

DETERMINANTE HRVATSKOG GLAGOLIZMA

Vjekoslav ŠTEFANIĆ, Zagreb

Svjedoci smo kako istočnoslavenski pisci često govoreći o slavenskom pismu ili književnosti pri tom misle samo na književnost pisanu ćirilskim pismom i crkvenoslavenskim jezikom. U posljednje doba eminentni slavisti (Vinogradov, Kurz, Lihačev, Tolstoj, Picchio i dr.) sve više plediraju za to da se stare slavenske književnosti pisane crkvenoslavenskim jezikom shvate i tretiraju kao više ili manje jedinstvena književnost, ali oni pri tome misle na bugarsku i eventualno na makedonsku književnost, na srpsku i rusku i donekle na slavensku književnost u Vlaškoj i Moldaviji. Hrvatska glagoljska književnost se obično iz ove zajednice prešutno isključuje ili se o njoj samo natukne. Takvo je shvaćanje u velikoj mjeri, iako ne baš posve, opravdano. Sve te književnosti — rezoniraju spomenuti autori — nikle su iz jednog, ćirilometodskog, izvora i razvile su u toku srednjeg vijeka i kasnije jedinstvenu bazu, a to je: a) ćirilsko pismo, b) crkvenoslavenski jezik koji je, usprkos svim narodnim i vremenskim varijacijama i reformama, postao — naročito u svojoj rusificiranoj normalizaciji — opći kulturni jezik, i c) ortodoksno kršćanstvo koje je davalo ideološku osnovu cijeloj kulturi i kojem je isprva bilo mjerodavno ishodište Bizant (drugi Rim), a zatim Moskva (treći Rim). U tom jedinstvu, pod auktoritetom političke i crkvene vlasti, bila je i snaga istočnog Slavenstva.

Slavenstvo koje je ostalo izvan dosega ortodoksnog kruga nikada nije uspjelo stvoriti analogno kulturno i književno jedinstvo, mada je u samim počecima ćirilometodske književnosti u Moravskoj, u Panoniji, u Češkoj i u Hrvatskoj bilo uvjeta za razvoj jedne crkvenoslavenske književnosti zapadne orijentacije. Kako je stvar svršila u Moravskoj i Češkoj, gdje se u toku IX—XI. stoljeća bila razvila prilična književnost na glagoljskom pismu i staroslavenskom jeziku svoje recenzije, to su čehoslovački slavisti velikom akribijom dobro osvi-

jetlili. Ipak, u nauci nije dovoljno osvijetljen momenat separacije koji je nastao u slavenskom književnom svijetu nakon sloma u Moravskoj. Novi izbojci slavenske književnosti u Češkoj, u Bugarskoj, a naročito u Rusiji i u Hrvatskoj traže sigurnija objašnjenja, traže se faktori ekspanzije na širokim teritorijama u doba kad je izgledalo da je došao kraj ćirilometodskim naporima. Mnogo je diskutirana posredna uloga Čeha za Přemislovića prema Poljskoj, osobito prema Rusiji i prema Hrvatskoj. I Rusija i Hrvatska, kako se po dosadašnjim rezultatima mora misliti, doživljavale su u određenoj mjeri književne utjecaje i iz češkog i iz bugarskog, odnosno makedonskog centra. U svakom slučaju zapanjuje nas brza ekspanzija nove slavenske književnosti s prodorom u liturgiju na tako širokim prostorima kao što su bile slavenske kneževine na Balkanu i u Rusiji. Onda nas nekako manje čudi i brzo širenje nove slavensko-glagoljske književnosti i slavenskog bogoslužnja na hrvatskom teritoriju, samo analogija ipak nije potpuna.

Hrvatski glagolizam, gledan danas iz historijske perspektive, specifična je historijska pojava kojoj su bitne oznake: glagoljsko pismo, crkvenoslavenski jezik hrvatske redakcije, bogoslužjenje po zapadnoj liturgiji i jurisdikcija Rimske crkve. Taj glagolizam, doživljavajući tolike peripetije unutrašnje i vanjske prirode, začudo se uspio održati sve do naših dana bez pomoći i protiv volje i prvog i drugog i trećeg Rima. No to svoje posebno i nezavidno mjesto u evropskoj kulturnoj zoni, na pravom razmeđu između Istoka i Zapada, naš je glagolizam platio životarenjem na sporednom kolosijeku. Svoje je mjesto književnog jezika već u toku svojeg »cvata« u srednjem vijeku počeo prepuštati narodnom jeziku, premda se protiv njega bezuspješno borio sve do kraja XVIII. stoljeća, a svjedoci smo kako evo u naše doba, nakon II. vatikanskog koncila, prepušta narodnom jeziku i svoje mjesto liturgijskog jezika.

Umjesno je da se danas, na simpoziju o glagoljici, zapitamo što je sve determiniralo hrvatski glagolizam onakvim kakav je bio. Samo odgovor na to pitanje bila bi cjelokupna historija hrvatskog glagolizma u sve njegove 3 do 4 etape (kako ga već podijelimo) i utvrđivanje svih faktora koji su uvjetovali njegov razvitak, a to su stvari koje su znanstvenoj javnosti djelomično poznate, a djelomično su ili diskutabilne ili još nepoznate. Nas više zanimaju determinante postanja hrvatskog glagolizma, tj. njegovo rano razdoblje, zatim faktori njegove reforme u XIII stoljeću, koji su uvjetovali njegovo zrelo doba u XIV—XV stoljeću (po kojem naročito poznajemo ono bitno u našem glagolizmu), dok nas etapa hrvatskog glagolizma, koja je determi-

rana reformatorskim djelovanjem hrvatskih protestanata i protuakcijom katoličke obnove s unionističkim tendencijama, u ovom času ne zanima — to je doba kad je prekinuta nit domaće tradicije, kad naš glagolizam postaje pasivan i pod pritiskom Rima čak prihvaća rus-koslavenski književni jezik u liturgiji.

Pa i u ovako ograničenom području ne namjeravam se dotaknuti cijele problematike s historijske i lingvističke strane, već samo one koja mi se u ovom stadiju našeg znanstvenog dostignuća čini relevantnijom.

*

Počeci pismenosti u Hrvata ostaju zasad posvemašnja nepoznata, ali moramo pretpostavljati da su s pokrštavanjem, koje je uslijedilo u VII—VIII. stoljeću, došli i do male misionarske književnosti. Misioniranje je u naše krajeve, kako se pretpostavlja, dolazilo s više strana: iz dalmatinskih gradova koji su bili pod bizantskim suverenitetom i gdje se ukrštavao latinski i grčki jezik, pa i istočna i zapadna liturgija (u zadarskoj je crkvi potvrđena istočna liturgija, i grčki jezik još g. 1198), zatim iz franačkih centara, a Hrvati izvan Dalmacije pali su pod franačku vlast početkom IX. stoljeća, pa iz Akvileje, koja je imala specifičan položaj između Rima, Bizanta i Franaka. No historijski izvori nikako ne zadovoljavaju našu želju da poblize upoznamo kulturna zbivanja tih vremena, i mi se moramo zadovoljiti općim spekulativnim metodama kao i u pitanju kako i kada je do Hrvata došla ćirilometodska pismenost — pa to i dovodi do kontroverza.

To što ćirilometodski izvori šute o primanju ove pismenosti kod Hrvata može značiti da je taj proces prošao bez spektakularnih prizora, a borba s Latinima počela je istom kasnije. Ipak se možemo pozvati na neke historijske podatke koji nas ovlašćuju na zaključivanje da glagoljsku pismenost sa slavenskim bogoslužjenjem kod Hrvata treba povezati s aktivnošću Metodija i njegovih učenika. Tako Prvo Naumovo žitije, za koje se misli da je nastalo u prvoj pol. X. st., govori da su Naum i Metodije na povratku iz Rima u Bugarsku doplovili morem do Ilirika i onda nastavili put kopnom propovijedajući pravoslavnu vjeru.¹ Drugo Naumovo žitije veli da se Naum pridružio Konstantinu i Metodiju »prohodešte i učešte rod' mysijjsky i dal'matinskyi, posledova ih po vsud i jaže do starago

¹ П. А. Лавров, Материалы по истории возникновения древнейшей славянской письменности, Ленинград 1930, стр. 186.

Rima.«² Na drugom mjestu veli ista legenda da pošto su izgnanici iz Moravske došli do Beograda »rasējaše se ovy po Myn'siju, a ovy po Dal'matiju i Dakiju i slovo božie umnožiše po v'sudu storiceju.«³ Spis »De conversione Bagoariorum et Carantanorum« u dodatku iz XI. st. piše: »Post hunc interiecto aliquo tempore supervenit quidam Sclavus ab Hystrie et Dalmatie partibus nomine Methodius, qui adinvenit sclavicas litteras et sclavice celebravit divinum officium et villescere fecit Latinum.«⁴ Ljetopis popa Dukljanina (nepouzdan sekundarni izvor koji spominjem samo zbog potpunosti) govoreći u latinskoj verziji o Konstantinu da je obratio na vjeru kršćansku cijelu Kazariju i bugarski narod priča kako je onda bio pozvan od pape u Rim te kako je prolazeći preko kraljevstva Svetopeleka (koji bi imao biti hrvatski kralj) bio toplo primljen i obratio kralja i cijeli narod; isto tako veli da je Konstantin izumio pismo i preveo na slavenski jezik cijelo Evandjelje, Psaltir pa i cijelu Bibliju te redio svećenike (Gl. VIII—IX), čak im je i misu uredio »more Graecorum«, tj. po istočnom obredu.⁵ To malo drugačije pripovijeda i hrvatska verzija: »Sveti muž Kostanc naredi popove i knjigu harvacku i istumači iz grčkoga knjigu harvacku: istumači evanjelja i sve pistule crikvene, i tako staroga kako novoga zakona, i učini knjige s papinim dopušćenjem i naredi misu« (izostavivši — posve razumljivo za XVI. st. — »more Graecorum«).⁶ Dukljanin je dakle Konstantinovo žitije (pa i Metodijevo) primijenio na Hrvatsku, a zanimljivo je da je precizirao baš »more Graecorum«, čega u Žitijima nema. Još jednom Dukljanin dodiruje ćirilometodsku pismenost i povezuje s Hrvatima kad nastavlja o kralju Svetopeleku (Budimiru): »Multas leges et bonos mores instituit, quos qui velit agnoscere, librum Sclavorum qui dicitur 'Methodius' legat«; u hrvatskoj verziji: »... vazmi knjige ke pri Hrvatih ostaše i pri njih se nahode, a zovu se 'Metodios'.«

Prvo i posve pouzdano historijsko svjedočanstvo o hrvatskom glagolizmu, tj. o raširenosti slavenskog bogoslužjenja po dalmatinskim biskupijama i o njegovu povezivanju s Metodijem nalazimo u dokumentima koji se odnose na splitski sinod održan g. 925. To su

² Й. Ивановъ, Български старини изъ Македония, София 1931, стр. 312.

³ Ondje str. 313.

⁴ M. Kos, *Conversio Bagoariorum et Carantanorum*. Razprave Znanstvenega društva IX, Ljubljana 1936, str. 140.

⁵ Ljetopis popa Dukljanina, izd. VI. Mošin, Zagreb, Matica hrvatska 1950, str. 48—49.

⁶ Ondje str. 49.

dva pisma pape Ivana X upućena jedno dalmatinskim biskupima, a drugo kralju Tomislavu, knezu Mihajlu zahumskom i cijelom narodu. U prvom papa kori biskupe što se po njihovim biskupijama širi doktrina »*quae in sacris voluminibus non reperitur, vobis tacentibus et consentientibus*«; i dalje: »*ad Methodii doctrinam confugiant quem in nullo volumine inter sacros auctores comperimus...*«⁷ U drugom pismu papa traži da se u bogoslužnju upotrebljava latinski jezik, jer veli: »Koji bi se pravi sin rimske crkve mogao radovati što Bogu prinosi žrtvu kod oltara u barbarskom jeziku?« Ti dalmatinski biskupi koje prekorava papa bili su do pred saziv ovoga splitskog sinoda pod bizantskim suverenitetom i pod jurisdikcijom carigradskog patrijarhe od časa kad su priznali patrijarhu Fotija, bili su dakle u prekidu s Rimom. Teritorij Hrvata izvan ovih dalmatinskih biskupija potpadao je pod ninsku biskupiju koja je bila osnovana oko g. 864. te bila direktno podvrgnuta jurisdikciji rimskog pape. Naši su noviji historičari (Katić, Barada, Klaić) mišljenja da se na širokom teritoriju ninske biskupije upotrebljavalo latinsko bogoslužje i da se na nj ne odnosi papin prijekor. Drugim riječima, glagoljsko bogoslužje ili, konkretnije, Metodijevi učenici našli su utočište u bizantskoj Dalmaciji i u biskupijama koje su bile pod carigradskim patrijarhatom. Za nas je zanimljivo da ni papa ni zaključci sinoda ništa ne osuđuju obred, nego samo traže da se bogoslužje obavlja latinskim a ne barbarskim jezikom — a pod barbarskim nikako se nije mislio grčki jezik. Možda bi se iz toga dalo zaključiti da je obred naših glagoljaša u X. st. bio zapadnog karaktera, a ako je imao i istočnih elemenata, to rimskog papu nije smetalo.

Ipak je na ovom sinodu — koji je u prvom redu bio sazvan zato da se nakon povratka dalmatinskih biskupa pod rimsku jurisdikciju uspostavi stara splitska metropolija i da joj se priključi cijeli teritorij ninske biskupije — u duhu papinskih pisama zabranjeno dalmatinskim biskupima »*in quolibet gradu sclavinica lingua promoveri; tantum in clericatu et monachatu deo deservire. Nec in sua ecclesia sinant eum missas facere, preter si necessitatem sacerdotum haberent...*«⁸ Taj se kanon različito tumačio, ali u osnovi bio je to pokušaj da se glagolizam polako istisne prestankom ređenja novih glagoljaša i zabranom vršenja mise na slavenskom — osim u

⁷ F. Rački, *Documenta historiae chroaticae...*, Zagreb 1877, str. 188.

⁸ Cit. prema N. Klaić, *Historijska podloga hrvatskog glagoljaštva u X i XI stoljeću*, Slovo 15—16, Zagreb 1965, str. 243.

slučaju nestašice svećenstva. Time je ostavljen jedan izlaz, kao i onim riječima, da glagoljaši mogu Bogu služiti kao klerici i monasi.

Da su zaključci od g. 925. doista ostali više-manje mrtvo slovo, dokaz je već to što je na splitskom sinodu g. 1060. — koji je bio održan pod predsjedanjem papinskog legata Majnarda zbog provedbe reformnih ideja katoličke crkve — ponovno pokrenuto glagoljaško pitanje, i da je na temelju njegovih zaključaka papa Aleksandar II. obavijestio dalmatinske biskupe: »Sclavos, nisi latinas litteras didicerint, ad sacros ordines promoveri... sub excommunicationis vinculo omnimodo prohibemus.«⁹ O tom mnogo opširnije priča kasnije (1266) Toma Arcidiakon u »Historia Salonitana«. On dodaje da je sinod bio sazvan zbog skizme i da se zabranilo slavensko bogoslužjenje jer da se govorilo da je »gotska« slova ili pismenost (kako sada Toma naziva glagoljicu) pronašao neki heretik Metodije koji je štošta lažna napisao protiv katoličke crkve. (»Dicebant enim go-ticas literas a quodam Methodio heretico fuisse repertas, qui multa contra catholice fidei normam in eadem sclavonica lingua mentiendo conscripsit«).¹⁰ Dakle još se 1060. jasno i glasno održavala tradicija da je Metodije otac hrvatskog glagolizma.

No i nakon ovih zabrana hrvatski se glagolizam uspio održati. Toma Arcidiakon je u vezi sa skizmom ispričao kao lakrdiju revolt hrvatskog svećenstva koje je na Krku izbacilo latinaškog biskupa i postavilo svojega Cededu koji je obavljao sve biskupske funkcije do svoje smrti. Taj je revolt bio ne samo zbog glagoljanja, nego — kako je to nedavno prikazala N. Klaić¹¹ — uopće zbog antireformnog stava hrvatskog dijela klera koji je, izgleda, u više sjevernodalmatinskih biskupija pristao uz protupapu Honorija II. koji je stolovao u Rimu do 1064. i vjerojatno doista posvetio Cededu za biskupa i dao mu direktno ili indirektno odobrenje glagoljanja. U drugoj polovici XI. stoljeća bili su Kvarnerski otoci u sastavu tzv. Dalmatinske marke istarsko-kranjskog markgrofa Ulrika, a to je bio politički okvir unutar kojega je djelovao antireformistički tabor i odatle se glagolizam mogao širiti po hrvatskom kopnu. To je bilo olakšano činjenicom da je krčki biskup od sredine XI. stoljeća do osnivanja senjske biskupije g. 1154. i na kopnu držao nekoliko župa. Dalju ekspanziju glagolizma prema sjevernoj Hrvatskoj vjerojatno je spriječilo osni-

⁹ F. Šišić, Priručnik izvora za hrvatsku povijest I, Zagreb 1914, str. 237.

¹⁰ Thomas Archidiaconus: Historia Salonitana, izd. Rački, Zagreb 1894, str. 49.

¹¹ N. Klaić, Historijska podloga, Slovo 15—16, str. 258—278.

vanje zagrebačke biskupije od strane mađarskog kralja Ladislava g. 1094. U posljednje doba odbacuje se mišljenje starijih historičara da je u Posavskoj Hrvatskoj postojalo glagoljanje prije osnutka zagrebačke biskupije, a »error idolatrie« zbog kojega je navodno ova biskupija osnovana (prema izrazu Felicijanove isprave iz 1134.) ne može biti glagoljanje već idolatrija poganske prirode.¹² Zagrebačka biskupija bila je od svog osnutka uvijek latinska, a glagoljaši su kasnije u nju dolazili kao bjegunci pred Turcima. Tzv. »monasteria Graecorum« što se spominju u Srijemu i Ugarskoj u XII—XIII. st. nisu bili glagoljaški samostani.

Poslije XI. st. ne čuju se više zahtjevi za ukidanje glagoljskog bogoslužjenja. Nastao je neki *modus vivendi*. Mnoge su se stvari izmijenile, ali nama sve komponente promjena nisu poznate. Bizantska je vlast krajem XII. st. znatno oslabila, a ojačala moć Latina i papinstva. Papa Inocencije III. upeo je sve snage da za Rimsku crkvu predobije balkanske Slavene pa čak i Ruse, u čem je imao stanovitih uspjeha. S takvom njegovom politikom u vezi je zasjedanje Lateranskog koncila g. 1215. na kojem je bilo i formalno zaključeno da se dopušta raznolikost jezika i obreda u crkvi, što su bez sumnje i glagoljaši mogli na sebe primijeniti. Na toj liniji dolazi konačno i do konkretnih odobrenja glagoljanja od strane Rima: g. 1248. odobrava papa Inocencije IV. senjskom biskupu da se i on prilagodi svojem svećenstvu koje se služi slavenskom oficijaturom (što znači da papi glagoljanje više nije nikakav trn u oku); g. 1252. odobrava preko krčkog biskupa benediktincima u Omišlju na Krku da obavljaju slavensko bogoslužjenje kako su to činili i njihovi prethodnici. Ovo zvuči kao da je Rimsk crkva već u XIII. st. došla na onu misao koja ju je obuzela u XVII. st., a to je da bi hrvatski glagoljaši, koji su se prilagodili u liturgiji i drugim oblicima crkvenog života zapadnoj crkvi, jednoga dana mogli poslužiti kao most prema Slavenima istočne crkve koji imaju isti jezik u liturgiji, a možda i prema heretičkoj crkvi bosanskoj. U XIII. st. potvrđena je i jedna vrlo interesantna promjena koja se odnosi na mišljenje o postanku hrvatskoga glagolizma. U pismu pape Inocencija IV. senjskom biskupu Filipu (koje smo spomenuli) veli se: »*Porrecta nobis tua petitio continebat, quod in Sclavonia est littera specialis, quam illius terre clerici se habere a beato Jeronimo asserentes, eam observant in di-*

¹² N. Klaić, Neki problemi najstarije povijesti biskupsko-kaptolskog Zagreba i kraljevskog Gradeca, Iz starog i novog Zagreba IV, Zagreb 1968, str. 19—22.

vinis officiis celebrandis.«¹³ Dakle papa piše, kako je u biskupovu pismu stajalo, da se tamošnji kler služi pismom¹⁴ za koje oni tvrde da ga imaju od sv. Jeronima. Ovaj preokret u tradiciji od Metodija (proglašena heretikom) na Jeronima zahvatio je kod Hrvata vrlo širok odaziv kod klera i pisaca sve do u XVIII. st. Jeronim je postao ponos Hrvata, a glagoljica je dobila ime kao pismo sv. Jeronima; čak su je Hrvati za Karla IV. prenijeli i u Češku tako da je kralj Karlo u fundacionalnoj ispravi emauskog samostana 1347. dao napisati da će se u njemu službe obavljati na slavenskom jeziku iz poštovanja prema sv. Jeronimu, prevodiocu Svetog pisma sa hebrejskoga na latinski i slavenski jezik. No crkvu je Karlo dao posvetiti i sv. Jeronimu i sv. Ćirilu i Metodiju. Time kao da je u nedoumici spojio i češku i hrvatsku tradiciju.

Bez sumnje je ovaj preokret u hrvatskoj tradiciji nastao zbog dva razloga: prvo, što je službena Rimska crkva Metodija proglašavala heretikom, a drugo, što se pojam Dalmatinac sve više poklapao s pojmom Hrvat, i što se održavalo vjerovanje da su Hrvati u svojoj zemlji autohtoni. Na tu autohtonost apelirao je i papa Ivan X. u svojem pismu kralju Tomislavu g. 925. gdje kaže da su Slaveni već u apostolsko doba primili vjeru, kad je biskup u Saloni bio sv. Dujam i Hrvati potpadali pod solinsku metropoliju. Shvaćanja o autohtonosti Hrvata (a i drugih južnih Slavena) uporno se podržavalo kod mnogih hrvatskih pisaca sve do u XVIII. stoljeće. Istom kad se raspršila ova teorija, mogla se raspršiti i teorija o Jeronimovoj ulozi u davanju pismenosti Hrvatima.

Ipak su se u mnogim pismenim spomenicima paralelno održavale obje tradicije, pa i kod hrvatskih glagoljaša. Zbog nestašice izvora ne bismo mogli ništa reći za starije doba, ali od prve polovice XIV. st. u hrv. glag. kalendarima (počevši od Vat. Illir. 4) komemoriraju se kao sveci i Ćiril i Metodije (14. II, na isti dan uz rimskog sveca Valentina); u cijelom nizu glagoljskih brevijara od XIV do XVI. stoljeća nalazi se cijeli oficij u čast Ćirilu i Metodiju kao proprium. Posljednji štampani brevijari koji časte Ćirila i Metodija (a to su Baromićev iz 1493. i Brozićev iz 1561.) stiliziraju u kalendaru: »Ćurila i Methodie is(povědniku) du(pleks) sv(oemu) ěziku.«

¹³ L. Jelić, *Fontes historici liturgiae glagolito-romanae...* Veglæ 1906, *Fontes liturgiae glagolito-romanae XIII saeculi*, str. 9.

¹⁴ Riječ »littera« ne znači samo pismo, nego i jezik.

Uza sve to što je nauka raspršila pojmove o autohtonosti Hrvata i o vezi sv. Jeronima sa slavenskom pismenošću, ipak je jeronimovska tradicija u posljednjim decenijama inspirirala više autora idejom o zapadnom podrijetlu glagoljice, i to hronološki starije od Ćirila i Metodija. Za to su našli oslonac u spisima za koje se danas može reći da su zapravo mistifikacija. Rabanus Maurus (784—856) u spisu »De inventione linguarum« napisao je: »Litteras etiam Aethici philosophi cosmographi natione Scythica, nobili prosapia, invenimus, quas venerabilis Hieronymus presbyter ad nos usque cum suis dictis explanando perduxit« — našto je dodao sliku tih slova.¹⁵ K. Šegvić je kod nas pokušao da u tim slovima prepozna glagoljicu,¹⁶ ali ti znaci imaju doista malo sličnosti s glagoljicom, manje nego što je možemo naći u runama i nekim istočnim pismenima. O toj Kozmografiji i o pismenima filozofa Aethicusa pisali su i neki drugi pisci misleći da potječu doista iz Jeronimova pera ili njegova doba, tj. IV. stoljeća, ali je stvar podvrgao analizi H. Löwe i zaključio da ta Kozmografija u kojoj se nalazi spomenuti alfabet ne pripada sv. Jeronimu Stridonskomu nego biskupu salzburškom Virgilu, rodnom Ircu, koji se sakrio za autoritet sv. Jeronima.¹⁷ Kako je međutim g. 1940. Michael Hocij izašao sa svojom raspravom »Die westlichen Grundlagen des glagolitischen Alphabets«¹⁸ u kojoj je paleografskom metodom i tabelama dokazivao kako je glagoljica izvedena iz latinskoga pretkarolinškog kurzivnog pisma VII—VIII. st. i to specifično iz mletačko-istarskog prostora, to je onda Wilh. Lettenbauer povezao Hocijevo izlaganje s Löweovim rezultatima o Kozmografiji Aethicusa-Virgila i došao do, ipak, nesigurnog zaključka da je Virgilovo pismo bila glagoljica nastala na latinskoj osnovi negdje na akvilejsko-istarskom području, i da je za cijelo stoljeće starija od Ćirila i Metodija.¹⁹ Slično je Lettenbauer precizirao svoje mišljenje i u zborniku »Cyrillo-Methodiana«, ali je svoj članak vrlo rezignirano završio: »Es scheint äusserst schwierig, fast aussichtslos, Licht in das Dunkel der Entstehung des glagoliti-

¹⁵ Migne, P L 112, c. 1579—1584.

¹⁶ K. Šegvić, Jeronimovska tradicija u djelu Hrabana Maura, Nastavni vjesnik 39, Zagreb 1931, str. 189—196.

¹⁷ H. Löwe, Ein literarischer Widersacher des Bonifatius. Virgil von Salzburg und die Kosmographie des Aethicus Ister, Mainz 1953, Akademie der Wissenschaften und der Literatur, Abh. der Geistes- und Sozialwiss. Klasse, Jg 1951, Nr. 11.

¹⁸ Südostdeutsche Forschungen, J. IV, H. 3—4, Leipzig 1939, str. 509—600.

¹⁹ W. Lettenbauer, Zur Entstehung des glagolitischen Alphabets, Slovo 3, Zagreb 1953, str. 35—48.

schen Alphabets zu bringen...»²⁰ Lettenbauerovu je mišljenju dala potkrepe i lingvistička građa našeg prof. Petra Skoka koji je upozorio na neke termine i onomastiku koji bi potvrđivali misioniranje Hrvata iz akvilejske patrijaršije.²¹ Samo čini mi se da su ljudi koji se na ovaj članak pozivaju u vezi s postanjem glagoljske pismenosti u njem vidjeli više nego što ima, jer termini o kojima Skok govori (kao prvad, plován, žakan i dr.) nisu toliko potvrđeni u liturgijskim tekstovima koliko u narodnom govoru i mogli bi više govoriti za pučku, makar i pretćirilometodsku kršćansku terminologiju primljenu s furlansko-akvilejskog područja. Kad bi se glagoljska pismenost bila vezala na ovaj zapadni kraj, stoljeće prije Ćirila i Metodija, bilo bi se to manifestiralo i u ostacima akvilejske liturgije koja u hrvatskom glagolizmu nije potvrđena. A i prakticiranje akvilejske jurisdikcije na terenu Panonije i Dalmacije historijski je vrlo labavo potvrđeno; akvilejski svetac Hermagora (premda je dosta potvrđen u narodnoj onomastici) nema primjene u sanktoralu hrvatskih glagoljaša.

Pristaše ove tzv. zapadne teorije u novije doba (a to su M. Japundžić i M. Tadin) prinose još neke argumente.²² Jedan je taj da su Kijevski listići prijevod jednog zapadnog sakramentara koji je bio u upotrebi u akvilejskom i salzburškom području i koji je za vrijeme Ćirila i Metodija već bio izvan upotrebe. Međutim taj je spomenik pisan staroslavenskim jezikom s elementima moravsko-češke redakcije, bez hrvatskih tragova (osim ako se izuzme oblik *tuzimъ* mj. *cuzimъ*). To što je u doba Ćirila i Metodija već bio antikviran, slab je argumenat za vrijeme, kada liturgijske reforme na Zapadu nikad nisu bile univerzalne. A dopustiti cijelo stoljeće prije Ćirila hrvatskoglagojski sakramentar, znači dopustiti postojanje cijele slavenske liturgije i pisma nadomak Akvileje i Venecije, usred latinskog mora; znači dopustiti da za to nisu znali ni »trojezičnici« koji su (prema ŽK) vodili oštru diskusiju s Ćirilom, da za to nije znao ni Ćiril, koji je u toj raspri nabrajao sve i gotovo nepoznate narode

²⁰ W. Lettenbauer, *Bemerkungen zur Entstehung der Glagolica, Cyrillo-Methodiana*. Slavistische Forschungen 6, Köln-Graz 1964, str. 401—410.

²¹ P. Skok, *Uslovi života glagoljice*, Slovo 3, Zagreb 1953, str. 50—61.

²² M. Japundžić, *Hrvatska glagoljica*, p. o. iz Hrvatske revije XIII, Buenos Aires 1963, str. 469—491; M. Tadin, *La glagolite (»glagoljica«) en Istrie, Croatie et Dalmatie depuis ses débuts jusqu'à son approbation, limitée et bien définie*, par le Saint-Siège (1248 et 1252), [u grčkom zborniku]: *Κυρίλλω και Μεθοδίω τόμος ἐβριος ἐπὶ τῇ χιλιοστῇ καὶ ἑκατοστῇ ἐτηρίδι*, I, Solun 1966, str. 293—329.

koji slave Boga na svom jeziku, čak da za to nije znao ni črnorizac Hrabar. Tomu nimalo ne pridonosi ni argumenat iz spisa *Conversio Bagoariorum et Carantanorum*, da je »quidam Sclavus«, tj. Metodije, došao iz Istre i Dalmacije, jer je to kasniji dodatak koji nije ničim potvrđen, a prije je već isti izvor upotrebio za Metodija izraz »quidam Grecus«. A konačno, mislim da su Vajs, Grivec, Vašica i drugi na pravom putu kad prikazuju karakter ćirilometodske liturgijske djelatnosti kao zasebno i pomirljivo djelo koje je tražilo srednji put, i baš su zbog toga njeni tvorci izabrali liturgiju sv. Petra (koja je u osnovi rimska liturgija) i preveli je s grčkoga na slavenski. Naravno, da pristaše zapadnog shvaćanja, u nemogućnosti da prijeđu preko grčke osnove staroslavenske književnosti u tekstovima i istočnoslavenskim i hrvatskim, dopuštaju da su se Ćiril i Metodije u svojim tekstovima poslužili i predlošcima zapadnog (hrvatskog) govora i da su odatle potekle neke crte zapadnih (latinskih) biblijskih prijevoda u slavenskim tekstovima, kojih podrijetlo slavisti ne znaju objasniti; istog bi postanja bile i mlađe jezične pojave u staroslavenskim glagoljskim tekstovima, kao što je denazalizacija, zahirivanje poluglasova, depalatalizacija, kontrakcije u složenoj deklinaciji u Kloz, Mar, Zogr, Ass, Gršk frgm i Beč frgm.

Naravno, da je od takve koncepcije bio samo jedan korak do objašnjenja onog toliko diskutiranog mjesta u ŽK VIII 15: Konstantin Ćiril je naišao na Hersonu na evanđelje i psaltir pisan »rusьskymi pismeni« i na čovjeka koji je tim jezikom govorio pa je doskora počeo i sam čitati i govoriti tim jezikom — što mu nije bilo teško, jer su evanđelje i psaltir bili pisani jednim slavenskim jezikom sa Zapada (iz franačkih krajeva) i glagoljskim pismom. Znači da izraz »rusьskymi ili »ruš'kimi« (ili »rosьsky«) treba ispraviti u »fruškimi« (= franački ili latinski), kako je to već 1924. (*Slavia* 3) predlagao Iljinskij. Nije to, naravno, bio latinski jezik i pismo, jer bi ga bio Konstantin odmah prepoznao, nego je to bio jezik koji je Konstantin mogao razumjeti, samo mu je pismo bilo neobično pa se morao malo potruditi, tj. kako legenda kaže: uspoređivati sa svojim jezikom, prepoznavati slova (glasove), vokale i konsonante.

Ja bih ovdje od svoje strane kazao da mi se čini, nakon svega što je o tom mjestu Ćirilove legende pisano, da je pitanje »ruskih« pismena još uvijek neriješeno. U gl. XVI. ŽK u nekim je ćirilskim rukopisima zamijenjeno ime »Suri« u »Rusi«, premda se doista radi o Sircima; isto tako je u marčanskoj varijanti (srpska recenzija) Skazanja o sloveseh črnorisca Hrabra na mjestu gdje je doista riječ o

sirskom jeziku napisano »ruškim ezikom«. Uostalom — da se vratimo na problem — čini mi se da Konstantin-Ćiril doista nije za osnovu svoga novog pisma uzeo ono pismo i knjige koje je vidio na Hersonu. To izlazi ne samo od tvrdnje izvora (kao što je Klimentova Pohvala Ćirilu, črnorizac Hrabar i *Conversio Bagoariorum*) da je on izumio *novo* pismo, nego i iz logike. Zar bi pisac ŽK bio tako naivan da bi pričao najprije kako je Konstantin našao na Hersonu »rusko« pismo koje je mogao dobro čitati (dakle glagoljicu), a malo dalje kako se taj isti Konstantin dao po carevoj želji na molitvu zajedno s drugovima da mu Bog otkrije pismo za Moravljane i on doista »složi pismena i načetъ besědu pisati evangel'sku« (ŽK XIV 13). Isto tako taj isti pisac ŽK u gl. XVI. priča kako su Ćirila kod prepirke s latinskim klerom u Veneciji pitali: »Člověče, skaži namъ kako si ty sъtvorilъ nynja Slověnemъ knjigy i učiši, ih'že něstъ niktože inъ prъvje obrěbъ, ni apostoľ ni rim'skyi papa ni bogoslov Grigorije ni Jeronimъ (!) ni Avgustinъ.«²³ Dakle ni venecijanski kler nije znao da bi u njihovu susjedstvu postojalo neko slavensko pismo, a ni bogoslužjenje.

Što napokon znači jedna perikopa iz Ivana 13, 1—36 koja se našla samo u tzv. Wertheimskom glag. fragmentu misala iz XIV. st.²⁴ na koju se pristaše zapadne teorije pozivaju kao na potvrdu galikanskog utjecaja (misle starijeg), kad i taj fragment ima isto onakve biblijske tekstove osnovane na staroslavenskom (= grčkom) predlošku s intervencijama iz Vulgate kao i ostali glagoljski misali. Galikanski utjecaji u liturgiji širili su se po cijeloj zapadnoj Evropi iz sjeverno-francuskih opatija, osobito putem benediktinskih redovnika. Ti su utjecaji prodirali i u rimsku liturgiju u užem smislu. Čini se da su se i u nas do XII ili XIII st. za glagoljsku pismenost brinuli ponajviše benediktinci i da je iz njihovih opatija — a za nekoliko ih znamo da su bile glagoljaške — zračila određena kultura, pa i formiranje liturgijskih obrazaca i benediktinski sanktoral. Ne možemo pretpostaviti da su od časa intervencije Karla Velikoga netragom nestali ostaci *Vetus Latinae* i u latinskim predlošcima.²⁵

²³ F. Grivec - F. Tomšić, *Constantinus et Methodius Thessalonicens.* Fontes. Radovi Staroslavenskog instituta, knj. 4, Zagreb 1960, str. 134—135.

²⁴ Izd. H. Böhm, *Das Wertheimer glagolitische Fragment*, Meisenheim am Glan 1959.

²⁵ M. Japundžić, o. c. 479, veli da je našao dva lista (palimpsesta) misala koja su za jedno stoljeće starija od vatikanskog Borg.-illir. 4 (dakle iz XIII. st.). Misal »sudeći po gradualu treće božićne mise... bio je galikanski misal«. Nije mi poznato da li je do danas autor publicirao taj palimpsest. Isto tako nije mi poznato da li je Japundžić publicirao svoje rezultate u uspoređivanju hrvat-

Vraćajući se na osnovnu zamisao ovog referata moram priznati da sam dosad utvrdio samo okosnicu problematike oko osnovnih determinanata hrvatskog glagolizma u njegovoj startnoj fazi. Nestašica hrvatskoglagoljskih tekstova iz vremena prije XIII. st. onemogućuje nam da utvrdimo sastavne elemente hrvatskog glagolizma najstarijeg perioda, pa je naša nauka prisiljena da njegove determinante rekonstruira iz kasnijih tekstova koji su, srećom ili nesrećom, u većoj mjeri konzervativni i prilično neuniformirani. Preokret koji je nastao u XIII. st. bez sumnje nije nastao odjednom, nego se morao ispoljiti u polaganom procesu koji bi se grubo mogao definirati — kako je na jednom mjestu napisao prof. Hamm — kao prijelaz iz ilegalnosti u legalnost. Proces legaliziranja imao bi se u prvom redu sastojati u prilagođivanju novim liturgijskim oblicima koji su se razvili u toku stalnih liturgijskih i tekstualnih promjena i »revolucija« u krilu zapadne crkve i završili formiranjem skraćenog, tj. plenarnog misala i brevijara. Ta je, iako ne definitivna, reforma zapadne liturgije izvršena u toku XII. i početkom XIII. st. Franjevci su je primili i usavršili i svojim naglim širenjem po cijeloj Evropi donijeli u sve krajeve. Stoga ona u priličnoj mjeri nosi njihov pečat. Od tada misali i brevijari nose naslov s oznakom »secundum consuetudinem curiae Romanae« ili slično, a stari kodeksi kao što su antifonari, gradualni, lekcionari, homilijari i sl. većinom su uklonjeni iz crkava kao nepotrebni. Te nagle promjene glagoljaši sigurno nisu mogli slijediti, ali kompiliranje plenarnog misala i skraćeno koncipirane oficijature u obliku brevijara moralo je postati njihov prvi zadatak već od prvih godina XIII. stoljeća., a to je baš vrijeme pape Inocencija III. i održavanja Lateranskog koncila, o čemu smo govorili. Formiranje ovih osnovnih knjiga hrvatskog glagolizma smatram stoga ključnim problemom u procesu evolucije našeg glagolizma bilo za osvjetljenje mlađeg bilo starijeg razdoblja. Tu je važan zadatak naše znanosti, a mi smo dosad na njemu vrlo malo uradili, premda se tu kriju rješenja raznih pitanja iz naše kulturne historije.

Zbog kratkoće vremena nisam u mogućnosti da ovdje utvrđujem koji su sve faktori djelovali na formiranje strukture ili fizionomije hrvatskog glagolizma u ovo prijelomno doba, posebno na formiranje

skih glagoljskih evanđelja s ćirilometodskim prijevodom, s Vulgom, s *Vetus Latina* i sa starim grčkim prijevodima. Našao je, veli, preko tisuću razlika, a velik se dio razlika nalazi samo u *Vetus Latina* i to ponajviše u tekstovima koji su pisani na području Reims-Tours. Iz toga zaključuje »da su hrvatski glagoljski biblijski tekstovi prevedeni prije prijevoda sv. Ćirila« (str. 480).

njegove baze — liturgijskih knjiga. Bit će to tema posebne rasprave. Ovaj čas ne mogu se oteti potrebi da u završnici ovog referata rezimiram najosnovnije.

Prvo, hrvatski su glagoljaši u evoluciji glagoljskog pisma sačuvali kontinuitet s najstarijim glagoljskim pisanim spomenicima (koji su se potvrdili u Češkoj, Bugarskoj, Makedoniji pa i u Rusiji) stvorivši definitivno baš u toku XIII. st. svoj novi dvolinijski (uglati) tip glagoljice. Sličan proces odigrao se kod njih i u pogledu jezika: staroslavenski jezik evolvirao je ne tako sistematski kao pismo, pa se već u fragmentima XIII. st. drastično jedni uz druge nalaze arhaični i novi narodni elementi. Moravizama ima samo u leksiku, i to u prvom redu u onim spomenicima koji su nastali u Češkoj s kojom se nastavio kontakt i u X. i XI. stoljeću. Neobično su se dugo i ustrajno održali grčki itacizmi, kao i bugarski refleksi *št* i *žd*, dok češkim refleksima *c* i *z* nema traga. Kod nas se razvila opća funkcija slova »đerv« za glas *j* od početka XIV. stoljeća.

Pri kompiliranju novih liturgijskih knjiga po »zakonu rimskoga dvora« (kako se to veli), glagoljaši su postupali kombinirano: gdje god se to moglo, preuzeli su svoje tradicionalne tekstove, a gdje ih nisu imali, prevodili su iz latinskih predložaka. Pri tom poslu, oni su često pokušavali da ispravljaju svoje stare tekstove po latinskom uzoru (što se osobito očitovalo u prilagođivanju biblijskih tekstova Vulgati). Ali to je urađeno bez sistema, jer se ta naša reforma nije izvršila odjednom niti na jednom mjestu — o čem svjedoče različite redakcije naših misala i brevijara s priličnim razlikama u sadržaju i drugim detaljima. Samo pojedine partije iz sastava naših knjiga nalaze svoje izvore, ali ne postoji latinski misal ili brevijar koji bi se mogao pokazati kao neposredan predložak naših.

Što se tiče starih, tradiranih tekstova, oni nam se nisu sačuvali u originalu, tj. u posebnim spomenicima, jer su postali nepotrebni nakon spomenute reforme. Ali da smo ih imali i da su se naši redaktori novih kodeksa njima služili, imamo dovoljno dokaza u samim tim novim kodeksima gdje nalazimo biblijske i neke druge tekstove koji pokazuju isti izvor kao i analogni tekstovi u starim glagoljskim i ćirilskim kodeksima bugarskim, makedonskim, srpskim i ruskim — o čem ovdje u pojedinosti ne možemo ulaziti, a to je uostalom stvar koja je slavistima dobro poznata. Ipak bih posebno istakao srodnost naših tekstova evanđelja s bosanskim tekstovima, jer oni mogu poslužiti kao poredba, kako je to kod nas bilo prije reforme. Imamo i drugih potvrda, ali ja ću spomenuti neke direktne. U crkvi u Omišlju

čuvali su jednu bibliju kao dragocjenost, pa su je prilikom svake opasnosti pohranjivali na sigurno. To su učinili g. 1475. i 1480. (isp. bilješke u Vatikanskom misalu Ill. 4). Josip Vajs je posumnjao da se tu možda radilo o latinskoj bibliji, jer nije znao za podatak biskupske vizitacije iz g. 1590. gdje se veli: »Biblia in carratere schiavo in carta bergamena in foglio.«²⁶ Možda je ostatak te biblije jedan glagoljski fragment Apostola iz početka XIV. st. koji se našao u Omišlju.²⁷ Još je potvrđeno postojanje jedne biblije u Belom na Cresu g. 1480, a ona se spominje i u inventaru 1624. kao »Una Biblia in schiavo in bergamina mal in color et mancante di molte carte.«²⁸ Jedan stari glagoljski evanđelistar nalazio se u Osoru na Cresu još g. 1895, a bio je pisan na pergameni sa oslikanim inicijalima.²⁹ Uništili su ga talijanaši. Iz historije hrvatskih protestanata poznato je kako su tražili na Cresu jednu bibliju i kako im je na kraju došla u ruke 1563. Konačno na Krku (u Vrbniku) našao se poznati Grškovićev fragmenat Apostola iz XI—XII. stoljeća. Komad zbirke homilija za liturgijsku upotrebu, tzv. Ljubljanski homilijar iz XIII. st., također ide u pred-reformno doba. Usput rečeno, u Krku se u XV. st. nalazio i Kločev glagoljaš.

Kakve su se improvizacije i ispravljanja znala dogoditi pri kompiliranju glagoljskih reformiranih liturgijskih kodeksa, pokazat ću na dva primjera. U Brevijaru rimske kurije bilo je predviđeno na petu nedjelju po Epifaniji čitanje iz Pavlove poslanice Galaćanima. Glagoljaš je — bilo iz nepažnje, bilo što mu nije bio pri ruci pravi tekst — uzeo iz jednog čitavog Apostola, koji je sadržavao i tzv. skazanija (uvode) u poslanice sirijskog ili egipatskog đakona Euthalija, 16. glavu poslanice Rimljanima i skazanije za prvu poslanicu Korinćanima, podijelio to na štenja i stavio naslov »k' Galatom«. Tu stvar nalazimo u spomenutom Omišaljskom fragmentu iz poč. XIV. st., u jednom Akademijinu fragmentu s kraja XIV. st. i u I. Novljanskom brevijaru iz g. 1459.³⁰ Da stvar bude zanimljivija, taj ubačeni dio Apostola predstavlja jednu zasebnu redakciju, u kojoj se poslanica

²⁶ Vj. Štefanić, Knjige krčkih glagoljaša u XVI stoljeću, Prilozi za književnost, jezik, istoriju i folklor XV, Beograd 1935, str. 14—15. Ta se Biblija spominje (bez oznake jezika) i u zapisniku apostolske vizitacije g. 1579. i u biskupskoj vizitaciji 1609.

²⁷ Isp. Vj. Štefanić, Glagoljski rukopisi otoka Krka, Zagreb (JAZU) 1960, str. 196—200.

²⁸ Arhiv Osorske biskupije u Krku, XX, str. 581.

²⁹ Malleolus Pseudo-Fertinatensium, Zadar 1902.

³⁰ Vj. Štefanić, Glagoljski rukopisi Jugoslavenske akademije I, Zagreb 1969, str. 103.

naziva »puščenoe pisanie«, a oblici imena imaju grčke nastavke na -os: Timoteosъ, Lukios, Ter'tios, Gaios, Kuartos. Ovakvi oblici dolaze u ruskom Čudovskom apostolu iz XIV. st., a Tolstojevski apostol ima isti naziv »puščenoe pisanie«; neki detalji, kao jedan o ulozi dijakonise Fuvosije, nalaze se i u bosanskom Hvalovu zborniku iz poč. XV. st. Glagoljaši su dakle raspolagali i s tekstovima jedne druge redakcije svetopisamskih knjiga, kao što pokazuje Apostol sa skazanjima i Fraščićeve Psaltir s komentarom.³¹

Drugi je primjer oficij u čast Ćirilu i Metodiju koji nalazimo u 11 glagoljskih brevijara, ali u tri različite verzije. Ovakvom službom glagoljaši su potvrdili da su odavna primili iz Moravske ili Češke tekstove koje su unijeli u svoju oficijaturu u doba kad se to još moglo, tj. dok je još Rimaska crkva tolerirala uvođenje raznih lokalnih kultova svetaca. No sama činjenica da su oficij razvili u tri različite verzije, kao i još neki detalji koje ću sada spomenuti, govori za to da je ovaj oficij uza sve češke jezične i stvarne elemente došao k nama sa svojim elementarnim dijelovima, ali da je istom za vrijeme stvaranja glagoljskog brevijara dobio konačne oblike (u tri tipa) po načelima rimske oficijature. Oficij Ćirilu i Metodiju ugurali su glagoljaši u brevijar na dan smrti Ćirilove 14. II, tj. na dan kad je Rimaska crkva slavila svog mučenika Valentina. Marija Pantelić,³² koja je konstatirala treći tip službe u novootkritom Brevijaru popa Mavra iz 1460, izrazila je mišljenje da su redaktori službe tipa Ljubljanskog brevijara ubacili u službu Valentina mučenika imena slavenskih apostola i tako su oni dobili homiliju i tzv. kapitule koji se u rimskom oficiju upotrebljavaju za mučenike (što Ćiril i Metodije nisu bili), a to je isto provedeno i u Reimskom evanđelistaru gdje su misne perikope (i to Mat. 10, 34—40 i Knj. mudrosti 10, 17—21) uzeti iz Commune martyrurum. Naprotiv, služba u II. Novljanskom brev. kao i ona u Brevijaru popa Mavra osnovane su na Communu ispovjednika. Mavrov Brevijar ima na večernji 5 psalama koje su uveli franjevci, osobito psalam 116. umj. 113. U takvom rimskom okviru bilo je najviše slobode u biranju odlomaka za čitanje. To su glagoljaši iskoristili pa su u tri različita izbora donijeli u lekcijama već poznate odlomke iz ŽK gl. XIV 2 — XV 4 i XVIII 7—13. Odlomci iz gl. XIV. i XV. podudaraju se više-manje s ćirilskim rukopisima, dok

³¹ J. H a m m, Psalterium Vindobonense. Schriften der Balkankommission, Lingv. Abt. XIX, Wien 1967. (uvod i izdanje teksta).

³² M. P a n t e l i ć, Glagoljski brevijar popa Mavra iz godine 1460, Slovo 15—16, Zagreb 1965, str. 110—122.

oni iz gl. XVIII. nemaju direktne analogije u ćirilskim rukopisima. Najzanimljiviji je u improvizaciji lekcija Mavrov brevijar koji je u lekcije stavio i tekst Klimentove Pohvale Ćirilu i tekst iz ŹK te sve podijelio na Źtenja kako treba u rimskom oficiju. Vrlo su zanimljive i druge promjene koje su glagoljaŹi izvrŹili u starom tradiranom tekstu. U Mavrovu se tekstu u himnu Ć. i M. upleo i Valentin u stihu: »Sveti erēi tvoji g(ospo)di KurilŹ i V'lentin i Metudēi«. Svoje vrsti nostrifikaciju sluŹbe pokuŹavali su redaktori raznih tipova provoditi na svoj naĉin. Jedni su saĉuvali ime »slovinski«, a Mavrov veli: »i vse knigi hr'vat'ske tlmaĉiŹe«. Mavrov je prvu lekciju poĉeo: »V Dlmacii v Solinē gr(a)dē roistvo s(veta)go Kur(i)la i br(a)ta ego Me-tudie ot roda Dēokliciēna c(esara) i s(veta)go Gaē p(a)pi«, a brevijari tipa Novljanskog imaju umjesto Solina »v gradē rimscē«. Solin umj. Solun ima i Ljubljanski brevijar. Dalmatinska tradicija o povezivanju Dioklecijana s Gajem papom Dalmatincem proŹirila se kod glagoljaŹa i na Ćirila i Metodija. Tradiciju o ĉeŹskoj zemlji u oficiju Ć. i M. naŹi su glagoljaŹi dobro saĉuvali.

Zanimljivo je za odnose meĉu ĉeŹskim, hrvatskim i ruskim tekstovima konstatirati da se perikope u naŹoj sluŹbi Ć. i M. viŹe podudaraju s ruskom arhaiĉnijom skupinom rukopisa ŹĆ (minejski tekstovi) koji su saĉuvali i moravizme (konstatacije van Vijka, Kyasa i nedavno Radoviĉa).³³ I tekst Pohvale Ćirilu u Mavrovu brevijaru najviŹe ima podudarnih mjesta s ruskim rukopisom Savvaitova iz XV. st. (Konstatacija M. Panteliĉ).

Neuniformiranost je jedna od karakteristika naŹih kodeksa. Ona se naroĉito vidi u razliĉitom izboru svetaĉkih lekcija i uopĉe u opsegu lekcija. Razlike nastaju u tretiranju pojedinih dana kao blagdana niŹeg ili viŹeg ranga — a to ovisi o kraju (biskupiji), o crkvenom redu za koji je kodeks pisan, o razlikosti predloŹaka koji su bili nosioci odreĉenog svetaĉkog sloja itd. Naroĉito su velike razlike u kalendarima, jer su se u njih promjene najlakŹe unosile. Zato se ĉesto kalendar priliĉno razlikuje od tzv. propriuma svetaca, koji se teŹe mijenja. Kalendari i sanktoral vrlo su dobri indikatori za utvrĉivanje kulturnih utjecaja iz razliĉitih geografskih pravaca. Kalendari naŹih liturgijskih kodeksa XIV—XVI. stoljeĉa svi u osnovi imaju rimski svetaĉki sloj, ali su oni u veĉoj ili manjoj mjeri infiltrirani drugim slojevima. Neki su bogati osobito istoĉnim slojem svetaca, koji su moŹda

³³ N. Radovich, *Le pericopi glagolitiche della Vita Constantini e la tradizione manoscritta cirillica*. Bibliotheca Enrico Damiani diretta da Nullo Minissi, 1, Napoli 1968 (uvod i tekstovi s literaturom).

tradirani od starine, tj. iz bizantskih vremena (možda im je podrijetlo i južnotalijansko), a neke su donosili benediktinci zajedno sa francuskim slojem koji je u našim kodeksima u dosta velikoj mjeri zastupan. U nekim je kodeksima i Uskrs po galikanskom uzoru fiksiran 27. III. Instruktivna je analogija u zagrebačkoj latinskoj crkvi u kojoj je francuski sloj također prenesen direktno iz francuskih kodeksa (premda preko Ugarske) koji su poslužili kao osnov za razvitak posebnog zagrebačkog obreda. U glagoljaša je zastupan i sloj ugarskih svetaca (Adalbert — češki Vojtjeh, Stjepan kralj, Emerik, rjeđe Ladislav), domaći patroni (splitski Dujam i Gaj papa, zadarski Dunat, Irina, Krsogon, Semion i ninski Asel i Marcela, rabski Krstofor, dubrovački Blaž, kotorski Tripon, porečki Mavar, rovinjska Eufemija, tršćanski Žust, riječki Vid, krčki odnosno sisački Kvirin, istarsko-akvilejski Hermagora i Fortunat itd.); slavensko-češki sveci su: Kuril ili Ćuril i Metodije, Većeslav, manje Ludmila; specifično ruskih, bugarskih i srpskih svetaca kod naših glagoljaša XIV—XVI. st. nema.

Zaključujući ovaj nedovršeni osvrt na determinantne faktore koji se očituju u hrvatskom glagolizmu konstatiram kako ova materija iziskuje specifične lingvističke, književnohistorijske i liturgističke studije. Problematika svih tih struka uzajamno se isprepliće, rezultati jedne kategorije daju osnovu za rješenja druge kategorije. Stoga za naoko malene rezultate treba uložiti velik trud, da bismo na kraju dobili jasniju sliku razvitka naše kulture i književnosti.