

Andrea RADOŠEVIĆ, Marija-Ana DÜRRIGL
Staroslavenski institut
Zagreb
aradosevic@stin.hr
duerrigl@stin.hr

UDK 272.282.7:003.349.1]:028.1
Izvorni znanstveni članak
Primljen: 24. svibnja 2019.
Prihvaćen: 9. listopada 2019.

GLAGOLJAŠKA ČITATELJSKA ZAJEDNICA NA PRIMJERU *DRUGOGA BERAMSKOGA BREVIJARA*

Na primjeru *Drugoga beramskoga brevijara* prikazuje se odnos pripadnika tzv. glagoljaške »čitateljske zajednice« prema liturgijskoj knjizi. Polazi se od pretpostavke kako usporedno čitanje liturgijskih i neliturgijskih tekstova može dovesti do novih zaključaka o odnosu glagoljaša prema knjizi unutar određene »zajednice«. U radu se istražuju tragovi čitanja različitih članova čitateljske zajednice koju su činili prevoditelji, pisari, naručitelji, čitatelji i dr. Pisar ali i čitatelji u tekst unose upozorenja i savjete vjerojatno poučeni iskustvom katkada nespretnoga čitanja i razumijevanja, s namjerom da takvim uputama osnaže »kritična mjesta« u tekstu. Njihovi različiti zapisi, ali i način prepisivanja teksta, ocrtavaju brigu oko recepcije brevijarskoga teksta.

Gljučne riječi: čitateljska zajednica, brevijar, Drugi beramski brevijar, hrvatskoglagoljaška pismenost

1. UVOD

Tekstovi vezani za liturgiju časova, koji su se prvotno nalazili u različitim zbirkama poput psaltira, antifonara, lekcionara, homilijara, legendarija, martirologija, od 11. stoljeća počinju se pojavljivati kao sastavni dijelovi jedne knjige.¹ U tom se kontekstu javlja brevijar kao liturgijska knjiga koja obuhvaća antifone, himne, lekcije, kapitule, oracije, rezponzorije, homilije crkvenih otaca, svetačke legende, pa čak i apokrifne sastave (FOLSOM 1997: 286–287). Već u 12. i 13. stoljeću navedeni se tekstovi znatno krata, nerijetko do vrlo kratkih incipita s glavnom namjerom da se smanji obujam knjige i time olakša njezina svakodnevna uporaba. Povezano je to između ostaloga s

¹ Vidi BÄUMER 1905; BAUDOT 1907; BATIFOL 1912.

pojavom franjevačkoga i dominikanskoga reda početkom 13. stoljeća kojima je bilo iznimno važno posjedovati knjigu prikladnu za korištenje u liturgiji časova. Različiti tekstovi čije bi potpuno prepisivanje vjerojatno pridonijelo opterećivanju strukture knjige, u brevijaru se zamjenjuju mnoštvom kratkih incipita s napomenama da se cjelovit tekst potraži ili u zasebnim zbirka ili na drugom mjestu u knjizi. Osim u sastavu tekstova, brevijari se razlikuju u omjeru cjelovitih i skraćeno prikazanih tekstova, te u pozornosti koja se pridaje uputama za njihovu uporabu, primjerice omjer pjevanih i čitanih dijelova. Zbog takve specifične forme i sadržaja, brevijari istodobno predstavljaju kompendij liturgijskoga materijala, ali i uputa za njegovu uporabu (SHEERIN 1999).

Brevijari su se razlikovali u sadržaju, dijelom u rasporedu građe, u omjeru prepisanoga teksta te incipita, u formatu i sl. Dijelovi nekih brevijara s nebrojenim incipitima sastavljenih od svega jedne riječi i sa skraćenim uputama donekle podsjećaju na formu indeksa s incipitima i rubrikama koje primjerice nalazimo u traktatima i zbirka propovijedi, pa je njihova uporaba pretpostavljala dobro pamćenje i poznavanje pojedinih tekstova, ali i određenu dostupnost drugih knjiga na koje se u samom brevijaru upućuje. No, čak su i oni brevijari koje nalazimo u izrazito malim formatima znali sadržavati cijelu službu časova.

Brevijari su liturgijske knjige praktične naravi; pripadnici klera i redovnici svakodnevno su ih imali u rukama, moleći časove (*horae*) u koru, pa se u brevijaru spajaju ritual (*praxis*) i pripovijedanje (*mythos*). Tako se čitanjem raznorodnih brevijarskih tekstova prepoznaje odnos pobožnosti i književnosti. Međutim, što se srednjovjekovne *književnosti* u užem smislu tiče, brevijari su od većeg interesa za tekstološka istraživanja, dok su s gledišta književne teorije i povijesti zanimljivi utoliko što osvjetljavaju određene knjiške i tekstualne zajednice u kojima su nastajali, bili prepisivani i prerađivani. Naravno, već i sama pretpostavka da je čitatelju pojedini tekst bio poznat, tj. da ga je otprije upamtio, ukazuje kako je svojevremeno u okviru čitateljske zajednice postojalo iskustvo njegova čitanja.

Osim istraživanja njihova mjesta i vremena nastanka te jezika kojim su pisani, postoje druga pitanja koja čekaju barem djelomične odgovore za kojima možemo početi tragati »pomnom analizom brevijarskih tekstova i fizičkim detaljima rukopisa« (LIGHT 2016: 9). Nedavno je istraživanje, u čijem su fokusu bile zbirke propovijedi, pokazalo kako zapravo sva prijašnja čitanja na određeni način utječu kako na nastanak novih tekstova, tako i na nešto drugačija čitanja starih tekstova budući da čitatelji na marginama ostavljaju različite zabilješke, naknadno uvezuju nove tekstove, upućuju na druge knjige i slično (RADOŠEVIĆ 2016). Sadržaj srednjovjekovnih knjiga nerijetko je bio obli-

kovan prema zajednici za koju je rađen, odnosno one su se nerijetko sastavljale s ciljem da zadovolje potrebe određene sredine (SCASE 2010: 563–564). Izravan pokazatelj takva odnosa podjednako su naknadni zapisi, ali i upute pisara/prevoditelja budućem čitatelju da cjelovit tekst potraži u drugoj knjizi: primjerice zbirci korizmenih propovijedi ili pak psaltiru. Poznato je kako su tijekom stvaranja (prepisivanja ili prevođenja) novih tekstova u obzir uzimani oni sa sličnom tematikom koji su već postojali u zajednici. Naime, ne treba zaboraviti kako je nastanak svake nove knjige bio skup te ne iznenađuje stav naručitelja i(li) tvoraca srednjovjekovnih rukopisa da treba izbjeći ponavljanje sličnoga sadržaja prilikom stvaranja novoga rukopisa. Na takav odnos prema knjizi upućuju između ostaloga upućivanja da se sličan tekst potraži u drugoj knjizi: u brevijaru se na taj način izbjegava višekratno prepisivanje istoga psalma, a u zbirkama propovijedi izostavlja se prepisivanje relativno dugoga egzemplja koji je čitatelju vjerojatno bio dostupan u drugoj zbirci propovijedi.

U ovom se radu usmjeravamo na istraživanje tzv. čitateljske zajednice (eng. *reading community*) hrvatskih glagoljskih brevijara općenito. Riječ je o pojmu koji je islandska komparatistica Sif Rikhardsdottir (2012) razvila na temelju vrlo dobro poznatoga pojma tekstualne ili tekstne zajednice (eng. *textual community*) koji je povjesničar Brian Stock (1983) u svjetsku medievistiku uveo prije tridesetak godina, a koja se odnosila na skupinu pojedinaca koji su neki tekst čitali slabo obrazovanoj publici. U čitateljskoj je zajednici naglasak na aktivnom čitanju svih njezinih članova: prevoditelja, pisara, svećenika i naručitelja, tj. ona obuhvaća »sve sudionike u usmenoj ili pisanoj izvedbi, tj. u nastajanju, transmisiji i daljnjem korištenju tekstova (naručitelji, prevoditelji, pisari, kompilatori, čitatelji, slušatelji)« (RADOŠEVIĆ 2016: 437). U kontekstu hrvatskoglagoljske književnosti ona zapravo dobrim dijelom odgovara pojmu *glagoljaši*, uz bitnu naznaku kako se tim pojmom znatno jače ističe proces čitanja koji predstavlja važan čimbenik u nastajanju tekstova, njihovu oblikovanju, a posredno i izvođenju. Zbog manjkavosti sačuvanih dokumenata na temelju kojih bismo mogli izvoditi više zaključaka o nerijetko anonimnim glagoljašima, smatramo kako je glagoljske knjige potrebno istraživati kao cjelinu, i to tako da se osim glavnog teksta u obzir uzimaju i dodani zapisi, ilustracije, fragmenti koji svjedoče o korištenju knjiga i njezinim kasnijim čitateljima (RADOŠEVIĆ 2016: 441).

Prilikom istraživanja čitateljske zajednice treba imati na umu kako glagoljaši knjige nisu dijelili na liturgijske i neliturgijske. Štoviše, neliturgijski tekstovi nerijetko su se također koristili kao svojevrсна priprema za liturgiju. Ta je podjela, naime, samo rezultat nužne kasnije klasifikacije rukopisa pisanih glagoljicom. Usporedno čitanje liturgijskih i neliturgijskih tekstova svakako pridonosi novim zaključcima o odnosu hrvatskih glagoljaša prema knjizi unu-

tar svojevrsne imaginarne glagoljaške čitateljske zajednice. Tako je primjerice jasno prepoznatljiv utjecaj liturgijskih knjiga na *stil* zbornika, tj. na neke detalje u oblikovanju zborničkih sastava, njihovih stilističkih pa i sintagmatskih formulacija i figura. Međutim, nisu rijetki ni suprotni primjeri: razlike među verzijama jedne svetačke legende u brevijaru i zborniku nisu posljedica samo njihovih različitih izvora ili matica, već i *funkcije* koju dotični tekst ima. Dakle, *kontekst* interpretira pojedine tekstove, odnosno njihove različite verzije. To pokazuje kako se pojam *pomičnost* (franc. *mouvance*, ZUMTHOR 1972) može proširiti na razne doticaje kroz jezike, kulture, geografske prostore i vremenska razdoblja. To su samo neki od primjera opravdanosti takva komparativnoga pristupa koji podrazumijeva usporedno iščitavanje brevijara, zbornika duhovnoga sadržaja i propovjednih zbirka.

Pomno ispitivanje cjelovitoga teksta rukopisa (*arheologija rukopisa*), tj. uzimanje u obzir njegova formata, načina na koji je tekst pisan, tragova uporabe, može proširiti spoznaje o tadašnjem pristupu knjizi i tekstu (SCASE 2010: 570). Istraživanje tzv. *tekstnoga materijala* koje uključuje čitatelje, naručitelje, kulturu čitanja i drugo (HOOGVLIET 2015), pomaže otkriti tadašnju čitateljsku praksu. Tako se neki istraživači pozivaju na pojam *etnografija čitanja* i slične koncepte posuđene iz povijesti i antropologije,² dok se neki oslanjaju na mrežu znanja³ kako bi istražili čitateljske zajednice (SCASE 2010: 570). Njihova je zajednička ideja da se na temelju pojmova čitanja, znanja i zajednice kroz opis pojedinačnih rukopisa pokušaju dobiti općenita saznanja o tim pojmovima.

Poseban se naglasak stoga stavlja na način uporabe brevijara s obzirom na to da on između ostaloga ilustrira mogućnosti i ograničenja u istraživanju odnosa pripadnika tzv. glagoljaške zajednice prema liturgijskoj knjizi. Ne samo da se čitanje po sebi (na tragu Platona) može smatrati dijalogom već je u brevijaru raspoznatljiv i dijalog pisara (pisca) s korisnicima knjige, tj. primateljima. Postupak pisara ne odražava se samo u paleografskim i jezičnim značajkama – primjerice, čuvaju li starinu izvornika, ili unose inovacije – nego i u odnosu prema izvornicima/predlošcima i u odnosu prema primateljima, onima koji su knjigu koristili.

U ovom će članku biti riječ o produkciji i recepciji brevijara te pojedinih tekstova u njemu, dakle u prvom je planu ovoga razmatranja svojevrsna

² Coleman (1996: 76) koristi pojam etnografije čitanja (»ethnography of reading«). McSheffrey (1995) određuje zajednicu kao kompleks društvenih odnosa. Prema SCASE 2010: 570.

³ Riječ je o australskom projektu *Knowledge Networks and Reading Communities* koji istražuje mreže znanja u kasnosrednjovjekovnoj Engleskoj i tamošnjim čitateljskim zajednicama. SCASE 2010: 570.

pragmatika spomenika.⁴ Neki su pak elementi oblikovanja pojedinih tekstova određeni njihovom (prvotnom) recepcijom u smislu da su bili čitani na glas, odnosno pjevani, dakle da su bili namijenjeni *izvođenju*. U oba je slučaja važan *kontekst uporabe* i brevijara kao cjeline i pojedinih tekstova unutar njega, a čitateljska zajednica uključuje sve sudionike i u pisanoj i u usmenoj izvedbi (pisare, publiku i »izvođače« kao specifične medijatore). Čitatelj-korisnik imao je aktivnu ulogu ne samo u »čitanju kao stvaranju značenja«, tj. razumijevanju raznih značenjskih slojeva svetopisamskih ili homiletskih tekstova, ili pak pripovjednih sastava, nego i u raznim konkretnim postupcima koji su zapisani. To su primjerice jezični ili recepcijski zahvati, pa i unošenje vizualnih elemenata na stranice brevijara – u tim se postupcima povezuju gledanje, čitanje i pamćenje.

U ovom radu primaran nam je izvor *Drugi beramski brevijar* koji uspoređujemo s *Drugim novljanskim brevijarom*, *Drugim vrbničkim brevijarom*⁵ i *Devetnaestim vatikanskim brevijarom*. Cilj nam je pokazati kakav je bio odnos glagoljaša prema brevijaru kao jednoj od najvažnijih liturgijskih knjiga, tj. postoje li neki slični postupci kojima se unutar tzv. imaginarne glagoljaške »čitateljske zajednice« razrješavalo pitanje oblikovanja teksta: podjela sanctorala na manja *čtenja*, signaliziranje da slijedi citat unutar citata, upozorenje da slijedi biblijski tekst ili homilija, upućivanje na psaltir (najčešće incipitom) ili podsjećanje da tekst koji slijedi treba otpjevati.

2. SADRŽAJNE OSOBITOSTI BREVIJARA

Stenogram brevijara svojim likovnim ili oblikovnim rješenjima ukazuje na izmjenjivanje i nadopunjavanje različitih odlomaka, raznih malih književnih (pjesničkih) vrsta: himana, antifona, rezponzorija.⁶ Od hagiografskih – prozних, ali redovito veoma ritmičnih – tekstova zatječu se podvrste legende: pasija, vita, našašće moći, svetačka čudesa. Sve to protkano je brojnim oracijama, pa i psalmima, čime se primjerice legenda obogaćuje, ali se s aspekta pripovijedanja (izlaganja priče) tekst opterećuje. Responzoriji, antifone itd. za izvorne primatelje – a u skladu s izvornom namjenom knjige – pojačavaju i uzvisuju sadržaj, povezujući konkretni tekst s biblijskim okvirom, s liturgijom, pa i sa drugim hagiografskim djelima. Tako se ostvaruje poseban mozaik

⁴ O pragmatici vrlo pregnantno i pregledno BITI 2000: 417–420.

⁵ Zahvaljujemo kolegi Milanu Mihaljeviću što nam je za potrebe transliteriranja *Drugoga beramskoga brevijara* koje je provedeno u okviru Znanstvenoga centra izvrsnosti za hrvatsko glagoljaštvo ustupio svoju transliteraciju *Drugoga vrbničkoga brevijara*.

⁶ Dakako, prema određenom, ustaljenom uzusu – usp. TAFT 1985. i HARPER 1991.

različitih tekstnih vrsta, uspostavlja se jedinstvo u raznolikosti tekstova koji zajedno tvore *ritus* (obred).

U brevijarskim pripovjednim čtenjima estetska funkcija nije dominantna, ali je raspoznatljiva u nekim retoričkofiguralnim postupcima, kao i u jedinstvu sadržaja, različitih teoloških slojeva i stilskoga izričaja. Brevijar je, može se kazati, upravo kaleidoskop raznih tekstnih oblika i književnih rodova, od psalama i biblijskih čitanja, preko srednjovjekovne himnodije do legendarnih odlomaka – u toj napetosti i slijedu raznorodnih odlomaka ono teološko supostoji u sinkretizmu s (nečim što možemo nazvati) književnim. Neki se elementi literarnosti zatječu i u biblijskim perikopama, ali tu su česta i ponavljanja i paralelizmi kojima se postiže pojačana ritmičnost i meditativnost.⁷

Brevijarska čitanja iz legendarnih ili apokrifnih tekstova sadržajno su drukčija od onih u zbornicima – u tekstovima se dakako nalaze temeljne sličnosti, ali je naglasak na nečemu drugom. Lakonski rečeno, brevijarski je tekst vezan prvenstveno uz službu, dok je zbornički tekst slobodniji u odnosu na priliku u kojoj se čita, te u odnosu na pretpostavljene primatelje. Primjerice, u 2. dijelu (sanktoralu) BrLab₂ govori se o sv. Benediktu koji je otac zapadnoga redovništva:

*bistъ vistinu b(la)ž(e)ni mužъ benediktъ [...] podobilъ se e(stъ) daromъ božimъ prosvetiti mnogaê dobra stvori [...] mnogihъ manihъ svršen uteže biti pastir' [...] otnuđeže i mnogihъ bratromъ divanъ ostavi obrazъ.*⁸

Na to se nastavlja poziv kojim se čitatelji brevijara dovode u vezu s Benediktom, utječu mu se i tako se također tvori duhovna zajednica kroz stoljeća: *mi že br(a)t(i)ê priležbnê molimo da i svoeú molitvoú pomagaet' ni pred' g(ospode)mъ b(ogo)mъ*, BrLab₂, 2. dio, 30bc. Tek se ovlaš spominje njegova vizija koja mu je promijenila život i potakla ga da slijedi *putъ siêúčee stazi* u traženju redovničkoga života posvećenoga Bogu, a ne spominju se čudesni ili neobični događaji koji su zapisani u Grgurovu životopisu sv. Benedikta. Razlog tomu je činjenica da je riječ o brevijaru, o liturgijskoj knjizi koja ne treba toliko »zabaviti« i dojmiti se čitatelja, već iznijeti samo ono što je za dotičnoga sveca temeljno ili individualno, i to u ciklusu cjeline crkvene godine. U brevijarskim čitanjima iz legendi zapisuje se ono bitno ili tipično za pojedinoga sveca, za njegovo mučeništvo, na primjeru sv. Vida: naime, Vid i njegovo

⁷ Potonja se može povezati i s asocijacijama i emotivnošću koja je pak mogla imati i kognitivnu ulogu.

⁸ BrLab₂, 2. dio, 30bc.

dvoje pratitelja, nakon što je Vid bio iscijelio Dioklecijanova sina, odbijaju prinijeti žrtvu poganskim bogovima, pa ih nezahvalni car daje na muke:⁹

bl(a)ž(e)ni že vidъ r(e)če h(rъst)a g(ospod)a imamo i emu požiraemъ žrtvi · tagda diok'liciēnъ zapovidi smole i pakla i olova v kot'li raz'variti i vavriči e · ideže s(ve)ti m(u)č(e)nici posrede trihъ otrok' pês(nъ) poêhu b(og)u i izidoše veseleče se nevreždeni.¹⁰

Nakon te čudesne scene i nakon što im lav liže noge, nakon što ih pokušaju mučiti i na druge načine a na mučitelje silazi gusta magla i oni se prestrave, sv. Vid i drugovi pomole se Bogu i izdahnu u miru. U drugom legendarnom čtenju opisuje se pak čudotvorstvo, kako je apostol Filip uz pomoć Božju izbavio ljude od strašnoga zmaja:

ot dihaniē že drakunova v'si ob'nedužavъše i iz'nemogoše · tagda a(pusto)lъ pilipъ r(e)če ka v'simъ slišite svetъ moi i zdravie obrečete na i si iže mrtvi sutъ v'skreset' se zmii ubo iže uditъ vamъ imenemъ b(og)a moego otbeg'netъ ot vasъ [...] čti pravo [...] i potomъ r(e)če a(pusto)lъ pilipъ zapovedaū t(e)bê drakune va ime g(ospod)a moego is(uhrъst)a ostavi mesto sie i idi va mesto pusto [...] tagda drakun' onъ gnevānъ ishode načetъ ishoditi pospeš'no i k tomu nikoliže ne ēvi se.¹¹

Funkcija hagiografije uopće – a napose hagiografskih tekstova u praktičnoj knjizi pobožnosti kakva je brevijar – ne odnosi se toliko na prenošenje povijesnih ili biografskih činjenica, već na to da potaknu čitatelje na emotivni odgovor i na promišljanje, na plodonosnu meditaciju koja će pounutrašnjem teksta, čega slijedi primjena pročitanaoga ili čuvenoga u vlastito ponašanje, povezati život sveca sa životom čitatelja/slušatelja.

3. RECEPCIJSKO-PERFORMATIVNE UPUTE

U srednjem vijeku, smatra Saenger, čitanje je najčešće bila auditivna aktivnost, tj. čak je i privatno čitanje nerijetko bilo na glas. Pri tome se između ostalog poziva na Augustinove *Ispovijesti* u kojima se, prema njegovu tumačenju, opisuje Augustinovo iznenađenje Ambrozijevom navikom tihoga, privatnoga čitanja, tj. čitanja zapečaćenim ustima (SAENGER 1982: 370).

⁹ Prepoznatljiva su opća mjesta iz hagiografske književnosti, tipična i za hrvatskoglagoljsku pripovjednu prozu: poveznica sa Starim zavjetom i trojicom mladića iz treće glave Knjige o Danijelu, motiv neposluha poganskom caru i vjernost Kristu, malo prenje s poganima, trijada, dijalog.

¹⁰ BrLab₂, 2. dio, 66cd.

¹¹ BrLab₂, 2. dio, 36cd.

»Sed cum legebat, oculi ducebantur per paginas, et cor intellectum rimabatur, vox autem et lingua quiescebant. Saepe cum adessemus, non enim vetabatur quisquam ingredi, aut ei venientem nuntiari mos erat; sic cum legentem vidimus tacite, et aliter nunquam; sedentesque in diurno silentio (quis enim tam intento esse oneri auderet?) discedebamus, et conjectabamus eum parvo ipso tempore, quod reparandae menti suae nanciscebatur, feriatum ab strepitu causarum alienarum, nolle in aliud avocari; et cavere fortasse ne auditore suspenso et intento, si qua obscuris posuisset ille quem legeret, etiam exponere necesse esset.« (Augustinus, *Confessionum, Liber VI.3, Occupationes et studia Ambrosii*, PL 32, col. 720–721)

Prema Margriet Hoogvliet (2015: 257–260), religijsko čitanje trebalo bi se proučavati kao zasebna kategorija čitanja u srednjem vijeku. Ono je, naime, nelinearno i repetitivno te iziskuje ovladavanje posebnim čitateljskim umijećem. Religijsko čitanje ne stremlji ka završenosti ili ka konačnom shvaćanju cjelokupnog teksta. Cilj toga čitanja nije niti prikupljanje novih informacija niti širenje intelektualnih spoznaja, već duhovno razvijanje pojedinca. Religijsko čitanje, u koje između ostalog ubrajamo i čitanje brevijara, obilježuje optovano vraćanje na iste tekstove o kojima se uvijek iznova promišlja. Napomenimo kako je religijsko čitanje biblijskih tekstova prije svega bilo smatrano aktivnošću dobrom za dušu.

»Čitanje se transformira u religioznu aktivnost, koja je obilježena sporim procesom pamćenja i pounutrašnjenja teksta, o kojem je trebalo meditirati i razmišljati čak i u odsutnosti knjiga i čitanja. Ovo fizičko sjedinjenje čitatelja i knjige je vjerojatno jedan od specifičnih aspekata religijskoga čitanja: čuvanje ili pamćenje odabranoga odlomka u knjizi pamćenja ili knjizi srca. Čitatelj je bio stalno uključen ili pozvan u svetu konverzaciju s religioznim tekstovima.«¹² (CORBELLINI 2013: 2)

Ako bismo, u kontekstu istraživanja glagoljskih brevijara, termin *čtenie* sagledavali kao prijevod lat. *lectio*, tada se valja osvrnuti na *lectio* u redovničkim zajednicama, gdje je to gotovo tehnički termin koji uključuje, uz molitvu (lat. *oratio*), također i razmatranje kao način pounutrašnjenja biblijskih i drugih posvećenih tekstova (lat. *meditatio*). A takvo čitanje zahtijeva tišinu što nas navodi da se razlikuju dvije inačice pojma *čtenja*. Dakle, na razmeđu smo dvaju inačica poimanja čtenja: kao »teksta koji valja čitati naglas« (određenoj

¹² »Reading transformed into a religious activity, characterised by a slow process of memorisation and interiorisation of the text, which had to be meditated and recollected continuing in extenso the activity of reading even in the absence of books. This nearly physical unity between the reader and the book is probably one of the most specific aspects of religious reading: by storing selected and meaningful passage in the 'book of memory' or in the 'book of the heart', the reader was continuously involved in a sacred conversation with the religious text and with the godly.« (prijevod A.R.)

publici u određenoj situaciji) nasuprot čtenja »kao teksta koji valja čitati u sebi i promišljati ga«. Osim toga, valja naglasiti kako mi filolozi čitamo tekst brevijara *in continuo*, a u stvarnosti se ti tekstovi čitaju u razmacima tijekom cijeloga dana (i tako tijekom čitave godine), pri čemu zadana ponavljanja određenih odlomaka funkcioniraju kao misaona ili duhovna crvena nit koja pomaže usredotočiti um i srce na glavne teme određenoga dana, posebno kada je riječ o blagdanu.

Ono što između ostaloga karakterizira brevijar je diskontinuirano i repetitivno čitanje, tj. neprestano se čitatelja upućuje da tekst kojim će nastaviti molitvu časa potraži na drugom mjestu (u istoj ili nekoj drugoj knjizi) ili da potreban tekst preuzme iz vlastitog pamćenja. Da bi čitatelj brže pronašao potreban tekst pomagali su mu navigacijski alati od kojih je većina bila unutar glavnog teksta (npr. pisareve naizmjenične upotrebe crne i crvene boje, povećavanja i ukrašavanja inicijala, upisivanja posebnih uputa), ali neki su se nalazili kao bilješke na marginama (HOOGVLIET 2015: 258). Različiti zapisi koji se mogu nazvati »paratekstualnima« kao i način prepisivanja teksta, možda najjasnije ocrtavaju brigu oko načina njegove recepcije (a dijelom i izvedbe). Od takvih zapisa za ovu su priliku izdvojeni neki zanimljivi primjeri, poticajni za daljnja istraživanja. Rubrikator, ali i kasniji čitatelji, u tekst BrLab₂ – češće nego u drugim brevijarima, gdje se redovito zatječe samo izraz *čti* – unose upozorenja, vjerojatno poučeni iskustvom katkada nespretnoga čitanja i razumijevanja: *čti pravo*, pa čak i *čti ne l'ži*. To znači da je postojala potreba da se kritična mjesta osnaže takvim uputama: ne smije se ništa mijenjati, dodavati ili oduzimati, ne smije se čitati letimično ili površno, baš kao ni u biblijskom tekstu. S obzirom da je riječ o pragmatičnoj književnosti, ispravno prenošenje poruke stavljeno je u prvi plan. Zanimljivo je kako su primjerice dominikanci koji su u 13. stoljeću također znatno pojednostavili službu brevijara nerijetko u tekstu ostavljali upozorenja pisarima i korisnicima da ništa ne mijenjaju niti ispuštaju (REAMES 2008: 93).

Čti pravo je kao sitan, ali dramatičan dijalog rubriciranoga teksta i primatelja (čiji je odgovor trebao biti *pravo čitanje*). Takvi detalji također tvore i duhovnu zajednicu braće koja pišu, čitaju, pjevaju i mole zajedno, kroz vrijeme. Protok vremena vidljiv je i u jezičnim zahvatima kasnijih pisara ili korisnika brevijara koji zamjenjuju starije gramatičke oblike novijima. Uostalom, poseban je »dijalog« i u odnosu čitanja *berša* i *rêšpona*, kao i psalama i antifona/responzorija. Takva izmjena među konkretnim čitačima/pjevačima u koru odražava se u crveno-crnim tekstnim odsječcima, u početnim frazama ili sintagmama koje su za korisnike brevijara prepoznatljive.

U rubrikama 1. dijela (temporalna) BrLab₂ zatječu se formulacije kao *čti pravo*, 9d, 10c, 13c, 19d, 21d, 22b; *v srêdu čti pravo*, 13 c; *v utori čtenie · čti pravo*,

17a; kadšto se stječe dojam da su zapisane tek da se »popuni redak«. No, to nije tako. Naime, poziv *čti pravo* na f. 10c je usred retka, dakle nije služio za popunjavanje retka, odnosno da se postigne uravnotežen vizualni dojam. Slična je situacija i u 2. dijelu: zatječe se poziv *čti pravo* (jednom *pravo čti*, 28a) npr. na f. 2b, 35b, 35d, 36c (gdje je dramatična pripovijest o pobjedi sv. Filipa apostola nad zmajem), 77d, 138d, 159b. Primjećuje se svojevrsna lakuna u pisanju takvih upozorenja ili poziva na f. 78a pa skoro do 138d, jer na njima piše samo *čti*.¹³

Zanimljiv je u 2. dijelu BrLab₂ primjer iz službe na dan sv. Vitalija; usred jednoga čitanja (35d) crvenim slovima piše *čti pravo*:

[...] *ne mozi likaru iže inie celiti obikalъ esi samъ sebe več'nie semrti streloû ob'êzviti i iže po mukahъ velikih prišalъ esi k palъme ne mozi pogubiti ven'ca ot g(ospod)a ugotovanago: čti pravo ibo mučenje svrši tažde ur'sicinъ i abie b(la)ž(e)ni vitalii vshitivъ telo ego v ravan šceemъ gradê pogrebe [...]*¹⁴

Međutim, na tom mjestu to nije samo upozorenje, već je i učinkovit signal primateljima (i čitaču) da slijedi drugi sadržaj, da se scena mijenja. Naime, prvi dio *čtenja* posvećen je mučenju pobožnoga kršćanina liječnika koji bijaše Vitalijev učenik; nakon što je doživio mučeničku smrt, na scenu stupa – upravo nakon rubrike *čti pravo!* – sam sv. Vitalij koji pokapa svoga učenika a zatim i sam umire kao mučenik. Na tom mjestu u 2. dijelu brevijara rubrika funkcionira kao svojevrsno otvaranje nove scene, novoga poglavlja u pregnantnom izvještaju o mučenju sv. Vitalija i njegove supruge. Dijelom je slična situacija sa zapisom *čti pravo* u čtenju o sv. Filipu (v. dolje) u kojem *čti pravo* ima ujedno i interpunkcijsku funkciju, sličnu onoj koju su primjerice u latinskim knjigama imale točke koje su odvajale više nanizanih citata crkvenih autoriteta. Kao što je propovjednik mogao slobodno odabrati hoće li pročitati sve ponuđene citate razdvojene točkom, samo jedan ili više njih, tako je i čitatelj brevijara mogao odabrati koji i koliko će od odlomaka iz služba svetaca razgraničenih uputom *čti pravo* pročitati.

Dakle, zapis *čti pravo* u pravilu se odnosi na tekst koji slijedi (dakle da mu se ne treba ništa niti dodavati niti oduzimati), a zapis *čti ne laži* odnosi se na čitača i na tekst, tj. tim se izrazom upozorava čitatelja da čita točno onako kako je zapisano. Nalazimo ga katkad na počecima biblijskih čitanja, primjerice na početku Knjige o Esteri: *poč'nutъ knigi estori i č(t)u se ed'nu nedilû · čti · ne laži*, BrLab₂, 1. dio, 246b; ili pak *Djela apostolskih: čti pravo ne laži v (o)ni dni stavъ p(e)trъ posrede bratie bê že narodъ vkupъ muži*, BrLab₂, 1. dio, 168ab.¹⁵

¹³ Valja ipak naglasiti kao latinski izraz *dicere* kadšto znači i »pjevati«.

¹⁴ U BrN₂ na tom se mjestu čita samo *čte* (414d), baš kao i u BrVat₆ (104b) i BrPm (208c).

¹⁵ Usp.: Čti č(e)na ot dēēni ap(u)sto|l' · V oni d'ni stavъ p(e)trъ posrêdê bratie, BrVb2, 131b.

U 1. dijelu dvije uzastopno prepisane Ivanove poslanice (Druga i Treća) najavljuju se upozorenjem »čti ne laži«: *v proste d(a)ni čtet' se druga ep(isto)liê i treta ivana i iûdi v ponedili čtenie prvo čti ne laži*, 185cd; *v utori čti ep(isto)liû ivana · ne laži staracъ gaiû vzlûblenomu egože lûblû istinoû*, 186a.

Navedenim su uputama glagoljaši iskazivali brigu oko ispravnog usvajanja brevijarskog sadržaja, ali su također upozoravali da se određenoj tematici posveti posebna pozornost. To su, naravno, mogli učiniti samo oni članovi glagoljaške čitateljske zajednice koji su već ranije pročitali pojedini tekst. Upozorenja su se pisala kod homiletskih i biblijskih tekstova, čak se u nekima od njih pojavljuje više upozorenja, primjerice u čitanjima Izaije proroka u 1. dijelu BrLab₂ i to Iz 19,3–7;11–12: *čti pra(vo) · i vprašati vačnutъ istukan'nihbъ svoihъ i vl'havъ svoihъ i svêtnikъ* (21c), te ponovno Iz 14,12–18: *čti pravo · kako spade s n(e)b(e)se dan' nice êže zaûtra v'shoždaše* (21d).

Kod teksta sermona ili homilije trebalo je upozoriti da valja čitati *pravo*, bez ikakvih izmjena ili vlastitih intervencija. Riječ je o tekstovima crkvenih otaca i biblijskih egzegeta čija su tumačenja većini čitatelja bila dostupna upravo iz knjiga kao što je bio brevijar.¹⁶ U 1. dijelu BrLab₂ sermon svetoga Leona I. počinje upozorenjem kako tekst treba čitati *pravo*, tj. ispravno i doslovce, a ne preskakati dijelove ili improvizirati: *sl(o)vo s(ve)t(a)go lêona papi sie čti pr(avo)*, 61d. Ipak, katkad je trebalo udružiti navedene dvije fraze u *pravo čti ne laži*, pogotovo ako je bilo riječi o homiletskom tekstu čija je središnja tema borba protiv laži. Jedan od takvih primjera nalazimo u 1. dijelu BrLab₂, i to u homiliji svetoga Ambrozija koja se čitala na Nedjelju muke, a u kojoj ovaj istaknuti sveti otac lašce uspoređuje s vragom i drugim nečistim bićima (*v'zastuplenie moe prizri · pravo čti ne l(a)ži o(ta)cb bo sa ne lûbitъ čedъ*, 130d). Više je primjera ove formulacije u 2. dijelu istoga brevijara: *čti pravo ne lži* (67a)¹⁷ ili *čti ne laži* (21c). Posljednji spomenuti primjer zabilježen je unutar sermona svetoga Augustina koji osim te formulacije također sadrži i izraz *čti pravo*.

Sintagmom *pravo čti* katkad se upozoravalo i na citate unutar citata. Naime u čitanjima na blagdan sv. Matije apostola i to unutar prvoga poglavlja Djela apostolskih, na mjestu Dj 1,20 nalazi se navod iz Knjige psalama. U 2. dijelu BrLab₂ početak se psalamskoga dijela biblijskoga citata čvrsto osnažuje riječima *čti pravo: êko nareçi se selu tomu svoim êzikomъ alskedamak' êže e(stъ) selo krvi pravo čti · pisano bo e(stъ) v knjigahъ psalam škihъ da budetъ dvorъ ego pustъ* (28ab). Tu se povlači granica između starozavjetnoga i novozavjetnoga čitanja, ali i ističe njihova povezanost.

¹⁶ Usp. KIENZLE 2011: 9.

¹⁷ Dok uz isti sadržaj na f. 430c BrN₂ stoji tek *čti*.

Osim u službenom dijelu teksta upozorenje *čti pravo* u BrLab₂ nalazimo u obliku mlađih ili naknadno upisanih marginalija, npr. na f. 108c 1. dijela. Jedinstven je zapis na margini 1. dijela na f. 68c *piši pravo ne laži* – on se odnosi na pisanje, na pisara, tj. prepisivača i njegov odnos prema predlošku s kojega prepisuje. Što se interkulturalnosti i tropismenosti hrvatskih srednjovjekovnih tekstova tiče, mora se naglasiti kako uz neke latinične ukrašene inicijale u 1. dijelu na f. 65a nalazimo rubriku *meû okt(a)bu čbti ot omilie s(ve)t(a)go grêgora papi čti pravo*, s tim da je sintagma *čti pravo* zapisana bosančicom/ hrvatskom ćirilicom.

U BrLab₂ točno je naznačeno koje dijelove iz invitorija izvodi kor, dok u BrN₂ i BrVb₂ izostaje takav tekst. Sam invitorij u spomenuta se dva brevijara drugi i treći put pojavljuje u znatno skraćenom obliku *ti že*. Najava biblijskoga teksta koja slijedi iz psalama također je zanimljiva. U istom BrLab₂, gdje je velika pozornost posvećena načinu izvođenja psalama, taj se modus nastavlja i s biblijskim čitanjem za koje se samo navodi kako ga treba *čitati pravo*, bez spomena da je riječ o proroku Jeremiji. S druge strane, BrVb₂ koji je u tom dijelu znatno skraćen, donosi više detalja vezanih za sadržaj, navodeći kako slijede tri čitanja iz Jeremije proroka.

BrLab₂, 1. dio

nedile cvêtné k ûtrn' i · bit(atorie) ·
ti že vistinu ne poz'n aše puti moiħ̃ .
im' že kleh' se v' gnêvê toem' . i rêħ̃ ače
v' nidut' v' pokoi moi ·
 ps(alam)ь ·
 pridite v' zraduim' se ·
 i kada pridet' k' mes'tu ·
 ti že vis'tinu ne poz'naše ·
ne poet' kor̃ sie bit(ato)rie · a on' iže
poet' ps(al)мь · pridite v' zraduem' se ·
 opet' primet' ·
 ti že vis'tinu ne p(oz)n(a)še
do ver'sa · ĩ rêħ̃ ače v' nidut' · a kor̃
rečet' · ĩ rêħ̃ ače v' nidut' · i potom̃ bez'
sl(a)va o(t)cu ·
 i poet' se siê bit · do srêdi v' proste d(a)ni ·
a sie č'ti pravo · *smotrête sl(o)vo*
g(ospod)ne (139a)

BrVb₂

n(e)d(ê)le cvêtné ûtrni bit(atorii)
ti že v istinu ne poznaše puti moiħ̃ · im'
že kleh' se v gnêvê toem' · i rêħ̃ ače
vnidut' v pokoi moi ·
 ps(al)мь)
 · pridête v' zraduim' se) ·
 i egda pridet' k mêstu
 ti že v
 ne poet' hor̃ see bit(ato)rie i on' iže poet'
 pridête
 opet' primet' ·
 ti že v istinu ·
 i poet' se do sredi v proste d(ь)ni ·
 čt(i) čt(e)na · v · (= 3) eremie pr(oro)ka
 Smotrête sl(o)vo g(ospod)ne ·
 (92a)

Navedeni primjer daje naslutiti kako su članovi različitih zajednica donekle pravili razliku u načinu čitanja određenih tekstova. Uspoređivanjem paralelnih mjesta u više brevijara možemo točno pratiti razlike u najavljuvanjima, te utvrditi kolika je pozornost posvećena kvaliteti izvedbe, a kolika samoj točnosti izvođenja. Razlike u najavljuvanjima određenih dijelova brevijara pokazuju kako su i pisari osjećali slobodu interveniranja u tekst dajući upute za način njegova izvođenja, čitanja i slično. Pitanje je, je li praksa pojedinih pisara bila drukčija, odnosno njihov odnos prema knjizi samoj (kao autoritetu) i prema primateljima?

Pri uspoređivanju odnosa prema načinu čitanja brevijarskoga teksta potrebno je razlikovati najavljuvanja koja se gotovo redovito u sličnom obliku pojavljuju u većini brevijara, od onih najavljuvanja vezanih za početak pojedinih čitanja, a koja su rezultat uvjetno rečeno slobodnoga odnosa prema knjizi. Pojedini primjeri iz BrN₂ pokazuju kako se povremeno snažan naglasak stavlja na način izvedbe određenoga teksta. Dok se u 1. dijelu BrLab₂ samo najavljuje početak odlomka proroka Jeremije (*počēnenъ plačъ eremie proroka*, 146a), u BrN₂ stoji kako *počēnūtъ plačъ erēmie proroka gl(agol)e i poetъ visokimъ glasom*' (111d), a u BrVb₃ piše *počine plačъ erēmie proroka umileno*. Kod upućivanja u kvalitetu izvedbe zamijećeno je kako u pojedinim misalima i brevijarima postoje neke stalne konstrukcije. Takva je konstrukcija *lepim i visokim glasom* koja se pojavljuje kao najava za psalam (*svr'šivše misu erēi abie stoeče v kori · počnut' a(ntifo)nъ · al(elu)ê · al(elu)ê al(elu)ê lēpim' i visokim' gl(a)som' ps(al'mъ) hv(a)l(i)te g(ospod)a vsi êzici*, BrVb₂, 117bc; *i dosvršiv'še mašu · abie stoečei v'korê počnūtъ pēti visok(i)mъ gl(a)somъ · sie · al(elu)ê · al(elu)ê · al(elu)ê · ps(al'mъ) · hv(a)lite g(ospod)a v'si êzici* BrLab₂, 1. dio, 158a), dok se slična sintagma *lipim i veselim glasom* nalazi uz uskrsnu himnu *H(rъst)ъ vskr(ъ)se iz mrtvihъ* sačuvanu u BrVb₃ i u *Prvotisku misala* (ŠTEFANIĆ; GRABAR; NAZOR; PANTELIĆ 1969: 361). Dakako da su se i upute o tome kako slijedi tekst koji treba čitati visokim glasom, tj. svečanijim tonom, znale razlikovati u pridavanju pozornosti samoj kvaliteti izvedbe. Primjerice, dok u 1. dijelu BrLab₂ postoji uputa: *emuže estъ slava i dr'žava sa ocemъ i duhomъ s(ve)timъ paraklitomъ va v'se vêki vêkъ · am(e)nъ · t(i) že · tu poite · visokimъ gl(a)somъ · tebê b(ož)e hv(a)limъ · i v'zvonite va v'se zvoni · k m(a)t(uti)ni · a(ntifo)nъ · anj(e)lъ g(ospoda)nъ snide s nebēse* 160c, u BrVb₂ na f. 121a uopće ne nalazimo navedenu uputu: *emuže est' sl(a)va i država · sь o(t)cem' i d(u)hom' s(ve)tim' · vъ vse vêki vêkъ · amenъ ti že g(ospod)i · tebe b(ož)e mat(utinê) a(ntifo)nъ · anj(e)lъ že g(ospod)ъ n' snide s nebese · i pristuplъ otvali kamenъ ot dv'ri groba · i sêdêše na nem' · al(elu)ê · ps(al'mъ)*. Postoje rijetki primjeri u kojima se osim o visini i kvaliteti glasa vodi briga i o ritmičnosti čitanja, pa čak i o izvedbenosti: *ps(al)mъ · bl(agoslovle)nъ*

g(ospod)ь iz(drai)l(e)vь · i velikimь gl(a)somь pouît klep'luće i potomь a(ntifo)nь abie · b(e)rš(b) BrLab₂, 1. dio, 149c; *ps(alьmь) · bl(agoslovle)nь g(ospod)ь b(og)ь iz(drai)l(e)v' velikimь gl(a)som' pouît' · i potom' a(ntifo)nь i abie b(e)ršb*, BrVb₂, 106b. Osim toga, katkad se čitatelja upozorava kako ne bi na pogrešan način čitao (ili pjevao) tekst, pa tako nalazimo: *poi umileno ne laži*, BrLab₂, 2. dio, 175a. Drugim riječima, nije bilo dovoljno samo pročitati cijeli tekst i ne odstupati od njegovog sadržaja, nego je bilo važno i da se određeni tekst pjeva. Tako nalazimo uputu: *ot s(ve)te eufimie z (=7) čtěnь poi*, BrLab₂, 2. dio, 142b.

Vratimo se na sintagmu *čti pravo*. Riječ *čti* može biti problematična ako se razumije kao da se odnosi na čitanje – no, nije uvijek samorazumljivo je li to bilo čitanje za sebe ili čitanje naglas (Kvintilijanova *praelectio*). S druge strane, u latinskim brevijarima kadšto lat. *legere* zapravo znači (i) lat. *cantare* – to su međuodnosi koji u hrvatskoglagoljskoj tradiciji tek trebaju biti pomnije istraženi.

Brevijari se katkad razlikuju i u tome kojim se načinom treba izvesti određeni tekst. Na paralelnim mjestima katkad stoji *glagolati*, a katkad *poěti*: *deveti r(ě)š(ponь) g(lago)let' se do paski začь ne g(lago)let' se · t(e)be b(ož)e h(va)lim'*, BrLab₂, 1. dio, 95a; *deveti rěš(po)nь · poet se v' dni n(edě)lne do paski · zač' se ne poe · tebe b(ož)e h(valimь) rěš(ponь)*, BrVb₂, 8a. Osim toga, u brevijarima, ali i u glagoljskim zbornicima, katkad nailazimo na sintagmu *čti razumno* kojom se potiče na pomno čitanje s razumijevanjem, ali i usmjerava pažnja onoga tko čita: *rěš(ponь) prav(a)dnikь vzrastetь s pročimь činomь ot ednogo muč(e)nika · č'ti razum(no) êtь ubo iv(a)na i sv(e)zavь*, BrLab₂, 2. dio, 127d; *rěš(ponь) prav(a)dnikь išči v m(u)č(eni)k*, BrN₂, 477c. Slična sintagma *čti i razumi* pojavljuje se povremeno između naslova propovijedi i samoga teksta, kao svojevrsna uputa u ispravno čitanje na kojem se temelji uspješno usvajanje pročitanaog teksta: *N(e)d(ě)le · b (=2) po ef(i)fanii č'ti i r(a)zu(mi), Disipul B*, 14b. Osim toga, te se formulacije (upute i upozorenja) zatječu i u neliturgijskim zbornicima, npr. *čte(nie) ot svetê troice čti razum'no*, CPet, 69r te *čte(nie) ot sinov' izd(raelo(v(i)h' čti i razumêi*, CPet, 215v, *kapitul [...] čti pravo i ne laži CŽg*, 46r.

U brevijarima, kao i u drugim vrstama glagoljskih knjiga, nalazimo iste ili slične navigacijske alate, i to ne samo u službenim dijelovima teksta nego i u dodanim zapisima. Riječ je o nečemu što je unutar čitateljske zajednice bio uzus za lakše kretanje tekstovima, poput izraza *iči v* (npr. *iči v petak prvi*, *iči v psaltire*) koja je u brevijarima i zbirkama propovijedi služila za povezivanje različitih dijelova knjige.

Navigacijska sintagma *iči v* mogla je sadržavati sadržajnu ili prostornu odrednicu, ali i svojevrsni incipit: *or(a)c(iû) iči tamo naprêdь*, BrVb₂, 184a;

r'ci omiliû ka se pričita iči tamo naprêdb, BrVb₂, 186b, a koja se odnosi na Augustinovu homiliju na Lukino evanđelje. Sadržajne odrednice udružene s incipitom znale su upućivati na drugo mjesto u brevijaru u kojem je taj tekst bio zapisan: *om(i)l(i)ê · vidêvb i(su)s̄b narodi · iči ot m(u)č(eni)kb*, BrLab₂, 2. dio, 158c; *a(ntifo)ni · i ps(a)lmi iči vse na očičenie*, BrLab₂, 2. dio, 129b.

Zna se kako su se i iste homilije mogle nalaziti na nekoliko mjesta u brevijarima, stoga ih nije bilo potrebno svaki put u cijelosti prepisivati. U 2. dijelu BrLab₂ sažeto se navodi *thema* Jeronimove homilije koja se temelji na Matejevu evanđelju 16,13: *omiliû · po mateû · pride i(su)s̄b v strani · omiliê eronima prozvitera* 27d,¹⁸ a u BrN₂ samo se navodi da se homilija potraži na drugom mjestu u knjizi, tj. u 2. dijelu: *omiliju iči na petrovdan*, 409c.

S obzirom na višeznačnost pojedinih riječi treba biti oprezan pri određivanju na što se pojedine upute odnose. Tako fraze *iči v psaltire* ili *vidi u psaltire* jedanput čitača upućuju da koristi psaltirski tekst koji se nalazi na drugom mjestu u istom kodeksu, a na drugom ga mjestu upućuju da otvori Psaltir (kao drugu knjigu). Deseci primjera upućivanja na korištenje Psaltira koji se nalaze u *Drugom beramskom brevijaru* pokazuju da drugi navedeni slučaj nije sporadična pojava. Ovakva prevoditeljska/pisarska upućivanja koja se pojavljuju kroz cijeli brevijarski tekst, pri čemu podsjećamo kako BrLab₂ nije jedini glagoljski brevijar koji nije sadržavao Psaltir, daju naslutiti kako je vjerojatno postojalo znatno više knjiga psaltira od broja koji je danas sačuvan, odnosno da je čitatelju (gotovo) svakog brevijara koji u sebi ne sadrži psaltir bila dostupna knjiga s cjelovitim psaltirskim tekstom. Tome svakako u prilog idu povremene prostorne odrednice *redom* ili *po redu*. Iako je hrvatskoglagojski psaltir uz onaj *Lobkovicov* (1359.) i *Pariški* (1380.) sačuvan u više rukopisnih i tiskanih brevijara, kao zasebna se zbirka ipak ne pojavljuje u svim glagoljskim brevijarima.¹⁹ Naime, kako navodi istaknuti istraživač latinskih psaltira Victor Leroquais, poznato je kako su postojale dvije osnovne vrste psaltira: biblijski i liturgijski koji nalazimo u različitim kombinacijama: psaltir-antifonar, psaltir-himnarij, psaltir-kapitular i dr. (prema PANTELIĆ 1991: 111). S obzirom na to da je usporedba glagoljskih brevijara pokazala kako je katkad prepisivanje pojedinih himni i antifona zamijenjeno uputama da ih se potraži u psaltiru, opravdano je pretpostaviti kako je glagoljašima bila dostupna i neka

¹⁸ U 2. dijelu BrLab₂ ta se Jeronimova homilija u cjelovitom obliku nalazi na f. 79a.

¹⁹ Psaltir primjerice izostaje u BrLab₂ i *Dragučkom brevijaru* (1407.), dok ga s druge strane u cijelosti nalazimo u *Pašmanskom* (14./15. st.), *Drugom novljanskom* (1495.), *Dabarskom brevijaru* (1486.) itd. Vidi ŠIMIĆ 2014: 15–18.

verzija psaltira-himnarija ili psalitra-antifonarija. Primjerice u 1. dijelu BrLab₂ stoji uputa kako treba u cijelosti izreći niže ispisani himan (*r'ci siû im'nu na útrni ka e se niže pis(ana) . snom̃ nasićeni lož'nicu [...]* i *v'se po redu kako se v salbtiri udr'ži*, 75ab), dok u BrVb₂ stoji kako se u naredne dane između ostaloga izvode himni koje je potrebno potražiti u psaltiru (*êkože v's(a)lt(i)ri s'kazano est*, 54b). Dakako, zabilježen je i primjer upućivanja da se antifona potraži u psaltiru: *a(ntifo)ñ içi v ps(a)lt(i)ri* BrLab₂, 1. dio, 21a.²⁰

Sintagma *içi v saltiri* (BrLab₂, 1. dio, 105b) između ostaloga upućuje da je bilo više knjiga liturgijskoga sadržaja u koje su svećenici ili redovnici mogli zagledati.²¹ Povezano je to s čitanjem naglas, tj. recitiranjem i pjevanjem časova u kuru, u zajednici, a ne samo s osobnom pobožnošću, kao što je to kod časoslova.²²

Zatječu se i formulacije koje nisu rijetke u hrvatskoglagoljskim tekstovima uopće, npr. u čtenju na blagdan sv. Antuna Padovanskoga u 2. dijelu BrLab₂: *tažde grad̃b iže prie rês'mo* (63c). Riječ »rêsmo«²³ može upućivati i na kazivanje, ali ipak nije nedvojben dokaz. Moguće je pojednostavnjeno kazati kako je zapravo tekst onaj koji govori: on govori osobi koja čita ili kazuje naglas, dakle ta osoba funkcionira kao specifični posrednik između zapisanoga teksta i publike (bilo realne, bilo zamišljene). Jer ponekada izrazi kao *pravi* ili *govori* nisu drugo do li formule, topoi koji izražavaju upravo to – tekst je govornik, tekst je autoritet; u primjeru brevijara pretpostavljamo mogućnost da je zapisan tekst bio namijenjen kazivanju naglas (DÜRRIGL 2007).

Svijest o recepciji i procesuiranju poruke starijih tekstova utjecala je na stvaranje novoga teksta, npr. pri mijenjanju starih gramatičkih oblika da bi se tekst učinio razumljivijim. Razabire se svojevrstan jezični zahvat u primjeru ispravljanja riječi: *i bl(agoslo)vi i – ego* BrLab₂, 1. dio, 110c. Iznad retka dodana je riječ *ego*, a slovo *i* u retku je prekríženo, jer je to zastarjeli akuzativni

²⁰ Postoji i mogućnost da se uputa odnosila na vrstu časoslova kako je primjerice *Akademijin brevijar (IIIc 12)* u kojem Psaltir čini nukleus knjige koja pak sadrži i tekst Komunala, Oficija za mrtve, mali Oficij majke Božje i Kalendar (ŠIMIĆ 2014: 101).

²¹ Na to upozorava Marija Pantelić koja na temelju više fragmenata iz 13. stoljeća zaključuje kako su i kod naših glagoljaša postojale neke pojedinačne zbirke knjiga: psaltir, homilijar, lekcionar i slično. Navodi tako emauski fragment Psaltira iz 14. st., dvolist *Ljubljanskoga homilijara* iz 13. stoljeća koji sadržava homilije za prve tri korizmene nedjelje i sl. Usp. PANTELIĆ 1991–1993: 61–62.

²² GRGIĆ 2002: 38–39, 43.

²³ Zanimljivo je ipak ukazati kako prvo lice množine ima i afektivnu ulogu, jer upravo takav oblik stvara dojam zajednice i zajedništva, molitvenoga kršćanskoga *mi* – a može biti i određene knjiške, čitateljske zajednice.

oblik. Vjerojatno je neki mlađi korisnik brevijara to ispravio za sebe, ali i za one koji će doći nakon njega kako bi lakše i bolje razumjeli tekst. Ovamo se mogu ubrojiti i ispravke pogrešno zapisanih riječi, što su zapravo redaktorski postupci u svrhu ispravnoga pisanja i razumijevanja teksta. Primjerice, u 1. dijelu BrLab₂ *imeniū bogatastvu* 96c posljednje je slovo *u* prekríženo i iznad njega je upisano ispravno slovo *a*; u *vi kokrot sci* 100b prva dva su (suvišna) slova prekrížena. Dakle, kasniji su čitatelji brevijara dodavali ili ispravljali riječi kako bi ili korigirali službeni tekst ili olakšali njegovu uporabu.

Pisar/rubrikator kadšto iznosi vrjednosni sud o tekstu koji slijedi kako svjedoče sintagme poput *čt(eni)e kras'no* BrLab₂, 2. dio, 71c ili *lep sermon o(t) rostva te lepa pesan za božič* BrLab₂, 1. dio, marginalije 265v. U knjizi kao što je brevijar takvih će se vrjednosnih izraza naći manje nego li primjerice u glagoljskim zbornicima gdje se mogu naći sintagme poput: *govoren'e pravo i čisto* CPet; *kapitulb lipb, čtenie lúbveno, čtenie lepo* i sl..

4. VIZUALNE I MNEMOTEHNIČKE UPUTE

Brevijar se svakodnevno koristio u oficijima, a i format mu je takav da ukazuje kako je bio namijenjen javnoj uporabi, tj. da je iz njega moglo čitati i više ljudi odjednom.²⁴ U njemu se jasno dotiču i prepliću *pisanost* i *usmenost*, kao i *čitanje cjelovitoga zapisanoga teksta* (npr. homilija ili legendi), te *kazivanje/recitiranje* psalama ili antifona naznačenih tek dvjema riječima koje su mogle biti upamćene.²⁵ Dakle, knjiga kao fizički predmet, ali i pamćenje stvaraju *opus* u smislu molitve, govorenja časova, slavljenja Boga kroz cijelu crkvenu godinu.

Pamćenje nema samo vrlo važnu funkciju kod učenja (»učiti napamet«), nego je važna kontemplativna djelatnost koja ima nemjerljivu ulogu u stvaranju i njegovanju identiteta i pojedinca i zajednice.²⁶ U raznorodnim brevijarskim tekstovima stapaju se, dakle, pamćenje i čitanje. Naime, i zapisivanje kodificiranih tekstova u određenom slijedu (kao što je slučaj s postupkom nastajanja brevijara) postupak je u funkciji pamćenja. Zapisani su tekstovi ishodište postupka čitanja (naglas, tiho ili potpuno bez glasa, tj. »u sebi«; kao »obično« čitanje, recitacija ili pjevanje) s krajnjom svrhom pounutrašnjenja sadržaja teksta. No, da bi se moglo čitati naglas, recitirati ili pjevati, morala

²⁴ Usp. GRGIĆ 2002: 38–39.

²⁵ A što je zapravo značajka cjelokupne srednjovjekovne književne produkcije, i vernakularne i latinske, i liturgijske i neliturgijske. Usp. npr. BRADBURY 1998.

²⁶ Kako je u brojnim studijama pokazala Mary Carruthers, usp. npr. CARRUTHERS 1990: 163–169.

je postojati i prethodna zapisanost, tj. pismenost i spomenici iz kojih se čita, prepisuje i prerađuje.

Za tekst svake stranice u brevijaru postoji razlog zbog kojeg je oblikovan na određeni način. Dvije su osnovne funkcije kojima služe npr. izmjena crvenih i crnih slova, veličina slova i ukrasi. Prva izvire iz činjenice da se knjiga čita sa štionika²⁷ koji se često nalazio u prostoru koji nije bio dobro osvijetljen. Druga je činjenica da se brevijarski tekst čita po određenom ustaljenom redu, s time da tekstne sastavnice jednog molitvenog časa nisu susljedno upisane na jednom mjestu u brevijarskoj knjizi, a tekstovi se pojedinih važnih molitava (npr. psalama, antifona, *rěšpona*) ni ne nalaze u brevijarskoj knjizi nego su samo naznačeni incipitima. Da bi se čitač lakše snašao u tekstu koji nalikuje stenogramu i kojega često čita u manjkavo osvijetljenom prostoru, a što je posebno važno kada se tekst koristi u korskoj molitvi, pomažu mu određeni vizualni signali koji olakšavaju snalaženje u tekstu.

Neka su vizualna rješenja vezana uz fenomen *usmenosti*, a on je pak vezan uz pozive *čti pravo*. Mi, doduše, polazimo od prvenstva zapisanoga teksta, jer samo njega možemo filološki i književnoteorijski izučavati. Budući da se brevijar čitao (i) naglas, odnosno recitirao, to uključuje način govorenja ne toliko po smislu, nego ritmično, dijelom vezano za gore već spomenuto pjevanje. Ono se izrijeком spominje u raznim rubrikama brevijarima, npr. u BrVb₂ na f. 184c: *siū bit(atoriu) poemo v' neděl'ne d(b)ni*. Zato je logično da neki detalji ukazuju na usmenost: to mogu biti interpunkcijski znakovi (točke između skupina riječi koje pripadaju istoj značenjskoj ili smisljenoj cjelini, zbog čega se ne mogu tumačiti kao signali razmeđivanja pojedinih značenjskih ili smislenih cjelina), združnice (tj. grafičke jedinice združeno napisanih riječi), početna slova pojedinih odjeljaka teksta napisana povećano ili i s (bogatim) ukrasima, a katkad i posebni mnemotehnički znakovi kao što su crteži na marginama i sl.

U vezi s oblikovanjem teksta u BrLab₂, odnosno s već spomenutim vizualnim zahvatima, važno je reći kako spojeno pisanje riječi kadšto pospješuje usmeno kazivanje ili čitanje naglas, ali i duhovno preživljanje (lat. *ruminatio*) kao važan dio razlaganja i meditiranja teksta.²⁸ Upravo se tomu može naći niz potvrda u 1. dijelu BrLab₂. Spojeno se često pišu po tri leksičke jedinice pa

²⁷ Usp. primjerice GRGIĆ 2002: 34.

²⁸ »If word-separation facilitates silent, individual reading, then the clustering surely both stimulates *ruminatio* (pondering of meaning) and facilitates oral performance.« – BUSBY 2005: 71. (»Ako odvajanje riječi olakšava individualno čitanje, tada združnice zasigurno potiču *ruminaciju* (preživljanje, razmatranje značenja) i olakšavaju usmenu izvedbu.« – prijevod M.-A. D.).

su česte *združenice*, npr. u 1. dijelu BrLab₂: *isasešenemь*, *inebudetь*, 97c; *ne-prizvabo*, *ivgrêšêhь*, *iv'ziskašei*, 111b; *nevzovešise*, 111b; *iperobrazise*, 108c; *daiknamь r(e)četь*, 100b; *dabilibi*, 110b; *dapogubet'i*, 111c; *damoglibi*, 121b; *neboise*, 130b; *izaotpučenje grêhovь*, 217c. Kadšto se nailazi i na paralelizme kao u primjeru *iulovimi ... istvorimi ... iprinesimi* (108d; *i ulovi mi ... i stvori mi ... i prinesi mi*). Manje su brojni primjeri u 2. dijelu, ali jesu prisutni npr. *malbotrudь* (48b) ili *tiboesi* (26b).

U BrLab₂ ima i ritmičnih, eufoničnih primjera kao *hočemь semrtise neboêti* (*hočemь semrti se ne boêti*, 1. dio, 110d). U 2. dijelu se pak nailazi na ritmično *nelûbi danepogubiši* (107a). Uopće se u oba dijela BrLab₂ nailazi i na stilske figure, napose paralelizme i ponavljanja s varijacijama (pa i trope) koji pridonose eufoničnosti i ritmičnosti teksta.²⁹

Pisanje točaka u retcima, kao neka specifična interpunkcija, nije povezano samo s rečenicama kao smislenim cjelinama, već su točke pisane za meditativno kretanje kroz tekst; manje cjeline odvojene točkama (ili nekim sličnim znakom) vode čitatelja i slušatelja kroz razne mentalne i emotivne asocijacije. Riječ je o prvenstveno retoričkim kriterijima po kojima se pisari ravnaju kod oblikovanja teksta, tj. retka i(li) stranice. Rastavljeno ili sastavljeno pisanje riječi i interpunkcijski znakovi odražavaju, dakle, i sintaktičke i ritmičke cjeline. Izražena ritmičnost jasno se prepoznaje, baš kao i u suprotnim primjerima riječi koje su rastavljene tako kako ih se čita naglas: *hodola mogorь* (BrLab₂, 1. dio, 98d; za *hodolamogorь*), *nelice mernei* (BrLab₂, 1. dio, 103c; za *nelicemernei*), *veru solimь* (BrLab₂, 1. dio, 100a; za *v erusolimь*), *d(o)bro volstvo* (BrLab₂, 1. dio, 106a; za *dobrovol'stvo*). Prvi primjer može biti povezan sa slabijim poznavanjem biblijskoga teksta, ali potonji nisu posljedica neznanja.

Kao i u propovijedima, čitanja iz evanđelja nerijetko se pojavljuju u skraćenom obliku i završavaju sintagmom *i pročaê*. To opet znači da se pretpostavljalo kako čitač ima drugu knjigu iz koje će čitati (npr. evanđelistar) ili da tekst koji slijedi već zna napamet. Budući da se uputa u rubrici odnosi na čitača i na čitatelja, ona se ne može gledati kao strogo tekstualni, nego kao »paratekstualni« element. Riječ je o prijevodu latinske kratice *etc.* koja se

²⁹ Denis Crnković pak smatra da se podjela na leksičke jedinice više oslanja na naglasne i toničke uzorke nego li na leksičko značenje, te da je to značajka »zlatnoga doba« hrvatske crkvenoslavenske produkcije. – usp. CRNKOVIĆ 2008: 54. Nadalje, »the orations from the missals and breviaries, as well as incidental texts (*marginalia*, colophons and notes), all of which I have found exhibit a greater or lesser degree of isocolic structuring.« – op. cit., str 38. (»molitve iz misala i brevijara, kao i usputni tekstovi marginalija, kolofona i zabilješki, svi pokazuju veći ili manji stupanj izokoličkoga strukturiranja«, prijevod. M.-A. D.).

upravo u ovom obliku redovito pojavljuje u brevijarima i zbirkama propovijedi, kao što pokazuje primjer navođenja Mt 8,1: *Cum descendisset Iesus de monte secutae sunt eum etc.* Mat. VIII., *Kada izide i(su)s z gore nasl(e)dovali su ga i pr(o)č(aê) m(a)t(i)j na ·dz· (= 8) k(a)p(itu)l, Disipul A, f. 36a.*

Velika je važnost *memorije* i pisanja po sjećanju. Ono se ogleda i u zapisivanju samo početnih slova često ponavljanih formulacija kao: *ṽb ono vr̃me reče Isus̃ učenikom̃ svoim̃* (BrLab₂, 1. dio, 102a), pa u rukopisu stoji samo: *ṽ·ñ·õ·ṽ·r̃·ĩ·ũ·š̃.* Tko čita/kazuje, zna o čemu je riječ, jer je iznad toga zapisano da slijedi perikopa iz evanđelja. Takva će mjesta dakako biti posebno istaknuta, povećanjem slova ili pak dodavanjem crvene boje u slova. Slična je praksa i u latinskim liturgijskim knjigama. Na upamćenost pojedinih tekstova, primjerice himana upućuju vrlo kratki incipiti u pojedinim brevijarima: *imna · v noči vsta · an(tifoñ)* BrLab₂, I. dio, 205b s obzirom na to da su u drugima ti isti himni prepisani u cijelosti: *im(a)n · v noči vstaũce bdêm 'v'si vsгда v' p̃sneh̃ mislêm̃ · toli silami vsêmi g(ospode)vê poem' slatcê p̃sni · da m(i)l(o)stivu c(êsa)ru vkup' pouče · š nego s(ve)timi utegli bihom̃ v' polaču v'niti n(e)ba · takože b(la)ž(e)ni da s(ve)ti život' · podai ti n(a)m̃ bož'stvo · b(la)ž(e)noe o(t)ca i s(i)na · vkup' že d(u)ha s(ve)tago · egože oglašæt se vssemu sl ava miru · am(e)ñ*, BrVb₂, 184b.

Inicijali kao vizualni signali također mogu imati mnemotehničku funkciju. To se osobito odnosi na veća slova, nerijetko pojačana, istaknuta i crvenom tintom, primjerice u skraćenicama, kao u gore spomenutom primjeru *v·nõ·ṽ·r̃·ĩ·ũ·š̃* na f. 101b u 1. dijelu BrLab₂ (i na brojnim drugim mjestima u brevijaru).

Katkad pisar ili mlađi korisnik brevijara kao pomagalo za neke važne pojmove, primjere, teme na koje se pojedini tekst odnosi u marginaliji zapisuje ono što je bitno. Tako u 2. dijelu BrLab₂ na f. 162c uz legendu o sv. Martinu koji dio plašta daje siromahu, netko kurzivom iznad teksta upisuje pojam/vrlinu *milost*. To su međutim sporadični zapisi, nisu poput sistematskoga latinskoga glosiranja u BrVat₁₀.

Uz tekst iz *Knjige postanka* na f. 103b 1. dijela BrLab₂, jedan je korisnik, pisar ili tko drugi, pokušao nacrtati goluba; je li to možda veza s golubicom što ju je Noa pustio iz korablje, a ona mu je donijela grančicu s kopna? Je li taj jednostavan crtež, bliži tekstualnom mediju nego li ilustraciji, pokušaj da se tekst objasni, jer se u takvim crtežima – pa i u minijaturama – spajaju slušno (čitanje brevijarskoga teksta) i vizualno (gledanje slike koja tumači i sl.)? Na to pitanje u ovoj fazi istraživanja teško je ponuditi jednoznačan odgovor.

Uočljiva je i vjerojatno mlađa marginalija na f. 128cd 1. dijela – tamo je nacrtana ruka s ispruženim kažiprstom koja pokazuje na kurzivni, slabije

vidljiv tekst *sie pisa žakan gašpar hrastič*, a uz taj tekst nacrtano je lice s brkovima i čudnim pokrivalom na glavi, otvorenih usta, gotovo da na prvi pogled podsjeća na lik »insipiens« (kako je smatrao Branko Fučić) ili na »zelenoga čovjeka« iz beramske crkve sv. Marije na Škrilinah.³⁰ Na tom se mjestu, jedinstveno u *Drugom beramskom brevijaru*, susreću sveti tekst brevijara i profani zapis o pisaru i neobičan, pomalo groteskan crtež.

Na posezanje kasnijih čitatelja u vlastitu »knjigu sjećanja« za sadržajem povezanim s istim dijelom liturgijske godine upućuju i kasniji zapisi na stranicama brevijara. Jedan od čitatelja BrLab₂ primijenio je svoje poznavanje glagoljskoga *Korizmenjaka*, i to tako što je u dijelu brevijara posvećenom korizmenom vremenu (tj. u sklopu čitanja *v č(et)rtak · d · (=5) posta čte s(veto) e(van)j(eli) po lucê* BrLab₂, 1. dio, 126d) upisao rečenicu istovjetnu onoj kojom u zbirci korizmenih povijesti počinje tumačenja uvodnoga biblijskoga teksta. U središnjoj Istri, koliko je danas poznato, nastao je Greblor prijepis glagoljskoga *Korizmenjaka*, no to ne isključuje da je tih prijepisa bilo i više, budući da ih je do danas sačuvano čak pet. Ovdje navodimo primjer iz Koluńićeva prijepisa korizmenjaka:

BrLab₂: *ove s(ve)te i posvećene besêdi esu rečene ot Is(u)h(rst)a k židovom' i k parisêom' a pisa i s(ve)ti matêi na · i · (=20) k(a)p(i)t(ul) i d · (=5), 126d.*

CKol: *ove s(ve)te i posvećene besede esu rečene ot Is(u)h(rst)a k parisêom i knižnikom po e(van)j(e)listu s(ve)tom Matiû na · i · (=20) tr · a · (=1) k(a)p(itu)li, 8d (or. 51d).*

Kadšto su na marginama BrLab₂ dodani tekstovi himana (104cd), antifona (103d), a na f. 104c uz rubriku *omlê* dodano je crnilom, kurzivom *gr(ê)g(o)ra papi*. U 2. dijelu se na f. 82b zatječe ispravak unutar prostora glavnog teksta (a ne na margini): budući da unutar sintagme *s(ve)tiû tvoeû* očito nedostaje leksem *m(u)č(eni)ku*, kao umetak je upisano *m(u)č(e)n(i)ku*.

5. ZAKLJUČAK

U ovom razmatranju analizirani su neki signali kao pokazatelji da je postojala glagoljaška zajednica koju je lakše definirati kad se pristupa nekom praktičnom, liturgijskom rukopisu kakav je brevijar, a koji je osim toga jedna od knjiga koja se najčešće prepisivala. Glavni su protagonisti te zajednice bili pisari, izvođači (svećenici, redovnici) i publika (bilo šira vjernačka pastva ili

³⁰ Usp. PELC (2012: 337–35). Taj je crtež marginalan (premda ne i subverzivan) jer bitno odskaae od sadržaja koji je na tom mjestu zapisan.

samostanska zajednica), dakle oni koji pišu, govore/mole i slušaju.³¹ Čitateljska zajednica hrvatskoglagoljskih (neliturgijskih) zbornika malo je nejasnija, fluidnija jer su u zbornicima zapisani vrlo raznorodni sadržaji, u širokom rasponu od svjetovnih romana do članaka iz crkvene kazuistike (npr. *Petrisov zbornik*).

Naime, nije samo više pisara pisalo osnovni tekst brevijara BrLab₂, već su rukopis oblikovali i (mlađi, kasniji) korektori (pa i rubrikatori) ili pak korisnici rukopisa – svi su oni na neki način njegovi čitatelji. Nisu doduše na istoj razini autoriteta, ali ipak i onaj koji ispravlja tekst da bi bio razumljiviji, ispravlja uočenu pogrešku, komentira u marginaliji, jest dionik procesa oblikovanja i prenošenja knjige kroz stoljeća. To dakako osnažuje tvrdnju kako je uvijek svaki pisac/pisar prvotni čitatelj. Tu dijalektiku danas sagledavamo iz filološke perspektive, svjesni da se s nositeljima toga izraza, pa niti s korisnicima knjige ne možemo poistovjetiti niti sve točno rekonstruirati. Metaforički rečeno, ne možemo napraviti cjelovit film, ali možemo pokušati slike koje su do nas došle složiti u logičan slijed. *Drugi beramski brevijar*, koji je bio u središtu našeg istraživanja, nije bio namijenjen za osobnu uporabu, ali kako je bilo *teško knjigam' priti*, tako su u njega čitatelji, pisari, i mlađi korisnici upisivali za njih važne ili vrijedne sadržaje kao što su kroničarski zapisi ili neka lijepa božićna pjesma.

O hrvatskim glagoljašima uglavnom se govori kao o pisarima, prevoditeljima, naručiteljima, no za osvjetljavanje njihovih uloga svakako je potrebno usmjeriti se prema njihovoj čitateljskoj aktivnosti čije tragove između ostaloga možemo pratiti u naknadnim zapisima liturgijskih knjiga, različitim prevoditeljskim rješenjima ili pak u starijem leksičkom sloju biblijskih citata u različitim zbornicima. Iako se u kontekstu hrvatske kulturne povijesti pojam *glagoljaši* dobrim dijelom podudara s pojmom imaginarne *glagoljaške čitateljske zajednice*, upravo je naglasak na aktivnom čitanju njezinih potencijalnih članova nešto čemu bi u budućim istraživanjima trebalo obratiti više pozornosti.

³¹ Naime, kako je Stanley Fish isticao, čitateljska zajednica mogla je postojati samo unutar neke kulturne, društvene ili povijesne zajednice (usp. FISH 1980; općeniti pregled o zajednicama v. npr. FREUND 2003).

IZVORI

- BrN₂ = *Drugi novljanski brevijar*, 1495., Novi Vinodolski, župni ured
BrVat₆ = *Šesti vatikanski brevijar*, 1379. (?), Vatikan, BAV, sign. Borgiano-illirico 6
BrVb₂ = *Drugi vrbnički brevijar*, 14. st. Vrbnik, župni ured
BrVb₃ = *Treći vrbnički brevijar*, 15. st., Vrbnik, župni ured
BrLab₂ = *Drugi beramski brevijar*, 15. st., Ljubljana, NUK, sign. Ms 163
BrPm = *Pašmanski brevijar*, 14./15. st., Zagreb, Arhiv HAZU, sign. III b 10
BrVat₁₉ = *Devetnaesti vatikanski brevijar*, 1465., Rim, Bibl. Apostolica Vaticana
CKol = *Koluničev zbornik*, 1486., Arhiv HAZU, sign. III a 51
CPet = *Petrisov zbornik*, 1468., Zagreb, NSK, sign. R 4001
CŽg = *Žgombičev zbornik*, 16. st., Arhiv HAZU, sign. VII 30
Disipul A, sredina 16. st., Arhiv krčke biskupije
Disipul B, 1558., Arhiv HAZU, sign. VIII 126

LITERATURA

- AUGUSTINUS. 1841. *Confessionum Libri Tredecim*, PL 32, accurate J. P. MIGNE. Parisiis.
- BATIFOL, P. 1912. *History of the Roman Breviary*. A. M. Y. Baylay (prev.). London – New York – Bombay – Calcuta: Longmans, Green.
- BAUDOT, J. 1907. *Bréviaire Romain: ses origines, son histoire*. Paris: Librairie Bloud.
- BÄUMER, S. 1905. *Histoire du breviaire*. Paris: Letouzey et Ane.
- BITI, V. 2000. *Pojmovnik suvremene književne teorije*. Zagreb: Matica hrvatska.
- BRADBURY, N. M. 1998. *Writing Aloud: Storytelling in Late Medieval England*. Urbana – Chicago: University of Illinois Press.
- BUSBY, K. 2005. *Mise en texte* as indicator of oral performance in Old French verse narrative. E. B. Vitz, N. Freeman Regalado, M. Lawrence (ur.). *Performing Medieval Narrative*. Cambridge: D. S. Brewer, 61–71.
- CARRUTHERS, M. 1990. *The Book of Memory. A Study of Memory in Medieval Culture*. Cambridge: Cambridge University Press.
- COLEMAN, J. 1996. *Public Reading and the Reading Public in Late Medieval England and France*. Cambridge: Cambridge University Press.
- CORBELLINI, S. 2013. Introduction. S. Corbellini (ur.). *Cultures of Religious Reading in the Late Middle Ages: Instructing the Soul, Feeding the Spirit, and Awakening the Passion*. Turnhout: Brepols, 1–11.
- CORBELLINI, S.; M. HOOGVLIET; B. RAMAKERS. 2015. Introduction: Discovering the Riches of the Word. S. Corbellini, M. Hoogvliet, B. Ramakers (ur.). *Discovering the Riches of the Word: Religious Reading in Late Medieval and Early Modern Europe*. Leiden – Boston: Brill, 1–17.

- CRNKOVIĆ, D. 2008. Rhythmical Figures in the Croatian Church Slavic Orations. H. Goldblatt, G. Dell'Agata, K. Stantchev, G. Ziffer (ur.). *Slavia Orthodoxa & Slavia Romana. Essays Presented to Riccardo Picchio on the Occasion of his Eightieth Birthday*. New Haven: The MacMillan Center for International & Area Studies at Yale, 33–59.
- DÜRRIGL, M.-A. 2007. *Čti razumno i lipo. Ogledi o hrvatskoglagoljskoj srednjovjekovnoj prozi*. Zagreb: Hrvatska sveučilišna naklada.
- FISH, S. 1980. *Is there a Text in this Class? The Authority of Interpretive Communities*. Cambridge/Massachusetts – London: Harvard University Press.
- FOLSOM, C. 1997. The Liturgical Books of the Roman Rite. A. J. Chupungo (ur.). *Introduction to the Liturgy, Handbook for Liturgical Studies, vol. I*. Collegeville: The Liturgical Press, 245–314.
- FREUND, E. 2003. *The Return of the Reader: Reader-Response Criticism*. London – New York: Routledge.
- GRGIĆ, M. 2002. *Časoslov opatice Čike*. Zadar – Zagreb: Hrvatski državni arhiv – Kršćanska sadašnjost – Matica hrvatska.
- HOOGVLIET, M. 2015. »Pour faire laies personnes entendre les hystoires des escriptures anciennes«: Theoretical Approaches to a Social History of Religious Reading in the French Vernaculars during the Late Middle Ages. S. Corbellini (ur.). *Cultures of Religious Reading in the Late Middle Ages: Instructing the Soul, Feeding the Spirit, and Awakening the Passion*. Turnhout: Brepols, 247–274.
- HARPER, J. 1991. *The Forms and Orders of Western Liturgy from the Tenth to the Eighteenth Century. A Historical Introduction and Guide for Students and Musicians*. Oxford: Clarendon Press.
- KIENZLE, B. M. (prev. i prir.). 2011. *Hildegard of Bingen, Homilies on the Gospels*. Collegeville: Liturgical Press.
- LIGHT, L. 2016. *Breviaries. Primer 8*. New York – Chicago – Paris: Les Enluminures.
- MCSHEFFREY, S. 1995. *Gender and Heresy: Women and Men in Lollard Communities, 1420–1530*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- PANTELIĆ, M. A. 1991. Senjski Lobkovicov psaltir iz 1359. godine. *Senjski zbornik* 18: 109–128.
- PANTELIĆ, M. A. 1991–1993. Fragmenti hrvatskoglagoljskoga brevijara starije redakcije iz 13. stoljeća. *Slovo* 41–43: 61–146.
- PELC, M. 2012. »Insiapiens« iz Berma i poganska simbolika u srednjovjekovnoj kršćanskoj ikonografiji – hrvatski primjeri. T. Galović (ur.) *Az grišni dijak Branko pridivkom Fučić. Radovi međunarodnog znanstvenog skupa o životu i djelu akademika Branka Fučića (1920. – 1990.)*. Općina Malinska-Dubašnica – Malinska – Rijeka – Zagreb: HAZU – Institut za povijest umjetnosti – Katolički bogoslovni fakultet Sveučilišta u Zagrebu – Staroslavenski institut – Sveučilišna knjižnica u Rijeci.
- RADOŠEVIĆ, A. 2016. Ići v fra Ruberti – propovijedi kao glagoljaška lektira. T. Kuštović, M. Žagar (ur.). *Meandrima hrvatskoga glagoljaštva. Zbornik posvećen akademiku Stjepanu Damjanoviću o 70. rođendanu*. Zagreb: Hrvatska sveučilišna naklada, 459–470.

- RAMAKERS, B. 2015. Books, Beads and Bitterness: Making Sense of Gifts in Two Table Plays by Cornelis Everaert. S. Corbellini, M. Hoogvliet, B. Ramakers (ur.). *Discovering the Riches of the Word: Religious Reading in Late Medieval and Early Modern Europe*. Leiden–Boston: Brill, 141–170.
- REAMES, S. L. 2008. Standardization and Reform in the Sarum Lessons for Saint's Days. M. Connolly, L. R. Mooney (ur.). *Design and Distribution of Late Medieval Manuscripts in England*. York: York Medieval Press, 91–117.
- RIKHARDSDOTTIR, S. 2012. *Medieval Translations and Cultural Discourse. The Movement of Texts in England, France and Scandinavia*. Cambridge: D. S. Brewer.
- SAENGER, P. 1982. Silent Reading: Its Impact on Late Medieval Script and Society. *Viator* 13: 367–414.
- SCASE, W. 2010. Reading communities. E. Treharne, G. Walker, W. Green. (ur.). *The Oxford Handbook of Medieval Literature in English*. Oxford: Oxford University Press.
- SHEERIN, D. 1999. The Liturgy. F. A. C. Mantello; A. G. Rigg (ur.). *Medieval Latin: An Introduction and Bibliographical Guide*. Washington, D. C.: The Catholic University of America Press, 157–182.
- STOCK, BRIAN. 1983. *The Implications of Literacy: Written Language and Models of Interpretation in the Eleventh and Twelfth Century*. Princeton: Princeton University Press.
- ŠIMIĆ, MARINKA. 2014. *Akademijin brevijar HAZU III c 12. Hrvatskoglagojski rukopis s konca 14. stoljeća*. Jezična studija. Transliteracija. Faksimil. Biblioteka spomenici, knj. 1. Zagreb: Staroslavenski institut.
- ŠTEFANIĆ, V.; B. GRABAR; A. NAZOR; M. PANTELIĆ. (prir.) 1969. *Hrvatska književnost srednjega vijeka*. Pet stoljeća hrvatske književnosti, I. Zagreb: Zora i Matica hrvatska.
- TAFT, R. 1985. *The Liturgy of the Hours in East and West. The Origins of the Divine Office and its Meaning for Today*. Collegeville: Liturgical Press.
- ZUMTHOR, P. 1972. *Essai de poésie médiévale. Collection Poétique*. Paris: Seuil.

Summary

Andrea RADOŠEVIĆ, Marija-Ana DÜRRIGL

THE GLAGOLITIC READING COMMUNITY OF THE
SECOND BERAM BREVIARY

The *Second Beram Breviary* from the 15th century reflects the relationship between members of the Glagolitic reading community and liturgical books. Although the study of the latter is in its early stages, a parallel reading of liturgical (but also non-liturgical) books can lead to new conclusions about the relation of the Glagolites toward books within a given »community«. Traces of reading the breviary were left by different members of the community: translators, scribes, readers, users, etc. The scribe and readers/users write down instructions and admonitions, probably prompted by the occasional mistaken reading or understanding of any given text. As the breviary is a liturgical book, the correct transmission of the lesson was of utmost importance. Therefore some »critical places« were reinforced by such instructions, which occur most often in sermons and parts of saints' legends, but are usually omitted from the Gospel passages. Various notes and the ways in which texts were copied from older sources reflect the importance given to the reception of the given text.

Keywords: Reading Community, Breviary, Second Beram Breviary, Croatian Glagolitic Literacy

Andrea Radošević, Marija-Ana Dürrigl
Staroslavenski institut
Zagreb
aradosevic@stin.hr
duerrigl@stin.hr