takav postoji. Potom ćemo analizom utvrditi podrijetlo liturgijske tradicije i ukazati na posebnosti u odnosu na MVat4 i na latinski predložak.

Obradit će se razlike i sličnosti u promjenjivim dijelovima protokola, embolizma i eshatokola i ukazati na varijacije koje se pojavljuju u slavenskim liturgijskim izvorima te njihovu tekstualnu tradiciju. Predslovlja donosimo iz izvornika, te se držimo numeracije i oznaka prisutnih u obradi euholoških obrazaca u prethodnom poglavlju.

U izvorima ovoga istraživanja sadržano je 20 predslovlja iz 4 izvora: FgKi, FgVind, Sin. Slav. 5/N i MVat4. Predslovlja koja su sadržana potječu iz različitih liturgijsko-tekstoloških tradicija, te iz dviju tipova liturgijskih knjiga, sakramentara i misala.

⁷⁸² Posljednja redakcija predslovlja izvršena je nakon liturgijske obnove II. vaticanskog sabora. WARD – JOHNSON 1989. u obradi tradicije predslovlja Rimskoga misala bl. Pavla VI. obrađuju 84 predslovlja koja podrijetlo nose iz rimskih sakramentara, iz liturgijske tradicije rimskoga obreda te iz promjena uvjetovanih liturgijskim obnovama (ili reformama).

⁷⁸³ Vidi: TRIACCA 1972: 233-279.

6.4. Predslovlja iz izvora i obrada

FgKi

Tablica 13. Obrada predslovlja Kijevskih listića.

	FgKi	Latinski tekst
I.3. f. 2r	<p>PRĚFACIĚ : DO věčny b(o)že. (Č)ьстѣньго клїmenta зако- нѣкїкъ ї моченїка чьсти чьстѣце · їже утѣже by- ти блажену аposito- лу твоemu петру · вѣ, і- нокости подругѣ · вѣ іspо- вѣді ученикѣ · вѣ чьсти на- мѣстѣник · вѣ моченїи на- слѣдѣник · h(гьсто)мѣ g(ospodь)мѣ наш(i)мѣ :</p>	<p>UD aeterne Deus. Veneranda Clementis sacerdotis et martyris solemnna recurrentes, quifieri meruit beati Petri in peregrinatione comes, in confessione discipulus in honore successor, in passione secutor, per Christum.⁷⁸⁴</p>
II.3. f. 3r	<p>PRĚFACIĚ : věčny b(o)že : Nebesьkyę tvoę sily prosimь ї molimь · da сѣ вышнїми твоїми · do- stoiny сѣтвориши ны : ї вѣчьнаѣ твоѣ їнѣже жѣда- емь родась намь мїлости- вѣно : h(гьсто)мѣ g(ospodь)мѣ нашїмь · їмь</p>	<p>UD aeterne Deus. Maiestatem tuam suppliciter deprecantes ut opem tuam petentibus dignanter impendas, et desiderantibus benignus tribuas profutura, per Christum.⁷⁸⁵</p>
III.3.	<p>PRĚFACIĚ : DO věчn(y) b(o)že : Da сѣ тебе дрѣжимь ї мїло- сти tvoęę просимь : pri- зѣвалъ ны esi g(ospod)и · da іspра- ви ны ї očїsti · ne naši- нѣ дѣлѣ ради · нѣ обѣта tvo-</p>	<p>UD aeterne Deus. Ut qui te auctore subsistimus, te dispensante dirigamur, non nostris sensibus relinquamur; sed ad tua reducti semper tramitem ueritatis haec studeamus exercere quae praecipis, ut</p>

⁷⁸⁴ Gr-P 757.

⁷⁸⁵ Gr-H-Supp 1632; Gr-P 851

	<p>ego radi iže esi oběcělъ namъ : da vъzmožemъ du- šěmi i tělesy i myslъ- mi našimi. prięti zapo- vědi tvoę : eže esi posъ- lalъ kъ namъ : h(гъsto)мъ g(ospodъ)мъ našimъ imъže veličъ:</p>	<p>possimus dona percipere quae promittis, per Christum.⁷⁸⁶</p>
IV.3.	<p>PRĚF DO věčъn(y) b(o)že : Ty esi životъ našъ g(ospod)i o- tъ nebytiě bo vъ byt(ie) sъtvorilъ ny esi i otъ- radъšę vъskrěsi paky· da namъ ne dostoitъ tebě sъgrěšati : tvoě že sъ- tъ vъsě : nebesъskaě i ze- mlъskaě g(ospod)i· da ty samъ otъ grěhъ našihъ izbav(i) ny : h(гъsto)мъ g(ospodъ)мъ :</p>	<p>UD aeterne Deus. Tuum est enim omne quo uiuimus, quia licet peccati uulnere natura nostra uitiata sit, qui tamen est operis, ut a terrena generati ad caelestia renascamur, per Christum.⁷⁸⁷</p>
V.3. f. 5r	<p>PRĚF[ACIĚ] Da êkyže sōtъ tvoę si služby vъžljubleny- ę· takyže myslъmi svo- imi ny tvorimъ· a ty samъ g(ospod)i prisno ny priemli : da vъzmožemъ pravъdъ- naě tvoě naslědovati· i otъ napriězninъ dělъ očistiti sę : h(гъsto)мъ g(ospodъ)мъ naš(i)- мъ : imъže veličъstvo :</p>	<p>UD usque aeterne Deus. Ut quia tui est operi, si quod tibi placitum est aut cogitemus aut agamus, tu nobis semper et intellegendi quae recta sunt et exequendi tribuas facultatem. Per Christum.⁷⁸⁸</p>

⁷⁸⁶ Gr-P 855

⁷⁸⁷ Gr-P 859

⁷⁸⁸ SG 1536

VI.3.	<p>PRĚFACIĚ· do věčny(y) b(o)že :· Zľoba našē ne vřēsni sę vľ- nasľ· nľ izdrěšenie věčľ- noe prisno namľ bđi· g(ospod)i našego radí : tľ bo ny sa- mľ oť tľmľnyľ oťve- de : ĩ očisti· ĩ zaklepe· ĩ dostoino izbavi : h(řsto)mľ g(ospodľ)mľ našimľ :</p>	<p>UD aeterne Deus. Ut non nobis nostra malitia, sed indulgentiae tuae praeueniat semper affectus, qui nos a noxiis uoluptatibus indesintenter expediat, et a mundanis cladibus dignanter eripiat, per Christum dominum nostrum.⁷⁸⁹</p>
VII.3.	<p>PRĚFACIĚ· DO Věčny b(o)že :· Molimľ sę is(us)u h(řst)u synu tvoemu g(ospod)i našemu· da milostľjđ svoejđ zašči- titľ ny ĩ sľpasetľ : be- ž negože bo milosti ne vľ- zmožemľ ničľsože sľtvo- riti: těmľže samogo ego radi dary ĩ milostľ priemlemľ ĩ vľ ľjubľvi živemľ : h(řsto)mľ g(ospodľ)mľ našim(ľ)</p>	<p>UD aeterne Deus. Precanes ut Iesus Christus filius tuus dominus noster sua nos gratia protegat et conseruet, et quia sine ipso nihil recte ualeamus efficere ipsius semper munere capiamus, ut tibi placere possimus, per quem maiestatem.⁷⁹⁰</p>

1. Komparativna i povijesno-kritička analiza

FgKi sadrže sedam predslovlja. Njihovo mjesto unutar euholoških obrazaca je za slavlje sv. Klementa i misni obrasci za dane u tjednu. Tradicija predslovlja je iz Grgurovskog hadrijanskog, Grgurovskog padovanskog i Sangalenskog sakramentara. Predslovlja nemaju tekstulanu tradiciju u MVat4.

Predslovlje I.3. pripada misnom obrascu slavlja sv. Klementa pape. Latinski predložak mu je u grgurovskom padovanskom sakramentaru (Gr-P 757). Druge latinske tradicije donose

⁷⁸⁹ Gr-P 866

⁷⁹⁰ Gr-P 870

drugačija predslavlja za isti blagdan: Ve 1190, Sg 1349, SFu 1440, a Ge ga ne sadrži. Naslov Prěfaciě izravna je prilagodba latinskog *praefatio*.

Protokol je identičan latinskom predlošku. FgKi za ovo predslavlje, kao i za ostala donosi rubrikalnu napomenu: *do věčny bože*. Latinski predložak Gr-P donosi *UD aeterne deus, Vere dignum*, kao početne riječi protokola koje glase: *Vere dignum et iustum est aequum et salutare, nos tibi semper et ubique gratias agere domnine sancte pater omnipotens aeterne deus*.⁷⁹¹

Embolizam je prijevod latinskog predloška, te se prevoditelj staroslavenskog teksta držao liturgijske i teološke semantike. To je očito na primjeru:

lat.: *in peregrinatione comes, in confessione discipulus in honore successor, in passione secutor*

stsl.: *въ иностѣи подругъ · въ исповѣди ученикъ · въ чьсти намѣстѣникъ · въ мѡченіи наслѣдѣникъ*

Eshatokol je identičan latinskom predlošku: *h(rьsto)mь g(ospodь)mь naš(i)mь*, tj. *per Christum (dominum nostrum)*.

Staroslavenski prijevod ne donosi završetak eshatokola, kao ni latinski predložak. Eshatokol je u Gr-P redovito završavao ovim riječima: *per Christum dominum nostrum, per quem maiestatem tuam laudant angeli, adorant dominationes, tremunt potestates, caelo caelorumque uirtutes, ac beata Seraphim, socia exultatione concelebrant, cum quibus et nostras uoces ut admitti iubeas deprecamur, supplici confessione dicentes*.⁷⁹² Vjerojatno je i staroslavenski prijevod bio doslovni prijevod latinskog predloška, ali nam tekst nije sačuvan.

Predslavlja II.3., III.3., IV.3. i VI.3. i VII.3. pripadaju misnom obrascu koji se u Gr-P tradiciji naziva „svagdanje mise pape Grgura“. Kao i predslavlje I.3. odražavaju prijevod latinskog predloška u promjenjivim dijelovima predslavlja, tj. u protokolu, embolizmu i eshatokolu.

Predslavlje II. 3 sadrži identičnosti teološkog izričaja (teološke semantike): *nebesьskye tvoę sily – maiestatem tuam*. U eshatokolu navodi riječ: *imь*, tj. upućuje na nastavak eshatolola prema latinskoj paraleli *per quem*.

Predslavlje III.3. nema identičnu latinsku paralelu. Latinski tekst, koji donosi Mohlberg (MOHLBERG 1928: 312) iz Gr-P pokazuje razlike u izričaju i duljini teksta u odnosu na FgKi. Predslavlje pripada misnom obrascu koji donosi Gr-P, a tekst FgKi odražava proširenje

⁷⁹¹ Gr-P 875

⁷⁹² Gr-P 875. WARD-JONSON 1989: 540-546 donose i druge oblike eshatokola, koje ćemo navesti u obradi.

prijevida i proširenje latinske teološke semantike: *nostris sensibus - dušemi i tělesy i myslbmi našimi*. Eshatokol završava: *imъže veličь*, u latinskoj paraleli *quem laudant*.⁷⁹³

Predslavlje IV.3. kao i prethodno nema identičnu paralelu u latinskom izvorniku. Radi se ponovno o proširenju i proširenju latinske semantike: *Ty esi životь našь, tvoě sьotь vьsě - tu est enim omne quo vivimus*. Eshatokol je identičan latinskom predlošku.

Predslavlje V.3. ne dolazi iz Gr-P tradicije, već se paralela nalazi u sangalenskom sakramentaru, u istom odijeljku sakramentara koji donosi euhološke obrasce za mise kroz godinu. Predslavlje je drugačiji i prošireniji prijevod latinskog izvornika. Eshatokol predslavlja je prošireniji u odnosu na tekst koji donosi Sg 1536 te zaključuje riječima: *imъže veličьstvo*, lat. *per quem maiestatem*.

Predslavlje VI.3. pripada istom obrascu kao II.3. – IV.3. i podrijetlo mu je iz Gr-P tradicije. Kao i prethodna predslavlja, i ovo pokazuje odlike proširenog prijevida, proširenja misli i tematike iz mogućeg latinskog predloška, ali je prijevod čistiji. Tako na primjer: *Зълоба нашѣ не вьрѣсни сѣ вь насъ - Ut non nobis nostra malitia*. Eshatokol je identičan latinskom predlošku.

Predslavlje VII.3. predslavlje je istoga obrasca. Prijevod iz latinskog predloška je čistiji, tj. ne donosi semantička proširenja, već prati teološku misao: *Molimъ сѣ is(us)u h(гьst)u synu tvoemu g(ospod)j našemu da - Precantes ut Iesus Christus filius tuus dominus noster*. Eshatokol je različit: predslavlje VII.3. završava jednostavno: *h(гьsto)мь g(ospodь)мь našim(ь)* i ne upućuje na zaključak, predslavlje Gr-P završava *per quem maiestatem*, budući da je *Iesus Christus* već spomenut u prvoj rečenici embolizma te ga ne ponavlja.

2. Posebnosti

Predslavlja FgKi pokazuju da prate latinski predložak, za koji je još Mohlberg pretpostavio da je iz Gr-P tradicije. Posebno predslavlje I.3. i VII.3. prijevodi su s latinskog predloška koji čuvaju rimsku teološku semantiku i trijeznost, tj. kratkoću izričaja. Razlike i posebnosti u drugim predslavljinama FgKi su prevodilačke naravi. Naime, dok latinski predložak prati *romana sobrietas*, tj. odmjereni i jednostavni teološki izričaj, misao i tematiku, prevoditelj FgKi predslavlja nastoji razbiti ovu jednostavnost proširivanjima teološke semantike i pojašnjavanjem latinskih izraza. Prevoditelj je očito bio izvrstan poznavatelj latinskog jezika i

⁷⁹³ Završetak protokola: *Quem laudant Angeli atque Archangeli, Cherubim quoque ac Seraphim, qui non cessant clamare cotidie, una voce dicentes*. Usp. latinski završetak u Gr-H-Sup 1621.

rimskoga obreda, te je nastojao za potrebe svoje liturgijske službe i radi razumljivosti vjernika posegnuo za proširivanjima. Pri tom je očito da nije pazio da čuva jedinstvenu strukturu promjenjivih dijelova predslovlja, jer u eshatokolu VII.3 predslovlja ponavlja ime Isusa Krista koje je već spomenuto u embolizmu, što se autoru latinskog predslovlja ne događa. Sličnosti u proširivanjima nalaze se u istočnoj liturgiji, pa je prevoditelj predslovlja FgKi morao biti i vrstan poznavatelj istočne, bizantske liturgije. Predslovlja FgKi stoga imaju relativnu indigenost i pokazuju kako su prvi prevoditelji rane slavenske liturgije nastojali svjesno prilagođavati rimski liturgijski opus i prilagođavati ga mentalitetu područja svoga (vjerojatno misionarskoga) djelovanja.

FgVind

Tablica 14. Obrada predslavlja Bečkih listića.

	FgVind	Latinski tekst
II.3.	p(rěf)ac(iia)	<i>Nema paralele u MVat4; latinski prijevod</i>
f.	(e)gda že na straš'něm s(u)	<i>prema JAGIĆ 1890: 23-24.</i>
1b	diči : sedetъ ḡb̃ : s̃b̃ : ̃b̃ (i) (=12) (a)ṗlma ṽb̃ eṙslm̃e. tu b(udetъ) i . ezikъ (i) (s̃b̃) b ezikoma (=72) A 'is(v) oena .. iěhъ d...ž.... (t̃b̃g) da nač'netъ ḡla(ti) ḡb̃ (k̃b̃ o) němъ ezikomъ . o po(č'to ne) po (s)lušaste zapovědi moee . (s)am Ḡbo běhъ posl(alъ) (m) (o)e aṗli i ṗrroki (stgo) evj̃l(iě) (ḡla)golatъ k vamъ . samъ bě (h̃b̃) u vas : po č'to ne poslu (ša)s'te zapovědi mo(ee) . I .. dreseli uniṽše (prě)đb̃ (m') (noio) vidite (ko)l̃b̃ sla(d̃b̃k̃b̃) estъ rai . i	<i>Quando autem pro horribili tribunali sederit dominus cum duobus (duodecim) apostolis in Ierusalem, ibi accedent (congregabantur) septuaginta gentes cum duabus gentibus... Tunc incipiet loqui dominus ad illas gentes: o quare non obediistis mandato meo. Ipse namque miseram meos (?) apostolos et prophetas ut sanctum evangelium loquentur ad vos. Ipse eram (?) apud vos. Quare non obediistis mandato meo. Et... tristes anxiati... videtis, quam dulcis (suavis) sit paradisus... Nonne autem videtis, quam horribilis sit infernus, ubi tumultuandum est omnibus mendacibus (et) diabolis in saecula. Ego sum pater, filius, sanctus spiritus; me adorant angeli et archangeli, per dominum nostrum.</i>
f.	a vidite li kolъ stra(š̃b̃ñb̃)	
2a	es'tъ pak'lъ – iděže m̃l̃vit(i e) s'tъ vsěmъ l̃živimъ . (i) d̃b̃ěvlomъ ṽb̃ ṽěki : azъ es'mъ : oč̃b̃ s̃ñb̃ s̃ti d̃h̃b̃ : m'n(ě) se klančūt' : aṗli i arh̃jli . ḡmъ našimъ :	

1. Komparativna i povijesno-kritička analiza

FgVind sadrže samo jedno predslavlje unutar euhološkog obrasca slavlja apostola. U rubrici se može konstruirati naslov p(rěf)ac(iia), ali sadržaj teksta ni po čemu ne odgovara

rimskoj strukturi predslavlja. Nema protokola niti eshatokola, a embolizam donosi naraciju koja se povezuje s tematikom posljednjeg suda i osude onima koji ne prihvaćaju poruku Evanđelja.

Predslavlje također nema dostupnog latinskog predloška, osim prijevoda sa staroslavenskog koje je priredio Jagić 1890. godine. Stoga, ovo predslavlje ne možemo obraditi prema postavljenoj metodi, nego ćemo analizirati moguće tekstološke predloške iz liturgijskih izvora.

Tematika koja se pojavljuje u predslavlju, česta je tematika srednjovjekovnih, gotičkih umjetničkih izričaja⁷⁹⁴, a potječe iz evanđeoske perikope Mt 25, 31-46.

Latinski tekst koji spominje izraze **caelestis Ierusalem, duodecim apostolorum, evangelium**, prisutne u predslavlju FgVind, pronalazimo u Ve sakramentaru, br. 354: Qui in omnis sanctis **caelestis Hierusalem** fundamenta posuisti, quae **duodecim** solidata lapidibus **apostolorum** chorus aeclesiae tuae spiritali constructione declarat: ostendens nobis et in trinitate quadriformis **euangelii** constare mysterium, et in unoquoque euangeliorum trinitatis plenitudinem contineri; simulque fragilitatis nostrae per tuam gratiam fuisse prouisos huius dispensationis magistros, suffragatores et praesules; ut sacri muneris unereabile sacramentum nihil amplius, nihil minus, noseamus esse quaerendum: per.

Drugi latinski izvornik nalazimo u *Liber antiphonarius Sancti Gregorii Magni*, u PL 78, 685. Antifona koja se nalazi u sadržaju pripada obrascu *Litaniae maior* proljeća, tj. kvatrenom bogoslužju molitvene procesije u kojoj su se pjevali psalmi praćeni antifonama. Navedena antifona započinje riječima: *Cum venerit Filius hominis in sede maiestate suae, et coeperit iudicare saeculum per ignem...*⁷⁹⁵ Tematika posljednjeg suda povezuje se sa spomenutim odlomkom iz evanđelja po Mateju, koje se čitalo u službi časova nakon procesije na molitvene dane *Litania maior*.

Ovi navodi ne vode predslavlje FgVind u onom smjeru kojemu pripada prema unutarnjoj strukturi. Ono je predslavlje mise jednog apostola, koje u grurovskoj tradiciji nismo pronašli, budući da blagdan svakog apostola ima vlastiti misni obrazac i predslavlje (Gr-H i Gr-H-Sup tradicija).

Protokol predslavlju nedostaje. Nakon napomene u rubrici slijedi naracija teksta. Embolizam pripada nepoznatom izvoru, a eshatokol pokazuje određenu zanimljivost. Završava riječima: *Ego sum pater, filius, sanctus spiritus; me adorant angeli et archangeli, per dominum nostrum*. Naracija završava izjavom o Božjoj osobnosti, o onome koji će sjesti na prijestolje i o posljednjem sudu sabrati narode kojima je slao glasnike evanđelja. Zanimljivo je da nakon

⁷⁹⁴ Usp. PANTELIC 1986.

⁷⁹⁵ Euhološki obrasci nalaze se u Gr-H, 466-475. Nemaju predslavlja.

ove izjavne rečenice, naracija završava eshatokol kao u predslavlju: *gospodemъ našim, tj. per dominum nostrum.*

2. Posebnosti

Objašnjenje navedenog teksta može ići u dva smjera. Ponajprije, radi se o narativnom tekstu koji ne pripada liturgijskoj književnosti niti liturgijskom žanru predslavlja, već je narativ evanđelja po Mateju. Prvi smjer koji može dati objašnjenje ovoga predslavlja jest da se radi o indigenom tekstu koji je priređen za slavlje jednoga apostola, a koji – kako pretpostavlja Pantelić, sadrži odlike vremena i društveno-političku situaciju ćirilometodske misije, progon učenika sv. Metoda i slično. Narativ predslavlja smješten je unutar slavlja jednoga apostola vjerojatno jer su učenici i nasljednici sv. Metoda smatrali svoga učitelja svetim apostolom. Za predslavlje u misnom obrascu jednoga apostola, koje je u grugurovskoj tradiciji gotovo redovito vlastito, nisu pronašli, nego su sastavili vlastiti tekst, uzimajući u obzir važnost eshatokola koji povezuje predslavlje s trishagionom *Sanctus* i kanonom. FgVind su prema tome vjerojatno prepisani iz ranije matice. Drugi smjer ide prema tome da, uzimajući u obzir da slavlje jednoga apostola nije imalo zajedničko predslavlje, tekst koji FgVind sadrži, preuzimaju iz patrističke literature. Poznato je, a tome svjedoči ŽM XV. da je sveti Metod zajedno sa svojim bratom sv. Konstantinom Ćirilom, preveo psaltir, evanđelje, poslanice, liturgijsku službu, Nomokanon, ali i knjige otaca. Vjerojatno predložak ovome predslavlju valja tražiti među patrističkom literaturom koju su Sveta braća prevela za svojega boravka u Moravskoj, ili kojom su se – u latinskom ili grčkom izvorniku – služili učenici svete Braće i priređivači ovoga predslavlja, kojima su tekstovi srednjovjekovnih antifonara vjerojatno bili poznati.

Sin. Slav. 5/N

Tablica 15. Obrada predslovlja Sinajskog sakramentara.

	Sin. Slav. 5/N	Latinski tekst
15r	<p>Ž[.....] hval[....]mъ g(ospod)û b(og)u našemu. [....] i praved(ь)n(ь). Pop(ь) velъmi [....] vъ istin[ъ] [....]osno i pra[vedь]no estъ [...]</p>	<p>Predslovlje: Gratias agamus domino deo nostro.⁷⁹⁶ Et sacerdos: Uere dignum et iustum est⁷⁹⁷</p>
20r	<p>Pref(a)ciě s(vę)tag(o) ap(osto)la anđrěč. Iže cr(ь)kvъ. vъ ap(osto)lskĭ likъ p[....] dastъ utvrđiti sę vъ osnovanĭihъ. vъ nihъ že likъ s(vě)t(ь)vnĭihъ. blaženumu anđrě(û) ap(osto)lu tvoemu. prazďnuięč[...]. tebě gl(avъ) poklonъše sę. pĕsnъ slavĭi tvoeię. roemъ beskoneč(ь)ně gl(agol)iočē. Prefaciě vel cĕn[...]⁷⁹⁸</p>	<p>Predslovlje sv. Andrije UD et iustim est aequum et salutare, nos tibi semper et ubique gratias agere, domine sancte pater omnipotens aeterne deus per christum dominum nostrum. Quia ecclesiam tuam in apostolicis tribuisti consistere fundamentis, da quorum collegio beati andreae solemnia celebrantes tua domine praeconia non tacemus. Et ideo cum angelis et arcangelis cum thronis et dominationibus, cumque omni militia caelestis exercitus ymnum gloriae tuae canimus sine fine dicentes: Sanctus ter.⁷⁹⁹</p>

⁷⁹⁶ Sin.Slav. 5/N donosi žrtvi hvalimъ, prema latinskom *sacrificium laudis*. Pojam se ne pojavljuje u latinskim predslovljima

⁷⁹⁷ Usp. Gr-P 874-875

⁷⁹⁸ Nije moguće odrediti tekst predslovlja. Gr-H donosi samo jedno predslovlje; Ge donosi dva 1078 i 1083; Sg donosi 1369, 1374.

⁷⁹⁹ Usp. Gr-H 768,772

1. Komparativna i povijesno-kritička analiza

Obrada predslavlja Sin. Slav. 5/N je, kao i prethodnih euholoških obrazaca, preliminarna jer nemamo uvid u cjeloviti tekst. Od devet predslavlja koja smo mogli identificirati na temelju incipita u opisu sadržaja, samo je jedno potpuno, dva su samo u naznaci protokola, jedno je pretpostavljeno, a pet je rekonstruirano iz grgurevske tradicije.

Predslavlje blagdana sv. Andrije, na f. 20r, cjelovito je predslavlje. Izvorni tekst pronašli smo u Gr-H sakramentaru, unutar misnog obrasca sv. Andrije apostola.

Predslavlju nedostaje čitavi protokol, a pretpostavljamo da je identičan latinskom tekstu: *UD et iustim est aequum et salutare, nos tibi semper et ubique gratias agere, domine sancte pater omnipotens aeterne deus per christum dominum nostrum.*

Embolizam predslavlja prijevod je latinskog teksta i čuva formu rimskoga izričaja predslavlja u teološkoj semantici. Kao posebnost navodimo izraz: tebě gl(avq) poklonbše se – *praeconia non tacemus*. Vidljivo je da je izraz prerađen, vjerojatno da bi bio razumljiviji i opisniji u odnosu na latinski izraz.

Eshatokol predslavlja identičan je latinskom izrazu, i ovo je među sačuvanim staroslavenskim predslavljinama prvi koji navodi ovaj tip eshatokola. Latinski on glasi: *Et ideo cum angelis et arcangelis cum thronis et dominationibus, cumque omni militia caelestis exercitus ymnum gloriae tuae canimus sine fine dicentes: Sanctus.*

Na f. 15r nalazi se incipit protokola koji donosimo zbog rekonstrukcije protokola predslavlja koje smo obradili. Zanimljivost je, iako samo preliminarno uočljiva, u zazivu protokola: *Ž[.....] hval[....]mъ g(ospod)û b(og)u našemu*. Tarnanidis, koji donosi incipit, nije mogao rekonstruirati navedeni tekst. Pretpostavljamo da bi u moguće čitanje moglo biti: *žrtvi hvalimъ g(ospod)û b(og)u našemu*. U latinskim sakramentarima ne pojavljuje se leksem *žrtva*, nego protokol glasi redovito: *Gratias agamus domino deo nostro*. Odakle pisaru ovakav poziv, ne možemo točno utvrditi. Moguće je da je potrebno načiniti teološku analizu kada bude dostupan cjeloviti čitljivi tekst izvornika. Pretpostavljamo da se radi o teološkoj sintagmi *sacrificium laudis*.

2. Posebnosti

Predslavlja Sin. Slav. 5/N koja smo obradili predstavljaju preliminarno istraživanje. Na temelju dostupnog materijala, samo jednog predslavlja koje je cjelovito sačuvano, uviđamo

posebnost koja je pristuna i u FgKij. Priređivač je, radi jasnoće izričaja, čuvao rimsku strukturu predslovlja, ali je one izričaje iz teološke semantike pojednostavnio i prereakao.

Ostala predslovlja su samo rekonstrukcija te o njima ne možemo iznositi određene posebnosti. Iako, ostaje za daljnje istraživanje znanstveni interes za komparativnu i povijesno-kritičku analizu poklada predslovlja Sin. Slav. 5/N, kojih bi trebalo, prema navodima prof. dr.sc. Heinza Miklasa, biti preko 30.⁸⁰⁰

⁸⁰⁰ Dr.sc. Miklas spomenuo nam je 2015. godine da se u cjelokupnom sakramentaru nalazi preko 30 predslovlja. S tim smo postavkama i krenuli u ovo istraživanje, no uvid u original teksta nismo mogli dobiti jer je original sakramentara na restauraciji i digitalizaciji te je trenutno nemoguće pročitati cjeloviti sadržaj.

MVat4

Za MVat4 donosimo paralele s latinským predložkom iz MR ili GR-H, GR-Sup, kako će biti navedeno, te njegove posebnosti u odnosu na latinski predložak. Radi jasnoće obrade, predslovlja u MVat4 označavamo arapskom brojkom prije naznake folijacije.

Tablica 16. Obrada predslovlja Vatikanskog misala.

	MVat4	Latinski tekst
1. f. 163d	Na ro ždsvo h(r̥sto)vo pr(o)p(a)ci(ě). Věčni b(ož)e Iže vpl'ćenim slovesem' taen'stva novim' um om. v našeû očiû. svě t s(v)ětlosti tvoee v siě. da egda vidimihъ b(og)a poznahom' tēmže i nevid imihъ lûbviû da primem'. I sego radi sь anĵ(e)li i sь ar h(a)nĵ(e)li. s přestoli i sь g(ospo)dъ stvi sь vsěm že hrabr stvom n(e)b(e)skago voin'st viě. pēs(an) sl(a)vi tvoee poem bes konca gl(agol)ûče. S(ve)t s(ve)tъ	(VD) Eterne Deus. Quia per incarnati uerbi mentis nostre oculis lux tuae caritatis infulsit. Ut dum uisibiliter deum cognoscimus. per hunc in uisibilium amorem rapiamus. Et ideo cum angelis et archangelis cum tronis et dominationibus. Cumque omni militia celestis exercitus hymnum gloriae tue canimus sine dine dicentes. Sanctus... ⁸⁰¹
2. f. 164a	Na efif aniû pr(o)p(a)ciě. Věčni b(ož)e Iže egda edinočedni si n' tvoi v suč'stvě na šego semr't'stva ěvi se. novim' nasъ bessemr't stvom' svoee světlo	VD Eterne deus. Quia cum unigenitus tuus in substantia nostre mortalitatis apparuit. nuova nos immortalitatis sue luce reparuit. Et ideo. ⁸⁰²

⁸⁰¹ MR 1474, str. 202., Usp. GrH 38.

⁸⁰² MR 1474, str. 202.; Usp. GrH 89.

	sti napravi. I sego rad i sь anĳ(e)li i sь arh(a)nĳ(e)li. s pr(očimi).	
3. f. 164a	v korizmě pr(o)p(a)ci(ě). věčni b(ož)e Iže tělesnim' počenie m' blud' niziši a um' vznosiši krěpost' čed riši i mьzdi. H(rьsto)mь g(ospode)mь n(a)šim imže velič'stvo tvoe.	VD Eterne deus. Qui corporali ieuinio uitia comprimis. mentem eleuas. uirtutem largiris et premia. Per Christum dominum nostrum. Per quem maiestatem. ⁸⁰³
4. f. 164b	Pr(o)paciě n(e)d(ě)le cvě tne do petka. věčni b(ož)e. Iže sp(a)senie č(loveča)skago rod a. na dřevě križa pos taviť esi. Da otnuděž e semrt' vshoždaše. ot tu du i žizn vskr'sla bi I iže dřevom' odolěvaš e dřevom križa tvoego odolěl se bi. h(rьsto)m g(ospode)mь n(a)šim. imže velič(a)stvo tvoe.	MR1474 ne donosi posebno predslovlje. U obrascu mise „In dominica in palmis“ stoji napomena: Prephatio. Eterne deus. Qui salutem humani generis in ligno crucis constituisti.“ ⁸⁰⁴ Predslovlje je od sv. Križa.
5. f. 164c – 164d	na pasku pr(opa)c(iě) I sp(a)s(i)t(e)lno. Tebe ubo g(ospod)i v' vsьko vrěme. pače že v si d(a)nь silni přes lavno prop(o)v(ě)dati. ibo paska naša požrt' bis(i) h(rьst)ь ta bo řesnotivn' est ag nьc. iže otět' grěhi vse go mira. Iže semrt' n(a)šu um	VD Equum et salutare. Te quidem domine in omni tempore. sed in hac potissimum die gloriosius predicare. cum pasca nostrum immolatus est christus. Ipse enim uersus est agnus. qui abstulit peccata mundi. Qui mortem nostram moriendo destruxit. et uitam resurgendo reparuit. Et ideo cum angelis. ⁸⁰⁵

⁸⁰³ MR1474, str. 202.; Usp. GrH-Sup 1546.

⁸⁰⁴ MR1474, str. 141.; GrH ne navodi. Corpus praefationum navodi pod br. 1200. Predslovlje je iz Alkuinove zavjetne mise u část sv. Križa.

⁸⁰⁵ MR1474, str. 203., Usp. GrH 379.

	<p>irae razdruši. i žizn' v skrsae ugotovi. i sego ra di sь anĵ(e)li i sь arh(a)nĵ(e)li.</p>	
<p>6. f. 164d</p>	<p>n(a) vzn(e)s(e)nie g(ospod)ne pr(opa)c(iě). h(rsto)mь g(ospode)m n(a)š(im) Îže po vskr'seni svoim' v sěm' uč(e)nikom' svoim' otkrь veno ěvi se. i těm zre ĉim' vzdviže se na n(e)bo d a bi ni b(o)žstva svoego s tvoril' biti pričestniki. i sego radi sь anĵ(e)li i sь ar h(a)nĵ(e)li.</p>	<p>Per christum dominum nostrum. Qui post resurrectionem suam omnibus discipulis suis manifestatus apparuit et ipsis cernentibus est eleuatus in celum ut nos diunitatis sue tribueret esse participes. Et ideo.⁸⁰⁶</p>
<p>7. f. 165a</p>	<p>Na p(e)t(i)k(o)sti. pr(o)p(a)c(iě). h(rsto)mь g(ospode)mь n(a)š(im) Îže vz's'd nadь vsa n(e)b(e)s a sěde že o desnuû t ebe. obeĉani d(u)hь s(ve)ti na s(i)ni vsinovleniě izliě Imže za izlitie rados ti. vsь v' vseleněe z(em)lь mir' raduet se. na i vi šnee sili i anĵ(e)lskie vl asti. pěs(anь) sl(a)vi tvoee po ěm bes konca gla(gol)ûĉe. s(ve)tь.</p>	<p>Per Christum dominum nostum. Qui ascendens super omnes celos sedensque ad dexteram tuam promissum spiritum sanctum hodierna die in filios adoptionis effudit. Quapropter profusis gaudiis. totus in orbe terrarum mundus exultat. Sed et superne uirtutes atque angelice potestates hymum gloriae tue concinunt sine fine dicentes.⁸⁰⁷</p>
<p>8. f. 165b</p>	<p>Prop(a)c(iě) ap(u)s(to)l(o)m. I sp(a)s(i)t(e)lno. Tebe g(ospod)i priležno mol</p>	<p>VD Equum et salutare. Te domine suppliciter exorare ut gregem tuum pastor eterne non deseras. sed per</p>

⁸⁰⁶ MR1474, str. 203., Usp. GrH 499.

⁸⁰⁷ MR1474, str. 204.; Usp. GrH 522.

	<p>iti. da stada tvo ego. pastiru věčni ne o staviši. na b(la)ž(e)nimi ap(usto)l i tvomi. vsъgdašnim' z ačičeniem' hraniši Da těmižde praviteli stroit se. eže děla tv oego naměstniki. emužd e postavil esi. načel ni biti pastiri. I sego r adi sъ anĵ(e)li i sъ arh(a)ņĵ(e)li.</p>	<p>beatos apostolos tuos continua protectione custodias. Ut hisdem rektoribus guberneturquos operis tui eidem contulisti preese pastores. Et ideo.⁸⁰⁸</p>
<p>9. f. 165b – 165c</p>	<p>N(a) dni s(ve)te m(a)rie pr(opaciě). v(ě)čni b(ož)e I tebe vъ vzneseni ili v roždenii ili v počet ii. ili vъ očičeni i ili v bl(a)gověčeni i ili v čъ st b(la)ženie m(a)rie vsъgda d(ě)v i veselimi d(u)šami hval iti bl(agoslo)viti i prodikova ti. eže i edinočedi sin tvoi s(ve)tago d(u)ha osěnenie m' poče. i d(ě)v'stva slavo û přebivaûcû. semu miru svět' věčni izliě. is(u)h(ръst)a g(ospod)a našego. Imže veli čstvo tvoe hv(a)let'.</p>	<p>VD Eterne deus. Et te in assumptione annuntiatione natiuitate uisitacione ueneratione beate marie semper uirginis collaudare benedicere et predicare. Que et unigenitum tuum sancti spiritus obumbratione concepit et uirginitatis gloria permanente lumen eternum mundo effudit iesum christum dominum nostrum. Per quem.⁸⁰⁹</p>
<p>10. f. 165c</p>	<p>S(ve)tago kr(i)ža pr(o)p(a)c(iě). v(ě)čni b(ož)e Îže sp(a)senie č(loveča)skago roda <i>iĉi na cvětnicu.</i></p>	<p>VD Eterne deus. Qui salutem humani generis in ligno crucis constituisti: ut unde mors oriebatur inde uita resurgeret. Et qui in ligno uincebat. in</p>

⁸⁰⁸ MR1474, str. 204.; Usp. GrH 540.

⁸⁰⁹ MR1474, str. 204.; Za predslovlje nismo našli paralelni tekst u sakramentarima. Približan tekst Usp. GrH-Sup 1652.

		ligno quoque uinceretur. Per christum dominum nostrum. Per quem. ⁸¹⁰
11. f. 165c	S(ve)t ie troice pr(o)p(a)ciě. Věčni b(ož)e Iže sь edinočedim' s(i)n(o)m' tvoim i d(u)hom' s(ve)timъ edin' esi b(og)ь. edin' esi g(ospod)ь e ne v'edinogo edin'stv ě obraza. na v edinogo tr oici suč'stva. Eže bo o tvoei sl(a)vě toboû otkri vaûčim věruemъ. tožd e o s(i)ně nerazdělnu sma traûče razuměvaemъ. da v' isp(o)v(ě)dani i istinnago věčnago že b(o)žstva. i v' obrazěh svoistvo i v' est'stvě edinstvo i v' veličstvě m(o)l(i)t se ravn'stvo. eže hv(a)let' anĵ(e)li i arh(a)nĵ(e)li. herovim takožde i serafim. iže ne přestaût' v'piûče v se dni edinim gl(a)som g(lago)lû če.	VD Eterne deus. Qui cum unigenito filio tuo et spiritu sancto unus est deus, unus est dominus. Non in unius singularitate persne sed in unius trinitate substantie. Quod enim de tua gloria reuelante te credimus. hoc de filio tuo. hoc de spiritu sancto. sine differentia discretionis sentimus. ut in confessione uere sempiternae deitatis et in personis proprietatis et in essentia unitas. et in maiestate adoretur equalitas. Quem laudant angeli. atque archangeli cherubin quoque ac seraphin. qui non cessant clamare quottidie una uoce dicentes: sanctus. ⁸¹¹
12. f. 165d	počatk' pr(o)p(a)cie oрьče. Vъ vse věki v(ě)kь. Amenъ. g(ospod)ь s v(a)mi. I z d(u)hom' tvoimъ v'ispar' sr(ъd)ca. Imam' g(ospode)vě. Hvali vsilaim' g(ospode)vě b(og)u	V. Per omnia secula seculorum. R. Amen. V. dominus vobiscum R. Et cum spiritu tuo V. Gratias agamus domino deo nostro

⁸¹⁰ MR1474, str. 205. Vidi bilješku 632.

⁸¹¹ MR1474, str. 205.; Usp. GrH-Sup 1621.

<p>našemu. Dostoino i pr(a)vdno est. Vistinu dostoino i pra vdno est'. pravo i sp(a)si telno. Nam' tebě vinu i vьzdě h(va)li vsilat i g(ospod)i s(ve)ti o(t)če vs(e)mogi věčni b(ož)e. H(rьstom)ь g(ospode)mь n(a)š(i)mь. Imže velič'stvo tvoe hvalet' anĵ(e)li poklan aût g(ospo)dьstviě. trepeĉu t' vlasti. n(e)b(e)sa n(e)b(e)skie že sili. i b(la)ženi serafim' sь op'ĉim' radovaniem' sl užet'. s nimi že i naše gl asi. da směsiti povel iši. molim te. priležnim isp(o)v(ě)daniem' g(lago)lûĉe.</p>	<p>R. Dignum et iustum est. Uere dignum et iustum est equum et salutare. Nos tibi semper et ubique gratias agere. domine sancte pater omnipotens eterne deus. Per christum dominum nostrum. Per quem maiestatem tuam laudant angeli adorant dominationes. tremunt potestates. Celi celuomque uirtutes ac beata seraphin sotia exultatione concelebrant. Cum quibus et nostras uoces ut admitti iubeas deprecamur supplici confessione dicentes. sanctus⁸¹²</p>
---	--

1. Komparativna i povijesno-kritička analiza

Latinski misali tipa *secundum consuetudinem Romamae curiae* donose jedanaest predslovlja, te je stoga i njihova brojnost u odnosu na ranije izvore i na latinske sakramentare različita.

MVat4 je po svim svojim sadržajnim elementima tipični misal po zakonu rimskoga dvora (*secundum consuetudinem romanae curiae*). U njemu se stoga i donosi samo 11 predslovlja, tj. 10 predslovlja s općim (f. 165d), dok se jedno predslovlje ponavlja (Cvjetnica i sv. Križa). Nedostaju predslovlja prisutna u sakramentarima, poput predslovlja za ispovjednike, djevice, mučenike, predslovlja apostola i dr. koja se donose u ranijim liturgijskim izvorima, kako latinske tako i staroslavenske liturgijske tradicije.

Predslovlja MVat4 usporedili smo s latinskim rimskim misalom tipa „*secundum consuetudinem romanae curiae*“, prvotiskom iz 1474. godine izdanom u Rimu, te s

⁸¹² MR1474, str. 205.; Usp. GrH 3.

Grgurovskim hadrijanskim sakramentaram i Grgurovskm hadrijanskim sakramentaram s dodatkom (*Supplementum*). Razlike MVat4 i MR1474 tekstološki su nezamjetljive. Razlika nije u broju predslovlja, jer imaju jednak broj, nego u tome što nema napomene za predslovlje na Cvjetnicu u odlomku „*Ordo missae*“ koji se nalazi u središnjem dijelu misala.

Uvodni dijalog objašnjen je za oba misala uz opće predslovlje (*Praefatio communis*), koje prethodi kanonu i koje se molilo na one dane za koje nije bilo u rubrikama naznačeno da imaju jedno od deset ponuđenih, vlastitih predslovlja.

Protokoli i eshatokoli su različiti u predslovljima, ali hrvatskoglagoljski misal čuva rimsku strukturu i poklad predslovlja koja donosi identično s latinskim izvornikom.

Predslovlje 1. je predslovlje Božića. MR1474 donosi napomenu: *dicitur quotidie a uigiia nativitatis usque ad epyphaniam. et in purificatione uirginis mariae. et in misa de corpore christi* (usp. MR1474, str. 202.). MVat4 ne donosi napomenu prije predslovlja, već u rubrici ispod predslovlja. Protokol 1. predslovlja MVat4 je identičan latinskom predlošku, te se ponavlja u onim predslovljima koji imaju ovaj protokol: Věčni bože – *Aeterne deus*. Embolizam je identičan prijevod latinskog predloška, te nema osobitih posebnosti. Eshatokol je duži nego u ranijim staroslavenskim izvorima. U latinskoj tradiciji započinje riječima: *Et ideo cum angelis*, a u hrvatskoglagoljskom misalu: I sego radi sь anjeli. Eshatokol zaokružuje teološku misao utjelovljenja Božje riječi, koja je razlog zahvale.

Predslovlje 2. je predslovlje Epifanije, Bogojavljenja, te se identično pojavljuje u latinskoj i hrvatskoglagoljskoj tradiciji. Kao u prethodnom predslovlju, nema osobitosti, nego čuva rimsku strukturu i teološku semantiku: edinočedni – *unigenitus*; v suč'stvě – *in substantia*, i drugo.

Predslovlje 3. je predslovlje korizme. Također prati identičnu strukturu latinskih predslovlja. Eshatokol ovog predslovlja je jednostavniji: H(ръsto)мъ g(ospode)мъ n(a)šim imže velič'stvo tvoe – *Per Christum dominum nostrum. Per quem maiestatem*. Čuva rimsku strukturu i teološku semantiku: tělesnim' počeniem' – *corporali ieunio*, i drugo.

Predslovlje 4. je predslovlje nedjelje Muke Gospodnje, Cvjetnice. U MVat4 sadržano je cjelovito predslovlje koje je identično predslovlju 10. koje dolazi na blagdan sv. Križa i moli se u dane Muke Gospodnje. MR1474 ne donosi posebno predslovlje. U obrascu mise „*In dominica in palmis*“ stoji napomena: „*Prephatio. Eterne deus. Qui salutem humani generis in ligno crucis constituisti.*“⁸¹³ Stoga komparativnu analizu činimo prema predslovlju koje je

⁸¹³ MR1474, str. 141.

navedeno u MR1474, tj. predslavlje sv. Križa. Tekst predslavlja ne nalazi se u Grgurovskom hadrijanskom sakramentaru, nego u Alkuinovoј zavjetnoj misi u čast sv. Križa.

Protokol je identičan, i za predslavlje 4. i za predslavlje 10. u MVat4, s latinskim predloškom. Embolizam prati rimsku strukturu i teološku semantiku: sp(a)senie č(loveča)skago roda – *salutem humani generis*; smrt' vshoždaše – *mors oriebatur*; žizn vskr'sla bi – *vita resurgeret*. Eshatokol je u MVat4 predslavlju identičan eshatokolu u predslavlju MR1474.

Predslavlje 5. je predslavlje Vazma, Pashe ili Uskrsa, te je identično predslavlju u MR1474. Protokol ovoga predslavlja razlikuje se od prethodnih jer donosi dulji oblik protokola. Započinje riječima: i spasitelno – *equum et salutare*.⁸¹⁴ Protokol ujedno otvara temu zahvale, a to je Kristovo uskrsnuće, koje je teološkom semantikom u embolizmu navedeno riječima: ibo paska naša požrt' bis(i) h(ръst)ь – *cum pasca nostrum immolatus est christus*, te izrazom: Iže smrt' n(a)šu umirae razdruši. i žizn' vskr'sae ugotovi – *qui mortem nostram moriendo destruxit, et vitam resurgendo reparuit*. Eshatokol predslavlja identičan je eshatokolu 1. predslavlja, koje zaključujući temu uskrsnuća, „i stoga“ (lat. et ideo) otvara trishagion *Sanctus* i kanon.

Predslavlje 6. je predslavlje blagdana Uzašašća Gospodnjega. Identično je predslavlju u latinskom predlošku. Prati strukturu teksta te je protokol drugačiji nego u prethodnim predslavljima. Završava riječima: hrstomъ gospodem našim – *per christum dominum nostrum*. Time povezuje embolizam, koji započinje sa iže po (...) – *qui post*, te nastavlja narativ događaja uzašašća. Rimska je struktura i teološka semantika: vzdviže se na n(e)bo da bi ni b(o)žstva svoego stvoril' biti pričestniki – *eleuatus (est) in celum ut nos diunitiatis sue tribueret esse*. Eshatokol je kao u prethodnom predslavlju: i sego radi – *et ideo*.

Predslavlje 7. je predslavlje Pedesetnice. Također je identično latinskom predlošku. Protokol, kao i za predslavlje 6. završava riječima: hrstomъ gospodem našim – *per christum dominum nostrum*. Embolizam u početnim izrazima čini reminiscenciju na događaj uzašašća, povezujući u narativu i događaj slanja Duha Svetoga: obećani d(u)hъ s(ve)ti na s(i)ni vsinovleniē izliē – *spiritum sanctum hodierna die in filios adoptionis effudit*. Predslavlje MVat4 izostavlja riječi „in hodierna die“ u narativu. Eshatokol je vlastiti, povezuje prethodni narativ embolizma te započinje riječima: na i višnee sili i anjelskie vlasti pēsan slavi tvoee poēm bes konca glagolûče – *sed et superne uirtutes atque anglice potestates hymnum gloriae tuae concinunt sine fine dicentes*.

⁸¹⁴ Forma: *Vere dignum et iustum est (aequum et salutare, nos tibi sempre et ubique gratias agere, domine sancte pater) omnipotens aeterne deus*.

Predslavlje 8. je predslavlje koje se koristi za slavlja apostola, evanđelista te na osminu njihovih blagdana. Za razliku od sakramentara, u kojima je slavlje apostola imalo vlastito predslavlje, misali imaju opće predslavlje koje se koristi za slavlje ovih svetaca.

Predslavlje u MVat4 identično je predslavlju u MR1474, kao i prethodna predslavlja. Protokol završava riječima: i spasitelno – *equum et salutare*, te nastavlja u embolizmu motiv slavlja s invokacijom: tebe gospodi priležno moliti – *te domine suppliciter exorare*. Struktura je dakle rimska, kao i teološka semantika. Eshatokol je jednostavan: i sego radi – *et ideo*.

Predslavlje 9. je predslavlje Blažene Djevice Marije, te se pjeva na blagdane Blažene Djevice Marije sadržane u misnim obrascima, koji se navode u embolizmu. Protokol je jednostavan: večni bože – *eterne deus*. Embolizam sadrži narativ motiva slavlja te navodi otajstva života Blažene Djevice Marije, tj. blagdane na koje se koristi ovo predslavlje: vzneseni, vroždenii, početnii, očićenii, blagovėćenii, ili samo vь ĉьst. Iste pojmove donosi MR1474, ali drugim redom. Razlika je u pojmu „vь početnii“ koji se ne nalazi u latinskom predlošku. Paralelni tekst predslavlja nismo pronašli u sakramentarima. Približan tekst nalazi se u *Supplementum Anianense* (GrH-Sup) br. 1652, koji izostavlja početni narativ te donosi samo završetak embolizma: *Quae et unigenitum tuum sancti spiritus obumbratione concepit, et uirginitatis gloria permanente huic mundo lumen aeternum effudit, iesum christum dominum nostrum. Per quem.*

Predslavlje 11. je predslavlje Presvetog Trojstva. U tradiciji misala, koristilo se na nedjelje kroz godinu koje nisu imale naznaku vlastitog predslavlja. Predslavlje MVat4 identično je predslavlju u latinskom predlošku. Protokol završava jednostavno: večni bože – *eterne deus*. Embolizam sadrži dogmatski narativ o Presvetom Trojstvu: edin' esi bogь – *unus est deus*; nerazdělno smatraûĉe razumėvaemь – *sine differentia discernitionis sentimus*, i drugi. Eshatokol započinje riječima: eže hvalet' anđeli (...) – *Quem laudant angeli*, koje se pojavljuje i u FgKi III.3. i Sin.Slav 5/N, f. 38r.

Predslavlje 12. je opće predslavlje. U misalima dolazi neposredno prije kanona i koristilo se za sva liturgijska slavlja koja nemaju vlastito predslavlje ili koja pripadaju liturgijskom vremenu koje ima svoje predslavlje. U latinskoj tradiciji „*Praefatio communis*“ nalazi se još u sakramentarima (usp. GrH 3.), iz kojih tekstualnom tradicijom ulazi u plenarne misale. Ključna tema predslavlja, istaknuta u embolizmu je „*semper et ubique gratias agere* (...) *per christum dominum nostrum*“, tj. u MVat4 vinu i vьzdě hvali vsilati (...) hьĉstomь gospodemь našimь; te su ovi izrazi teološke semantike i rimske strukture uvod u euharistijsku molitvu, tj. kanon. Prema strukturi, opće predslavlje je u obje tradicije identično. Protokoli su prošireni: nakon izraza „*equum et salutare*“, tj. „pravo i spasitelno“, dolazi razrada protokola.

Embolizam je kraći, te povezuje protokol s eshatokolom: nam tebe vinu i (...), tj. *nos tibi semper* (...). Eshatokol je duži, te spominje anđele, vlasti, i nebeske sile, uvodeći u pjevanje trishagiona *Sanctus* i kanon.

2. Posebnosti

Obilje predslovlja u MVat4 ne pokazuju posebnosti u odnosu na latinske predloške. Iako izuzeti kao posebna cjelina iz misnog obrasca, i prikazani kao vlastiti liturgijsko-književni žanr, predslovlja MVat4, dobro pokazuju da hrvatskoglagoljski misali, od kojih je MVat4 najstariji cjelovito sačuvan, vjerno čuvaju rimsku strukturu teksta (*romana sobrietas*), te u prijevodima ne upotrebljavaju proširivanja ili prepričavanja teološke semantike rimskog latinskog izričaja. Prema tome možemo zaključiti da s misalima završava rano razdoblje slavenske liturgije, koja time ujedno završava svoja traženja unutarnjeg izričaja u prevođenju, miješanja struktura euholoških tekstova, te stvaranja vlastitosti, kako je na primjer u predslovlju FgVind.

Zaključak

Istraživanje povijesno liturgijskih posebnosti ranog razdoblja slavenske liturgije, koje smo vremenski odredili na razdoblje od 10. do 14. stoljeća, odnosno prema tipologiji sačuvanih liturgijskih izvora i njihove znanstvene datacije, pokrenuto je s nekoliko razina znanstvenih interesa. Prvi je znanstveni interes činjenica postojanja hrvatskoglagoljske liturgijske tradicije rimskoga obreda, te pitanje njezina podrijetla. U horizontu ovog znanstvenog interesa su upravo korijeni tzv. slavenske liturgije, te pitanje njezina nastanka, obredne pripadnosti i pitanje tekstološke indigenosti, tj. originalnosti proizvodnje liturgijskih tekstova. Stoga smo u istraživanjima koristili hrvatskoglagoljski misal MVat4 kao komparativni materijal kako bismo istražili postoji li tekstološka transmisija od najstarijih sačuvanih fragmenata, za koje su raniji istraživači utvrdili da pripadaju rimskoj liturgiji. Drugi znanstveni interes proistječe iz historiografije. Uvidom u obilnu paleoslavističku bibliografiju i stanje istraživanja u posljednjih pet desetljeća, naišli smo na različite zaključke i teze o ranoj slavenskoj liturgiji koji se ili dopunjuju ili isključuju. Uvažavajući marljivi rad istraživača, koje navodimo u poglavlju o stanju istraživanja, nismo naišli na jedinstveni zaključak koji bi proizlazio iz povijesno-liturgijskog istraživanja metodama koje smo predložili. Stoga ovim istraživanjem želimo ponuditi novi zaključak, temeljen na drugačijem pristupu istraživanju, a to je pokušaj da kontekstualiziramo liturgijske tekstove unutar povijesne epohe, za koju svjedočanstvo nalazimo u povijesnim izvorima. Kao poticaj i idejnu vodilju, uvažavali smo zaključke dosadašnjih istraživanja, ispitujući ih, ali ne s ciljem diskvalifikacije, već kvalificirajući navedene zaključke i nudeći im dopune ili moguća objašnjenja. Treći znanstveni interes potječe iz praktičnog života, te ima subjektivni poticaj. Naime, u mnogim susretima sa znanstvenicima paleoslavističke i liturgijske znanstvene struke, nailazili smo na mišljenja – gotovo aksiomski postavljena – da je slavenska liturgija, pogotovo ona ranijega razdoblja (do hrvatskog glagoljaštva), bila isključivo bizantskog obreda, povezivana s bizantskim svecima sv. Konstantinom Ćirilom i Metodom, koji su tek s enciklikom *Grande munus* pape Leona XIII. 1880. „kanonizirani“ u rimokatoličkoj Crkvi. Ovakvi zaključci, koji su postavljali istraživačko pitanje, vodili su prema poticaju da se znanstveno dokaže da je rana slavenska liturgija, kao preteča hrvatskog glagoljaštva, kao liturgijskog, duhovnog i kulturnog fenomena, pripadala rimskom obredu, a prema tome i zapadnom polu cjelokupne europske kulture i pismenosti. Time nismo htjeli diskvalificirati bizantski obred na staroslavenskom jeziku, koji je očito prethodio rimskome, ali i naslijedio rimski na područjima koje su se u srednjem vijeku priklonila bizantskom crkvenom, duhovom i kulturnom okružju, a time stvarao slavensku

liturgijsku književnost onoga pola *Slaviae* koji znanost naziva *Slavia orthodoxa* (ili *orientalis*). I četvrti znanstveni interes, također proizlazi iz subjektivnog poticaja, a to je rad na projektu *Glagoljska paleografija* na Staroslavenskom institutu od 2011. godine. U susretu s tekstovima ranog razdoblja slavenske liturgije, u naš obzor istraživanja ulazi pitanje o posebnostima rane slavenske liturgije, posebno euhološkog poklada. Posebnosti koje smo naveli u hipotezama odnose se na izvorno stvaralaštvo prevoditelja i priređivača staroslavenskih euholoških tekstova, kao i pitanje miješanja euhološkog poklada rimskoga i bizantskoga obreda.

Na ove istraživačke interese gradili smo tematski okvir koji je dvostruk, s ciljem da se dobije određena zaokružena cjelina. Odlučili smo se za povijesno liturgijsko istraživanje, nastojeći tako staviti „tekst u kontekst“, tj. činjenicu da euhološki obrasci, za koje smo pretpostavili da pripadaju rimskome obredu, odražavaju svoje postojanje i u povijesnim izvorima. U povijesnim izvorima tražili smo odgovore na pitanje liturgijske pripadnosti kako bismo odgovorili na znanstvene interese koji postavljaju u pitanje liturgijsku pripadnost. Istraživanjem liturgijskih izvora, koje smo izabrali prema kronologiji i prema pretpostavkama ranijih istraživača da bi mogli pripadati rimskome obredu, nastojali smo povijesno-komparativnom i povijesno-kritičkom analizom ukazati na njihovu pripadnost rimskome obredu, ali i odgovoriti na pitanje o posebnostima, tj. o izvornom stvaralaštvu prevoditelja i priređivača ovih izvora, kao i moguća miješanja euhološkog poklada rimskoga obreda s bizantskim. Kao svojevrsni propust uočavamo da se nismo dovoljno osvrnuli na tekstove bizantskoga obreda, posebno Sinajski euhologij, koji ostavljamo za neka daljnja istraživanja.

Za potrebe naših istraživanja, a kako bi ovaj rad bio koristan i relevantan i teološkoj, liturgijskoj znanosti, prilagodili smo metodologiju istraživanja rimskih latinskih liturgijskih tekstova našim – staroslavenskim – liturgijskim tekstovima, uvažavajući njihove posebnosti i različitosti naspram latinskih. Za potrebe povijesno-komparativnog istraživanja uporabili smo tekstove latinskih sakramentara. Latinske sakramentare i latinske tekstove koje smo koristili u povijesno-komparativnoj i povijesno-kritičkoj analizi pronalazili smo prema izvorima za istraživanje i prema korištenoj literaturi, tražeći u ranijim istraživanjima putokaze i smjernice za moguće tekstološke predloške staroslavenskih tekstova. Uvažavajući ove smjerokaze, držali smo i određenu znanstvenu distinkciju, vodeći se činjenicom da *textus receptus* ili pak tipski predložak ne možemo naći, tj. ne možemo sa sigurnošću ući u njegov trag. Stoga zaključci se odnose na približnost tipa i konkretnog rukopisa, ali i sigurnost tekstološke sličnosti (ili paralele). S obzirom na suženo vremensko razdoblje istraživanja u sklopu današnjih doktorskih studija, te s obzirom na dostupnost literature, moguće je da smo učinili i omaške u uzimanju u obzir drugih sakramentara iste tipologije.

Zaključak naših istraživanja podijelili smo na tri odlomka. U prvome ćemo ukazati na zaključke povijesnih izvora i historiografskih istraživanja recentnih te za naše područje istraživanja relevantnih znanstvenika. U drugome ćemo dijelu ukazati na zaključke povijesno-komparativnog i povijesno-kritičkog istraživanja euholoških obrazaca u cjelini te predslavlja kao posebnog osvrta u istraživanju. U trećem dijelu dajemo opći zaključak s prijedlozima za daljnja istraživanja, kao i za ispravke nazivlja koje se provlači kroz paleoslavistička istraživanja, a nedovoljno pokazuje točnost liturgijskog i teološkog nazivlja.

1. Povijesni izvori

Povijesni izvori koje smo uzeli u obzor naših istraživanja odnose se na recentna povijesna istraživanja, od kojih smo izdvojili dvoje znanstvenika koji su obradili vrijednu povijesnu problematiku ozbiljnim i relevantnim znanstvenim pristupom, potom papinsku korespondenciju 9. stoljeća, u vremenu kada nastaje, širi se i grana rana slavenska liturgija potaknuta misijom svetih Konstantina Ćirila i Metoda u Veliku Moravsku. Za potrebe istraživanja uzeli smo u obzir korespondenciju onih rimskih prvosvećenika koji su bili u doticaju s događajem ćirilometodske misije i stvaranja slavenske, tj. moravsko-panonske dijeceze kojoj je biskup bio sv. Metod.

Tražeci odgovore na pitanje kojega je obreda bila rana slavenska liturgija, tj. koji je obred preveden na staroslavenski jezik u drugoj polovici 9. stoljeća, koristili smo se istraživanjima Magdalene Betti i Francisa Dvornika. Ovi povjesničari u svojem su se istraživanju dotaknuli povijesnih okvira nastanaka i razvoja slavenske crkvene pokrajine, a time i slavenske liturgije.

Zaključci istraživanja M. Betti govore o stvaranju *Sancta ecclesia Marabensis* kao nositelja jurisdikcije zapadne Crkve među slavenskim narodima na prostorima Moravske i Panonije. Prema njezinim zaključcima, nismo naišli na odgovor na naše istraživačko pitanje, ali nas zaključci upućuju da zaključimo da je Rim, u svojim nastojanjima oko ustanovljenja ove crkvene pokrajine nastojao također uvesti i rimski obred. Posebno je to vidljivo u sačuvanim pismima rimskih prvosvećenika, napose Ivana VIII. i Stjepana V., koji su nastojali disciplinski urediti pitanje staroslavenskog jezika u obredu, odnosno taj jezik maknuti iz uporabe u obredu, na temelju optužbi za hereze od strane istočno-franačkog klera koji nasljeđuje učenike sv. Metoda nakon njegove smrti. Pretpostavljamo da rimski prvosvećenici nisu imali zadaću brige za obred one Crkve kojoj nisu predsjedali, prema tome zalagali su se za disciplinsko uređenje rimskoga obreda.

Francis Dvornik, češki medievist, u svojim istraživanjima donio je vrijedne zaključke o povijesti Slavena i slavenskih naroda Srednje Europe, koji su oslobođeni nacionalnih ideoloških

postavki koje su bile aktualne u zemljama Istočnog bloka u drugoj polovini 20. stoljeća. U traženju odgovora na pitanje o pripadnosti rane slavenske liturgije, Dvornik nudi nekoliko relevantnih zaključaka. Ponajprije tvrdi da je misija svetih Konstantina Ćirila i Metoda bila kulturološka (ili inkulturacijska) misija, s ciljem podizanja kršćanske kulture već kristijaniziranog naroda. Nadalje Dvornik tvrdi da su sveti Konstantin i Metod u misiju u Veliku Moravsku donijeli liturgijske knjige bizantskog obreda prevedene na staroslavenski jezik. S obzirom na njihovu učenost – koja je za ono vrijeme bila ugledna, kao i s obzirom da su u svojoj crkvenoj službi rabili bizantski obred, razumljivo je da su preveli one liturgijske knjige koje su im bile poznate i s kojima su htjeli izvršiti svoju misiju. Na području Velike Moravske, sveti misionari nailaze na rimski obred, po kojemu je narod primio kršćansku vjeru, te radi razumljivosti obreda (koji se ne sastoji samo u liturgijskim tekstovima, nego i u cjelokupnom obrednom događanju), sveti Konstantin Ćiril i Metod prevode i priređuju također i liturgijske knjige po rimskom obredu, prema Dvorniku tako stvarajući „miješanu rimsko-bizantsku liturgiju“. U svojim istraživanjima Dvornik više puta navodi izraz „liturgijske inovacije“, po kojima upućuje na stvaranje izvornih liturgijskih tekstova, temeljenih na rimskom obredu i bizantskom teološkom izričaju. Uvođenjem ovakvog obreda, zapravo temeljenog na rimskom obredu, prema Dvorniku je bio diplomatski čin sv. Konstantina Ćiril, koji je tim potezom htio umiriti protivne napetosti koje je stvaralo latinsko svećenstvo prisutno i nakon kristijanizacije Moravske na tim prostorima. Dvornikovi zaključci i tvrdnje o miješanoj liturgijskoj tradiciji, na temelju supostojanja rimskih i bizantskih liturgijskih knjiga, samo u nekim elementima odgovara našoj tezi o liturgijskoj pripadnosti rimskome obredu, što smo posebno dokazali u istraživanjima liturgijskih izvora. Spominjanje bizantskog obreda, na temelju sačuvanih liturgijskih knjiga, uglavnom lekcionara, evanđelistara i jednog Euhologija, nije dovoljna tvrdnja da se donesene zaključak o miješanoj liturgiji bizantskog i rimskog obreda, jer nisu uzeti u obzir zaključci povijesno-komparativnih i povijesno-kritičkih istraživanja liturgijskih tekstova.

Uzimajući u obzir znanstvene dosege Magdalene Betti i Francisa Dvornika, zaključujemo da suvremena historiografija nije dala relevantan odgovor na istraživačko pitanje, nego vrijednim zaključcima i informacijama nudi put u traženju odgovora na ovo pitanje. Pitanje crkvene jurisdikcije kao i pitanje povijesnih okolnosti, otvara put liturgijskim istraživanjima, nudeći tako određene smjerokaze istraživanja.

Odgovor na istraživačko pitanje tražili smo i u papinskoj korespondenciji pape Hadrijana II., Ivana VIII., Stjepana V., i Ivana X. Papa Hadrijan II. u pismu sačuvanom samo u slavenskim redakcijama Žitja Metodova, naslovljenom *Gloria in altissimis Deo*, ne navodi o

kojemu je obredu riječ, nego donosi vrijedan podatak. Naime, papa napominje da su Sveta braća prevela liturgijske knjige na staroslavenski jezik, a prepisivač Žitja posebno objašnjava termin *missa, id est liturgia*. Budući da Žitja potječu iz liturgijske uporabe bizantskoga obreda, pretpostavljamo da je pisac ovog djela htio svojim čitateljima pojasniti nazivlje koje pripada rimskom obredu. U disciplinskoj odredbi, Hadrijan II. određuje da se poslanica i evanđelje prvo trebaju čitati na latinskom, a potom se mogu pročitati na staroslavenskom jeziku, vjerojatno iz ranije prevedenih liturgijskih knjiga koja sadrže biblijska čitanja za liturgiju.

Disciplinska odredba odnosi se tako na jezik u liturgiji. A ova će se problematika provlačiti kroz pisma pape Ivana VIII, koji u pismu sv. Metodu (usp. MMFH III, B 81), navodi problem slavlja mise (*missas cantes in barbara, hoc est Slavina lingua*) na staroslavenskom jeziku. Isti će papa u pismu Svatopluku 880. godine, naslovljenom *Industriae tuae*, gdje potvrđuje pripadnost Metodove dijeceze rimskoj jurisdikciji, spomenuti pitanje liturgijskog jezika, odobravajući ga u liturgiji. Papa ujedno donosi i disciplinsku odredbu da liturgijske knjige moraju biti dobro prevedene i pravovjerne (*sane fiedi vel doctrinae, bene translatas et interretatas legere*). Ponavlja tako Ivan VIII. odredbu Hadrijana II. da se liturgijska čitanja prvo čitaju latinskim jezikom, a potom staroslavenskim.

Papa Stjepan V. mijenja stajalište o staroslavenskom jeziku u liturgiji. Vjerojatno je, kako navodi Betti, ta promjena ujedno i promjena papinske politike prema slavenskim narodima. Papa tako u pismu Svetopluku 885. godine, naslovljenom *Quia te zelo fidei*, određuje pod kaznom izopćenja da se ima iskorijeniti. U disciplinskoj strogosti ipak dopušta da se staroslavenski jezik rabi u liturgiji za neuke (*ad simplicis populi et non intelligentis*). Ovim pismom papa ponižava čitavi projekt svetih Konstantina Ćirila i Metoda, te otvara progon učenika svete Braće iz Moravske, započinjući tako stvaranje polarizacije slavenske liturgije na rimsku i bizantsku, ovisno o područjima bijega učenika svete Braće.

Papa Ivan X., na temelju inkriminacija koje započinju za života a posebno smrću sv. Metoda, govorom o herezama naslovljenima u historiografiji *Methodii doctrina*, nekoliko desetljeća nakon pisama pape Stjepana V., ponovno otvara pitanje liturgijskog jezika i slavenske liturgije, ali na prostoru srednjovjekovne Hrvatske. U pismu splitskom nadbiskupu Ivanu, papa Ivan VIII. piše o stranoj nauci (*alia doctrina*) koja se uvukla u krajeve njegove nadbiskupije. Papa izričito naslovljuje tu stranu nauku naslovom *Methodii doctrina*, naslovom koji se ranije spominje u povijesnom spisu *Conversio bagaoriorum*. Nauk, koji spominje Ivan X., svoje izvore ima i u pismu pape Ivana VIII., od 14. lipnja 879. godine kojim poziva sv. Metoda u Rim, kako bi pred papom opravdao svoju *doctrina*, jer je papa dočuo optužbe da sv.

Metoda uvodi novi nauk i po njemu poučava (*in errorem mittas*). Papa o tom drugačijem ili drugom nauku već ranije piše Svatopluku da *Methodius aliter doceat*.

Problematika nauka (*doctrina*), koja se od kraja 9. stoljeća proteže na 10. stoljeće, zapravo je problematika liturgijskog jezika i uporabe tog – staroslavenskog jezika – u prevođenju crkvenog nauka i poučavanju. Radi nerazumijevanja, a i s ciljem da se moravsko-panonska dijeceza ponovno pripoji istočno-franačkim biskupija, o sv. Metodu se širila fama hereze (krivovjerja). U nemogućnosti da drugačije postupe, spomenuti su pape iz brige za povjereni kršćanski puk i s osjetljivošću za diplomatske pothvate, donosili disciplinske odredbe. Ali, osim pitanja liturgijskog jezika, ne govore o pitanju i problematici obreda. Uzimajući u obzir srednjovjekovne prilike, možemo zaključiti da su pape svojim pismima i pozornošću na događanje u Srednjoj Europi, brinuli oko discipline rimskoga obreda i pravovjernosti nauka koji je u tom vremenu vrijedio u zapadnoj Crkvi.

S određenom znanstvenom rezervom, radi tekstualne transmisije i tradicije teksta, kao i njihova nastanka i uporabe, Žitja Konstantina Ćirila i Metoda, uvrstili smo u povijesne izvore. Žitja su prvenstveno hagiografski izvori, koji u svojoj tradiciji i liturgijskoj književnosti, a i s obzirom na književni rod, pripovijedanje tvore oko osi historiografskih podataka. Stoga određene podatke iz Žitija koristimo kako bismo u njima tražili odgovor na pitanje liturgijske pripadnosti. U ŽK 14 navodi se da je sv. Konstantin Ćiril preveo tekst evanđelja koji počinje riječima: U početku bijaše Riječ (usp. *Iv* 1,1). Proslovom Ivanova evanđelja, iz kojega su prevedene ove riječi, započinje evanđelistar koji je u uporabi u bizantskom obredu. U nastavku pripovijedanja, hagiograf sv. Konstantina Ćirila navodi da je preveo liturgijske službe za koje ne možemo utvrditi točnu liturgijsku pripadnost, jer su identične bizantskom i rimskom obredu (usp. ŽK 15.). Tek sukladno nazivlju, možemo pretpostaviti da hagiograf spominje i rimski obred. Iste je liturgije knjige vjerojatno sv. Konstantin ponio u Rim, gdje ih je pokazao papi Hadrijanu II., koji ih je potvrdio i prihvatio svečanim činom polaganja na oltar (usp. ŽK 17.). Žitje Metodovo ne donosi toliko navode o prijevodima liturgijskih knjiga, koliko govor o Metodovu svetačkom životu i potvrde kreposti utemeljitelja mjesne Crkve. Hagiograf ipak navodi dva zanimljiva podatka. Prvi je da je sv. Metoda slavio misu svetoga Petra (ŽM 11), i da je pred kraj svoga života preveo ostale, neprevedene, biblijske knjige na staroslavenski jezik (ŽM 15). Uz spomenuto, Žitija navode određeno nazivlje za liturgiju i liturgijske knjige, iz kojih ne možemo zaključiti o kojemu se obredu radi.

Pored ovakvih povijesnih podataka, koji ne daju odgovor na istraživačko pitanje, daju određene smjerokaze za put daljnjeg istraživanja. Pitanje liturgijske pripadnosti kao da nije bilo bitno srednjovjekovnoj historiografiji, što je vidljivo iz naracije Žitija, ali i kao da se

pretpostavljalo na temelju papinske korespondencije. Pretpostavljamo da rimski prvosvećenici, kojima je uspostava moravsko-panonske crkvene pokrajine bila projekt povratka širokog prostora Srednje Europe, nekadašnjeg Ilirika, pod njihovu vlast i jurisdikciju, ne bi postavljali u pitanje drugi obred osim rimskoga, kao što ne bi toliko brinuli za disciplinu pravovjerja u jeziku, osim latinskoga. Dopusćenje staroslavenskog jezika, koje se periodično izmjenjuje sa zabranama, gotovo kao da je bio diplomatski čin podvrgavanja naroda Srednje Europe rimskoj jurisdikciji, ali i rimskom obredu. Problematika hereze, tj. Metodova nauka, posljedica je pokušaja inkriminacije i zabrane uporabe staroslavenskog jezika, odnosno zatiranja slavenske liturgije, a po tome i slavenske crkvene pokrajine. Međutim, povijest je pokazala, da je takav pokušaj, razdijelivši slavensku liturgijsku tradiciju na dva pola: rimski i bizantski, tj. zapadni i istočni, zapravo stvorio prilike za novu *slavensku renesansu*, stvaranjem *Slaviae occidentalis* i *Slaviae orientalis*, koje su iznjedrile evoluciju jezika, liturgijske, a kasnije i svjetovne književnosti, i kulture slavenskih naroda, rastavljenih crkvenim raskolom u 11. stoljeću na dva crkvena i civilizacijska pola.

U istraživanjima liturgijske pripadnosti, pored povijesnih izvora, najbolje govore liturgijski izvori, koje od najstarijih, tzv. staroslavenskih kanonskih spomenika, dio uzimamo i u obzore naših, povijesno liturgijskih istraživanja. Liturgijsku pripadnost staroslavenskih kanonskih spomenika ne dovodimo u pitanje, nego u njima, tj. u FgKi i FgSin, te drugima do početka 14. stoljeća tražimo posebnosti. Posebnosti smo tražili u euhološkim obrascima spomenika i izvora za koje su ranija istraživanja tvrdila da pripadaju rimskom obredu. Euhološki obrasci su tekstovi koji predstavljaju srž liturgijskih knjiga te ne potječu iz biblijske tradicije, nego su djelo *literarnog genija* priređivača liturgijskih knjiga. Zbog toga u euhološkim se obrascima mogu najbolje iščitati, pored liturgijske tradicije, i one posebnosti koje izviru iz *indigenosti*, tj. izvornog literarnog i liturgijskog stvaralaštva priređivača, prevoditelja ili prepisivača liturgijskih kodeksa.

2. Posebnostima prema liturgijskim izvorima

Liturgijske smo izvore obrađivali povijesno-komparativnom i povijesno-kritičkom metodom istraživanja latinskih liturgijskih tekstova, te smo metode prilagodili posebnostima staroslavenskih liturgijskih tekstova. Liturgijske tekstove ranog razdoblja istraživali smo prema dataciji.

FgKi predstavljaju najstariji rimski spomenik slavenske liturgije, ujedno i jedan od najstarijih tekstova staroslavenskog kanona. Imaju poklad euholoških obrazaca: sv. Klement, papa i mučenik; sv. Felicita, mučenica; šest misa za dane u tjednu; misa u čast svetih mučenika

i misa zagovora svih svetih, te s f. 1r molitva Blaženoj Djevici Mariji, koju nalazimo na blagdan Blagovijesti.

Euhološki elementi koji se slažu s MVat4 su *collecta*, *secreta* i *post communio* blagdana sv. Klementa i sv. Felicite, koje navodi FgKi na isti dan. Euhološki obrazac za slavlje mučenika nije identičan u MVat4. Euhološki obrazac mise u čast svih svetih u FgKi je duži, dok identičnost molitava samo približna u MVat4, a radi o drugačijem latinskom izvorniku iz kojega je tekst prešao u misale. Euholoških obrazaca za mise u dane kroz tjedan ne donosi MVat4.

Posebnosti na koje ukazuje FgKi je da euhološki obrasci pripadaju različitoj tekstološkoj tradiciji rimskoga obreda, od GrH do SFu, te prema tome upućuju na sakramentar koji je mogao biti korišten na području salzburške crkvene pokrajine ili akvilejskog patrijarhata te je korišten u početnoj misiji pokrštavanja moravskih Slavena. Ovakav *amalgam* liturgijskih tekstoloških tradicija upravo upućuje na navedeno područje.

Posebnost koju FgKi pokazuju u odnosu na latinsku tradiciju također je u prijevodu euholoških obrazaca. Prema liturgijskoj terminologiji, FgKi upućuju na Ge tekstološku tradiciju (*super oblata* – *nad prinosi*; *post communionem* – *po vsqđě*). Prijevodi tekstova ukazuju na nastojanje da se sačuva *romana sobrietas*, dok se također vidi i nastojanje da se latinske molitve koriste kao prevodiočevo nadahnuće kako bi mogao jasnije prevesti na staroslavenski jezik, tj. kako bi latinski izričaj prilagodio staroslavenskom jeziku.

Za FgKi stoga ne možemo ukazati na određene posebnosti ili na indigenost tekstova. Ipak, u komparaciji s latinskim sakramentarima, možemo zaključiti da su prevedeni radi potrebe evangelizacijskog djela iz kontaktnih sakramentara, te da su i sami FgKi fragment većega sakramentara.

O liturgijskoj pripadnosti, osim navedenih euholoških obrazaca, govori i spomen čašćenja rimskih svetaca, sv. Klementa papa, koji je vjerojatno bio i nebeski zaštitnik ćirilometodske misije do dolaska u Rim, te sv. Felicite, rimske mučenice.

FgVind predstavljaju zanimljiv povijesno-liturgijski izvor koji donosi euhološke obrasce za slavlje apostola, čak tri nepotpuna euhološka obrasca. Euhološki elementi *secrete* i *post communionem* prvoga obrasca imaju tradiciju u MVat4, ali je razlika u prijevodu. Isto tako i *collecta*, *secreta* drugog obrasca ima tradiciju u MVat4, dok za *post communionem* nismo naišli na tekst u MVat4 niti na latinski mogući izvorni tekst. *Collecta* trećega obrasca identična je MVat4, ali s istom razlikom u prijevodu. Za *post communionem* drugoga obrasca približan latinski izvornik je iz slavlja blagdana sv. Andrije prema GrH-Sup tradiciji.

U posebnosti ulaze prijevodi s latinskog jezika. Ponajprije liturgijsko nazivlje euholoških elemenata upućuje na gelazijevsku tradiciju, a latinske euhološke tekstove

pronaznali smo u grgurovskoj tradiciji s franačkim dodatkom (GrH-Sup). Usporedbom prijevoda naišli smo na zaključak da je priređivač i prevoditelj FgVind euhološke elemente nastojao točno prevesti, premda se i u ovom izvoru primjećuje da je prijevode euholoških elemenata s latinskog jezika prilagođavao staroslavenskom jeziku.

Usporedbom s latinskim sakramentarijima, možemo zaključiti da se radi o izvoru rimske liturgije. U pitanje dolazi tipologija izvora. Ukoliko se uzme u obzir da se radi o sakramentaru, postavlja se pitanje umetnutih biblijskih čitanja, koje sakramentari ne donose. Zaključujemo stoga da se vjerojatno radi o sakramentaru mlađeg razdoblja, s kontaktnog područja koje je miješalo liturgijsku terminologiju i tekstove (*sacramentaria mixta*), ili pak da je ovdje riječ o nekom ranijem tipu misala, predfranjevačke redakcije, kakav će se pojaviti na hrvatskoglagoljskom području u primjeru FgSpal.

Za Sin. Slav. 5/N, u obradi nismo mogli koristiti izvorni i cjeloviti tekst, stoga je i zaključak istraživanja preliminarni. U sadržaju smo pronašli tek *incipit* rimskoga kanona (f. 15v), dio molitve *Communicantes* rimskoga kanona (f. 16r), te smo identificirali latinski predložak predslavlja na f. 20r (predslavlje blagdana sv. Andrije), dio *super oblata* na f. 21v (iz misa za dane u tjednu, kao u FgKi), dio molitve na f. 24v (*missa pro pace*). Vrijedno je zapaziti da Sin.Slav. 5/N donosi dio rimskoga kanona, te se može zaključiti da je najstariji sačuvani (trenutno fragmentarno čitljivi) prijevod rimskoga kanona iz razdoblja prije MVat4.

Od svetačkih blagdana, zapažamo prisutnost blagdana sv. Andrije, kojim završava liturgijska godina u rimskoj liturgiji i koji se nalazi u mjesecu prosincu, kao i blagdan sv. Klementa. Zanimljivost je da nakon blagdana sv. Andrije slijedi euhološki element za koji pretpostavljamo da je iz euhološkog obrasca misa kroz tjedan, kao u FgKi. Za ostale smo euhološke obrasce načinili približnu rekonstrukciju prema dostupnim latinskim sakramentarijima, te pretpostavljamo da će i ovo istraživanje biti prilog i pomak u otkrivanju „tajne“ sinajskog sakramentara.

Tekst *incipita* već dovoljno svjedoči o liturgijskoj pripadnosti rimskom obredu, pogotovo ako se u obzir uzme liturgijsko nazivlje. O drugim tekstovima ne možemo donijeti konačni zaključak, tek na temelju predslavlja zaključiti da je prevoditelj Sin. Slav. 5/N nastojao sačuvati rimski izričaj vlastiti latinskom jeziku više nego u drugim staroslavenskim izvorima.

FgSin ne donose euhološke obrasce nego tekstove euhologije, tj. molitve koja pripada onom skupu molitava koje je svećenik u tišini molio za vrijeme liturgijskog slavlja, a koje u tradicije nose naslov *apologiae*. Pretpostavljamo da je prva molitva najstarija staroslavenska apologija, kako je već ranije tvrdila A. Pantelić, jer je iz komparativne analize vidljiva približna sličnost, tj. prevoditelj se držao nadahnuća i tematike latinske molitve da bi priredio molitvu na

staroslavenskom jeziku. Uzimajući u obzir tezu da su Sveta braća iz Soluna donijela bizantski obred, pretpostaviti nam je da je ova molitva, koja se uklapa u zapadni euhološki korpus, molitva koja je priređena prema bizantskom liturgijskom i teološkom izričaju.

Druga molitva koju sadrži FgSin u našem istraživanju moli se na Veliki petak, te svoj latinski predložak ima u rimsko-germanskom pontifikalu. Budući da se molila na Veliki petak, možemo ovaj euhološki tekst povezati s mlađim izvorom koji također donosi liturgijske tekstove za Veliki petak, FgPrag i FgBerč II/68. Na temelju analize možemo uputiti na posebnost ovog izvora: pisar i prevoditelj ovih liturgijskih tekstova, koji je vjerojatno imajući već prevedene bizantske tekstove i latinske predloške, prevodio je i priređivao liturgijske tekstove koji su bili potrebni za aktualnu liturgijsku uporabu. Prema tome, osim što je bio prevoditelj i poznavatelj liturgijskih tradicija, bio je i priređivač izvornih tekstova.

FgPrag je izvor koji u istraživanju donosimo s ciljem da ukažemo postojanje bizantski liturgijskih tekstova u istom razdoblju kada se pojavljuju i rabe rimski liturgijski tekstovi. S obzirom na uske okvire ovih istraživanja, nismo mogli odgonetnuti važno pitanje, a to je bizantska tradicija u Češkoj u 12. i 13. stoljeću. Stoga pretpostavljamo da je ovaj izvor ostao prisutan na tom području od vremena ćirilometodske misije ili je pak svoj put na zapad slavenskog liturgijskog područja našao preko nekog od monaha bizantskog obreda.

FgPrag za naša istraživanja pobuđuju zanimljivost jer donose sličnosti svetačkih i Gospodnjih blagdana koji se pojavljuju i u rimskim liturgijskim izvorima: Veliki petak, sv. Ivan Krstitelj te sv. Petar i Pavao. Upravo ga prema tome možemo povezati s korpusom izvora koje smo istraživali te ukazati na njegovu posebnost i povezanost. Zaključujemo da bi FgPrag prema tome bio most koji spaja rimsku i bizantsku slavensku liturgijsku tradiciju, koja supostoji i nakon crkvenog raskola 1054. godine, ali i da predstavlja vrijedan spomenik bizantske liturgijske tradicije iz koje su iznikli sveti Konstantin Ćiril i Metoda.

FgKrak otvara put novoj tipologiji liturgijske knjige – misala. Premda su sačuvani fragmentarno te se datiraju na dva prilično daleka stoljeća, na 11. i 14. stoljeće. Za ovo istraživanje FgKrak predstavlja posebnost jer donosi sadržaj kojega nema u ranijim izvorima, a to su euhološki obrasci misa za pokojne. Sadržajno, FgKrak donose molitvu *super oblata* slavlja blagdana sv. Petra, kakva se pojavljuje u ranijim izvorima, te euhološki element mise za pokojne koja se slavi 30. ili 40. dan nakon smrti, euhološki element mise za sve vjerne mrtve, te euhološki element mise za pokojnog biskupa.

U tradiciji teksta prema MVat4 nalazimo da se tekstovi FgKrak imaju svoju tradiciju u MVat4, ali s određenim razlikama. Prema tradiciji u latinskim izvornicima, molitva *super oblata* pripada blagdanu sv. Petra, te se nalazi i u grgurovskoj i gelazijevskoj liturgijskoj

tradiciji. *Collecta* mise za pokojne, koja se slavi 3., 7., 30. ili 40. dan nakon smrti, ima tekstualnu tradiciju u MVat4, ali s posebnosti. FgKraK napominje i 40. dan nakon smrti, što prema našim zaključcima pripada liturgijskoj tradiciji koja potječe iz bizantske i ambrozijanske liturgije, tj. s područja Sjeverne Italije. Sličnost pokazuju i neki hrvatskoglagoljski misali. Euhološki element „misa za sve duše“ identičan je MVat4, ali s posebnosti latinske tradicije koja ovaj euhološki element pribraja euhološkom obrascu „*Missa in coemeteriis*“ iz Ge tradicije. Za prijevod možemo ukazati na temeljno nadahnuće latinskim tekstom, ali ne i doslovni prijevod. Euhološki element mise za pokojnog biskupa različit u odnosu na MVat4 u tome što MVat4 u naslovu donosi „za popi umvršago“, a FgKraK „za biskup“, premda se može pratiti tekstualna tradicija do MVat4, ali ne i doslovni prijevod s latinskog jezika. FgKraK prema tome pokazuje starinu u odnosu na MVat4, koji ima duži tekst, prepričani tekst latinske molitve. FgKraK također donosi naslov identičan Ge sakramentaru, tj. *pro episcopi*.

Na temelju ovih činjenica iz istraživanja možemo zaključiti slijedeće: tekst FgKraK je tekst misala rimskoga obreda, ali pokazuje posebnosti u tome što spaja ne-rimsku liturgijsku tradiciju s kontaktnim liturgijskim tradicijama; radi se o misalu starije redakcije nego je to MVat4, tj. vjerojatno iz vremena prije franjevačke redakcije misala. S obzirom da pokazuje da je prevedeno s drugačijeg predloška, vjerojatno onoga koji je potjecao s područja Sjeverne Italije, te da pokazuje starinu u prijevodima i tekstovima euhologija, FgKraK bi mogao biti fragment nekog starijeg glagoljskog misala, kao što je to i FgSpal, tj. svjedok prevođenja latinskih liturgijskih knjiga misala pred franjevačke redakcije. Prema tome i FgKraK, zajedno s FgSpal svjedoči o uskoj povezanosti hrvatskog glagoljaštva s latinskim rimskim obrednim reformama i stvaranjima liturgijskog korpusa.

Berčićev fragment II/68 (FgBerč II/68) ne donosi euhološke obrasce. U korpus izvora naših istraživanja uvodimo ga radi tekstološke posebnosti. Naime, ovaj fragment sadrži dio službe Muke Gospodnje na Veliki petak, te predstavlja najstariji do sada pronađeni tekst ovakve službe na crkvenoslavenskom jeziku. Tradicija teksta FgBerč II/68 djelomično se nalazi u MVat4. Tekst na f. 68r je prošireniji u odnosu na tekst u MVat4 i pokazuje posebnost: donosi na glagoljici pisan grčki tekst himna „Oti ton stauron“ koji se pjeva na Veliki petak, uz napomenu da jedan kor pjeva slavenskim a drugi grčkim jezikom. Tradiciju ovoga teksta pronašli smo u bizantskoj liturgijskoj tradiciji, koja preko Ravene i Beneventa dolazi do područja zadarskog otočja, gdje je fragment ubiciran. Posebnost koju ukazuje ovaj fragment je povezanost Dalmacije i Ravene, u tekstologiji i razmjeni liturgijskih knjiga.

Tekst *Impropria* koju donosi FgBerč II/68 na f. 68v identičan je MVat4, uz razliku u prijevodu. FgBerč II/68 tako možemo povezati s ranijim izvorima, FgSin i FgPrag koji također

donose tekstove za službu Muke Gospodnje na Veliki petak, ali s drugim tekstovima i razlikom u obredu (posebno FgPrag). Prema tome, FgBerč II/68 najstariji je do sada pronađeni tekst pjevanog dijela obreda klanjanja Križu u službi Muke Gospodnje na Veliki petak, koji djelomično ima tekstualnu tradiciju u MVat4. Na temelju ove tekstološke i liturgijske povezanosti s liturgijom srednje Italije, za FgBerč II/68 možemo također zaključiti da se radi o fragmentu nekog ranijeg glagoljskog misala, kao što je rečeno za FgKraK.

FgSpal fragment je fragment misala koji sadrži euhološke obrasce za slavlja svetaca: Sv. Nikole, Sv. Ambrozija, Sv. Lucije i sv. Tome apostola. Riječ je o svetačkim slavljinama mjeseca prosinca, koji dolaze kao dio sanktorala u misalima.

Tekstualna tradicija u MVat4 nije potpuna: *post communio* euhološkog obrasca sv. Nikole i *collecta* sv. Ambrozija ne nalazi se u MVat4. Za navedene euhološke elemente nismo pronašli latinske tekstove rimskoga obreda, što upućuje na neku drugu liturgijsku tekstološku tradiciju. Naime, budući da se radi o blagdanu sv. Nikole, koji se posebno slavi u srednjoj Italiji, te sv. Ambroziju koji se slavi u sjevernoj Italiji, pretpostavljamo da se poveznica latinskog izvornika nalazi vjerojatno na ambrozijanskom liturgijskom području, ili je i ovdje riječ o nekom misalu ranije redakcije. Ostali euhološki elementi imaju tekstološku tradiciju u MVat4, s izraženom razlikom u prevođenju i starini jezika.

U istraživanju je vidljiva i tekstološka i terminološka razlika, a prema tome i posebnost FgSpal. Na temelju istraživanja možemo zaključiti da je FgSpal prijevod nekog ranijeg latinskog rimskog misala, ili pak misala koji je nastao kompilacijom euholoških elemenata na području Sjeverne Italije, te je odande došao na područje hrvatskog glagoljaštva. FgSpal povijesni je svjedok o dvjema strujama utjecaja na euhološke tekstove hrvatskog glagoljaštva: sjeverna, iz koje molitveni obrasci dolaze iz kontaktnog područja Moravske te salzburške i drugih istočnofranačkih dijeceza, te južna, pod utjecajem liturgijskih tradicija nasljednica Akvileje, tj. Venecije, potom Milana te Beneventa. I za FgSpal možemo zaključiti da se radi o nekom starijem hrvatskoglagoljskom misalu, od kojega su ostali samo fragmenti. Ovakav fenomen fragmenata ranijega razdoblja može upućivati na činjenicu da su hrvatski glagoljaši, stvaranjem novih liturgijskih knjiga, starije zamijenili novima, te su materijal na kojemu su pisani stariji misali uporabili za uvezivanje drugih kodeksa ili pak za neke druge praktične funkcije. Dok za mlađe izvore možemo izvesti ovakav zaključak, još uvijek ostaje enigma fenomena starijih fragmenata, pogotovo iz vremena 11. i 12. stoljeća, kojih su fragmenti u malom broju sačuvani. Euhološki tekstovi koji su sadržani u fragmentima samo su djelomično u tradiciji prema misalima, te je pretpostaviti da su bili neuporabljivi. Drugačija je situacija s

kodeksima koji sadrže tekstove svetoga Pisma, koji su se mogli koristiti u liturgiji i u mlađem razdoblju ili poslužiti za transmisiju teksta u hrvatskoglagoljske misale i brevijare.

FgKuk, premda obrađen samo prema incipitima, pokazatelj je već nove redakcije euholoških tekstova hrvatskoglagoljskih misala. Euhološki tekstovi pokazuju minorne razlike u prijevodu u odnosu na MVat4, te eventualno rubrikalne nedostatke, koji se mogu povezati s omaškom prepisivača.

Prema sadržaju, euhološkim elementima korizmenog vremena, predstavljaju posebnost utoliko što se radi vjerojatno o najstarijem sačuvanom tekstu misala koji sadrži ove euhološke obrasce te time upotpunjuje sliku i cjelovitost sadržaja liturgijske knjige misala ranog razdoblja slavenske, tj. hrvatskoglagoljske liturgije.

Missale festivum u našim istraživanjima uklapa se u korpus euholoških obrazaca ranoga razdoblja, a predstavlja i tipološku problematiku. Naime, sam naslov „*Missale festivum*“ predstavlja istraživački izazov. Mf sadrži euhološke obrasce za: blagdan sv. Ivana apostola, za blagdan Obrezanja Isusova (osmina Božića), blagdan Blagovijesti i blagdan sv. Jurja. Budući da sloj svetačkih slavlja pripada prosincu, te kraju ožujka i travnju, možemo pretpostaviti da se ne radi o *libellu*, tj. misaliću, kako je navela A. Pantelić, nego o fragmentu misala. Tradicija euholoških tekstova s MVat4 je identična u *super oblata* sv. Ivana apostola, a molitva *post communionem* sv. Ivana nije identična, već u Mf predstavlja zamijenjeni euhološki obrazac u prevođenju. Riječ je o molitvi *collecta* koju donose grurovsko-gelazijevski sakramentari tipa Sangallenskog, ili kao *alia oratio (post communionem)* u grurovskoj tradiciji. Euhološki element za blagdan Obrezanja Isusova također se ne poklapa s MVat4, a u latinskoj je tradiciji iz Ge sakramentara, te se vjerojatno rabila na prostoru Sjeverne Italije, u kontaktnom području s mjestom gdje je Mf pronađen. Razlika euhološkog elementa *super oblata* na blagdan Blagovijesti s MVat4 je u doksologiji. Dok Mf navodi „iže s toboju“, MVat4 donosi „tēmže“. U Mf i MVat4 euhološki element *post communio* na blagdan Blagovijesti je identičan, ali različit u odnosu na latinske tekstove. Hrvatskoglagoljski tekstovi navode kao *post communionem*, a latinski izvornici kao *collecta*. *Collecta* za blagdan sv. Jurja identična je u Mf i MVat4, kao i u latinskim izvornicima.

Uzimajući u obzir cjelinu ovog fragmenta, možemo zaključiti da se ipak ne radi o blagdanskome misaliću, nego o fragmentu starijeg glagoljskog misala, ili pak misala koji je pripadao određenoj crkvi, čija se tradicija – radi blagdane Obrezanja Isusova – može također povezati s područjem Sjeverne Italije. Zato možemo zaključiti da Mf predstavlja spomenuti sjeverni tip hrvatskoglagoljskih misala, u koje su na području nekadašnje Akvileje, ulazili franački elementi prisutni i u starijim staroslavenskim izvorima.

Euhološki obrasci ranog razdoblja slavenske liturgije pokazuju liturgijsku pripadnost rimskom obredu. Zaključujemo to na temelju povijesno-komparativne analize koja je pokazala tekstološke sličnosti s latinskim rimskim sakramentarima istoga razdoblja. Uz tekstološke sličnosti, rano razdoblje slavenske liturgije identificira se s latinskim sakramentarima i u liturgijskoj terminologiji, a posebno u se identificira s rimskom liturgijom u slojevima svetačkih slavlja, koji od najstarijih, tj. od sv. Klementa Rimskog u FgKi, pokazuje pripadnost rimskom svetačkom kultu. U prevođenjima tekstova s latinskog na staroslavenski, vidljivo je da su se prevoditelji nastojali držati postavljenih okvira rimskog teološkog izričaja, tzv. romana sobrietas, ali su u mnogim tekstovima liturgijske i teološke izričaje prilagođavali staroslavenskom jeziku, stvarajući tako vlastite euhološke tekstove temeljene na rimskom liturgijskom izričaju, u isto vrijeme zadržavajući teološki smisao.

Liturgijsko-tekstološka podudarnost primjećuje se u sakramentarima grgurovske, gelazijevske te miješane grgurovske-gelazijevske tradicije koja je bila prisutna u Sjevernoj Italiji i kontaktnim područjima istočnofranačkih dijeceza s Moravskom i Panonijom, kasnije s područjima hrvatskog glagoljaštva. Među sakramentarima koje smo identificirali na temelju tekstološke identičnosti su sangallenski, sakramentar iz Fulde, a ne isključujemo ni sakramentare koje u okvirima ovoga rada nismo obradili, a to su salzburški i praški sakramentari. U ranom razdoblju hrvatskog glagoljaštva, na temelju povijesno-kritičke analize naišli smo i na liturgijske tekstove ravenske, milanske i beneventanske liturgijske tradicije, tj. vjerojatno na euhološke tekstove koji su tvorili korpus euhološkog poklada ranih rimskih misala. Ipak, za točniju identifikaciju, bit će potrebno učiniti i detaljnija istraživanja.

Uz ove napomene o istraživanjima, vrijedno je spomenuti i zaključke koji proizlaze iz pitanja praktičnosti traženja izvornika, tj. identifikacije točnog sakramentara iz kojega su prevedeni euhološki obrasci slavenske liturgije. U istraživanjima smo se dotaknuli komparacije s latinskim liturgijskim tekstovima u kritičkim izdanjima nama dostupnih sakramentara. U tom smo istraživanju naišli na širinu i ograničenost. Širinu u odnosu na latinsku liturgijsku tradiciju kao i na staroslavensku liturgijsku tradiciju, koja se pokazuje u nehomogenosti euholoških tekstova i nemogućnosti točnog određivanja tekstualnog podrijetla euhološkog teksta. Ovakva nemogućnost da odredimo iz koje je tradicije sakramentara određeni staroslavenski tekst upućuje na nehomogenost i latinskih sakramentara te na potvrdu da se radi o sakramentarima koji su bili „miješane“ tekstualne tradicije, a za koje su povjesničari liturgije utvrdili da su bili u uporabi u kontaktnom području, koje sada možemo odrediti na akvilejski patrijarhat, te istočno-franačke dijeceze koje su graničile s Moravskom, Panonijom te srednjovjekovnom Hrvatskom. Uz navedeno, u povijesno-komparativnoj analizi dotaknuli smo se i povezanosti

hrvatskoglagoljskih ranih misala s rimskim ranim misalima, tj. misalima prije franjevačke redakcije sredinom 13. stoljeća, ili pak s misalima koji su potjecali s ravenkog, beneventanskog pa čak i ambrozijanskog liturgijskog područja. Za potonje nismo mogli učiniti detaljniju analizu. Ograničenost na koju smo naišli su okviri istraživanja za disertaciju, tj. držanje zadanih teza i teme doktorata. Stoga sva otvorena pitanja ostavljamo za buduća istraživanja, uz pretpostavku da smo ovim radom doprinijeli poticanju istraživanja ranog razdoblja slavenske i ranog razdoblja hrvatskoglagoljske liturgije, kako njezine povijesti tako i povijesnih utjecaja i povezanosti. Na temelju istraživanja povijesno-komparativnom i povijesno-kritičkom metodom, moramo utvrditi da je doista nemoguće ukazati na točan izvornik iz kojega su prevođeni staroslavenski euhološki tekstovi rimskoga obreda. Tek možemo ukazati na smjer tekstološke i liturgijske tradicije, a zaključiti da – koliko god nastojali u istraživački problem proniknuti dijakronijski ili deduktivno, nećemo otkriti točan kodeks, već samo njegovu tipologiju, liturgijsko podrijetlo i tekstološku tradiciju.

Zaključak na temelju istraživanja predslavlja

Istraživanje predslavlja, na koja smo se posebno osvrnuli u ovoj disertaciji imala su za cilj pokazati povijesno liturgijske posebnosti ranog razdoblja slavenske liturgije. U tom istraživanju tražili smo put indigenosti, tj. originalnosti stvaralaštva ove vrste liturgijskog književnog teksta.

U istraživanju povijesno liturgijskih posebnosti euholoških obrascu ranog razdoblja slavenske liturgije, posebno se osvrćemo na jedan od euholoških elemenata obrasca, na predslavlja. U teološkoj i tekstološkoj tradiciji liturgije, predslavlje, lat. *praefatio*, uvodni je tekst u središnju molitvu euharistijskog slavlja, euharistijsku molitvu (ili kanon). S takvom važnošću, tekst predslavlja stvara vlastitu liturgijsko-književnu strukturu i liturgijsko-književni rod za koji u ovom istraživanju pretpostavljamo da može ukazivati na vlastitosti (indigenosti) nastanka, uporabe ili pak ukazati na liturgijsko podrijetlo.

Predslavlja u euhološkim obrascima koje smo obradili nisu brojna. Nalazimo ih u FgKi, FgVind, Sin.Slav. 5/N i MVat4, ukupno dvadeset i jedno predslavlje.

U istraživanjima smo tražili njihovo liturgijsko podrijetlo te liturgijske, povijesne i tekstološke posebnosti. U zaključku ovoga istraživanja možemo zaključiti da predslavlja pripadaju rimskom obredu, jer istraživana predslavlja pripadaju euhološkim obrascima onih izvora za koje smo zaključili da pripadaju rimskom obredu te imaju tekstološki predložak u latinskim sakramentarima ili misalima.

Predslavlja FgKi, ukupno njih sedam, pripadaju euhološkim obrascima slavlja blagdana sv. Klementa, pape i mučenika i za mise za dane kroz tjedan. Istraživana predslavlja nemaju

tekstološku tradiciju u MVat4, a utvrdili smo da potječu iz latinske tradicije Gr-H, Gr-P i Sg sakramentara.

Predslavlje sv. Klementa u FgKi potječe iz Gr-P latinske liturgijske tradicije, jer drugi sakramentari donose i drugačije predslavlje. Spomen sv. Klementa rimskog, pape i mučenika, ukazuje na rimsku liturgijsku tradiciju i na čašćenje mučenika i rimskoga biskupa. U tradiciji slavenske liturgije ima važnost vjerojatno kao nebeski zaštitnik ćirilometodske misije. Radi prisutnosti cjelovitog euhološkog obrasca sv. Klementa u FgKi, kao i spomena sv. Felicite (na isti dan), zaključujemo da su FgKi odlomak sakramentara rimskoga obreda.

Predslavlja u FgKi odražavaju i rimsku latinsku liturgijsku terminologiju. Za naslov lat. *praefatio*, donose prijevod přefaciě; nema zapisanu strukturu protokola, kao ni korišteni latinski predlošci, već samo navodi do večny bože – *UD aeterne Deus*; eshatokol je također rimske strukture: hrstomъ gospodemъ, lat. *per christum*, i drugo.

U embolizmu predslavlja sv. Klementa odražava se prevoditeljevo nastojanje da epitete koje liturgijski spomen pridaje sv. Klementu, doslovno prevede na staroslavenski jezik, čuvajući odraz rimskog izričaja u euhološkom tekstu.

Za predslavlja u obrascima misa kroz godinu također čuvaju rimsku strukturu i izričaj u embolizmu, dok za protokol i eshatokol ne donose cjeloviti tekst, već samo upućuju na početak rečenice: do večny bože – *UD aeterne Deus*, i slično.

Iznimku među predslavljinama predstavlja predslavlje V.3., za koje predložak nismo našli u Gr-P sakramentaru nego u sangallenskom sakramentaru, u istim misnim obrascima za dane u tjednu. Sangallenski sakramentar (Codex Sangall. 348.) pripada franačkoj gelazijevskoj tradiciji, a nije nam poznato kako se tekst našao u korpusu tekstova koji pripadaju grgurovskoj tradiciji. Prema ovim indicijama možemo pretpostaviti da je i predložak FgKi bio latinski sakramentar grgurovsko-gelazijevske tradicije, s prostora Sjeverne Italije ili kontaktnog područja dijeceza istočnofranačkog carstva. Čuvanje rimske tradicije u čašćenju svetih mučenika, te rimske tradicije u euhološkim obrascima, s pojedinim tekstovima iz rimske gelazijevske tradicije upućuje na neki miješani sakramentar.

Razliku u prijevodu donosi i sedmo predslavlje (VII.3.) koje u eshatokolu ne prevodi latinski tekst *per quem maiestatem*, već donosi uobičajeni hrstomъ gospodemъ našimъ.

Posebnosti predslavlja FgKi su jezične naravi. Dok latinski tekstovi predslavlja čuvaju *romana sobrietas*, tj. odmjereni i jednostavni teološki izričaj, misao i tematiku, tekstovi predslavlja FgKi nastoje razbiti rečenu jednostavnost proširivanjima teološke semantike i pojašnjavanjima latinskih izraza. Stoga za prevoditelja i priređivača euholoških tekstova FgKi možemo reći da je bio dobar poznavatelj latinskog jezika i rimskoga obreda, ali i dobar znalac

staroslavenskog jezika koji je umješno prilagođavao čvrsti latinski izričaj staroslavenskom jeziku koristeći pritom semantička proširivanja i pojašnjavanja određenih latinskih izričaja. Uz ovu posebnost, možemo zaključiti i o djelomičnoj indigenosti na koja ukazuju predslavlja FgKi u prijevodima, u kojima je prevoditelj i priređivač nastojao svjesno prilagođavati latinski liturgijski izričaj razumljivosti svoga – Slavenskog – mentaliteta.

Predslavlje FgVind ukazuje na drugačiji zaključak. Jedinstveno je u korpusu predslavlja izvora naših istraživanja jer i raniji istraživači nisu uspjeli pronaći latinski predložaj, a tek je Baumstark uputio na moguću sličnost u određenim teološkim izrazima s Ve . Predslavlje FgVind nalazi se u euhološkom obrascu slavlja apostola. Povijesno-kritičkom i komparativnom analizom euholoških elemenata utvrdili smo da euhološki tekstovi upućuju na spomen sv. Petra i Pavla. Za pretpostaviti je da je prevoditelj i priređivač ovoga predslavlja pred sobom imao latinski euhološki obrazac bez predslavlja te da je radi važnosti slavlja i čašćenja ovih svetaca, sam unio tekst predslavlja.

Predslavlje FgVind ima moguću tekstološku paralelu u teološkoj i liturgijskoj semantici, te smo usporedili pretpostavljene tekstove u Ve sakramentaru i *Liber antiphonarius Gregorii papae*, tražeći predložak koji će sadržavati tematiku posljednjeg suda nadahnutu na tekstu evanđelja po Mateju 25, 31- 46. Objašnjenje nalazimo u ovome: riječ je o narativnom tekstu koji ne pripada liturgijskoj književnosti niti liturgijsko-književnom rodu predslavlja, već je pripovijedanje nadahnuto na tekstu *Mt 25, 31-46*, koje je prevoditelj i priređivač FgVind, radi važnosti svetačkog slavlja, i da bi dopunio euhološki obrazac, sastavio u obliku predslavlja na temelju patrističke literature i književnosti koja je još za vrijeme sv. Metoda prevedena na staroslavenski jezik. U oba slučaja, može se zaključiti da je prevoditelj i priređivač FgVind bio poznavatelj kako liturgijske, tako i patrističke književnosti te se predstavlja i kao umješni liturgičar koji stvara liturgijski tekst koji će biti u uporabi njegovoj crkvenoj zajednici.

U istraživanju Sin. Slav. 5/N identificirali smo i obradili samo jedno predslavlje za koje smo mogli potvrditi podrijetlo u latinskom sakramentaru. Ostala predslavlja, kako je navedeno u istraživanju euholoških obrazaca, ne uzimamo u opseg ovoga istraživanja jer ne možemo utvrditi točan staroslavenski tekst za komparaciju s latinskim. Predslavlje koje smo identificirali i obradili pripada euhološkom obrascu blagdana sv. Andrije apostola, a nalazi se na f. 20r Sin. Slav. 5/N. Predslavlje smo identificirali s latinskom tradicijom u sakramentaru Gr-H.

Posebnosti koje donosi ovo predslavlje je nedostatak uvodnog dijaloga i protokola. Emoblizam predslavlja čuva formu rimskog izričaja i teološke semantike, ali također donosi i posebnost u prilagodbi latinskog izričaja staroslavenskom jeziku. Za navedeno predslavlje

možemo zaključiti kao i za predslovlja u FgKi, a to je da je prevoditelj i priređivač predslovlja, pored toga što je čuvao formu predslovlja rimskoga obreda, ali je izričaje teološke semantike koji mu nisu bili dovoljno razumljivi preradio, proširio ili opisno preveo.

Poklad predslovlja u MVat4 pokazuju očitu pripadnost ovog misala tipu „po zakonu rimskoga dvora“, i u brojnosti predslovlja, u njihovu mjestu unutar kodeksa i u prijevodu. Predslovlja smo usporedili s MR1474, te sa starijom tradicijom Gr-H i GrH-Sup sakramentara.

Predslovlja MVat4 odražavaju jasan prijevod latinskih teoloških izričaja, u primjeru: večni bože – *aeterne Deus*; edinočedni – *unigenitus*; v suč'stvě – *in substantia*; tĕlesnim' poćeniem' – *corporali ieunio*; ibo smrt' našu umirae razdruši i žizn' vskrsae ugotovi – *qui mortem nostram moriendo destruxit, et vitam resurgendo reparuit*; i drugi primjeri.

Brojnost predslovlja u MVat4 ne pokazuju određene posebnosti u odnosu na predložke u latinskom rimskom misalu. Hrvatskoglagoljska predslovlja vjerno čuvaju rimsku strukturu teksta i izričaj (*romana sobrietas*), te u prijevodima ne upotrebljavaju – kako je to slučaj u ranijim fragmentima staroslavenskih sakramentara – proširivanja ili prepričavanja u prevedenom tekstu. Stoga možemo zaključiti da s misalima završava rano razdoblje slavenske liturgije, koja time ujedno završava svoja traženja unutarnjeg izričaja u prevođenju, miješanja struktura euholoških tekstova, te stvaranja vlastitosti (indigenosti), kako je to slučaj u FgVind.

Istraživanjem predslovlja, nastojali smo naći i ukazati na posebnosti koje sadrže u odnosu na latinske tekstove rimske liturgije, kao što smo nastojali naći izvorne tekstove predslovlja nastale na području slavenske liturgijske prakse.

Uvidom u korpus predslovlja, koji je ograničen brojnošću radi fragmentarno sačuvanih izvora, predslovlja smo pronašli u samo četiri izvora za naša istraživanja, u vremenskom rasponu od 11. do 14. stoljeća, u tipu liturgijskog izvora sakramentara i misala. Istraživanjem predslovlja pronašli smo samo jedno izvorno sastavljeno (indigeno) predslovlje, sadržano u FgVind, za koje zaključujemo da je proizvod liturgijskog genija staroslavenskog prevoditelja i priređivača ovog sakramentara, koji je time htio dopuniti vjerojatno nepotpuni euhološki obrazac. Priređivanjem vlastitog predslovlja i rabeći biblijske, patrističke i liturgijske izričaje, priređivač je ukazao na teološku važnost čitanja znakova vremena, u čemu se slažemo s tvrdnjama Agnezije Pantelić.

Ostala predslovlja odražavaju rimski izričaj i formu predslovlja kao liturgijsko-knjiženog roda i euhološkog elementa, s posebnosti koja se odražava u prevođenju onih liturgijskih i teoloških sintagmi koje je trebalo pojasniti ili proširiti kako bi bile razumljive slavitelju euharistije i vjernicima na staroslavenskom jeziku.

3. Opći zaključak

Istraživanjem povijesno liturgijskih posebnosti ranog razdoblja slavenske liturgije postigli smo nekoliko znanstvenih rezultata. Predložili smo novu periodizaciju liturgijske povijesti slavenske liturgije temeljenu na tipologiji sačuvanih liturgijskih izvora i hermeneutici rimskih liturgijskih knjiga. Utvrdili smo da je rana slavenska liturgija u euhološkim obrascima odražavala rimski obred, rimski izričaj koji je u prijevodima čuvala do one mjere koja je bila razumljiva slavenskom svećenstvu i vjernicima, a posebnosti se odražavaju u prijevodima, u kojima prevoditelji i priređivači proširuju one liturgijske i teološke izričaje koji su bili ili nerazumljivi ili ih je bilo teško prevesti na staroslavenski jezik.

Povijesne posebnosti u istraživanju nismo pronašli, jer uvidom u povijesne dokumente, ne nalazimo pitanje obreda, nego problematiziranje liturgijskog jezika. Ipak, ovo pitanje ostavljamo i dalje otvorenim, dajući ovim radom samo djelomični odgovor na znanstvene interese i istraživačka pitanja koja mogu proizići iz susreta s liturgijskim tekstovima rane slavenske liturgije.

Ne ulazeći u posebnosti postavljenih historiografskih aksioma povijesti Moravske, ili pak lokalnih, politikom neoslobođenih postavljenih teza o povijesti Srednje Europe, već na temelju povijesno liturgijskog istraživanja, možemo potvrditi da je prostor Moravske i Panonije u vrijeme ćirilometodske misije bio već pokršten, i to preko latinskog, vjerojatno irskog misionarskog klera, te je pastoralno zbrinut iz salzburške crkvene pokrajine. To zaključujemo na temelju liturgijskih izvora rane slavenske liturgije, koji ukazuju identičnost s latinskim liturgijskim tekstovima u sakramentima koji po tipologiji pripadaju Sjevernoj Italiji, tj. prostorima od Akvileje do Bavarske. Fragmenti hrvatskoglagoljski misala prije MVat4 ukazuju također na stariju redakciju misala, a po navedenim značajkama mogu se povezati s kontaktnim područjima Sjeverne Italije, kao prekojadranskih lokalnih liturgijskih tradicija, Ravene i Beneventa. Zaključujući naša povijesno liturgijska istraživanja, također se moramo ograditi od donošenja konačnog znanstvenog zaključka i to zbog rečene nedovoljne istraženosti latinskih liturgijskih tekstova toga područja, kao i zbog opsega ovoga rada. Ostavljanjem otvorenim ovoga istraživačkog pitanja, dajemo mogućnost i daljnjim istraživanjima, koja će više monografski i drugim metodološkim pristupima, moći dopuniti naše zaključke.

Prisutnost bizantskih liturgijskih elemenata opravdavamo činjenicom da su sveti Konstantin Ćiril i Metod dolaskom u Moravsku, na poziv kneza Rastislava sa sobom donijeli dva važna temelja za stvaranje kršćanske kulture: jezik i pismo, tj. glagoljicu i starocrkvenoslavenski jezik, te liturgijske knjige njima bliskog obreda – bizantskoga. Upravo

su se tim liturgijskim tekstovima služila Sveta braća i njihovi učenici u Moravskoj. U Moravskoj zatiču drugačiju situaciju. Moravljanima, kojima nije bila potrebna temeljna kristijanizacija, već inkulturacija kršćanstva u postojeće kristijanizirano društvo, a koji su klicu kršćanstva primili po zapadnom, rimskom obredu, vjerojatno je takav obred bio blizak, razumljiv u gestama i izričaju, ali ne u jeziku, koji je bio latinski. Stoga Sveta braća u Moravskoj, uz podizanje klera i redovitu katehezu, prevode latinske liturgijske knjige, prema rimskom obredu koji je Moravljanima bio poznat. Pritom koriste već prevedene odlomke svetoga pisma i pojedine molitve iz bizantskog obreda, koje nalazimo u liturgijskim knjigama s biblijskim čitanjima te u Sinajskom euhologiju. Vjerojatno su se i sami unutar svoje službe Božje, koristili svojim – bizantskim obredom, čemu svjedoče tekstovi bizantskog obreda u Sinajskom euhologiju i Praškim listićima, koji svoje predloške imaju u izvorima prije 10. stoljeća.

U 10. stoljeću situacija se polarizira. Izgonom učenika Sv. Metoda iz moravsko-panonske crkvene pokrajine, te „propašću“ ćirilometodske misije, stvaraju se dva liturgijska pola i dvije susljedne inkulturacijske misije učenika svetih Konstantina Ćirila i Metoda. Istočni pol na prostoru bugarskog Carstva preuzima tradiciju bizantskog obreda, dok na prostoru srednjovjekovnog hrvatskog kraljevstva se nastavlja razvijati rimska slavenska liturgijska tradicija, o kojoj već prvi spomen donose pisma pape Ivana X. i odluke splitskog sinoda iz 925. godine. Pritom možemo i zaključiti o važnosti promatranja hrvatskog glagoljaštva koji svoje korijene ima u „dva puta“: sjeverni (ili zapadni), koji se odražava u euhološkim obrascima, od kojih neki imaju tradiciju od najstarijih fragmenata do rimskoga misala MVat4, te južni (ili istočni), koji se očituje u prijevodima knjiga Svetoga pisma, a koje nismo posebno obrađivali u ovome istraživanju. Postojanje liturgijskih tekstova iz 9., 10. i 11. stoljeća, tj. ranog razdoblja slavenske liturgije, prevedenih iz latinskih izvornika na starocrkvenoslavenski jezik, potvrda su da je rimski obred u srednjem vijeku bio dvojezičan (prema tome i dvografičan): latinski i starocrkvenoslavenski. Potvrda tome su FgKi, FgVind i Sin. Slav 5/N, kao i fragmenti starijih hrvatskoglagoljskih misala.

Liturgijske knjige ranog razdoblja slavenske liturgije pokazuju, na temelju naših istraživanja, ovakvu evoluciju: pretpostavljeni *libelli*, tj. točnije je govoriti o sakramentarima, i sakramentari prisutni su do kraja 12. stoljeća: FgKi, FgVin, Sin. Slav.5/N, te pokazuju posebnosti u odnosu na latinsku tradiciju po tome što u sadržaju objedinjuju tradiciju onih sakramentara rimskoga obreda koji su u liturgijskim istraživanjima nazvani „miješani sakramentari“, a pojavljuju se i rabe na kontaktnom području latinske i staroslavenske liturgijske tradicije.

Od početka 13. stoljeća sakramentari nestaju, a u povijesnim tragovima ostaju samo fragmenti, dok se počinje stvarati nova, liturgijska knjiga – plenarni misal i plenarni brevijar, koji u svojem tekstološkom sadržaju prenose tradiciju tekstova sakramentara, u onoj mjeri u kojoj prenose i latinski rimski misali i brevijari. Zapravo, prate u stopu razvoj rimskih liturgijskih knjiga, što je još jedan pokazatelj da je rimski obred u srednjem vijeku bio dvojezičan.

U paleoslavistici ostaje kao ključno pitanje liturgije svetog Petra, te teza koja se aksiomski ponavlja, bez dubljeg liturgijskog istraživanja. Pojam liturgija sv. Petra nastaje i širi se pod utjecajem istočnoeuropskih istraživača, koji su poznavali samo bizantski obred, te su iz vjerojatno političkih i društvenih razloga, slavensku liturgiju te sv. Konstantina Ćirila i Metoda, prikazivali kao bizantske svece, pa prema tome i cjelokupno njihovo djelo postavili na temelje istočnoeuropskih znanstvenih teza. Liturgija sv. Petra nije drugo nego rimski kanon preveden na grčki jezik na području Južne Italije, gdje su radi razumijevanja naroda i uporabe obreda, liturgijske knjige i liturgijska tradicija bila miješana s grčko-bizantskom. Stoga nazivati rane slavenske izvore „Liturgijom svetog Petra“ ne znači drugo nego joj pod krinkom teološkog naslova dati izvorište i podrijetlo u rimskom obredu. Tematika liturgije sv. Petra također iziskuje daljnja istraživanja, pogotovo grčke jezične tradicije rimskoga obreda te povijesno-komparativne analize s tekstovima rane slavenske liturgije.

Napomene uz liturgijsko nazivlje

Pregled stanja istraživanja, kao i opći pregled paleoslavističke literature u posljednjih nekoliko desetljeća iziskuje da se predloži ispravna liturgijska terminologija, kako bi paleoslavistička istraživanja mogla naći svoj put i u obzore znanstvenog interesa liturgičara i teologa. Stoga na temelju ovoga istraživanja predlažemo ispravke u nazivlju koje se provlači kroz paleoslavistička istraživanja, a može upućivati na krivo razumijevanje.

Govoreći o „slavenskoj“, „staroslavenskoj“, „ranoj slavenskoj“ – kao u ovome radu, ili pak o „glagoljskoj“, „hrvatskoglagoljskoj“ liturgiji, liturgičarima i teolozima može predstavljati temeljni problem u prihvaćanju i uvažavanju znanstvenih tvrdnji. Poteškoće u otkrivanju povijesnih početaka i utjecaja nastaju iz samog pojma „staroslavenska liturgija“, čime je zanemaren teološko-sadržajni i povijesno-liturgijski pojam liturgije, što je utjecalo na nemogućnost prihvaćanja jednoznačne potpore liturgijske znanosti. Pojam „staroslavenska liturgija“ u tom smislu upućuje na poseban „staroslavenski obred“ koji bi bio različit od rimskoga, odnosno bizantskoga. Stoga, uvažavajući teološko-sadržajno i povijesno-liturgijsko pojmovlje, a i na temelju ovoga istraživanja, predlažemo da se točno razjasni navedeni pojam,

koji ne označava vlastiti, staroslavenski, slavenski ili hrvatskoglagoljski obred, te nema obredne ni teološke tradicije koja bi bila prepoznata pod tim pojmom. Razjašnjavanje navedenog nazivlja prema tome može ići u ovom smjeru:

- poimanje nazivlja „staroslavenske“, „slavenske“, „rane slavenske“ liturgije odnosi se na rimsku liturgiju na staroslavenskom (ili općenito slavenskom) jeziku, na razdoblje do 14. stoljeća; odnosno na bizantsku liturgiju na staroslavenskom jeziku, uzimajući u obzir prostornu, teološku i liturgijsku diferencijaciju temeljenu na liturgijskoj hermeneutici i tipologiji sačuvanih liturgijskih izvora;

- poimanje nazivlja „hrvatskoglagoljska“ liturgija, odnosi se isključivo na rimsku liturgiju na crkvenoslavenskom jeziku hrvatske redakcije, vremenski određenu od 12. stoljeća na temelju najstarijih sačuvanih liturgijskih izvora.

Stoga predlažemo da se, radi diferencijacije i radi boljega znanstvenog razumijevanja koristi pojam *rimska staroslavenska liturgija*, *bizantska staroslavenska liturgija*, te za kasnije razdoblje *hrvatskoglagoljska rimska liturgija*.

Uz navedenu problematiku, u paleoslavističkim istraživanjima, nailazimo na nedorečenosti nazivlja i tipologije liturgijskih izvora. Ispravnom uporabom liturgijskoga nazivlja, dostupnog danas u brojnoj literaturi dostupnoj u knjižnicama ili na internetu, potrebno je razjašnjavati pojmove: sakramentar, misal, brevijar, euhologij, *sakrifikal*, ritual, i drugo, kako bi se ukazalo preko ispravnog naslova i tipološke oznake vremenski, prostorno i obredno o kojem se i kakvom rukopisu radi u istraživanjima.

Pored liturgijske tipološke, potrebno je ujednačiti i liturgijsku terminologiju, koja također ukazuje na dvoznačnosti i neujednačenosti. Ovim radom nastojali smo ukazati na jedan dio liturgijskog nazivlja rimskoga obreda. Na primjer: euhološki obrasci, o kojima je riječ u ovome istraživanju nisu istoznačnica s pojmom „misni obrasci“, jer potonji sadrže i pjevane dijelove *Introita*, *Ofertoria* i popričesne pjesme. Stoga ovim radom ostavljamo poticaj za daljnje ispravljanje nazivlja u paleoslavističkim istraživanjima kao i stvaranje kataloga liturgijskog nazivlja za pomoć pri istraživanjima rimske i bizantske slavenske liturgijske tradicije.

Literatura

Napominjemo da je literatura vezana uz staroslavenske izvore za istraživanje navedena uz svaki izvor pojedinačno, u kataloškom opisu izvora.

1. Izvori

BETTI, M. 2014. *The Making of Christian Moravia (858-882)*. Brepols: Leiden-Boston

BIRKFELLNER, G. 1975. *Glagolitische und Kyrillische Handschrifte in Österreich, I/8.* Wien: Verlag der Österreichische Akademie der Wissenschaften, 54-55.

BRUYLANTS, P. 1952. *Les oraisons du Missel Romain. Texte et Historie I. Tabulae synopticae fontium Missalis Romani. Indices*. Reproduction anastatique 1965. Louvain: Centre de Documentation et d'Information Liturgiques.

BRUYLANTS, P. 1952. *Les oraisons du Missel Romain. Texte et Historie II. Orationum textus et usus juxta fontes*. Reproduction anastatique 1965. Louvain: Centre de Documentation et d'Information Liturgiques.

Codex diplomaticus regni Croatiae, Dalmatiae et Slavoniae. Edidit Academia scientiarum et artium Slavorum Meridionalium. Volumen I., diplomata anorum 734.-1100. continens. Redegit Marko Kostrenčić, Collegerunt et digesserunt Jakov Stipišić et Miljen Šamšalović. Zagreb: JAZU, 1967.

Corpus praefationum. Ed. Edmond Moeller. Vol. CCSL 161c. Textus Q-V. Brepols 1980.

DESHUSSES, J. 1992. *Le Sacramentaire Grégorien. vol. I. Specilegium Fiburgense 16*. Fribourg: Editions universitaires.

DVORNIK, F. 1956. *The Slavs. Their Early History and Civilization*. Boston: American Academy of Arts and Sciences.

DVORNIK, F. 1970. *Byzantine Mission among the Slavs*. New Brunswick – New Jersey: Rutgers University Press.

GAMBER, K. 1968. *Codices liturgici latini antiquiores. Secunda editio aucta*. Frieburg: Universitätsverlag Freiburg.

GRIVEC, F., TOMŠIĆ, F. 1960. *Constantinus et Methodius Thessalonicensis. Fontes*. Radovi staroslavenskog instituta 4. Zagreb.

HEIMING, O. 1969. *Corpus ambrosiano liturgicum II. Das Ambrosianische Sakramentar von Biasca. I. Teil: Text.* Liturgiewissenschaftliche Quellen und forschungen, Heft 51. Muenster.

HEIMING, O. 1984. *Liber Sacramentorum Augustodunensis. CCSL 159b.* Brepols: Turnhout.

HÖFLER, K. A. C.; P. J. ŠAFAŘIK. 1857. *Glagolitische Fragmente*, Prag.

JAGIĆ, V. 1890. *Glagolitica. Würdigung Neuentdeckter Fragmente.* Denkschriften der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien .Band XXXVIII. Wien.

JEDIN, H. 1995. *Velika povijest Crkve II. Crkva Carstva poslije Konstantina Velikog.* Zagreb: Kršćanska sadašnjost.

JEDIN, H. 2001. *Velika povijest Crkve III. Srednjovjekovna Crkva.* Zagreb: Kršćanska sadašnjost.

JUNGMANN, JOSEF ANDREAS. 1949. *Missarum Sollemnia. Eine genetische Erklärung der römischen Messe, vol. I-II.* Wien: Herder Verlag. Korišteno izdanje prevedeno na engleski jezik: JUNGMANN, JOSEPH A. 2012a,b. *The Mass of the Roman Rite: It's Origins and Development (Missarum Sollemnia). Vol. 1–2.* Notre Dame University, Christian Classics.

LIPPE, R. 1899. *Missale Romanum Mediolani, 1474.* Vol. I. London: Henry Bradshaw Society

LIPPE, R. 1907. *Missale Romanum Mediolani, 1474. Vol. II. A collation with other editions printed before 1570.* London: Henry Bradshaw Society:

Magnae Moraviae Fontes Historici, vol. II. Textus biographici, hagiographici, liturgici. Editio secunda, rivista et aucta. Universitas Masarykiana Brunensis. Facultas Philosophica. Praha 2010.

Magnae Moraviae Fontes Historici, vol. III. Diplomata, Epistolae, Textus historici varii. Opera unicersitatis Putkynianae Brunensis, Facultas Philosophica. Brno 1969.

MIGNE, Patrologia latina (PL) : <http://patristica.net/latina/> Pristupljeno: 11. rujna 2016., kao i za navedena djela kako slijedi:

Migne, Patrologia latina vol. 74. Sacramentarium Gelasianum. Vitae Patrum, Addenda.

Migne, Patrologia Latina, vol. 55. Liber Sacramentorum Romanae Ecclesiae

Migne, Patrologia latina, vol. 78, Sancti Gregorii Magni romani pontificis

Liber sacramentorum

MOHLBERG, C. - BAUMSTARK, A. 1967. *Die Älteste erreichbare gestalt des Liber Sacramentorum anni circuli der Römischen Kirche. Cod. Pad. D 47, fol. 11r-100r.*

Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen. Heft 11/12. Münster.

MOHLBERG, C. – SIFRIN, P. – EIZENHÖFER, LEO. 1966. *Sacramentarium Veronese. Rerum ecclesiasticarum documenta.* Roma: Herder.

MOHLBERG, C. 1918. *Das fränkische Sacramentarium Gelasianum in alamannischer Überlieferung (Codex Sangall. No. 348).* St. Galler Sakramentar-Forschungen I. Münster: Liturgiegeschichtliche Quellen. Heft 1/2.

MOHLBERG, C. 1927. *Die Älteste erreichbare gestalt des Liber Sacramentorum anni circuli der Römischen Kirche. Cod. Pad. D 47, fol. 11r-100r.* Münster, Aschendorff, Liturgiegeschichtliche Quellen.

MOHLBERG, C. 1928. *Il Messale glagolitico di Kiew (sec. IX) ed il suo prototipo romano del sec. VI – VII. Memorie, Vol. II., Atti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia.* Roma.

MOHLBERG, C. 1960. *Liber sacramentorum Romanae Ecclesiae ordinis anni circuli.* Roma: Herder.

NAHTIGAL, R. 1941. *Euchologium sinaiticum. Starocerkvenoslovanski glagolski spomenik, vol. I. Fotografski postenek.* Akademija znanosti in umetnosti v Ljubljani, Filozofsko-filološko-historični razred, Dela I. Ljubljana.

NAHTIGAL, R. 1942. *Euchologium sinaiticum. Starocerkvenoslovanski glagolski spomenik, vol. II. Tejst s komentarjem.* Akademija znanosti in umetnosti v Ljubljani, Filozofsko-filološko-historični razred, Dela 2. Ljubljana.

NEUNHEUSER, B. 2009. *Storia della liturgia attraverso le epoche culturali.* Roma: CLV-Edizioni Liturgiche

PALLAZO, E. 1998. *A History of Liturgical Books from the Beginning to the Thirteenth Century.* Collegeville: The Liturgical Press

PANTELIĆ, A. 1972. *Hrvatskoglagoljski odlomak „Missale Festivum“.* Slovo 22 (1972).: 5–25.

PANTELIĆ, A. 1985. *O kijevskim i sinajskim listićima.* Slovo 35. (1985).: 5-56.

PANTELIĆ, A. 1986. *Tema posljednjeg suda u prefaciji bečkih listića.* Slovo 36 (1986).: 95-110.

- RICHTER, G. – SCHÖNFELDER, A. 1912. *Sacramentarium Fuldense saeculi X. Cod. Theol. 231. der K. Universitätsbibliothek zu Goettingen*. Fulda: Quellen und Abhandlungen zur Geschichte der Abtei un der Diözese Fulda.
- RIGHETTI, M. 1964. *Manuale di Storia Liturgica. Vol. I–IV*. Milano: Ancora libri.
- SCHAEKEN, J. 1987. *Die Kiever Blätter*. Studies in Slavic and General Linguistics, Volume 9. Amsterdam: Rodopi.
- SCHMIDT, H. A.P. 1957. *Hebdomada sancta. Volumen alterum. Fontes historici, commentarius historici*. Roma: Herder.
- SCHNITKER, T. A. – SLABY, W. A. 1983. *Concordantia verbalia Missalis Romani. Partes euchologicae*. Münster: Aschendorff.
- ŠTEFANIĆ, V. 1957. Splitski odlomak misala. *Slovo 6-7-8 (1957)*.: 54-133.
- ŠTEFANIĆ, V. 1969. *Glagoljski rukopisi Jugoslavenske akademije, I. dio*. Ur. Marko Kostrenčić. Zagreb: JAZU.
- TANDARIĆ, J. 1980. Hrvatskoglagoljski ritual. *Slovo 30/1980*.: 17–87.
- TARNANIDIS, I. C. 1988. *The Slavonic Manuscripts discovered in 1975 at St Catherine's Monastery on Mount Sinai*. Thessaloniki: Hellenic Association for Slavic studies.
- VAJS, J. 1948. Najstariji hrvatskoglagoljski misal: S bibliografskim opisima svih hrvatskoglagoljskih misala. *Djela JAZU, knj. 38*. Zagreb.
- WARD, A.; JOHNSON, C. 1989. *The Prefaces of the Roman Missal. A source compendium with concordance and indices*. Roma: CLV Edizioni Liturgiche.
- ВЯЛОВА, С. О. 2000. *ГЛАГОЛИЧЕСКИЕ ФРАМЕНТЫ ИВАНА БЕРЧИЧА. ОПИСАНИЕ*. Zagreb: HAZU.

2. Literatura:

- AUGÈ, M. 1974. Principi di interpretazione dei testi liturgici. *La Liturgia, momento nella storia della salvezza (Anamnesis I)*. Ed. B. Neunheuser, S. Marsili, M. Augé, R. Civil. Torino: Marietti, 159–179.
- AUGÈ, M. 2001. Eucologia. *Dizionario di Liturgia*. Ed. Domenico Sartore, Achille Maria Triacca, Carlo Cibien. Milano: I dizionari San Paolo, Edizioni San Paolo, 761-771.
- BAŠIĆ, P. 2006./2007. Kada je napisan hrvatskoglagoljski misal MVat4?. *Slovo 56.-57. (2006./2007.)*: 93-99.

BAUMSTARK, A. 2011 . *On the Historical Development of the Liturgy. Introduction, Translation an Annotation by Fritz West, Foreword by Robert Taft*. Collegeville: A Pueblo Book, Liturgical Press.

BIRNBAUM, H – J. SCHAEKEN. 1999. *Die Altkirchenslavische Schriftkultur*. Altkirchenslavische Studien II. München: Verlag Otto Sagner.

BIRNBAUM, H.; J. SCHAEKEN. 1997. *Das Altkirchenslavische Wort: Bildung - Bedeutung – Herleitung*. Slavistische Beiträge 348. München: Sagner.

BIŠKUP, Marijan. 1973. *L'influsso della Liturgia di San Pietro sui documenti glagolitici. Tesi di dottorato*. Pontificia Università S. Tomasso, Facoltà di teologia. Roma.

BROVELLI, F. 1989. La Storia della Liturgia: criteri per la comprensione e lo studio. *Il mistero celebrato. Per una metodologia dello studio della liturgia*. Roma: Edizioni liturgiche, 107-140.

CARR, E. 1997. Liturgical Families in the East. *Handbook for liturgical studies, vol. I*. ed. CHUPUNGO, A. J. Collegeville: The Liturgical Press, 11-25.

CORIN, A. R. 1997. O reformama hrvatskoglagoljskih liturgijskih knjiga u 13. stoljeću. *Prvi hrvatski slavistički kongres, Zbornik radova sv. I.: 527-538*.

DE ZAN, R. 1995. *Noti e appunti per una introduzione all'ermeneutica e alla metodologia liturgiche. Dispense „ad usum auditorum privatum“, pro namuscripto*. Padova-Roma.

DE ZAN, R. 1997. Criticism and Interpretation of Liturgical Texts. *Handbook for Liturgical Studies. vol. I*. ed. CHUPUNGO, A. J. Collegeville: The Liturgical Press, 331–366.

DIX, G. 1949. *The Shape of the Liturgy*. Westminster: Dacre Press.

DOSTAL, Antonin. 1965. The Origins of the Slavonic Liturgy. *Dumbarton Oaks Papers, Vol. 19/(1965)*, str. 67-87

FEDERICI, T. 1978. Le liturgie dell'area Orientale. *Anàmnesis. Introduzione storico-teologica alla Liturgia, 2. La Liturgia, panorama storico generale (ANÀMNESIS 2)*. Casale: Marietti Editori, 110-128

FEDERICI, T. 1978. Libri liturgici orientali. *Anàmnesis. Introduzione storico-teologica alla Liturgia, 2. La Liturgia, panorama storico generale (ANÀMNESIS 2)*. Casale: Marietti Editori, 217-219

FOLSOM, C. 1997. Liturgical Books of the Roman Rite. *Handbook for liturgical studies, vol. I*. ed. CHUPUNGO, A. J. Collegeville: The Liturgical Press, 245-314.

FRANCEV, F. 1925. O najstarijem bogoslužju u Posavskoj Hrvatskoj. *Zbornik kralja Tomislava u spomen tisućgodišnjice hrvatskog kraljevstva*. Zagreb: JAZU, 509-553.

GAMBER, K. 1964. Die Kiewer Blätter in sakramentargeschichtlicher sichtsicht. *Cyrillo-Methodiana. Zur Frühgeschichte des Christentums bei den Slaven 863-1963*. Slavistische Forschungen, Band 6.: 362-371

GAMBER, K. 1967. Das Fragment eines glagolitischen Sakramentars in Wien sakramentargeschichtlich untersucht. *Geschichte der ost- und westkirche in ihren wechselseitigen Beziehungen. Acta Congressus historiae Slavicae Salisburgensis in memoriam SS. Cyrilli et Methodii anno 1963 celebrati*. Wiesbaden: 80-83.

GAMBER, K. 1970. Zu einigen liturgischen Termini. *Missa Romensis (Studia Patristica et Liturgica, 3)*. Regensburg: 170-209.

GARZANITI, M. 2007. Slavia latina e Slavia ortodossa. Per un'interpretazione della civiltà slava nell'Europa medievale. *Studi Slavistici IV (2007)*: 29-64.

GARZANITI, M. 2010. Ohrid, Split i pitanje slavenskog jezika u bogoslužju u X. i XI. stoljeću. *Slovo.60 (2010)*: 307-334.

HAMM, J. 1974. *Staroslavenska gramatika*. Zagreb: Školska knjiga.

HAMM, J. 1979. *Das Glagolitische Missale von Kiew*. Wien: ÖAW.

KATIČIĆ, R. 1986. Methodii doctrina. *Slovo 36 (1986)*: 11-44.

KUHAR, K. Slavenski liturgijski izvori od IX. do XIII. stoljeća. *Ephemerides Theologicae Diacovensenses. Diacovensia*. 3 (2014.): 363-380.

LACKO, M. 1963. *The Cyrillo-Methodian origin of the Byzantine-slavonic and the Roman-slavonic Liturgy*. Slovak Studies III. Rome: Cyrillo-Methodiana.

LODI, E. 1997. The Oriental Anaphoras. *Handbook for liturgical studies, vol. III* ed. CHUPUNGCO, A. J. Collegeville: The Liturgical Press, 77-100

LUKOVINY, L. 2014. Sakramentárne preklad v systéme eucharistických bohoslužieb najstarších hlaholských rukopisov. *Slavia Slovaca, 49/2, 2014*: 103-120.

LUKOVINY, L. 2014. Sakramentárne preklady v systéme eucharistických bohoslužieb najstrších hlaholských rukopisov. *Slavica Slovaca. Ročník 49 (2014), 2*: 103-120.

MAGGIANI, S. 1989. *Interpretare il libro liturgico*. Il mistero celebrato. Per una metodologia dello studio della liturgia. Edizioni liturgiche: Roma. 157-192.

MAREŠ, F. V. 1949-1950. Pražské zlomky a jejich předloha v světle hláskoslovného rozboru. *Slavia XIX. 1949-1950*: 54-61.

MAREŠ, F. V. 1951. Pražské zlomky a jejich původ a světle lexikálního rozboru. *Slavia* XX. 1951.: 219-232.

MARSILI, S. – SARTORE, D. 2001. Liturgia. *Dizionario di Liturgia*. Ed. Domenico Sartore, Achille Maria Triacca, Carlo Cibien. I dizionari San Paolo. Milano: Edizioni San Paolo, Milano, 1037-1054.

MARSILI, S. 1978. Le „Famiglie liturgiche“. *Anàmnesis. Introduzione storico-teologica alla Liturgia, 2. La Liturgia, panorama storico generale* (Anamnesis 2). Casale: Marietti.

MARSILI, S.; PINELL, J.; TRIACCA, A.M.; FEDERICI, T.; NOCENT, A.; NEUNHEUSER, B. 1978. *Anàmnesis. Introduzione storico-teologica alla Liturgia, 2. La Liturgia, panorama storico generale*. Casale: Marietti Editori.

MATHIESEN, R. 1991. New Old Church Slavonic Manuscripts on Mount Sinai. *Harvard Ukrainian Studies*, XV, nr. 1-2.: 192-199.

MAZZA, E. 2004. *The Eucharistic Prayers of the Roman Rite*. Collegeville: The Liturgical Press.

METZGER, M. 1997. The History of the Eucharistic Liturgy in Rome. *Handbook for liturgical studies, vol. III*. ed. CHUPUNGCO, A. J. Collegeville: The Liturgical Press, 103-131.

MIKLAS, H. 2000. Zur editorischen Vorbereitung des sog. Missale Sinaiticum (Sin. Slav. 5/N). *Glagolitica. Zum Ursprung der slavischen Schriftkultur*. Hrsg. Heinz Miklas. Wien: Oesterreichischen Akademie der Wissenschaften, 117-129.

MILČETIĆ, I. 1911. Hrvatska glagoljska bibliografija, I. dio. Opisi rukopisâ, *Starine* XXXIII. Zagreb: JAZU.

MILČETIĆ, I. 1955. Berčićeva zbirka glagoljskih rukopisa i štampanih knjiga u Lenjingradu. *Radovi Staroslavenskog instituta, knjiga 2.*: 93-128.

NEUHEUSER, H. P. 1992. Typologie und Terminologie liturgischer Bücher. *Bibliothek* 16. 1992. Nr.1. *BIBLIOTHEK Forschung und Praxis*. 1992. 16(1): 9-143. <http://www.degruyter.com/view/j/bfup.1992.16.issue-1/issue-files/bfup.1992.16.issue-1.xml>
Pristup: 16.9.2014

NOCENT, A. 1978. Dall'improvvisazione all fissazione delle formule e dei riti. *Anàmnesis. Introduzione storico-teologica alla Liturgia, 2. La Liturgia, panorama storico generale*. Casale: Marietti Editori, 131-135

NOCENT, A. 1983. Storia della celebrazione dell'eucaristia. *La Liturgia, eucaristia: teologia e storia della celebrazione. Anamnesis 3/2. Introduzione storico-teologica alla Liturgia*. Ed. S. Marsili. Casale: Editrice Marietti, 271-288.

NOCENT, A. 1983. La celebrazione dell'eucaristia secondo il „canone romano“. *La liturgia, eucaristia: teologia e storia della celebrazione. (Anamnesis 3/2)*. Ed. S. Marsili, A. Nocent, M. Auge, A. J. Chupungco. Casale Monf.to: Marietti: 205-208; 237-238

NOCENT, A. 1992. Il triduo pasquale e la settimana santa. *L'Anno liturgico. Storia, teologia e celebrazione. Anamnesis 6*. Genova: Marietti, 117-123.

NÓTÁRI, TAMÁS. 2007. *Conversio Bagoariorum et carantanorum* – Document of an early medieval show trial. *Sectio Juridica et politica, Miskolc, Tomus XXV/1*: 95-119.

OSTROGORSKI, G. 2006. *Povijest Bizanta (324. – 1453.)*. Golden marketing-Tehnička knjiga: Zagreb.

PARENTI, S. 1997. The Eucharistic Liturgy in the East: The Various Orders of Celebration. *Handbook for liturgical studies, vol. III*. ed. CHUNPUNGO, A. J. Collegeville: The Liturgical Press, 61-76.

PARENTI, S. 2001. Bizantina, Liturgia. *Dizionario di Liturgia*. Ed. Domenico Sartore, Achille Maria Triacca, Carlo Cibien. I dizionari San Paolo. Milano: Edizioni San Paolo.

PARENTI, S. 2010. Un testimone glagolitico della liturgia romano-bizantina di S. Pietro. *A Oriente e Occidente di Constantinopoli*. Citta di Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.

PENTKOVSKY, A. 2014. СЛАВЯНСКОЕ БОГОСЛУЖЕНИЕ АРХИЕПИСКОПИИ СВЯТИТЕЛЯ МЕФОДИЯ. *Sancti Cyrillus et Methodius et hereditas Slavica litteraria DCCCLXIII-MMXIII*. ur. Jovanka Radić i Viktor Savić. Beograd: Institut za srpski jezik SANU: 25-100

POKORNÝ, L. 1963. La liturgia Slava di Cirillo e Metodio. *Sancti Cyrillus et Methodius. Vita e opera*. Prag.

RAMIS, G. 1997. Liturgical families in the West. *Handbook for liturgical studies, vol. I*. ed. CHUPUNGO, A. J. Collegeville: The Liturgical Press, 25-32.

SADOVSKI, V. 2000. Klassifikation der abg. (akls.) Nominalkomposita am Material der 1975 gefundenen Kodizes Euchologium Sinaiticum (1/N) und Missale Sinaiticum (5/N) mit ihren griechischen Parallelen. *Glagolitica. Zum Ursprung der slavischen Schriftkultur*. Hrsg. Heinz Miklas. Wien: Oesterreichischen Akademie der Wissenschaften, 130-149.

SCHAEKEN, J. 1989. Vorläufige bemerkungen zum neuentdeckten Glagolitischen Missale Sinaiticum. *Die Welt der Slaven Ser. NS, Bd. 13 (1989)*: 32-40

SCICOLONE, I. – CIBIEN, C. 2001. Libri liturgici. *Dizionario di Liturgia*. Ed. Domenico Sartore, Achille Maria Triacca, Carlo Cibien. I dizionari San Paolo. Milano: Edizioni San Paolo.

SHEERIN, D. 1996. The Liturgy. *Medieval Latin. An Introduction and Bibliographical Guide*. Ed. F.A.C. Mantello – A. G. Rigg. Washington, D.C: CUA Press.

SMRŽÍK, S. 1959. *The Glagolitic or Roman-slavonic Liturgy*. Series Cyrillomethodiana, vol. II. Cleveland – Rome.

ŠKOVIERA, A. 2007. Liturgia Cyrilometodskej misie na Veľkej Morave. *Duchovné, intelektuálne a politické pozadie cyrilometodskej misie pred jej príchodom na Veľkú Moravu*. Nitra: Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre, 104-130.

ŠTEFANIĆ, V. 1963. Tisuću i sto godina od moravske misije. *Slovo, br. 13 (1963):* 5-42.

TAFT, R. F. 2012. *Il rito bizantino. Una breve storia*. Roma: Lipa.

TRIACCA, A. M. 1972. La strutturazione eucologica dei prefazi. Contributo metodologico per una loro retta esegesi. *Ephemerides liturgicae 1972:* 233-279.

VACCARO, A. 2010. Dizionario dei termini liturgici bizantini e dell'Oriente cristiano. Argo: Lecce.

VAJS, J. 1948. *Najstariji hrvatskoglagoljski misal*. Djela Jugoslavenske akademije znanosti i umjetnosti. Zagreb: JAZU.

VAJS¹, J. 1939. Kanon hrvatsko-glagoljskog vatikanskog misala XIV. vijeka. Sv. Cecilija. *Smotra za crkvenu glazbu s glazbenim prilogom. Glasilo Cecilijina društva u Zagrebu. Sv.1., god. XXXIII. 1939:* 1-3.

VAJS², J. 1939. Misni red (Ordo missae) najstarijeg glagoljskog misala (Vatikanskog kodeksa sing. MVat4. XIV. stoljeća). Sv. Cecilija. *Smotra za crkvenu glazbu s glazbenim prilogom. Glasilo Cecilijina društva u Zagrebu. Sv. 4-5., god. XXXIII. 1939:* 81-83.

VAJS³, J. 1939. Mešni řád charvátsko-hlaholského vatikánského misálu Illir. 4. a jeho poměr k moravsko-panonskému sakramentáři stol. IX. Quomodo ordo missalis glagolitici Vaticani s. XIV. ad sacramentarium paleoslovenicum s. IX. referatur. *Acta Academiae Velehradensis 1939:* 1-53.

VAJS⁴, J. 1939. Kánon charvátsko-hlaholského vatikánského misálu Illir. 4. *Časopis pro moderní filologii. XXV, 2:* 113-134.

VAŠICA, J. 1940. Slovanská liturgie nově osvětlená Kijevskými listy. *Slovo a slovesnost (VI) 1940*.

- VAŠICA, J. 1946. Slovanská liturgie sv. Petra. *Byzantinoslavica VIII, 1939.-1946.*: 1-54.
- VAŠICA, J. 1947. Krakovské zlomky hlaholské. *Slavia XVIII., 1947-1948.*: 111-137.
- VAVŘÍNEK, V. 1978. The introduction of the Slavonic Liturgy and the Byzantine Missionary Policy. *Beiträge zur byzantinischen Geschichte im 9.-11. Jahrhundert.* Praha: ČSAV., 255-281.
- VELKOVSKA, E. V. 1997. Byzantine Liturgical Books. *Handbook for liturgical studies, vol. I.* ed. CHUPUNGCO, A. J. Collegeville: The Liturgical Press, 225-240.
- VENTURI, G. 2001. Lingua/Linguaggio Liturgico. *Dizionario di Liturgia.* Ed. Domenico Sartore, Achille Maria Triacca, Carlo Cibien. I dizionari San Paolo. Milano: Edizioni San Paolo: 1024-1037
- VENTURI, G. 2001. Traduzione liturgica. *Dizionario di Liturgia.* Ed. Domenico Sartore, Achille Maria Triacca, Carlo Cibien. I dizionari San Paolo. Milano: Edizioni San Paolo:
- VOGEL, C. – R. ELZE. 1963. Le Pontifical romano-germanique du dixieme siecle. Vol. I-II. *Studi e testi 226 i 227.* Vaticano: BAV.
- VOGEL, C. 1986. *Medieval Liturgy. An Introduction to the Sources.* Portland – Oregon: Pastoral Press.
- VRANA, J. 1968. Praški glagoljski odlomci kao svjedok neprekidne ćirilometodske tradicije u češkoj do kraja XI. stoljeća. *Radovi zavoda za slavensku filologiju 1968.*: 175-178.
- VRANA, J. 1970. Praški glagoljski odlomci kao svjedok neprekidne ćirilometodske tradicije u češkoj do kraja XI. stoljeća. *Slavia 39 (1970).*: 238-249.
- WEINGART, M. – KURZ, J. 1949. *Texte ke studiu jazyka a písmenictví staroslověnského.* Prag.
- WEINGART, M. 1938. Hlaholské listy vídeňské. *Časopis pro moderní filologii, roč. XXIV, č. 2. i 3.*: 105-129; 233-245.
- ZAGIBA, F. 1964. Der historische Umkreis der Kiever Sakramentarfragmente. *Slovo 14 (1964).*: 59-77.
- ŽAGAR, M. 2013. *Uvod u glagoljsku paleografiju.* Zagreb: Institut za hrvatski jezik i jezikoslovlje.
- ŽAGAR, M. 2005. Grafolingvistički opis bečkih listića. *Raukarov zbornik. Zbornik u čast Tomislava Raukara.* Zagreb: Zagreb, 143-155.
- АФАНАСЬЕВА, Т. 2014. К вопросу о первоначальном переводе литургии. *Paleobulgarica XXXVIII (2014), 1.*: 54-61.

АФАНАСЬЕВА, Т. 2011. Заамвонные молитвы в Синайском глаголическом миссале XI в. и в славянских служебниках XIII–XV вв. *Вестник Санкт-Петербургского Университета, сер. 9, 2011, вып. 3: 67-68.*

3. Ostala literatura:

CHUPUNGCO, A. J. 1997. History of the Roman Liturgy Until the Fifteenth Century. *Handbook for liturgical studies, vol. I.* ed. CHUPUNGCO, A. J. Collegeville: The Liturgical Press, 131-153.

DUCHESNE, L. 1904. *Christian worship. Its origin and evolution. A Study of the Latin Liturgy up to the time of Charlemagne.* London: Society for promoting Christian knowledge.

FELTOE, C. L. 1896. *Sacramentarium Leonianum. Edited, with introduction, notes and three photographs.* Cambridge: University press

FORTESCUE, A. 1914. *The Mass. A study of the Roman Liturgy.* London: Longmans, Green and co.

FORTESCUE, A. 1918. *The ceremonies of the Roman Rite described.* London: Burnes & Oates ltd.

LIETZMANN, H. 1921. *Das Sacramentarium Gregorianum nach dem Aachener Urexemplar.* Liturgiegeschichtliche Quellen. Heft 3. Münster.

LODI, E. 1979. *Enchiridion eucharisticum fontium liturgicorum.* Roma: CLV, Edizioni liturgiche.

MAGGIANI, S. 1998. The Language of Liturgy. *Handbook for liturgical studies, vol. II.* Ed. CHUPUNGCO, A. J. Collegeville: The Liturgical Press, 227-262.

MAZZA, E. 1995. *The Origins of the Eucharistic Prayer.* Collegeville: The Liturgical Press, 255-261.

MAZZA, E. 1999. *The Celebration of the Eucharist. The Origin of the Rite and the Development of Its Interpretation.* Collegeville: The Liturgical Press, 178, 281-284.

NIN, M. 1997. History of the Eastern Liturgies. *Handbook for liturgical studies, vol. I.* ed. CHUPUNGCO, A. J. Collegeville: The Liturgical Press, 115-130.

PICCHIO, R. 1991. *Letteratura della Slavia ortodossa (IX-XVIII sec.).* Bari: Edizioni Dedalo.

REINHART, J. 1990. Najstarije svjedočanstvo za utjecaj Vulgate na hrvatskoglagoljsku bibliju. *Slovo* 39-40/1990: 45-52.

ŠKOVIERA, A. 2013. Kyjevský polemicko-apologetický rukopisný zborník s liturgiou svätého Petra. *Slavia Slovaca*, 48/2013-3. *Supplementum*: 3-56.

TAFT, R. 1977. How liturgies grow: The Evolution of the Byzantine „Divine Liturgy“. *Orientalia Christiana Periodica XLIII*: 8-30.

TAFT, R. 1984. The Structural Analysis of Liturgical Units: An Essay in Methodology. *Beyond East and West. Problems in Liturgical Understanding*. Washington, D.C.: The Pastoral Press, 151-166.

VAJS, J. 1937. Indoles liturgice slavicae. *Acta VII. Conventus Velehradensis*. Olomouc.

VAŠICA, J. 1966. *Literární památky epochy velikomoravské, 863-885*. Praha

WILSON, H. A. 1915. *The Gregorian Sacramentary under Charles the Great, edited from three mss. of the ninth century*. London: Henry Bradshaw Society.

WILSON, H. A. 1894. *The Gelasian Sacramentary. Liber sacramentorum Romanae Ecclesiae. Edited, with introduction, critical notes and appendix*. Oxford: The Clarendon Press.

Životopis

Kristijan Kuhar

Rođen je 30. listopada 1982. u Osijeku. Osnovnu školu završio je u Belišću, a u Zagrebu je na Nadbiskupskoj klasičnoj gimnaziji maturirao 2001. godine. Teološki studij završio je 2007. godine na Katoličkom bogoslovnom fakultetu Sveučilišta u Zagrebu. Za svećenika je zaređen u Zagrebu 2008. godine. Poslijediplomski doktorski studij medievistike na Filozofskom fakultetu Sveučilišta u Zagrebu upisao je 2011. godine. Od 2011. godine zaposlen je na mjestu znanstvenog novaka na Staroslavenskom institutu u Zagrebu, na projektu „Glagoljska paleografija“. Od 2015. godine suradnik je na Znanstvenom centru izvrsnosti za hrvatsko glagoljaštvo pri Staroslavenskom institutu u Zagrebu.

U radnom opusu, baveći se znanstvenim i kulturnim radom, obnašao je službu Povjerenika za kulturu i baštinu Provincije franjevac trećoredaca glagoljaša, urednika Vjesnika franjevac trećoredaca kao i tajnika Provincije. Sudjelovao je kao suradnik u transliteraciji glagoljičkih matičnih knjiga zadarske nadbiskupije (*Monumenta glagolitica Archidiocesis Iadertinae*). Urednik je izdavačke edicije „*Monumenta glagolitica tertii ordinis S. Francisci in Croatia*“, te je surađivao na izdanju jednog sveska, a u suautorstvu objavio knjigu „*Knjige posinovljenja, novicijata i zavjetovanja franjevac trećoredaca glagoljaša otoka Krka (1717.-1914.)*“. Bavio se i popularizacijom znanosti, posebno promoviranjem hrvatskoglagoljske liturgijske tradicije kao svećenik, te promoviranjem glagoljaške baštine Franjevac trećoredaca glagoljaša. Sudjelovao je kao suorganizator međunarodnog znanstvenog skupa „*Trećoredska glagoljaška tradicija u europskom kontekstu*“ 2013. godine.

U znanstvenom opusu objavio je nekoliko znanstvenih radova, od kojih se posebno ističu oni problematike metodologije istraživanja slavenskih liturgijskih rukopisa, uvodeći u paleoslavistička istraživanja i metodologije iz teoloških znanosti, područja liturgike. Sudjelovao je na desetak znanstvenih skupova u domovini i inozemstvu, od koji se posebno ističu: međunarodni znanstveni skup „*Trećoredska glagoljaška tradicija u europskom kontekstu*“ (Zagreb, 2013.), „*Arhivi vjerskih zajednica u Hrvatskoj, stanje i perspektive*“ (Šibenik, 2015.), *Conference and school on Authority, Provenance, Authenticity, Evidence* (Zadar, 2016.), *Desjatye Zagrebynskie čtenija* (Sankt-Peterburg, 2015.), „*Changes of the northern part of the Middle Danube region and its vicinity at the turn of Antiquity and the Middle Ages*“ (Nitra, 2017.), s izlaganjima. Godine 2015. bio je tajnik uredništva časopisa Staroslavenskog instituta „*Slovo*“, za broj 65 (2015.).

Do 2015. vršio je više povjerenih i odgovornih službi u Provinciji franjevac trećoredaca glagoljaša, a od 2015. pastoralni je suradnik na župama Varaždinske biskupije, trenutno na župi sv. Marije Magdalene u Štrigovi.

Bibliografija:

Knjiga:

BOTICA, I.; KOVAČIĆ, V.; KUHAR, K. 2015. *Knjige posinovljenja, novicijata i zavjetovanja franjevaca trećoredaca glagoljaša otoka Krka (1717.-1914.)*. Monumenta glagolitica tertii ordinis S. Francisci in Croatia, vol. II. Zagreb: Provincija franjevaca trećoredaca glagoljaša, Staroslavenski institut.

Urednik edicije Monumenta glagolitica TOR:

BADURINA, A. 2013. *Inventar samostana sv. Marije Magdalene u Portu na otoku Krku (1734. – 1878.)*, Rijeka – Zagreb: Glosa d.o.o. i Provincijalat franjevaca trećoredaca glagoljaša (Monumenta glagolitica Tertii ordinis regularis sancti Francisci in Croatia, vol. I. / Glagoljski spomenici Trećega franjevačkog reda u Hrvatskoj, sv. 1.), 2013. Ur. Tomislav Galović.

Međunarodni znanstveni skup: Trećoredska glagoljaška tradicija u europskom kontekstu (Zagreb, 27. – 28. IX. 2013.) – Raspored rada i sažetci izlaganja

Članci (izabrani):

KUHAR, K. 2014. Žitija Konstantina Ćirila i Metodija i liturgijski kult u Hrvatskoj. *Kirilometodievistika 8 (2014): 89-103.*

KUHAR, K. 2014. Il Culto di San Ludovico IX Re nei breviari glagolitici croati. *Analecta Tertii Ordinis Regularis Sancti Francisci 191 (2014.): 261-270.*

KUHAR, K. 2014. Slavenski liturgijski izvori od IX. do XIII. stoljeća. *Diacovensia: teološki prilozi 3 (2014.): 363-379.*

KUHAR, K. 2016. Metodološki pristup istraživanju staroslavenske liturgije rimskoga obreda. *ДЕСЯТЫЕ ЗАГРЕБИНСКИЕ ЧТЕНИЯ*. / Ž. L. Levšina (ur.). Sankt Peterburg: Ruska nacionalna biblioteka, 2016. 159-167

Izlaganja na skupovima (neobjavljena):

Rimsko i bizantsko u ranom razdoblju slavenske liturgije (do 13.st). Međunarodni znanstveni skup „Glagoljska tradicija u povijesti slavenske pismenosti“, 2013.

Methodology of Research of Old Slavonic Liturgical Manuscripts. „Conference and school on Authority, Provenance, Authenticity, Evidence“, 2016.

The influence of Latin sacramentaries on Old Church Slavonic liturgy (9th/13th century), “Changes of the northern part of the Middle Danube region and its vicinity at the turn of Antiquity and the Middle Ages”, 2016.