

Rationale divinorum officiorum Vilima Duranda (1230. - 1296.) kao primjer srednjovjekovne predtraktatske ekleziologije

Košćak, Silvio

Doctoral thesis / Disertacija

2024

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

Permanent link / Trajna poveznica: <https://um.nsk.hr/um:nbn:hr:222:899306>

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

Download date / Datum preuzimanja: **2024-11-02**

Repository / Repozitorij:

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





Sveučilište u Zagrebu

Katolički bogoslovni fakultet

Silvio Koščak

Rationale divinatorum officiorum
Vilima Duranda (1230. – 1296.)
kao primjer srednjovjekovne
predtraktatske ekleziologije

DOKTORSKI RAD

Mentor:
prof. dr. sc. Ivan Bodrožić

Zagreb, 2024.



Sveučilište u Zagrebu

Katolički bogoslovni fakultet

Silvio Koščak

***Rationale divinatorum officiorum
by William Durand (1230 – 1296)
as an example of the pretreatise
Medieval Ecclesiology***

DOCTORAL DISSERTATION

Supervisor:
Ivan Bodrožić, PhD

Zagreb, 2024.

PODATCI O MENTORU

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

Objavljeni radovi: Tertulliano e l'importanza del "ritornare bambini" (repuerescere), u: *Il bambino nelle fonti cristiane (secc. I-V)*, (rad u koautorstvu s Vandom Kraft Soić), Rim: Nerbini, 2019., 263 – 273.; Fu il vescovo salonitano Esichio millenarista?, u: *Tempo di Dio tempo dell'uomo: XLVI Incontro di Studiosi dell'antichità Cristiana*, (rad u koautorstvu s Vandom Kraft Soić), Rim: Pontificium Institutum Augustinianum, 2019., 81 – 390.; Kriza u Crkvi između revnosti i konformizma pastira u društvu sloboda, u: *Bogoslovska smotra*, 89(2019.)3, 595 – 616.; Proces nastanka liturgije časova i kršćansko poimanje vremena u kontekstu benediktinske duhovnosti i Pravila, u: *Slovo: časopis Staroslavenskoga instituta u Zagrebu*, 71(2021), 1 – 25.; Nepoznavanje Pisma je nepoznavanje Krista, u: *Vrhbosnensia*, 25(2021.)2, 33 – 50.; Od mitološkog prema kršćanskom poimanju bolesti: povijesno-kritički pristup, u: *Diacovensia*, 30(2022.)4, 485 – 505.; Girolamo o e lo status virginalis: Una chiave d'accesso alla memoria pura in vista all'unione con Dio, u: *La memoria. Forme e finalità del ricordare nel cristianesimo antico*, Zbornik radova međunarodnog znanstvenog skupa - XLVIII Incontro di Studiosi dell'Antichità Cristiana (Roma, 5-7 maggio 2022), Roma-Firenze, 2023., 407 – 417.; Krjepost poslušnosti u zapadnoj monaškoj tradiciji do Pravila sv. Benedikta, u: *Crkva u svijetu*, 58(2023.)1. suppl., 299 – 317.



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



IZJAVA O AUTORSTVU DOKTORSKOGA RADA

Izjavljujem da je moj doktorski rad „*Rationale divinorum officiorum* Vilima Duranda (1230. – 1296.) kao primjer srednjovjekovne predtraktatske ekleziologije“ izvorni rezultat mojeg rada te da su svi korišteni izvori, kako objavljeni tako i neobjavljeni, primjereno citirani ili parafrazirani te navedeni u popisu literature na kraju rada. Također izjavljujem da sam proveo postupak provjere korištenjem programa za provjeru autentičnosti *Turnitin*.

U Zagrebu 29. travnja 2024. godine

(vlastoručni potpis studenta/studentice)

SAŽETAK

Autor u radu istražuje predtraktatsku ekleziologiju zapisanu u liturgijskom izlaganju Vilima Duranda (1230. – 1296.) *Rationale divinorum officiorum*. Riječ je o istraživanju ekleziologije i načinu prenošenja svijesti o Crkvi prije pojave zaokruženih traktata o Crkvi (*de Ecclesia*), a koji su se počeli sastavljati nakon objave bule *Unam sanctam* (18. studenoga 1302.) pape Bonifacija VIII.

Rad je podijeljen u tri poglavlja. U prvom poglavlju istraživani srednjovjekovni autor i djelo smještaju se u širi kontekst teološke misli i reformskih pokušaja razvijenog srednjeg vijeka (1000. – 1300.). Drugo poglavlje sadrži prikaz istraživačkog materijala, a riječ je o deskripciji eklezioloških elemenata pronađenih u liturgijskom izlaganju Vilima Duranda. Treće poglavlje donosi teološku analizu prethodno prikazanih eklezioloških elemenata. U istraživanju eklezioloških elemenata pronađenih u *Rationale divinorum officiorum* korištena je metoda analize, deskriptivna metoda i metoda sinteze.

Glavni je cilj rada predstaviti *Rationale divinorum officiorum* Vilima Duranda kao predtraktatski put prenošenja ekleziološke misli. Cilj je ujedno predstaviti ovog srednjovjekovnog autora i njegov liturgijski traktat, budući da na hrvatskom govornom području do sada nije započeto nijedno istraživanje liturgijske ekspozitorske literature. Znanstveni doprinos ovog rada jasnije je poznavanje povijesno-teoloških gibanja na prijelazu iz 13. u 14. stoljeće.

KLJUČNE RIJEČI: Vilim Durand, Guilelmus Durandus, *Rationale divinorum officiorum*, liturgijsko izlaganje, srednjovjekovna teologija, ekleziologija, liturgija

SUMMARY

This research presents the medieval liturgical exposition of William Durand (1230-1296) *Rationale divinatorum officiorum* as an example of pre-treatise ecclesiology. Medieval authors compiled the first complete theological treatises on the Church (*de Ecclesia*) after the publication of the bull *Unam sanctam* (11/18/1302) by Pope Boniface VIII. This bull comes at the end of a historical period that transmits the thoughts about the Church within various theological and liturgical texts. One of the goals of this work is to present theological movements at the turn of the 13th to the 14th century, emphasizing ecclesiological awareness. Before the appearance of the bull mentioned above by Pope Boniface VIII, various liturgical commentaries were prominent in conveying awareness of the Church, among other texts that convey ecclesiological awareness. Therefore, this dissertation presents the ecclesiological elements written within Durand's liturgical exposition.

This dissertation has three more extensive chapters, the third of which is central. The first chapter briefly overviews the most essential theological emphases of the developed Middle Ages (1000-1300). With this chapter, the author places the researched source in the broader context of medieval theology, as well as the reform attempts of the Church in the developed Middle Ages. This chapter provides an overview of the state of research in Durand's liturgical exposit, the Croatian nomenclature for the researched type of medieval theological writing, and the research methodology and theses.

In the second chapter, the author meticulously presents the research material. The entire *Rationale divinatorum officiorum* was carefully extracted using research questions, each asked with an ecclesiological key. The research material, consisting of the Prologue and the entire First and Second books of Durand's liturgical exposition, was selected for its relevance and depth. Fragments from the Third, Fourth, Fifth and Sixth Books were also included, while the last two books were omitted due to the extensiveness of Durand's liturgical exposition and the specific topics he addresses in those parts of the treatise.

The third chapter contains the theological analysis of the research material presented in the previous chapter. In Durand's liturgical exposition, the author first presents the New Testament and patristic awareness of the Church to recognize the elements of the New Testament and patristic ecclesiology. After a theological analysis of the elements of the New Testament and patristic ecclesiology transmitted within the *Rationale divinatorum officiorum*,

the author researched the influence of the reform attempts of the 13th-century Church on Durand's text.

In the research of the ecclesiological elements found in the *Rationale divinatorum officiorum*, the author uses analysis, description, and synthesis methods. This dissertation aims to present William Durand's *Rationale divinatorum officiorum* as a pre-treatise way of transmitting ecclesiological thought in medieval times. The goal is also to present this medieval author and his liturgical treatise since research on liturgical expository literature has not started in the Croatian-speaking area. The scientific contribution of this dissertation is a more evident knowledge of the historical and theological movements at the turn of the 13th and 14th centuries.

This research showed that Durand's liturgical exposition is an example of historical, allegorical, tropological, and anagogic exegesis of biblical texts. Interpreting the elements of worship, Durand brings into his work ecclesiological elements that range from the foundation and essence of the Church to the authority of individual church service, that is, the rights and obligations of individual members of the Church. Apart from the Prologue and the First Book of Durand's liturgical exposition, the rest represents a specific example of pre-treatise ecclesiological awareness. Durand incorporates ecclesiological elements into the *Rationale divinatorum officiorum* using canon law sources to compile his text. Thus, he is not an original author. However, with the help of canon law texts, he realizes spiritual-liturgical ecclesiology, in contrast to later canonical-legal ecclesiology. Durand transferred the biblical and patristic understanding of the Church to medieval thought in his efforts to reform the Church. The way to reform the Church, according to the ideal of the early Church (*ecclesia primitiva*), Durand seeks to explain everything that the clergy and laity do within the church building and that they live as a community of believers.

KEYWORDS: William Durand, Guilelmus Durandus, *Rationale divinatorum officiorum*, liturgical exposition, medieval theology, ecclesiology, liturgy

SADRŽAJ

| | |
|---|-----|
| PODATCI O MENTORU | I |
| IZJAVA O AUTORSTVU DOKTORSKOGA RADA | II |
| SAŽETAK..... | III |
| SUMMARY..... | IV |
| SADRŽAJ | VI |
| UVOD | 1 |
| I. SREDNJOVJEKOVNI KONTEKST NASTANKA LITURGIJSKIH IZLAGANJA... 6 | |
| 1. SREDNJOVJEKOVNA CRKVA OD 1000. DO 1300. GODINE | 7 |
| 2. ŽIVOT I DJELO VILIMA DURANDA..... | 16 |
| 3. DURANDOV <i>RATIONALE</i> – NAZIVLJE, STANJE ISTRAŽIVANJA I METODOLOGIJA | 22 |
| 3.1. Povijest liturgijskih komentara i hrvatsko nazivlje | 23 |
| 3.2. Stanje istraživanja RDO-a Vilima Duranda i liturgijske ekspozitorske literature ... | 27 |
| 3.3. Metodologija istraživanja – susret fundamentalne teologije i medievistike | 40 |
| 3. 4. Teze istraživanja i očekivani znanstveni doprinos | 46 |
| II. PRIKAZ EKLEZIOLOŠKIH IZVORA..... 48 | |
| 1. <i>DE ECCLESIA ET ECCLESIASTICIS LOCIS ET ORNAMENTIS, DE CONSECRATIONIBUS ET SACRAMENTIS (O CRKVI, POSVEĆENIM MJESTIMA I NJIHOVIM URESIMA, O POSVETAMA I SAKRAMENTIMA)</i> | 50 |
| 1. 1. <i>De ecclesia et eius partibus (O crkvi i njezinim dijelovima)</i> | 56 |
| 1. 2. <i>De altari et picturis et campanis (O oltaru, slikama i zvonima)</i> | 64 |
| 1. 3. <i>De ecclesie et altaris dedicatione, consecrationibus, unctionibus et sacramentis (O posveti crkve i oltara, posvetama, pomazanjima i sakramentima)</i> | 69 |
| 2. <i>DE MINISTRIS ET ORDINIBUS ECCLESIASTICIS ET EORUM OFFICIIS</i> | 76 |
| (<i>O SLUŽBENICIMA I CRKVENIM REDOVIMA I NJIHOVIM SLUŽBAMA</i>) | 76 |
| 2.1. <i>De cantore et psalmista (O kantoru i psalmistu)</i> | 82 |
| 2.2. <i>De ostiario (O vrataru)</i> | 83 |
| 2.3. <i>De lectore (O lektoru)</i> | 83 |
| 2.4. <i>De exorcista (O egzorcistu)</i> | 84 |
| 2.5. <i>De acolito (O akoliti)</i> | 84 |
| 2.6. <i>De subdiacono (O subđakonu)</i> | 85 |
| 2.7. <i>De diacono (O đakonu)</i> | 85 |
| 2.8. <i>De sacerdote (O svećeniku)</i> | 86 |

| | |
|---|------------|
| 2.9. <i>De episcopo (O biskupu)</i> | 87 |
| 3. DE IDUMENTIS SEU ORNAMENTIS SACERDOTUM ATQUE PONTIFICUM ET ALIORUM MINISTRORUM (O ODJEĆI ILI ORNATU SVEĆENIKA, BISKUPA I OSTALIH CRKVENIH SLUŽBENIKA)..... | 89 |
| 4. DE MISSA ET SINGULIS QUE IN EA AGUNTUR (O MISI I SVEMU ŠTO SE U NJOJ ČINI) | 93 |
| 5. DE SYMBOLO ET PREDICATIONE (O SIMBOLU I PROPOVIJEDANJU)..... | 99 |
| 6. DE SECRETA SEU CANONE MISSE (O SEKRETI ILI KANONU MISE)..... | 108 |
| 7. DE DIVINIS OFFICIIS TAM NOCTURNIS QUAM DIURNIS IN GENERE (O BOŽANSKOM OFICIJU OPĆENITO, KAKO NOĆNOM TAKO I DNEVNOM)..... | 113 |
| 7.1. <i>De laudibus matutinis (O matutinu)</i> | 117 |
| 8. DE OFFICIIS DOMINICARUM SPECIALITER (O NEDJELJNIM BOGOSLUŽJIMA)..... | 121 |
| III. TEOLOŠKA ANALIZA EKLEZIOLOŠKIH ELEMENATA | 127 |
| 1. VILIM DURAND I METODA KOMPILACIJE LITURGIJSKOG IZLAGANJA | 127 |
| 1. 1. <i>Alegorijska metoda tumačenja i četverostruki smisao Pisma</i> | 132 |
| 1. 2. <i>Augustinova kršćansko-platonistička epistemologija u RDO-u</i> | 136 |
| 1. 3. <i>Recepcija otačke i ranosrednjovjekovne teologije u RDO-u</i> | 138 |
| 1. 4. <i>Durandovi izvori i uzori za sastavljanje liturgijskog izlaganja</i> | 141 |
| 2. TEOLOGIJA O CRKVI UPISANA U LITURGIJSKOM IZLAGANJU RDO-A | 143 |
| 2.1. <i>Novozavjetna i otačka Crkva</i> | 145 |
| 2.2. <i>Novozavjetna i otačka slika Crkve u Durandovu RDO-u</i> | 157 |
| 2.2.1. Crkva – <i>ecclesia</i> ili <i>convocatio</i> i <i>congregatio</i> | 162 |
| 2.2.2. Crkva – <i>catholica</i> ili <i>universalis</i> i <i>corpus Christi</i> | 165 |
| 2.2.3. Crkva – eshatološka zajednica moralnog življenja | 166 |
| 2.3. <i>Odjeci 13. stoljeća i srednjovjekovnog razumijevanja Crkve u RDO</i> | 168 |
| 2.3.1. Hijerarhija crkvenih službi i obnova kleričkog života u RDO-u | 175 |
| 2.4. <i>Ekleziološki elementi u tumačenjima euharistijskog bogoslužja, oficija i blagdana</i> | 183 |
| 2.4.1. Ekleziološki elementi misnoga kanona | 188 |
| 2.4.2. Ekleziološki elementi oficija i nekih blagdana | 191 |
| ZAKLJUČAK | 197 |
| POPIS LITERATURE..... | 208 |
| PRILOG 1 – OTAČKA VRELA U RATIONALE DIVINORUM OFFICIORUM..... | 219 |
| ŽIVOTOPIS AUTORA..... | 291 |
| POPIS OBJAVLJENIH DJELA..... | 292 |

UVOD

Crkva je od samih početaka svoje bogoslužje prožela znakovima koji joj govore o Božjoj prisutnosti te ju usmjeravaju putevima svijeta prema eshatološkom ispunjenju, onkraj vremenitosti kamo je otišao njezin osnivač. Sam Gospodin ostavio je u svijetu vidljive znakove svoje nevidljive prisutnosti – želio je trajno boraviti sa svojim, pa je tako kod Posljednje večere učenicima zapovjedio da njemu u spomen lome kruh i piju iz čaše. Spomen žrtve za otkupljenje i spasenje svijeta, blagovanje kod euharistijskog stola, neprestana je čežnja Isusovih učenika kroz čitavu povijest od njegova uzašašća Ocu. Organski rast bogoslužja i stvaranje teoloških traktata o liturgiji ili razvoj liturgijskih slavlja u praktičnom i teološkom aspektu zaokupljaju Crkvu od njezinih najranijih dana.

Teološka djela koja su priređivana s velikom pažnjom i vjerom u Boga, kao i jednu, svetu, katoličku i apostolsku Crkvu, svjedoče nam o prenošenju evanđeoske poruke u konkretnosti povijesti. Posebnu pažnju teolozi su oduvijek posvećivali nauku o Crkvi, njezinim počecima, ustrojstvu, službama, poslanju njezinih članova, sakramentima i Crkvi - kao znaku koji govori svijetu o spasenju i otkupljenju koje se zadobiva po vjeri, krštenju ili ulaskom u Crkvu, koja je primjereno oslikana kao lađa spasenja.

Srednji vijek, u suvremenom kontekstu kod iskrenih istraživača i poniznih tragatelja za znakovima svetoga u svijetu i vremenu, sve je manje označen kao mračno razdoblje ljudske povijesti, na poseban način svjedoči o želji članova zajednice vjernika da pojasne skriveno otajstvo Boga i zamršene liturgijske elemente te u njima skrivena značenja bogoslužja koje ih je u mogućnosti dovesti u neposrednu blizinu Božjeg bića, u odnos s unutarnjom biti zajednice kojoj pripadaju, o živim svjedočanstvom rane Crkve koju su pozvani nasljedovati na putu prema eshatološkom ispunjenju kako osobnog tako i kolektivnog, crkvenog života.

Vilim Durand iz Mende (1230. – 1296.) najpoznatiji je autor razvijenog srednjeg vijeka koji je traktatom *Rationale divinorum officiorum*, upotrebom alegorijske metode tumačenja, nastojao obrazložiti sve što Crkva čini unutar srednjovjekovnog bogoslužnog prostora. Na pisanje opsežnog traktata potaknulo ga je manjkavo obrazovanje srednjovjekovnog klera u onom što je bitno za njihovu službu. Čini se da ga je na to mogla potaknuti i želja rimskih prvosvećenika, izrečena na više različitih koncila i sinoda 13. stoljeća, da se u Crkvi provede sveobuhvatna reforma koja će obnoviti Crkvu, napose moralni život klera kao i svih ostalih

članova zajednice, a sve s pogledom usmjerenim prema idealu života po evanđeoskim načelima kakav se susreće u svjedočanstvima rane crkvene zajednice.

Srednjovjekovna tumačenja bogoslužja, koja popularnost stječu od teksta *Liber officialis* karolinškog autora Amalara iz Metz (oko 775. – oko 850.), ne otkrivaju samo specifičnosti obredne stvarnosti srednjovjekovne Crkve, već suvremenom čitatelju otkrivaju teološka promišljanja srednjovjekovnih teologa, promišljanja o odnosu Krista i njegove zajednice, daju uvid u teologiju o Crkvi onog vremena. Od druge polovice 20. stoljeća znanstvenici su uvidjeli značaj istraživanja liturgijskih izlaganja u ovako naznačenom smjeru.

Izravni poticaj pisanju ove disertacije predstavlja dosad nedovoljno istraženo pitanje postojanja srednjovjekovnih traktata ili manjih teoloških spisa koji bi prenosili znanje o Crkvi, a prije pojave prvog zaokruženog traktata o Crkvi *De regimine christiano* (1302.) blaženoga Jakova iz Viterba (oko 1255. – 1306./1307.), koji se pojavio nakon objave bule *Unam sanctam* (18. studenoga 1302.) pape Bonifacija VIII. Neke od naznaka istraživanju razumijevanja Crkve ili ekleziološke svijesti u tom razdoblju dao je Stephen Mark Holmes.¹

Holmesovo je istraživanje drugi poticaj ove disertacije, budući da u svom radu daje naznake istraživanja Durandova traktata u ekleziološkom ključu. Treći poticaj pisanja ove disertacije predstavljaju mnogi reformski pokušaji Crkve tijekom 13. stoljeća, koji su morali imati izravan utjecaj na rad onodobnih teologa. Vilim Durand, kao jedan od utjecajnijih kurijalnih svećenika, kasnije biskupa, pokazao se kao autor koji svoj utjecaj nije izvršio samo kao crkveni pravnik ili liturgičar, već mu utjecaj seže dalje od objavljenih radova. Broj autora kojima je bio uzor, broj sačuvanih rukopisa, svjedočanstvo o njegovu životu koje mu u trajan spomen stoji na epitafu u rimskoj bazilici Santa Maria sopra Minerva, mogu nam ukazivati da se u životu i radu Vilima Duranda krije lik svećenika koji je nastojao raditi oko svega što je Crkvi bilo važno, da je bio pravi sin Crkve te je u djelo provodio reformske zahtjeve koje je pred svakog vjernika postavila njezina hijerarhija na čelu s rimskim prvosvećenikom.

Već pri prvom susretu s Durandovim tekstom u kojem neumorno tumači svaki mogući element bogoslužja i bogoslužnog prostora, postalo je jasno da će istraživanje toga obimnoga materijala zahtijevati ne samo potrebno vrijeme da se iščita ili barem dobije uvid u sadržaj teksta tumačenja, već da se ujedno dobije uvid u obimnu literaturu koja je objavljena o srednjovjekovnom razdoblju crkvene povijesti. Stoga se prije početka istraživanja pristupilo

¹ Usp. Stephen M. HOLMES, Reading the Church: William Durandus and a New Approach to the History of Ecclesiology, u: *Ecclesiology*, 7(2011.), 29 – 49.

oblikovanju korpusa istraživačkoga materijala. Osam knjiga Durandova liturgijskoga izlaganja nemoguće je istražiti pa zatim i prezentirati u jednom radu, makar to bila riječ i o doktorskoj disertaciji. Zbog toga su na samom početku postavljena specifična istraživačka pitanja u ekleziološkom ključu, s pomoću kojih se zatim iščitavao Durandov *Rationale divinorum officiorum* kako bi se oblikovao istraživački materijal. Ova disertacija, podijeljena u tri poglavlja, plod je istraživanja ekleziološke misli upisane u Durandov liturgijski traktat.

U prvom poglavlju cilj je ukratko prikazati crkvene povijesne prilike i teološke naglaske od 1000. do 1300. godine. Na ovom mjestu rad Vilima Duranda želi se smjestiti u širi kontekst crkvenih reformi, odnosno pokušaja obnove vjere i morala Crkve razvijenog srednjega vijeka. Smještanjem u opći kontekst srednjovjekovnog sastavljanja ove teološke vrste pisanja, a koja svoje korijene ima kod spomenutog Amalara iz Metz-a te sličnim otačkim tekstovima, donijet će se prijedlog hrvatskoga nazivlja ove teološke vrste pisanja. Potom će se donijeti prikaz stanja istraživanja Durandova liturgijskog traktata, a sve kako bi se prvo poglavlje moglo zaključiti prikazom metodologije istraživanja liturgijskih izlaganja i teza istraživanja.

Drugo poglavlje donijet će prikaz istraživačkog materijala. Obiman korpus tumačenja bogoslužja Durand je podijelio u osam knjiga, a svaku pak knjigu ponekad u više od trideset kraćih ili dužih poglavlja u kojima obrađuje svaki mogući zamislivi element bogoslužja. U prikazu izvora neće se predstaviti čitav traktat, već prikaz istraživačkog materijala, reprezentativan dio Durandova teksta podjednako u sadržaju kao i u opsegu. Prikazat će se gotovo čitava Prva, Druga i Treća knjiga, dok će se iz Četvrte, Pete i Šeste knjige izdvojiti materijal koji sadrži najviše eklezioloških elemenata. Sedma i Osma knjiga, kao što će to biti vidljivo iz prikaza i teološke analize, isključene su iz korpusa istraživačkoga materijala. Tako će drugo poglavlje disertacije sadržavati prikaz Durandovih tumačenja iz Prve knjige RDO koja su vezana uz arhitektonsko oblikovanje bogoslužnog prostora te o liturgijskim slavljinama sakramenata i raznih posveta. Prikazat će se zatim crkvene ili liturgijske službe kako ih Durand donosi u Drugoj knjizi RDO, a riječ je o službi kantora i psalmista, vratara, lektora, egzorcista, akolita, subđakona, đakona, svećenika ili prezbitera i biskupa, nakon čega će se prikazati Durandova tumačenja iz Treće knjige RDO donesena uz liturgijsku odjeću svojstvenu pojedinim crkvenim službama. Ostatak prikaza izvora odnosit će se na tekstualne elemente Četvrte, Pete i Šeste knjige RDO u kojima Durand donosi tumačenja o misi, oficiju ili molitvi časova te pojedinim nedjeljnim bogoslužjima kako su donesena u takozvanom temporalu misala.

Treće je poglavlje središnji dio disertacije, odnosno u ovom će poglavlju biti donesena teološka analiza prethodno prikazanog istraživačkog materija. Teološka analiza krenut će od prikaza Durandove metode sastavljanja tumačenja bogoslužja, odnosno liturgijskoga traktata RDO, analize njegove epistemologije, recepcije otačke i (rano)srednjovjekovne teološke misli, to jest Durandovih uzora i izvora u sastavljanju RDO-a. Nakon toga će se analizirati u RDO-u upisana ekleziološka misao. Ovaj dio teološke analize krenut će od prikaza novozavjetne i otačke ekleziološke svijesti, kako bi Durandova tumačenja donesena u ekleziološkom ključu mogla biti ispravno tumačena u svjetlu donesene teološke misli rane Crkve, odnosno kako bi se što lakše prepoznale novozavjetne i otačke slike Crkve upisane u Durandovu RDO-u. Posljednja dva poglavlja teološke analize donijet će prikaz u RDO-u upisanih odjeka reformskih pokušaja 13. stoljeća, odnosno odjeka srednjovjekovne teološke i reformske ili koncilske misli. Naposljetku, treće poglavlje zaključit će se teološkom analizom eklezioloških elemenata sadržanih u tumačenjima o misi, oficiju i nekih blagdana.

Rationale divinatorum officiorum otkriva mnogim našim suvremenicima nepoznat svijet srednjovjekovne ljepote. Durandov *Rationale*, kao najpopularniji traktat srednjovjekovnoga žanra liturgijskih izlaganja, kako se tu vrstu tekstova nazvalo u disertaciji, otkriva unutarnji duhovni svijet srednjovjekovnoga crkvenog pravnika i prelata koji s jedne strane u vojničkom oklopu brani papinsku državu, a s druge strane uzima pero u ruke i poput pčele prikuplja razne izvore kompilirajući ih u cjelinu oblikovanu poput visokih i prostranih vitraja gotičkih katedrala. Kroz Durandova tumačenja, poput svjetla koje prodire kroz obojano staklo vitraja, u zajednicu vjernika struji svježina oblikovane misli koja potiče na nutarnju promjenu Božjega čovjeka. Krštenje i vjera tom čovjeku srednjega vijeka dovoljni su da krene u avanturu neutabanim stazama života na kojima ga neprestano slijede toliki primjeri svetih koji su već sada u nebesima kamo i on sam smjera. Osim toga, Durand nam otkriva svoju osobu, koja je sva zauzeta crkvenim brigama, mnogim povjerenim službama, otkriva nam biskupa koji, barem u onim elementima biografije koji su došli do naših dana, čini i svjedoči ono što svojim tekstom traži od ostalih službenika Crkve kojima svoj tekst namjenjuje. Ukratko, u Durandovom liturgijskom izlaganju, bez imalo pretjerivanja, sakrio se sažetak svih srednjovjekovnih duhovnih napora koji i danas bude znatiželju suvremenoga čovjeka, a najbolje su sažeti u misli Johana Huizinge:

Niti u jednu veliku istinu srednjovjekovni duh nije bio toliko uvjeren kao u riječi svetog Pavla Korinćanima: *Videmus nunc per speculum in aenigmate, tunc autem facie ad faciem* (sada vidimo nejasno u ogledalu, a onda ćemo licem u lice). Srednji vijek nikada nije zaboravio da bi

sve bilo apsurdno ako bi se ograničilo na neposrednu funkciju i fenomensku formu, i da se svaka stvar velikim dijelom proteže u onostrano. Ta je misao bliska i nama, kao neformulirani osjećaj, na primjer kad nam šum kiše na lišću drveća ili svjetlost svjetiljke na stolu, u miran sat, pruži dublje opažanje od onih svakodnevnih, što služe praktičnom djelovanju. Ona se katkada može pojaviti u obliku bolesne potištenosti koja nam stvari pokazuje kao da su prožete vlastitom prijetnjom ili tajnom što bi se morala poznavati a ne poznaje se. Češće će nas ipak ispunjati mirom i utješnom sigurnošću da i naše postojanje sudjeluje u tom tajnom smislu svijeta.²

Martin Luther u kasnom srednjovjekovlju zaključuje: „Proučavanje alegorije posao je dokonih ljudi.“³ Bila alegorija ili ne plod dokolice, iznjedrila je misaoni okvir koji, snažnije nego li s nepreglednih nizova pergamena ili veluma ispisanih najkvalitetnijim pigmentom, najvještijim rukama srednjovjekovnih pisara i iluminatora, sve do danas uklesan u filigranski oblikovanu kamenu plastiku gotičkih katedrala rječitije nego li ikoli drugi izraz srednjovjekovlja i dandanas govori o bogatstvu duha onodobnoga čovjeka.

² Huizingin citat prenesen je iz: Umberto ECO, *Umjetnost i ljepota u srednjovjekovnoj estetici*, Zagreb, 2007., 63.; u nešto izmijenjenom prijevodu nalazi se u: Johan HUIZINGA, *Jesen srednjeg vijeka*, Zagreb, 1991., 200.

³ Johan HUIZINGA, *Jesen srednjeg vijeka*, 200.

I. SREDNJOVJEKOVNI KONTEKST NASTANKA LITURGIJSKIH IZLAGANJA

Srednjovjekovna Crkva i njezina povijest, usko povezana s društvenim gibanjima ovoga razdoblja, velik je odsječak u tijeku ljudske povijesti te su je mnogi znanstvenici i autori nastojali obuhvatiti i prikazati s različitih aspekata. Istraživanje srednjovjekovne teologije, specifično eklezioloških smjerova, zahtijeva ograničavanje na određeni odsjek toga razdoblja, koje se suvremenom čovjeku otkriva sve samo ne kao mračno razdoblje ljudske povijesti. Uvodni prikaz srednjovjekovne crkvene povijesti u ovom je istraživanju ograničen na razdoblje razvijenoga srednjega vijeka, odnosno od 1000. do 1300. godine, a podjednako je ograničen na prikaz specifičnih crkvenih ili institucionalnih, kao i teoloških naglasaka. Zbog tada utvrđenih puteva crkvene reforme, kao i teološkog pisanja koje je reforma potaknula, posebnu pažnju treba usmjeriti prema prikazu unutarcrkvenih odnosa i značenju Crkve za onodobnoga čovjeka.

Suvremena ekleziologija relativno je nova teološka disciplina izrasla u 19. stoljeću.⁴ Iako Tomislav Ivančić u uvodu svoje ekleziologije navodi da se teologija „kao znanost u Aristotelovom smislu oblikovala tek u 13. stoljeću“⁵, te ekleziologija nije mogla postojati prije toga razdoblja kao posebna teološka disciplina, ipak se postavlja pitanje na koji je način Crkva razmišljala o sebi unutar teoloških djela srednjega vijeka prije 13. stoljeća, na kakvim se putevima svijeta kretala i gdje se nalaze mjesta iz kojih je onodobni teolog ili pak obični seoski župnik crpio to akumulirano znanje o Crkvi? Ova su pitanja još značajnija ako se za prvi zaokruženi traktat *de ecclesia* uzima spis Jakova iz Viterba *De regimine christiano* (1301. – 1302.), u kojem se po prvi put u srednjem vijeku sustavno obrađuju znakovi Crkve. Od reforme 11. stoljeća do prvoga zaokruženog traktata Crkva je rasla u teološkoj spoznaji i metodi, a u svakodnevnom životu u svojoj strukturi, posebno formiranjem novih redova i mnogih laičkih pokreta. Sve to potiče na istraživanje teologije o Crkvi u vremenu koje se može nazvati predtraktatskim razdobljem teološkog promišljanja o Crkvi. Ovo istraživanje ograničeno je na 13. stoljeće, no mnogo je toga prethodilo od vremena grgurovske reforme do razdoblja koje obuhvaća ovaj rad.

⁴ Usp. Tomislav IVANČIĆ. *Crkva. Fundamentalno-teološka ekleziologija*, Zagreb, 2004., 31.

⁵ Usp. *Isto*, 31.

1. Srednjovjekovna Crkva od 1000. do 1300. godine

Fokalna točka razvijenog srednjeg vijeka (1000. – 1300.) je IV. lateranski koncil (1215.). Na tom je koncilu razriješeno pitanje sakramenta euharistije i pokore te je raspravljano o kleričkom celibatu. Tako je na IV. lateranskom koncilu crkvena reforma, započeta u 11. stoljeću, dobila svoj konačni oblik u konkretnom životu kršćanske zajednice.⁶ „Besprijekoran kler, oslobođen od ljage simonije i primamljivosti bračne ložnice: to je bio ideal koji se pojavio diljem uobičajene podjele društva.“⁷ Ideal kleričke čistoće 11. stoljeća nije bio rezerviran samo za klerike, već su putujući propovjednici taj ideal propovijedali i laicima. Spašen može biti samo onaj koji se suzdržava od svake nečistoće. Među poznatijim propovjednicima nalazi se sveti Romuald (951. – 1027.) koji je cijeli svijet želio pretvoriti u eremitsko boravište. No, iako je postojala želja da se i kod laika ostvari takav ideal čistog, monaškom obliku sličnom stilu života, čistoća, ma što god to ona bila, nije se mogla ostvariti nikako drukčije nego ulaskom u neku od monaških zajednica.⁸

Ideal neke vrste mogućeg savršenog kršćanskog života nije postignut sve do spomenutog IV. lateranskog koncila. „Do 1215., godine IV. lateranskog koncila, (...) pojavili su se viteški redovi čije je oružje i način života blagoslovila Crkva, križarski pohodi su ozakonili ratovanje, ženidba je proglašena sakramentom, oblacija djece u monaške redove izašla je iz mode, a novi redovi u značajnoj su mjeri odbijali primiti sve osim odraslih zvanja.“⁹ To je značilo da se spasenje moglo ostvariti unutar svijeta u kojem se živi kršćanski život koji je sad tako uređen da se vjernik ne mora bojati od nenadanog prljanja duše na vječnu propast. Nije bilo potrebno postati redovnikom da bi se doseglo vječno spasenje, bilo je potrebno njegovati ispravnu vjeru i dobra djela u jedinstvu Crkve.¹⁰

U istraživanju srednjovjekovne teologije nemoguće je zaobići Bernarda iz Clairvauxa (1091. – 1153.), jednog od velikih srednjovjekovnih teologa čija misao može pomoći u ovom letimičnom prikazu kompleksnih prilika i zauzetih pokušaja crkvene reforme razvijenog srednjega vijeka. Bernard je u svojoj *Apologiji* istaknuo da je jedinstvo Crkve pretpostavka spasenja.¹¹ Prema Bernardu, svaki je član Crkve pozvan njegovati njezino jedinstvo, a ta njega

⁶ Usp. Henrietta LEYSNER, Clerical purity and the re-ordered world, u: Miri RUBIN (ur.) – Walter SIMONS (ur.), *The Cambridge History of Christianity. Christianity in Western Europe c. 1100-c.1500.*, Cambridge, 2009., 11 – 14.

⁷ *Isto*, 14.

⁸ Usp. *Isto*, 14 – 15.

⁹ *Isto*, 15.

¹⁰ Usp. *Isto*.

¹¹ Usp. Bernard iz CLAIRVAUXA, *Apologia*, IV, 7, u: Jacques-Paul MINGE (ur.), *Patrologiae cursus completus. Series Latina* 182, Paris, 1844., 903-904 (dalje: PL).

se, kako zapisuje u *Sermones in vigilia Nativitatis*, ne sastoji samo u odstranjivanju pritužbi među braćom (*sine querela*), već u životu po milosti koja prebiva tamo gdje je zajedništvo braće (*cum gratia inter fratres*).¹² U *Sermones In Cantica Canticorum* ističe da mnoštvo različitih naroda Crkva ujedinjuje u istoj vjeri.¹³ Sve koji su izvan tog zajedništva Crkva ne podupire nikakvim svojim djelom, pa čak ni molitvom, kako Bernard zapisuje u *De gradibus humilitatis et superbiae*.¹⁴ Kako primjećuje Jaroslav Pelikan, nadahnut Bernardovom teologijom, ovdje ne treba miješati jedinstvo i uniformnost zajednice. Srednjovjekovna Crkva poznavala je različite običaje te liturgijske, monaške i redovničke tradicije, što nije stvaralo probleme tako dugo dok se član zajednice pridržavao načina života svog staleža te dok nije izlazio iz okvira vjere Crkve i onog što zakonski autoriteti nalažu vjerovati. „Ako je autoritet prelata, ispravno vodstvo klera, disciplina naroda i mirna pobožnost monaha ujedinjena unutar svih njezinih različitosti, jedinstvo Crkve bilo bi očuvano. No, ako bi oni koji su tek pristupili monaškom životu otpali ili ako bi bili napadani od svjetovnog svećenstva i prelata zbog onog što bi oni trebali činiti u društvu, tada bi jedinstvo Crkve došlo u opasnost.“¹⁵

Bernardova teološka promišljanja o jedinstvu Crkve oblikovala su duhovnu sliku Crkve Kristove zaručnice ili tijela Kristova. Ujedno se razvija institucionalno razumijevanje Crkve sastavljene od pape, prelata, monaha i vjernih laika. Bernard rimskog biskupa zamišlja kao prvog među biskupima, no u kritici papi Eugenu III. ističe da nije gospodar, već prvi među jednakima te onaj koji posreduje u sporovima unutar i među Crkvama. Njegova oštra kritika, koja je od papinstva tražila posvećivanje gomilanju duhovnog bogatstva, a ne materijalnog, pozitivna je i potrebna kritika, budući da je riječ o izgrađivanju zajednice. S druge strane, kritika koju su upućivali heretici gotovo je uvijek bila rušilački nastrojena. Tako Bernard traži revitalizaciju duha crkvenih institucija te osnaživanje jedinstva Crkve. On je u zajednici svog vremena prepoznao loše puteve na kojima se ona kreće, napose s pogledom na hijerarhiju Crkve. Unutar Crkve postoje oni koji su bliže cilju i oni koji su daleko. Ipak, zajednica vjernika čini hodočasničku Crkvu koja posjeduje duhovna dobra i članove koji su istinski duhovni.¹⁶ Bez obzira na sve mane koje se mogu pronaći unutar zajednice, na sve ožiljke i mrlje koje zadobiva u borbi unutar svijeta, Crkva kakvu ju je u svojem vremenu promatrao i kritizirao

¹² Usp. PL 183, 97.

¹³ Usp. PL 183, 929.

¹⁴ Usp. PL 182, 972

¹⁵ Jaroslav PELIKAN, *The Christian Tradition. A History of the Development of Doctrine. The Growth of Medieval Theology (600-1300)*, Chicago-London, 1978., 300.

¹⁶ Usp. *Isto*, 300 – 301.

Bernard „ona je ista realnost o kojoj je apostol govorio (usp. Ef 5, 27) kao slavnoj Crkvi, koja nema mrlje ili nabora ili išta takva, svetoj i bezgrešnoj.“¹⁷

Revitalizaciju duha traži i Joakim iz Fiore (1130./35. – 1201.), srednjovjekovni teolog koji je razvio misao o tri vremena svijeta, oblikujući tako teologiju povijesti u kojoj povijest dijeli na tri razdoblja. Prvo je bilo razdoblje Oca, o kojem čitamo u Starom zavjetu, zatim slijedi razdoblje Sina s Novim zavjetom, a u Joakimovo vrijeme trebalo je doći razdoblje Duha Svetoga.¹⁸ U ovoj se teologiji radikalno nameće duhovna slika Crkve koja treba doći, nasuprot postojećem stanju crkvenih institucija. Joakimovu teologiju uspješno su pobijali Toma Akvinski i Bonaventura, iznoseći stavove o završenosti otkupljenja s Isusom Kristom i nepotrebnosti iščekivanja nekog drugog trenutka Duha Svetoga, vremena u kojem bi otkupljenje bilo uistinu dovršeno.¹⁹

Rasprava o jedinstvu Crkve nužno vodi onoj o njezinoj svetosti. Jedinstvo Crkve često su kroz povijest narušavali teolozi ili pak različite zajednice okupljene oko nekog svećenika ili teologa snažne misli koji su tražili promjene unutar Crkve, posebno vezane uz svetost koja im je bila možda i najvažnija oznaka Crkve. Srednjovjekovna Crkva vrvi takvim pojedincima i zajednicama. Otpadajući od crkvenog jedinstva, takve su zajednice počele napadati crkvene strukture, a u većini slučajeva vodile su jasno artikulirane i snažne kampanje protiv hijerarhije.

Kao što je već rečeno o Bernardu iz Clairvauxa i heretički su pokreti tražili reforme koje bi zajednici vratile sjaj svetosti. Crkva, napose hijerarhija, za heretike je ispunjena razbojnicima te je potrebna posvemašnja obnova života i morala unutar zajednice. Hugo iz Amiens (1085. – 1164.) zapisuje u *Contra haereticos* da su vjernici također zabrinuti oko stanja zajednice, no ispravni put promišljaju „kao katolici“ (*tanquam Catholici*), ostajući unutar zajednice, a ne izvan kao heretici.²⁰ Ipak, hereticima je nepojmljivo ostati unutar zajednice u kojoj se ne postavlja pitanje o djelovanju klera koji posvećuje, a nalazi se u stanju grijeha. Primjer takvog napada na hijerarhiju odnosio se, između ostalog, na svećenike koji u takvom stanju slave sakrament euharistije. „Moć sakramenta... ovisi o zaslugama i svetosti službenika. Inače, ako misu slavi preljubnik, Bog neće biti povezan s grešnikom u stvaranju tijela svoga Sina. Kristove riječi razlikuju istinskog pastira od razbojnika i lopova...“²¹ Jednako kao i sakrament

¹⁷ Isto, 301.

¹⁸ Usp. Guy BEDOUELLE, *Povijest Crkve*, Zagreb, 2004., 12.

¹⁹ Usp. Jaroslav PELIKAN, *The Christian Tradition. A History of the Development of Doctrine. The Growth of Medieval Theology (600-1300)*, 301 – 303.

²⁰ Usp. PL 192, 1297-1298.

²¹ Jaroslav PELIKAN, *The Christian Tradition. A History of the Development of Doctrine. The Growth of Medieval Theology (600-1300)*, 233.

euharistije, problem im stvara ispovijed, budući da grešnik ne bi mogao posvetiti grešnika, a tu je i krštenje koje je za mnoge heretičke zajednice nevaljano ako ga podjeljuje nemoralan svećenik. Ovdje su srednjovjekovni heretici na tragu donatističkog nauka o Crkvi i sakramentima.²²

Kritika heretika vodila je prema napadima na svećenstvo, njihov način života, kao i na odbacivanje sakramenata. Ujedno se raspravljalo i o nepotrebnosti liturgijskog života. Petrobruzijanci, okupljeni oko Petra Bruzijskog (1117. – 1131.), protivili su se tada postojećim obrednim praksama i zalagali se za neku vrstu duhovnog bogoslužja, uz to napadajući gradnju crkvenih zgrada. Petar Bruzijski spaljen je 1126., i to tako što ga je pobješnjela rulja bacila na lomaču koju je on zapalio da bi spalio križeve kako ih ljudi ne bi mogli častiti.

Bilo je i ostalih heretičkih vođa, poput Henrika Lozanskog, Huga Speronija i Arnolda iz Brescije, koji su postavljali slične zahtjeve. Svetost Crkve vidjeli su u odbacivanju svega nadodanog Evanđelju. Te su dodatke smatrali izdajom izvorne poruke Isusa Krista, odnosno želja im je bila povratak idealima evanđeoskog siromaštva. Život u skladu s Evanđeljem bitniji im je od doktrine, liturgije i svega nadodanog temeljnoj poruci kršćanstva. Od apostolskog vremena do hereticima suvremenog trenutka, kako su smatrali, otpalo se od evanđeoskog ideala, a to je za posljedicu imalo nevaljanost sakramenata podijeljenih po svećenicima koji služe u takvom od Evanđelja odmaknutom zajedništvu.²³ Svi su ovi heretici bili pojedinačni propovjednici koji su se zalagali za pokretanje reforme u Crkvi, no završili su svojim radikalnim idejama izvan Crkve. Organizirani heretički pokret stvara se tek od 1140. godine pojavom katara, dualističkog pokreta manihejskih obilježja, koji nisu toliko ovisili o pojedinim propovjednicima određenih ideja.²⁴

Crkva će se ovim pokretima suprotstaviti unutarnjom reformom koja nije išla u smjeru u kojem su to tražili heretici, no svim se snagama nastojalo suprotstaviti njihovoj rušilačkoj snazi. Čitavo se razdoblje od 11. do 13. stoljeća odlikuje pokušajima i novim putevima kojima se nastojalo obnoviti Crkvu. U tom je razdoblju srednjeg vijeka laik istaknutiji no prije. Iz naše se perspektive to možda ne čini tako, no najvažnije pokrete unutar Crkve tog vremena pokreću laici ili su glavni nositelji novine. Razvija se gradska kultura, a unutar gradova raste broj propovjednika koji u stanovništvu bude želju da i sami navještaju Evanđelje. Stvaraju se

²² Usp. *Isto*, 233 – 234.

²³ Usp. *Isto*, 235 – 242.

²⁴ Usp. Hubert JEDIN, *Velika povijest Crkve. Od crkvenog zrelog srednjeg vijeka do predvečerja reformacije III/II*, Zagreb, 1993., 118.

pobožne bratovštine iz cehova koji se oblikuju u gradskom kontekstu. Iako na novootvorenim sveučilištima prevladavaju klerici, sve više u obrazovni sustav ulaze laici. Papa Inocent III. laicima daje pravo kritiziranja biskupa ako bi ovaj zanemario svoju službu. No laici su iz današnje perspektive i dalje podređeni kleru. I kad se pomisli da je iznova sve ostalo isto, povjesničari pronalaze mogućnost koja je laicima omogućavala upravljanje crkvenom imovinom. Ujedno, sve je vidljivija prisutnost i uloga žene. O samostalnosti žena u obitelji piše Bernard iz Clairvauxa. Neke od žena koje su se odlikovale snažnom pobožnošću ulaze u red samostalnih premonstratkinja, neke od njih se okupljaju i zajednički se brinu o bolesnima u nekom hospiciju pa se tako oblikuju zajednice begina, posebno jake u 13. stoljeću. Razvijaju se inkluze, oblik ženskog pustinjaštva u duhu monaštva.²⁵

Drugim riječima, dok heretici traže nerealne puteve stvarajući, često nasilnim metodama, imaginarnog duhovnog čovjeka, zaboravljajući da je Isus bio bogočovjek, Crkva nastoji odškrinuti vrata novim mogućnostima. Suvremenim istraživačima ostaje podsjećati na važnost gledanja povijesnih puteva reformi unutar srednjovjekovne Crkve iz njezine, a ne promatrati stvari samo iz naše današnje perspektive. Tako se prikazu reforme 12. stoljeća mogu dati još neke naznake koje otkrivaju želju Crkve da se u konkretnosti vremena odgovori evanđeoskim zahtjevima života. Tako se treba spomenuti razvoj pučkih misija i pučkih propovijedi, odnosno homilija koje su često bile staleške, katehetske i na narodnom jeziku. Pod utjecajem tih propovijedi pučka je pobožnost sve više usmjerena k razmatranju Kristove Muke. Razvija se kult svetaca, posebno onih iz kraljevskih obitelji. Zbog davanja posebnih oprosta, raste i broj raznih hodočašća na sveta mjesta. Posebno se uz svetačka ističu marijanska svetišta u kojima je prisutna marijanska pobožnost. Plodovi ondašnje mistične teologije osjećaju se do naših dana. Ovu vrstu teologije, između ostalih, razvijaju Anselmo Canterburyjski, već spomenuti Bernard iz Clairvauxa, Vilim iz Saint-Thierya, Aelred iz Rievaulxa, Filip iz Harvengta i Guerricus iz Ignya. Udomaćena u monaškim redovima, mistična je teologija dala poticaj razvoju sustavne teologije u narednim stoljećima.²⁶

Važno je spomenuti da se Crkva tijekom razvijenog srednjeg vijeka počela zanimati za one koji ne pripadaju jedinstvu Crkve. „Već u kasnom 11. stoljeću Grgur VII. šalje posebno pismo islamskom vođi Alžira (*Mauretania Sitifensis*) ustvrdivši da kršćanstvo i islam štiju istog Boga i da su povezani u jedno Abrahamovom tradicijom. (...) U 13. stoljeću papinski interes rastuće je usmjeren prema Aziji. Djelomice je tome tako jer se želio uspostaviti kontakt

²⁵ Usp. *Isto*, 126 – 131.

²⁶ Usp. *Isto*, 131 – 134.

s nestorijanskim zajednicama uzduž Puta svile.²⁷ U vrijeme pontifikata Nikole IV. zabilježena su misijska nastojanja na Dalekom istoku, odnosno misija franjevca Ivana od Montecorvina²⁸ koji je kao nadbiskup od 1307. do 1328. godine djelovao na području današnjeg Pekinga.²⁹

Nakon, odnosi koji su stvoreni u Crkvi posredstvom odluka IV. lateranskog koncila mogu se, također, smatrati nečim novim. To više nije bio svijet triju redova – monaha, klerika i laika – već svijet klerika i laika. Kler je trebao biti primjer kršćanskog života laicima koji su po njihovu primjeru nastojali tako živjeti da zasluže vječno spasenje. Budući da se *svjetovni* kler nastojao monasticizirati, više nije bilo potrebe za novim monaškim redovima koji bi mogli stvarati konfuziju u kršćanstvu.³⁰ Ipak, Henrietta Leyser izvrsno sažima jedan vid problema reformskog programa Inocenta III.:

Program Inocenta III. za Crkvu nije bio samo odgovor na neposredne okolnosti njegova pontifikata. Također je nastojao providjeti rješenja na previranja 11. i 12. stoljeća. Duhovna glad, manifestirana u masama koje su se okupljale oko svetačkih svetišta i do nogu putujućih propovjednika na prijelazu milenija, donekle je umirena reformom Grgura VII., ali uz određenu cijenu. Grgur je, s dobrim razlogom, bio poznat kao *sveti Sotona i opasan čovjek*. U konfliktu s carem nije se libio mobilizirati masu. Distinkcija između klera i laika, koju je IV. lateranski koncil tako teško osigurao, bila je u opasnosti biti svrgnutom Grgurovim demagoškim instinktima. Njegova podrška milanskim patarenima, tim radikalnim oponentima kleričke ženidbe koji su vjerovali ne samo u bojkotiranje misa koje je slavio neuzdržljiv kler već i u provođenje konkretnih akcija protiv njih, samo je jedan primjer njegove spremnosti udruživanja s laicima protiv bilo kojeg svećenika ili biskupa koji se njemu činio nedovoljno predanim reformi.³¹

Reforma Inocenta III. nastoji riješiti podjednako suvremene probleme, ali i akumulirane probleme prijašnjih pontifikata. Pronađena su kompromisna rješenja problema simonije te ona više nije bila predmetom paničnih rasprava i jednostavno je prihvaćena kao nešto nedopušteno. Na području kanonskoga prava razriješeno je pitanje valjanosti sakramenata koja slave

²⁷ Anthony PERRON, *The bishops of Rome 1100-1300*, u: Miri RUBIN (ur.) – Walter SIMONS (ur.), *The Cambridge History of Christianity. Christianity in Western Europe c. 1100-c.1500.*, Cambridge, 2009., 37.

²⁸ Ivan od Montecorvina (1247., Montecorvino/Sicilija – 1328., Peking) bio je franjevački misionar koji je vodio prve misije u Indiji i Kini, a kasnije je postao i nadbiskupom Pekinga. Ivan je 1247. godine od pape Grgura X. dobio zadatak ispregovarati uspostavljanje jedinstva Istočne i Zapadne Crkve. Papa Nikola IV. 1289. godine šalje ga kao poslanika na dvor Perzijskog kana. Odande kreće u misiju prema Indiji. 1292. godine u Indiji zapisuje prvi poznati opis Koromandelske obale (jugoistočna obala Indije). 1294. godine dolazi u Peking. 1305. i 1306. godine zapisuje o napretku svoje misije u Pekingu, jednako kao i o problemima koje ima s već postojećim nestorijanskim zajednicama. Papa Klement V. imenuje ga 1307. godine nadbiskupom Pekinga te patrijarhom Orijenta.

²⁹ Usp. Anthony PERRON, *The bishops of Rome 1100-1300*, 38.

³⁰ Usp. Henrietta LEYSNER, *Clerical purity and the re-ordered world*, 16 – 17.

³¹ *Isto*, 18.

nesavršeni službenici, odnosno valjanost sakramenata od sada se smatra nedodirnutom nemoralnim životom klera. U praksi nerazriješenim je ostalo pitanje kleričkog celibata, koje se pokušavalo riješiti pozivanjem laika na nesudjelovanje u sakramentima *oženjenog* klera. Pokretani su koncili koji su nastojali riješiti ovaj problem (Koncil u Rheimsu³², I. lateranski koncil³³), a da su naponi oko reforme uspjeli, pokazuje činjenica da se klerički brakovi više ne spominju na III. lateranskom koncilu 1179. godine. Ipak, i dalje je ostao problem svećeničkih prilježnica.³⁴

Ako se pogleda samo ovaj mali odsječak srednjovjekovne povijesti Crkve i njezinih pokušaja reforme, nastalih kao odgovor na heretičke pokrete i pojedince, lako se može zamijetiti izostanak crkvene hirovitosti. Reforma onih koji su ostajali unutar Crkve polazila je od konkretnosti života ne narušavajući pritom ni društvene ni crkvene strukture. Kretalo se prema povezivanju konteksta u kojem Crkva živi s evanđeoskim zahtjevima. Čuvalo se jedinstvo zajednice pod svaku cijenu, a uz spomenutu svetost, time se čuvala i oznaka univerzalnosti ili katoliciteta Crkve. Jedna Crkva, koja u sebi čuva polog vjere, raširena je po svem svijetu. Heretički su pokreti potaknuli Crkvu na promišljanje, svojevrsno zbijanje redova i osnaživanje jedinstva u borbi protiv neprijatelja jedinstva. To je rodilo jasnoćom izražavanja vjerskih istina koje se ne bi dogodilo u tolikoj mjeri da se nisu pojavili heretički pokreti.³⁵

Već ranosrednjovjekovni Četvrti koncil u Toledo 633., sinoda u Autunu oko 670., kao i neke od Bonifacijevih propovijedi, usvajaju članak Atanazijevog simbola vjere u kojem ovaj ističe da se svatko tko želi biti spašen ponad svega mora čvrsto držati katoličke vjere.³⁶ Crkva je pozvana rezonirati u duhu katoličke vjere, što podrazumijeva jednoglasnost zajednice u duhu pravovjerja koje se propovijeda kako bi Crkva zasjala čitavim svijetom. Izidor Seviljski navodi u svojim Etimologijama kako je pravovjeran učitelj „onaj koji ispravno vjeruje i živi kako vjeruje (*ortodoxus est recte credens, et ut credit vivens*).“³⁷ Izidor nam daje uvid i u značenje pojma *katolički*. U Etimologijama zapisuje pojam *katolički* (*catholicus*) kao sinonim za univerzalan ili opći (*universalis sive generalis*).³⁸ Tako se pojam *katolički* odnosi na cjelinu

³² Papa Kalist II. na tom je koncilu 1119. prijetio svrgavanjem na laički stalež svih onih svećenika, đakona i subđakona koji žive sa svojim ženama ili pak prilježnicama.

³³ Na koncilu su 1123. ženidbe svećenika, đakona i subđakona proglašene ništavnima, a 1139. zahtijeva se odvajanje takvih parova jer je takva ženidba protivna crkvenom zakonu i stoga nevaljana.

³⁴ Usp. Henrietta LEYSNER, Clerical purity and the re-ordered world, 18 – 19.

³⁵ Usp. Jaroslav PELIKAN, *The Christian Tradition. A History of the Development of Doctrine. The Growth of Medieval Theology (600-1300)*, 18.

³⁶ Usp. *Isto*, 10.

³⁷ PL 82, 294.

³⁸ Usp. PL 82, 294.

koja prijanja uz istu vjeru u svim dijelovima svijeta, dok hereticima pripadaju određene skupine tek na, većoj ili manjoj, regionalnoj razini. Svoju pravovjernost teolog može provjeravati stavljajući svoje tekstove pod svjetlo otačke teologije, odnosno provjeravajući nalazi li se njegova misao u harmoniji s „neospornim svjedocima pravovjernog nauka.“³⁹

Iz jedinstva Crkve izrasta njezin autoritet. Član zajednice pozvan je biti u miru i skladu sa zajednicom vjernika koja je raširena čitavim svijetom.⁴⁰ U tom je kontekstu zanimljivo promatrati liturgijske prakse u tada poznatom kršćanskom svijetu. Ne moramo uzeti razlike Istoka i Zapada, već se možemo u kontekstu ovog istraživanja ograničiti na obrednu različitost Zapadne Crkve. Ako se uzme da je liturgija istinski izraz vjere, odnosno *lex credendi* izražen u *lex orandi*, tada nas može začuditi mnoštvo različitih obrednih praksi Zapadne Crkve.

Tijekom 11. stoljeća, označenog borbom za investituru, rimska liturgija (*secundum consuetudinem curiae romanae*) jedno je od sredstava centralizacije, budući da ona postaje temelj oblikovanja liturgije čitavog latinskog kršćanstva.⁴¹ Pontifikat pape Leona IX. (1049. – 1055.) početak je reforme 11. stoljeća, a koji je završio jednim od najvećih raskola unutar Crkve kao rezultat ekskomunikacija između carigradskog patrijarha Mihaela Celularija i papinog legata kardinala Humberta da Silve Candide.

Osim toga, između carske (*regnum*) i papinske vlasti (*sacerdotium*) sve se više pojavljuje rascjep, a zbog shvaćanja da rimski prvosvećenik može vršiti vlast nad biskupima u čitavom kršćanskom svijetu – što je posljedica doslovnog tumačenja koje je papa Grgur VII. primijenio na Mt 16, 18-24 – dolazi do mimoilaženja u razumijevanju između kršćana Istoka i Zapada. Iz duboke pobožnosti prema svetom Petru kod pape Grgura VII. javila se želja da reformira liturgiju očistivši ju od germanskih utjecaja.⁴²

Liturgijska reforma, kao i njezino širenje, poticaj je imala u navedenom shvaćanju papinskog primata, ali i u činjenici da je Grgur VII. želio obnoviti rimsku liturgiju iz vremena otaca koja je, prema papinom iluzornom shvaćanju, bila jednoobrazna u čitavom tadašnjem kršćanskom svijetu. Ipak u vrijeme pontifikata Grgura Velikog (590. – 604.), na koje se Grgur VII. referira, takva jednoobraznost u normama nije postojala. Osim sakramentara s euhološkim obrascima i misnim kanonom, postojale su i druge obredne knjige, ali sve bez jasno definiranih

³⁹ Jaroslav PELIKAN, *The Christian Tradition. A History of the Development of Doctrine. The Growth of Medieval Theology (600-1300)*, 15.

⁴⁰ Usp. *Isto*, 44.

⁴¹ Usp. Timothy THIBODEA, Western Christendom, u: Geoffrey WAINWRIGHT – Karen WESTERFIELD – TUCKER (ur.), *The Oxford History of Christian Worship*, Oxford, 2006., 225.

⁴² Usp. *Isto*, 225 – 226.

rubrika. Jedinstvo rimske Crkve nije se liturgijski izražavalo obrednom jednoobraznošću, već takozvanom postajnom liturgijom. Jednako tako, Grgurov sakramentar, koji je dovršio Honorije I., pokazuje toleranciju prema različitosti kako unutar same rimske biskupije tako i u ostatku zapadnog kršćanstva. Papa Grgur Veliki koristi svoj sakramentar dok se u rimskim titulima prezbiteri koriste svojim *libelli missarum*. O toleriranju različitosti dovoljno govori i činjenica da su se raniji sakramentari, onaj Leoninski i Gelazijev, koristili istodobno. Tijekom 7. i 8. stoljeća sjeverno od Alpa nailazimo na miješanje galskih liturgijskih elemenata s rimskim te tako nastaju hibridne liturgije (na primjer franačko – gelazijevi sakramentari 8. stoljeća). Stoga se Vogel i Klauster slažu u zaključku da ne postoji apsolutno jedinstvo rimske liturgije u 7. i 8. stoljeću. Papinska misa bila je polazište u oblikovanju liturgija, no sa sigurnošću se može reći da nitko tada nije vjerovao da rimska, odnosno papinska liturgija mora biti nasljedovana kao norma.⁴³

„Konačna faza unifikacije rimske liturgije u srednjem vijeku imala je manje veze s proučavanjem kanonskog prava nego li s pritiscima iz kurije i misionarskim aktivnostima prosjačkih redova, posebno franjevac, koji su prihvatili liturgiju papinske kurije i prenijeli je u svaki dio latinskog kršćanstva.“⁴⁴ Prosjački redovi bili su neka vrsta odvjetnika u širenju papinske reforme. Dolaze na scenu po zalasku monaške kulture čiji je utjecaj oslabio po dolasku skolastike i pojavom sveučilišta. Prosjački redovi, napose dominikanci i franjevci, bili su one skupine ljudi koje su susretale upravo sve skupine koje su sačinjavale tadašnje kršćansko društvo. Bili su od velike pomoći u smirivanju tenzija unutar laikata, a ujedno primjer života za kler. Zbog njihovog obrazovanja bili su vrlo fleksibilni glede bogoslužja, odnosno živjeli su, za razliku od benediktinskih monaha, život aktivnog pastora koji su uvelike provodili u propovijedanju. Pastoralne aktivnosti uzrok su mnogim skraćivanjima bogoslužja koja su uključena unutar liturgije papinske kurije, a o tim reformama nam svjedoči s jedne strane *Pontifikal* pape Inocenta III., koji je revidirao Grgur IX. i Inocent IV., a s druge strane svjedok je tekst Ralpa van der Bekea, dekana u belgijskom Tongresu, koji zapisuje da klerici na papinskom dvoru službu časova *semper brevabant et saepe alterabant*.⁴⁵ Bez obzira na činjenicu da su prosjački redovi širili liturgiju papinskog dvora, uniformnost u liturgiji mogla se postići tek nakon izuma tiskarske preše.

⁴³ Usp. *Isto*, 226 – 227.

⁴⁴ *Isto*, 229.

⁴⁵ Usp. *Isto*.

Istraživanje bogoslužja Zapadne Crkve tijekom srednjovjekovlja, barem od karolinškog razdoblja pa do razvijenoga srednjeg vijeka, ne može zaobići tekstove ili traktate koji se bave tumačenjima svakog pojedinog dijela liturgije. Kako ćemo to vidjeti, ova vrsta teološkog pisanja otkriva nam srednjovjekovne teološke, specifično ekleziološke, kristološke, eshatološke i druge teme koje su upisivane u tijek obreda. Važnije od same uniformnosti, koja se mogla postići tek širokom uporabom tiska, u razvijenom srednjem vijeku, s naglaskom na 13. stoljeće, važnija je bila duhovna uniformnost, odnosno jedinstvo vjere. Timothy Thibodeau, jedan od plodnijih suvremenih istraživača srednjovjekovnih liturgijskih tumačenja, donosi kako je Vilim Durand jedan od najpoznatijih sastavljača ove vrste liturgijsko-teoloških tekstova. Upravo je Durand, kao kurijalni svećenik, svojim liturgijskim traktatom *Rationale divinorum officiorum* posvjedočio o rasprostranjenosti papinske liturgije tijekom 13. stoljeća. Ujedno je u tom „kapitalnom komentaru crkvenog bogoslužja istaknuo liturgijski pluralizam i različitosti koje i dalje prevladavaju diljem latinskog kršćanstva na samom kraju srednjeg vijeka (...).“⁴⁶

2. Život i djelo Vilima Duranda

Vilim Durand rođen je 1230. ili 1231. godine u Francuskom gradu Puymissionu u blizini Béziersa.⁴⁷ Važno je ne zamijeniti ga s njegovim istoimenim nećakom koji ga je kasnije naslijedio na biskupskoj stolici. Zbog toga je kasnije dobio naziv *Durand Stariji* radi lakše orijentacije.⁴⁸ U crkvenoj hijerarhiji francuskoga govornog područja bio je nositelj različitih časti. Maquelonskim kanonikom postaje 1251. godine, a od 1254. godine duhovnik je crkve u Narboni.⁴⁹

⁴⁶ Isto, 230.

⁴⁷ Biografske podatke o Vilimu Durandu možemo pronaći u recentnoj literaturi, jednako kao i unutar ranijih tiskanih izdanja njegovih djela. Primjerice, izdanje Durandova djela *Tractatus de modo generalis Concilii celebrandi* donosi osnovne podatke o njegovu životu, hvaleći pritom njegovo znanje i ugled koji ima u zajednici (usp. Guillelmus Duranti, *Tractatus de modo generalis Concilii celebrandi, per R. P. D. Guillelmu[m] Dura[n]di iuris speculatorem nu[n]cupatum, Mimatensemque episcopum, mandato felicitis recordationis Clementis papæ quinti, Concilium Viennense celebraturi editus. Additus est tenor bullæ conuocationis Concilii œcumenici et vniuersalis, in ciuitate Tridentina celebra. ac breuis S. D. N. Pauli papæ tertii R. D. Lugdunensi archiepiscopo directi*, Pariz, 1561., XIII-XIV.); najstariji biografski zapis o Vilimu Durandu nalazi se u studiji Victora Le Clerka, koja je objavljena prvi put 1842. godine, s naslovom *Guillaume Duranti* (usp. Wilhelm DURANDUS, *Rationale divinorum officiorum. Übersetzung und Verzeichnisse von Herbert Douteil, mit einer Einführung herausgegeben und bearbeitet von Rudolf Suntrup. Teilband I*, Münster, 2016., XVII.), a na temelju te studije Timothy Thibodeau načinio je suvremenu biografiju uz suvremeni prijevod Prve knjige RDO na engleski jezik.

⁴⁸ Na mrežnim stranicama *The Consortium of European Research Libraries* (CERL) može se pronaći niz inačica bilježnja Durandova imena u literaturi; usp. Durantis, Guilelmus, Mende, Bischof, u: <https://data.cerl.org/thesaurus/cnp01323088> (5. IV. 2019.).

⁴⁹ Usp. Gerard BUÏSSEN, *Durandus' Rationale in spätmittelhochdeutscher Übersetzung*, Assen, 1966., 15 – 24.

Prijelomni trenutak njegova života bio je odlazak na studij u Italiju, točnije od 1255. godine u Modeni studira crkveno pravo. Studij prava dovršava u Bologni, gdje je stekao naslov *doctor decretorum* pod učiteljskim vodstvom Bernarda iz Parme (Bernardus Parmensis – u. 1266.), autora glosa na *Liber Extra* (1234.) pape Grgura IX. (1227. – 1241.). „U prologu svog *Speculum iudicale* Vilim se svrstava *inter decretorum professores minimum*, a ta rečenica svjedoči o njegovim predavačkim aktivnostima na katedri kanonskog prava, možda u Bologni, a gotovo sigurno u Modeni, približno između 1260. i 1264. godine.“⁵⁰ Tijekom pontifikata Klementa IV. (1265. – 1268.) postaje kurijalni službenik u Rimu, odnosno vrši službu generalnog auditora u kauzama apostolske palače (*Auditor generalis causarum Sacri Palatii*), to jest postaje službenik papinskog suda koji je danas poznat kao sud Rimske rote. Iako je bio u Rimu, papa Klement IV. imenuje ga kanonikom, bez obveze rezidencije, u Beauvaisu i Narbonni. Kao član rimske kurije, ali još više zbog stručnosti na kanonsko-pravnom području, aktivno sudjeluje u radu Koncila u Lyonu 1274. godine koji je sazvao papa Grgur X. (1271. – 1276.). Papa Nikola III. (1277. – 1280.) imenuje ga 1280. godine kapetanom, odnosno upraviteljem papinske države (*Rector et Capitaneus Generalis Patrimonii Beati Petri*). Ovu posljednju službu ustanovio je papa Nikola III. kako bi oni koje rimski prvosvećenik delegira vodili brigu o stvarima države u njegovo ime. Kao kapetan papinske države svoju je službu vršio i u vrijeme kasnijih pontifikata Martina IV. (1281. – 1285.) i Bonifacija VIII. (1294. – 1303.). U vrijeme pontifikata pape Martina IV. Durand dobiva još jednu službu, odnosno 1284. godine imenovan je prvim upraviteljem provincije Romagne u svjetovnim stvarima (*Rector Provincie Romaniolae in Temporalibus*) nakon što su Bologna i Romagna uključene u sastav papinske države.⁵¹ Neki od izvora svjedoče da je uz naslov *rector in temporalibus* dobio i naslov *rector in spiritualibus*, a kasnije i *comes et rector generalis* (knez i generalni upravitelj) za područja Romagna-Bologna-Urbino-Massa Trabaria. Uz to, dobio je na upravljanje prebende Beauvais i Narbonne, a Nikola III. imenovao ga je dekanom u Chartresu.⁵²

Nakon izbivanja iz Francuske, 1285. imenovan je biskupom u gradu Mende. Za svog biskupa izabrao ga je kaptol biskupije Mende u travnju 1285. godine, budući da je biskupska stolica bila prazna od 1278. godine.⁵³ Papa Honorije IV. (1285. – 1287.) potvrdio je ovo

⁵⁰ Orazio CONDORELLI, Guillaume Durand (c. 1230-1296), u: Olivier DESCAMPS – Rafael DOMINGO (ur.), *Great Christian Jurists in French History*, Cambridge, 2019., 52.

⁵¹ Usp. Gerard Herrie BUYSSSEN, *Durandus' Rationale in spätmittelhochdeutscher Übersetzung*, 15 – 24.; Beatrice PASCUTA, *Speculum iudicale* (A mirror of procedure), u: Serge DAUCHY-Georges MARTYN-Anthony MUSSON-Heikki PIHLAJAMÄKI-Alain WIJFFELS (ur.), *The Formation and Transmission of Western Legal Culture. 150 Books that Made the Law in the Age of Printing*, Cham, 2016., 37.

⁵² Usp. Orazio CONDORELLI, Guillaume Durand (c. 1230-1296), 53.

⁵³ Usp. *Isto*, 54.

imenovanje sljedeće godine, 4. veljače 1286., ravenski ga je biskup posvetio 1286. godine, no Durand je službe u svojoj biskupskoj kuriji povjerio raznim službenicima. Zbog raznih poslova koje je imao unutar papinske države, njegov se dolazak u biskupiju dogodio tek nekoliko godina kasnije (iako neki autori navode da je u Mende stigao 14. lipnja 1291., što se ne može sa sigurnošću utvrditi).⁵⁴ U Mende ne odlazi odmah, budući da je Honorije IV. zahtijevao nastavak njegove službe u sjevernoj Italiji.⁵⁵ U toj biskupiji na jugu Francuske svakako ostaje negdje između 1291. i 1295. godine. Naime, njegov prijatelj papa Bonifacije VIII. (Benedetto Gaetani) 1295. godine poziva ga natrag u Rim. Ponuđena mu je ravenska biskupija, no Durand je odbija. Ipak, imenovan je upraviteljem ankonske marke (*Rector Marce Anconetane*), a glavni cilj mu je bio suzbijanje pobune protiv uprave Svete Stolice u Romagni. Vilim Durand umire godinu dana kasnije, 1. studenoga 1296., a o značaju koji je imao u Crkvi te važnosti njegova rada svjedoči epitaf s njegova groba u crkvi Santa Maria sopra Minerva u Rimu, tekst koji ga opisuje kao ratobornog kneza (*comes belliger*), čovjeka spremna boriti se oružjem *more leonis* (poput lava) sve kako bi narode vratio poslušnosti Svetoj Stolici.⁵⁶

Najznačajnija su mu djela, kako je naznačeno na epitafu, *Speculum iudicale*, zahvaljujući kojemu je dobio naziv *Speculator*, *Breviarium aureum* (*Repertorium iuris canonici*) te je za pomoć u formaciji svećenika biskupije Mende sastavio liturgijsko-kanonski kompendij *Instructiones et Constitutiones*.⁵⁷ Osim toga, sastavio je i *Rationale divinarum*

⁵⁴ Usp. Gerard Herrie BUÏSSEN, *Durandus' Rationale in spätmittelhochdeutscher Übersetzung*, 15 – 24.

⁵⁵ Usp. Jan BULMAN, *The Court Book of Mende and the Secular Lordship of the Bishop. Recollecting the Past in Thirteenth-Century Gévaudan*, Totonto-Buffalo-London, 2008., 72.

⁵⁶ Usp. Gerard Herrie BUÏSSEN, *Durandus' Rationale in spätmittelhochdeutscher Übersetzung*, 15 – 24.; Beatrice PASCUTA, *Speculum iudicale (A mirror of procedure)*, 37. Na ovome mjestu donosimo cjeloviti tekst spomenutog epitafa: „Hic jacet egregius doctor proesul Mimatensis, Nomine Duranti Guillelmus regula morum: Splendor honestatis et casti candor amoris. Altum consiliis spatiosum mente serenum Hunc insignibat immotum turbine mentis. Mente pius, sermone gravis, gressuque modestus, Extitit infestus super hostes more leonis: Indomitos domuit populos, ferroque rebelles, Impulit, Ecclesiae victor servire coegit. Comprobat officiis, paruit Romania sceptro Belligeri comitis Martini tempore quarti: Edidit in Jure librum, quo jus reperitur: Et Speculum Juris, et patrum Pontificale: Et Rationale Divinarum patefecit: Instruxit clerum scriptis, monuitque statutis: Gregorii deni, Nicolai scita perenni Glossa diffudit populis, sensusque profundos: Jure dedit mentes et corpus luce studentum: Quern memori laude genuit Provincia dignum: Et dedit a Podio Missone discesis ilium: Inde Biterrensis, prsesignis curia Papae: Dum foret ecclesiae Mimatensis sede quietus, Hunc vocat octavus Bonifacius; altius ilium Promovet; hie renuit Ravennae prsesul haberi. Fit comes invictus simul hinc et marchio tandem, Et Romam rediit: Domini sub mille trecentis (Quatuor amotis) annis: tumulante Minerva. Surripit hunc festiva dies, prima Novembris. Guadia cum Sanctis tenet Omnibus inde sacerdos: Pro quo perpetuo datur haec celebrare capella“ (Vincenzo FORCELLA, *Iscrizioni delle chiese e d'altri edifici di Roma dal secolo XI fino ai giorni nostri Volume I*, Rim, 1869., 411).; Orazio CONDORELLI, *Guillaume Durand (c. 1230-1296)*, 54.

⁵⁷ Ovo je Durandovo djelo podijeljeno na sedam dijelova koji imaju sljedeće naslove: 1. *De statu, vita et conversatione personarum ecclesiasticarum, rebus et privilegiis earum*, 2. *De ecclesia et earum privilegiis, rebus et ornamentis*, 3. *De officio et potestate rectorum et capellanorum et regimine ecclesiarum et animarum*, 4. *De divinis officiis et aliis ea pertinentibus*, 5. *De penitentia, matrimonio, ordine crismate et aliis sacris rebus*, 6. *De excommunicatione et interdicto*, 7. *De diversis constitutionibus* (usp. Guillaume DURAND, *Instructions et constitutions*, Montpellier, 1900.).

officiorum, *Pontificalis ordinis liber incipit* u koji je ugradio liturgijske elemente rimske kurije, a za potrebe biskupije Mende revidirao je *Ordinarium Ecclesiae Mimatensis*. Tematika njegovih traktata pokazuje da je bio podjednako dobar pravnik kao i liturgičar.⁵⁸ Kratke naznake treba dati o *Speculum iudicale*, *Pontificalis ordinis liber incipit* i *Rationale divinatorum officiorum*.

*Speculum iudicale*⁵⁹, po kojem je postao poznat, Durand je sastavio između 1271. i 1276. godine, a nakon toga svoj je enciklopedijski kanonsko-pravni traktat neprestano nadopunjavao. Ipak, tekst ne postoji u više redakcija, već je rastao u sadržaju s obzirom na dodatke u novim izdanjima. Ovaj Durandov traktat postaje temeljnim priručnikom rimsko-kanonskoga procesa kasnoga srednjovjekovlja. Do naših je dana sačuvano osamdesetak rukopisa, a *Speculum iudicale* 1473. godine dolazi i u tiskanom izdanju. Tijekom 15. i 16. stoljeća tiskano je pedesetak novih izdanja. Ne postoji suvremeno izdanje ovog Durandova pravnoga traktata, no 1975. godine svjetlo dana ugledala je anastatska reprodukcija izdanja iz 1574. godine. U rasporedu materijala, odnosno podjeli traktata na četiri dijela, Durand je upotrijebio biblijsku simboliku četiri nebeske rijeke, četiri evanđelja i četiri elementa. Ovaj je traktat sastavio kao pomoć sucima, odvjetnicima, javnim bilježnicima, tužiteljima i tuženicima, zapravo svima onima koji su u njegovo vrijeme željeli razumjeti sudski postupak. Sastavljajući ovaj traktat, Durand je koristio metodu kompilacije. Neki su ga zbog uključivanja materijala različitih autora u njegov pravni traktat optuživali za plagiranje, no suvremeni autori u kompiliranju postojećeg materijala vide Durandovu originalnost.⁶⁰ „Fokusirajući se istovremeno na pravnu doktrinu i sudsku praksu, *Speculum* je tijekom kasnog srednjeg vijeka postao nezaobilazna referentna točka svakom europskom pravniku, a taj je status zadržao tijekom prvih stoljeća moderne ere.“⁶¹

Pontificalis ordinis liber incipit Durand je sastavio za svog boravka u biskupiji Mende. Sa sastavljanjem je započeo 1292. godine, a dovršio ga je negdje između 1293. i 1295. godine. Postojeći pontifikal do 13. stoljeća nalazio se, kako navodi Cyrille Vogel, u tri recenzije (datacija je moguća za prvu i treću recenziju). Prva vrlo vjerojatno pripada pontifikatu Inocenta III., a datacija je određena prema jednom od obećanja koje se nalazi u redu krunidbe, a pripisuje se vremenu Otona IV. (1201. i 1209. godina). Budući da je plod rada papinskih ceremonijara

⁵⁸ Usp. Gerard Herrie BUÏSSEN, *Durandus' Rationale in spätmittelhochdeutscher Übersetzung*, 15 – 24.; Stephen M. HOLMES, Reading the Church: William Durandus and a New Approach to the History of Ecclesiology, u: *Ecclesiology*, 7(2011.), 36.

⁵⁹ Prikaz *Speculum iudicale* vidi u: Orazio CONDORELLI, Guillaume Durand (c. 1230-1296), 55 – 68.

⁶⁰ Usp. Beatrice PASCIUTA, *Speculum iudicale* (A mirror of procedure), 38 – 39.

⁶¹ Isto, 40.

te da je korišten u Lateranu, ovaj je pontifikal uživao neku vrstu službenog statusa. Treća recenzija vjerojatno je plod pontifikata Inocenta IV. (1243. – 1254.), što je zaključeno prema jednoj od aklamacija iz reda papinske krunidbe. Sve tri recenzije bile su podjednako u upotrebi zajedno s pontifikalima 12. stoljeća, no u 14. stoljeću dominantnom postaje treća recenzija koju pape sa sobom nose u Avignon.⁶² „Na jugu Francuske, prema kraju 13. stoljeća, *Pontifikal rimske kurije* susreće pontifikal u tri knjige kojeg je kompilirao i sastavio proslavljeni Vilim Durand, biskup Mende. Nakon perioda recipročne razmjene, Durandova je knjiga proširena Rimskom Crkvom zbog svojih unutarnjih kvaliteta i jasnoće rasporeda.“⁶³ Njegov je pontifikal posebnu popularnost stekao tijekom pontifikata Klementa VIII. (1378. – 1394.) i Benedikta XIII. (1394. – 1417.). Autorstvo pontifikalu potvrđeno je s pomoću specifičnih mjesta unutar teksta. Riječ je o specifičnom dodavanju slova G. u obredu iskazivanja poslušnosti ordinariju, spominjanja općepoznatih Durandovih traktata (*Speculum iudicale* i *Rationale divinatorum officiorum*) te navođenja unutar teksta pontifikala da je autor djela biskup grada Mende.⁶⁴ Kako je navedeno, Durandov je pontifikal podijeljen u tri knjige, odnosno u prvom se dijelu nalaze blagoslovi, ređenja i posvete osoba, u drugom se nalazi blagoslov i posveta oltara, a u trećem različiti crkveni obredi. Riječ je o temeljno rimskom obredu koji je Durand obogatio nekim lokalnim običajima. Njegov je pontifikal oslobođen svih obreda koje bi mogao vršiti prezbiter, odnosno postao je prvim pontifikalom u strogom smislu riječi.⁶⁵ Agostino Patrizzi Piccolomini (tajnik pape Pia II.) i John Burchard (papinski ceremonijar Siksta IV., Inocenta VIII. i Aleksandra VIII.) iskoristili su Durandov pontifikal za pripremu prvog tiskanog izdanja *Rimskog pontifikala*. „U pismu posvećenom njegovoj *svevidećoj svetosti* (*Occulatissima Sanctitas*) autori izravno priznaju da su u potpunosti reproducirali *Pontifikal* Vilima Duranda te da su se ograničili na korekciju teksta prema nekoliko različitih rukopisa.“⁶⁶ Ovim izdanjem obredi slavljeni u biskupiji Mende proširili su se i preživjeli diljem zapadnoga svijeta sve do Drugoga vatikanskog koncila.⁶⁷

Rationale divinatorum officiorum (dalje: RDO) opsežni je liturgijski traktat koji je Durand sastavljao niz godina, a postoji u dvije redakcije. Prva redakcija cirkulirala je između 1286. i 1290. godine, dok je drugu redakciju Durand dovršio negdje između 1294. i 1296. godine. Diseminacija Durandova RDO-a odvijala se putem *pecia* na europskim sveučilištima. RDO je

⁶² Usp. Cyrille VOGEL, *Medieval Liturgy: An Introduction to the Sources*, Portland, 1986., 252.

⁶³ *Isto*, 253.

⁶⁴ Usp. *Isto*, 253 – 254.

⁶⁵ Usp. *Isto*, 254.

⁶⁶ *Isto*, 255.

⁶⁷ Usp. *Isto*, 253.

tako postao najkopiraniji liturgijski traktat kasnog srednjeg vijeka, a riječ je i o najvažnijem srednjovjekovnom liturgijskom izlaganju.⁶⁸ Ujedno je RDO jedno od prvih tiskanih autorskih djela nakon Gutenbergove Biblije. Durandovo su djelo izdali u Mainzu Gutenbergovi suradnici Johannes Faust i Peter Schöffer 6. listopada 1459.⁶⁹ Samo tijekom 15. stoljeća RDO je doživio nova 44 izdanja. Riječ je o liturgijskom traktatu podijeljenom u osam knjiga kojim je Durand u kasni srednji vijek prenio patrističku alegorijsku metodu tumačenja liturgije i duhovnu egzegezu Svetoga pisma. U osam knjiga, specifičnom srednjovjekovnom metodom alegorijskoga liturgijskog komentara, obrađuje se uređenje crkve i sakramenti, sveti redovi, liturgijska odjeća, red mise, služba časova, temporal, s naglaskom na svetkovine Gospodnje, sanktoral te kalendar.⁷⁰

„Riječ *ratio* središnja je za Durandovu metodu. Obuhvaća široko semantičko područje, ima različita pravna značenja, a može značiti jednostavno objašnjenje nečega. Ipak, u teološkom latinskom može se odnositi na unutarnje i duhovno značenje stvari koje korespondira svojem prototipu u Božjem umu... Durand vidi liturgiju kao kompleks simbola koje treba interpretirati istom metodom duhovne egzegeze koja se primjenjuje na Pismo.⁷¹ “ U sastavljanju RDO Durand je uvelike ovisan o postojećim liturgijskim komentarima, odnosno u svoj je traktat uključio tekstove mnogih sebi suvremenih autora, kao i niz liturgijskih traktata od patrističkog razdoblja do kasnog srednjeg vijeka. Tako je stvorio svojevrsnu enciklopediju alegorijskog tumačenja liturgije.⁷²

⁶⁸ Usp. Wilhelm DURANDUS, *Rationale divinatorum officiorum. Übersetzung und Verzeichnisse von Herbert Douteil, mit einer Einführung herausgegeben und bearbeitet von Rudolf Suntrup. Teilband I, IX.*; Anselme DAVRIL, La tradition manuscrite, u: *Guillelmus Durantus. Rationale divinatorum officiorum VII-VIII. CCCM 140B*, Turnhout, 2000., XXXVII.; Timothy THIBODEAU, William Durand: Compiler rationalis, u: *Ecclesia Orans*, 9(1992.), 98.; Thibodeau na navedenom mjestu navodi kako je do današnjeg dana sačuvano 199 cjelovitih rukopisa RDO te 95 fragmenata rukopisa. Osim toga, postoje srednjovjekovni prijevodi na starofrancuski, staronjemački i talijanski jezik sačuvani u brojnim rukopisima. Nedovoljno istraženo ostaje za hrvatski kontekst postojanje hrvatskoglagoljskih prijevoda Durandova liturgijskog traktata. Dijelovi Durandova traktata mogu se pronaći unutar hrvatskoglagoljskog Vinodolskog zbornika (HAZU IIIa, 15). Ipak, istraživanja na ovom području treba sprovesti na interdisciplinarnim temeljima unutar humanističkog područja pa se sa sigurnošću ne može reći da RDO postoji u hrvatskoglagoljskom prijevodu (vidi: Silvio KOŠČAK, *Primjer književne vrste liturgijskog izlaganja u hrvatskoglagoljskom Vinodolskom zborniku (HAZU IIIa, 15)*(neobjavljeni licencijatski istraživački rad), Zagreb, 2021.

⁶⁹ Usp. usp. Wilhelm DURANDUS, *Rationale divinatorum officiorum. Übersetzung und Verzeichnisse von Herbert Douteil, mit einer Einführung herausgegeben und bearbeitet von Rudolf Suntrup. Teilband I, XXI.*

⁷⁰ Usp. Timothy THIBODEAU, William Durand: Compiler rationalis, 99.

⁷¹ Stephen M. HOLMES, Reading the Church: William Durandus and a New Approach to the History of Ecclesiology, 39.

⁷² Usp. Timothy THIBODEAU, William Durand: Compiler rationalis, 105 – 107.

3. Durandov *Rationale* – nazivlje, stanje istraživanja i metodologija

Suvremeni nedostatak teoloških istraživanja jedne od popularnijih teoloških vrsta pisanja, komentara na cjelokupnu liturgiju Crkve, ili pak specifično euharistijsko bogoslužje, među kojima se Durandov RDO pojavljuje kao vrhunac sastavljanja ovakve literature, moglo bi nas navesti na pogrešan zaključak kako ovaj teološki žanr ne otkriva mnogo toga o srednjovjekovnom razdoblju crkvene povijesti ili neku specifičnost teološkog mišljenja toga konteksta. Uzrok suvremenom nezanimanju za ovu vrstu teološke literature otkiva Luis Bouyer koji donosi da su to „izmišljeni liturgijski komentari“⁷³, a autorima i sastavljačima negira status liturgičara⁷⁴, ako ne i status teologa. No, srednjovjekovni kao i raniji liturgijski komentari, koji svoje korijene vuku sve do patrističkog razdoblja, omogućuju dublji uvid u razumijevanje Crkve istraživaniog razdoblja.

Na ovome mjestu potrebno je donijeti ponajprije hrvatsko nazivlje za ovu vrstu teološkog pisanja srednjega vijeka, posebno jer na hrvatskomu govornom području ne postoje cjelovita istraživanja autora liturgijske ekspozitorske literature. Nadalje, potrebno je prikazati dosad prijedhen put istraživanja Durandova RDO-a kako bi se na kraju mogli predložiti metodološki postupci za ovo istraživanje.

U stranim istraživanjima ovog žanra teološkog pisanja, čije zlatno doba nalazimo od visokog do razvijenoga srednjeg vijeka, koristi se različito nazivlje. Govori se tako o *liturgijskom komentaru* (*liturgical commentary*) prema prvom takvom spisu „O crkvenoj hijerarhiji“ (Περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας), a koji je sastavio Pseudo-Dionizije oko 500. godine.⁷⁵ Timothy Thibodeau govori o *liturgijskim traktatima* (*treatise on the liturgy*)⁷⁶ i srednjovjekovnim *liturgijskim ekspozicijama* (*liturgical exposition*)⁷⁷, a isto nazivlje nalazimo kod Holmesa⁷⁸ i Paula Rorema.⁷⁹ Označiti ovu književnu vrstu kao liturgijski traktat predstavljalo bi svojevrsnu nepreciznost, budući da bi se jednako mogla označiti i djela

⁷³ Mary Schaefer, Twelfth Century Latin Commentaries on the Mass: The Relationship of the Priest to Christ and to the People, u: *Studia Liturgica*, 15(1982.)2, 76.

⁷⁴ *Isto*.

⁷⁵ Usp. Stephen M. HOLMES, The Latin Literature of Liturgical Interpretation: Defining a Genre and Method, u: *Studia Liturgica*, 43(2013.)1, 83.

⁷⁶ Usp. Timothy Thibodeau, Western Christendom, 228.

⁷⁷ Usp. *Isto*, 237 – 242.

⁷⁸ Usp. Stephen M. HOLMES, The Latin Literature of Liturgical Interpretation: Defining a Genre and Method, 84.

⁷⁹ Usp. Paul ROREM, *Pseudo-Dionisius: A Commentary on the Texts and a Introduction to their Influence*, New York, 1993., 124.

kanonsko-pravne tematike koja se sadržajem dotiču i liturgijskog prava, kao i razne patrističke mistagoške tekstove i slično.⁸⁰

Na njemačkom govornom području nalazimo tri naziva za ovu književnu vrstu: *obrazloženje mise* (*messerklärungen*), *interpretacija/komentar/egzegeza mise* (*messauslegungen*) i manje korišten pojam *interpretacija/komentar/egzegeza liturgije* (*liturgieauslegung*).⁸¹ Radovi hrvatskoga govornog područja, koji se tek djelomično dotiču pojedinih autora i tekstova, također donose različito nazivlje. U radu koji istražuje zagrebačku sinodu iz 1602. godine, Angelo Ruspini u bilješci za RDO Vilima Duranda navodi da je to djelo *de iure liturgico*.⁸² Marijan Valković, također samo u bilješci, govori neodređeno o *liturgijskom djelu*.⁸³ Ivica Žižić govori o *liturgijskom komentaru*.⁸⁴ Stanko Andrić govori o *liturgičkom traktatu*.⁸⁵

3.1. Povijest liturgijskih komentara i hrvatsko nazivlje

Opisivanje i djelomično tumačenje liturgije koju Crkva koristi u slavlju sakramenta nalazimo već u novozavjetnim tekstovima. Prva Crkva, u pokušajima obrane od optužbi za ateizam i nereligioznost, tumači što je za nju pravo, duhovno bogoslužje.⁸⁶ Za kršćane „žrtva više nije klanje životinja, nego Krist sam koji se prinosi za otpuštenje naših grijeha (Ef 5, 2; Heb 9, 14; 10, 11-12), kao duhovna žrtva (Heb 9, 14).“⁸⁷ Krist se predstavlja kao hram u kojemu se događa duhovno bogoslužje (usp. Iv 4, 19-24), a uz to nije sagrađen ljudskom rukom (usp. Mk 14, 5-8; Heb 8, 2; 9, 11-24).⁸⁸ Vjernici su nazidani na temelju Krista, koji se opisuje kao zaglavni kamen.⁸⁹ Uz to, tumači se što je preduvjet ispravnoj žrtvi Bogu, odnosno životni stav pomirenosti s braćom (usp. Mt 5, 24). U 1Kor 11, 23-26 nalazimo svjedočanstvo apostola Pavla o slavlju euharistije⁹⁰, donose nam se tekstovi o krštenju (usp. Dj 2, 38-41; Mt 3, 11; Iv 3, 3-5;

⁸⁰ Usp. Roger REYNOLDS, Treatises on the Liturgy, u: Joseph R. STRAYER (ur.), *Dictionary of the Middle Ages VII*, New York, 1986., 624 – 625.

⁸¹ Usp. Stephen M. HOLMES, The Latin Literature of Liturgical Interpretation: Defining a Genre and Method, 84.

⁸² Usp. Angelo RUSPINI, Konstitucije zagrebačke sinode iz god. 1602., u: *Bogoslovska smotra*, 9(1918.)2, 57.

⁸³ Usp. Marijan VALKOVIĆ, Kršćanin danas-pitanje laičke duhovnosti, u: *Bogoslovska smotra*, 57(1987.)3-4, 1.

⁸⁴ Usp. Ivica ŽIŽIĆ, Sakramentalni simbolizam u Komentaru božanske liturgije Nikole Cabasilasa, u: *Crkva u svijetu*, 42(2007.) 4, 659 – 673.

⁸⁵ Usp. Stanko ANDRIĆ, Srednjovjekovni rukopisni kodeks u knjižnici Muzeja Slavonije, u: *Osječki zbornik*, 29(2009.)20, 162.

⁸⁶ Usp. Vladimir ZAGORAC, *Kristova svećenička služba*, Zagreb, 1997., 21.

⁸⁷ *Isto*, 22.

⁸⁸ Usp. *Isto*, 22 – 23.

⁸⁹ Usp. *Isto*, 1997., 23.

⁹⁰ Usp. *Isto*, 207.

Dj 1, 4-5 i slično).⁹¹ Crkvena zajednica nastaje upravo u trenutku liturgijskog okupljanja (usp. Dj 2, 42; 46, 47), koje ju razlikuje od židovske zajednice.⁹²

Otački tekstovi često uključuju interpretaciju pojedinih kršćanskih liturgijskih praksi, posebno euharistije i krštenja. Postoji čitav niz patrističkih tekstova koji donose interpretacije obreda, primjerice *Upute apostolske* ili *Didache* donosi komentar euharistijskog slavlja, zatim Ignacijeve i Barnabine poslanice, *Hermin Pastir* i *Pismo Diognetu* donose komentar bogoslužja, jednako kao i apologetski tekstovi Justina mučenika i Irineja Lijonskog.⁹³

U svojim djelima Tertulijan i Ciprijan donose opise obreda „krštenja, oblik molitve, pokore, posta i posvete djevica“.⁹⁴ Klement Aleksandrijski u mnogim svojim djelima aludira na obredne prakse svoga vremena, dok Origen piše o „krštenju, vjerovanju, euharistiji, redovima, bolesničkom pomazanju i liturgijskoj godini“⁹⁵, a Hipolitu Rimskom pripisano djelo *Traditio apostolica* donosi komentare raznoraznih liturgijskih materijala (*Constitutiones apostolicae*, *Testamentum domini nostri Jesu Christi* i *Canones Hippolyti*).⁹⁶ Kasniji razvoj, posebno kontekst 4. stoljeća, rađa mnoge nove liturgijske komentare, koje nalazimo u djelima svetog Jeronima, Augustina, pape Leona Velikog, Ivana Kasijana i Benedikta iz Nursije. Postoje istraživanja i ostalih autora tog razdoblja koji svoja tumačenja liturgije uklapaju u veće cjeline mistagoških, odnosno liturgijskih homilija, a primjer su ovdje tekstovi Teodora Mopsuestijskog i Narsaija iz Sirije.⁹⁷ U tom razdoblju nastaju tri najpoznatija djela koja su ili u cijelosti posvećena liturgiji ili nam daju prikaze obrednih praksi konteksta, a nastala su iz različitih pobuda. Riječ je ponajprije o mistagoškim spisima svetog Ambrozija *De sacramentis* i *De mysteriis*, a zatim o putopisnoj literaturi nastaloj pod Egerijinim perom, koja donosi svjedočanstvo o raznim liturgijskim praksama kojima je sama prisustvovala za svog hodočašća u Svetu zemlju.⁹⁸ Možemo reći da u otačkom razdoblju liturgijski komentari nastaju u kontekstu mistagogije, uvođenja novokrštenika u otajstva nakon primanje sakramenta krštenja, ili u

⁹¹ Usp. *Isto*, 207 – 208.

⁹² Usp. *Isto*, 209.

⁹³ Usp. Roger REYNOLDS, *Treatises on the Liturgy*, 625.

⁹⁴ Usp. *Isto*.

⁹⁵ Usp. *Isto*.

⁹⁶ Usp. *Isto*, 625 – 626.

⁹⁷ Više o mistagoškim i liturgijskim homilijama Teodora Mopsuestijskog i Narsaija iz Sirije vidi: Nathan WITKAMP, *Tradition and Innovation: Baptismal Rite and Mystagogy in Theodore of Mopsuestia and Narsai of Nisibis*, Leiden – Boston, 2018.

⁹⁸ Usp. Roger REYNOLDS, *Treatises on the Liturgy*, 626.

kontekstu otačke apologetike koja nastoji opravdati kršćanska otajstva pred raznoraznim optužbama s kojima se suočavaju kršćani tog vremena.⁹⁹

Predkarolinški, karolinški i kasniji srednjovjekovni razvoj liturgijskih komentara odmiče se od otačkoga razumijevanja ove književne vrste teološkoga pisanja. Već je spomenuto prvo takvo djelo koje je u 6. stoljeću sastavio Pseudo-Dionizije, *O crkvenoj hijerarhiji*. To djelo uključuje tumačenje obreda krštenja, euharistije, krizme ili potvrde, tumačenje svetih redova te sprovodnih obreda, a kao djelo Istočne Crkve odigralo je golem utjecaj na razvoj sakramentalne teologije na Zapadu.¹⁰⁰ Najveći utjecaj na kasniji srednjovjekovni razvoj liturgijskih komentara imao je Izidor Seviljski s *De ecclesiasticis officiis* i *De origine officiorum*, djela unutar kojih uključuje znatan broj patrističkih tekstova. Utjecaj na razvoj ove liturgijske vrste izvršio je u kasnijim liturgijskim komentarima, često prenošenima, enciklopedijskim priručnikom *Etymologiae* u kojem se osvrće i na liturgijske teme.¹⁰¹ Kontekst karolinške reforme iznjedrio je novi niz djela ove vrste, a što je bio „odgovor na niz uputa, kako svjetovnih tako i crkvenih, koje su od klera tražile poznavanje i razumijevanje liturgijskih tekstova i obreda, posebno rimskog obreda koji je u to vrijeme bio promoviran.“¹⁰² U tom se kontekstu razvio novi sustav liturgijskog izlaganja koji uvodi Amalar iz Metz, a riječ je o alegorijskom tumačenju liturgije. Autori su prepoznali dvije razine Amalarove alegorije isprepletene u liturgijskom izlaganju, a riječ je, s jedne strane, o tipološkoj alegoriji koja u Kristovoj svećeničkoj službi vidi ispunjenje starozavjetnih proročanstava, a, s druge strane, o rememorativnoj alegoriji kojom se pojedini liturgijski obredi povezuju s događajima iz povijesti spasenja.¹⁰³ Osim toga, Joseph Jungmann ističe Amalarovu upotrebu četverostrukog razumijevanja Svetoga pisma, kojom je izvršio utjecaj sve do vrhunca pisanja liturgijskih komentara na kraju 13. stoljeća:

Inspiriran Bedom Časnim (oko 673. – 735.), dobro poznatim egzegetom Svetoga pisma, Amalar je shvatio da se otačko četverostruko razumijevanje Pisma – povijesno ili literarno, alegorijsko

⁹⁹ Cyrille VOGEL, *Medieval liturgy: an introduction to the sources*, 10 – 11. za otačko razdoblje donosi sljedeće autore i liturgijske komentare, od kojih su neki već spomenuti: „Peregrinatio ad loca sancta Egeriae“; sveti Augustin: „Ad Januarium“, „Pisma Januariju 54 i 55“, „De symbolo ad catechumenos“, „De Symbolo“, „Traktat o braku i ostalim stvarima“; Fulgencije Ruspinski: „Ad Monimum“; Grgur Veliki: „Registrum epistolarum“; Ivan Đakon: „Ad Senarium comitem patrimonii“; sveti Ambrozije: „De Mysteriis“, „De Sacramentis“; Pseudo-Maksim iz Torina: „De baptismo“; Pseudo-Dionizije Areopagita: „De ecclesiastica hierarchia“; Ambrozijaster: „Questiones veteris et novi testamenti“; Marije Viktorin Afer: „Adversus Arium“; German Pariški: „Expositio brevis antique liturgiae gallicanae“; Izidor Seviljski: „De ecclesiasticis officiis libri duo“.

¹⁰⁰ Usp. Roger REYNOLDS, *Treatises on the Liturgy*, 626.

¹⁰¹ Usp. *Isto*, 626 – 627.

¹⁰² Usp. *Isto*, 627.

¹⁰³ Usp. Timothy Thibodeau, *Western Christendom*, 238.; više o Amalarovoj alegorijskoj metodi u liturgijskom izlaganju vidi: Joseph JUNGSMANN, *The Mass of the Roman Rite. Its Origins and Development (Missarum Sollemnia)*, New York, 2012., 87 – 92.

ili figurativno/simbolično, tropološko ili moralno i anagoško ili eshatološko – može upotrijebiti na liturgijske tekstove i obrede. Jedan od najvećih epigona Amalarove metode liturgijskog tumačenja bio je Vilim Durand iz Mende, koji je u svom *Rationale divinorum officiorum* (oko 1292. – 1296.) dao preciznu definiciju četverostruke egzegetske metode koju su izložili latinski Oci.¹⁰⁴

Najpoznatije Amalarovo djelo koje uključuje ovu vrstu alegorijskog tumačenja Svetoga pisma je *Liber officialis*.¹⁰⁵ Iako je kasnije ovakav pristup tumačenju liturgije izazvao kontroverze te su neki autori napali Amalarovu alegorijsku metodu¹⁰⁶, od karolinškoga razdoblja do 13. stoljeća ovu vrstu literature sastavljalo je sedamdesetak autora, čiji su radovi do sada više ili manje istraživani.¹⁰⁷ Vrhunac pisanja ovakve literature, nakon kojeg i dalje

¹⁰⁴ Timothy Thibodeau, *Western Christendom*, 238.; više o četverostrukoj alegorijskom metodi koju je u *Rationale divinorum officiorum* opisao Vilim Durand, vidi u: Stephen M. HOLMES, *Reading the Church: William Durandus and a New Approach to the History of Ecclesiology*, 40 – 41.

¹⁰⁵ Usp. Roger REYNOLDS, *Treatises on the Liturgy*, 627 – 629.

¹⁰⁶ „Njegovi protivnici Agobard i Florus Lionski sastavili su polemičke traktate napadajući njegov alegorijski pristup liturgiji. Na sinodi u Quiercyju (838.), usred dugotrajnog spora oko Amalarova biskupskog imenovanja, osigurali su formalnu osudu za herezu Amalarovo alegorijsko tumačenje obreda lomljenja hostije (*fraction rite*). Zanimljivo je da ova osuda – koja je bila motivirana više politički, negoli teološki – nije učinila ništa glede umanjenja popularnosti njegova djela, koji je i dalje kopiran unutar rukopisa sve do 12. stoljeća“ (Timothy Thibodeau, *Western Christendom*, 240.).

¹⁰⁷ Prema Cyrille VOGEL, *Medieval liturgy: an introduction to the sources*, 12 – 16., od 9. stoljeća do vrhunca pisanja ovakve literature u 14. stoljeću, nakon kojeg slijedi opadanje interesa za ovu književnu vrstu iako se i dalje mogu naći traktati sličnog sadržaja, nalazimo sljedeće autore u njihovim liturgijskim komentare: 1. u 9. i 10. stoljeću: Alkuin: „Ad Oduinus presbyterum“; Liedrad Lionski: „Liber de sacramento baptismatis ad Carolum magnum“; Angilbert od Svetog Riquiera: „Institutio de diversitate officiorum“; Magnus iz Sensa: „Libellus de mysterio baptismatis iussu Caroli Magni editus“; Theodulf Orleanski: „De ordine baptismi“; Maxentius Akvilejski: „De significato rituum baptismatis“; „Collectaneade antiquis ritibus baptismi“; „Epistula se ritibus baptismi ad Carolum Magnum imperatorem“; Anoniman autor: fragment „De baptismo“; Jesse iz Amiens: „Epistola de baptismo“; Hincmar iz Rheimsa: „Epistola ad presbyteros Remensis ecclesiae“; Amalar iz Metz: „Epistolae ad Petrum Nonantulanum, ad Carolum imperatorem de scrutinio et de baptismo, ad Carolum imperatorem de ceremoniis baptismi, ad Hilduinum abbatem de diebus ordinationis et Quattuor Temporum“; „Expositio missae“, „De canonis interpretatione“, „Liber officialis“, „De Ordine antiphonarii“, „Eclogae de ordine romano“; Agobard Lionski: „Liber de correctione antiphonarii“, „Contra libros IV Amalarii“; Raban Maur: „De institutione clericorum libri III“; Walafrid Strabo: „De exordiis et incrementis quarundam in observationibus ecclesiasticis rerum“, „De sacris ordinibus, sacramentis divinis et vestimentis sacerdotalibus“; Florus Lionski: „Liber de divina psalmodia“, „De actione missae“; Regimije iz Auxerre: „Explicatio missae“ u „De divinis officiis“ Pseudo-Alkuina; Pseudo-Beda: „De officiis libellus“; Pseudo-Alkuin: „De divinis officiis“; 2. u 11. stoljeću: Berno iz Reichenau: „libellus de quibusdam rebus ad missae officium pertinentibus“; Humbert da Silva Candida: „Adversus Graecorum calumnias“; Petar Damijani: „De Dominus vobiscum“; Bonizo iz Sutria: „Libellus de sacramentis“; Ivan iz Avranches: „De officiis ecclesiasticis“; Bernhold iz Constanca: „Micrologus de ecclesiasticis observationibus“; 3. u 12. stoljeću: Sigbert iz Gembloux: „De differentia Quattuor Temporum“; Odo iz Combraia: „Expositio in canonem missae“; Ivo iz Chatresa: „Sermones de ecclesiasticis sacramentis“; Bruno iz Segnia: „De sacramentis ecclesiae, mysteriis atque ecclesiasticis ritibus“; Alger iz Liègea: „De sacrificio missae“; Rupert iz Deutza: „Liber de divinis officiis“; Hildebert iz Toursa: „Versus de mysterio missae“; Drogo iz Laona: „De divinis officiis“; Stjepan iz Baugèa: „De sacramento altaris“; Honorius Augustodunensis: „Gemma animae“, „Sacramentarium seu da causis et significato mystico rituum divini in ecclesia officii liber“; Hugo iz Svetog Viktora: „De sacramentis“; Isaac iz Poitiersa: „Epistola da Johannem Pictavensis de officio missae“; Joannes Belet; „Rationale divinorum officiorum“, „Summa de ecclesiasticis officiis“; Anon: „Speculum de mysteriis Ecclesiae“; Roberet Paululus: „De ceremoniis, sacramentis, officiis et observationibus ecclesiasticis“; 4. u 13. stoljeću: Sicard iz Cremona: „Mitrale seu de officiis ecclesiasticis summa“; Lothar iz Segnia (papa Inocent III.): „De missarum mysteriis“; Praepositinus iz Cremona: „Summa de officiis“; Vilim iz Auxerre: „Summa de

postoji interes, ali opada kvaliteta sadržaja, predstavlja *Rationale divinatorum officiorum* Vilima Duranda.

S pogledom na naslove liturgijskih komentara od patrističkoga razdoblja, preko predkarolinškoga razdoblja sve do vrhunca pisanja ovakve vrste traktata s djelom Vilima Duranda, može se predložiti nazivlje za hrvatsko govorno područje. Prijedlog hrvatskoga nazivlja treba obuhvaćati nekoliko razina kojima bi se u označavanju pojedinih traktata reklo nešto više o njihovu sadržaju. Za često korištenu oznaku ove književne vrste teološkoga pisanja unutar strane literature, odnosno *liturgijske ekspozicije* i *liturgijske komentare* koji uključuju interpretaciju zapadne liturgije u svim njezinim pojavnostima (obreda pojedinih sakramenta, oficija, liturgijske odjeće, sakralne arhitekture i slično, a što se u takvoj literaturi dovodi u suodnos s određenim teološkim učenjima, primjerice ekleziologijom, soteriologijom, kristologijom i slično), naš je prijedlog hrvatskoga naziva književne vrste *liturgijsko izlaganje*. Čitav skup djela, čija je književna vrsta određena kao liturgijsko izlaganje, može se označavati kao *liturgijska ekspozitorska literatura*. Budući da pojedini autori ne pišu cjelovite komentare o svim liturgijskim obredima, djela koja se dotiču samo pojedinoga sakramenta (euharistija, krštenje, sveti redovi) trebala bi se označavati kao *izlaganje* (s dodatkom *o misi*, *o krštenju* i slično).

3.2. Stanje istraživanja RDO-a Vilima Duranda i liturgijske ekspozitorske literature

U recentnomu razdoblju napravljeno je više važnih istraživanja RDO-a Vilima Duranda kao i ostalih autora liturgijske ekspozitorske literature, bilo da je riječ o istraživanju većeg broja autora ili pak pojedinog od autora ove teološke vrste pisanja. Na hrvatskomu govornom području dosad nije započeto nijedno cjelovito istraživanje, osim onoga koje je provedeno u kontekstu pisanja ove doktorske disertacije, odnosno licencijatskog istraživačkog rada. Na ovome mjestu treba istaknuti najvažnija istraživanja Durandova RDO-a i liturgijske ekspozitorske literature dovršenih od sredine 20. stoljeća pa do danas, a sve kako bi se nakon tog kraćega prikaza lakše moglo predstaviti pozicije s kojih se krenulo u istraživanje uz ovu disertaciju te koja su metodološka polazišta ovog istraživanja.

officiis ecclesiasticis“; Guy iz Orchellesa: „Summa de officiis Ecclesiae“; Alexander iz Halesa: „Summa Pars IV“, Hugo iz Svetog Chera: „Tractatus super missam“ ili „Speculum Ecclesiae“; Albert Veliki: „Liber de mysterio missae“; Gilbert iz Tournai: „Tractatus de officio episcopi et caeremoniis Ecclesiae“; Vilim Durand: „Rationale divinatorum officiorum“.

Clarence Menard na Sveučilištu Gregoriana u Rimu 1967. godine obranio je doktorsku disertaciju s naslovom *William Durand's Rationale divinatorum officiorum. Preliminaries to a New critical Edition*.¹⁰⁸ Do spomenute disertacije tijekom istraživanja za potrebe pisanja ove disertacije nije bilo moguće doći, no Timothy Thibodeau, autor koji se svojim istraživanjima naslanja na Menardov rad, dobrim dijelom upućuje na ono što je Menard želio postići. Slično istraživanje, koje problematizira kasnosrednjovjekovne njemačke prijevode Durandova RDO-a dovršio je 1966. godine Gerard Harrie Buijssen s naslovom *Durandu's Rationale in spätmittelhochdeutscher Übersetzung*.¹⁰⁹

Mary Schaefer prva je u nizu autora čije ćemo istraživanje ovdje ukratko prikazati, a pokazuje zanimanje za teološki sadržaj liturgijskih izlaganja, te kasnije može biti od pomoći pri oblikovanju metodoloških postupaka za istraživanje Durandova RDO-a. Na mrežnim stranicama može se pronaći dio njezine doktorske disertacije iz 1983. godine u kojoj istražuje kristologiju i ekleziologiju liturgijskih izlaganja o misi iz 12. stoljeća.¹¹⁰ Dostupan dio mikrofilma disertacije sadrži tek uvod teksta, ali nam njezin rad iz 1982. godine otkriva što je željela postići istraživanjem.¹¹¹ Schaeferova svojim radom nije željela napraviti kritičko izdanje pojedinih liturgijskih izlaganja o misi, a niti odrediti izvore pojedinim sastavljačima ovog žanra. Metodološki postupak korišten u istraživanju, a kojem ćemo se vratiti kasnije, obuhvaćao je najprije set pitanja o autorstvu te vremenu i mjestu nastanka pojedinoga liturgijskog izlaganja. Dobiveni materijal, s obzirom na istraživačka pitanja koja je postavila u analizi „teološkog razumijevanja aktivnosti i međusobnog odnosa Krista, svećenika i vjernika u slavlju mise“¹¹², kasnije je rasporedila prema vremenu izdanja pojedinoga liturgijskog izlaganja. Materijal disertacije rasporedila je podjednako kronološki, ali i prema pojedinoj temi koju obrađuje izabrani autor liturgijskog izlaganja, odnosno redom u svakom od poglavlja prezentirala je aktivnost Krista, svećenika i naroda u misi. Većina donesenih liturgijskih izlaganja o misi nastala je između posljednjega desetljeća 11. stoljeća i prve trećine 12. stoljeća. Schaeferova navodi da je to zbog toga što u drugoj trećini 12. stoljeća polako na scenu stupa rađanje

¹⁰⁸ Usp. Clarence MENARD, *William Durand's Rationale divinatorum officiorum. Preliminaries to a New critical Edition* (neobjavljena doktorska disertacija Papinskog sveučilišta Gregoriana), Rim, 1976.

¹⁰⁹ Usp. Gerard Harrie BUIJSSEN, *Durandu's Rationale in spätmittelhochdeutscher Übersetzung*, Nijmegen, 1966.

¹¹⁰ Usp. Mary SCHAEFER, *Twelfth Century Latin Commentaries on the Mass: Christological and Ecclesiological Dimensions*, u:

<https://www.proquest.com/openview/1f8dca2e5473d9f5ce952625efc6ae6f/1?pq-origsite=gscholar&cbl=18750&diss=y> (pristup ostvaren: 8. VI. 2022.)

¹¹¹ Mary SCHAEFER, *Twelfth Century Latin Commentaries on the Mass: The Relationship of the Priest to Christ and to the People*, u: *Studia Liturgica*, 15(1982.)2

¹¹² Usp. *Isto*, 77.

skolastike. Nije istraživala geografske specifičnosti pojedinih izlaganja, no primijetila je utjecaj monaškog i skolastičkoga pristupa teologiji koji se nalazi u liturgijskim izlaganjima o misi tijekom 12. stoljeća:

Komentatori inspirirani tradicijom benediktinskog monaštva prianjaju *starim* patrističkim formulacijama otajstvene dimenzije mise, izravne aktivnosti Krista kao slavitelja mise i integralnog sudjelovanja vjernika u prinošenju žrtve zajedno sa svećenikom. Euharistija je čin Crkve i Kristova tijela, stoga je i Kristov čin. Svećenik, kao Kristov instrument i službenik Crkve, zauzima svoje mjesto kao nezamjenjiv predvodnik zajednice (...) Izvori *novog* skolastičkog pristupa mogu se pratiti sve do početka stoljeća, odnosno do utjecajnog kanoniste i liturgijskog komentatora Ive od Chartresa. No tek je od 1160. nadalje skolastika osvojila područje liturgijskih komentara. Otada je svećenik viđen kao službeni slavitelj. Doista, misa se može označiti kao *njegova žrtva*. Sve je veći naglasak stavljan na moć prinošenja i posvećenja žrtve koju svećenik ima po snazi ređenja. Obred mise sada je viđen kao slika jedne jedine žrtve križa.¹¹³

U svom radu istraživala je liturgijska izlaganja o misi Petra Piktora (oko 1100. godine) *Liber da sacramentis*, Ode iz Combraia *Expositio in canonem missae*, Ruperta iz Deutza *De divinis officiis*, Bernolda iz Constanza *Micrologus*, Honoriusa Augustodunensisa *Gemma animae*, Richarda Premonstratensisa *Libellus de canone mystici libaminis*, Johanesa Beletha *Summa de ecclesiasticis officiis*, Ive od Chartresa *De convenientia veteris et novi sacrificii*, Hilderberta od Le Mansa *Versus de mysterio missae*, Pseudo-Algera od Liegea *De sacrificio missae*, Izaka od Stellae *Epistola ad Joannem episcopum*, Pseudo-Huga od Sv. Viktora *Speculum de mysteriis ecclesiae*, Stjepana od Autuna *Tractatus de sacramento altaris*, Roberta Paulusa *De caeremoniis, sacramentis, officiis et observationibus ecclesiasticis*, Sikarda iz Cremone *Mitrare* i Lothara iz Segnija *De missarum mysteriis*. Svi autori koje je istraživala u nekom stupnju koriste alegorijsku metodu tumačenja liturgije.

Zamah istraživanju liturgijske ekspozitorske literature dali su Anselmo Davril, Bertrand Guyot i Timothy Thibodeau u procesu pripreme kritičkog izdanja RDO-a. Plod pripreme tog Brepolsova izdanja 1995.¹¹⁴, 1998.¹¹⁵ i 2000.¹¹⁶ godine više je objavljenih radova samih priređivača ili pak autora koji su pisali potaknuti tim novih izdanjem. Kasnije je, 2018. godine,

¹¹³ Isto, 78.

¹¹⁴ Usp. Guillelmus DURANTUS, Rationale divinorum officiorum I-IV, u: CCCM 140, Turnhout, 1995.

¹¹⁵ Usp. Guillelmus DURANTUS, Rationale divinorum officiorum V-VI, u: CCCM 140A, Turnhout, 1998.

¹¹⁶ Usp. Guillelmus DURANTUS, Rationale divinorum officiorum VII-VIII, u: CCCM 140B, Turnhout, 2000.

iz tiska izašlo još jedno Brepolsovo izdanje Durandova RDO-a, koje je tri prethodna sveska obuhvatilo unutar dva sveska prilagođena znanstveno-istraživačkome radu.

Timothy Thibodeau istraživao je 1992. godine Durandovu specifičnu metodu sastavljanja RDO-a, odnosno metodu kompilacije. Iako je Durand bio poznat po svojim kanonsko-pravnim tekstovima, njegovo najpopularnije djelo uskoro je postao upravo liturgijski traktat RDO. „Dokaz na temelju postojećih rukopisa jasno ukazuje da je *Rationale* brzo istisnuo sva prijašnja liturgijska izlaganja, postajući tako jedan od najkopiranijih traktata o božanskoj službi u čitavoj srednjovjekovnoj Europi. *Rationale* postoji u 199 cjelovitih rukopisa i 95 fragmenata.“¹¹⁷

Thibodeau donosi temeljne informacije o Durandovu RDO-u. U sastavljanju Durand je ovisan o prijašnjim autorima liturgijskih izlaganja, a svoj tekst oblikuje, jednako kao i njegovi uzori, s pomoću alegorijske metode tumačenja liturgije. Zlatno doba sastavljanja ovakvih komentara događa se unutar 13. stoljeća, a popularni su podjednako i među monasima i među *svjetovnim* klericima.¹¹⁸ Među sastavljačima ove vrste liturgijskih traktata ističe se Rupert iz Deutza (oko 1075. – oko 1129.), Honorius Augustodunensis (oko 1075./1080. – oko 1156.), Sikard iz Cremone (oko 1150. – 1215.), Lothar od Segnija (oko 1160./1161. – 1216.), Praepositinus od Cremone (oko 1150. – 1210.) i Vilim od Auxerre (umro 1231.).¹¹⁹ Thibodeau ističe da je glavni cilj svih ovih sastavljača bila sistematična alegorijska ili figurativna interpretacija unutarnjeg, skrivenog ili duhovnog značenja božanskih službi (...) te povećanje razine razumijevanja tih obreda među monasima, kanonicima i klericima koji su ih svakodnevno slavili.¹²⁰ Durand također ovisi o alegorijskoj metodi, ali ujedno se u njegovom tekstu jasno pokazuje njegova snažna ovisnost o postojećim komentarima. Stoga je Thibodeau, analizirajući Durandov tekst, primijetio da je „primarno kompilator i sistematizator alegorijske tradicije liturgijskih izlaganja, često u svoj komentar uključujući velike dijelove postojećih traktata.“¹²¹ O toj činjenici piše i sam Durand u RDO-u 8, 14: „Poput pčele, ovo sam plodonosno sastavio iz različitih *libelli* i tuđih komentara, jednako kao i od stvari kojima me opremila božanska milost (...).“ Durand je zapravo na tragu ostalih sastavljača liturgijskih izlaganja, budući da su gotovo svi sastavljači ovisni o prijašnjim autorima. Thibodeau uspoređuje Durandov RDO sa srednjovjekovnim enciklopedijama, a temeljni Durandov cilj

¹¹⁷ Timothy THIBODEAU, William Durand: 'Compiler rationalis', 98.

¹¹⁸ Usp. *Isto*, 99 – 100.

¹¹⁹ Usp. *Isto*, 101 – 102.

¹²⁰ *Isto*, 102.

¹²¹ *Isto*, 103 – 104.

pronalazi u Prologu čitavom traktatu, gdje on u usku vezu dovodi svoj kanonsko-pravni *Speculum iudicale* s RDO-om, odnosno s RDO-om želi za klerike postići ono što je u *Speculum iudicale* postigao za pravnike.¹²²

„Iako je možda bio pastoralno motiviran, Durandova intencija nije bila sastaviti *pastoralno djelo* u strogom smislu kad je dovršio svoj liturgijski komentar. (...) Čini se da je Vilim imao za cilj sastaviti referentno djelo za *klerike profesionalce* (sveučilišne učitelje i klerike sa sveučilišnim obrazovanjem).“¹²³ Thibodeau navodi da se već nekoliko godina nakon prvog izdanja RDO-a nalazi na popisu sveučilišnih udžbenika i *peciae* izdanja vodećih europskih sveučilišta, a dokaz tome svakako su cjenici *peciae* izdanja sveučilišta u Bologni i Parizu na kojima je RDO smještan među pravne tekstove. Da je smješten među pravne tekstove ne treba čuditi, budući da je već u samom Prologu RDO-a prisutan velik broj pravnih izvora. Već je samo uključivanje takve vrste izvora za Thibodeaua dovoljan dokaz da mu je pred očima pri sastavljanju bila buduća sveučilišna ili sveučilišno obrazovana publika, a pastoralnome kleru tekst je bio nedostupan zbog skupoće prepisivanja i potrebne razine obrazovanja.

Ipak, Thibodeau navodi rad spomenutog Menarda koji je otkrio postojanje skraćenih verzija Durandova RDO-a pristupačnih svećenicima župnicima. Primjer je *Collectorium libri qui dicitur Rationale divinatorum officiorum*, zbirka koju je sastavio učitelj Hermann Galigaen, kanonik katedrale u Münsteru te *Manuale simplicium sacerdotium libros non hebencium*, priručnik koji je sastavio Ulrich Putsch, biskup južnotirolskoga Brixena.¹²⁴ „Činjenica da su takve sažete verzije *Rationale* bile u cirkulaciji, primarno u germanskim zemljama, jasno pokazuje da su neki od savjesnijih prelata prepoznali vrijednost Durandovog rada za priproste župnike, jednako kao i veliku prepreku koju predstavlja njegova popularna upotreba. Stoga su nastojali prezentirati ono što su smatrali esencijom Vilimova traktata unutar manjih knjižica koje bi bile dostupne i razumljive široj publici.“¹²⁵ Thibodeau zaključuje da Durandov RDO predstavlja sumu čitave srednjovjekovne tradicije pisanja liturgijske ekspozitorske literature početke koje nalazimo kod Amalara iz Metz u 9. stoljeću.¹²⁶

Thibodeau istražuje i biblijsku egzegezu unutar Durandova RDO-a. U istraživanju iz 1993. godine navodi kako je od protestantske reformacije alegorijsko tumačenje liturgije bilo predmetom mnogih kritika. Kritike na ovakvu vrstu tumačenja liturgije postojale su i u samom

¹²² Usp. *Isto*, 106 – 108.

¹²³ *Isto*, 108 – 109.

¹²⁴ Usp. *Isto*, 109 – 112.

¹²⁵ *Isto*, 112.

¹²⁶ Usp. *Isto*, 113.

srednjem vijeku. Skolastika je također producirala ovakvu vrstu komentara, primjer koje je *Liber de sacrificio missae* Durandova suvremenika Alberta Velikog, koji je u svom traktatu kritizirao preveliku upotrebu alegorijske metode povezanu s tumačenjem mise, no Jungman nije mogao ispravno zaključiti koji je razlog što je ova stara metoda tumačenja liturgije ipak preživjela krizu 13. stoljeća. Oštru kritiku jednako je ova metoda dobila od protestantskoga reformatora Martina Luthera, koji ju kritizira 1520. godine u *Babilonskom sužanjstvu Crkve*, i od katoličkoga teologa o. Louisa Bouyera, koji ju kritizira u svojoj *Liturgijskoj pobožnosti*. Thibodeau navodi kako iznesene kritike, s jedne strane, u obzir ne uzimaju adresate ovakvih tumačenja kao i namjenu koju su trebali imati, a, s druge strane, takav kritičan stav odvaja srednjovjekovnu liturgijsku ekspozičnu literaturu iz šireg konteksta onodobne književne kulture, odnosno izdvaja takve tekstove izvan srednjovjekovnog *simboličnog* mentaliteta. Taj je mentalitet oblikovao podjednako literarnu i likovnu umjetnost, a napose je takav mentalitet oblikovao egzegezu svetopisamskih tekstova.

Prema Thibodeau RDO Vilima Duranda može se ispravno interpretirati jedino u kontekstu srednjovjekovne biblijske egzegeze koja je takve komentare oblikovala i koja se odražava unutar takvih liturgijskih traktata; drugim riječima liturgijska izlaganja zapravo su odraz kulture vremena u kojemu su nastala.¹²⁷ Čitava tradicija sastavljanja liturgijskih izlaganja nastala je na temelju dobro poznate četverostruke metode tumačenja Svetoga pisma:

Posve prirodno, srednjovjekovni su sastavljači liturgijskih izlaganja – među kojima su neki, poput Ruperta od Deutza, dobro poznati kao svetopisamski egzegeti – mogli vrlo lako iskoristiti uobičajenu metodu svetopisamske egzegeze kada su pisali komentare o tekstovima i obredima božanske službe. Nadahnut svetopisamskim komentarima Bede (oko 673. – 735.), Amalar iz Metz prepoznao je da se tradicionalna otačka *četiri smisla svetih stranica* – povijesni ili doslovni, alegorijski, tropološki ili moralni, anagoški ili eshatološki – može također primijeniti na tekstove molitava, himana i obreda mise te kanonskih časova. Liturgijska alegorija, koju je na zapadu popularizirao Amalar, jasno svoje korijene ima u otačkoj svetopisamskoj egzegezi.¹²⁸

Iako kod Duranda nalazimo upotrebu sva četiri smisla Svetoga pisma, on najviše koristi alegorijsku metodu tumačenja. Thibodeau prenosi distinkciju koja se može zamijetiti kod srednjovjekovne upotrebe alegorijske metode, odnosno ona nikad nije čista alegorija, već je riječ, kako je to zaključio Jungman, o četiri tipa liturgijske alegorije: 1. moralna alegorija (etičke

¹²⁷ Usp. Timothy THIBODEAU, 'Enigmata Figurarum': Biblical Exegesis and Liturgical Exposition in Durand's 'Rationale', u: *Harvard Theological Review*, 86(1993.)1, 66 – 69.

¹²⁸ *Isto*, 75.

opomene), 2. tipološka alegorija (ispunjenje starozavjetnih proročanstava), 3. rememorativna alegorija (povezivanje događaja u povijesti spasenja) i 4. anagoška ili eshatološka alegorija (aluzija na svršetak povijesti i kraj vremena). Kod Duranda se i unutar ove podjele zamjećuju određene podvrste alegorije kojima daje prednost u korištenju unutar RDO-a, a riječ je o tipološkoj i rememorativnoj alegoriji.¹²⁹ Cilj svih sastavljača liturgijskih izlaganja uz pomoć četverostruke metode tumačenja Svetoga pisma bio je svojim čitačima pokazati dublji smisao obreda koje slave, molitava koje izgovaraju, gesti koje čine tijekom obreda, odnosno željeli su im na slikovit način prikazati povijest spasenja koja se unutar liturgijskoga čina odvija pred njihovih očima. Drugim riječima, Durandov cilj, ali i cilj svih sastavljača liturgijskih izlaganja, nije bio tumačenje rubrika ili pojašnjavanje kako se koji obred vrši, već mu je cilj upravo *rationale* liturgijskoga čina, u pravome smislu ovog značenjima bremenita latinskoga pojma želio je otkriti razlog, uzrok, korijene, odnosno motive i još mnogo toga što se krije duboko ispod obredne površine.¹³⁰

Upravo jedno takvo mjesto Durandova RDO-a Thibodeau istražuje su radu iz 1996. godine. Riječ je o istraživanju nauka o transupstancijaciji u RDO-u.¹³¹ Nauk o Kristovoj realnoj prisutnosti pod prilikama kruha i vina dobio je svoju definitivnu potvrdu u odredbama 4. lateranskog koncila 1215. godine, a nauk je i danas poznat uobličeni u pojmu *transupstancijacija*. Ipak, tijekom 13. stoljeća, bez obzira na definitivni nauk koncila, prisutna je živa rasprava teologa o prirodi Kristove prisutnosti u euharistiji, a do danas su poznata tri srednjovjekovna smjera teološkog promišljanja o toj temi, odnosno teologija koegzistencije, teologija supstitucije i teologija transmutacije. Thibodeau u svojem radu navodi: „Sveti Toma Akvinski (umro 1274.) posvetio je problemu akcidenata kruha i vina poslije konsekracije 8 članaka 77. kvestije trećeg dijela svoje *Teološke sume*, pošto je već prije (*S. th. III, q. 75, a. 5*) izložio da *svi akcidenti kruha i vina ostaju* kako se to ukazuje osjetilima, navevši kao prvi razlog to što se *ljudi groze jesti meso i piti krv čovjeka. I stoga se pred nas stavljaju tijelo i krv Kristova da ih uzimamo pod prilikama onih stvari kojima se ljudi češće služe, naime kruha i vina.*¹³²

¹²⁹ Usp. *Isto*, 77.

¹³⁰ Usp. *Isto*, 78 – 79.

¹³¹ Usp. Timothy THIBODEAU, The Doctrine of Transubstantiation in Durand's Rationale, u: *Traditio*, 51(1996.), 308.

¹³² Tomislav Janko ŠAGI-BUNIĆ, *Euharistija u životu Crkve kroz povijest*, Zagreb, 1984., 141.; o teologiji Kristove euharistijske prisutnosti kod Tome Akvinskog vidi: Tomislav Janko ŠAGI-BUNIĆ, *Euharistija u životu Crkve kroz povijest*, Zagreb, 1984., 141 – 170.; David BURR, *Eucharistic Presence and Conversion in Late Thirteenth-century Franciscan Thought*, Philadelphia, 1984., 10 – 15.; Tomine argumente o Kristovoj prisutnosti u sakramentu euharistije vidi u: St. Thomas AQUINAS, *Summa theologiae* III, q. 75, a. 3-8, London, 1965.; Ivica Raguž istaknuo je eshatološku napetost koja se iščitava između redaka rasprave o Kristovoj euharistijskoj prisutnosti kod Tome Akvinskoga, a ista je eshatološka napetost upisana u samu bit Crkve, Tijela Kristova, zajednice koja je eshatološki usmjerena Kristu svojoj Glavi: „No, u euharistiji nije prisutan Isus Krist u vidljivosti,

Teolozi toga razdoblja više su se usmjeravali na bit koncilske definicije, odnosno na nauk o realnoj Kristovoj prisutnosti, negoli su se zaokupljali filozofskim problemom supstance i akcidenata. Thibodeau u svom radu želi prezentirati jedan od temeljnih izvora istraživanja rasprave o Kristovoj prisutnosti u euharistiji, a riječ je o liturgijskim izlaganjima o misi 12. i 13. stoljeća koja se, osim u istraživanjima Miri Rubin, uvelike zaobilaze kada je riječ o istraživanjima ove teološke teme. U Durandovu RDO-u Thibodeau pronalazi pojmovnu polifoniju u tematiziranju nauka o Kristovoj realnoj prisutnosti u otajstvu euharistije.¹³³

„Durand obradu Kristove realne prisutnosti u euharistiji počinje sa svojim opsežnim, redak po redak izlaganjem o čitavom kanonu mise. Za ovu raspravu posebno je važna rasprava o riječima ustanovljenja ili posvete koje je izgovorio Krist na Posljednjoj večeri (...).“¹³⁴ Kao kompilator, Durand i u dijelu izlaganja o misi, dotičući se nauka o realnoj prisutnosti Kristovoj, obilno koristi materijal teoloških prethodnika, a u ovom pitanju posebno tekst Lothara od Segnija (kasnije pape Inocenta III.) *De missarum mysteriis* (oko 1195.), nastao dvadeset godina prije IV. lateranskog koncila. Durand u Prologu RDO IV ističe da je Krist na Posljednjoj večeri ustanovio sakrament euharistije, a to potvrđuju evanđelisti i apostol Pavao ako se njihovi tekstovi, precizno citirana mjesta, ne samo prenose već i minuciozno protumače. Podsjećajući na ograničenja na koja teologija može naići u teologiziranju o realnoj prisutnosti, Durand donosi jedanaest načina kojima je Kristova prisutnost u euharistiji istinsko čudo: „Treba se primijetiti da se u Tijelu Kristovu može naznačiti jedanaest čuda, za koje precizan uzrok ne može biti dan, odnosno razlog se može dati po analogiji. Prvi je da su kruh i vino transupstancirani (*transsubstantiantur*) u tijelo i krv (...).“¹³⁵ U raspravi o pojmu *transupstancijacija* Durand u potpunosti ovisi o Lotharu. Razlažući tekst misnoga kanona kroz dvadeset poglavlja, Durand ne donosi jasnu definiciju pojma *transupstancijacija*, a ujedno ne navodi dekrete IV. lateranskog koncila. Donosi tek ispovijest vjere Berengera iz Toursa o

odnosno historijski Krist. Toma Akvinski tvrdi da je u euharistiji Krist prisutan *in specie sacramenti*, ali ne *in propria specie*. Time se želi reći da je doduše prisutan cijeli Krist, njegova supstancija, ali ne Isus Krist u svojoj vidljivoj i proslavljenoj tjelesnosti. Još ne gledamo proslavljenoga Isusa Krista, on nam je još skriven. Ipak, dana nam je njegova supstancija, ono što on jest u sebi, tj. cijelo njegovo biće, božanstvo, duša i tijelo. Tako pojam supstancije u sebi krije dvostruko značenje. S jedne strane, izriče stvarnu Kristovu prisutnost, njegov istinski bitak. Mogli bismo reći da izriče ono najbitnije, jer čemu vrijedi imati izvanjsko bez onoga što je jezgra svake osobe, pa tako i Isusa Krista. S druge pak strane, supstancija ukazuje na bolan nedostatak, na 'još ne', na ono što će se tek ostvariti na koncu vremena. Hugo od sv. Viktora vrlo lijepo opisuje tu eshatološku napetost u euharistiji. On se pita koliko dugo traje supstancijalna prisutnost u euharistiji. Zaključuje da onoliko dugo traje koliko mi osjećamo osjetilom okusa kruh i vino. Krist je stvarno prisutan, ali kratkotrajno u nama, kako bismo nastavili čeznuti za njim i kako bismo njegovali duhovno zajedništvo s njime“ (Ivica RAGUŽ, O teologiji štovanja relikvije Predragocjene Krvi Kristove, u: *Obnovljeni život*, 71(2016.)2, 211 – 212.).

¹³³ Usp. Timothy THIBODEAU, *The Doctrine of Transubstantiation in Durand's Rationale*, 309 – 310.

¹³⁴ *Isto*, 313.

¹³⁵ RDO IV. 44,16 – 17.

Kristovoj tjelesnoj prisutnosti u euharistiji te zaziva vjeru koja je jedina u mogućnosti prepoznati Krista živa, citirajući svetoga Augustina koji navodi da je za spasenje dovoljna vjera.¹³⁶ „Durand je, poput Inocenta III., nedvosmislen u svojem vjerovanju u realnu prisutnost Krista u oltarskom sakramentu. No kako on točno zauzima svoje mjesto nadnaravni je događaj koji prkosi strogoj kvalifikaciji na empirijskoj razini.“¹³⁷ U svom izlaganju o misi Durand ne donosi konačnu definiciju u raspravi o realnoj Kristovoj prisutnosti u euharistiji možda i zbog, kako navodi Thibodeau, svoga kanonsko-pravnog obrazovanja.¹³⁸

Ključnu ulogu koju je na liturgijska izlaganja odigralo kanonsko pravo istraživao je također Timothy Thibodeau. U svom recentnom radu istraživao je taj utjecaj na niz liturgijskih izlaganja, odnosno njihovih autora. Navodi kako je nova era srednjovjekovne liturgike započela radom Bernolda iz Costanca (1054. – 1100.) i njegovim *Micrologus de ecclesiasticis observationibus* (1086. – 1100.) u kojem je, tijekom punog zamaha grgurovske reforme, odbacio metodu sastavljanja liturgijskih izlaganja karolinškoga razdoblja, to jest započeo je s aplikacijom kanonsko-pravnih tekstova u liturgijska izlaganja kao i upotrebu povijesne metode tumačenja liturgije. Kraj ere koju je započeo Bernold dolazi s Vilimom Durandom i njegovim RDO u kojem je enciklopedijski sintetizirao liturgijska izlaganja koja su nastajala stoljećima prije njega. Thibodeau u svom istraživanju čini pregled sastavljanja liturgijskih izlaganja od prvih tekstova takve vrste, odnosno raznih tumačenja koja su kolala među klerom kao didaktičke upute, preko karolinških tumačenja dijelova liturgije koji su počeli kolati u prvoj polovici 9. stoljeća te su bili različite duljine i kvalitete, sve do Vilima Duranda.¹³⁹ Amalar iz Metz (oko 775./780. – 852./853.), učenik Alkuina iz Yorka autor je antifonara *Liber de ordine antiphonarium* za biskupiju Metz i liturgijskog izlaganja o misi i oficiju. „Bio je prvi veliki latinski sastavljač liturgijskih izlaganja koji je sustavno interpretirao čitavu liturgiju – liturgijsku, godinu, kanonske časove, misu i obred ređenja raznih kleričkih redova – alegorijski ili figurativno.“¹⁴⁰ Njegovo liturgijsko izlaganje o misi pretrpjelo je velike napade – posebno su ga napadali Agobard i Florus iz Lyona čiji su napadi doveli do toga da su elementi njegovog teksta označeni kao heretički na Sinodi u Quirzyju (838.) – što nije utjecalo na širenje Amalarovog djela, čiji se utjecaj osjećao sve do duboko u 12. stoljeće, a njegova je metoda

¹³⁶ Usp. Timothy THIBODEAU, *The Doctrine of Transubstantiation in Durand's Rationale*, 316.

¹³⁷ *Isto*.

¹³⁸ Usp. *Isto*, 317.

¹³⁹ Usp. Timothy THIBODEAU, *The Influence of Canon Law on Liturgical Exposition c. 1100-1300*, u: *Sacris Erudiri*, 37(1997.), 187 – 188.

¹⁴⁰ *Isto*, 189.

utjecala na sva liturgijska izlaganja nastala nakon njega.¹⁴¹ Pisanje liturgijskih izlaganja oživio je u 11. stoljeću Berno opat Richenau (oko 1008. – 1048.) svojim kratkim tumačenjem u kojem je upotrijebio povijesnu metodu, „točnije kronološki prikaz papinskih *auctoritates* iznesenih iz *Liber pontificalis* s alegorijskim tumačenjem.“¹⁴² U grgurovskoj reformi liturgijska su izlaganja sastavljali Bonizio iz Sutria (umro 1089.), Humberto da Silva Candida (umro oko 1064.) i Petar Damiani (umro 1072.) te Jean d'Avranches (umro 1079.) koji je sastavio jedno od duljih izlaganja s naslovom *De officiis ecclesiasticis* prije Bernoldova *Micrologus* koji predstavlja novu fazu liturgijske srednjovjekovne znanosti. Svi su ostali izbjegavali polemičke tonove i uglavnom su se oslanjali na Amalarovu alegorijsku metodu tumačenja. Bernold predstavlja novost zbog velike količine kanonsko-pravnih tekstova uključenih u tumačenje liturgije, a sve zato što karolinška metoda, osim nekih referenci na Amalarov rad, nije odgovarala svrsi nadjačavanja rimske liturgije nad germanskim i galikanskim liturgijama. Zapravo je prilagodio Amalarovu metodu tako da je mjesta gdje je ovaj koristio alegoriju on koristio povijesnu metodu, a sve da bi mogao u tumačenje unijeti razne papinske dekretale te koncilske i sinodske dekrete. Po jenjavanju kontroverze oko investiture, autori se iznova vraćaju Amalarovoj metodi, a jedan je od istaknutijih autora, uz bok Amalara, Rupert iz Deutza (oko 1075. – 1129.) koji je pisao svojevrstni duhovni vodič za monahe. Drugi je monaški autor, također ovisan o Amalarovoj metodi i tekstu, Honorije Augustodunensis s *Gemma animae* i *Sacramentarium*. Rupert i Honorius imaju malo referenci na polemiku grgurovske reforme. Skolastika nije imala gotovo nikakav utjecaj na razvoj liturgijskih izlaganja, a u to su vrijeme, svojim utjecajem, na životu ostali monaški oblici ove vrste. Prvi pravi skolastički autor ovog žanra bio je John Beleth sa *Summa de ecclesiasticis officiis*, koji je odbacio Amalarovu alegoriju i upotrijebio skolastičku metodu u tumačenju liturgije, a u tekstu se prepoznaje njegovo veliko poznavanje kanonsko-pravnih tekstova (na primjer u tumačenju reda sprovođa obilno koristi Gracijanove dekretale te liturgiju tumači etimološki, povijesno i juridički, dok alegorija igra gotovo neznatnu ulogu).¹⁴³ „Lucidna, deskriptivna i koncizna Belethova *Summa* bila je važan izvor za većinu bolje poznatih sastavljača liturgijskih izlaganja kasnog srednjeg vijeka, uključujući Durandov *Rationale*. Svjedočanstvo ove velike popularnosti njegova djela postojanje je najmanje 180 rukopisa Belethove *Summae*.“¹⁴⁴ Vilim Durand svoj rad može zahvaliti razvoju kanonskoga prava, posebno izdavanju Gracijanovih *Decretum* (oko 1140.), *Liber Extra* (1234.)

¹⁴¹ Usp. *Isto*, 190.

¹⁴² *Isto*, 191.

¹⁴³ Usp. *Isto*, 192 – 195.

¹⁴⁴ *Isto*, 195.

Grgura IX. i *Liber Sextus* (1298.) Bonifacija VIII. Durand shemu za svoj RDO uzima od Sikarda iz Kremone i njegova *Mitrале* (oko 1198. – 1200.), jednog od najvažnijih liturgijskih izlaganja kasnoga srednjeg vijeka te najdužeg prije RDO. Ujedno su mu izvori tekst Lothara od Segnija *De missarum mysteriis* (oko 1195.) koji se gotovo čitav nalazi u RDO IV.¹⁴⁵ „Dolazeći do Durandovog *Rationale*, sastavljenog ugrubo stoljeće nakon što se pojavilo Inocentovo liturgijsko izlaganje, svjedočimo punom procvatu srednjovjekovne liturgike. Proširena Amalarova alegorija i povijesno-kanonski pristup Bernolda i Beletha (...) ujedinjeni su u velikoj sintezi koja harmonizira ugrubo četiri stotine godina latinskih liturgijskih izlaganja.“¹⁴⁶ Svoju kanonsko-pravnu erudiciju Durand je u RDO-u upotrijebio na sustavan i dotad neviđen način, a marginalije rukopisa obje recenzije RDO-a prepune su navoda kanonsko-pravnih izvora.

Osim istraživanja izvora, postoji recentno istraživanje koje se bavi definiranjem žanra liturgijskih izlaganja i metodom njihova sastavljanja. Ovu je temu 2013. godine istraživao Stephen Mark Holmes. Holmes prikazuje mogućnosti istraživanja liturgijskih izlaganja u srednjovjekovnoj drami, arhitekturi, pučkoj pobožnosti i dogmatskoj teologiji.¹⁴⁷ Može se navesti jedan primjer, koji ističe i sam Holmes, a riječ je o vrijednosti istraživanja srednjovjekovnih liturgijskih izlaganja u arhitekturi: „Okrećući se povijesti arhitekture, Michael Davis 1999. godine u prikazu *recentnih trendova* u istraživanjima gotičke arhitekture primijetio je konflikt *formalista* i *teoretičara*, no napravio je samo usputnu referencu na tumačenja crkvene zgrade u liturgijskim izlaganjima. Točnije, zapisuje da liturgijski komentator Vilim Durand iz Mende (oko 1230. – 1296.) *može reći da su stupovi biskupi i naučitelji, no on ne razlikuje stupove od kompozitnih potpora.*“¹⁴⁸ No, postoje i drugi autori – Kees van der Ploeg, Yves Delaporte i John Onians – koji ispravno smatraju da se istraživanje srednjovjekovne sakralne arhitekture ne može odvojiti od istraživanja liturgijske ekspozitorske literature. Ipak, bez obzira što postoji velik broj sačuvanih rukopisa i inkunabula koje sadrže liturgijsku ekspozitorsku literaturu, autori i njihova djela nisu u suvremenim teološkim ili specifično liturgičkim istraživanjima izazvali veliko zanimanje. To je možda i zato što suvremena teologija zazire od otačkoga duhovnog tumačenja i alegorije općenito.¹⁴⁹ „Problem je u tome što će umovi formirani u znanstvenoj kritičkoj egzegezi ili neo-skolastici, kao što je

¹⁴⁵ Usp. *Isto*, 195 – 197.

¹⁴⁶ *Isto*, 198.

¹⁴⁷ Usp. Stephen M. HOLMES, *The Latin Literature of Liturgical Interpretation: Defining a Genre and Method*, 77.

¹⁴⁸ Usp. *Isto*.

¹⁴⁹ Usp. *Isto*, 77 – 80.

to slučaj s većinom teologa prve polovice 20. stoljeća, teško pronaći ulaz u bogat svijet simbola unutar liturgijskih izlaganja – oni ne dijele njihove epistemološke pretpostavke.¹⁵⁰ No, liturgijska ekspoziorska literatura nalazi se, kako je već ovdje istaknuto, u dugoj tradiciji teološkog pisanja koja svoje korijene ima u patrističkom razdoblju te u metodi duhovne egzegeze Svetoga pisma i koji se temeljno referiraju na Kristov život i otajstva vjere, eshatološke stvarnosti i morala. Liturgijska ekspoziorska literatura utemeljena je na otačkoj mistagoškoj literaturi te stoga, prema Robertu Taftu, ne treba čuditi što su srednjovjekovni sastavljači upotrijebili metodu biblijske egzegeze za sastavljanje svojih traktata budući da je mistagogija liturgiji ono što je egzegeza za Pismo.¹⁵¹ Ne ulazeći dublje u njegov prikaz razvoja srednjovjekovne liturgijske ekspoziorske literature, o kojem je ovdje već bilo riječi, Holmes navodi da se unutar srednjovjekovnih liturgijskih izlaganja može pronaći nekoliko razina interpretacije. Riječ je o dva stupnja interpretacije, gdje prvi stupanj predstavlja doslovni smisao u interpretaciji postignut s pomoću opisa liturgije i doslovnoga tumačenja, a drugi je stupanj duhovni smisao u interpretaciji postignut alegorijom koja uključuje povijesno-kristološku alegoriju, anagoškim tumačenjem ili upućivanjem na eshatološke stvarnosti i tropologijom ili upućivanjem na ispravan (moralan) život. Osim što većina sastavljača liturgijskih izlaganja upotrebljava istu metodu, njihovi su traktati označeni ponavljanjem te prenošenjem većih ili manjih dijelova traktata svojih predšasnika. Amalar i Durand se u tradiciji srednjovjekovne liturgijske ekspoziorske literature pojavljuju kao nosivi stupovi srednjovjekovne povijesti sastavljanja ovog žanra teološkog pisanja.¹⁵²

U drugom svom istraživanju, koje se naslanja na prethodno ukratko prikazano, Holmes donosi jednu od mogućnosti teološkog istraživanja Durandova RDO-a. Riječ je o prvom poznatom istraživanju Durandove ekleziologije unutar RD-a, iako je riječ tek o obradi Prologa i djelomično Prve knjige RDO-a. Drugim riječima, Holmes na temelju istraživanja navedenih izvora predlaže pomicanje početka sastavljanja traktata o Crkve s djela Jakoba iz Viterba na Vilima Duranda. „Jedan od dominantnijih pogleda na pred-reformacijsku ekleziologiju drži da se, iako postoje patristički traktati o Crkvi kao što je primjerice Ciprijanov *De unitate ecclesiae* i Augustinov *De civitate Dei*, prvi pravi traktati teološke ekleziologije pojavljuju s raspravom oko bule Bonifacija VIII. *Unam sanctam* (1302.). Ovo je viđenje povezano s prijedlogom Henri-Xavier Arquillierea da je *De regimine Christiano* (1302.) Jakova iz Viterba najstariji

¹⁵⁰ *Isto*, 80.

¹⁵¹ *Usp. Isto*, 83.

¹⁵² *Usp. Isto*, 85.

traktat o Crkvi.¹⁵³ Holmes svakako navodi kako se u skolastici ne pronalazi zaseban traktat o Crkvi, također ne postoji zaseban dio o Crkvi u jednom od srednjovjekovnih teoloških udžbenika, a riječ je o djelu *Sententiae* Petra Lombardskoga. Svakako nema dogmatske definicije naravi Crkve sve do spomenute bule Bonifacije VIII. Ipak, ta je bula, kao i traktati koji su nastali po njezinom objavljivanju, plod konflikta između pape i kralja Filipa IV. Lijepog te predstavlja raspravu o papinskoj moći. Holmes navodi kako je „Jakov (...) strukturirao svoju ekleziologiju oko ideje Crkve kao *regnum* (kraljevstva) prije nego se navratio na *potestas* (moć) Krista kralja i njegovog vikara“¹⁵⁴, te da većina povjesničara na umu ima upravo ovu ideju političke ekleziologije, kako ju Holmes naziva, kada misle o srednjovjekovnom poimanju Crkve. Nadalje, Holmes drži da je tom bulom naše poimanje srednjovjekovne Crkve na neki način zamagljeno. Već u otačkom razdoblju nalazimo rasprave o Crkvi kroz upotrebu različitih slika koje prikazuju njezinu stvarnost, a nalaze se zapisane u različitim formama. Stoga Holmes postavlja pitanje o načinu i mjestima s kojih je srednjovjekovni teolog učio o Crkvi. Odgovor pronalazi u tekstu Yvesa Congara *L'ecclésiologie du aut Moyen-Age* u kojem ovaj donosi primjere tekstova iz kojih se tijekom srednjovjekovlja, a prije pojave bule *Unam sanctam*, moglo učiti o Crkvi. „Ta su: 1. didaktički tekstovi poput *Etymologiae* Izidora Seviljskog, 2. Komentari Svetog pisma, posebno onih na Otkrivenje, Pjesmu nad pjesmama i Evanđelja, 3. kanonsko-pastoralni ili politički tekstovi, 4. liturgijski tekstovi i komentari, 5. određena polemička djela, posebno ona protiv Grka.“¹⁵⁵ Središnje mjesto u prenošenju ekleziologije u tom razdoblju, koje se može označiti kao predtraktatsko razdoblje srednjovjekovne ekleziologije, zauzimali su liturgijski i svetopisamski komentari.

Izvori otkrivaju da je u ranijem razdoblju pojam *ecclesia* najviše korišten u kontekstu bogoslužja te je stoga liturgija ključno mjesto u potrazi za ekleziologijom. Značajan je primjer rasprava oko teorije Kristovog trostrukog Tijela, alegorijske interpretacije koju je ponudio Amalar iz Metz za lomljenje posvećenog kruha u tri dijela tijekom mise. Henri de Lubac pokazao je u svojoj temeljnoj studiji *Corpus Mysticum* (1949.) da se ovo tumačenje, napadnuto od Florusa iz Lyona da ruši jedinstvo Tijela Kristova, primarno odnosi na Crkvu. Ogroman broj izvora predstavljenih u *Corpus Mysticum* također pokazuju da je u našem periodu Crkva predominantno tumačena u relaciji prema Kristu, čije je ona tijelo i zaručnica. Ove personifikacije i slike, ukorijenjene u Pismu, samo su dvije iz niza korištenih kako bi se razumjela Crkva: kuća Božja, hram,

¹⁵³ Stephen Mark HOLMES, *Reading the Church: William Durandu and New Approach to the History of Ecclesiology*, 30.

¹⁵⁴ *Isto*, 31.

¹⁵⁵ *Isto*, 32.; Yves CONGAR, *L'ecclésiologie du haut Moyen-Age*, Paris, 1968., 21 – 39.

Jeruzalem, zaručnica Kristova, majka, tijelo Kristovo, golubica, ljubljena, loza, ovca, grad, stup, nebeski svod, kuća.¹⁵⁶

Za ovo istraživanje Holmesov je rad od temeljnog značenja, budući da predstavlja Durandov RDO kao jedan od tekstova u kojem je prenesena srednjovjekovna predtraktatska ekleziologija, ona teologija o Crkvi koja je u naredna stoljeća prenijela otačko razumijevanje Crkve. Holmes predstavlja prvo poglavlje Prve knjige RDO, pod naslovom *De ecclesia et eius partibus*, primjerom ekleziološkog traktata prije pojave prvih zaokruženih traktata *de ecclesia*, odnosno Jakova iz Viterba. U svom istraživanju, koje se naslanja na istraživanje koje je radio uz pisanje svoje doktorske disertacije, on „prije negoli pomiče datum prvog traktata o Crkvi s 1302. godine na 1286. godinu, (...) ima za cilj pokazati da je *Rationale* bio važno sredstvo pomoću kojeg je otačka i ranija srednjovjekovna ekleziologija predana kasnijim naraštajima.“¹⁵⁷

3.3. Metodologija istraživanja – susret fundamentalne teologije i medievistike

Uvidom u dosadašnja istraživanja srednjovjekovlja i povijesti teologije zamjećujemo nedostatak istraživanja ekleziologija koje prethode kanonsko-pravnim konturama traktata. Treba popuniti praznine u istraživanjima i usmjeriti ih prema liturgiji koja je oblikovala srednjovjekovne vjernike. Ovo istraživanje ide od teksta Durandova liturgijskog izlaganja kompilirana na prijelazu iz postpatrističke prema kanonsko-pravnoj ekleziologiji. RDO prenosi novozavjetno i otačko razumijevanje Crkve koje upisuje ili iščitava iz simbolizma crkvene građevine, odnosno pridodaje ga crkvenim slavljinama, koristeći četverostruku egzegetsku metodu. Uzor su mu prijašnje *expositio missae*, a odmak od žanra čini upotrebom kanonsko-pravnih izvora kako bi prenio novozavjetnu, patrističku i teološku misao vremena, čime RDO, ne samo u jednom svom poglavlju, kako to navodi Holmes, već u fragmentima razasutima u tekstu, sadrži mnoštvo eklezioloških elemenata, odnosno predstavlja predtraktatski kompendij ekleziologije 13. stoljeća.

Budući da na hrvatskome govornom području u okviru teoloških istraživanja liturgijska izlaganja do sada nisu sustavno istraživana, u nastavku će se predstaviti metodološki postupci koji se mogu upotrijebiti u istraživanjima liturgijske ekspozitorske literature. U oblikovanju

¹⁵⁶ Stephen Mark HOLMES, *Reading the Church: William Durandu and New Approach to the History of Ecclesiology*, 34.

¹⁵⁷ *Isto*, 35.

metodologije koristit će se metodološki prijedlozi iz istraživanja Mary Schaefer i recentnih radova Kristijana Kuhara. Schaeferova svoj metodološki postupak predlaže u kontekstu istraživanja srednjovjekovnih teoloških tekstova, dok Kuharova metodologija proizlazi iz istraživanja hrvatskoglagoljskih liturgijskih tekstova. Oba metodološka postupka, iskorištena u međusobnoj kombinaciji, mogu biti od koristi za istraživanje liturgijske ekspozitorske literature.

U neobjavljenoj doktorskoj disertaciji *Twelfth century Latin commentaries on the mass: christological and ecclesiological dimensions*¹⁵⁸ te ranijem radu u kojem prikazuje metodološke postupke istraživanja srednjovjekovne ekspozitorske literature, Schaefer navodi korištenje sljedećih metodoloških postupaka u istraživanju liturgijskih komentara 12. stoljeća: 1. postavljanje istraživačkih pitanja o autorstvu, mjestu, nastanku i datiranju; 2. analiza sadržaja komentara; 3. analiza teološkog razumijevanja djelovanja i interakcije Krista, svećenika i vjernika unutar euharistije.¹⁵⁹ Za istraživanje pojedinih teoloških elemenata unutar liturgijskog izlaganja Schaefer je formulirala specifična istraživačka pitanja: „Kako je konceptualizirana Kristova aktivnost u misi? Kako je predstavljena uloga svećenika? Kako se razumijeva sudjelovanje ljudi (Crkve) u misi?“¹⁶⁰

Za istraživanje eklezioloških elemenata unutar liturgijskog izlaganja, kakvo se želi postići ovim radom, potrebno je ovaj metodološki put proširiti. Iako je riječ o drugoj vrsti literature koju istražuje, Kuhar daje jednu od mogućnosti proširenja tog puta. Svojim prikazom metodoloških postupaka u istraživanju staroslavenske liturgije rimskog obreda, Kuhar predlaže da se istraživački materijal treba istraživati na dvije razine. Prvo predlaže istraživanje povijesno-kritičkom metodom koja, s jedne strane, uključuje književnu kritiku, odnosno istraživanje izvora i analizu strukture teksta, a, s druge strane, analizu književne vrste, odnosno formu, sadržaj i funkciju teksta. Osim toga, predlaže i drugu razinu, to jest povijesno-teološku metodu istraživanja koja, s jedne strane, uključuje istraživanje posebnosti priređivača ili prevoditelja, odnosno istraživanje indigenosti tekstova, a, s druge strane, uključuje istraživanje

¹⁵⁸ Više o doktorskoj disertaciji Mary Schaefer vidi u:

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

¹⁵⁹ Usp. Mary Schaefer, Twelfth Century Latin Commentaries on the Mass: The Relationship of the Priest to Christ and to the People, u: *Studia Liturgica*, 15(1982.)2, 77 – 78.

¹⁶⁰ Mary Schaefer, Twelfth Century Latin Commentaries on the Mass: The Relationship of the Priest to Christ and to the People, 78.

posebnosti teološkog razumijevanja, odnosno istraživanje liturgijskih, eklezioloških, dogmatskih elemenata, kao i ostalih teoloških tema.¹⁶¹

Na temelju prikazanih metodoloških postupaka - jedan za istraživanje liturgijske ekspozitorske literature, a drugi za istraživanje hrvatskoglagoljskih liturgijskih tekstova - u nastavku ćemo predstaviti prijedlog metodologije za povijesno-teološka i liturgijsko-teološka istraživanja poznatih i dosad datiranih autora srednjovjekovne liturgijske ekspozitorske literature, a uključuje i metodološke postupke koji se mogu koristiti u istraživanjima liturgijskih izlaganja čiji se elementi često nalaze u različitim srednjovjekovnim zbornicima, kao što je to slučaj za naše prostore, odnosno hrvatskoglagoljske zbornike. Primjer takvog istraživanja predstavljen je u licencijatskom istraživačkom radu koji je prethodio istraživanju za ovu disertaciju.

Povijesno-teološko i liturgijsko-teološko istraživanje liturgijske ekspozitorske literature trebalo bi krenuti od povijesno-kritičke analize teksta, odnosno od analize sadržaja liturgijskog izlaganja, s jedne, i književne kritike, s druge strane. Najprije je potrebno načiniti analizu vrsta sadržaja cjelokupnoga liturgijskog izlaganja. Ako je riječ o nekom rukopisnom zborniku, potreban je i sljedeći korak, odnosno analiza vrsta sadržaja pronađenih liturgijskih ekspozitorskih elemenata u korpusu zbornika. Književna kritika treba obuhvaćati istraživanje izvora i funkcije teksta, što u slučaju liturgijskog izlaganja označava obrednu stvarnost na koju se pojedino izlaganje odnosi te u kojem se kontekstu sadržaj istraživanog kodeksa koristio. Istraživanje treba obuhvatiti i pitanje indigenosti teksta, posebno kod onih primjera liturgijske ekspozitorske literature za koje se može reći da su nastala prevođenjem ili kompilacijom prijašnjih takvih djela. U ovom koraku uglavnom se koristi metoda deskripcije.

Posljednji korak je povijesno-teološka i liturgijsko-teološka analiza, odnosno analiza upisanih teoloških promišljanja iz konteksta nastanka liturgijskog izlaganja, a što se postiže istraživačkim pitanjima vezanima uz specifično razumijevanje ekleziologije, soteriologije, eshatologije, morala i slično, te analiza specifičnih obrednih praksi istraživanoga razdoblja u kojemu je liturgijsko izlaganje nastalo. U ovom se koraku koristi metoda sinteze.

Od predstavljenih metodoloških postupaka za istraživanje eklezioloških elemenata RDO-a Vilima Duranda, kojima će se ovaj liturgijski traktat predstaviti kao primjer

¹⁶¹ Više o navedenoj metodologiji, koju ćemo u istraživanju prilagoditi hrvatskoglagoljskoj zborničkoj literaturi, vidi: Kristijan KUHAR, Metodološki pristup istraživanju staroslavenske liturgije rimskoga obreda, u: Ž. L. Levšina (ur.), *ДЕСЯТЫЕ ЗАГРЕБИНСКИЕ ЧТЕНИЯ*, Sankt Peterburg, 2016., 159 – 167.

srednjovjekovne predtraktatske ekleziologije, upotrijebit ćemo najprije analitičku i deskriptivnu metodu. Stoga će prvi dio rada obuhvaćati prikaz istraživačkog materijala. U nekoliko poglavlja prikazuju se fragmenti izvora, kako bi se u kasnijoj teološkoj analizi pokazalo da Durandovo liturgijsko izlaganje sadrži ekleziološke elemente. Istraživački materijal izdvojen je iz RDO-a analitičkom metodom uz pomoć istraživačkih pitanja: 1. Koje pojmove Vilim Durand koristi u RDO-u u označavanju Crkve?; 2. Kako je poimanje Crkve upisano u simbole i znakove vezane uz crkvu kao građevinu?; 3. Kako Vilim Durand povezuje simbole i znakove vezane uz crkvene službenike i poimanje Crkve?; 4. Koje se ekleziološke teme pojavljuju u raspravi o liturgijskoj odjeći?; 5. Što se o Crkvi i njezinom razumijevanju u srednjem vijeku može saznati iz liturgijskog izlaganja o misi unutar RDO-a?; 6. Što za Crkvu znači ispovijed vjere i kakav odnos srednjovjekovna Crkva ima s odijeljenim kršćanima?; 7. Koje mjesto u srednjovjekovnoj Crkvi zauzima svjedočenje, odnosno navještaj vjere?; 8. Kakav je odnos Krista, trajno prisutnog u Euharistiji, i Crkve?; 9. Koje implikacije ima molitveni odnos vjernika s Bogom u kontekstu srednjovjekovnoga razumijevanja crkvene stvarnosti?; 10. Što o Crkvi može reći njezin liturgijski molitveni izričaj, odnosno liturgija časova?

Drugo dio rada sintetičke je naravi. Obuhvaća istraživanje utjecaja starozavjetnoga, novozavjetnog i patrističkoga poimanja zajednice na ekleziološke fragmente istraživana izvora. Istraživanje otačkog utjecaja podijeljeno je na istraživanje utjecaja recepcije otaca latinskoga zapada te recepciju istočnih otaca, a istražiti će se i recepcija Durandu suvremenih autora kao i utjecaj povijesnoga konteksta. Na ovome mjestu riječ je o teološkoj analizi, to jest prethodno prikazani dijelovi Durandova teksta istraživani su metodom sinteze, odnosno povijesno-teološkom i liturgijsko-teološkom metodom.

Istraživanje RDO-a Vilima Duranda obavljeno je u kontekstu fundamentalne teologije. Uz prikaz metodoloških postupaka korištenih u ovom istraživanju, treba dodati kratki prikaz odnosa fundamentalne teologije u dijalogu s ostalim humanističkim znanostima, napose unutar medievistike koja objedinjuje različita istraživanja srednjovjekovne povijesti, odnosno literature toga razdoblja, što je posebno važno za posljednji metodološki korak ovog istraživanja.

Specifičnost fundamentalne teologije, uz ostalo, ogleda se u činjenici da, zbog širine istraživanja koju nudi, omogućava interdisciplinarni susret teologije i drugih znanosti. U recentnim istraživanjima donosi se mogućnost interdisciplinarnog susreta teologije i prirodnih

znanosti¹⁶², što predstavlja put međusobnom razumijevanju znanosti u sveučilišnom kontekstu, a jednako tako dopunjavanje i zaokruživanje zaključaka pojedinih istraživanja u cjelinu koja smjera cjelovitom dobru zajednice kojoj znanstvenici *služe*.

Suvremeno društvo, barem se tako čini u svakodnevnoj komunikaciji, u prirodnim znanostima vidi jedinu potrebu i maksimalnu iskoristivost za sadašnje i buduće dobro društva u cjelini. Humanističke znanosti, koliko se god nalazile na bojnome polju, poput *borbe* filozofije i teologije, gube svoju vrijednost u očima suvremenika. Važne su možda još jedino u području turističke, popularizacijske iskoristivosti unutar pojedinih gospodarskih sektora. Teologija je prestala gledati na ostale znanstvene discipline kao njezine sluškinje, posebno na filozofiju s kojom, za neke suvremenike barem na razini subjektivnog doživljaja, treba podijeliti mjesto u ropotarnici povijesti.

I u takvom svijetu kojem je misao o Bogu sve više strana, a ipak teži visinama – posebice u činjenici da se put suvremenoga znanstvenog istraživanja traži u istraživanju svemira, onog čovjeku nepoznatog, što stoji gore – teologija i filozofija, kao i ostala područja istraživanja humanističkih znanosti, mogu i trebaju pronaći svoje mjesto koje će iznutra oplemeniti hladno traženje mehaničkog funkcioniranja svijeta, dati odgovore na granična pitanja metodološkom jasnoćom te se u interdisciplinarnom dijalogu približiti ne samo prirodnim već svim ostalim znanstvenim područjima. Usmjeravanje teologije isključivo prema dijalogu s prirodnim znanostima, čime se nenamjerno isključuju ostala područja suvremenoga znanstvenog interesa, teologiju iznova mogu učiniti kratkovidnom zbog isključivanja raznih područja suvremenoga znanstvenog interesa. Ovakav izbor ujedno, tako nam se čini, može teologa iščupati iz njegova vlastitoga konteksta, a to bi bilo prenošenje i tumačenje Božje objave i otajstva zajednice, Crkve u kojoj se ta objava prenosi i živi.

Iako je dijalog s prirodnim znanostima važan za teologiju, za ovo istraživanje ostat ćemo u kontekstu suradnje unutar humanističkih i društvenih znanosti. To činimo zbog navedenog razloga: neisključivanja iz dijaloga sa svim područjima znanstvenog interesa, a jednako tako da

¹⁶² Usp. Tonči MATULIĆ, Teologija i evolucijska biologija. Promišljanje o nekim poticajima Ivana Pavla II. za dijalog između teologije i teorije evolucije, u: *Bogoslovska smotra*, 72(2002.)4, 655 – 680.; Krešimir CEROVAC, Transdisciplinarni pristup u razmatranju odnosa znanost-teologija, u: *Obnovljeni Život: časopis za filozofiju i religijske znanosti*, 74(2019.)3., 399 – 411.; Josip OSLIĆ – Saša HORVAT, Kričička promišljanja Ante Matkovića o dijalogu neuroznanosti, teologije i filozofije po pitanju čovjeka, u: *Riječki teološki časopis*, 48(2016.)2, 289 – 307.; Jasna ČURKOVIĆ, Identitet hrvatskog veterana u tjesnacu krivnje i bolnog sjećanja. Interdisciplinarni pristup PTSP-u kao uvod u teološku raspravu, u: *Bogoslovska smotra*, 79(2009.)2, 223 – 245.; Raimondo FRATTALLONE, Teologija i genetski inženjering, u: *Kateheza: časopis za vjeronauk u školi, katehezu i pastoral mladih*, 28(2006.)3, 269 – 284.

se znanostima koje istražuju objekte crkvenoga karaktera pomogne u stvaranju plauzibilnih, zaokruženih i valjanih zaključaka. Ovaj je rad usmjeren prema istraživanju teološke baštine, koja je dosad ostala zanemarena unutar sustavne teologije. Jezična, paleografska i ostala književno-povijesna istraživanja s teološkog stajališta često ostavljaju te tekstove bez pravog *Sitz im Leben*. Recentniji radovi Thibodeaua i Holmesa, naslonjeni na istraživanja koja su pripremili Congar i ostali istraživači srednjovjekovne teološke misli, odškrinuli su vrata iza kojih se nalazi bogatstvo teološke misli o Crkvi upisane unutar liturgijske ekspozitorske literature.

Koja je uloga i mjesto fundamentalne teologije u ovako opisanom kontekstu? Unutar same teologije mjesto fundamentalne teologije opisuje se kao *teologija služenja*, odnosno fundamentalna teologija „proučava bitne temelje koji vode do istinitosti Crkve, teologije i vjere.“¹⁶³ Služenje čini fundamentalnu teologiju *korisnom* Crkvi u suvremenom kontekstu, to jest pomaže „vjernicima da shvate bitne stavove kršćanstva i kroz to razumijevanje sazriju, kao i nevjernicima da se informiraju o temeljima kršćanstva.“¹⁶⁴ Fundamentalna teologa *objekt* istraživanja nalazi u Objavi i vjeri, odnosno nastoji oblikovati „teološki i povijesni traktat o Objavi, kao i o Crkvi.“¹⁶⁵ Stoga je za fundamentalnu teologiju važan element povijesna kritika, pružanje dokaza da se kršćanstvo događalo kroz povijest, da se događa u suvremenosti, da je Bog govorio te da i danas govori čovjeku, da čovjek i danas, kao što je to bilo više ili manje uspješno u prošlosti, pronalazi načine da se približi Bogu.

Fundamentalna je teologija izrasla na apologetskim temeljima koje je oplemenila i učinila prihvatljivima suvremenim zahtjevima. Apologetika, koja svoje korijene ima još u novozavjetnim tekstovima, posebno se razvija u raspravama s protestantima te u kontekstu prosvjetiteljstva.¹⁶⁶ Sve do pred Drugi vatikanski koncil apologetika je „branila vlastitu vjersku baštinu i ujedno odbijala napade protivnika. Tako je ona ujedno gradila bedeme oko svojih vjernika utvrđujući i čuvajući njihove pozicije.“¹⁶⁷ Postavljanjem novih teoloških naglasaka tijekom Drugoga vatikanskog koncila apologetika je usmjerena na put evanđeoskog nuđenja odgovora na suvremena pitanja, odgovora koji u sugovorniku trebaju pobuditi istinsko unutarnje prihvaćanje vjere i Crkve.

¹⁶³ Tomislav IVANČIĆ, Nova traženja i putovi fundamentalne teologije, u: *Bogoslovska smotra*, 45(1975.) 4, 376.

¹⁶⁴ *Isto*, 377.

¹⁶⁵ *Isto*, 379.

¹⁶⁶ *Usp. Isto*, 369 – 370.

¹⁶⁷ *Isto*, 370

Kako se suvremena apologetika, odnosno fundamentalna teologija, na putevima traženja vlastitog mjesta iznova ne bi izgubila na putevima prošlosti i pokušajima filozofskoga govora, ona treba ući u interdisciplinarni odnos ponajprije s liturgikom, teološkom antropologijom, kao i ostalim teološkim disciplinama koje mogu pružiti konkretne, zaokružene i plauzibilne odgovore ponajprije suvremenom vjerniku. U kontekstu istraživanja teološke baštine, konkretnije srednjovjekovnih teoloških traktata, fundamentalna teologija daje jednako tako zaokružene zaključke koji se kao takvi oblikuju u cjelini dosad prisutnih paleografskih, lingvističkih, književno-povijesnih i ostalih postojećih istraživanja ovih tekstova. Kontekst tog odnosa omogućava interdisciplinarni pristup istraživanjima života Crkve - bilo u prošlosti, bilo u sadašnjosti. Istraživanje srednjovjekovnih liturgijskih simbola, obreda i sličnog upisanog unutar liturgijske ekspozitorske literature otkriva nam pravce kojima se Crkva kretala na putu traganja za Bogom. Liturgijska ekspozitorska literatura jedno je od mnogih mjesta na kojima nam se otkriva svijet razumijevanja Objave, Crkve, Tradicije, spasenja, eshatologije i sličnoga tijekom povijesti. Često sažeto zapisana tumačenja bogoslužja otkrivaju duboki unutarnji misaoni i duhovni život Crkve.

3. 4. Teze istraživanja i očekivani znanstveni doprinos

Za potrebe ovoga istraživanja postavljeno je pet teza s pomoću kojih se, u ekleziološkom ključu, istražuje srednjovjekovni liturgijski traktat Vilima Duranda *Rationale divinorum officiorum*.

Prva je teza da je Durandov liturgijski traktat primjer povijesne, alegorijske, tropološke i anagoške egzegeze svetopisamskih tekstova kojom – kroz pojašnjavanje simbolizma crkvene građevine i obreda – unosi u svoje djelo ekleziološke elemente koji se kreću od utemeljenja i biti Crkve pa sve do autoriteta pojedinih službi, odnosno prava i obveza pojedinih članova Crkve.

Druga je teza da, osim Prologa i Prve knjige traktata Vilima Duranda RDO-a, i ostatak djela predstavlja specifičan primjer predtraktatske ekleziološke svijesti, to jest primjer je predtraktatske ekleziologije.

Treća je teza da Durand ekleziološke elemente u RDO ugrađuje s pomoću kanonsko-pravnih izvora koje koristi za kompiliranje vlastita teksta, čime on nije originalan autor, ali se

originalnost krije u tome što uz pomoć pravnih tekstova ostvaruje duhovno-liturgijsku ekleziologiju, za razliku od kasnijih kanonsko-pravnih ekleziologija.

Četvrta je teza da Durand u nastojanju oko reforme Crkve u srednjovjekovnu misao prenosi biblijsko i otačko poimanje Crkve.

Posljednja, odnosno peta, teza je da Durand put reforme Crkve, prema idealu *ecclesia primitiva*, traži u obrazlaganju svega što kler i laici čine unutar crkvene građevine te što žive kao zajednica vjernika.

Očekivani je znanstveni doprinos jasnije poznavanje povijesno-teoloških gibanja s prijelaza 13. u 14. stoljeće. Doprinos su podjednako tema i autor istaknuti u naslovu istraživanja, budući da na hrvatskome govornom području do sada nije započeto nijedno istraživanje latinske liturgijske ekspozitorske literature.

II. PRIKAZ EKLEZIOLOŠKIH IZVORA

Opsežni liturgijski traktat RDO, koji je Vilim Durand sastavljao od 1286. do 1294./1296., podijeljen je u osam knjiga. Riječ je o knjigama koje dolaze nakon Prologa (*Prohemium*) čitavom djelu, a nose sljedeće naslove:

1. De ecclesia et ecclesiasticis locis et ornamentis, de consecrationibus et sacramentis
(*O crkvi, posvećenim mjestima i njihovim uresima, o posvetama i sakramentima*)
2. De ministris et ordinibus ecclesiasticis et eorum officiis
(*O službenicima i crkvenim redovima i njihovim službama*)
3. De indumentis seu ornamentis sacerdotum atque pontificum et aliorum ministrorum
(*O svećeničkoj odjeći ili ornamentima, također biskupskoj i ostalih službenika*)
4. De missa et singulis que in ea aguntur
(*O misi i svemu pojedinom što se u njoj čini*)
5. De divinis officiis tam nocturnis quam diurnis in genere
(*O božanskom oficiju, uopće kako o noćnom tako i o dnevnom*)
6. De officiis dominicarum et quarundam feriarum et festivitatum domini et jejuniorum quatuor temporum
(*O nedjeljnoj službi, nekim blagdanima i svetkovinama te kvaternim postovima*)
7. De sanctorum festivitibus
(*O svetačkim slavljinama*)
8. De computo et calendario et de pertinentibus ad illa
(*O komputskom broju, kalendaru i onom što se na njega odnosi*).

Pogled na naslove, kao i uzimanje recentnijih, ili pak starijih tiskanih izdanja, a posebno rukopisnih primjeraka Durandova RDO-a, otkriva nam da je riječ o vrlo opsežnom liturgijskom izlaganju koje sadrži mnoštvo tema. Riječ je o izlaganju koje obuhvaća cjelovitu obrednu stvarnost Katoličke Crkve razvijenoga srednjeg vijeka, odnosno razdoblja 13. stoljeća.

Budući da na hrvatskomu govornom području ne postoji sustavna obrada ovog liturgijskog izlaganja, kao ni prijevod ovoga djela na hrvatski jezik, na ovome mjestu donosi se prikaz Durandova RDO-a u ekleziološkom ključu. Zbog opsežnosti traktata iz analize su isključena posljednja dva poglavlja, s obzirom na to da je riječ o širokoj raspravi o svetačkim slavljinama te raspravi o kalendaru, odnosno komputskom broju.

Nakon inicijalnog čitanja teksta, uz pomoć istraživačkih pitanja, dobiveno je iz traktata više što većih što manjih cjelina koje predstavljaju ekleziološke elementa unutar teksta o obrednoj stvarnosti Crkve. Te su cjeline: 1. RDO Prohemium; 2. RDO I, 1-9; 3. RDO II, 1-11; 4. RDO III, 1; 5. RDO IV, 1; 6. RDO IV, 25; 7. RDO IV, 26; 8. RDO IV, 35-36; 9. RDO IV, 38; 10. RDO V, 1; 11. RDO V, 2; 12. RDO V, 4; 13. RDO VI, 1; 14. RDO VI, 67; 15. RDO VI, 71-75; 16. RDO VI, 83; 17. RDO VI, 106-107. Prikaz istraživačkog materijala podijeljen je u više cjelina s naslovima čitavog poglavlja unutar kojeg je prikazani element uklopljen u Durandovom traktatu ili se obrađuje unutar povezane teme nekoga drugog ekleziološkoga elementa.

Referentni latinski tekst korišten u istraživanju uzet je iz Brepolsova kritičkog izdanja Durandova RDO-a, koje je objavljeno u tri sveska od 1995. do 2000. godine, a uredili su ga Timothy Thibodeau, Anselme Davril i Bertrand Guyot.¹⁶⁸ U citiranju, nakon kratice liturgijskoga traktata slijedi brojčano upućivanje na opseg citiranoga teksta. Prolog čitavog traktata označen je kraticom Proh. (*Prohemium*). U citiranju teksta Prologa, odmah nakon kratice slijedi arapska brojka ili raspon brojeva koji označavaju odlomak teksta ili pak više odlomaka unutar kojih se nalazi citirani tekst. U citiranju Prologa, nakon oznake odlomka, slijedi broj ili raspon brojeva kojima se označava konkretan redak ili redci u kojima se citirani tekst nalazi, a točkom je odvojen od oznake odlomka (npr. RDO Proh. 1, 1. 1-2). Svaka od knjiga RDO-a koja je dio istraživačkoga materijala u izradi ove disertacije označena je rimskim brojem (npr. RDO I – Prva knjiga). Nakon brojčane oznake za pojedinu knjigu, a odvojeno zarezom, slijedi arapski broj kojim se označava veća tematska cjelina ili glava unutar pojedine knjige (npr. RDO I, 1 – prva glava Prve knjige). Nakon oznake glave, slijedi arapska brojka ili raspon brojeva koji, odvojeni točkom, označavaju odlomak teksta izvora unutar kojeg se nalazi citirani tekst (npr. RDO I, I. 3). Ako je potrebno, radi preciznijeg označavanja, jednako kao i kod Prologa, točkom je odvojena oznaka konkretnoga retka u kojem se citirani tekst nalazi.

¹⁶⁸ RDO I – IV: Guillelmi DURANTI, *Rationale divinatorum officiorum I-IV*, u: CCCM 140, Turnhout, 1995.; RDO V – VI: Guillelmi DURANTI, *Rationale divinatorum officiorum V-VI*, u: CCCM 140A, Turnhout, 1997.; RDO VII – VIII: Guillelmi DURANTI, *Rationale divinatorum officiorum VII-VIII*, u: CCCM 140B, Turnhout, 2000.

Osim toga, treba istaknuti da sedam knjiga Durandova RDO-a dolazi sa zasebnim prologom koji je označen kao prva glava pojedine knjige, no Prva ga knjiga nema. Zbog toga je prolog, tamo gdje se koristi kao istraživački materijal, označen kao prva glava pojedine knjige. Ako se želi citirati veći opseg odlomaka unutar pojedinoga poglavlja, a ne navodeći posebno opseg redaka, tada se nakon rimskoga broja koji označava pojedinu knjigu RDO donosi redni broj početnog i završnoga poglavlja odvojen crticom (npr. RDO I, 3. 6.-16.).

1. *De ecclesia et ecclesiasticis locis et ornamentis, de consecrationibus et sacramentis*
(*O crkvi, posvećenim mjestima i njihovim uresima, o posvetama i sakramentima*)

Vilim Durand RDO otvara Prologom čitavom traktatu, nakon kojeg slijedi devet poglavlja Prve knjige. Prologom koncizno i precizno naznačava poticaj sastavljanju ovako opsežnog traktata, adresate, metodologiju i sadržaj cjelokupnoga teksta. U Prvoj knjizi zaokupljen je obradom dubljeg značenja svega onoga što se veže uz materijalnu pojavnost Crkve, a riječ je o prostoru u kojemu se Crkva ostvaruje kao liturgijska zajednica.

O poticajima na pisanje liturgijskoga traktata u opsegu kakav je RDO Durand piše u Prologu kojeg se može podjednako držati uvodom u cjelokupni tekst traktata, ali i uvodnim poglavljem Prvoj knjizi naslovljenoj *De ecclesia et ecclesiasticis locis et ornamentis, de consecrationibus et sacramentis*, odnosno *O crkvi, posvećenim mjestima i njihovim uresima, o posvetama i sakramentima*. Svoj traktat Durand sastavlja za svećenike, odnosno prelate, kojima je na poseban način povjerena briga o liturgijskom životu Crkve. Sve što god pripada obrednoj stvarnosti zajednice upućuje na božanska otajstva (*divina mysteria*). Obred, građevina u kojoj se obred vrši, kao i svaki detalj upotrijebljen u uređenju građevine, sadrži uputu, simbol, više značenje koje upućuje na puninu nebeskih otajstava koja se u slici predstavljaju onom koji sveti ili liturgijski prostor obilazi, ulazi u njega i promatra ga, jednako kao što se nalazi u onom kojemu je povjerena briga za vršenje liturgijskoga slavlja – podjednako osobe i stvari, geste i riječi, sve je u službi uspostave komunikacije zajednice vjernih s transcendentnim koje se u znakovima na neki način *dopušta uhvatiti*. Durand, prenoseći tekst pape Inocenta III. *De missarum mysteriis*, ističe: „Quecumque in ecclesiasticis officiis, rebus ac ornamentis consistunt, divinis plena sunt signis atque misteriis, ac singula celesti sunt dulcedine redundantia – Što god pripada liturgijskoj službi, građevini i uređenju crkve u punini je znak božanskih i svetih otajstava i svaka od tih stvarnosti preplavljena je nebeskom slatkoćom kada se s njom susretne marljivi promatrač koji može izdvojiti *med iz pećine i ulja iz tvrde stijene*

(Pnz 32, 13).¹⁶⁹ S pogledom na srednjovjekovne gotičke katedrale može nam biti jasno kakav je utjecaj na onodobnog promatrača moglo imati njihovo arhitektonsko oblikovanje, posebno kamena plastika koja je poput bujice preplavila osobu koja je u takvu katedralu ulazila. Iznutra i izvana pomnjlivo oblikovan srednjovjekovni bogoslužni prostor trebao je sudionika bogoslužja usmjeriti na više stvarnosti, na Boga kojeg se slavi, ali i na otajstvo koje se krije u vjerom oblikovanom zajedništvu Crkve.¹⁷⁰

Dva su izravna poticaja Durandovu radu na RDO. Prvi je upoznavanje svećenika i prelata, za koje ističe da im je „dano znati otajstva“ (*datum est nosse mysteria*)¹⁷¹, s dubljim značenjem svega onoga što čine kao djelateli otajstava. Primjećuje da svećenici kojima je svakodnevno povjerena briga o slavlju liturgije, odnosno uprava nad Crkvom, ne posjeduju gotovo nikakvo ili pak nedostatno znanje o onom što čine.¹⁷² Nekoliko redaka prije ističe koja je cijena propusta poznavanja dubljega značenja, odnosno upućuje na posljedicu ispravne poučenosti klera o onom što čine: „Sacerdotes igitur et prelati Ecclesiae (...) sacramenta intelligere et virtutibus que per illa significantur fulgere debent, ut ex eorum luce ceteri similiter illuminentur – Svećenici i prelati (...) moraju razumjeti otajstva i sjati vrlinama koje predstavljaju kako bi i drugi mogli biti prosvijetljeni njihovim svjetlom.“¹⁷³

Drugi poticaj pisanju, kako se može iščitati iz četvrtoga poglavlja Prologa čitava RDO-a, želja je da se pokroviteljima i umjetnicima, graditeljima i svima koji su uključeni u oblikovanje prostora u kojemu se slave božanska otajstva, pruži cjeloviti uvid u ono što moraju prikazati svojim umjetničko-obrtničkim radom.¹⁷⁴ Durand je, čini se, svojim traktatom pokušao ispuniti prazninu koja je postojala u radovima njegovih suvremenika ili prijašnjih autora sličnih tekstova koji nisu dovoljno jasno oblikovali misao za one kojima je u gradnji sakralnih prostora potrebna jasna poduka, a sve kako bi se ispravno u kamenu, slici, fresci, drvu, platnu i svim ostalim prikladnim materijalima u sakralnomu prostoru ostvarila veza nebeskog sa zemaljskim.¹⁷⁵ Durandovim riječima: „Pictores quoque ac quilibet mechanici, seu opifices, in

¹⁶⁹ RDO Proh. 1. 3-12.

¹⁷⁰ Više o gotičkoj sakralnoj arhitekturi i načinu njezine izgradnje vidi: Ulrike LAULE, *Architecture of the Middle Ages*, Berlin, 2004., 142 – 251.; o Sugeru, opatu kraljevskog samostana Saint-Denis, koji je započeo obnovu svoga samostana u stilu kojeg danas poznajemo kao gotički, vidi: Timothy THIBODEAU, *Western Christendom*, 220 – 225.

¹⁷¹ RDO Proh. 2. 31-32.

¹⁷² Usp. RDO Proh. 3. 37-40.

¹⁷³ RDO Proh. 3. 31-34.

¹⁷⁴ Usp. RDO Proh. 4. 50-57.

¹⁷⁵ Gotička arhitektura, slikarstvo i kiparstvo kompleksne su teme koje zaokupljaju interes istraživača. O tome kako se ostvarivala veza nebeskog sa zemaljskim u gotičkoj arhitekturi, koju su kasnija razdoblja označila barbarskom u odnosu na klasične uzore antičkoga razdoblja koji se slijede u kasnijoj renesansi, vidi: Victoria CHARLES – Klaus CARL, *Gothic Art*, New York, 2008., 13 – 187.

quibuslibet operum suorum varietatibus student, verisimiles rationes et causas et reddere et in promptu habere. Sed, et secundum mundans leges, turpe est patricio et causas tractanti ignorare ius in quo versatur – Slikarima i umjetnicima u bilo kojoj od mehaničkih umjetnosti, ili graditeljima, bilo koji zadatak poduzimali, nastojimo pružiti ili dati u ruke moguće razloge i uzroke. I prema zemaljskim zakonima po kojima čovjek živi, sramotno je za ugledne ljude uključene u njihov posao biti u neznanju glede zakona na koji su upućeni.“¹⁷⁶

U Prologu ističe važnost slikovitoga govora koji Crkva upotrebljava u bogoslužju i gradnji bogoslužnoga prostora, jednako kao i u znakovitosti liturgijskih službi. Važnost slikovitosti govora za Crkvu Durand argumentira slikovitošću govora koja se upotrebljava u Svetomu pismu, slikovitost koja je prisutna zbog prenošenja kompleksne istine koju ne vidimo.¹⁷⁷ Otkrivanje istine s pomoću prenesenog značenja ima dvojaku funkciju: upućivanje na nebeske stvarnosti i moralnu pouku. Riječ je o prenošenju povijesti spasenja zapisane u Svetomu pismu, a koje je božanski zakon zapisan rukom Bogom nadahnutih ljudi. U zakonu postoje dvije vrste činjenica: moralne (*moralia*) i otajstvene ili mistične (*mistica*). RDO ističe da su moralne činjenice donesene u Svetomu pismu uvijek potrebne doslovnog tumačenja: „Moralia sunt que mores informant, et sic intelligenda sunt prout ipsa verba sonant (...) – One koje su moralne oblikuju naš karakter i moraju biti shvaćene u doslovnom smislu riječi (...).“¹⁷⁸ Otajstvene ili mistične nose više značenja i idu ponad doslovnoga smisla. One se mogu i razlikovati, odnosno među otajstvenim činjenicama neke su sakramentalne (*sacramentalia*), a neke su ceremonijalne (*ceremonialia*). Za postojanje sakramentalnih stvarnosti dan je jasan svetopisamski nalog, a za ceremonijalne taj nalog ne postoji.¹⁷⁹ Činjenice moralnog zakona nepromjenjive su, dok one mistične, odnosno sakramentalne i ceremonijalne, prolaze kroz promjenu. Ipak, na otajstvenoj razini i mistične stvarnosti ostaju nepromijenjene, mijenja se samo njihova izvanjska pojavnost.¹⁸⁰

Za prodiranje u srž svetopisamske, kompleksne istine, koristeći Boetijevu misao, Durand ističe korištenje četverostruke metode tumačenja.¹⁸¹ Tumačenjem Pisma otkriva se njegov povijesni (*ystoricus*), tropološki (*tropologicus*), alegorijski (*allegoricus*) i anagoški

¹⁷⁶ RDO Proh. 4. 52-55.

¹⁷⁷ Usp. RDO Proh. 6. 68-73.

¹⁷⁸ RDO Proh. 7. 79-81.

¹⁷⁹ Usp. RDO Proh. 7. 83-89.

¹⁸⁰ Usp. RDO Proh. 8. 90-94.

¹⁸¹ Srednjovjekovna metoda tumačenja Svetoga pisma obrađena je na više mjesta. Od važnijih radova vidi: Brevard CHILDS, *Allegory and Typology within Biblical Interpretation*, u: Christopher SEITZ (ur.) – Kent Harold RICHARDS (ur.), *The Bible As Christian Scripture: The Work of Brevard S. Childs*, Atlanta, 2013., 299 – 311.

(*anagogicus*) smisao.¹⁸² Prenosi Jeronimovu misao u kojoj ovaj ističe da se Pismo tumači u doslovnom (*iuxta litteram*), alegorijskom (*iuxta allegoriam*) ili duhovnom smislu (*spiritualem intelligentiam*) te u smislu budućih ili nebeskih dobara (*secundum futurorum beatitudinem*).¹⁸³

Nakon što je pojasnio da povijesni smisao uključuje prenošenje događaja onako kako su se dogodili u vremenu¹⁸⁴, donosi definicije alegorijskoga, tropološkog i anagoškoga smisla Pisma:

ALEGORIJA

Allegoria est quando aliud sonat in littera et aliud in spiritu, ut quando per unum factum aliud intelligitur. Quod si sit visibile est simpliciter allegoria, si invisibile et celeste tunc dicitur anagoge. (...) Et dicitur allegoria ab aleon grece, quod est alienum et gore, quod est sensus quasi alienus sensus.

Alegorija je prisutna kada ono što je rečeno ima jedno doslovno, a drugo duhovno značenja. Na primjer, kada po jednoj činjenici razumijemo drugu. Ako je ono što je predstavljeno vidljivo, tada je to jednostavna alegorija, ako je nevidljivo ili nebesko, tada se to zove anagogija. (...) Riječ alegorija dolazi od grčke riječi *aleon*, što znači *stran*, i *gore*, što je *smisao*. Tako alegorija znači imati *drugi smisao*.¹⁸⁵

TROPOLOGIJA¹⁸⁶

Tropologia est conversio ad mores seu moralis locutio ad correctionem et morem institutionem, mystice vel aperte respiciens. Mystice ut ibi: *Omni tempore vestimenta tua sint candida et oleum de capite tuo non deficiat* (...). Aperte ut ibi: *Frange esurienti panem tuum*, et ibi: *Non diligamus lingua vel verbo sed opere et veritate*. Dicitur autem tropologia a tropos, quod est conversio, et logos, quod est sermo, quasi conversus sermo.

¹⁸² Enrico Mazza donosi sljedeći zaključak o Durandovoj metodi: „Alegorijsko je tumačenje ostalo na snazi i nakon oblikovanja skolastičke metode na sveučilištima 12. i 13. stoljeća. U tom kontekstu, Durandov komentar slijedi složenu alegorijsku simboliku koja se prenosila od Amalar do Sicarda. Ona je kod Duranda obogaćena širokom upotrebom otačkih izvora. Durand je ovdje, prije svega, urednik koji na jednome mjestu donosi liturgijska izlaganja prijašnjih autora, povezujući ih s novom, pravnom kulturom koja se razvila u Crkvi 13. stoljeća“ (Enrico MAZZA, *The Celebration of the Eucharist. The Origin of the Rite and the Development of Its Interpretation*, Collegeville, 1999., 181.); Mazza na istomu mjestu zaključuje kako se od Durandove metode lako dolazi do rubricizma ili pravnoga pogleda na obrednu stvarnost. Durandov komentar, istraživani u cijelosti, pokazuje veću zainteresiranost autora za duhovno ili dublje značenje obreda, negoli za detaljno popisivanje odredaba bogoslužnih rubrika; Ružica PŠIHISTAL, Uvod u alegoriju: aliud verbis, aliud sensu, u: *Časopis za znanost o književnosti*, 1(2014.)1, 95 – 117.

¹⁸³ Usp. RDO Proh. 9. 95-107.

¹⁸⁴ Usp. RDO Proh. 9. 102-107.

¹⁸⁵ RDO Proh. 10. 108-119.

¹⁸⁶ O tropološkomu smislu crkvenih obreda, a posredno i značenju srednjovjekovne tropologije, vidi: Lee BOWEN, The Tropology of Medieval Dedication Rites, u: *Speculum*, 16(1941.)4, 469 – 479.

Tropologija je ispravljanje ponašanja ili moralni govor koji ispravlja ili uspostavlja moral, predstavljan ili otajstveno ili očito. Otajstveno gdje je rečeno: *U svako doba nosite haljine bijele i ulja nek ne ponestane na tvojoj glavi* (Prop 9, 8) (...). I jasnije gdje piše: *Svoj kruh dijeli s gladnim* (Iz 58, 7), i ovdje: *Ne ljubimo samo jezikom i riječju, već djelom i istinom* (1Iv 3, 18). Tropologija dolazi od riječi *tropos*, što je *obraćenje*, i *logos*, što je *riječ*, kao da se želi reći *riječ koja obraća*.¹⁸⁷

ANAGOGIJA¹⁸⁸

Anagoge dicitur ab ana, quod est sursum, et goge, quod est ductio, quasi sursum ductio. Unde sensus anagogicus dicitur qui a visibilibus ad invisibilia ducit, ut lux prima die facta significat rem invisibilem, id est angelicam naturam in principio factam. Anagoge ergo est sensus locutionem ad superiora sive super celestia ducens, scilicet ad Trinitatem et ad ordines angelorum, et de premio futuro et de futura vita que in celis est, apertis vel mysticis sermonibus disputans. Apertis ut ibi: *Beati mundo corde quoniam ipsi Deum videbunt*. Mysticis ut ibi: *Beati qui lavant stolas suas ut illis sit potestas in ligno vite et per portas intrent civitatem* (...).

Anagogija dolazi od *ana*, što znači *više*, i *goge*, što znači *voditi*, odnosno *voditi iznad*. Stoga ono što se naziva anagoškim smislom vodi nas od vidljivih prema nevidljivim stvarima, kao što svjetlo što je stvoreno prvoga dana označava ono nešto što je nevidljivo, što je anđeoska priroda stvorena na početku vremena. Anagogija je stoga osjećaj za govor koji vodi višim stvarima ili stvarima ponad nebesa, točnije Trojstvu i redu anđela, ili budućoj nagradi i budućemu životu u nebu, raspravljeno doslovnim ili otajstvenim riječima. Doslovno, kada je rečeno: *Blaženi čista srca, oni će Boga gledati* (Mt 5, 8), a otajstveno kada je rečeno: *Blago onima koji peru svoje haljine: imat će pravo na stablo života i na vrata će smjeti u grad* (Otk 22, 14) (...).¹⁸⁹

Nakon što je pojasnio mnogostrukost tumačenja Svetoga pisma, ističe legitimnost mnogostrukosti tumačenja obredne stvarnosti Crkve: „Sicut enim nemo prohibetur diversis exceptionibus vel defensionibus utvi, sic etiam nec diversis in laudem Dei expositionibus, salva fie – Kao što nikome nije zabranjena primjena različitih izuzetaka ili obrana u sudskim postupcima, jednako tako nije zabranjeno upotrijebiti razna objašnjenja u slavljenju Boga, uvijek čuvajući vjeru.“¹⁹⁰ Kako ćemo to kasnije vidjeti, u liturgijsko izlaganje Durand uključuje

¹⁸⁷ RDO Proh. 11. 120-129.

¹⁸⁸ O anagoškom smislu vidi: Beryl SMALLEY, Use of the 'Spiritual' Senses of Scripture and Argument by Scholars in the Middle Ages, u: *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, 52(1985.), 44 – 63.

¹⁸⁹ RDO Proh. 12. 130-150.

¹⁹⁰ RDO Proh. 12. 151-153.

metodu tumačenja koja se u njemu recentnome kontekstu primjenjivala u tumačenju Svetoga pisma.

U Crkvi svojega vremena Durand primjećuje obrednu raznolikost (*multiplicis ritus varietas*¹⁹¹), odnosno *pobjedonosna Crkva (Ecclesia triumphans*¹⁹²) obučena je u raznoliko obredno ruho koje čine različiti obredni elementi. Durand se ne zamara različitostima, budući da svojim traktatom želi klericima pružiti praktičan *priručnik* – želi prikazati samo ono što je klericima nužno u svakodnevnoj službi, ne zamarajući se različitostima koje su u Crkvi njegova vremena prisutne i tolerirane.¹⁹³ U vezi s tim, pri kraju Prologa čitavoga RDO-a Durand pojašnjava značenje naslova svoga liturgijskog izlaganja, koje vrijedi prenijeti u cijelosti:

Sane liber iste Rationalis vocabulo describitur. Nam quemadmodum in rationali iudicii quod legalis pontifex ferebat in pectore scriptum erat *manifestatio et veritas*, sic et hic rationes varietatum in divinis officiis et earum veritas describuntur et manifestantur quas in scrinio pectoris sui ecclesiarum prelati et sacerdotes debent fideliter conservare. Et sicut in illo erat lapis in cuius splendore filiis Israel Deum sibi forte propitium agnoscebant, sic et devotus lector ex huius lectionis splendore in divinorum officiorum misteriis eruditus agnoscit Deum forte nobis propitium, nisi forte euis indignationem culpe offendiculo improvide incurramus. Illus quoque quatuor coloribus auroquo contextum erat et hic, ut premissum est, rationes veritatum in ecclesiasticis rebus atque officiis quator sensibus, videlicet ystorico, allegorico, tropologico et anagogico, fide media colorantur.

Riječ *rationale* prikladno je upotrijebljena kao naslov ove knjige, budući da upravo kao što su na pektoralu suda (*rationali iudicii*), koji je Veliki svećenik nosio na svojoj odjeći, stajale riječi *otkrivenje i istina*, tako i *Rationale* sadrži razlog za varijacije u božanskim službama te je njihovo unutarnje značenje opisano i očitavano. Crkveni prelati i svećenici vjerno trebaju čuvati ove istine u odajama svojih srca. Na pektoralu suda, štoviše, stajao je kamen po čijem su sjaju sinovi Izraelovi mogli spoznati da je s njima bila Božja milost. Na jednak način, pobožan čitatelj, poučen o otajstvima božanskih službi po sjaju ove knjige, moći će znati da je Božja milost s nama, osim ako nismo izazvali njegov bijes čineći neki grijeh. Pektoral je bio vezen zlatnom i četverbojnim nitima. Stoga, kako sam prije naveo, razlog različitosti crkvenih službi, može se tako reći, korespondira tim četirima bojama koje su shvaćene kao četiri razine smisla,

¹⁹¹ RDO Proh. 13. 154-155.

¹⁹² RDO Proh. 13. 159.

¹⁹³ Usp. RDO Proh. 14. 177-187.

točnije: povijesni, alegorijski, tropološki i anagoški, s vjerom (zlato) u središtu svih boja.¹⁹⁴

1. 1. *De ecclesia et eius partibus (O crkvi i njezinim dijelovima)*

Pobjedonosna Crkva (*Ecclesia triumphans*) prva je u nizu sličnih sintagmi i naziva kojima Durand označava zajednicu vjernika. Čitavu Prvu knjigu RDO-a posvetio je crkvi kao građevini, njezinim dijelovima, uresu, posvetama i sakramentima. Tu govori o fizičkim ili materijalnim elementima (*corporalis*) koji čine zgradu unutar koje zajednica vjernika slavi otajstva svoje vjere, ali i o duhovnim elementima (*spiritualis*) koji se odnose na Crkvu kao zajednicu vjernika okupljenu na bogoslužje (*fidelium collectio*).¹⁹⁵ Dodatno je pojasnio duhovne elemente, odnosno zajednicu vjernika, opisujući ih kao ljude „per ministros convocatus et in unum congregatus ab eo, qui unanimes habitare facit in domo – koje u jedno okupljaju njihovi službenici po onom, koji im daje jednodušno (*unanimes*) stanovati u kući (usp. Ps 67, 7).“¹⁹⁶ Jedna se stvarnost ogleda u drugoj, Crkva se u crkvi vidi kao u kakvom zrcalu: „Sicut enim corporalis ex congregatis lapidibus construitur, sic et spiritualis ex diversis hominibus congregatur – Baš kao što je fizička građevina konstruirana pomoću kamenja povezanog zajedno, tako je i Crkva duhovno sazdana od različitih ljudi okupljenih zajedno.“¹⁹⁷

Ta se stvarnost Crkve koja okuplja izražava u grčkom pojmu *ecclesia*, koji označava saziv (*convocatio*) „jer Crkva sve zove k sebi (*omnes ad se vocat*).“¹⁹⁸ Durand ističe kako se pojam *ecclesia* koristi podjednako i za materijalnu i za duhovnu stvarnost, no prikladnije je iskoristiti ovaj pojam u označavanju duhovnog elementa. No, primjećuje da „materijalna crkva predstavlja duhovnu.“¹⁹⁹ Drugi je grčki naziv za Crkvu *katolička (catholica)*, što će reći da je univerzalna (*universalis*). Univerzalnost Crkve očituje se u njezinoj raširenosti po svem svijetu, okupljenosti vjernika u jednu zajednicu te jednom nauku ili univerzalnoj doktrini u kojoj su svi vjernici poučeni.²⁰⁰ Od ostalih pojmova, koji su u označavanju zajednice vjernika koristile prve

¹⁹⁴ RDO Proh. 16. 214-228.

¹⁹⁵ Usp. RDO I, 1. 1. 15-16.; povijest oblikovanja ili gradnje kršćanskih mjesta bogoslužja obiluje primjerima povezivanja materijalne stvarnosti crkve kao građevine s duhovnom stvarnosti Crkve ili zajednice okupljene na bogoslužje. Više vidi u: Bernardin ŠKUNCA, Crkva-građevina, što je to? (I.), u: *Služba Božja*, 25(1985.)1, 36 – 42.; Bernardin ŠKUNCA, Crkva-građevina, što je to? (II.), u: *Služba Božja*, 25(1985.)2, 132 – 141.; Ljiljana MOKROVIĆ, Uzajamni utjecaj kršćanstva i umjetnosti na zajedničkom povijesnom putovanju (I. dio) Od ranokršćanstva do ranog srednjeg vijeka, u: *Obnovljeni život*, 56(2001.)1, 79 – 102.

¹⁹⁶ RDO I, 1. 1. 16-17.

¹⁹⁷ RDO I, 1. 1. 17-19.

¹⁹⁸ RDO I, 1. 2. 20-21.

¹⁹⁹ RDO I, 1.2. 23-24.

²⁰⁰ Usp. RDO I, 1. 2. 25-29.

kršćanske zajednice, Durand ističe pojam *sinagoga* koji označava *zajednicu (congregatio)*, a u apostolskoj se zajednici koristio za označavanje okupljenih vjernika i nakon što se u upotrebi ustalio pojam *Ecclesia*.²⁰¹ Kao recentniji pojam kojim se naziva Crkva Durand navodi *Sion*. Ovaj pojam polazi od činjenice da se Crkva nalazi kao hodočasnica na zemlji. *Sion* označava kontemplaciju, duboko promišljanje o nebeskih blagoslovima od kojih je Crkva trenutačno udaljena, a na putu prema njima. Uz ovaj je pojam usko vezan pojam *Jeruzalem*, jer u nebeskom gradu Crkva vidi buduću domovinu. Crkva se naziva i *kućom Božjom (domus Dei)*, *kućom Gospodnjom (kyriaca)*, *bazilikom*²⁰² ili *carskom rezidencijom*, „budući da se ovdje služi Kralju kraljeva.“²⁰³ Jedan od naziva za Crkvu je *hram (templum)*, nadalje *šator Božji (Dei tabernaculum)* ili *Božje svratište (taberna Dei)*.²⁰⁴ Durand nastavlja nizanje pojmova koji se koriste u označavanju Crkve u sljedećem poglavlju Prve knjige. Crkva se označava kao *Tijelo Kristovo (corpus Christi)*, *djeвица (virgo)*, *majka (mater)*, *kći (filia)*, *udovica (vidua)* i *grad (civitas)*.²⁰⁵ Nazivajući Crkvu *gradom* Durand ju uspoređuje sa srednjovjekovnom fortifikacijom. Stanovnici unutar utvrđenoga grada vjernici su, a sustav fortifikacija označava Sveto pismo koje *grad*, odnosno Crkvu, brani od napada heretika izvana.²⁰⁶

Od svih navedenih naziva kojima se opisuje ili definira Crkvu, središnjim se za Duranda čini, uz *pobjedonosnu Crkvu (Ecclesia triumphans)*, naziv *vojujuća Crkva (Ecclesia militans)*. Ovaj naziv također veže uz fizičku strukturu, odnosno značenje preuzima od šatora Saveza. Šator, koji je Izabrani narod koristio tijekom lutanja pustinjom kao mjesto posebne Božje prisutnosti, „slika je svijeta koji prolazi i njegovih požuda.“²⁰⁷ Osim toga, poput Izabranog naroda i Crkva luta zemljom, bez stalnog mjesta boravka na putu prema domovini na nebesima. Na tom putu članovi Crkve, pojedini vjernici, provode dvije vrste duhovnog ili crkvenog života, točnije aktivan život „in quia populus in proximi dilectione laborat – u kojem ljudi napreduju u ljubavi prema svojim bližnjima“²⁰⁸ i život kontemplacije „in quia dilectioni et contemplationi Dei religiosorum virorum sincera conversatio vacat – u kojem je jedina zadaća ljubav i kontemplacija Boga prema čistom zajedništvu posvećenih ljudi.“²⁰⁹ Šator je bio prikladan u kontekstu borbe, hodočašća prema obećanim dobrima. Budući da se približilo vrijeme trijumfa,

²⁰¹ Usp. RDO I, 1. 3. 30-34.

²⁰² Usp. RDO I, 1. 4. 35-44.

²⁰³ RDO I, 1. 4. 45.

²⁰⁴ Usp. RDO I, 1. 4. 45-49.

²⁰⁵ Usp. RDO I, 1. 4. 58-67.

²⁰⁶ Usp. RDO I, 1. 4. 67-71.

²⁰⁷ RDO I, 1. 6. 87.

²⁰⁸ RDO I, 1. 6. 96.

²⁰⁹ RDO I, 1. 6. 97-99.

šator kao nestalno mjesto zamijenjen je hramom kao stabilnom strukturom, a sve kako bi se označilo vrijeme pobjede, odnosno trijumfa onih koji su stigli do obećanih dobara.

Mjesto kršćanskoga bogoslužja, od samog postavljanja temelja, povezano je s duhovnim bojevima koje Crkva vodi kao hodočasnica na putu prema domovini na nebesima. Samo usmjerenje zgrade treba biti, kako navodi RDO, „videlicet versus ortum solis equinoctialem, ad notandum quod Ecclesia que in terris militat temperare se debet equinimiter in prosperis et in adversis – prema rastućoj točki ekvinoocijskog sunca, a što simbolizira da Crkva, kad vodi bitke u ovome svijetu pokazuje umjerenost i u napretku i u nedaćama.“²¹⁰ Znakovitost koja se u RDO-u dodaje mjestu kršćanskoga bogoslužja od samog početka njegove gradnje sva je usmjerena prema slici dobro opremljene vojske koja štiti grad. Ostatak prvoga poglavlja Prve knjige RDO-a posvećen je povezivanju izgleda crkve - od početka njezine gradnje preko slavlja sakramenata do specifičnih umjetničkih i arhitektonskih detalja - s duhovnim stvarnostima Crkve, zajednice vjernika. Kako navodi RDO:

Siquidem ecclesia materialis in qua populus ad laudandum Deum convenit sanctam significat Ecclesiam que in celis vivis ex lapidibus construitur. Hec est domus Domini firmiter edificata cuius fundamentum est angularis lapis Christus super quo fundamento positum est fundamentum apostolorum et prophetarum sicut scriptum est: *Fundamenta eius in montibus sanctis*. Superedificati parietes Iudei sunt et gentiles de quatuor mundi partibus ad Christum venientes et qui per eos crediderunt seu credunt et credent; fideles autem ad vitam predestinati sunt lapides in structura huius muri qui semper usque in finem huius mundi edificabitur. Lapis vero super lapidem ponitur quando magistri Ecclesie juniores in proprium studium assumunt ad docendum et ad corrigendum et stabiliendum in sancta Ecclesia. Habet lapidem super se ad ferendum pro edificio quicumque laborem fraternum portat. Grossiores vero lapides et politi seu quadrati, qui ponuntur altrinsecus foris in quorum medio minores lapides jacent, sunt viri perfectiores qui suis meritis et orationibus continent infirmiores in sancta Ecclesia.

Doista, materijalna crkva, u koju ljudi dolaze kako bi slavili Boga, označava Crkvu svetih u nebesima, sastavljenu od živog kamenja. To je Gospodinova kuća, čvrsto građena, čiji je temelj Krist, ugaoni kamen, temelj nad kojim su postavljeni apostoli i proroci (usp. Ef 2, 20), baš kako je pisano: *Zdanje njegovo na svetim gorama* (Ps 68, 1). Nadograđeni su zidovi Židovi i pogani koji su došli Kristu iz svih krajeva svijeta, oni koji su povjerovali u njega, nastavljaju vjerovati i vjerovat će mu. Čak štoviše, ti vjerni, koji su predodređeni za život, kamenje su građevine koja će se izgrađivati do kraja

²¹⁰ RDO I, 1. 8. 108-111.

svijeta. Kamen se postavlja na ostalo kamenje u onom trenutku kada crkveno učiteljstvo pazi da djeca pohađaju ispravnu poduku, kada se brinu oko njihove poučenosti, kada ispravljaju i utvrđuju svetu Crkvu. Oni koji na sebi nose teret svoje braće, nose kamenje, da se tako izrazim, za izgradnju Crkve. Veće kamenje – i ono polirano ili uglato, postavljeno s vanjske strane zidova, a u sredini kojeg je ono manje – savršeni su ljudi čije zasluge i molitve podržavaju slabije u svetoj Crkvi.²¹¹

Durand, prenoseći *Mitrare* koji je sastavio Sikard iz Cremona (1155. – 1215.), nastavlja prikazivati upisanu simboliku Crkve unutar bogoslužnoga prostora analizirajući i najmanji mogući detalj ili materijal upotrijebljen za gradnju. Tako vapno predstavlja žarku ljubav, a pijesak, s kojim se vapno veže, predstavlja zemaljska dobra djela prema najpotrebnijima kojima se žarka ljubav konkretizira u svakodnevicu. Osim toga, vapno i pijesak povezuju se s pomoću vode, a ona označava Duha Svetoga koji vodi sve ljudske napore oko izgradnje zajednice. Kamenje u zidu, koje je polirano i uglato, označava svete u nebesima koje je, poput najboljega zemaljskog umjetnika (*summi artificis*) koji radi na gradnji bogoslužnoga prostora, oblikovao Bog Stvoritelj koji je nebeski obrtnik ili umjetnik, kako bi bili konstanta ili referentna točka u Crkvi. U Crkvi se, pak, nalaze različite skupine ljudi: postoje jednostavni vjernici koji se prepuštaju vodstvu klera, zatim kler koji upravlja zajednicom i u tom upravljanju su podržani od drugih, kao i usavršeni ili oni koji žive posvećenim životom kojima je jedini oslonac Krist.

Cementum autem, sine quo muri stabilitas esse non potest, fit ex calce, sabulo et aqua. Calx feruens caritas est que sibi coniungit sabulum, id est terrenum opus, quia vera caritas sollicitudinem maximum habet mixtam pro viduis, senibus, pupillis et debilibus; et ideo operari manibus ut habeant unde beneficiant. Ut autem calx et terra ad edificium muri valeant, aque commixtione conglutinantur, siquidem aqua Spiritus sanctus est; sicut enim sine cemento lapides muri non simul junguntur ad muri stabilitatem, sic nec homines ad edificium celestis Jerusalem possunt simul sine caritate jungi quam Spiritus sanctus operatur. Omnes muri lapides politi sunt et quadrati, id est sancti, mundi et firmi; qui videlicet per manus summi artificis disponuntur in Ecclesia permansuri, quorum quidam feruntur et ferunt, ut medii, alii tantum ferunt et non feruntur, nisi solo Christo quo est singulare fundamentum ut perfecti.

Štoviše, žbuka, bez koje zid ne može ostati postojan, načinjena je od vapna, pijeska i vode. Vapno je žarka ljubav koja se veže uz pijesak, a to su zemaljska djela, budući da istinska ljubav sadrži veliku brigu o bližnjima, ujedinjenu s brigom o udovicama, starijima, siročadi i bolesnima. Stoga, oni koji posjeduju ljubav žarko žude raditi svojim rukama kako bi te ruke mogle pomoći bližnjima. Kako bi vapno i zemlja mogli biti iskorišteni u gradnji zida, moraju

²¹¹ RDO I, 1. 9. 115-132.

vodom biti povezani u smjesu. Budući da voda predstavlja Duha Svetoga – baš kao što kamenje bez žbuke ne može biti povezano kako bi tvorilo stabilan zid – tako ni ljudi ne mogu biti povezani zajedno kako bi tvorili nebeski Jeruzalem bez ljubavi, s pomoću koje Duh Sveti upravlja njihovim djelima. Svo je kamenje u zidu polirano, uglato i čvrsto, te tako predstavlja svete, točnije one koji su oblikovani rukama Vrhunskog Obrtnika kako bi ostali postojani u Crkvi, u kojoj su neki nošeni od drugih, dok oni ne nose tereta, poput priprostih članova Crkve, neki su podržavani dok nose teret drugih, poput onih u sredini (kler), a neki nose teret no nisu nošeni i podržavani od drugih – osim što su oni podržani od Krista, koji je njihov jedini temelj – poput usavršenih (redovnici i monasi).²¹²

Durand tako predstavlja strogo hijerarhijsko uređenje Crkve u kojemu svaki član ima odgovarajuće mjesto koje mu je dodijelio Stvoritelj. Crkva je jedna, čvrsto povezana i zatvorena, snažno odijeljena od izvanjskoga svijeta nevjere bedemima koje predstavlja jasan nauk i Kristova Muka, ili: „Omnes quidem una caritas more cementi coniungit dum vivi lapides pacis compage colligantur. Christus noster murus fuit in conversatione et antemurale in passione – Jedna ljubav sve ih ujedinjuje kao što to čini cement, tako dugo dok je živuće kamenje u miru ujedinjeno zajedno. Krist je bio naš zid u svojem nauku i predziđe u svojoj mucu.“²¹³

Ovu utvrđenost Crkve, predstavljanu u materijalnosti bogoslužnoga prostora, Durand pojašnjava i u nastavku Prve knjige. Odnos Crkve prema onima koji su *izvan zida*, pojašnjava reminiscencijom na ponovnu gradnju Jeruzalemskih zidina, o čemu se čita u Knjizi Ezrinj (usp. Ezra 4, 7 i dalje) – jednom rukom Izraelci su se borili protiv neprijatelja, a drugom gradili grad. Ovaj kontekst iz povijesti spasenja Durand upotrebljava pišući o Crkvi koja također gradi vlastite zidove, a neprijatelji žele omesti njezino djelo. Zid koji se podiže, u ovom slučaju kao obrana od neprijatelja, predstavlja vrline onih koji grade, a oružje u rukama graditelja su vjera, pravednost, spasenje u Kristu Isusu i Božja riječ (usp. Ef 6, 14-17). Osim toga, pastiri zajednicu štite svojim molitvama i ispravnim naukom kao istinski Kristovi, a predstavljaju samoga Krista.²¹⁴

Osim utvrđenosti Crkve prema onima *izvan zida*, ona je i iznutra *utvrđena* uz pomoć stroge uređenosti. Riječ je o svetopisamskoj slici tijela, u kontekstu RDO-a upotrijebljenoj u povezanosti sa slikom tlocrta i arhitektonskim rasporedom unutar bogoslužnoga prostora. Tako

²¹² Usp. RDO I, 1. 10. 133-148.

²¹³ RDO I, 1. 10. 149-151.

²¹⁴ Usp. RDO I, 1. 11. 152-163.

oltar predstavlja glavu tijela, transept ruke, a ostatak crkve ostatak je tijela.²¹⁵ Prenoseći misao Rikarda od Sv. Viktora, ističe trostruku podjelu (*triplicem statum*) u hijerarhiji ili redu unutar Crkve. Tako svetište označava red posvećenih djevica (*ordinum virginum*), kor uzdržljive (*continentium*), a ostatak crkve one koji su vezani ženidbom (*coniugatorum*). U proporcijama arhitektonskog rasporeda i tlocrta crkve Durand nalazi daljnje simbole vezane uz hijerarhijsko uređenje, ovaj put usmjerene prema statistici, kvantiteti članova pojedinih redova u Crkvi. Naime, svetište je uže od kora, a kor, pak, uži od tijela, jer u Crkvi nalazimo manje djevica negoli uzdržljivih, a ovih je manje negoli je to u Crkvi oženjenih. No, od ovoga je bitnija oznaka koja se dodaje svetištu u kontekstu govora o zajednici. Naime, svetište je posvećenije mjesto negoli je to kor, a oboje posvećenije od tijela crkve. Time ističe da su dva reda u Crkvi, djevice i uzdržljivi, uzvišeniji od reda oženjenih.²¹⁶

U nastavku Durand razvija pred čitateljem složen sustav simbola koji iznova povezuju gotovo svaki arhitektonski element, upotrijebljen u oblikovanju srednjovjekovnog bogoslužnog prostora, s Crkvom ili zajednicom vjernika. Tablični prikaz arhitektonskih elemenata i pridruženih značenja govori nam o želji srednjovjekovnog autora da se onom koji ulazi u crkvu, a još više graditelju tog prostora, jasno dadne do znanje što umjetničko-obrtnički *proizvod* treba biti u svojoj biti, koje asocijacije treba probuditi.

Tablica 1 Prikaz arhitektonskih elemenata bogoslužnoga prostora i pridruženih značenja u RDO-u

| Dio crkvene građevine | Simbolika dodana građevini |
|--|--|
| Četiri vanjska zida crkve ²¹⁷ | Četiri evanđelista i evanđeoski nauk, ali i četiri stožerne kreposti: razboritost, pravednost, jakost i umjerenost |
| Visina crkve ²¹⁸ | Vrhunci kreposti, ali i buduće spasenje |
| Duljina crkve ²¹⁹ | Trajanje zemaljskog trpljenja |
| Širina crkve ²²⁰ | Otvorenost prema prijateljima i neprijateljima |
| Visina lađe ²²¹ | Označava nadu u buduće spasenje |

²¹⁵ Usp. RDO I, 1. 14. 181-184.

²¹⁶ Usp. RDO I, 1. 14. 189-193.

²¹⁷ Usp. RDO I, 1. 15.; I, 1. 17.

²¹⁸ Usp. RDO I, 1. 15. 195-196.

²¹⁹ Usp. RDO I, 1. 15. 196-197.

²²⁰ Usp. RDO I, 1. 15. 196-199

²²¹ Usp. RDO I, 1. 15. 199-200.

| | |
|---|--|
| Temelj ²²² | Vjera |
| Krov ²²³ | Ljubav koja pokriva mnoštvo grijeha |
| Vrata ²²⁴ | Poslušnost, ali i simbol Krista ²²⁵ |
| Pod ²²⁶ ili pločnik ²²⁷ | Poniznost, ali i vjera poniznih ljudi koji su temelj duhovne Crkve |
| Kor ²²⁸ | Mjesto sloge u slavljenju Boga |
| Hodnik ²²⁹ | Laici odani Kristu i Crkvi |
| Atrij ²³⁰ | Krist kroz kojeg svi ulaze u nebeski Jeruzalem |
| Tornjevi crkve ²³¹ | Prelati i propovjednici koji naukom brane i utvrđuju Crkvu |
| Pijetao na sljemenu krova ²³² | Propovjednici |
| Kupola crkve ²³³ | Savršena i nepovrediva vjera zajednice |
| Crkveni stakleni prozori ²³⁴ | Sveto pismo |
| Stupovi crkve ²³⁵ | Biskupi ili učitelji koji duhovno podižu hram Božji |
| Svetište ²³⁶ | Otajstveno označava koliku poniznost treba gajiti kler i biskupi |
| Propovjedaonica ²³⁷ | Javni život savršenih u Crkvi |
| Crjepovi ²³⁸ | Vojnici koji štite Crkvu od neprijatelja |

²²² Usp. RDO I, 1. 16. 202-203.

²²³ Usp. RDO I, 1. 16. 203-204.

²²⁴ Usp. RDO I, 1. 16. 204-205.

²²⁵ Usp. RDO I, 1. 26.

²²⁶ Usp. RDO I, 1. 16. 205-206.

²²⁷ Usp. RDO I, 1. 28.

²²⁸ Usp. RDO I, 1. 18.

²²⁹ Usp. RDO I, 1. 19.

²³⁰ Usp. RDO I, 1. 20.

²³¹ Usp. RDO I, 1. 21.

²³² Usp. RDO I, 1. 22.

²³³ Usp. RDO I, 1. 23.

²³⁴ Usp. RDO I, 1. 24.

²³⁵ Usp. RDO I, 1. 27.

²³⁶ Usp. RDO I, 1. 32.

²³⁷ Usp. RDO I, 1. 33.

²³⁸ Usp. RDO I, 1. 36.

| | |
|--|---|
| Spiralno stubište i prolazi između zidova ²³⁹ | Razumijevanje svakog otajstva vjere |
| Sakristija ²⁴⁰ | Utroba Blažene Djevice Marije |
| Svjetiljke po crkvi ²⁴¹ | Krist koji svijetli svakom čovjeku |
| Trijumfalni križ ²⁴² | Ljubav prema Gospodinu |
| Klaustar ²⁴³ | Nebeski raj, a u duhovnom smislu kontemplacija duše |
| Biskupska sjedala ²⁴⁴ | Podignuta u spomen na apostole i mučenike, posebno na čast Blažene Djevice Marije |

Iz kompleksnosti srednjovjekovne arhitekture, napose bogoslužnih prostora gotičkih katedrala, vidimo da se obrtničko-umjetničkim radom doista željela prikazati neka druga, viša stvarnost koja leži ponad same materijalne pojavnosti arhitektonskih elemenata. Arhitektonska rješenja govore nam da su umjetnici i obrtnici onog vremena doista željeli i znali kako izraziti tu stvarnost, a riječ je i o upisivanju eklezioloških stvarnosti u arhitektonsku realnost. Durand svojim RDO-om, kako se vidi iz analize Prologa i Prve knjige RDO-a, želi pomoći klericima, ali i graditeljima, da uvide vrijednost i mnogobrojnost simbolike koja se može izraziti crkvenim bogoslužnim prostorom, a koji je slika zajednice koja bogoslužje slavi. Kompleksnost simbolike samo je odraz srednjovjekovnog načina razmišljanja koje je sav svijet gledalo uronjen u nebesko, a nebesko u zemaljsko – transcendentno se dalo dohvatiti, samo ako se znalo kako i čime, a jedna od mogućnosti dohvaćanja nebeskog pronašla se u arhitektonskom oblikovanju bogoslužnog prostora. U teološkoj analizi još će se jednom detaljnije raspraviti odnos srednjovjekovne arhitekture i upisanih značenja, no zasad je dovoljno reći da Durandov RDO u Prologu i Prvoj knjizi povezuje, kako smo to vidjeli iz analiziranih poglavlja, ekleziološke teme i izgled bogoslužnoga prostora. Kako ćemo to vidjeti u ostatku analize Prve knjige RDO-a, Durand nastoji upisati u kamen, drvo, broncu, tekstil, zvona, sakramente i ostale materijalne i sakramentalne stvarnosti crkvenog života samu bit Crkve, izraziti njezine definicije, način života, budući život kojemu se svaki član zajednice nada postati članom. Sve

²³⁹ Usp. RDO I, 1. 37.

²⁴⁰ Usp. RDO I, 1. 38.

²⁴¹ Usp. RDO I, 1. 40.

²⁴² Usp. RDO I, 1. 41.

²⁴³ Usp. RDO I, 1. 42.

²⁴⁴ Usp. RDO I, 1. 44.

se to može činiti kao razbibriga srednjovjekovnoga prosječnog teologa, no filigranska preciznost graditelja srednjovjekovnih katedrala i iscrpnost kojom Durand obrađuje svaki detalj crkvenog inventara i kasnije bogoslužja, pokazuje kolika važnost leži u poznavanju međusobne povezanosti djela poput RDO-a i ispravnog razumijevanja srednjovjekovne Crkve.

1. 2. De altari et picturis et campanis (O oltaru, slikama i zvonima)

U nastavku Prve knjige RDO-a razlaže se dublje značenje oltara kojemu Durand dodaje simboliku pobjedonosne Crkve (*Ecclesia triumphans*). Ova je simbolika dodana velikom ili glavnom oltaru crkve (*altare superius*), dok je manjim ili ostalim crkvenim oltarima (*altare inferius*) dodana simbolika vojujuće Crkve (*Ecclesia militans*).²⁴⁵

Riječ je o rasporedu arhitektonskih elemenata bogoslužnoga prostora kakav je u Zapadnoj Crkvi poznat do reforme bogoslužja učinjene nakon Drugoga vatikanskog koncila (1962. – 1965.). Upotreba pojedinih liturgijskih elemenata, arhitektonsko oblikovanje i red bogoslužja o kojemu je riječ kod Duranda dolazi iz povijesnog konteksta prije liturgijske reforme Tridentskoga koncila (1545. – 1563.). Rana Crkva ne poznaje fiksiranu strukturu oltara, već pomičan stol koji se postavljao na časno mjesto unutar bogoslužnoga prostora, obično usred Crkve okupljene na bogoslužje. Prvi kameni oltari pojavljuju se u 4. stoljeću, često postavljeni u križištu lađe i transepta kako bi oko njega mogla biti okupljena zajednica u bogoslužju. Tijekom 6. i 7. stoljeća pod oltar ili u njega postavljaju se relikvije svetih, dok se u 9. stoljeću pojavljuju samostojeći relikvijari na oltarima. Do 11. stoljeća oltari sve više poprimaju izgled groba ponad kojeg se u postavljaju likovi svetih bilo u skulpturalnom ili slikovnom prikazu, a gubi se oblik stola. Likovna rješenja ponad oltara često prikazuju svetce čije se relikvije nalaze na oltaru, pa tako oltari postaju neka vrsta svetišta u čast svetih. Tako se razvija arhitektonska struktura uz oltar nazvana retabl, s raznim kipovima, slikama ili reljefima. Do 15. stoljeća u razvoju ovakvih oltara, i više njih unutar jednoga bogoslužnog prostora, veliku ulogu imaju bogati donatori ili laički pokreti, koji takve oltare naručuju te brinu o njihovu održavanju.²⁴⁶

²⁴⁵ Usp. RDO I, 2. 3. 15-18.

²⁴⁶ Usp. Marchita MAUCK, Visual Arts, u: Geoffrey WAINWRIGHT – Karen WESTERFIELD – TUCKER (ur.), *The Oxford History of Christian Worship*, Oxford, 2006., 823 – 824.; više o uređenju ranokršćanskoga bogoslužnog prostora vidi: Allan DOING, *Liturgy and Architecture. From the Early Church to the Middle Ages*, Farnham – Burlington, 2008., 1 – 52.

Kod Duranda oltar simbolizira tjelesna mrtvljenja, ali i duhovnu Crkvu (*Ecclesiam spiritualem*). Četiri njegova kuta simboliziraju četiri strane svijeta na koje je proširena Crkva. Oltar simbolizira Krista, ali i njegovo Tijelo. Ujedno evocira sliku onog stola za kojim je Krist blagovao večeru sa svojim učenicima prije svoje muke.²⁴⁷

Svaki pojedini vjernik, kao dio duhovne Crkve, posjeduje oltar. Oltar je srce s kojeg se Bogu prinose ugodne žrtve, ali se iz njega dijele i dobra ljudima s kojima se vjernik susreće. Sveto pismo je stol s kojega vjernik uzima ili konzumira, kako to Durand prenosi, „kruh riječi Božje“²⁴⁸ (*panes verbi Dei sumat*). Oltari na sebi imaju svijećnjake, a jednako tako i vjernik na oltaru srca treba postaviti svjetlo, kandelabre. Kandelabri srca su dobra djela koja prosvjetljuju bližnje i potiču ih na slično djelovanje.²⁴⁹

Durand upozorava čitatelja da svaki vjernik mora biti hram Božji, imati oltar s kojeg će prinostiti Bogu ugodne žrtve. Svaki hram prikladno se uređuje posebnim uresima, a ures hrama koji je vjernikovo tijelo predstavlja poniznost i ostale kreposti, o čemu raspravlja u poglavlju *O posveti oltara*. U Prvoj knjizi dodaje da je oltar duša svakog vjernika, podignut od duhovnog kamena, odnosno različitih kreposti.²⁵⁰ Bijelo platno kojim se oltar pokriva simbolizira Kristovu poniznost, ujedno u duhovnom smislu označava bjelinu duše kojom se ona zaodijeva kada vjernik čisti svoje srce i ispunjava ga dobrim djelima.²⁵¹ Stube koje vode do oltara duhovno predstavljaju apostole i mučenike koji su u temeljima Crkve.²⁵²

Slike, kojima se crkva prikladno ukrašava, predstavljaju prikladnu pouku za laike, a što Durand pojašnjava navodeći riječi Grgura Velikog: „Aliud est picturam adorare, aliud per picture ystoriam quid sit adorandum addiscere, nam quod legentibus scriptura hoc ydiotis cernentibus prestat pictura, quia in ipsa ignorantes vident quid sequi debeant, in ipsa legunt qui litteras nesciunt – Jedna je stvar štovati slike, druga naučiti nešto po značenju slike. Ono čime tekst obogaćuje one koji znaju čitati, to slika pokazuje nepismenim gledateljima, budući da u slici neuk vidi ono što treba nasljedovati te tako nepismen, gledajući sliku, čita.“²⁵³ Krista se u crkvama prikazuje, prema Durandu, trima prikladnim načinima, odnosno na tronu, raspetog na

²⁴⁷ Usp. RDO I, 2. 3. 37-45.; ovi Durandovi navodi o značenju oltara otkrivaju nam da je, unatoč srednjovjekovnim arhitektonskim i umjetničkim rješenjima ponuđenima u oblikovanju, oltar i dalje zadržao simboliku i duhovno značenje stola oko kojega se vjernici okupljaju na slavlje sakramenta euharistije te ostalih bogoslužnih čina.

²⁴⁸ RDO I, 2. 7. 87-88.

²⁴⁹ Usp. RDO I, 2. 8. 95-103.

²⁵⁰ Usp. RDO I, 2. 10; I, 2. 11.

²⁵¹ Usp. RDO I, 2. 12. 147-177.

²⁵² Usp. RDO I, 2. 13. 178-200.

²⁵³ RDO I, 3. 1. 4-8.

križu ili na grudima Djevice Marije. Budući da nikada ne stare, anđele se prikazuje kao vrlo mlade. Krist je često prikazan okružen četirima životinjama koje predstavljaju evanđeliste, odnosno Mateja prati ljudska figura, Marka lav, Luku tele, Ivana anđeo. Apostoli se prikazuju postavljeni ili uokolo Krista ili, pak, ispod njega. U nastavku donosi slike koje su upotrebljavaju u prikazivanju proroka i apostola te mučenika i ispovjednika.²⁵⁴ Slike tih svetih ljudi umjetnički su obrađene na crkvenim zidovima, oltarnim palama, liturgijskom ruhu i na raznim drugim mjestima unutar crkve, a sve kako bi se neprestano, uz pomoć njih, razmatrala svetačka djela i sama njihova svetost.²⁵⁵ Ipak, kako primjećuje Ljiljana Mokrović, nisu svi srednjovjekovni teolozi blagonaklono gledali na umnažanje skulpturalnih ili slikovnih prikaza unutar bogoslužnoga prostora: „Tako je Bernard iz Clairvauxa (...) žestoko optužio klesane ukrase crkava kao ispraznu ludost i odvratanje uma koje nas uvodi u kušnju 'da čitamo iz mramora, a ne iz knjiga'.“²⁵⁶ Za Duranda ovi su prikazi važni za duhovni rast Crkve okupljene na bogoslužje, podjednako za razmatranje života svetih, kao i Boga, odnosno osoba unutar nedjeljivoga Trojstva.

Tako se, prema Durandu, Krist uvijek prikazuje kao okrunjena figura, to jest njegova je kruna uvijek trostruka. Prva kruna je kruna milosti (*corona misericordie*) kojom je okrunjen po svojoj Majci u trenutku začeca, druga je kruna jada (*corona miserie*) kojom je okrunjen svojom mukom, a treća je kruna slave (*corona glorie*) kojom ga je okrunio Otac na dan uskrsnuća. Na kraju vremena bit će okrunjen i krunom moći (*corona potentie*), budući da će zajedno sa svetima suditi svijetu. I sveti se prikazuju s krunama koje imaju oblik štita, što označava da se nalaze pod božanskom zaštitom.²⁵⁷

Kada se u crkvama slikama prikazuje raj to se čini kako bi oni koji promatraju te slike mogli razmatrati o nagradi koja ih čeka nakon proživljenoga života. Jednako se tako prikazuje i pakao kako bi se jasno spoznalo kazne koje možda čekaju nakon ovoga života. Jednako tako, cvijeće i drveće označava plodove dobrih djela koja proizlaze iz kreposnog života. Kreposti se uvijek prikazuju kao ženske figure, budući da žene tješe i hrane.²⁵⁸

Durand navodi kako se na oltaru uvijek nalaze dva svijećnjaka između kojih se postavlja križ. Ranokršćansko bogoslužje nije poznavalo postavljanje na oltar ičega što ne bi imalo veze

²⁵⁴ Usp. RDO I, 3. 6.-16.

²⁵⁵ Usp. RDO I, 3. 17.-18.

²⁵⁶ Ljiljana MOKROVIĆ, Uzajamni utjecaj kršćanstva i umjetnosti na zajedničkom povijesnom putovanju (I. dio) Od ranokršćanstva do ranog srednjeg vijeka, 90.

²⁵⁷ Usp. RDO I, 3. 19.-20.

²⁵⁸ Usp. RDO I, 3. 21.-22.

s euharistijom. U tim ranim bogoslužnim prostorima postavljali su se razni kandelabri ili svijećnjaci. Kroz povijest se razvijala, kako smo ranije vidjeli, svijest o posebnosti oltara, no tek u 9. stoljeću nalazimo svijećnjake na samom oltaru. Gregory Dix donosi da je prvi spomen upotrebe jedne svijeće u nekom kratkom božićnom obredu zabilježen u engleskoj katedrali u Winchesteru oko 1180. godine. Upotreba jedne svijeće na oltaru postaje redovita u Francuskoj tijekom 13. stoljeća. Upotreba svijeća ponad oltara nepoznata je u Rimu gotovo do kraja 12. stoljeća. Više svijeća na oltaru, najprije u većim crkvama ili katedralama, pojavljuje se tijekom 13. stoljeća, kada se povećava i dužina samog oltara.²⁵⁹

Za Duranda je, više od njihova broja na oltaru, važnije značenje ili slikovitost govora oltarnih svijeća. Svijećnjaci predstavljaju dva naroda, židovski narod i pogane, koji se raduju zbog Kristova dolaska u tijelu. Križ stoji na sredini kako bi označio da je Krist posrednik između naroda izabranja i pogana, od kojih on čini jedan narod. Osim toga, Durand navodi da se s prednje strane oltar ukrašava zlatnim linijama. Budući da oltar simbolizira ljudsko srce, oltar na kojemu se prinose duhovne žrtve, zlatne linije označavaju dobra djela koja svima trebaju sjati kao svjedočanstvo vjere. Oltar simbolizira i Krista, a u tom slučaju te zlatne linije označavaju ljubav. Durand ovdje navodi da jednako kao što je zlato vrjednije od svih metala, tako je i ljubav ponad svih kreposti.²⁶⁰ Između dva oltarna svijećnjaka treba postaviti križ, „quoniam inter duos populos Christus in ecclesia mediator existit – budući da Krist u Crkvi postoji kao posrednik između dva naroda“²⁶¹, odnosno između Izabranoga naroda i svih pogana.

U trećem poglavlju Prve knjige RDO-a Durand donosi simboliku raznih vrsta zastora, pokrivala ili velova koji se mogu pronaći u crkvama.²⁶² Postoje tri vrste velova, odnosno veo koji pokriva svete predmete (*quod sacra operit*)²⁶³, veo koji odvaja svetište od klera (*quod sanctuarium a clero dividit*)²⁶⁴ i veo koji odvaja kler od naroda (*quod clerum a populo secernit*).²⁶⁵ Tijekom svetkovina u crkvama se rasprostiru zastori kako bi se crkva ukrasila, odnosno da se srca vjernih, uz pomoć ornamenata koji su vidljivi očima, okrenu prema nevidljivoj božanskoj ljepoti. Raznobojnost ornamenata na tim zastorima označava čovjeka, hram Božji, koji svoju nutrinu, nutarnji hram Božji, treba ukasiti raznovrsnim krepostima.²⁶⁶

²⁵⁹ Usp. Gregory DIX, *The Shape of the Liturgy*, New York – London, 2005., 419 – 421.

²⁶⁰ Usp. RDO I, 3. 27.-28.

²⁶¹ RDO I, 3. 31.

²⁶² O upotrebi pokrivala, tapiserija i sličnog u bogoslužnom prostoru vidi: Marchita MAUCK, *Visual Arts*, 826 – 827.

²⁶³ RDO I, 3. 35.

²⁶⁴ RDO I, 3. 35.

²⁶⁵ RDO I, 3. 35.

²⁶⁶ Usp. RDO I, 3. 39.

Što se tiče zastora koji odvajaju kler od laika, o njima Durand piše u RDO IV, 35. 3., gdje donosi raspravu o molitvi *sekrete*. Dok svećenik moli ovu molitvu, odvojen je od naroda nekom vrstom vela koji se nalazi pokraj oltara. U slučaju tumačenja *sekrete* Durand navodi da se ona moli tiho jer je Krist, kada se spremao za trenutak svoje muke, žrtve svoga tijela na križu, u šutnji molio u Getsemanskom vrtu. *Sekreta* tako predstavlja ono mjesto na koje se dolazi samo s dubokom pobožnošću prema Gospodinu. Stoga i svećenik ovu molitvu moli u tišini, zatvara se na neki način u svojoj nutrini, odvaja od svega vanjskoga. U tom smislu nastavlja i u RDO IV, 35. 4, gdje dodatno pojašnjava simboliku odvojenosti svećenika od naroda i općenitu tišinu tijekom molitve *sekrete*, kao i potrebu onodobne Crkve da postavljanjem zastora izrazi nutarnji stav pobožnosti.

Unde Anna, typum gerens Ecclesie, non petitione clamosa, sed tacita devotione, quod petiit impetravit, de qua in libro Regum legitur, quod: *Loquebatur in corde suo, et labia eius tantum movebantur, sed vox penitus non audiebatur*. Unde et Moysi Dominus inquit: *Quod clamas ad me?*, cum tamen ipse taceret. Propheta etiam dicit: *Dicite in cordibus vestris et in cubilibus vestris compungimini*.

Stoga, Ana, koja se može uzeti kao simbol Crkve, postiže ono što je zamolila ne kroz buku zahtjeva već tihom pobožnošću (*tacita devotione*), o kojoj čitamo u Knjizi o Samuelu: *Ana govoraše u srcu; samo se usne njezine micahu, a glas joj se nije čuo* (1 Sam 1, 13). Također, Gospodin reče Mojsiju: *Zašto zapomažete prema meni?* (Izl 14, 15), makar je bio u tišini. Prorok također govori: *Promislite u srcima i ne griješite, dršćite na svojim ležajima i zanijemite* (Ps 4, 5).²⁶⁷

U četvrtom poglavlju Prve knjige Durand donosi simboliku crkvenih zvona.²⁶⁸ S pomoću zvuka zvona Crkva sabire svoje članove oko vječne nagrade - poziva vjernike na pobožnost kako bi sačuvala njihovu dušu i misli.²⁶⁹ Ujedno navodi upotrebu zvona protiv lošeg vremena, raznih oluja, gromova. „Hec audientes, confugiant ad sancte matris Ecclesie gremium, ante sancte crucis vexillum cui flectitur omne genu – Oni koji čuju zvona trebaju se

²⁶⁷ RDO IV, 35. 4.

²⁶⁸ O upotrebi zvona u liturgiji sastavljeni su mnogi tekstovi. Ovdje treba istaknu jedan hrvatski tekst. Iako nije recentnog izdanja, daje pogled na upotrebu zvona u razdoblju reforme Drugoga vatikanskog koncila: Petar VLAŠIĆ, Upotreba zvona u liturgiji, u: *Služba Božja*, 4(1964.)4-5, 60 – 69.; o povijesti upotrebe zvona u Crkvi, napose srednjovjekovnoj, vidi: Simon KEANE, Bells and Their Origin, u: *The Irish Monthly*, 488(1914.)42, 94 – 99.; Bonnie YOUNG, A Medieval Bell, u: *The Metropolitan Museum of Art Bulletin*, 10(1954.)11, 293 – 296.

²⁶⁹ Papa Inocent III. u jednom pismu od 4. siječnja 1215. godine, maronitskim kršćanima u Libanonu zapisuje o potrebi označavanja sata unutar dana s pomoću zvona te upotrebi zvona za sazivanje vjernika na bogoslužja. Ipak, upotreba zvona u kršćanstvu ima svoju povijest i prije ovog pisma pape Inocenta III. O toj povijesti vidi više: John ARNOLD – Caroline GOODSON, Resounding Community: The History and Meaning of Medieval Church Bells, u: *Viator*, 43(2012.)1, 99 – 130.

uteći krilu svete majke Crkve, pasti podno stijega svetog križa, pred kojim će se prignuti svako koljeno (usp. Fil 2, 10).²⁷⁰

Zvona simboliziraju propovjednike: „Ipsum ergo vas, os predicatoris designat iuxta illud Apostoli: *Factus sum velut es sonans aut cimbalum tinniens*. – Oblik zvona (*ipsum ergo vas*) predstavlja propovjednikova usta, prema Apostolu: *Bio bih mjad što ječi ili cimbal što zveči* (1 Kor 13, 1).²⁷¹ Bat zvona, a Durand koristi pojam *plectrum*, označava učitelje koji omogućuju rezoniranje oba Zavjeta Svetoga Pisma.²⁷² Nepoučeni crkveni prelat nalik je zvonu koje u sebi nema *plectrum*, riječima svetoga Grgura „quasi canis mutus latrare non valens – poput nijemog psa koji slabašno laje.“²⁷³ U nastavku Durand donosi simboliku pojedinih elemenata koji se nalaze uz zvona. Tako drvena greda o koje je ovješeno zvono, odnosno jaram zvona, označava Kristov križ. Željezne šipke uz pomoć kojih je zvono ovješeno o drvenu gredu označava ljubav, krepost kojom se propovjednici trebaju odlikovati. Kruna zvona označava krepostan propovjednikov um koji je oslonjen na Božje zapovijedi. Konop koji se pričvršćuje o zvono da bi se njime ono pomicalo označava propovjednikovu poniznost, a ujedno i Sveto pismo, nauk kojeg propovjednik naviješta. Tako Durand zaključuje da su vjernici, pozvani zvukom zvona, ujedinjeni u vjeri i ljubavi po propovijedanju službenika Crkve.²⁷⁴

*1. 3. De ecclesie et altaris dedicatione, consecrationibus, unctionibus et sacramentis
(O posveti crkve i oltara, posvetama, pomazanjima i sakramentima)*

Tri posljednja poglavlja Prve knjige RDO-a donose pojašnjenja vezana uz posvetu oltara, o posvetama i pomazanjima osoba te o sakramentima. Sedmo poglavlje *O posveti oltara* donosi red obreda posvete novog oltara te kratak zapis o ulju, materiji kojom se oltar posvećuje.²⁷⁵

²⁷⁰ RDO I, 4. 2.

²⁷¹ Usp. RDO I, 4. 4.

²⁷² Usp. RDO I, 4. 5.

²⁷³ RDO I, 4. 6.

²⁷⁴ Usp. RDO I, 4. 7.-8.

²⁷⁵ Red posvete nove crkve, odnosno oltara, u srednjovjekovnom razdoblju nije bio uniforman. To je tako sve do reforme koja je u bogoslužju napravljena nakon Tridentuskoga koncila. Znanstvenici rekonstruiraju obred posvete crkve iz raznih sačuvanih rukopisa obrednika, kao i raznih homilija izrečenih prilikom posvete Crkve te liturgijskih izlaganja. Mette Birkedal Bruun i Louis Hamilton donose u svomu radu red posvete crkve u 10. stoljeću. Klerici su najprije obukli liturgijsko ruho. Slijedilo je bdijenje kod relikvija postavljenih u šatoru izvan crkve. Obred je započinjao procesijom s relikvijama, trostrukim ophodom oko crkve uz biskupovo škropljenje zidova crkve i udaranje pastoralom po ulaznim vratima kod svakog načinjenog kruga. Nakon trećega su se kruga vrata crkve otvorila, a biskup je u nju ušao s nekoliko klerika. Slijedila je prostracija, litanije, upisivanje znakova alfabeta u pepeo postavljen na podu u obliku znaka križa te priprema gregorijanske vode. Posvetio bi oltar, i to najprije

Oltar ili crkvu može posvetiti jedino biskup (*pontifex*) jer je on slika Velikog Svećenika, Isusa Krista bez kojeg Crkva ne može napredovati u milosti. Crkva se ne smije posvetiti ako nema dovoljno prihoda, i to iz legitimnih izvora. Na ovome mjestu Durand donosi srednjovjekovnu legendu o biskupu koji je posvetio neku crkvu koja je bila građena od novca dobivena lihvom i krađom. Tijekom posvete biskup je ugledao Đavla iza oltara kako sjedi na katedri obučen u pontifikalno ruho, upozoravajući pritom biskupa da zaustavi posvetu jer je crkva pod njegovom vlašću, budući da je izgrađena od lihvarjenja i krađe. Biskup i kler oko njega bili su prestravljeni, a nakon što su pobjegli iz crkve Đavao je građevinu odmah uništio uz veliku buku.²⁷⁶

Crkva se posvećuje radi pet razloga. Prvi je da se izuzme iz vlasti Đavla. Drugi je razlog da svatko tko uđe u crkvu u njoj nađe sigurno utočište. Treći je da se molitve koje se u njoj izgovaraju, budu saslušane. Četvrti je da se ondje mogu prinostiti žrtve Bogu. Peti je da se u crkvi mogu vršiti sakramenti.²⁷⁷ U nastavku Durand donosi red slavlja kojim se crkva posvećuje²⁷⁸ te zaključuje:

sedmerostrukim škropljenjem oltara, škropljenjem unutrašnjosti crkve u trostrukom obilaženju njezine unutrašnjosti, odnosno škropljenjem crkve u njezinoj visini, duljini i širini. Izmolila bi se posvetna molitva, prišlo se oltaru i započelo s pripremom žbuke. Nakon što se oltar pomazao svetom krizmom i na njemu zapalio tamjan, isto se učinilo i sa zidovima crkve (pomazanje na posvetnim križevima). Zatim se oltar okadio na redovit način te se izmolila posvetna molitva. Slijedio je blagoslov tkanina, ruha, uresa crkve i sličnog. Po završetku ovih obreda svi su izišli iz crkve, vratili se u šator, promijenili liturgijsko ruho te je uslijedio blagoslov vrata crkve i procesija oko crkve s laicima. Biskup se tada obraćao okupljenima, napose graditeljima te gospodaru mjesta. Uslijedila je procesija s relikvijama prema crkvi. Relikvije su postavljene u oltar, a oltar je iznova mazan svetom krizmom. Naposljetku je oltar prekriven ruhom ili obučen, crkva je osvijetljena te je uslijedila misa obrascem za posvetu crkve. Više o posveti crkve u srednjem vijeku vidi: Vladimir ZAGORAC, *Kristova otajstva*, Zagreb, 1998., 245 – 248.; Mette BIRKEDAL BRUUN – Louis HAMILTON, Rites for Dedicating Churches, u: Helen GITTOS (ur.) – Sarah HAMILTON (ur.), *Understanding Medieval Liturgy. Essays in Interpretation*, London – New York, 2016., 177 – 204.

²⁷⁶ Usp. RDO I, 6. 1.-3.

²⁷⁷ Usp. RDO I, 6. 5.

²⁷⁸ Durand u RDO I, 6. navodi kako najprije svi laici trebaju izići iz crkve. U crkvi koja se posvećuje ostaje samo đakon, a biskup i svećenici se okupe ispred crkvenih vrata te se na tom mjestu blagoslovi voda pomiješana sa solju. Dok se voda blagoslivlja ispred crkve, u crkvi se uz dvanaest posvetnih križeva ucertanih na zidovima crkve pale svijeće. Zatim svećenici i laici obilaze oko crkve tri puta, a biskup sa svežnjem izopa škropi zidove crkve blagoslovljenom vodom. Svaki put kad dođe ispred crkvenih vrata udara pastoralom tri puta o vrata uz naizmjenično izgovaranje dijelova Ps 24. Najprije biskup započinje s: „Podignite, vrata, nadvratnike svoje, dižite se, dveri vječne, da uniđe Kralj slave.“ Na to đakon iz crkve odgovara s: „Tko je taj Kralj slave?“ Nakon trećeg ophoda oko crkve, tijekom kojeg su vrata crkve otvorena, biskup ulazi u crkvu s nekoliko službenika, a ostali ostaju izvan crkve. Ulazeći u crkvu biskup izgovara: „Mir kući ovoj!“, pa se započne molitva litanija. Zatim se na podu crkve načini križ od smjese pijeska i pepela, a u njega biskup upisuje znakove grčkog i latinskog alfabeta. Nakon toga biskup blagoslivlja vodu u koju se dodaje sol, pepeo i vino, pa potom posvećuje oltar i pomazuje svetom krizmom dvanaest križeva na zidovima crkve. Oltar sedam puta škropi blagoslovljenom vodom, kao i unutrašnjost crkve. Nakon što je sve obavljeno, oltar se prikladno ukrasi, obuče, crkva se rasvijetli svijećama. Biskup se odlazi presvući te započinje svetu misu. Kod Duranda nema spomena paljenja tamjana na oltaru, kao ni pripreve žbuke za postavljanje relikvija u oltar, no možemo pretpostaviti, kao što je to činio i na drugim mjestima, da je izostavio iz prikaza obreda one elemente koji nisu bili uobičajeni u svim mjesnim Crkvama. Osim toga, Durandu je važnije usporediti posvetu Crkve s krštenjem, odnosno dati duhovni smisao posvete crkve, negoli dati detaljne upute za posvetu. Detalje obreda posvete nove crkve i oltara, posvete novog oltara bez posvete crkve, kao

Sane quecumque hic visibiliter fiunt, Deus per invisibilem virtutem in anima operatur que veri Dei templum est, ubi fides facit fundamentum, spes erigit, caritas consumat. Ipsa enim Ecclesia catholica ex vivis et multis lapidibus adunata Dei templum est, quia multa templa unum templum quorum unus est Deus et una fides. Domus igitur dedicanda est anima sanctificanda.

Uistinu, što god je ovdje vidljivo učinjeno, Bog to ispunjava kroz nevidljivu snagu u duši, koja je istinski hram Božji, gdje vjera čini temelj, nada nadograđuje, a ljubav usavršava. Jer sama je Katolička Crkva sabrana u jedno od mnogo živog kamenja, hram Božji. Iako ima mnogo hramova, ona je jedan hram koji ima jednog Boga i jednu vjeru. Stoga je kuća namijenjena Bogu, duša pak posvećena.²⁷⁹

Posveta crkve ima dva učinka. Ona Bogu namjenjuje i građevinu i sve vjernike. Crkva se poput zaručnice predaje zaručniku Isusu Kristu, jednako kao što se i vjernici predaju njemu. Stoga Durand dodaje pojašnjenja vezana uz škropljenje crkve blagoslovljenom vodom. To škropljenje označava krštenje, jer je i sama crkva tijekom posvete na neki način krštena. Tome je tako jer zgrada predstavlja živu Crkvu koja se u zgradi okuplja.²⁸⁰ Vodi se dodaje sol koja je simbol mudrosti, a mudrost je, pak, začim svih kreposti, upravo kako je to sol svoj hrani. Trostruko škropljenje crkve iznutra i izvana označava trostruko uranjanje krštenika u vodu tijekom sakramenta krštenja. Prvo na izgon demona, drugo na očišćenje i pomirenje crkve jer je sve zemaljsko onečišćeno grijehom, treće da bi se odagnale sve kletve i u prostor uveo blagoslov. Škropljenje vodom čini se iznutra i izvan crkve kako bi se označilo Krista koji se brine oko svog stada i šalje svoje anđele da okruže one koji su u strahu Božjem. Trostruko biskupovo škropljenje crkve izvana označava trostruko Kristovo posvećenje Crkve: prvo kad se utjelovio, drugo kad je sišao u podzemni svijet, treće kad se vratio iz podzemnoga svijeta i ustao od mrtvih, odnosno uzašao na nebo. Jednako dostojanstvo svih unutar crkvene zajednice označeno je jednakim brojem škropljenja crkve iznutra i izvana, budući da nema razlike između manjeg i većeg kamenja koje je ugrađeno u crkvu, kao što nema razlike između osoba koje su dio zajednice vjernih.²⁸¹

i posvete pomičnog oltara dao je u svojem *Pontificale*; za posvetu crkve i oltara vidi: Michel ANDRIEU, *Le Pontifical romain au moyen-âge*. Tome III. *Le Pontifical de Guillaume Durand II.2.*, u: *Studi e testi 88*, Vatikan, 1940., 455 – 478. (dalje: PGD); za posvetu oltara bez posvete crkve vidi: PGD II.3., 478 – 498.; za posvetu pomičnog oltara vidi: PGD II.4., 498 - 504.

²⁷⁹ RDO I, 6. 7.

²⁸⁰ Usp. RDO I, 6. 9.

²⁸¹ Usp. RDO I, 6. 8.-12.

Trostruko kucanje na crkvena vrata označava Kristov trostruki autoritet u Crkvi koji ima po njegovom stvaranju, otkupljenju i po obećanju budućih dobara. Krist ima i trostruku vlast, koja je označena trostrukim kucanjem, a to je vlast na nebu, zemlji i u podzemlju. Osim toga, to trostruko kucanje označava propovijed pastira zajednice vjernih. Po njihovu navješćaju nevjernici dolaze do punine vjere. Trostrukost kucanja poziva se na Presveto Trojstvo, Boga bez kojega se ništa u crkvi ne može valjano učiniti.²⁸²

Po podu crkve, kako već predviđa onodobni obred posvete crkve, upisuju se slova grčkog i latinskog alfabeta u formi križa, što označava jedinstvo Židova i pogana koje je postignuto u križu Kristovu. Osim toga, to upisivanje alfabeta u formi križa označava da bez Krista postavljenog u sami temelj crkve, ništa ne može biti izgrađeno u zajednici. Oba alfabeta upisana u formi križa označavaju dva Zavjeta koja su ispunjena u Kristu. To su i članci vjere, jer svaki pod crkve označava temelj vjere crkvene zajednice. Biskupov pastoral ili pak križ kojim se slava upisuje označava poučavanje apostola i službu crkvenih naučitelja po kojima se događa obraćanje pogana.²⁸³ Posvetni križevi koji se postavljaju na zidove crkve, a ima ih ukupno dvanaest, također označavaju apostole koji propovijedaju otajstvo križa na sve četiri strane svijeta. Po njima svijet upoznaje Krista, njegovu mudrost. Križevi su pomazani svetom krizmom, što označava apostole koji svijet posvećuju Kristovom ljubavlju po svojem navješćaju Isusa Krista.²⁸⁴

U nastavku Durand raspravlja o potrebi ponovne posvete crkve, odnosno oltara, donoseći detaljne upute u kojim se to slučajevima treba činiti. Svakako treba istaknuti jedan dio te rasprave u kojem navodi prikladnost osobe biskupa. Naime, crkve ili bilo koje drugo posvećeno mjesto koje je posvetio ekskomunicirani biskup ne treba se iznova posvetiti, budući da su čini koje je učinio takav biskup u biti istinite. No, ipak za takva mjesta predviđa potrebu blagoslova, odnosno pomirenja za tako *oskvrnute* prostore prije nego se u njima slave sakramenti.²⁸⁵

Prvu knjigu RDO-a Durand je zaključio tekstovima o posveti oltara, raznim posvetama i obredima pomazanja da bi naposljetku dodao tekst o sakramentima. Čitav ovaj niz logičan je slijed tekstova koji kreću od rasprave o posveti crkve.

²⁸² Usp. RDO I, 6. 13.-20.

²⁸³ Usp. RDO I, 6. 21.-24.

²⁸⁴ Usp. RDO I, 6. 29.

²⁸⁵ Usp. RDO I, 6. 46.

Oltar se posvećuje radi tri razloga: prvi je što se na oltaru prinosi žrtva Bogu – što dodatno pojašnjava navodeći tekst Post 8, 20; drugi je što se na oltaru zaziva Božje ime – što dodatno pojašnjava tekstem iz Post 12, 7-8), dok je treći razlog pjevanje – što pojašnjava navodeći Sir 47, 10-11. Nakon toga donosi pregled reda posvete oltara. Iznova tumači značenje škropljenja vodom, odnosno značaj same vode korištene tijekom obreda posvete oltara. Voda prije svega označava svakog čovjeka, čitavo čovječanstvo okupljeno oko Krista. Osim toga, voda simbolizira Duha Svetoga, bez kojega ništa ne može biti posvećeno i bez čije milosti ne može doći do oprosta grijeha. U vodu se dodaje i sol, o kojoj iznova zapisuje da je okus ili začim vjere, i bez nje nitko ne može biti spašen. Blagoslovljenom vodom biskup čini četiri križa na svakom kutu oltara i jedan na sredini. Za ovaj obredni element Durand donosi simboliku četverostruke ljubavi koju u sebi trebaju gajiti oni koji pristupaju oltaru, odnosno službenici oltara. Riječ je o ljubavi prema Bogu, samima sebi, bližnjima i neprijateljima. Ta četiri križa simboliziraju ujedno da je Krist križem spasio sve četiri strane svijeta. Dodaje da ta četiri križa simboliziraju i četiri načina na koje vjernik nosi Kristov križ u svakodnevici, odnosno nosi ga u srcu s pomoću razmatranja, u ustima kroz ispovijedanje vjere, u tijelu kroz mrtvljenje i na licu kroz činjenje znaka križa na njemu.²⁸⁶

Biskup potom sedam puta obilazi oko oltara. To obilaženje oltara simbolizira potrebu biskupove pastirske brige za povjereni narod, potrebu da bdije oko povjerenog stada. Ujedno dodaje da je smiješno kao biskup biti slijepi stražar, nemarni prelat ili, pak, nijemi propovjednik. Osim biskupove pastoralne brige, sedmerostruko obilaženje oko oltara simbolizira i sedmerostrukost kreposti poniznosti koju se nalazi kod Krista, a i sami ju vjernici trebaju njegovati. Riječ je o tome da je Krist bogat postao siromašnim, da je nakon rođenja položen u jaslje, da se stavio pod vlast roditelja, da je povio glavu pred slugama, da je podnosio među učenicima izdajice i lopove, da je nijem stajao pred nepravednim sudcem te da je molio milosrđe za one koji su ga razapinjali.²⁸⁷

Voda se po oltaru škropi izopom koji simbolizira Kristovu poniznost. Raspravu o značenju izopa Durand je iskoristio za dodatak o kvalitetama koje svećenici i općenito crkveni prelati trebaju sadržavati u svomu životu. Dakle, škropljenje izopom označava Kristovu poniznost i ljubav, uz pomoć kojih se Crkva čisti. Durand ovdje produbljuje tumačenje raspravljajući o raznovrsnoj upotrebi biljaka za zdravlje čovjeka. Jednako tako Kristova poniznost, koja je označena u korištenju izopa, grije ljudska hladna srca, uništava ljudsku

²⁸⁶ USP. RDO I, 7. 1.-14.

²⁸⁷ Usp. RDO I, 7. 14.-15.

oholost. Svi vjerni koji su ukorijenjeni u Kristu trebaju gajiti krepost poniznosti, a još više oni koji služe kod oltara jer imaju veće dostojanstvo u Crkvi. Budući da su većeg dostojanstva, trebaju više prijanjati vjeri u Krista.²⁸⁸

Osmo poglavlje Prve knjige Durand je posvetio raznim posvetama i pomazanjima.²⁸⁹ Postoje dvije vrste pomazanja, a riječ je o izvanjskom i unutarnjem. Naizvan je prisutan znak, pomazanje uljem, dok se iznutra događa duhovno i nevidljivo pomazanje. Ovdje Durand navodi Jak 5, 14-15 pozivajući se na pomazanje bolesnih. Izvanjsko pomazanje je samo znak, dok je ono unutarnje ne samo znak već je simbol nečega. To je i sakrament jer iznutra proizvodi ono što i označava, a to je spasenje, prema Mk 16, 18. Upravo zato se posvećuju dvije vrste ulja, odnosno ulje katekumena i bolesničko ulje.²⁹⁰

Pomazanje svetim uljem koristi se i u krštenju. Krštenici se pomazuju na prsima, između ramena te na čelu.²⁹¹ Prvo pomazanje na prsima ponad srca čini se na tom mjestu kako bi se označilo da u srcu treba stanovati prava vjera koja se rađa s pomoću darova Duha Svetoga. Pomazanje između ramena označava snagu koju krštenik dobiva po Duhu Svetomu da bi mogao činiti dobra djela. Posljednje pomazanje vrši se na čelu kako bi se označila važnost spremnosti krštenika na davanje razloga svoje vjere, da bi vjeru ispravno shvaćao.²⁹²

Svetim se uljima pomazuju i prezbiteri kod primanja svetoga reda. Tim se pomazanjem, koje vrši biskup, označava da onaj koji je pomazanje primio ima moć posvećivanja. Ujedno Durand navodi da upravo zato pobožni narod ljubi ruke svećenicima odmah nakon ređenje jer smatra da će tim činom imati udjela u prezbiterovim molitvama i dobrim djelima. Prezbiterove se ruke posvećuju i kako bi dobio snagu da čini dobra djela svim ljudima bez razlike, prema Lk 10, 34 i primjeru dobrog Samaritanca. Biskupi se kod posvete pomazuju u tijelu i u srcu. Sjaj ulja treba označavati sjaj biskupove savjesti pred Bogom. Biskup se posvećuje uljem koje je pomiješano s balzomom, što treba označiti dobru reputaciju biskupa koja se kao miomiris širi oko njega.²⁹³

²⁸⁸ Usp. RDO I, 7. 20.

²⁸⁹ O upotrebi svetih ulja u rimskoj liturgiji vidi u: Zvonko PAŽIN – Davor SENJAN, Pomazanje u bogoslužju. Obredi blagoslova ulja i pomazanja sv. uljem u rimskoj liturgiji, u: *Crkva u svijetu*, 48(2013.)3, 279 – 301.

²⁹⁰ Usp. RDO I, 8. 1.-4.

²⁹¹ Srednjovjekovni red krštenja, zajedno s ostalim pripadajućim obredima poput reda ponovnog uvođenja majke u crkvu nakon poroda, detaljno je prikazao Nicholas Orme. Rad u kojem prikazuje svakodnevni život jedne srednjovjekovne župne zajednice donosi pogled na kumove kod krštenja, njihove zadaće i slično, te pogled na obred sakramenta svete potvrde u srednjovjekovnoj Engleskoj. Vidi više u: Nicholas ORME, *Going to Church in Medieval England*, New Haven – London, 2022., 302 – 323.

²⁹² Usp. RDO I, 8. 5.-6.

²⁹³ Usp. RDO I, 8. 14.-15.

„Debet enim episcopus bonum habere testimonium et ab hiis qui sunt intus et ab hiis qui sunt foris, ut cortina, id est fidelis, cortinam, id est infidelem, trahat, scilicet ad fidem. – Biskup treba imati dobru reputaciju među onima koji su unutar i onima koji su izvan vrata Crkve – kao što zastor, a to su vjernici, povlači drugi zastor, a to su nevjernici, vjeri.“²⁹⁴ Pomazanje biskupova čela označava da je iznutra pomazan balzomom ljubavi, ponajprije prema Bogu kojeg ljubi cijelim svojim srcem, umom i dušom. Ujedno je pomazan primjerom Kristove ljubavi prema bližnjemu kojeg treba ljubiti kao samoga sebe. Ovo pomazanje označava i njegov autoritet u zajednici, te da je Kristov vikar, njegov predstavnik na zemlji. Pomazanje biskupovih ruku označava dobra djela koja je pozvan činiti tijekom svoje službe prema svim ljudima, posebno onima koji su domaći u vjeri. Njegove se ruke trebaju otvarati za sve, a zatvarati ni za koga.²⁹⁵

Posljednji dio Prve knjige RDO-a posvećen je sakramentima.²⁹⁶ Durand sakramente dijeli na one koji su sakramenti nužnosti, one koji su od nužnosti i dostojanstva, zatim one koji su sakramenti reda i nužnosti, dostojanstva i izbora te one koji su samo sakramenti izbora. Navodi da je nužan sakrament (*sacramentum necessitatis*) krštenja jer je potreban za spasenje, a u ekstremnim slučajevima može ga vršiti bilo tko u formi koju je ustanovila Crkva. Sakrament dostojanstva i nužnosti (*dignitatis et necessitatis*) je potvrda. To je sakrament dostojanstva jer ga može podijeliti samo biskup, a nužan je, budući da onaj koji ga odbija neće biti spašen.²⁹⁷ Sakrament reda i nužnosti je pokora, euharistija i posljednje pomazanje. To su sakramenti reda jer ih može podijeliti samo valjano zaređena osoba. Ipak, u slučaju nužnosti ispovjediti se može i laiku. To su i sakramenti nužnosti jer se bez njih pojedinac ne može spasiti.²⁹⁸ Sakrament dostojanstva i izbora je sveti red. To je sakrament dostojanstva jer ga također može podijeliti samo biskup, a izbora jer se bez njega pojedinac može spasiti.²⁹⁹ Sveta ženidba je samo sakrament izbora, budući da se bez njega pojedinac može spasiti, a kako Durand navodi nije koristan čovjeku koji teži Kraljevstvu nebeskom. U nastavku su doneseni dani u liturgijskoj godini tijekom kojih je zabranjeno sklapanje sakramenta ženidbe. Osim toga, na prvi pogled podređeni položaj žene u braku, koja treba biti šutljiva i skromna, što su poželjne kvalitete, ipak

²⁹⁴ RDO I, 8. 16.

²⁹⁵ Usp. RDO I, 8. 16.-21.

²⁹⁶ Više o sakramentalnoj teologiji 13. stoljeća vidi: Joseph WAWRYKOW, *The Sacraments in Thirteenth-Century Theology*, u: Hans BOERSMA (ur.) – Matthew LEVERING, *The Oxford Handbook of Sacramental Theology*, Oxford, 2015., 218 – 234.; Joseph MARTOS, *Doors to the Sacred: A Historical Introduction to Sacraments in the Catholic Church*, Liguori, 2001., 46 – 76.

²⁹⁷ Usp. RDO I, 9. 4.

²⁹⁸ Usp. RDO I, 9. 5.

²⁹⁹ Usp. RDO I, 9. 6.

je ublažen simbolikom donesenom za tjelesno sjedinjenje muža i žene koje označava jedinstvo duše s Bogom kroz vjeru, ljubav i milosrđe; nadalje jedinstvo ljudske prirode s Bogom koje se dogodilo utjelovljenjem Sina Božjega u krilu Djevice Marije; treće je otajstvo prisutno u sjedinjenju muža i žene otajstvo jedinstva Crkve koja je sabrana iz mnogih naroda, a podređena je Kristu.³⁰⁰

Durand na kraju dodaje da se sakramenti mogu podijeliti po važnosti ili većoj časti na četiri načina: prema učinku (krštenje), prema svetosti (euharistija), prema onomu što označavaju (ženidba) i prema onomu što donose (potvrda i sveti red). Na samom kraju Prve knjige Durand donosi odgovor na pitanje zašto su uspostavljeni sakramenti, odnosno zašto oni postoje, budući da je Bog i bez njih u mogućnosti ljudskom rodu donijeti spasenje? Njegov je odgovor da sakramenti postoje kako bi čovjek bio ponizan, nadalje kako bi se čovjek poučio u nevidljivoj milosti te kako bi uvježbao pamet i tako izbjegao lijenost i ispraznost.³⁰¹

2. De ministris et ordinibus ecclesiasticis et eorum officiis

(O službenicima i crkvenim redovima i njihovim službama)

Drugu knjigu RDO-a Vilim Durand posvećuje raspravi o liturgijskim, odnosno crkvenim redovima i službi svakoga pojedinoga u crkvenom, to jest liturgijskom kontekstu. Ukupno jedanaest poglavlja ove knjige predstavlja, uz Prvu knjigu i nekoliko poglavlja ostatka RDO-a, središnju točku istraživačkog materijala uzetog iz Durandova liturgijskoga traktata, a unutar kojeg se može iščitati srednjovjekovna teologija o Crkvi. Osim Prologa, Druga knjiga sadrži deset poglavlja u kojima Durand obrađuje liturgijske službe kantora, psalmista, vratara, lektora, egzorcista, akolita, subđakona, đakona, prezbitera i biskupa.

Prije negoli krene u prikaz pojedinih liturgijskih službi, u podužem tekstu Prologa Durand donosi razloge hijerarhijskog uređenja Crkve. Hijerarhijsko uređenje Crkve vidi kao izraz kontinuiteta takve vrste uređenja društvenih, odnosno religijskih zajednica unutar triju sektu (*tres secte famose*). Riječ je o sektu pogana ili sektu zablude, zatim sektu Hebreja ili istine te sektu kršćana, za koju navodi da je sekta istine i spasenja. Uvođenje pojma *sekta* za ove tri skupine zajednica Durand pojašnjava na jezičnoj razini uvođenjem pojmova *secando* i *sectando*. Sekta pogana dolazi od latinskog *secando*, budući da se odvaja od Boga. Sekta

³⁰⁰ Usp. RDO I, 9. 7.-15.

³⁰¹ Usp. RDO I, 9. 16.-17.

Hebreja i kršćana dolazi od latinskog *sectando* (revno slijediti) i *tenendo* (čvrsto se držati).³⁰² Hijerarhijsko uređenje Crkve, ali i kršćanskog društva, uspostavljeno je adaptacijom uređenja društvene i religijske zajednice koja postoji među poganima i Hebrejima. Kako navodi Durand: „Jer kao što među nama postoje dva reda ljudi, odnosno laici i crkvenjaci/klerici, tako postoje i među poganima i Hebrejima.“³⁰³

Kako bi pokazao taj kontinuitet, odnosno adopciju društvene i religijske strukture pogana i Hebreja, gotovo do u detalje navodi elemente te strukture. Za pogane navodi kako su kod njih, unutar društvene hijerarhije, postojale dvije vrste ljude, odnosno oni uklopljeni u monarhijski sustav te poete. Na vrhu monarhijske strukture nalazi se rimski car (*imperator romanus*), a redom ispod njega nalaze se patriciji (*patricii*) i senatori (*senatores*), kraljevi (*reges*), vojvode (*duces*), kneževi (*comites*), stražari (*presides*), prefekti (*prefecti*), magistrati (*suffecti*), vojni tribuni (*tribuni militum*), narodni tribuni (*tribuni plebis*), pretori (*pretores*), centurioni (*centuriones*), dekurioni (*decuriones*), kvaternioni (*quaterniones*), dumviri (*duumviri*), kvestori (*questores*), edili (*ediles*) i upravitelji palača (*aule janitoers*). Među poetama nalaze se odvjetnici, naratori poetskih redaka, pisci poetskih redaka, komediografi, tragičari i povjesničari.³⁰⁴ Osim toga, među poganima postojala je i hijerarhijska struktura religijske zajednice. Tako su u raznim hramskim obredima sudjelovali viši flameni (*archiflamines*) i niži flameni (*prothoflamines*), odnosno flameni pojedinog božanstva (*flamines*) i svećenici (*sacerdotes*), a postojale su i svojevrsne *redovničke* zajednice muškaraca i žena.³⁰⁵

Među Hebrejima također navode različite rangove unutar naroda, dijeleći ih također na one u civilnom te one u religijskom kontekstu. Tako u Hramu nalazimo Velikog Svećenika, niže svećenstvo i levite, natanite (*natynei*) koji su gasili svjetiljke, egzorciste, čuvare i kantore. Nad ljudima je vladao isprva Mojsije, a zatim oni čije je službe ustanovio. Tako Durand niže civilne službe onih koje se označava sljedećim pojmovima, već prema broju ljudi nad kojima su imali vlast: *chiliarche*, *etachontarche*, *pentachontarche* i *decachontarche*. Završivši prikaz hijerarhijskog uređenja društvenog i religijskog konteksta među poganima i Hebrejima, Durand dodaje da se slična različitost službi može se pronaći i kod kršćana.³⁰⁶

³⁰² Usp. RDO II, 1. 1.

³⁰³ RDO II, 1. 1, 15-17.

³⁰⁴ Usp. RDO II, 2. 2.

³⁰⁵ Usp. RDO II, 2. 3.

³⁰⁶ Usp. RDO II, 2. 4.

Prije negoli krene u razlaganje hijerarhijskog uređenja Crkve, donosi da je izvor kršćanskog imena u imenu Krist – Pomazanik. Kršćansko ime prvi se put koristilo u Antiohiji, dok su se u apostolsko vrijeme kršćani nazivali braćom ili učenicima. Svakako su se nazivali pravovjernima, odnosno davali su slavu Bogu te živjeli prema onomu što su vjerovali.³⁰⁷

Unutar razlaganja o hijerarhijskom uređenju Crkve Durand je umetnuo i široko tumačenje imena i naslova koja se dodaju Sinu Božjemu. Najprije navodi kako „nomen Christus non est nomen proprium salvatoris, sed est communis nuncupatio potestatis, est enim commune nomen dignitatis. Sed hoc nomen Iesus proprium est vocabulum persone salvatoris, quo ab angelo Gabriele in conceptione vocatus est, evangelista testante (...) – ime Krist nije prikladno ima za Spasitelja, već je uobičajen izraz za njegovu moć i uobičajen naziv za njegovo dostojanstvo. Ime Isus je pravo ime za osobu Spasitelja, ime kojim je prozvan po anđelu Gabrijelu kod utjelovljenja, prema svjedočanstvu evanđelista (...).“³⁰⁸ Za Isusa donosi sve nazive koji mu se dodaju: Alfa i Omega, Emanuel, Put i Istina i Život, Gospodin nad vojskama, Gospodin, Besmrtni, Gospodar, Bog, Pantokrator, Istobitan, Savjetnik divni.³⁰⁹

Kao što je donio za pogane i Hebreje, i u kršćanskoj zajednici prepoznaju se osobe koje čine svjetovnu hijerarhiju ili laici (grč. *laos*, lat. *populus*) te osobe koje služe unutar Crkve ili pak njome upravljaju, odnosno klerici (*clericales*). Među klericima prepoznaju se nadalje monasi, a među monasima ima cenobita, anahoreta, eremita, lualica. Sve su ove osobe povezane unutar iste religije, kako navodi Durand, budući da *religio* dolazi od *religamur*. Svi su vezani uz jednoga Boga i isto bogoštovlje. Donosi i distinkciju između sekularnog klera i klera koji slijedi monaško pravilo, budući da ovi potonji ne posjeduju ništa svoje. Ipak, navodi da sekularni kler, iako posjeduje dobra, uz njih ne prijanja te je stoga monah dvostruko bolji nego sekularni klerik.³¹⁰

Unutar crkvene hijerarhije osobe se razlikuju prema dostojanstvu i prema redu. Prema dostojanstvu unutar hijerarhije nalaze se redom papa, patrijarh, primas, nadbiskup ili metropolit, biskup, arhiđakon, arhiprezbiter i prepozit. Dostojanstvom se dijele i klerici u koru, odnosno navodi redom đakona, subđakona, kantora (*cantor sive precentor*), kantorova zamjenika (*succentor*), sakristana (*thesaurarius sive sacrista*). Prema redu unutar hijerarhije nalazi se najprije svećenik (*sacerdos*), zatim đakon (*dyaconus*) i ostali niži redovi.³¹¹ Da bi još

³⁰⁷ Usp. RDO II, 2. 5.

³⁰⁸ RDO II, 1. 6.

³⁰⁹ Usp. RDO II, 1. 6.-9.

³¹⁰ Usp. RDO II, 1. 11.-13.

³¹¹ Usp. RDO II, 1. 14.

jednom podvukao paralelu između hijerarhijskog uređenja kod pogana i Hebreja, Durand donosi popis crkvenih službi i odgovarajuće službe, odnosno društvenog ranga kod ove dvije sekte.³¹²

Navodeći da je biskupski red (*episcopalis ordo*) podijeljen na patrijarhe, nadbiskupe, metropolitane i biskupe, dodaje da je Apostolska Stolica glava i stožer (*caput et cardo*) svih ostalih biskupskih stolica – sve su ostale Crkve pod njezinim autoritetom. Kardinale su oni po kojima se upravlja čitavom Crkvom, što Durand izvodi iz njihovog naziva (*cardo - cardinales*). Prelat Apostolske Stolice je papa, jer je on otac očeva (*pater patrum*). On je i univerzalni ili sveopći prelat jer upravlja sveopćom Crkvom, a ujedno i apostolski, jer je na mjestu prvaka apostola. Papa je i vrhovni svećenik (*summus pontifex*), odnosno glava svih biskupa (*omnium pontificum*) koji od njega primaju puninu vlasti, ali nemaju puninu moći. Za papu Durand koristi i naziv Melkisedek, jer ima jedinstveno svećeništvo.³¹³

Vežano uz rimskog prvosvećenika, dodao je u prologu i tumačenje patrijarhove službe. On je najveći od očeva (*summus patrum*), drži apostolski naslov, odnosno dodijeljena mu je najveća čast poput patrijarha Rima, Carigrada, Antiohije, Aleksandrije i Jeruzalema. Nadbiskup je pak najveći od biskupa (*summus seu princeps episcoporum*). Metropolit naziv dobiva od područja kojim upravlja, odnosno on je prvi među biskupima unutar područja svoje uprave te nijedan biskup unutar tog područja bez njegove dozvole ne može učiniti ništa.³¹⁴

Svaki onaj koji se nalazi pod vlašću rimskog prvosvećenika i vrši svećeničku službu mora biti posvećen. Između posvećenih službenika postoji viši i niži kler (*maiorum et minorum sacerdotum*), upravo onakva podjela kakvu je uspostavio Isus okupljajući oko sebe najprije apostole kao više svećenstvo i učenike kao niže svećenstvo, ujedno postavljajući Petra za vrhovnog svećenika. Nakon Isusa i sami su apostoli slijedili taj primjer zaredujući biskupe, odnosno svećenike.³¹⁵

Pojam *klerik* dolazi od grčkog *cleros* ili latinskog *sors*, odnosno *hereditas*, budući da je klericima sve u Bogu, izvan njega nemaju ništa. Klerici su u svijetu prepoznati po tonzuri.³¹⁶

³¹² Usp. RDO II, 1. 15.; Durand i u svojem *Pontificale* donosi tekst o sedam kleričkih redova (*De septem ordinibus clericorum*); budući da je Durand tekst iz svog pontifikala uklopio u dijelove RDO-a koji obrazlažu liturgijske službe crkve na zapadu, na značajnijim mjestima navest ćemo mjesta koja donose pojedine elemente pontifikalnog ili biskupskog bogoslužja; o sedam kleričkih redova vidi: PGD I.5, 338 – 340.

³¹³ Usp. RDO II, 1. 16.-17.

³¹⁴ Usp. RDO II, 1. 18.-20.

³¹⁵ Usp. RDO II, 1. 24.

³¹⁶ Obred uvođenja u klerički stalež (*De clerico faciendo*) donio je Durand u: PGD I.3., 336 – 337.; slijedi tekst o zabrani nošenja brade za klerike (*De barba tondenda*): PGD I.4.; Durand u *Pontificale* donosi i obred izbacivanja iz kleričkog staleža ili oduzimanja svetog reda, koji se sastojao od prikladne molitve te oduzimanja instrumenata

Zbog toga Durand dodaje značenje kleričke tonzure i njezina oblika te općenito o šišanju kose kod klera. Klerici nose tonzuru kako bi pokazali naizvan čistoću svojih misli i života koji se ne povodi pomodnim trendovima. Šišanje kose označava odbacivanje svega zemaljskog, ujedno zadovoljstvo s materijalnim dobrima koja imaju, hranom koju uzimaju, zajedničkim životom koji žive prema apostolskom primjeru. Ostriženo tjeme označava da između klerika i Boga ne postoji ništa što bi smetalo taj duhovni odnos, ništa što bi priječilo kontemplaciju nebeske slave i Gospodinova lica. Donji dio glave ima kosu, što označava da se povremeno klerik može baviti zemaljskim stvarima bez kojih se ne može živjeti u ovom svijetu.³¹⁷ Kleričke tonzure označavaju Krista Kralja koji je podnio svu muku za ljude. Zbog toga je tonzura znak kleriku da i sam mora biti spreman prihvatiti Isusov život muke, svo poniženje i sramoćenje koje može iskusiti u svijetu. Kružni oblik oznaka je cjelovitosti klerikove osobe u smislu izgrađenosti u krepostima, bespriječnosti, unutarne ljepote kleričke duše i jednostavnosti života. Taj oblik treba sugerirati da kleričkim životom upravljaju kreposti u kojima ovaj ujedno vodi one koji su mu povjereni kao Božje stado. Klerici trebaju brijati i bradu kako bi se svijetu predstavili kao nevini i ponizni poput djece. Ipak, tijekom postova dopušteno je pustiti kosu, odnosno bradu.³¹⁸ Slika koju klerici odaju u svijetu treba biti odraz nutrine i biti njihova poslanja: „Ordinantur autem clerici ut Deo serviant, nec de cetero serviant mundo, nec glorie mundi. Debent ergo offere corpora sua hostiam viventem, sanctam, Deo placentem – Klerici su zaređeni tako da mogu služiti Bogu, a ne svijetu i njegovoj slavi. Moraju pružiti svoja tijela kao živu, svetu žrtvu ugodnu Bogu.“³¹⁹

Durand navodi kako je evanđeoski opravdano ređenje svećenika i đakona kao nužno za službu kod oltara, dok su ostale službe dodane zbog povećanja vjernika i potreba njihova posvećenja koje ne mogu obaviti samo ova dva reda. Upravo je to razlog što se u srednjovjekovnoj Crkvi ređenje svećenika i đakona vršilo u blizini oltara, dok se ostale redove, koji su tek na službi pomoći ili ispunjenja bogoslužja, ne prima ispred oltara.³²⁰

Pri kraju Prologa Drugoj knjizi RDO-a Durand donosi najprije popis crkvenih redova, govoreći o svečanom bogoslužju rimskog prvosvećenika, pokazujući pritom da ti crkveni redovi svoj uzor i kontinuitet nalaze u starozavjetnoj hramskoj službi svećenika i levita: „Et romanus pontifex, celebriter missarum sollempnia agens, sex habet secum ordines clericorum,

službe (liturgijskog posuđa ili liturgijskih knjiga) i za svaki red specifičnog liturgijskog ruha: PGD *Appendix IV*, 680 – 682.

³¹⁷ Usp. RDO II, 1. 25.-26.

³¹⁸ Usp. RDO II, 1. 27.-32.

³¹⁹ RDO II, 1. 33.

³²⁰ Usp. RDO II, 1. 38.

scilicet episcopos, presbyteros, dyaconos, subdyaconos, acolitos et cantores, ipso numeri sacramento perfectionem huiusmodi officii manifestans. (...) Sed et sex ordines ministrorum fuisse in veteri legimus testamento, videlicet pontifices, sacerdotes, levitas, nathineos, ianitores et psalentes (...) – Kad rimski prvosvećenik svečano slavi misu, prati ga šest kleričkih redova, poimence: biskupi, prezbiteri, đakoni, subđakoni, akoliti i kantori. Tim sakramentalnim brojem izraženo je savršenstvo ove vrste službe, budući da je broj šest savršeni broj (...). Čitamo da je šest redova službenika bilo u Starom zavjetu, poimence: Veliki svećenik, svećenici, leviti, nataniti, vratari, kantori (...).³²¹ Između tih redova postoje oni koji su sveti i oni koji to nisu, odnosno postoje viši i niži redovi. U niže redove pripada kantor, psalmist, vratar, lektor, egzorcist i akolit, dok subđakon, đakon, prezbiter i biskup imaju viši red.

Naposljetku, dodaje da je u njegovo vrijeme sedam uobičajen broj redova kako bi se svakom redu pridodao jedan od darova Duha Svetoga, a ujedno duhovno tumači tu sedmerostruku milost Duha Svetoga svetopisamskom referencom na Iz 4, 1 i pozivom sedam mudrih žena na zajednički život s Gospodarem. Stoga Durand može zaključiti Prolog Druge knjige RDO-a s proširenim tumačenjem ili tumačenjem sedam redova koji se duhovno protežu na službu svakog pojedinog vjernika u crkvenoj zajednici:

Rursus spiritualiter ostiarius est quicumque spiritualiter alios in Ecclesiam introducit, id est qui fidem predicando docet. Lector est quilibet mores docendo; exorcista orando; acolitus illuminando; subdyaconus humilitatem monstrando; dyaconus alios exhortando; sacerdos seipsum hostiam sanctam Deo offerendo; episcopus sacramenta ministrando.

Duhovno, vratar je svaki onaj koji duhovno uvodi druge u Crkvu, to jest onaj koji poučava vjeru propovijedanjem. Lektor je svaki koji poučava o moralu, egzorcist koji vodi u molitvi, akolit koji vodi u prosvjećivanju, subđakon koji pokazuje poniznost, đakon koji poučava druge, svećenik koji pronosi sama sebe kao svetu žrtvu Bogu, a biskup svaki koji služi sakramentima.³²²

Ostatak Druge knjige RDO-a Durand je posvetio svakom od pojedinih crkvenih redova. Najprije piše o nižim ili nesvetim redovima (*non sacris et minoribus ordinibus*), a zatim o višim ili svetim redovima (*sacris et majoribus ordinibus*).³²³

³²¹ RDO II, 1. 49.

³²² RDO II, 1. 53.

³²³ Usp. RDO II, 8. 1.; o razvoju liturgijskih redova vidi: Julia BARROW, *The Clergy in the Medieval World*, Cambridge, 2015., 27 – 70.; Rachel STONE, Exploring minor clerics in early medieval Tuscany, u: *Reti Medievali Rivista*, 18(2017.)1, 67 – 97.; Ante CRNČEVIĆ, Sklad u raznolikosti liturgijskih službi, u: *Bogoslovska smotra*, 72(2002.)2-3, 335 – 365.

2.1. De cantore et psalmista (O kantoru i psalmistu)

Kantor i psalmist³²⁴ gotovo su identične vrste, vrše unutar bogoslužja službu u smislu pjevanja. Ni kantor ni psalmist u RDO-u ovdje se ne navode kao red, već kao služba. Durand svakako navodi neke od rimskih prvosvećenika koji su ove dvije liturgijske službe uvrstili unutar svojih dekreta u crkveni red dodijelivši im status klerika. No, iz oblikovanja teksta RDO-a može se razumjeti da je naglasak stavljen na njihovu liturgijsku službu.³²⁵

Ljepota kantorova glasa mora biti takva da pobudi pobožnost, da duše uzdigne Bogu. Pjevati se treba srcem i ljubavlju, odnosno pobožnost mora biti unutarnji kantorov pokretač.³²⁶ „Ceterum propter carnales, non propter spirituales cantandi usus in ecclesia institutus est, ut qui verbis non compunguntur, suavitate modulaminis moveantur – Praksa pjevanja u crkvi ustanovljena je kako bi pokrenula osjećaje, a ne duh, odnosno ako bi oni koji nisu potaknuti riječima budu potaknuti slatkoćom melodije.“³²⁷ Kantori tako predstavljaju u Crkvi propovjednike, one koji svojim glasom druge potiču na štovanje Boga. Jedinstvo pjevača u koru oznaka je jedinstva Crkve u štovanju jednoga Boga.³²⁸

Psalmist, što mu govori i naziv, primarno pjeva psalme unutar liturgije Crkve, no ovdje je riječ o pjevaču koji stoji u službi korskog pjevanja te svojim glasovnim sposobnostima oblikuje pjevanje svih elemenata unutar bogoslužja. Tako Durand navodi da osim psalama psalmist pjeva rezponzorije i sve što je potrebno unutar mise, oficija i ostalih bogoštovnih čina.³²⁹

³²⁴ Obred uvođenja u službu psalmista Durand je donio u: PGD I.2, 335.

³²⁵ Služba pjevača pojavljuje se u ranoj Crkvi (usp. 1 Kor 14, 26-27). Tijekom 3. stoljeća postojali su pjevači prisutni u agape gozbama. U prva četiri stoljeća kršćanstva pojavile su se službe pjevača koje su pjevale razne bogoslužne poklike ili biblijske retke. Nakon što je kršćanstvo dobilo slobodu u 4. stoljeću, razvojem urbanog monaštva javljaju se nove ustaljene službe vezane uz liturgijsku glazbu. Iako se do tog razdoblja psalme uglavnom čitalo, od toga razdoblja psalmi se čitaju na poseban melodiozan način pa se usporedno javlja služba psalmista. U kasnom 4. stoljeću javljaju se grupe pjevača, sastavljene uglavnom od monaha ili monahinja, koje pjevanjem prate dijelove bogoslužja. Tijekom grgurovske reforme pojavljuju se u Rimu kleričke skupine, formirane kao *schola cantorum*, koje pjevanjem prate papinsku liturgiju. O crkvenoj glazbi i liturgijskih službama povezanim s glazbom vidi: William FLYNN, Liturgical Music, u: Geoffrey WAINWRIGHT – Karen WESTERFIELD – TUCKER (ur.), *The Oxford History of Christian Worship*, Oxford, 2006., 769 – 792.; Michael KUNZLER, *Liturgija Crkve*, Zagreb, 2020., 177 – 180.

³²⁶ Usp. RDO II, 2. 3.

³²⁷ RDO II, 2. 4.

³²⁸ Usp. RDO II, 2. 5.

³²⁹ Usp. RDO II, 3. 1.-3.

2.2. *De ostiario (O vrataru)*

Služba vrataru predstavljena u RDO-a izvedena je iz službi koju su imali vratari jeruzalemskoga Hrama te službe koja je postojala u rimskim hramovima. U crkvenom kontekstu riječ je o nižem redu čija se služba proteže od brige oko svega unutar i izvan crkve, razlučivanju dobrih od zlih, prihvaćanju vjernog naroda u crkvu te nedopuštanju ulaska u crkvu nevjernicima i posebno onima koji su ekskomunicirani.³³⁰

Durand prikazuje ukratko obred kojim se pojedinac prima u red vrataru.³³¹ Najprije arhiđakon poučava novog vrataru koja je njegova služba, kako se u službi treba vladati te kakav treba biti njegov odnos prema Crkvi, a zatim od biskupa prima ključeve crkve koje ovaj uzima s oltara uz riječi molitve. Molitva koju pritom izgovara podsjeća vrataru da će za svoju službu odgovarati pred Bogom, odnosno da službu brige o crkvenim stvarima razumije tako kao da će o svakom dobrom ili lošem djelu tijekom službe odgovarati Bogu. Svaki vjernik pomaže dopuniti vrataru službu s pomoću vjere kojoj se netko privodi ili pak kojoj se nekoga poučava. Osim toga, Isus je ispunio ovu službu u onom trenutku kada je protjerao prodavače iz Hrama, a kako navodi Durand, on to duhovno čini u Crkvi i nadalje.³³²

2.3. *De lectore (O lektoru)*

Lektor, kako mu naziv govori, čita i naviješta narodu ono što svaki vjernik mora slijediti. Za razliku od slatkoće psalmistova ili kantorova glasa, lektorov glas mora biti oštar, te se mora čuti u svakom kutku crkve. Unutar Crkve njegov glas mora pobuditi, ako treba, i suze i tugu.³³³ Osim svetopisamskih čitanja unutar mise, lektorova je služba čitati lekcije donesene u matutinu, proročke lekcije te poslanice. Ujedno ima pravo blagosloviti kruh i prvine plodova.³³⁴

Uvođenje u red lektorata³³⁵ vrši biskup koji, nakon što predstavi vrline onoga koji se redi i istakne njegovu prikladnost za primanje toga reda, predaje lektoru knjigu iz koje čita lekcije. Durand i ovdje ističe kako svaki vjernik dopunjava lektorovu službu ako ispravlja

³³⁰ Usp. RDO II, 4. 1.-3.

³³¹ Tijek obreda ređenja vrataru nalazimo u: PGD I.4., 340 – 341.

³³² Usp. RDO II, 4. 4.-5.

³³³ Usp. RDO II, 5. 1.

³³⁴ Prikaz povijesnog razvoja liturgijskih službi lektora ili čitača i akolita, vidi u: Radek TICHÝ, Liturgical Ministries of Men and Women: Lectorate and Acolytate Then and Now, u: *Theologica*, 12(2022.)1, 41 – 62.; Lucija BOLJAT, Povijesno-pravni vid stalne službe čitača i akolita (kan. 230, § 1), u: *Croatia Christiana periodica*, 47(2023.)92, 129 – 144.; o putu koji je trebao prijeći niži klerik kako bi postao primjerice srednjovjekovni seoski župnik, vidi u: Nicholas ORME, *Going to Church in Medieval England*, 52 – 60.

³³⁵ Obred ređenja lektora vidi: PGD I.7., 342 – 343.

članove Crkve koji žive neuredno te ih upućuju ispravnom, moralnom ponašanju. Isus je ovu službu ispunio kada je došao u nazaretsku sinagogu, razvio svitak s tekstem proroka Izaije te ga jasno pročitao (usp. Lk 4, 16-28).³³⁶

2.4. De exorcista (O egzorcistu)

Egzorcist ima dvostruku službu u Crkvi. Prije svega, on zaziva Gospodinovo ime nad katekumene, a zatim i nad one koji su opsjednuti. Stoga egzorcist mora znati obred egzorcizma naizust, mora polagati ruke na opsjednute ili pak na katekumene. Prilikom ređenja biskup mu pruža knjigu koja sadrži obred egzorcizma, odnosno sve što mu je potrebno za službu s katekumenima.³³⁷

Durand dodaje pri kraju izlaganja o egzorcistu pojmovno pojašnjenje o onima koji su opsjednuti te o katekumenima. Opsjednut je svaki onaj koji ima nečistog duha, ali ujedno nabraja i sve one koji imaju neku psihičku bolest ili pak oni koji boluju od epilepsije. Katekumen je svaki onaj koji se uvodi u vjeru, odnosno svaki pripravnik za primanje sakramenta krštenja. Svaki vjernik dopunja službu egzorcista s pomoću osobne molitve koja teži tome da se zli duhovi odmaknu od vjerne duše. Durand navodi da je Isus ispunio ovu službu kada je iz Marije Magdalene istjerao sedam zloduha (usp. Lk 8, 2).³³⁸

2.5. De acolito (O akoliti)

Akolitova je služba u crkvi ona koju su u starozavjetno doba imali Aron i njegovi sinovi kada su palili svjetiljke ispred kovčega Saveza. Dakle, akoliti ponajprije brinu o svjetiljkama unutar svetišta crkve. Ujedno akoliti nose svijeće kod čitanja evanđelja u misi. Duhovno njihova služba, izvedeno iz fizičkog paljenja svjetiljki ili nošenja svijeća, označava paljenje svjetla u srcima ljudi. Ujedno, dobra djela koja čine akoliti trebaju biti takva da budu svijetli primjer ljubavi prema bližnjemu. Akoliti također pripremaju elemente euharistije te se brinu oko pripreme posuđa koje je potrebno za donošenje materije euharistije do oltara. Durand navodi da je akolitska služba izvedena iz službe rimskih poeta, kako smo prije naveli u prikazu

³³⁶ Usp. RDO II, 5. 2.-5.

³³⁷ Usp. RDO II, 6. 1.-4.; obred ređenja egzorcista vidi u: PGD I.8., 343 – 345.

³³⁸ Usp. RDO II, 6. 5.

hijerarhijskog uređenja društva kod pogana, te čistačima svjetiljki i nažigačima vatre kod Hebreja, odnosno u Hramu.³³⁹

Kod ređenja akolit³⁴⁰, nakon što ga biskup pouči u njegovoj službi, prima svijećnjak i ampulu iz koje se tijekom mise ulijevaju vino i voda. Svaki vjernik ispunjava akolitovu službu kada svojim životom propovijeda riječ Božju, kada prosvjetljuje bližnje Božjim znanjem, kada pali srca bližnjih za Boga, kada služi drugima svojim dobrim djelima. Isus je ispunio ovu službu kada je svima jasno rekao da je on svjetlo svijeta (usp. Iv 8, 12).³⁴¹

2.6. *De subdyacono (O subđakonu)*

Subđakonat je prvi od viših redova, onom koji svoju sliku nalazi u hramskoj službi koju su vršili nataniti. Kako su ovi u službi bili podređeni levitima, i subđakoni su podređeni đakonima, odnosno služe Gospodinu u poniznosti. Subđakon prima darove od puka i predaje ih đakonu koji ih, pak, stavlja na oltar. Predaje đakonu kalež, patenu, ampule s vinom i vodom koje ovaj opet stavlja na oltar, a ujedno predaje lavabo rupčić kojim biskup ili svećenik otiru ruke nakon što ih unutar mise operu. Dodaje đakonu korporal i ostale rupčice koji se nalaze na oltaru tijekom mise kako bi ih oprali nakon korištenja.³⁴²

Pri ređenju se na subđakona polažu ruke, a ujedno iz biskupovih ruku prima ampulice za vino i vodu, kao i ostale utenzilije vezane uz njegovu službu.³⁴³ Služba subđakona je duhovno vezana uz čistoću. Primjerom subđakonova života, kroz savjete koje na razini njegova svjedočanskog života primaju svi koji ga susreću, njegovi bližnji trebali bi biti očišćeni od nečistoće svoga grešnog života. Ujedno Durand navodi kako je Krist ovu službu ispunio onog trenutka kada je učenicima oprao noge prije svoje muke.³⁴⁴

2.7. *De dyacono (O đakonu)*

Na pojmovnoj razini Durand najprije razlaže da se grčkom riječju đakoni (*dyaconi*) prevodi hebrejski pojam leviti (*levite*), dok je u latinskom jeziku riječ o poslužiteljima

³³⁹ Usp. RDO II, 7. 1.-3.

³⁴⁰ Obred ređenja akolita vidi u: PGD I.9., 345 – 347.

³⁴¹ Usp. RDO II, 7. 4.-5.

³⁴² Usp. RDO II, 8. 1.-2.

³⁴³ Obred ređenja subđakona vidi: PGD I.11., 349 – 358.

³⁴⁴ Usp. RDO II, 8. 3.-5.

(*ministri*), izabranima (*assumpti*) ili onima koji prinose (*offerentes*).³⁴⁵ Đakonska je služba propovijedanje nauka ili zapovijedi ljubavi te čitanje svetih evanđelja. To čini iz ljubavi prema Gospodinovom jarmu kojeg simbolizira štola koja se đakonu postavlja na lijevo rame.³⁴⁶

Ovu službu uspostavili su apostoli koji su izabrali sedam muževa na dobrom glasu, a to je razlog zašto se oko oltara tijekom papinske mise trebalo nalaziti sedam đakona majke Crkve. Osim toga, đakoni zato poslužuju svećenika kod svih sakramenata. Đakon predstavlja, kako navodi Durand, oči svojem biskupu te mu prijavljuje sve što vidi.³⁴⁷

Svaki onaj koji razborito dijeli Tijelo i Krv Kristovu i koji primjerom poziva druge na molitvu, ispunjava đakonsku službu. Krist je đakonsku službu ispunio kad je pozvao učenike da ostanu s njim u molitvi u trenucima agonije u Getsemanskome vrtu te kada je svoje tijelo i krv na križu prinio kao žrtvu za spas čovjeka.³⁴⁸

2.8. *De sacerdote (O svećeniku)*

Svećenički red svoj izvor ima u starozavjetnom svećeništvu, odnosno Aronovom pomazanju za Velikog svećenika te njegovih sinova za niže svećenstvo. Isus je ustanovio novozavjetno više i niže svećenstvo kada je oko sebe okupio dvanaest apostola i sedamdeset i dvojicu učenika koje je slao u svaki kraj kamo je kanio doći. Time je omogućio da se njegova riječ proširi čitavim svijetom. U tom smislu biskupi predstavljaju više, a prezbiteri niže svećenstvo. Ujedno je Isus postavio Petra Velikim svećenikom, temeljem vjere svih članova zajednice (usp. Mt 16, 18).³⁴⁹

Prezbiter je starješina u smislu mudrosti i časti koja se pridaje staroj dobi. Stoga prezbiter treba svojim životom predstavljati svjedočanstvo za ispravan životni smjer svim članovima zajednice. Kada govori o putu Durand misli na siguran prolaz, moralnim ovozemaljskim životom, iz prolaznog u vječni život i blaženo gledanje, iz progonstva u vječnu domovinu na nebesima. Prezbiter je i nadglednik, on stoji ispred svih i nitko, osim Krista, nije iznad njega. On je vođa u svetom i njeguje pravdu u zajednici.³⁵⁰

³⁴⁵ Usp. RDO II, 9. 1.

³⁴⁶ Usp. RDO II, 9. 4.-6.; obred ređenja đakona vidi u: PGD I.12., 358 – 363.; o postavljanju stole na đakonova ramena vidi: PGD I.12.12., 362.

³⁴⁷ Usp. RDO II, 9. 9.-12.

³⁴⁸ Usp. RDO II, 9. 19.

³⁴⁹ Usp. RDO II, 10. 1.-4.

³⁵⁰ Usp. RDO II, 10. 5.-7.

Svećenik je posrednik između Boga i ljudi, stoji na mjestu Krista koji moli od Oca oprost grijeha svog naroda. Durand navodi da nema višeg reda u Crkvi od prezbiteriskog, no biskupskom je redu dodana još poneka vrsta moći kako bi u Crkvi porasla poslušnost te se ne bi rađali skandali.³⁵¹

Ono što je interesantan dio ove knjige Durandova RDO-a je navođenje svega onoga što svećenik treba razumjeti. Zapravo on popisuje sve one discipline ili znanja u kojima prezbiter mora biti poučen. Najprije budući svećenik mora biti tako poučen da razumije sve vezano uz sakramente, uz posebnu naznaku o poznavanju misala, lekcionara, antifonara, reda krštenja, kalendara, pokorničkih kanona te da ima dovoljno znanja da može propovijedati nedjeljom i blagdanima. Prezbiteri trebaju poučavati u svemu, no ipak stoji naznaka da se ne miješaju u poučavanje onih stvari koje već poučavaju drugi učitelji. Nepoučen svećenik, prema Durandu, jedva da može zadržati za sebe svećenički naziv.³⁵² Ovo poglavlje Druge knjige Durand zaključuje tvrdnjom da je Krist svoju svećeničku službu ispunio kada je na posljednjoj večeri pretvorio kruh i vino u svoje Tijelo i Krv. Time je anticipirao svoju žrtvu na križu koji je bio njegov oltar s kojega je prinio Bogu ugodnu žrtvu za grijehе čovječanstva – bio je i biskup i prezbiter i žrtva istodobno – te je prešao kod Oca gdje se zalaže za čovjeka.³⁵³

2.9. De episcopo (O biskupu)

Biskup je u crkvenoj zajednici revni nadglednik njezinih članova i njihova morala. Biskupova katedra stoga je na povišenu mjestu kako bi se istaknula njegova služba nadgledništva. Ipak, njegova se služba više očituje u dobrim djelima koja čini u zajednici, no u

³⁵¹ Usp. RDO II, 10. 11.-12.; u *Pontificale* Durand zapisuje: „Episcopalis autem ordo sub appellatione sacrorum ordinum simpliciter non intelligitur, quoniam illa summitas sacerdotii culmen et apex atque thronus dicitur dignitatis – Biskupski red ne razumijeva se jednako pod nazivom svetih redova, budući da je ova punina svećeništva vrhunac i glava te prijestolje dostojanstva“ (PGD I.10.1., 348.).

³⁵² „(...)1215. godina označava prekretnicu u povijesti pastoralne brige, posebno zbog novog tipa literature, teoloških manuala u kojima se isticala važnost pastoralne brige svećenika te ih se poučavalo kako voditi brigu o pokornicima u župama. Između ostaloga, u tim manualima izričito se navodilo kakvo se i koje znanje očekuje od laika. Prije 1215. godine (...) kler je dobivao osnovno obrazovanje i vjerojatno je mogao razumjeti latinske tekstove koje se izgovaralo u bogoslužju, no nedostajalo je dubljeg teološkog razumijevanja pročitanaoga. Nakon 1215. godine, prema zahtjevima Lateranskoga koncila, pri katedrala se zahtijevalo uređenje teološkog poučavanja biskupijskog klera.“ (Kevin MADIGAN, *Medieval Christianity*, New Haven – London, 2015., 310.); slično o ovom razdoblju srednjovjekovne povijesti, odnosno potrebi obrazovanja napose nižega klera: Steven OZMET, *The Age of Reform 1250 – 1550. An Intellectual and Religious History of Late Medieval and Reformation Europe*, New Haven – London, 1980., 22.; o obrazovanju klera u Engleskoj, a koje se sustavnije provodilo od početka 12. stoljeća, vidi: Nicholas ORME, *Going to Church in Medieval England*, 52 – 56.; istraženo je i srednjovjekovno obrazovanje svećenika glagoljaša na hrvatskim prostorima: Petar RUNJE, *Školovanje glagoljaša*, Ogulin, 2003., 79 – 138.

³⁵³ Usp. RDO II, 10. 14.

činjenici da zajednicom predsjedava. Biskup je glava svećeničkog reda, ali i most ili put koji drugi moraju slijediti. On redi đakone i prezbitere te uređuje crkveni život unutar zajednice koja mu je povjerena, predsjedava koncilima ili sinodama, stoji ispred svih svojih ljudi, ali i protiv svih heretika.³⁵⁴

Durand navodi šest službi koje su identične za biskupe i prezbitere, a riječ je o katehezi, krštenju, propovijedanju, posvećivanju, otpuštanju i vezivanju. Devet je službi pridržano samo biskupu, a riječ je o ređenju klerika, blagoslovu posvećenih djevoja, posvećivanju drugih biskupa, polaganju ruku, posvećenju bazilika, otpuštanju iz kleričkog reda, slavlje sinode, pripravljanje krizme, posvećivanje liturgijskog ruha i posuđa.³⁵⁵ Sve razlike između prezbitera i biskupa nestaju u pitanju njihova duhovnog života i svjedočanstva koje pružaju svojim služenjem u zajednici: „Mediatores enim sunt sacerdotes inter Deum et homines, dum et precepta Dei populo deferunt predicando, et vota populi Deo porrigunt supplicando. Quo circa tales debent existere ut et Deo grati et hominibus sint accepti (...). – Svećenici su posrednici između Boga i ljudi tako dugo dok propovijedanjem ljudima prenose Božje zapovijedi i Bogu prinose darove puka s poniznim molbama. Zbog toga moraju tako živjeti da je to ugodno i Bogu i ljudima (...).“³⁵⁶

Da bi biskup i prezbyter mogli izvršiti svoju službu, potrebno je da su u jedinstvu koje veže iskreno prijateljstvo. Svakako to do izražaja dolazi u trenucima kada je potrebno graditi mir, harmoniju unutar zajednice, miriti posvađane i slično, što je teško ili nemoguće onima koji su sami nepomireni ili nemaju vezu jedinstva međusobno. Citirajući svetog Jeronima, Durand navodi da je biskup veći od prezbitera više zbog običaja, negoli zbog nekog Gospodinova evanđeoskog učenja.³⁵⁷

³⁵⁴ Usp. RDO II, 11. 1.-4.; o ulozi biskupa i njihovoj službi u srednjovjekovnoj Europi vidi: Sarah THOMAS (ur.), *Bishops' Identities, Careers, and Networks in Medieval Europe*, Turnhout, 2021.; o biskupskom provođenju koncilskih i sinodskih odluka u mjesnim Crkvama te načinu upravljanja biskupijama vidi: Rowan DORIN, *The Bishop as Lawmaker in Late Medieval Europe*, u: *Past&Present*, 253(2021.)1, 45 – 82.; John ELDEVİK, *Episcopal Power and Ecclesiastical Reform in the German Empire*, Cambridge, 2012.

³⁵⁵ Usp. RDO II, 11. 13.

³⁵⁶ RDO II, 11. 14.

³⁵⁷ Usp. RDO II, 11. 14.-16.

3. De idumentis seu ornamentis sacerdotum atque pontificum et aliorum ministrorum (O odjeći ili ornatu svećenika, biskupa i ostalih crkvenih službenika)

Treću knjigu Durand je posvetio liturgijskoj odjeći koju upotrebljavaju crkveni redovi prikazani u Drugoj knjizi RDO-a. Nakon prvog poglavlja ili Prologa Trećoj knjizi, Durand donosi kraće tekstove o amiktu, albi, cingulu, štoli, manipulu, kazuli ili planeti, biskupskoj liturgijskoj obući, tunici, dalmatici, mitri, prstenu, biskupskom štapu i ostalim elementima liturgijske odjeće. Kao dio istraživačkog materijala u inicijalnom je istraživanju teksta RDO-a izabran samo Prolog Treće knjige koji sadrži najvažnije informacije vezane uz srednjovjekovno razumijevanje i onodobni unutarnji ili duhovni značaj liturgijske odjeće.

Odmah na početku Prologa Durand iznosi razlog postojanja dvije vrste odjeće i obuće što ju klerici nose u svakodnevici te one koja se odijeva za liturgijska slavlja. Riječ je o duhovnom tumačenju koje ističe važnost prilaska svetinjama čiste duše, a što je izraženo presvlačenjem svakodnevne, svijetom umrljane odjeće, i oblačenjem čiste odjeće koja označava stanje pojedinčeve savjesti.³⁵⁸

Religio divina alterum habitum in ecclesiasticis officiis, alium in communi usu, ut cuncto populo christiano exemplum prebeat bone conversationis, quatenus loti prius sordes novi Christo fiant homines. Exvit enim tunc sacerdos veterem hominem cum actibus suis, et induit novum qui secundum Deum creatus est.

Božanska religija koristi jednu odjeću za bogoslužje, drugu za svakodnevnu upotrebu, da bi se primjer dobrog vladanja pružio svim kršćanima. Tako dugo dok peru svoju prljavštinu, postaju pred Kristom novim ljudima. Svećenik, svojim djelima, skida sa sebe starog čovjeka i oblači novog, onog kojeg je stvorio Bog.³⁵⁹

Skidanje starog čovjeka, odnosno oblačenje liturgijske odjeće koja treba biti izraz novosti nutrine, pojašnjeno je u nastavku na primjeru biskupove liturgijske odjeće. Riječ je o sandalama, amiktu, albi, pojasu, štoli, tuniceli, dalmatici, rukavicama, prstenu, kazuli, gremialu, paliju, mitri i štapu. Pojam kojim Durand naziva biskupa latinski je *pontifex*, graditelj mostova ili vrhovni svećenik. Osim toga, naziva ga Kristovim vikarom (*vicarius Christi*), pojmom koji je isključivo za papinsku službu prvi upotrijebio Petar Damiani. Taj naziv za papu koristili su i Bernard iz Clairvauxa i papa Eugen III., dok je Inocent III. inzistirao na tome da se naziv koristi

³⁵⁸ Usp. RDO III, 1. 1.

³⁵⁹ RDO III, 1. 1.

isključivo za rimskog biskupa. Liturgijske ekspozicije koristile su neujednačeno ovaj naziv, često nazivajući biskupe Kristovim vikarima, odnosno vikarima apostola.³⁶⁰

Biskup koji pristupa slavlju svetih otajstava najprije zamjenjuje svoju svakodnevnu obuču³⁶¹, odnosno obuva sandale. Obuvanje liturgijskih sandala označava potrebu biskupove usmjerenosti na Kristovo utjelovljenje kojim je Sin Božji započeo hod ljudskim stazama. Sandale označavaju i potrebu odvajanja od svijeta u kojem ga mnogo toga može uprljati. Nakon sandala biskup oblači amikt ili naglawnik koji ga treba podsjetiti na važnost okretanja od svakodnevnih misli i emocionalnih stanja koja njegovo srce i jezik čine nečistim, a sve kako bi u takvom duhovnom stanju, okrenut od svakodnevice, mogao ući u dubine vlastite nutrine gdje djeluje duh koji mijenja život. Amikt je poput kacige koja ga duhovno štiti od svjetovnih stvari u onim trenucima kada ulazi u najsvetije područje svoga duhovnog života. Potom oblači albu, dugu bijelu haljinu koja ga treba podsjetiti na važnost čuvanja tjelesne čistoće. Alba je poput oklopa koja ga podsjeća na čuvanje duhovnog života od svih vanjskih utjecaja. Albu veže pojasom koji označava život u kojem se biskup odmiče od, za njegov stalež, nedopuštenog ponašanja. Štola je znak poslušnosti, a tunika koju oblači povrh albe označava okretanje nebeskim radostima u koje se kršćani nadaju doći. Dalmatika povrh tunike je iznova znak tjelesnog mrtvljenja, a rukavice ga trebaju pozvati na okretanje od ljudskog hvalisanja. Prsten označava biskupovo zaručništvo s Crkvom koju treba ljubiti kao samoga sebe, a tu ljubav označava kazula ili planeta. Planeta je također znak Evanđelja koje biskupa u službi čuva poput dobrog štita. U nekim dijelovima bogoslužja biskup koristi *sudarium*, ukrašeni komad platna koji se postavlja povrh koljena, primjerice tijekom propovijedanja da bi se zaštitilo vrijedno liturgijsko ruho, a označava pokoru koja će biskupa očistiti od grijeha koje čini u neznanju ili slabosti. Durand navodi da povrh kazule biskup odijeva palij. Ovaj dio odjeće danas je rezerviran samo za nadbiskupe metropolitane, a tim dijelom odjeće u liturgiji se ističe njihova služba. Palij treba podsjetiti biskupa na potrebu nasljedovanja Krista koji je na svojim plećima ponio teret ljudskih grijeha. Mitra označava pravedan život biskupa koji će mu, ako mitru bude nosio tijekom takva života, zavrijediti krunu vječnoga života. Naposljetku, biskup uzima pastoral ili štap koji označava njegov autoritet, moć i naučavanje.³⁶²

³⁶⁰ Usp. RDO III, 1. 3.

³⁶¹ O povijesti razvoja liturgijskog ruha i insignija vidi: Gregory DIX, *The Shape of the Liturgy*, 398 – 416.; o pripremi svećenika za svetu misu i odijevanju liturgijske odjeće vidi: Joseph JUNGSMANN, *The Mass of the Roman Rite: Its Origins and Development (Missarum Sollemnia) vol. 1*, 276 – 290.

³⁶² Usp. RDO III, 1. 3; III, 1. 4.

Liturgijska odjeća označava duhovna oružja kojim se biskup ili svećenik bore protiv svih duhovnih neprijatelja. Stoga Durand ističe da biskup ili pak svećenik mora biti pozoran na činjenicu da njegovo vladanje mora biti takvo da se slaže s onim što označava odjeća koju odijeva, odnosno „ut vestem sive virtute non portet, ne forte similis sit sepulcro deforis dealbato – noseći odjeću bez kreposti koju označava bili bi poput izvana obijeljenih grobova.“³⁶³ Zato Durand naglašava da odjeća ne dodaje nešto posebno biskupovoj slavi ili veličini, nego označava unutarnje stanje duše. Sjaj zlata i dragog kamenja na odjeći nema za cilj uzdizanje osobe unutar zajednice, već upućuje onoga koji ju nosi na važnost moralnog ponašanja i dobrih djela koja trebaju biti poticaj svima unutar zajednice.³⁶⁴

Unutarnje značenje biskupove ili prezbiterove liturgijske odjeće nadalje Durand povezuje s elementima borbe, ističući time zajednicu vjernika u borbi protiv neprijatelja kao istinsku vojujuću Crkvu. Odjeven u liturgijsku odjeću biskup ili svećenik prilazi oltaru pred kojim ispovijeda svoje grijeha, ujedno odbijajući đavolsku vlast.³⁶⁵ Na ovome mjestu Durand progovara o liturgijskoj praksi molitve vjernika u gesti prostracije u danima kada se ne slave velike svetkovine. Vjernici se time pridružuju svojim pastirima u borbi protiv utjecaja zla u njihovim životima. Tijekom svetkovina đakon nosi kazulu skraćenu odostraga i pričvršćenu za njegova ramena, čime označava zamahivanje mača prema neprijateljima. Osim toga, pjevanje kora Durand čuje kao zvuk ratne trublje, dok su kantori (*precentores*) ili zborovođe poput vojnih zapovjednika koji uvježbavaju za borbu. Liturgijsko pjevanje označava slavlje koje vladar organizira za pobjednike u borbi, dok pjevanje evanđelja označava da je neprijatelj ranjen. Biskupovo propovijedanje je slika ratnog slavlja u kojem vladar hvali svoje vojnike koji su se dobro držali u borbama te su, naposljetku, i pobijedili. Pjevanje ofertorija je poput ratnog trijumfa koji se pripisuje vladaru, dok je davanje mira pri kraju mise poput potpunog poraza neprijatelja nakon kojeg nastupa istinski mir. Otpust na kraju mise je poput odlaska vojnika

³⁶³ RDO III, 1. 5.

³⁶⁴ Usp. RDO III, 1. 5.

³⁶⁵ Ovdje nije jasno je li riječ o molitvama kod oblačenja liturgijskog ruha ili pak tumačenju vezanom uz početak euharistijskoga bogoslužja. U predfranačkom razdoblju, nakon oblačenja liturgijske odjeće svećenik je u tišini krenuo prema oltaru te mu iskazao počast naklonom glave. Veće procesije prema oltaru formirale su se u rimskim bazilikama uz pjevanje introita. Dolaskom do podnožja oltara izgovarane su svećeničke apologije, čiji je broj do 9. stoljeća sve više rastao. Dobro je dokumentiran razvoj, odnosno forma uvodnih obreda kakve poznaje rimska Crkva 5./6. stoljeća: 1. ulazna procesija uz pjevanje introita ili ulazne pjesme, 2. litanije koje su kasnije zamijenjene s *Kyrie*, 3. himan *Gloria* koji je pratio pozdrav i *collecta* ili zborna molitva. Do sredine 11. stoljeća od svećeničkih apologija i umetnutih psalama formirao se *Confiteor*, odnosno obred pokajničkog čina kakav je u rimskoj liturgiji poznat do reforme nakon Drugoga vatikanskog koncila. Više o molitvama u podnožju oltara, odnosno uvodnim obredima svete mise na zapadu, vidi: Joseph JUNGSMANN, *The Mass of the Roman Rite: Its Origins and Development (Missarum Sollemnia) vol. 1*, 290 – 311.; Gregory DIX, *The Shape of the Liturgy*, 452 – 470.; Vladimir ZAGORAC, *Kristova otajstva*, 78 – 85.

nakon borbe svojim kućama, u redovitost života, u kojem nakon pobjede nad neprijateljem, mogu uživati istinski mir.³⁶⁶

Što se tiče svećenikove, odnosno prezbiterove liturgijske odjeće, Durand donosi sličan niz značenja kao i za biskupa. Sličan broj istih liturgijskih odjevnih predmeta kod biskupa i prezbitera, uz dodatak nekoliko posebnih za biskupe, Durand vidi kao sliku „*communitas et specialitas potestatum inter episcopos et sacerdotes* – zajedničke i posebne vlasti između biskupa i prezbitera.“³⁶⁷ Svećenička odjeća označava kreposti za kojima bi prezbiter trebao težiti. Tako pojam *talar* ili *talares*, kojim se označava svećenikova svakodnevna odjeća koja seže do gležnja (latinski *talus*) te dolazi od latinskog *talaris* (*do gležnja sežući*), svećenika treba podsjetiti da svoja dobra djela mora ne samo započinjati nego ih revno privoditi kraju. U raznim drugim bogoslužnim činima sveti redovi i službenici nose superpelicej (*superpellicium*) povrh svakodnevne odjeće ili talara. Bijela boja superpeliceja označava čistoću, odnosno čednost onog koji taj dio odjeće nosi. Superpelicej osim toga označava tjelesno mrtvljenje, nevinost i milosrđe. Sve su to kreposti u kojima se svećenik treba odlikovati kako bi njegov svakodnevni život bio doista izražen odjećom koju nosi.³⁶⁸

Durand donosi i simboliku plašta ili pluvijala. Rese na pluvijalu označavaju zemaljske brige, dok kapuljača označava nebeske radosti. Plašt seže do stopala, čime se označava ustrajnost do kraja. Prikladno je ovo tumačenje povezano sa značenjem otvorenosti plašta sprijeda, gdje Durand vidi sliku otvorenosti vječnog života za sve one koji svoj život prožive u svetosti, ili pak životu koji je primjer drugima. Stoga je plašt znak besmrtnosti tijela te se ne nosi osim o većim svetkovinama. Tada se na poseban način vjernike potiče da gledaju prema uskrsnuću tijela kada će čovjek uskrsnuti na besmrtnost, zadobiti istinski pokoj duše i proslavljeno tijelo.³⁶⁹

Osim biskupa i prezbitera, Durand u prologu Treće knjige navodi i neke specifičnosti liturgijske odjeće ostalih službenika. Tako naznačava „*quod ostiarii, lectores, exorciste, et acoliti vestibus albis utuntur, videlicet superpellicio, amicto, et alba, at baltheo; ut angelos Dei ministros per castitatis munditiam imitentur, et eis in carne gloriosa, effecta spirituali, quasi in albis vestibus socientur* – da vratari, lektori, egzorcisti i akoliti koriste bijelu liturgijsku odjeću, poimence: superpelicej, amikt, albu i pojas, kako bi mogli imitirati anđele, Božje slugе, pomoću

³⁶⁶ Usp. RDO III, 1. 6.

³⁶⁷ RDO III, 1. 7.

³⁶⁸ Usp. RDO III, 1. 10.-12.

³⁶⁹ Usp. RDO III, 1. 13.

čistoće i nevinosti te kako bi mogli biti povezani s anđelima u njihovom proslavljenom tijelu, kroz djelovanje Duha koje je prikazano pomoću bjeline ruha.“³⁷⁰

Pri samom kraju prologa Treće knjige RDO-a Durand donosi izrazito ekleziološko tumačenje simbolike liturgijske odjeće: „Notandum quoque est quo vestes evangelici sacerdotis aliud designant in capite, scilicet in Christo, aliudquo figurant in membris; quamquam et caput et membra sacerdotis nomine nuncupantur. Ad caput dicit Psalmographus: *Tu es sacerdos in eternum secundum ordinem Melchisedech*; ad membra vero dicit Apostolus: *Vos estis genus electum, regale sacerdotium* – Valja primijetiti da svećenička odjeća Novoga zavjeta označava jedno što se tiče Glave, to jest Krista, a drugo što se tiče udova Crkve. Ipak su Glava i udovi ubrojani među svećenstvo. Za Glavu psalmist piše: *Dovijeka ti si svećenik po redu Melkisedekovu!* (Ps 109, 4), a za udove Apostol veli: *Vi ste rod izabrani, kraljevsko svećenstvo* (2 Pet 2, 9).“³⁷¹

4. De missa et singulis que in ea aguntur (O misi i svemu što se u njoj čini)

Četvrtu knjigu RDO-a Durand je posvetio sakramentu euharistije. Ističe da je „inter cuncta Ecclesie sacramenta, illud cinstat esse precipuum quod in misse officio supra mensam sacratissimi celebratur altaris, illud Ecclesie representans convivium in quo filio reverenti pater occidit vitulum saginatum, panem vite et vinum quod miscuit sapientia proponens – među svim sakramentima Crkve uvriježeno da se temeljni sakrament slavi u bogoslužju mise, na stolu najsvetijeg oltara, predstavljajući za Crkvu gozbu u kojoj je otac zaklao ugojeno tele o povratku svog sina (usp. Lk 15, 32), kruh života i vino pomiješano s mudrošću (usp. Izr 9, 5).“³⁷²

Isus je ustanovio ovaj sakrament kada je večerao s učenicima prije svoje muke i smrti, a nakon njegova uskrsnuća i uzašašća apostoli su započeli slaviti to otajstvo, čuvajući uvijek kao temelj slavlja Isusove riječi te zadržavajući materiju slavlja koju je koristio sam Gospodin. Malo-pomalo apostoli su, kako navodi Durand, proširivali ovo temeljno slavlje koje su naslijedili od Isusa. Tako Durand nabraja te prve promjene, odnosno prvi dodatak misi koji predstavlja molitva *Oče naš*. To je bila misa svetoga Petra koju je apostolski prvak slavio u istočnim dijelovima Rimskoga carstva, to jest u kraju u kojemu je držao, kako navodi Durand, *svećeničku katedru (quatuor annis cathedram tenuit sacerdotalem)*. Nakon te četiri godine

³⁷⁰ RDO III, 1. 15.

³⁷¹ RDO III, 1. 17.

³⁷² RDO IV, 1. 1.

preuzeo je upravljanje Crkvom u Antiohiji, gdje je misi dodao još tri molitve. Naglašava da se u apostolsko vrijeme misa sastojala uglavnom od čitanja poslanica i evanđelja, a veće promjene nastale su kasnije i od samih apostola, ali i pape Gelazija, Celestina i Grgura.³⁷³

Durandu je, osim toga, u prologu Četvrte knjige bilo važno istaknuti da je prvu misu slavio apostol Jakov Alfejev, odnosno jeruzalemski biskup, te Bazilije Veliki, cezarejski biskup. Nakon Isusova uzašašća Jakov je slavio misu prije no što je bio postavljen za biskupa u Jeruzalemu. Uz to, Durand ističe da je upravo spomenuti Jakov prvi nosio pontifikalnu odjeću. Nešto kasnije to je započeo činiti i Petar u Antiohiji te Marko u Aleksandriji.³⁷⁴

U nastavku prologa Durand donosi neke od prigovora kojima heretici Crkvi predbacuju zastranjenja vezana uz oblik slavlja euharistije, a s pogledom na ono što je Gospodin zapovjedio te s obzirom na ono što je činila prva crkvena zajednica. Prvi prigovor odnosi se na raspored, odnosno sadržaj obreda: „Neki bezbožni heretici kore nas što u misi čitamo manje dijelove evanđelja i da dodajemo druge stvari, osim molitve Gospodnje, prvotnoj misi“. Drugi prigovor odnosi se na pjevanje tijekom mise: „Dicunt etiam quod Ecclesia Christi nec missam nec matutinas cantavit, nec Christus, nec apostoli eam instituerunt, nec in tempore apostolorum cantata fuit; nec nomen misse tunc in mundo audiebatur nec scriptum inveniebatur; sed id quod missa representant ab evangelistis cena vocatur; nec Ecclesia in principio, nec apostoli cum musicali organo nec alta nec dulci voce eam cantabant (...) – Oni također vele da Kristova Crkva nije pjevala ni misu ni matutin, da to nisu ustanovili ni Krist ni apostoli. Da se nikada nije pjevalo u apostolsko vrijeme. Da naziv *misa* nije nigdje ni izgovoren niti zapisan u to doba, već da je ono što misa predstavlja po evanđelistima nazvano *večera*. Da u prvj Crkvi apostoli nisu pjevali uz glazbenu pratnju, niti povišenim ili milim glasovima (...).“³⁷⁵

U prologu Četvrtoj knjizi RDO-a Durand donosi pojašnjenja zašto Crkva čini ono za što ju heretici optužuju. Najprije donosi Božju zapovijed Mojsiju u kojoj je upućen da šator, odnosno Božje prebivalište na zemlji, načini po uzoru koji mu je pokazan u susretu s Bogom. Upravo zato kršćani čine sve po uzoru na nebeski Jeruzalem prema kojemu teže doći i koji je

³⁷³ Usp. RDO IV, 1. 3.-6.; euharistija rane Crkve sastojala se od četiri dijela: 1. prinos darova ili ofertorij koji se sastojao od donošenja i postavljanja na stol darova kruha i vina, 2. predsjedateljeva molitva zahvale Bogu nad darovima, 3. lomljenje kruha, 4. pričest ili zajednička podjela kruha i vina; o razvoju obrednih elemenata euharistijskoga slavlja vidi: Gregory DIX, *The Shape of the Liturgy*, 48 – 155.; Enrico MAZZA, *The Celebration of the Eucharist. The Origin of the Rite and the Development of Its Interpretation*, 29 – 74.

³⁷⁴ Usp. RDO IV, 1. 7.

³⁷⁵ RDO IV, 1. 9.; o raznim nazivima korištenima za euharistijsko bogoslužje, a koji su se razvijali zajedno s razvojem teološkog razumijevanja ovog sakramenta Crkve, vidi: Joseph JUNGSMANN, *The Mass of the Roman Rite: Its Origins and Development (Missarum Sollemnia) vol. 1*, 169 – 175.

kršćanima Majka (usp. Gal 4, 26). Budući da, kako navodi Durand, vojujuća Crkva ne može u potpunosti imitirati proslavljenu Crkvu u kojoj se Bog neprestano slavi, ona čini ono što može, odnosno slavi Boga u određene sate dana.³⁷⁶ Što se tiče prigovora koji heretici upućuju na pjevanje u Crkvi, Durand odgovara argumentom tijekom nastajanja oficija ili bogoslužja molitve časova. Najprije donosi činjenicu da u bogoslužju ništa ne smije biti pjevano ili čitano ako to prethodno nije regulirala ili odobrila Sveta Rimska Crkva. Napominje da se u prvoj Crkvi često događalo da ljudi mole, pjevaju ili u crkvama čitaju ono što se njima čini prikladnim. Crkva je takve prakse tolerirala sve dok su one doista bile prikladne za slavljenje Boga. Središte bogoslužja svakako je bilo ono što je predao Gospodin ili pak ono što su ustanovili apostoli.³⁷⁷ Kasnije je svetom Jeronimu povjerena briga, kako Durand navodi, oko uređenja bogoslužja, a sve kako bi se Crkva, rastrgana djelovanjem heretika, ujedinila u bogoslužju. Jeronim je uredio psalme za tjedno bogoslužje, a podjednako je uredio evanđelja, poslanice i ostale tekstove, osim pjevanih dijelova. Svoj rad poslao je u Rim na odobrenje, a papa Damaz je ono što je Jeronim uredio učinio kanonskim za sve Crkve.³⁷⁸ U nastavku se donosi prikaz raznih dodataka koja su unutar bogoslužja umetali rimski prvosvećenici, a sve da dodaju nešto više njegovoj ljepoti. Durand donosi i legendu Landulfa Milanskog (*Landulfus Mediolanensis*, 1050. – 1110.) o prevlasti grgurovskog nad ambrozijanskim misalom, kojoj se svakako treba vratiti kasnije u teološkoj analizi.³⁷⁹

Prolog Četvrte knjige Durand nastavlja s naznakom o jeziku bogoslužja. Jezik bogoslužja prve Crkve bio je hebrejski, a u vrijeme cara Hadrijana I. Crkva istoka prihvatila je u bogoslužju grčki jezik.³⁸⁰ Značajnije od rasprave o jeziku bogoslužja Durandu je naznaka da sakrament euharistije „sadrži velike misli u svakom svojem dijelu te da svaki od dijelova predstavlja, u riječima i znakovima, stvari vrijedne velikog divljenja.“³⁸¹

Važno mu je navesti i četiri elementa od kojih se misa sastoji, a to su osobe, djela, riječi i stvari. Tri vrste osoba su slavitelji (*celebrantes*), službenici (*ministrantes*) i oni koji slavljaju prisustvuju (*circumstantes*). Tri vrste djela predstavljaju ono što nazivamo gesta (*gestus*), čin

³⁷⁶ Usp. RDO V, 1. 1.

³⁷⁷ Usp. RDO V, (1) 2. 2.; oznaka (1) odnosi se na specifičnu podjelu unutar kritičkog izdanja prologa RDO V te ju ovdje donosimo kao jasnu naznaku da se citirani tekst nalazi unutar prologa, a ne sljedećega poglavlja RDO V.

³⁷⁸ Usp. RDO V, (1) 2. 3.

³⁷⁹ Usp. RDO V, (1) 2. 4.

³⁸⁰ Usp. Joseph MARTOS, *Doors to the Sacred: A Historical Introduction to Sacraments in the Catholic Church*, 224.; liturgija je uglavnom slavljena na narodu razumljivom jeziku, a to je u ranoj Crkvi bio grčki jezik – jezik tadašnjega Rimskog carstva. Do 4. stoljeća opalo je razumijevanje grčkoga jezika pa se liturgija na istoku slavila na više jezika koje je narod razumio u tim krajevima, a na zapadu na tada razumljivom latinskome jeziku.

³⁸¹ RDO IV, 1. 11.

(*actus*) i pokret (*motus*), a ujedno su i tri vrste riječi, točnije molitve (*orationes*), pjesme (*modulationes*) i lekcije (*lectiones*), kao i tri vrste stvari, točnije ornamenti (*ornamenta*), instrumenti (*instrumenta*) i elementi (*elementa*).³⁸²

Starozavjetni Hram, koji se sastojao od *Svetinje* i *Svetinje nad Svetinjama*, Durandu je prikladna slika za Crkvu. Javni dio Hrama tako predstavlja Crkvu, zajednicu vjernika, dok *Svetinja nad Svetinjama* predstavlja nebesa. Durand u tom oslikavanju nastavlja: „(...) pontifex Christum, sanguis passionem, carbones caritatem Christi, thuribulum carnem ipsius, thus crematum preces odoriferas, ara cohortes celi, archa Christum secundum humanitatem, tabula Deum Patrem, duo cherubim duo testamenta que sese ad invicem respiciunt quia concordant, vestis que lavatur hominem, vespera hominis vestem significat. (...) Per archam quoque Christi humilitas intelligitur, a qua nobis, per ipsius misericordiam, omne bonum advenit – Veliki Svećenik je Krist, krv je njegova Muka, žar je Kristova ljubav, kadionica njegovo Tijelo, tamjan koji gori miris je molitava, oltar su nebeske kohorte, Kovčeg saveza je Krist u svojoj ljudskosti, stol za prinos je Bog Stvoritelj, dva kerubina dva su Saveza koji gledaju jedan prema drugom jer su u potpunom suglasju, odjeća koja se pere je čovječanstvo, večernje vrijeme označava odjeću novog čovjeka. (...) Pomoću Kovčega saveza spoznajemo Kristovu poniznost kroz koju, po njegovoj milosti, do nas dolazi svako dobro.“³⁸³

Navodom svetoga Bernarda iz Clairvauxa Durand u Prolog Četvrte knjige RDO-a unosi misao o prikladnosti svećenika za slavlje euharistije s obzorom na njegovu nutarnju čistoću. Prenosi najprije Bernardov navod iz *Homilija o Pjesmi nad pjesmama (Sermo 13, 7)*, kojim pokazuje važnost istinskog slavlja u kojemu se geste unutar obreda poklapaju sa stanjem duha slavitelja: „Fratres mei immolantes hostiam laudis iungamus verbis sensum, sensui affectum, affectui exultationem, exultationi maturitatem, maturitati humilitatem, humilitati libertatem – Braćo, kada prinosimo žrtvu hvale, ujediniemo riječi s njihovim značenjem, njihovo značenje s emocijama, govor s emocijama, značenje s govorom, poniznost s razumijevanjem i slobodu s poniznošću.“³⁸⁴ Nakon navođenja biblijskih redaka (Ps 50, 19; Ps 49, 14; Rim 12, 1; Kol 3, 5) kojima još jednom podcrtava ono što je zapisao i sveti Bernard, Durand donosi navod Pseudo-Augustina o valjanosti sakramenta euharistije koji slavi *nevaljali* i *valjali* svećenik, odnosno „dobar svećenik ne postiže ništa više nego li onaj loši“³⁸⁵, te je tome tako sve „dok stoji s ostalima u arci i opslužuje formu predanu po golubici, budući da nije do svećenikovih zasluga,

³⁸² Usp. RDO IV, 1. 12.

³⁸³ RDO IV, 1. 14.

³⁸⁴ RDO IV, 1. 17; PL 183, 837.

³⁸⁵ RDO IV, 1. 18.

već je sakrament postignut pomoću izgovorene riječi.³⁸⁶ Durand dodaje pojašnjenje vrijednosti sakramenta euharistije slavljene po rukama grešnoga svećenika koristeći sliku zlata čija vrijednost ostaje nepromijenjena nalazilo se ono u kraljevoj riznici ili pak kutiji nekog kradljivca.³⁸⁷ „Non ergo sacerdotis iniquitas effectum impedit sacramenti, sicut nec medici infirmitas virtutem impedit medicine. Quamuis igitur opus operans aliquando sit immundum, opus tamen operatum semper est mundum, sed sicut omnia sunt munda mundis, sic omnia sunt immunda immundis – Stoga, grešnost svećenika ne ometa učinak sakramenta jednako kao što bolest liječnika ne ometa moć njegova lijeka. Čak ako bi djelo bilo učinjeno na nečist način, djelo je u konačnici po sebi uvijek čisto. No, kako su sve stvari čiste čistima, tako su okaljanima sve nečiste (usp. Tit 1, 15).“³⁸⁸ Kada govori o nečistima, odnosno onima čije se molitve pretvaraju u prokletstvo jer ne gledaju na učinak sakramenta već na stanje onog koji slavi, referira se na one koje Crkva ne tolerira te su na zlom glasu. Takvima sakramenti koje slave nedostojni svećenici nemaju vrijednost i ne vode spasenju. Nečistima smatra arnaldiste, sljedbenike Arnolda iz Brescie (1100. – 1154.), čija je teologija osuđena na Koncilu u Sensu 1141. godine.³⁸⁹ Arnoldovom nauku također se treba vratiti u kasnijoj teološkoj analizi Durandova RDO-a.

Od ostalih dijelova Prologa Četvrte knjige RDO-a treba prikazati Durandov kratki zapis o jeziku bogoslužja, zapis o tome tko sve sudjeluje u bogoslužju te, povezano s tim, koji su dijelovi bogoslužja mise. Što se tiče jezika, Durand navodi da se euharistijsko bogoslužje, koje je predstavljanje Kristove Muke, koristi trima jezicima, odnosno grčkim, hebrejskim i latinskim. Ta su tri jezika u upotrebi kako bi se prvenstveno istaknulo da je tim jezicima bio ispisan tekst Isusove optužbe na križu. Osim toga, kako navodi Durand, njihova upotreba označava da svi jezici ispovijedaju da je Isus Krist Gospodin te da je sada u slavi Očevoj (usp. Fil 2, 11). Durand navodi da se u ta tri temeljna jezika nalazi slika svih jezika svijeta: „... hebrejski zbog Zakona i jer je majka svim ostalima, grčki zbog mudrosti te latinski zbog plemenitosti i prevlasti Rimskoga Carstva.“³⁹⁰ Naglašava da se latinski koristi u čitanju poslanice, evanđelja, molitava i pjevanih dijelova mise. Grčki se jezik koristi u pokajničkom činu (*Kyrie*) i u himnima, a hebrejskim jezikom izraženi su poklici *Aleluja* i *Hosana*. Upotrebu grčkoga jezika Durand tumači u ekleziološkom ključu, navodeći da se u nekim prilikama, u

³⁸⁶ RDO IV, 1. 18.

³⁸⁷ RDO IV, 1. 18.

³⁸⁸ RDO IV, 1. 18.

³⁸⁹ Usp. RDO IV, 1. 19.

³⁹⁰ RDO IV, 1. 36.

bogoslužju rimskoga prvosvećenika, evanđelje naviješta i na latinskom i na grčkome jeziku „ad designandum coniunctionem utriusque populi sub una fide, sive quod Ecclesia constat non solum ex latinis, verum etiam ex grecis – kako bi se označilo jedinstvo naroda u jednoj vjeri, odnosno da je Crkva sastavljena ne samo od latinskih već i od grčkih kršćana.“³⁹¹

Durand u Prologu Četvrte knjige RDO-a navodi kako svećenik ne bi smio slaviti misu bez najmanje dva poslužitelja, a navodi i odredbu pape Sotera o potrebi najmanje tri služitelja koji uključuju dvojicu poslužitelja i samoga svećenika.³⁹² Naglašava da bogoslužju prisustvuje i nebeska Crkva, odnosno anđeli Gospodnji te vjerni preminuli s kojima se oni koji u vremenu slave otajstva nadaju biti dio vječne slave.³⁹³ Misa se ne smije slaviti izvan prostora koji je posvetio biskup, a izvan tog prostora može se slaviti samo uz izričito biskupovo dopuštenje. Na oltaru na kojemu je toga dana neki biskup slavio misu, isti sakrament prezbiter ne smije slaviti bez biskupova dopuštenja.³⁹⁴ Durand navodi i odredbu da se sveta misa uvijek mora slaviti na oltaru (*super altare*), uz naznaku da je papa Feliks I. odredio da se misa slavi ponad spomena mučenika (*supra memorias martirum*). Spominje i odredbe pape Bonifacija I., za koje priređivači kritičkog izdanja RDO-a navode da je pogrešno navođenje Koncila u Mainz, kojim se određuje odvojenost laika od klera tijekom slavlja mise, pape Martina koji određuje da se misa pjeva naglas te pape Vigilija koji određuje da se misa treba slaviti u istočnom dijelu crkve.³⁹⁵

Misa ima dva veća dijela, odnosno sastoji se od *mise katekumena* i *mise vjernih*. *Misa katekumena* koja se, jer traje od introita do kraja ofertorija, naziva *missa ab emittendo* ili *missa otpusta*.³⁹⁶ U trenutku kada svećenik započinje posvetu darova, katekumeni se otpuštaju. Riječ je o tome, kako navodi Durand, da su katekumeni, iako poučeni u vjeri, još izvan tijela Crkve te ne smiju biti dio svetih otajstava koja se slave samo u prisustvu krštenih. Time se najsvetije u Crkvi čuva od neprijatelja. S tim u vezi Durand navodi da Židovi, pogani i heretici smiju

³⁹¹ RDO IV, 1. 36.

³⁹² Usp. RDO IV, 1. 37.

³⁹³ Usp. RDO IV, 1. 38.

³⁹⁴ Usp. RDO IV, 1. 41.

³⁹⁵ Usp. RDO IV, 1. 42.

³⁹⁶ Već rana Crkva poznaje neki oblik otpusta katekumena ili pak javnih grešnika prije prinošenja euharistijske žrtve. Praksa otpusta na kraju *mise katekumena* nije bila ujednačena kroz povijest i imala je različito značenje. *Disciplina archani* imala je utjecaj na ovaj otpust od 3. stoljeća sve do napuštanja ovog pravila u 5./6. stoljeću. O razvoju obreda otpusta na kraju *mise katekumena* vidi: Joseph JUNGSMANN, *The Mass of the Roman Rite: Its Origins and Development (Missarum Sollemnia) vol. 1*, 474 – 480.

ulaziti u crkvu kako bi slušali Riječ Gospodnju sve do kraja *mise katekumena*. *Misa vjernih* teče od ofertorija do popričesne molitve i u njoj sudjeluju svi oni koji su kršteni.³⁹⁷

5. De symbolo et predicatione (O Simbolu i propovijedanju)

Sljedeći dio istraživačkog materijala je RDO IV, 25. U tome poglavlju Četvrte knjige RDO-a Durand tumači čin ispovijest vjere unutar svete mise. Započinjući ovo tumačenje Durand ističe: „Evangelio lecto, mox cantatur alta voce symbolum illud: *Credo in unum Deum* etc., quia enim: *Corde creditur ad iustitiam, ore autem fit confesio ad salutem* – Nakon što je evanđelje pročitano, odmah se glasno pjeva Simbol: *Vjerujem u jednoga Boga* itd., budući da: *Doista, srcem vjerovati opravdava, a ustima ispovijedati spašava* (Rim 10, 10).³⁹⁸ Razlog pjevanju Simbola nalazi u retku Poslanice Rimljanima, čime oblikuje jezgrovito teološko tumačenje prenoseći Pavlov hijazam *vjera-opravljanje* i *ispovijedanje-spas*. Zato u nastavku Durand donosi: „Ideo Ecclesia, ut ostendat quod evangelii verbum seu predicationem fide et corde recipit, mox fidei symbolum ore decantat. Symbolum ergo post evangelium, fidem post predicationem ostendit; unde Iohannes: *Hec eo loquente, multi crediderunt in eum*, nam et secundum Apostolum, ad Ro. X: *Fides est ex auditu, auditus autem per verbum Christi* – Zbog toga Crkva odmah pjeva svojim ustima simbol svoje vjere kako bi na taj način pokazala da je kroz vjeru i u svom srcu primila navještaj Evanđelja. Simbol odmah iza evanđelja pokazuje vjeru koja dolazi nakon navještaja, kako govori Ivan: *Na te njegove riječi mnogi povjerovali su u njega* (Iv 8, 30), i kao što govori Apostol, u Poslanici Rimljanima u desetom poglavlju: *Vjera dolazi po slušanju, a slušanje po Kristovoj riječi* (Rim 10, 17).³⁹⁹ U Kristu, po vjeri, svatko nalazi svoje mjesto, bez obzira na svoju pripadnost, što je potvrđeno još u starozavjetnom tekstu proroka Joela (3, 5; 2, 32).

Simbol se govori glasno kako bi kršćani i svi prisutni na euharistijskom slavlju mogli „dicant et addiscant: omnis enim christianus tenetur publice fidem catholicam profiteri, propter quod in fronte signatur – reći i ponešto naučiti: svaki kršćanin obvezan je ispovijedati katoličku vjeru javno, zbog čega na čelu čini znak križa.”⁴⁰⁰ Ovaj je dio jasniji jer znamo da se Simbol

³⁹⁷ Usp. RDO IV, 1. 45.-49.

³⁹⁸ RDO IV, 25. 1.

³⁹⁹ RDO IV, 25. 1.

⁴⁰⁰ RDO IV, 25. 2.; formula *Vjerovanja* isprva se koristila kao krsna ispovijest vjere, a unutar misnog slavlja izgovaralo se nakon otpusta katekumena – kao pravilo vjere pridržano samo članovima zajednice; u istočnim Crkvama izgovaralo se u svim misnim slavljinama; kao pravilo vjere na istoku su *Vjerovanje* izgovarali na bogoslužje okupljeni vjernici ili barem predstavnici okupljenih vjernika, nikad se nije pjevalo te ga nikad nije izgovarao samo svećenik; više o razvoju formule i obreda misnog *Vjerovanja* vidi: Joseph JUNGSMANN, *The Mass of the Roman*

izgovarao pri kraju Mise katekumena. Ako se uzima za moguće da su na euharistijskim slavljinama do kraja Mise katekumena mogli biti prisutni ne samo pripravnici za krštenje već i pripadnici drugih religija, a što iščitavamo iz đakonova poziva u obredu otpusta na kraju ovog dijela mise, možemo reći da je Durand ovim tumačenjem želio reći sljedeće: 1. evanđelje, simbol i homilija koja slijedi, riječi su Isusa Krista, nadalje vjerničkog otvorenog ispovijedanja svjedoka koji vjeruje te riječ navještaja i svjedočenja vjere; 2. kršćanin je dužan naviještati vjeru i ljude dovesti do slušanja Riječi; 3. svjedočenje vjere nije ograničeno samo na uski i siguran prostor crkve i zajednice, već je obveza svakog kršćanina otvoreno riječima i djelima u svakodnevici naviještati i svjedočiti vjeru u Isusa Krista po kojoj se mnogi mogu spasiti – Durand potrebu na svjedočenje upućuje govoreći o vjerničkom znamenovanju križem na čelu; 4. ako čovjek sluša Kristovu riječ i riječi simbola koji sadrži sve što je potrebno vjerovati, ako prione uz Boga vjerom te vjeru krene propovijedi životom (o čemu Durand piše u RDO IV, 26), mnogi dolaze do Boga koji daruje krepost vjere, heretici dolaze do pokore, a sami kršćani uče ispravno živjeti vjeru koju već imaju.

U navedenim redcima Durand evocira ono što je još sveti Augustin pisao o *neupućenima*: „Kada je čovjek još uvijek nedirnut naobrazbom te nekako sirov i možda surov, on je *neznalica*. Nema pojma o kulturi, uljuđenosti i bilo kojim dobrima obrazovanog svijeta. Moglo bi se, dakle, reći da *rudis* znači – posebice kao imenica – *neupućen*.“⁴⁰¹ Kod Duranda se može iščitati potreba dijaloške usmjerenosti klerika i laika - međusobno te prema onima koji nisu dio zajednice, suvremenim teološkim rječnikom misijsko usmjerenje *ad intra* i *ad extra*, unutar njezinog središta koje predstavlja euharistijsko slavlje. Da je Durandovo tumačenje upućeno vjernicima, vidimo u pojmu *dicant* (pokazati, javiti), jer se vjernici javno priznaju kršćanima, dok se *rudis*, ili svi ostali koji ne pripadaju Crkvi, ogledaju u pojmu *addiscant* (učiti još što, doznati), jer oni koji su nepoučeni u kršćanstvu imaju priliku doznati ili naučiti ponešto o vjeri, posebno iz propovijedi koja slijedi nakon Simbola.

Pri kraju RDO IV, 25, 2 Durand dodaje: „No, u oficiju prvog časa i kompletorija govori se tiho: *Uginula muha usmrđi mirisno ulje* (Prop 10, 1), kao što će se govoriti u petom dijelu, pod naslovom *O Prvom času*“, to jest upućuje na RDO V, 11 gdje tumači zašto se u službi Prvog časa, odmah iza molitve *Očenaša* govori Simbol. Bogu nitko ne može omiljeti i ne može

Rite: Its Origins and Development (Missarum Sollemnia) vol. 1, 461 – 474.; opsežnu studiju o formulama kojima se ispovijedala vjera u kršćanskoj tradiciji sastavio je Jaroslav Pelikan, a u studiju je uključio iscrpne popise i komparacije formula vjerovanja do sada poznatih istraživačima: Jaroslav PELIKAN, *Credo. Historical and Theological Guide to Creeds and Confessions of Faith in the Christian Tradition*, New York – London, 2003.

⁴⁰¹ Marijan MANDAC, Naslov spisa i osnovni obredi, u: Sveti AUGUSTIN, *Poučavanje neupućenih*, 1988., 17.

ga uslišiti ako nije vjernik, odnosno nema potpuno povjerenje u njega. U Isusu je Bog pokazao da zove grešnike kako bi ih očistio te mu takvi omile svojom službom. Razlog govorenja Simbola nakon *Očenaša* je da se molitelj Bogu predstavi vjernikom, što u svakodnevici znači trajnu usmjerenost na Boga. Durand navodi kako u vrijeme pjevanja Simbola za Prvog časa jedan od svećenika moli Ps 87, 14 kao što je i David molio: „Iz dubine vapijem tebi, Gospodine“ (Ps 129, 1). Molitveni vapaj bit će prihvaćen ako se čovjek pred Bogom prizna grešnikom, a ne samo naizvan vjernikom. Kako bi se priznao grešnikom, molitelj izgovara *Repleatur os meum laude*, moli da Gospodin prihvati grešnost i daruje milost koja nedostaje. Inače bi molitva bila površna, a u smislu RDO IV, 25. 2 i Prop 10, 1 svaka žrtva prinesena Bogu nedostojna: euharistijska, ali i žrtva života prinesena Gospodinu, pretvorila bi se u nešto slično usmrđenom ulju.

Tumačenje Simbola, pokušavajući prikazati povijest početaka ispovijedanja vjere, Durand nastavlja u RDO IV, 25. 3: „Rursus ideo in missa patenter dicitur, ad notandum quod hodie fides catholica libere predicatur et docetur. In prima vero sub silentio dicitur, ad notandum quod in primitiva Ecclesia, presertim tempore passionis Christi, et predicatorum et fidei professores silverunt – S druge strane, Simbol se u misi govori otvoreno kako bi se označilo da se danas katolička vjera otvoreno propovijeda i poučava. Za Prvog časa govori se tiho (*sub silentio*) kako bi se označilo da su u ranoj Crkvi, posebno u vrijeme Kristove muke, i propovjednici i priznavatelji vjere šutjeli (*silverunt*).“ Prenošenje vjere bilo je gotovo nemoguće u prvim vremenima kršćanske zajednice, mnogi su vjernici bili ušutkivani, progonjeni i u konačnici ubijani. U dodanoj simbolici Durand evocira događaje i osobe važne za ostvarenje čvrstih temelja zajednice. U zaboravu prošlosti krije se zamka koja može rezultirati podrivanjem i u konačnici rušenjem temelja zajednice, što može uzrokovati nemogućnost nadogradnje zajednice u sadašnjosti. Glagol *silere* ima tri razine značenja: 1. šutjeti; 2. ne djelovati, odmarati; 3. prešutjeti nešto. Stoga je Durandovo navođenje šutnje prve zajednice moguće čitati kao put njemu suvremenoj zajednici kako se ponašati u trenucima progona ili radikalnog neprihvatanja vjere. U takvim trenucima treba ostati ponajprije miran, pogleda usmjeren na Boga, te istinu o njemu držati za sebe, kako ju progonitelji ne bi mogli iskriviti ili upotrijebiti protiv vjernika. Ovdje imamo skriveno izricanje razumijevanja Crkve kao jedine posjednice i čuvarice istine. Ovakvo razumijevanje Durandovih riječi svoju potvrdu dobiva u nastavku tumačenja: „Et in completorio, ad significandum quod similiter in fine seculorum, Antichristi persecutione invalescente, illorum ora clauderunt – Jednako vrijedi i za kompletorij, da bi se označilo kako će na kraju vremena, s rastom Antikristova progona, njihova usta biti

zatvorena.⁴⁰² Rastom nevjere ljudi koja slijedi Antikristovim dolaskom, iznova će se usta pravovjernih zatvarati da bi se slijedili krivi nauci. Vjernike to ne treba brinuti jer Bog je onaj čija je riječ posljednja.

Zbog toga se Durand u RDO IV, 25. 3 okreće tumačenju svećeničkog ili biskupskog izgovaranja početka Simbola: „Sane sacerdos seu episcopus illud incipit ad designandum quod omne bonum a Christo procedit, nam: *Omne datum optimum et omne donum perfectum desursum est descendens a Patre luminum* – Prikladno, svećenik ili biskup započinje prvi redak kako bi označio da svako dobro proizlazi od Krista, prema onom: *Svaki dobar dar, svaki savršen poklon odozgor je, silazi od Oca svjetlilâ* (Jak 1, 17).“ Vjera se ispovijeda u harmoničnom, ničim narušavanom zajedništvu vjernih i s velikom radošću⁴⁰³ i nikakvi progoni ne mogu u potpunosti ušutkati pozvanog Kristovim pozivom. Onaj koji je pozvan, kršten i živi svoju vjeru sve svoje povjerenje stavio je u Boga, i jedino ušutkavanje koje se može dogoditi jest da se vjera potihom ispovijeda (*sub silentio*), uvijek iznova tražeći puteve nadmudrivanja protivnika, ali i puteve pridobivanja protivnika za Božju stvar, prema prije spomenutom. Ovim tumačenjem Durand ispovijedanju vjere daje eklesiološke implikacije, odnosno ista vjera temelj je jedinstva zajednice.

Dosadašnja tumačenja Durand dodatno ističe pojašnjavanjem svećenikova ostajanja raširenih ruku pri sredini oltara kod početka Simbola, kako bi bio znak Krista koji je „uvijek spreman svima velikodušno darivati svoja duhovna dobra (*cunctis spiritualia bona largiri*).“⁴⁰⁴ Ovo tumačenje možemo primijeniti na *sub silentio* ispovijedanje vjere, kao i na otvorenost prema onima koji nisu pripadnici zajednice. Naime, Durand u RDO IV, 25. 4. odmah nastavlja da svećenik ostaje na sredini oltara „innvens quod non est personarum acceptor, sed quantum in ipso est, omnibus equaliter influit – implicirajući da (Krist) nije primatelj pojedinih osoba, već koliko god može on dolazi svima u jednakoj mjeri.“ Krist dolazi svakom čovjeku, ali važno je pri razumijevanju ovoga dijela teksta u obzir uzeti kraj teksta RDO IV, 25. 4, odnosno da Krist „niti voli uglove, niti voli udubine.“ Nerazumljiv dio teksta istog poglavlja RDO IV, koji u izvoru glasi „nec angulum diligit, neque sinum“, razumije se u kontekstu ranijih navoda ekspozicije, posebno u govoru o liturgijskoj odjeći u RDO II, 1. 29, gdje Durand navodi svetog Bernarda i Jeronima: „Gdje je ugao tu je nečistoća, baš kao što kaže Bernard. Stoga klerici moraju zadržati istinoljubivost u nauku, budući da istina ne voli uglove, kao što kaže Jeronim.“

⁴⁰² RDO IV, 25. 3.

⁴⁰³ Istraživani izvor navodi *sollempni tripudio* (usp. RDO IV, 25, 3), što recentni engleski prijevod donosi kao *solemn dancing*. Hrvatski ovo prevodimo s *govoreći svečano i s velikom radošću*.

⁴⁰⁴ RDO IV, 25. 4.

Drugim riječima, ne samo da vjernici moraju živjeti život istinoljubivosti već se i oni koji čuju navještaj vjere te spoznaju istinitost objave trebaju obratiti i prihvatiti kršćanstvo. Zbog toga slijedi tumačenje u RDO IV, 25. 4: „Njegove su ruke raširene kako bi se označilo da je (Krist) spreman velikodušno darivati dobra onima koji su ih zaslužili.“ Nakon prihvaćanja istinitosti objave sva kršćanska nada treba ostati u Kristu. Kršćanin je osoba pogleda neprestano usmjerena nebesima „jer samo Bogu trebamo zahvaljivati za dobra koja smo primili i samo se pred njim moramo poniziti.“⁴⁰⁵

Durand u RDO IV, 25. 5.-6. donosi tumačenje pojma *simbol* (*symbolum*), koji s grčkog prevodi s pomoću pojmova *znak* (*indicium*), *obilježje* (*signum*) i *okupljanje* (*collatio*), „budući da pokazuje puno i savršeno pravilo vjere te u isto vrijeme sadrži članke vjere na jednom mjestu.“⁴⁰⁶ Tri vrste Simbola koje donosi su Apostolski, Atanazijev ili *Quicumque vult* i Nicejski ili Veliki simbol.⁴⁰⁷ Apostolski je simbol prema RDO IV, 25. 6 nastao tako što je svaki od apostola donio po jedan dio, odnosno: „Odlučili su, budući da su okupljeni jednom vjerom, da svi trebaju propovijedati tu jednu vjeru na skladan način. Stoga su sastavili manji Simbol tako da je svaki na stol donio *bolum*, drugim riječima po jedan dio. Prema tome, slijedeći popis ili broj apostola možemo razlikovati dvanaest dijelova koje sadrži.“ U RDO IV, 25. 7 donosi popis apostola i dijelova koje je svaki od njih uvrstio unutar zajedničke ispovijesti vjere. U RDO IV, 25. 10 navodi „da praksa pjevanja Simbola u misi potječe od Grka, čiji simbol također sadrži dvanaest dijelova“, a potom ih redom navodi. Tako i na ovom mjestu Durand donosi ekleziološke implikacije ispovijedanja vjere koja je temelj zajednice kako Zapada tako i Istoka, bez obzira na njihova možebitna neslaganja, koja više proizlaze iz međusobnog nerazumijevanja.

Stoga je RDO IV, 25. 11 prikaz dviju razlika između Velikog simbola u Istočnoj i Zapadnoj Crkvi, odnosno sintagme „po Svetom pismu“ (*secundum Scripturas*) te problema veznog uz dodatak „i Sina“ (*Filioque*) u Zapadnoj Crkvi. Durand u RDO IV, 25. 11 pojašnjava razlog sukoba Istočne i Zapadne Crkve, donoseći najprije viđenje problema u Istočnoj Crkvi:

Et quoniam apud Grecos in fine ipsius symboli sub anathemate dicitur prohiberi ne quis de fide Trinitatis aliud docere, vel aliter predicare quam ibi continetur presumat, sed et Calcedonense concilium, apud eos celebratum, anathematizari precepit eos qui alteram fidem ausi essent

⁴⁰⁵ RDO IV, 25. 4.

⁴⁰⁶ RDO IV, 25. 5.

⁴⁰⁷ Usp. RDO IV, 25. 8.-9.

componere, proferre, scibere, docere, vel aliud symbolum tradere quam premissum, ideo ipsi Greci nos anathematizatos asserunt, pro eo quod ibi addimus verba ipsa.

Budući da je među Grcima, pri kraju njihova Simbola, zabranjeno bilo kome, pod prijetnjom anateme, usuditi se učiti nešto drugo o Trojstvu ili propovijedati nešto što nije sadržano u Kalcedonskom koncilu – i budući da Kalcedonski koncil slavljen među njima određuje da oni koji se usude sastaviti, ispovijedati, pisati ili učiti drugu vjeru ili prijeći na drugi Simbol, tada taj treba biti anatemiziran – stoga Grci tvrde da smo mi anatemizirani jer smo dodali te riječi.

Durandov tekst pokazuje volju teološkog istraživanja, u okvirima srednjovjekovne Crkve, da se dokažu činjenice o vjeri na temelju istinoljubivog i otvorenog dijaloga. U korist istinoljubivog dijaloga Durand, nakon argumenata Istočne Crkve, donosi argumente Zapada. Kako bi potvrdio istinitost iznesenog, koristi argument Rimske Crkve i papinskog primata koji je jamac crkvenog jedinstva. Stoga zajednice koje su u Petrovoj vjeri podložne Rimu nikako ne mogu biti sudci onom tko je jači, to jest Rimskoj Crkvi. Stoga na istome mjestu u RDO IV, 25. 11 navodi: „Sed minus bene dicunt: tum quia illud non fuit canon late sententie, sed comminatio quedam; tum quia inferior potiore ligare non potest. Romana enim Ecclesia non subest conciliis, set potius concilia subsunt sibi – No, oni nisu u pravu, budući da, s jedne strane, ono nije *late sententie*, već neka prijetnja, a s druge strane, slabiji ne može vezati jačega. Rimska Crkva ne dolazi pod autoritet koncila, već su prije svega koncili pod njezinim autoritetom.“

Osim kanonsko-pravnog vida pitanja, Durand u argumentaciju uvodi teološku analizu teksta Simbola kako bi pokazao da su pripadnici istočnih crkvenih zajednica u krivu, govoreći da Zapad uvodi neku teološku novinu. Započinje tumačenje raspravom kojom želi pokazati da je temelj problema u međusobnom nerazumijevanju. Napominje da se riječi „po Svetom pismu“ nalaze u tekstovima Konstantinopolskog koncila, čiji zapadni sadržaj oni dovode u pitanje. Tako je jasno da Zapadna Crkva nije ništa dodala tekstu Simbola. Durand čini historiografsku pogrešku koja nije toliko važna za tumačenje, jer je vjerojatno riječ o Prvom Konstantinopolskom koncilu, održanom 381. godine.

Rasprava o Simbolu, koja se do danas vodi između Istočnih i Zapadnih kršćana, svoju kulminaciju ima unutar pitanja teološke opravdanosti zapadnog umetka *Filioque*. Durand pri završetku dosad analiziranog broja RDO IV, 25. 11 započinje teološku analizu i razjašnjavanje ovog pitanja: „Nadalje, riječima *i Sina (Filioque)* mi niti učimo niti propovijedamo nešto drukčije ili suprotno o Trojstvu. Baš naprotiv, mi činimo istu stvar, budući da je Sin iste biti (*substantia*) kao Otac, što proizlazi od Oca jednako proizlazi od Sina te stoga mi ništa ne

dodajemo, već radije izjavljujemo da ne konstruiramo drugu vjeru, niti ispovijedamo, pišemo ili predajemo dalje drugi Simbol, niti činimo išta što nas anatemizira.“

Nastavak tumačenja Durand posvećuje pojašnjavanju odnosa osoba unutar Presvetoga Trojstva koristeći vlastiti komentar Drugog lionskog koncila (7. svibnja – 12. srpnja 1274.). Ovim dijelom tumačenja Simbola postaje izravnim svjedokom događaja⁴⁰⁸ koji su se odigrali na spomenutom koncilu, posebno ističući postignutu uniju Istoka i Zapada, koja je kasnije propala u primjeni zaključaka koncilskih otaca među klerom Istočne Crkve. Tako u nastavku Durandova tumačenja čitamo:

Mirum tamen est quo ausu ipsi Greci Spiritum sanctum a Filio procedere negare presumunt, cum et hoc in concilio Ephesino, apud eos edito, contineatur expresse; sed ipsi se errasse videntes, quosdam prelatos de suis ad generale concilium Lugdunense, sub Gregorio papa X celebratum, miserunt qui, in dicto concilio publice, nobis videntibus, suo et omnium prelatorum et imperatoris romani nomine, professi sunt quod Spiritus sanctus eternaliter ex Patre et Filio, non tanquam ex duobus principiis, sed tanquam ex uno principio, non duabus spirationibus, sed unica spiratione, procedit, prout in eiusdem Gregorii constitutione habetur, coram toto concilio ter grece et ter latine symbolum cum dictis verbis: *Secundum Scripturas, et Filioque* sollempniter decantando.

Smjelost kojom Grci, sami pretpostavljajući, poriču da Duh Sveti izlazi od Sina ipak je začuđujuća, budući da je to izričito sadržano u dekretima Efeškog koncila koje su oni objavili. No, vidjevši da su pogriješili, poslali su neke od svojih prelata na opći Lionski koncil, slavljen pod papom Grgurom X. te su javno, na koncilu, što smo sami vidjeli, ispovjedili za sebe i sve svoje prelate te u ime rimskoga cara da Duh Sveti vječno izlazi od Oca i od Sina, ne iz dva počela, već iz jednoga. Duh izlazi ne iz dva *nadisanja* (*duabus spirationibus*), već jednim jednim *nadisanjem* (*unica spiratione*), baš kao što se nalazi u koncilskim dekretima Grgura X. Pred čitavim koncilom svečano su pjevali Simbol, tri puta na grčkom i tri puta na latinskom jeziku, s prethodno spomenutim riječima prema Svetom pismu te *i Sina*.⁴⁰⁹

Prije nego nastavi s tumačenjem o jedinstvu Crkve, kao važnom elementu svjedočenja vjere, Durand u RDO IV, 25. 13 donosi zapis o tome kada se pjeva Veliki simbol, pojašnjava da narod pjeva *Kyrie eleison* nakon ili u vrijeme pjevanja Simbola kako bi dao hvalu Bogu za primljenu vjeru. U RDO IV, 25. 14 donosi ulomke Mt 15, 24 i Mt 10, 5 o Kristu koji je najprije

⁴⁰⁸ Vilim Durand bio je tajnik koncila, a od pape Grgura X. dobio je zadatak sastaviti tekstove koncilskih zaključaka.

⁴⁰⁹ RDO IV, 25. 12.

došao izgubljenom Izraelu, a nakon uskrsnuća učenike šalje propovijedati po svem svijetu te u RDO IV, 25. 15 pojašnjava da Apostolski simbol sadrži sažeto sve što treba znati o vjeri.

Slijedi promišljanje o značaju vjere za kršćanski život:

Credere Deo est credere vera esse que loquitur, quod etiam mali faciunt (...). *Credere in Deum* est credendo amare, credendo in eum ire, credendo ei adherere, quod soli boni faciunt; ergo qui dicit: *Credo in Deum*, mentitur si non diligit Deum, nisi dixeris quod in persona loquitur Ecclesie. Dicens autem *Deum* singulariter deorum effugit pluralitatem.

Vjerovati Bogu znači vjerovati da su istinite riječi koje je On izgovorio, što čine i zli (...). *Vjerovati da Bog jest* znači vjerovati da On uistinu jest Bog; no to čine i demoni. *Vjerovati u Boga* znači vjerovati ljubeći, ići njemu, vjerujući i prijanjajući uz njega, što čine samo oni koji su dobri. Onaj koji kaže: *Vjerujem u Boga*, laže da ljubi Boga, osim ako ne govori u osobi Crkve. Govoreći *Bog* u jednini, izbjegava izricanje mnoštva bogova.⁴¹⁰

Odlučujući eklezioološki element, koji dodatno pojašnjava dosad rečeno, Durand donosi pri kraju tumačenja Simbola:

Vel sic: *Credo sanctam Ecclesiam catholicam*, non ita dicimur, ut assertim Augustinus, credere in Ecclesiam sicut in Deum, sed in Ecclesiam sanctam catholicam credimus dum, in Ecclesia conversantes, et in Deum credimus; et que secuntur nos inde consequi firmissime profiteamur, scilicet sanctorum communionem, peccatorum remissionem, carnis resurrectionem et vitam eternam.

No, mi ne kažemo: Vjerujem u svetu Katoličku Crkvu, kako tvrdi Augustin, zato što u Crkvu vjerujemo kao i u Boga, već vjerujemo u svetu Katoličku Crkvu tako dugo dok imamo zajedništvo u Crkvi i dok vjerujemo u Boga. Jasno ispovijedamo da ćemo dostići to zajedništvo, točnije: zajedništvo svetih, oprostjenje grijeha, uskrsnuće tijela i život vječni.⁴¹¹

Pri kraju RDO IV, 25, 26 Durand isprepletenost vjere u Boga, Crkvu, oprostjenje grijeha i općinstvo svetih, smješta unutar čina pričesti, pritom koristeći Augustinovo tumačenje Ivanova evanđelja: „Sicut enim est unus pastor, sicut unum ovile; sicut unus Deus, sicut una fides et unum baptismum. Vel percipio sanctorum communionem, id est panem benedictionis, de quo dicitur: Credere et manducasti – Baš kao što je jedan pastir, tako je i jedno stado, baš kao što je jedan Bog, tako je i jedna vjera i jedno krštenje ili opažam zajedništvo svetih isto kao što i blagoslovljeni kruh: Vjeruj i blaguj.“

⁴¹⁰ RDO IV, 25. 16.

⁴¹¹ RDO IV, 25. 26.

U posljednja tri broja poglavlja o Simbolu, odnosno u RDO IV, 25. 27.-29., Durand još jednom pokazuje isprepletenost vjere u Boga, Crkvu, oprostjenje grijeha, vječni život i uskrsnuće tijela:

*Similiter et que secuntur: Credo in sanctam Ecclesiam, peccatorum remissionem; id est per fidem quam habeo, existens in sancta et universali Ecclesia, cinsequor remissionem peccatorum, id est lepre curationem, de qua dicitur in lege et in evangelio. Maria, soror Aaron, cum septem diebus fuerat extra castra est a lepra mundata. Naaman Syrus septies lotus in Iordane est a lepra curatus. Sic Dominus decem leprosos mundavit, sed unus tantum dedit gloriam Deo. De Magdalena quoque dicitur quia dimissa sunt ei peccata multa qui dilexit multum. Paraclyto quoque ait Dominus: *Fili remittuntur tibi peccata tua*. Sequitur: *Credo in sanctam Ecclesiam catholicam, carnis resurrectionem*, id est per fidem quam habeo, existens in Ecclesia, consequor carnis resurrectionem de qua Iob: *Credo quod redemptor meus vivit et in novissimo die de terra surrecturus sum et in carne mea videbo Deum salvatorem meum*; unde in evangelio: *Deus Abraham, Ysaac et Iacob non est Deus mortuorum sed vivorum*; et Apostolus: *Omnes quidem resurgemus, sed non omnes immutabimur*.*

Vjerujem u svetu Katoličku Crkvu i oprostjenje grijeha, to jest kroz vjeru koju imam i kroz to da sam dio svete i sveopće Crkve dobit ću oprostjenje grijeha, što je izlječenje od gube, o čemu se govori u Zakonu i Evanđelju. Marija, Aronova sestra, nakon što je ostala sedam dana izvan tabora, bila je izliječena od gube (Br 12, 15). Naaman Sirac, nakon što se sedam puta okupao u rijeci Jordanu, bio je izliječen od gube (2Kr 5, 14). Na isti način Gospodin je očistio deset gubavaca, no samo je jedan dao slavu Bogu (Lk 17, 11-16). Rekao je Mariji Magdaleni da su njezini mnogi grijesi oprostjeni, budući da je mnogo ljubila (Lk 7, 47). Gospodin je rekao uzetome: Sine moj, oprostjeni su ti grijesi (Lk 5, 20). Tada dolazi: Vjerujem u svetu Katoličku Crkvu i uskrsnuće tijela, što znači da ću kroz vjeru koju imam te kroz to da sam dio Crkve postići uskrsnuće tijela, o čemu Job govori: Vjerujem da Otkupitelj moj živi, i da ću u posljednji dan iz zemlje ustati, i u svom tijelu vidjet ću Boga, spasitelja moga (Job 19, 25-26), a u evanđelju: Ja sam Bog Abrahamov, Izakov i Jakovljevi. On nije Bog mrtvih, već živih (Mt 22, 32), a kod Apostola: Svi ćemo uistinu uskrsnuti, ali se svi nećemo promijeniti (1 Kor 15, 51).

RDO IV, 26 Durand posvećuje temi propovijedanja. Na samom početku ovog poglavlja još jednom ističe činjenice koje je obradio u prethodnom poglavlju o Simbolu, to jest da je evanđelje propovijedanje, a Simbol ispovijest vjere te da je nakon evanđelja i Simbola propovijed trenutak koji se čini poradi naroda kao „izlaganje evanđeoskih riječi ili pak riječi Simbola ili Starog i Novog Zavjeta.“⁴¹² Osim toga, pojašnjava da je u ranim vremenima

⁴¹² RDO IV, 26. 1.

kršćanske zajednice propovijed uvedena kako bi se članovi Crkve poučili o kršćanskoj ljubavi i zajedništvu, odnosno kako bi se članovima zajednice, koji su u međusobnoj zavadi, osvijestila važnost dolaska u međusobnu harmoniju prije no što pristupe Spasitelju koji vjernicima prilazi u sakramentu euharistije. Navodi kako u nekim Crkvama postoji običaj da se odmah nakon propovijedi pjeva Simbol „budući da Crkva ispovijeda kako se drži vjere koja je propovijedana.“⁴¹³

Propovijedati mogu samo oni kojima je Crkva dala tu vlast.⁴¹⁴ Onaj kojem je ta ovlast dana svojim je životom pozvan ispovijedati ono što propovijeda. Tako ističe da propovijedi nije potreban uzvišen govor i pompa, već da se prije svega spusti na intelektualnu razinu onih kojima se propovijeda. Naime, od taštine koja se može javiti kod propovjednika, jer je vješt na riječima, oni koji ga slušaju neće profitirati. U to dodaje da je znak prijezira odlazak vjernika iz crkve u trenutku kada svećenik još govori te da je Koncil u Kartagi naredio da se takvi isključe iz zajednice.⁴¹⁵

6. De secreta seu canone misse (O sekreti ili kanonu mise)

Središnjim dijelom Četvrte knjige Durandova RDO-a mogu se smatrati tumačenja koja je dao uz misni kanon (*canon misse*), kako ga Durand naziva, tajnu (*secreta*).⁴¹⁶ Ovaj naziv ne treba pomiješati sa *sekretom*, nazivom kojim se označava oraciju koja prethodi predslavlju.

O samom nazivlju Durand ističe: „Kanon se tako naziva jer je sastavljen prema pravilima Otaca: neke od tih otajstvenih riječi ustanovili su sveti Oci. Grčka riječ *kanon* prevodi se na latinski sa *pravilo*. Riječ *kanon* upotrebljava se također, budući da je u njemu redovito predstavljen Krist, istinski svećenik. (...) Naziva se *tajna* jer je skriven od nas, budući da ljudski razum ne može u potpunosti dokučiti tako veliko otajstvo, koje je ispravno slavljeno tihim glasom.“⁴¹⁷ Veličina tog otajstva ističe se, kako Durand navodi, zaklanjanjem dijelova oltarnog prostora zastorom koji se postavlja ispred oltara. No, tajnost ne tumači samo činjenicom da se

⁴¹³ RDO IV, 26. 1.

⁴¹⁴ Usp. RDO IV, 26. 2.

⁴¹⁵ Usp. RDO IV, 26. 3.-5.

⁴¹⁶ Kod Jungmanna nalazimo da se u istočnim liturgijama vrlo rano naziv za ovaj središnji dio euharistijskoga bogoslužja, isprva nazivan *euharistija*, zamijenio nazivom *anafora*. U zapadnim liturgijama koriste se nazivi *oratio oblationis* ili *actio sacrificii*. Izvori iz 6. stoljeća koriste naziv *intra actionem*, odnosno u mnogim sakramentarnima toga razdoblja, uz dijalog koji uvodi u predslavlje stoji naslov *Incipit canon actionis*. Predslavlje je uključeno u kanon sve do prijelaza u 8. stoljeće, a kasnije s galskim liturgijama započinje proces odvajanja predslavlja od kanona. Više o razvoju kanona vidi: Joseph JUNGSMANN, *The Mass of the Roman Rite: Its Origins and Development (Missarum Sollemnia) vol. 2*, New York, 2012., 101 – 109.

⁴¹⁷ RDO IV, 35. 2.

svećenika fizički odvaja u središnjim trenucima misnog otajstva već je riječ i o tišini. U tišini je Krist, koji će po posveti kruha i vina doći na oltar, molio u trenucima kad se spremao umrijeti za ljudski rod. Ta je Kristova tiha molitva, od trenutaka nakon Posljednje večere pa sve do raspeća i smrti, označena ovom molitvom potihom izgovorenom.⁴¹⁸ Samo duboka pobožnost otkrit će svećeniku mjesto na kojemu se Krist nalazi: „Tajna izgovorena u tišini označava skriveno mjesto Krista, mjesto na koje je usmjerena samo duboka pobožnost Gospodinu. Stoga, svećenik mora ući u sobu svoga srca i, zatvarajući vrata tjelesnim osjetilima, mora moliti Boga Oca, koji čuje plač srca, a ne glasa.“⁴¹⁹

Svećeničku izvanrednu upotrebu riječi posvete materije sakramenta euharistije Durand naglašava prenošenjem legende o euharistijskom čudu u polju. Prema Durandu, u starim vremenima tajna je izgovarana glasno, neki pastiri su riječi naučili napamet i odlučili ih izgovoriti u svakodnevici, odnosno kad su ih otpjevali u polju i „položili kruh povrh kamena, na spomen svetih riječi kruh se pretvorio u meso. Tada, s vatrom poslanom iz nebesa, pali su mrtvi po božanskom sudu.“⁴²⁰ Izvanrednost upotrebe, koja isključuje neposvećene osobe, naglašena je i alegorijskim povezivanjem osobe Velikog svećenika, koji je jednom godišnje ulazio u Svetinju nad svetinjama, i svećenika koji slavi euharistiju. U osobi Velikog svećenika Durand vidi prefiguraciju Isusa Krista, donosno „sve što je učinjeno, od početka do kraja kanona, predstavlja muku, ukop i uskrsnuće Gospodinovo.“⁴²¹

Sljedeća su poglavlja Durandove Četvrtke knjige oblikovana kao šire tumačenje kanona, s prvim naslovom u nizu *De expositione canonis*.⁴²² Prvo poglavlje, u nizu od njih jedanaest u kojima tumači pojedine dijelove misnog kanona, započinje invokacijom: „Vidjeli smo prethodno da ćemo se ovdje posvetiti izlaganju kanona. Ipak, što god namjeravamo izraziti na način izlaganja čini se jedva od neke važnosti, jer jezik klone, riječi dezintegriraju, umne se snage nadvladavaju i razumijevanje nadjačava. No, ja ću kucati na vrata tako da mi onaj prijatelj dadne tri kruha (usp. Lk 11, 5-13) koja su nužna za ovo jelo, točnije: vjeru koja traži i prima život, nadu koja traži i nalazi put te ljubav koja kuca i otvara vrata istine (usp. Lk 11, 10; Iv 14, 6).“⁴²³ Od čitavog izlaganja o kanonu ovdje se donosi prikaz onih mjesta koja upućuju na Crkvu.

⁴¹⁸ Usp. RDO IV 35. 3.

⁴¹⁹ RDO IV, 35. 3.

⁴²⁰ RDO IV, 35. 7.

⁴²¹ RDO IV, 35. 10.

⁴²² Iscrpan prikaz razvoja svakog pojedinog dijela kanona vidi u: Joseph JUNGSMANN, *The Mass of the Roman Rite: Its Origins and Development (Missarum Sollemnia) vol. 2*, 110 – 274.

⁴²³ RDO IV, 36. 1.

U trima starozavjetnim prefiguracijama Durand vidi tri žrtve Crkve. Riječ je o prefiguracijama koje pronalazi unutar starozavjetnoga hramskog bogoslužja. Tako su u starozavjetnoj žrtvi okajnici, kadionom žrtveniku i oltaru, prefigurirane žrtve pomirenja, pravednosti i zahvale, žrtve koje svećenik, kako Durand navodi, prinosi tijekom mise u obredu pomirenja, tijekom predslavlja i kanona. Ove se žrtve događaju i u samoj Crkvi, zajednici vjernika, točnije u hramu-tijelu svakoga pojedinog člana zajednice. Tako je na oltaru tijela žrtvovana putenost s pomoću iskrenog kajanja. Nadalje, srce predstavlja kadioni žrtvenik u kojem je pobožnost žarka poput izgaranja tamjana na žaru. Naposljetku, svaki član zajednice u Kristovoj Krvi na oltaru prinosi Ocu žrtvu pomirenja. Onaj koji želi prinositi ove tri žrtve u Crkvi treba ljubiti milosrđe, biti pravedan u prosuđivanju stvari te biti ponizan u hodu zemljom.⁴²⁴

Slavitelj svete mise stoji na mjestu Isusa Krista, Velikog Svećenika koji je ušao u Svetinju nad svetinjama. Najprije moli za sebe, da mu se oprostite grijesi, a zatim moli i za čitav narod. Svećenik koji slavi misu stoji pred oltarom u ime čitave Crkve, koja je sastavljena od, kako navodi Durand, prelata i onih koji su prelatima podređeni. Tako Durand pojašnjava, tumačeći dio kanona: *In primis que tibi offerimus*, da i samo jedan svećenik koji prinosi žrtvu, čini to ne u svoje ime već u ime čitave zajednice. Zato riječi kanona dolaze u množini, a ne u jednini kao da bi svećenik stajao pred oltarom sam, odvojen od naroda, a ujedno svi svećenici, i oni dobri i oni loši, postižu isto.⁴²⁵

U nastavku Durand donosi pojašnjenja vezana uz postavljena pitanja po kome i za koga se prinosi sakrament euharistije. Ovo tumačenje vrijedno je prenijeti u cijelosti:

No, sada je vrijeme kada moramo otkriti po kome i za koga, kako i zašto moramo prinositi žrtvu oltara. Iz samog kanona možemo oblikovati jasan odgovor na ova četiri pitanja. Po kome: po Bogu samome, točnije nedjeljivom Trojstvu. Za koga: za svetu Katoličku Crkvu, točnije za sve pravovjerne. Kako: u jedinstvu vjere, točnije u jedinstvu sa svetima. Zašto: za tjelesni, duhovni i vječni blagoslov, a prije svega, za Boga. Za prvo pitanje imamo: *Tibi reddunt vota sua eterno Deo, vivo et vero*. Za drugo: *Pro Ecclesia tua sancta catholica*. Za treće: *Communicantes et memoriam venerantes*. Za četvrto: *Pro redemptione animarum suarum, pro spe salutis, et incolumnitatis sue*. Žrtva hvale općenito je prikazana za sve, a posebno za neke: točnije, za prelate koji su, prema apostolu, na vlasti (1Tim 2, 2) i za one koji su pod njihovim autoritetom; za muškarce i žene; za svećenike i one koji im poslužuju; za nas same i naše bližnje. Za prelate

⁴²⁴ Usp. RDO IV, 36. 12; RDO IV, 1, 16.

⁴²⁵ Usp. RDO IV, 36. 13.

i one ispod njih moli se ovdje: *Una cum famulo tuo Papa nostro et omnibus orthodoxis*. Za muškarce i žene: *Memento, Domine, famulorum famularumque tuarum*. Za svećenike i one koji im služe: *Omnium circumstantium, et qui tibi offerunt hoc sacrificium laudis*. Za nas same i naše bližnje: *Pro se suisque omnibus*. Stoga, tekst može biti tumačen doslovno: *Mi ti prinosimo, na prvom mjestu, to je prvenstveno: Za tvoju svetu Katoličku Crkvu, to jest, za Crkvu raširenu po svem svijetu, ali ujedinjenu po sakramentima vjere, da On Njoj daruje mir, da ostane u miru od heretika i šizmatika, i jedna, jer ona je raširena među nevjernicima i poganima. Ili se ovdje može reći da ovdje molimo za one koji su u međusobnom razdoru. Djeluj tako da ih zaštitiš, od opakih i demona te ih vodi u blagostanju i u nedaćama.*⁴²⁶

Durand na ovome mjestu tumači kanon u ekleziološkom ključu dodajući nadalje duhovni smisao pojašnjenjima vezanim uz jedinstvo Crkve. Tako tumači da pojmovi *pacificare, adunare, custodire i regere*, a koji se nalaze na samome početku kanona, označavaju jedno te isto. Riječ je o tome da Bog sam oblikuje jedinstvo zajednice, daruje joj mir, izlijevajući u srce tijela, Crkve, ljubav po Duhu Svetomu. Time Durand aludira na Rim 5, 5 i podsjeća na Dj 4, 32, gdje se ističe jedno srce i jedna duša, jedinstvo onih koji vjeruju.⁴²⁷ Zbog toga nastavlja tumačenje u ekleziološkom ključu kada upućuje na vodstvo *jednog* unutar zajednice vjernika. Kako navodi: „Postoji jedna Crkva podijeljena u sedam redova ili označena sa sedam darova (usp. 1Kor 12, 30-31), Crkva kojoj Bog daruje mir i jedinstvo, koju On štiti i vodi, koja, poradi Božjeg vodstva i obrane, predlaže svim ljudima da ih vodi jedan, baš kao što je tijelo po glavi (usp. Ef 4, 3). Zbog toga svećenik odmah moli: *Zajedno sa slugom tvojim, papom našim (...)*“⁴²⁸

Tumačenje o autoritetu jednoga u Crkvi, odnosno rimskoga prvosvećenika, prikladno nastavlja tumačenjem o podjeli vlasti unutar društva: „Baš kao što su dva života, točnije nebeski i zemaljski – jedan u kojem duh živi u Bogu i drugi u kojem tijelo živi u svijetu – tako postoje dvije vlasti, točnije crkvena i svjetovna – jedna koja upravlja duhovnim stvarima, druga upravlja tjelesnim, jedna upravlja s pomoću klera, druga s pomoću laika. Nakon molitve za te dvije vlasti, moramo moliti za *sve pravovjerne* koji štiju i prakticiraju katoličku i apostolsku vjeru. Heretici i šizmatici stoga su isključeni. Prikladno je spomenuti *pravovjerne*, budući da oni slave Boga ispovijedanjem prave vjere.“⁴²⁹

⁴²⁶ RDO IV, 36. 14.

⁴²⁷ Usp. RDO IV, 36. 15.

⁴²⁸ RDO IV, 36. 16.

⁴²⁹ RDO IV, 36.18

Četiri tipa zajedništva u Crkvi, spomenuta u RDO IV, 38.1 unutar kojeg započinje tumačenje uz *Communicantes*, dodatno pojašnjava kasnije, zapisujući da se zajedništvo u Crkvi na simboličkoj razini oblikuje primanjem Tijela Kristova, davanjem poljupca mira, primanjem blagoslovljenog kruha i blagoslova na kraju bogoslužja. U kasnijem tumačenju obredne stvarnosti sakramenta euharistije dodaje da članovi zajednice ne smiju čuvati mir samo u svojim riječima ili na svojim ustima već mir treba biti temelj, usađen u srcu svakog vjernika koji čuva mir podjednako sa svojim najbližima, ali ujedno podnoseći mnoga zla zlih ljudi s kojima također trebaju živjeti u miru.⁴³⁰

Zajedništvo se ne ostvaruje samo unutar zemaljske zajednice, takoreći horizontalno, već i u odnosu sa svetima koji su već postigli vječno blaženstvo, to jest ostvaruje se i vertikalno. Unutar kanona na dva mjesta svećenik moli *Communicantes*⁴³¹ ili *U zajedništvu*. O prvom spomenu Durand pojašnjava:

U spomenu koji prikladno dolazi prije posvete Tijela Kristova, molimo pomoć svetih za ono što činimo nakon posvete Tijela Kristova, moleći ih za njihovo zajedništvo: jer, bez sumnje, prije no što je Tijelo Kristova posvećeno – koje je univerzalna Crkva prije dolaska Kraljevstva – nužno je da primimo pomoć svetih na našem putovanju, da kroz njihove zasluge i molitve budemo utvrđeni s pomoću božanske zaštite. No, ondje gdje je Tijelo Kristovo posvećeno, to jest gdje je došlo do Kraljevstva, postići ćemo zajedništvo svetih u nebeskoj domovini tako što ćemo imati dijela u zajedništvu svetih apostola i mučenika. Na našem putu imamo zajedništvo sa svetima kroz vjeru, koju su oni imali kada su bili ovdje i koju i mi sada imamo. U domovini ćemo sa svetima dijeliti nadu koju oni sada posjeduju te koju ćemo i mi postići.⁴³²

Zatim pojašnjava tumačenje o zajednici svetih u nebu s kojima dijelimo istu nadu, ali i vjeru u posjedovanje onih stvarnosti koje oni već žive proslavljeni u Bogu:

Mi imamo vjeru i nadu. I oni imaju nadu i samu stvar kojoj se i mi nadamo. Mi trčimo, oni posjeduju nagradu (usp. 1Kor 9, 24). Mi se borimo u svijetu, oni pobjeđuju u Domovini. Stoga, imamo zajedništvo i štujeći uspomenu na apostole i mučenike, a posebno slavnu Djevicu Mariju, Bogorodicu, da po njihovoj potpori budemo dovedeni od vjere k nadi. Idemo s trkališta

⁴³⁰ Usp. RDO IV, 53. 1.

⁴³¹ Ovaj dio kanona svoju povijest ima u antiohijskoj anafori svetog Jakova, a izvori mu se mogu pratiti i u bizantskoj liturgiji. Istočni izvori sadrže limitiran, odnosno kratak popis imena svetih, dok se izvorni popis svetaca u *Communicantes* zapadnog rimskog obreda sastoji od imena svetih čiji je kult bio razvijen u Rimu. Do 6. stoljeća rastao je broj imena svetih, no čini se da je u tom stoljeću konačno formiran broj svetih uključenih u kanon. Ipak, u nekim mjesnim Crkvama dodavala su se imena svetaca lokalnog kulta. Više o razvoju ovog dijela kanona vidi: Joseph JUNGSMANN, *The Mass of the Roman Rite: Its Origins and Development (Missarum Sollemnia) vol. 2*, 170 – 179.

⁴³² RDO IV, 38. 2.

prema nagradi, prijeći ćemo iz ovoga života u Domovinu. (Izgovara se) *Prije svega (In primis)*, a zatim se izgovara ime Blažene Djevice Marije, jer je rodila Onoga koji će biti žrtvovan, koji je istinski žrtvovan i koji je postigao vrhovništvo u nebesima. Imenuje se dvanaest apostola i dvanaest mučenika koju su svi bili svjedoci ove žrtve i koji su svjedočanstvom riječi i prolijevanja krvi pružili dokaz Kristovoj Muci. U ovom spomenu svetih Crkva promatra što je učinjeno u davna vremena, tako da se u molitvama sjeti Otaca i kroz zasluge njihova zagovora lakše zadobije ono što moli. (...) Budući da izvan Crkve nema mjesta za prinošenje žrtve jedinstva, dijelimo spomen svetih u žrtvi tako dugo dok žrtvu prinosimo u jedinstvu sa svetima.⁴³³

Crkvu, sastavljenu od mnoštva vjernika, Durand uspoređuje s kruhom, sastavljenim od mnogo zrnja, i tijelom, sastavljenim od mnogo udova.⁴³⁴ Dioništvo u euharistiji trebaju imati samo oni koji su dio iste kuće, iste zajednice u kojoj se podjednako nalazi i bogataš i siromah – Durandovim riječima podjednako prinčevi i podanici, poreznici i obveznici poreza.⁴³⁵ Unutar kanona navode se uglavnom imena mučenika, što bi trebalo označiti da je u životima tih članova zajednice euharistija, koja je sakrament ljubavi (*sacramentum amoris*), bila očitovana kao znak prave ljubavi (*signum veri amoris*). Tako su apostoli u potpunosti odbacili zemaljsko, a mučenici su u znak ljubavi i svoje tijela izložili nezamislivim mukama.⁴³⁶

7. De divinis officiis tam nocturnis quam diurnis in genere (O božanskom oficiju općenito, kako noćnom tako i dnevnom)

Peta knjiga RDO-a donosi niz tumačenja uz službenu molitvu Crkve, odnosno o božanskom oficiju. Nakon Prologa, u kojem donosi prikaz božanskog oficija općenito, u više se poglavlja obrađuje svaki pojedini element oficija, bilo da je riječ o zazivima, antifonama,

⁴³³ RDO IV, 38. 3.

⁴³⁴ RDO IV, 51 donosi značenje lomljenja euharistijskoga kruha, najprije na dva pa na tri dijela. U dva prelomljena dijela hostije Durand vidi označene osobe predodređene za vječnu slavu (*predestinatos in gloria*) te zemaljsku bijedu (*predestinatos in temporalis miseria*) (usp. RDO IV, 51. 5), a objema skupinama darovan je spas po Isusu Kristu, koji je označen u svećeniku, Kristovom vikaru (usp. RDO IV, 51. 12). Na ovome mjestu, označavajući njegovu liturgijsku službu, Durand svećenika naziva *vicarius Christi*. Petar Damiani i Bernard iz Clairvauxa te papa Eugen III. i Inocent III. započeli su koristiti taj naziv isključivo za rimskoga prvosvećenika. U tri dijela izlomljene posvećene hostije, između ostaloga, Durand vidi označena tri stanja Crkve (*tres partes mystici corporis*), otajstvenoga Tijela Kristova, odnosno: 1. vjerne koji su već u nebeskoj domovini (*in celo sive in patria*) ili članove proslavljene Crkve (*Ecclesia triumphans*), 2. vjerne koji su još na zemlji (*in terra*) ili članove vojujuće Crkve (*Ecclesia militans*), i 3. vjerne koji su u Čistilištu (*in purgatorio*) ili članove trpeće Crkve (*purgans*) (usp. RDO IV, 51. 20). O razvoju tumačenja trostrukog lomljenja posvećene hostije, posebno kod Amalara iz Metz, vidi: Enrico MAZZA, *The Celebration of the Eucharist. The Origin of the Rite and the Development of Its Interpretation*, 169 – 171.; Eugene SCHLESINGER, *The Threefold Body in Eschatological Perspective. With and Beyond Henri de Lubac on the Church*, u: *Ecclesiology*, 10(2014), 186 – 204.

⁴³⁵ Usp. RDO IV, 38. 4.

⁴³⁶ Usp. RDO IV, 38. 6.

hinnima, ili pak cjelovitim molitvenim trenutcima dana, poput nokturna, matutina, pojedinih manjih časova dana, večernje molitve i kompletorija.⁴³⁷

Molitva oficija, ili službene molitve Crkve, događa se u točno određeni sat dana, i to sedam puta na dan. Svaki od tih odsječaka dana za Duranda ima svoje značenje: „Prikladno, noćni oficij predstavlja vrijeme nevolja u kojem je ljudski rod bio pod đavolskom opsadom. Dnevni oficij označava vrijeme otkupljenja i oslobođenja u Kristu, suncu pravde, koji je, kroz jasnoću svojeg božanstva, prosvijetlio naše tame te nas izveo iz robovanja đavlu. Zato, budući da smo zadobili tako velika dobra kroz sedmerostruku milost Duha Svetoga, pravedno pjevamo hvale sedam puta.“⁴³⁸

Štoga se u oficiju pjeva ili čita, mora biti odobreno ili dopušteno od Crkve. Kako Durand navodi, prva Crkva posjedovala je različite običaje vezane uz molitvu, no Crkva je te običaje podržavala tako dugo dok su izricane hvale Bogu.⁴³⁹

No u vremenima koja su uslijedila, kad je Crkva Božja bila rastrgana herezama, car Teodozije, uništavatelj heretika, zamolio je papu Damaza za nekog razboritog i katoličkog muškarca da stavi oficij Crkve u rad. Stoga je sam papa postavio Jeronima prezbitera – koji je tada živio u Betlehemu s Paulom i Eustohijom te ostalim posvećenim djevicama, i koji je prije živio i Rimu pod sedam papa – da stavi u red oficij Crkve. (...) Posljedično, uredio je psalme koji se trebaju čitati nedjeljama te psalme za ponedjeljak, utorak i tako dalje. U velikoj je mjeri uredio evanđelja, poslanice i ostalo iz Novog i Staroga zavjeta, što će biti čitano, osim napjeva. Isti Jeronim posla dovršen rad u Rim te je taj njegov rad papa Damaz učinio kanonskim, i odredio da se mora obdržavati u svim Crkvama (...).⁴⁴⁰

Oficij su nastavili uređivati, kako navodi Durand, papa Grgur i Gelazije, dodajući molitve, napjeve i responsorije. Ujedno su, uz Ambrozija, ustanovili pjevanje graduala, trakta i versa aleluja unutar mise. Ujedno su mnogi drugi naučitelji Crkve i sveti ljudi kroz dugi niz godina dodavali različite dijelove oficiju koji doprinose njegovoj ljepoti i skladu, a sve u skladu

⁴³⁷ O razvoju oficija u ranoj Crkvi te kasnijim razlikama između monaškog i katedralnog oficija s naznakama razvoja pojedinih molitvenih časova vidi: Robert TAFT, *The Liturgy of the Hours in East and West. The Origin of the Divine Office and Its Meaning for Today*, Collegeville, 1986., 3 – 213.; Taftova studija u cijelosti daje široki uvid u razvoj oficija podjednako na istoku i zapadu sve do suvremenoga crkvenog konteksta; za razvoj oficija do kraja 4. stoljeća vidi: Ivan RAKO, Podrijetlo i razvoj liturgije časova u ranoj Crkvi do kraja IV. stoljeća, u: *Vrhbosnensia*, 26(2022.)1, 177 – 200.; o razvoju predkarolinškog oficija vidi: James MICKINNON, The Origins of the Western Office, u: Margot FASSLER (ur.) – Rebecca BALTZER (ur.), *The Divine Office in the Latin Middle Ages: Methodology and Source Studies, Regional Developments, Hagiography*, Oxford, 2000., 63 – 73.

⁴³⁸ RDO V, 1.3.

⁴³⁹ Usp. V, 1. [II.2.]

⁴⁴⁰ RDO V, 1. [II.3.]

s prije iznesenim zahtjevom davanja hvale Bogu.⁴⁴¹ Tako je koncil u Gironu donio odredbu da se molitva Gospodnja treba moliti nakon svakog kanonskog časa „tako da Đavao ne može osvojiti nijedno dobro koje je posijano u srce svećenika.“⁴⁴²

Početak oficija, poziv na molitve *Deus in adiutorium* (*Bože, u pomoć mi priteci*) Durand pojašnjava u ekleziološkom ključu kao poziv Crkve upućen svim ljudima da se okupe te svoje umove i srca usmjere prema Bogu, onome koji je u mogućnosti zaštititi njihove živote od svih pogibli koje im prijete izvan Crkve, zajednice koja spašava za vječnost:

Budući da je Gospodin rekao u evanđelju: *Bez mene ne možete učiniti ništa* (Iv 15, 5), zato kod svakog časa tijekom dana svećenik započinje s: *Bože, u pomoć mi priteci*, a svaki od njih završava se s: *Bogu hvala*, tako da se početak i kraj svakog časa odnosi na Jednog, točnije Boga, koji je Alfa i Omega, to jest početak i kraj (usp. Otk 1, 8). Stoga, u riječima: *Bože u pomoć mi priteci*, Majka Crkva poziva sve ljude, prema tekstu: *Dođite djeco, i poslušajte* (Ps 33, 12); riječi koje su uvedene kad je Kovčeg Gospodnji bio podignut da se nosi, Mojsije je govorio: *Ustani, Gospodine! Neprijatelji tvoji nek se rasprše! Koji tebe mrze, nek bježe pred tobom* (Br 10, 35). Stoga, naš svećenik veli: *Bože, u pomoć mi priteci*, to je: *Pomozi mi ustati iz mojih grijeha i pomoz mi protiv raznih neprijatelja koji okružuju Crkvu*. U Kovčegu vidimo Crkvu koja će, do kraja vremena, biti okružena onima koji ju progone, bilo otvoreno bilo prikriveno, upravo kako je i Kovčeg bio okružen neprijateljima. Stoga svećenik moli da neprijatelji ne nadvladaju u odvajanju nekih od zajednice vjernika, primjerice s pomoću nekog lukavog plana.⁴⁴³

Dok svećenik izgovara poziv na molitvu, čini znak križa. Đavao, koji se boji križa, pobjeći će od onoga koji moli te će on dobiti zaštitu za miran molitveni život. Znak križa čini se, kako navodi Durand, na prsima i na čelu, što označava da ono što se vjeruje treba biti pohranjeno u srcu, odnosno prihvaćeno u životu, ali treba biti i ispovijedano ustima. Svakako je zanimljiva Durandova referenca o gesti znaka križa koji se čini s tri prsta, uz referencu na Iz 40, 12: „Koji je s tri prsta izmjerio zemlju.“⁴⁴⁴ znak križa ovdje se predstavlja kao simbol okupljanja svih naroda oko Jednoga, Boga, u kojemu svi imaju sigurnu luku, spas od neprijatelja i mnogih protivština koje se nalaze u svijetu. Između tri prsta, skupljena da se načini znak križa, dominira palac, što označava da sva Crkva vjeruje u jedno i nedjeljivo Trojstvo. Neki drže krivi nauk da je u Kristu samo jedna narav, ona božanska, te znak križa čine jednim prstom. Ovdje nam je jasno koliko je u gestama bitno izraziti pravu vjeru. Durand tako najprije

⁴⁴¹ Usp. RDO V, 1. [II.4.]

⁴⁴² RDO V, 2. 6.

⁴⁴³ RDO V, 2. 7.

⁴⁴⁴ Usp. RDO V, 2. 11.-12.

pokazuje primjer krive prakse, povezane s krivovjerenjem, da bi zatim pokazao i različitu obrednu praksu unutar iste Crkve, ali koja svoje utemeljenje ima u obredno drukčijem izricanju iste vjere. Tako navodi da neke zajednice vjernika znak križa čine od čela prema dolje, čime se označava da je Bog u Kristu sišao s neba na zemlju, te nastavljaju gestu čineći pokret rukom s desna nalijevo kako bi se označilo prvenstvo vječnih stvarnosti (desna strana), nad onim zemaljskim i vremenitim (lijeva strana). Osim toga, taj dio geste označava da je navještaj evanđelja prešao od Židova na pogane te da je Krist, dolazeći od Oca (desna strana), pobijedio Đavla (lijeva strana). Neki, pak, čine znak križa slijeva nadesno, čime označavaju da je Bog sišao s nebesa na zemlju, s visine u nizinu. Ujedno naznačava da lijeva strana u ovom slučaju označava pakao, a desna raj, budući da je Krist sišao s nebesa na zemlju, to jest iz raja na zemlju koja je poput pakla, te je sa zemlje (pakla) iznova uzašao Ocu. U toj se gesti pojedine zajednice podsjećaju da svaki vjernik treba težiti prelasku iz bijede u slavu, iz života poroka prema životu kreposti koji je označen desnom stranom. Durand zaključuje da ovakav način činjenja znaka križa podsjeća vjernike da ih Krist, po vjeri u snagu križa, podiže iz vremenitih u vječne stvarnosti.⁴⁴⁵

Durand u RDO V, 2. 16 dodaje još ponešto o simbolici znaka križa koji vjerniku treba biti putokaz zemljom prema vječnosti koju se nada postići ispravnom vjerom i životom ispunjenim dobrim djelima:

(...) *Crucis figura quadripartita est, vel propter quatuor elementa que, in nobis vitiata, Christus sua passione curavit; vel propter homines quos de quatuor partibus orbis ad se traxit; iuxta illud: Si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad meipsum. Vel hec quadratura pertinet ad mortalitatem: habet enim longitudinem, latitudinem, sublimitatem et profundum. Profundum est acumen quod terre infigitur, longitudo est inde ad brachia, latitudo est in expansione, altitudo vel sublimitas est a brachiis ad caput. Profundum significat fidem que est posita in fundamento, altitudo spem que est reposita in celo, latitudo caritatem que est ad sinistram et ad inimicos extenditur, longitudo perseverantiam que sine fine concluditur.*

(...) Znak je križa sačinjen od četiri dijela, prema četiri elementa koji su u nama iskvareni, a koje je Krist izliječio u svojoj Muci, ili kao slika ljudi koje je On sebi privukao s četiri strane svijeta, prema ovom: *A ja kad budem uzdignut sa zemlje, sve ću privući k sebi (Iv 12, 32)*. Ova četverostrukost odnosi se na moralnost: ona ima duljinu, širinu, visinu i dubinu. U dubini je točka kojom je pričvršćen za zemlju. Njegova duljina proteže se od te točke gore do ruku, širina se poklapa s raširenim rukama, visina ili uzvišenost proteže se od ruku do glave. Njegova dubina

⁴⁴⁵ Usp. RDO V, 2. 13.

označava vjeru položenu u temelj, visina nadu koja je položena u nebesa, širina ljubav koja je nalijevo i proteže se na neprijatelje, duljina beskrajnu ustrajnost po kojoj su stvari dovršene.⁴⁴⁶

7.1. *De laudibus matutinis (O matutinu)*

Ekleziološki elementi koje Durand upisuje u simboliku noćne službe ili nokturna već su obrađeni u jednom od objavljenih radova na hrvatskome govornom području te se na ovom mjestu ne treba zadržavati na njima.⁴⁴⁷ No, svakako treba prikazati, od ostatka Durandove Pete knjige RDO-a, pojašnjenja koja je dao uz molitvu jutarnjih pohvala ili matutina.

Započinjući tumačenje uz matutin donosi najprije oznake koje dodaju važnost ovoj ranojutarnjoj molitvi. U to je vrijeme Krist uskrsnuo, u to je vrijeme hodio po vodi jezera, stoga i Crkva moli u to doba dana kako bi ju Krist sačuvao od svih pogibli koje je vrebaju unutar svijeta.⁴⁴⁸

Durand, ulazeći u tumačenje strukture srednjovjekovnog oficija⁴⁴⁹, donosi šest značenja molitve osam psalama unutar reda matutina. Od srednjovjekovnog razdoblja do reforme pape Pia X. 1911. godine raspored psalama unutar lauda je gotovo nepromijenjen. Nedjeljama se tako molilo psalme 92, 99, 62 i 66, *Benedicite*, 148-150.⁴⁵⁰ Kroz tjedan molilo se psalme 50, slijedio je promjenjivi psalam (ponedjeljkom 5, utorkom 42, srijedom 64, četvrtkom 64, petkom 142, subotom 91), 62 i 66, kantik (ponedjeljkom Iz 12, 1-6; utorkom Iz 38, 10-20; srijedom 1Sam 2, 1-10; četvrtkom Izl 15, 1-19; petkom Hab 3, 2-19; subotom Pnz 32, 1-43), 148-150.⁴⁵¹ Tih osam psalama otajstveno označuju različita stanja Crkve od apostolskog vremena sve do kraja vremena. Kako navodi Durand: „(...) U tim stanjima može se pronaći osam crkvenih redova ili izabranih koji su spašeni u Crkvi po krštenju, baš kao što je u Noinoj arci bilo osam

⁴⁴⁶ RDO V, 2. 16.

⁴⁴⁷ Usp. Silvio KOŠČAK, Teološko-alegorijsko tumačenje noćne službe oficija u liturgijskoj ekspoziciji Vilima Duranda (1230. – 1296.) s naglaskom na antifone i psalmodiju, u: *Slovo: časopis Staroslavenskoga instituta u Zagrebu*, 70(2020.), 23-46.; o razvoju nokturna, matutina i prvog časa u oficiju vidi: Robert TAFT, *The Liturgy of the Hours in East and West. The Origin of the Divine Office and Its Meaning for Today*, 191 – 209.

⁴⁴⁸ Usp. RDO V, 4. 1.

⁴⁴⁹ Struktura zapadnog ili rimskog oficija gotovo se nije promijenila od 6. stoljeća, odnosno vremena svetog Benedikta opata pa sve do reforme Drugoga vatikanskog koncila. Ipak, ova nepromjenjivost nije prigoda za zaključak da je oficij na zapadu bio uniforman. Primjer je milanska biskupija koja je u oficij unijela mjesne specifičnosti. Unutar uglavnom ustaljene liste molitvenih elemenata umetale su neke razlike, primjerice različit raspored psalama u psalmodiji, unutar sanktorala ubacivala su se svetačke službe s razvijenim lokalnim kultom, razne votivne službe i službe za vjerne mrtve; o razvoju rimskog oficija vidi Robert TAFT, *The Liturgy of the Hours in East and West. The Origin of the Divine Office and Its Meaning for Today*, 307 – 317.

⁴⁵⁰ Treba naglasiti da je ovdje riječ o označavanju psalamskih brojeva kako ih donosi *Vulgata*.

⁴⁵¹ Usp. John HARPER, *The Form and Orders of Western Liturgy from the tenth to the eighteenth century. A Historical Introduction and Guide for Students and Musicians*, Oxford, 1991., 258; George GUIVER, *Company of Voices. Daily Prayer and the People of God*, London, 1988., 246.

duša koje su označile ove redove koji su spašeni kroz vodu. Potop označava krštenje, a arka označava Crkvu.⁴⁵²

Prvi je red onih koje je okupio sam Isus Krist svojim propovijedanjem, a što je označeno Ps 92 (*Dominus regnavit*). Riječ je o obraćenim Židovima koji su sačinjavali prvu Crkvu (*Ecclesia primitiva*). Prvi redak označava Gospodinovo kraljevanje i moć, dok drugi redak toga psalma označava, kako navodi Durand, „temelj Crkve, koja je svoje postojanje započela na temelju koji je Krist, prema apostolu (usp. 1Kor 3, 11).“⁴⁵³ Drugi red Crkve predstavljaju vjernici prve Crkve koji odlaze poganima navijestiti Krista. Ovaj je red označen Ps 99 (*Jubilate Deo, omnis terra*), budući da su apostoli krenuli navijestiti evanđelje čitavom svijetu, odnosno svim narodima.⁴⁵⁴ Treći red predstavljaju obraćeni pogani, što je predstavljeno Ps 62 (*Deus, Deus meus*).⁴⁵⁵ Četvrti red predstavljaju Židovi koji su se pokajali za svoje grijeh, a što je označeno Ps 66 (*Deus misereatur nostri*).⁴⁵⁶ Peti red Crkve su oni koji će živjeti u vrijeme antikrista, koji će nastojati zaustaviti slavljenje Boga, baš kao što je to nastojao učiniti Nabukodonozor, antikristova starozavjetna prefiguracija, koji ipak nije uspio zaustaviti trojicu mladića da slave Boga i u užarenoj peći. Upravo je zato ovaj red Crkve označen kantikom ove trojice mladića (usp. Dn 3, 57-88. 56). Sam kantik, kako navodi Durand, ima tri dijela u kojima su na slavljenje Boga pozvani svi stvorovi zemlje, točnije u prvom dijelu viša stvorenja, u drugom dijelu zemaljska stvorenja i ona koja se nalaze u vodama, a u trećem dijelu duhovi i duše.⁴⁵⁷ Šesti, sedmi i osmi red Crkve predstavljaju oni koji će se okupiti u miru slaviti Gospodina nakon što prođe antikristovo doba: „U vremenu kada će starost biti plodna milosrđem (usp. Ps 91, 11) postojat će tri reda pravednih, točnije oženjeni, uzdržljivi i djevice, koji su označeni Jobom, Noom i Danijelom, i općenito svi sveti koji su zavrijedili krunu, koji su izbjegli nevolje s tri strane svijeta te vladaju sa zaručnikom Crkve, slavit će hvalu Bogu koja je sadržana u ovim trima psalmima, točnije *Laudate Dominum de celis* (Ps 148), *Cantate Domino* (Ps 149) i *Laudate Dominum in sanctis* (Ps 150).“⁴⁵⁸

U nastavku Durand odgovora na pitanja o specifičnosti rasporeda antifona i prethodno pojašnjenih psalama unutar matutina. Naime, posljednja se tri psalma (148, 149 i 150) izgovaraju s jednom antifonom i jednim *Slava Ocu* na kraju. Njegovo je tumačenje da se u

⁴⁵² RDO V, 4. 8.

⁴⁵³ RDO V, 4. 9.

⁴⁵⁴ Usp. RDO V, 4. 10.

⁴⁵⁵ Usp. RDO V, 4. 11.

⁴⁵⁶ Usp. RDO V, 4. 12.

⁴⁵⁷ Usp. RDO V, 4. 13.

⁴⁵⁸ RDO V, 4.13

jednakosti odnosa prema psalmima u redu oficija matutina ogleda jednakost triju redova – oženjenih, uzdržljivih i djevice – koji će biti jednako proslavljeni. Jednako su tako združeni Ps 62, koji označava žeđ za Bogom, i Ps 66, koji označava Presveto Trojstvo. Tako ova dva psalma, združena pod jednom antifonom, označavaju neprestanu žeđ za Bogom.⁴⁵⁹ U danima kroz tjedan, koji označavaju hodočašće i pokoru, prvi psalam matutina (92) zamijenjen je s Ps 50 (*Miserere mei Deus*) kako bi oni koji mole dozvali u svijest potrebu ustajanja iz grijeha ili obraćenje života.⁴⁶⁰

U nastavku ovog dijela Pete knjige Durand donosi nekoliko različitih razina tumačenja rasporeda spomenutih psalama. Za ovaj rad od Pete knjige treba navesti još značenja koja dodaje uz jutarnje doba dana i pojedine dane u tjednu. I ova tumačenja donosi u eklesiološkom ključu.

Psalmi koji se mole unutar matutina sadrže u sebi spomen jutra. Prema Durandu, jutro je podijeljeno u šest dijelova, odnosno na jutro u vremenu, jutro u srcu, jutro našeg spasenja, jutro čovjeka, jutro vječnosti i jutro zemaljskoga blagostanja. Jutro u vremenu (*mane temporis*) označava temelj vjere, jutro u srcu (*mane pectoris*) označava početak milosti, jutro našeg spasenja (*mane nostre redemptionis*) označava trenutak u danu kada je Isus Krist uskrsnuo, jutro čovjeka (*mane hominis*) označava doba adolescencije kada je čovjek u punoj svojoj snazi, jutro vječnosti (*mane eternitatis*) označava početak vječne slave, a jutro zemaljskoga blagostanja (*mane mundialis prosperitatis*) označava napredak u oprostima grijeha, jer jutro označava i početak pokajanja pokornika.⁴⁶¹

Dane u tjednu Durand pojašnjava obilno koristeći reference na psalme o kojima je zapravo sve vrijeme riječ. Zapravo je čitavo četvrto poglavlje Pete knjige sastavljeno od značenja isprepletenih oko psalama koji se mole u matutinu. Tako o danima u tjednu započinje tumačenje sljedećim riječima: „(...) šest psalama koji se mijenjaju svakog dana u tjednu i kanticama koji se govore tih dana odgovaraju jedni drugima te se mogu prilagoditi vremenu milosti.“⁴⁶² To čini kako bi označio milosne trenutke koji se dozivaju u pamet moliteljima tih psalama u svakom pojedinom danu u tjednu.

⁴⁵⁹ Usp. RDO V, 4. 14.-15.

⁴⁶⁰ Usp. RDO V, 4. 17.

⁴⁶¹ Usp. RDO V, 4. 22.

⁴⁶² RDO V, 4. 23.

Svaki ponedjeljak u pamet se doziva prva Crkva „koja je primila svoju baštinu kroz propovijedanje svetih.“⁴⁶³ Crkva moli, kako pojašnjava Durand, da joj Gospodin dodijeli vječnu baštinu. Pristup vječnoj baštini Crkvi je otvoren po Kristovoj mucij, odnosno po Kristu je zajednica vjernika utješena i otvoren joj je pristup nebeskom kraljevstvu. Po Kristovoj mucij i propovijedanju apostola, koji su znak križa svojim propovijedanjem učinili vidljivim cijelom svijetu, prvoj Crkvi je napose obećana nebeska baština, a po prvoj Crkvi ona je obećana svima koji postanu njezini članovi po vjeri. Kako navodi Durand:

Iako je, prekriven našim grijesima, za neko vrijeme bio ponižen, On je sam, pomoću apostola i ostalih ranih kršćana, podigao među narodima znak križa, u kojem je pobjeda, tako da svi mogu spoznati po kome je Đavao pobijeđen. No, prije toga, On je sam okupio ostatak Izraelov, kada su na dan Pedesetnice u Jeruzalemu bili vjernici iz svih dijelova svijeta ili naroda pod nebom (usp. Dj 2, 5). I između njih jednog dana povjerovali su tri tisuće (usp. Dj 2, 41), a drugoga pet tisuća (usp. Dj 4, 4), kako im Pavao kaže u Djelima apostolskim: *Trebalo je da se najprije vama navijesti riječ Božja* (Dj 13, 46).⁴⁶⁴

Utorkom se molitvom psalama matutina Crkva prisjeća trenutaka kada su je nevjernici progonili. Durand navodi najprije progone Židova, te progone Rimskoga Carstva posebno od vremena cara Nerona do cara Dioklecijana i njegova suvladara Maksimijana. Srijedom se Crkva prisjeća molitvom matutina onog vremena kada se počela uzdizati ponad svojih progonitelja, odnosno vremena kada joj je dana sloboda u vrijeme vladavine cara Konstantina.⁴⁶⁵ Četvrtkom se prisjeća vremena kada su se pogani i Židovi počeli obraćati te se Crkva svih vremena raduje što su pobijeđeni bezbožni carevi koji su Crkvu progonili zbog mržnje prema kršćanskom imenu.⁴⁶⁶ Petak je rezerviran za spomen Kristove muke, „budući da je u Spasiteljevoj mucij postignuto uništenje Đavla i pobjeda kršćana okupljenih s tri strane svijeta po Njemu koji je istinski Sin Božji i istinski Sin Čovječji.“⁴⁶⁷ Subotom se molitelji nadaju pobjedi židovskog naroda koji će se Crkvi pridružiti na kraju vremena. Zbog toga Durand pojašnjava kolika je važnost u tome da oni koji mole razumiju riječi koje izgovaraju:

Treba dodati da neki sa sobom nose psaltir, ali ne psaliraju, poput bezbožnih Židova koji u svojim knjigama svjedoče o nama, ali su u svojim srcima neprijatelji. Neki psaltir nose sa sobom i čini se da psaliraju, no bez obzira na to, ne psaliraju, poput lažnih kršćana koji s tugom čine

⁴⁶³ RDO V, 4. 23.

⁴⁶⁴ *Isto*.

⁴⁶⁵ Usp. RDO V, 4. 23.

⁴⁶⁶ Usp. RDO V, 4. 24.

⁴⁶⁷ RDO V, 4. 25.

dobra djela. Neki ga nose i psaliraju, poput onih koji s radošću čine dobra djela. To će se dogoditi sa židovskim narodom kada postane jedno s Crkvom.⁴⁶⁸

8. De officiis dominicarum specialiter (O nedjeljnim bogoslužjima)

Na kraju ovog dijela analizirat ćemo ekleziološke elemente Šeste knjige Durandova RDO-a koja nosi naslov *De officiis dominicarum specialiter*, a u njoj su, kako sam naslov govori, donesena tumačenja nedjeljnih bogoslužja, odnosno bogoslužja koja zajednički označavamo kao temporal. Ipak, s pogledom na sadržaj knjige, tu se nalaze tumačenja i nekih posebnih obrednih praksi Crkve, poput posvete svetih ulja (krizma, katekumeni, nemoćni).⁴⁶⁹

U *Prologu* Šeste knjige Durand najprije pojašnjava razdiobu jedne godine, kroz prikaz pojedinog elementa ljudskog svakodnevnog rada koji obilježava određeni dio godine:

Za bolje razumijevanje ovog rada, započet ćemo uzimajući u obzir razdiobu vremena. Sunčeva godina uključuje slijed četiri godišnja doba, to jest zimu, kada su polja zasijana, proljeće kada sjemenje niče i izrasta u listiće, zatim slijedi ljeto kada se usjevi bjelasaju i padaju pod oštricom kose, napokon jesen kada se žito odvojeno od klasja na gumnu sprema u žitnice na tavanima. Tako je i velika godina ovoga života, koja se proteže od početka vremena pa do kraja svijeta, podijeljena na četiri različita razdoblja.⁴⁷⁰

Pojašnjava da su četiri razdoblja ovog života razdoblje propadanja (*tempus deviationis*), slijedi razdoblje opoziva i obnove (*tempus revocationis sive renovationis*), nakon kojega dolazi razdoblje povratka ili pomirenja i pohođenja (*tempus regressionis sive reconciliationis et visitationis*), i naposljetku razdoblje hodočašća (*tempus peregrinationis*). Razdoblje propadanja Durand smješta između Adama i Mojsija, označavajući ga kao razdoblje u kojem se odustalo od štovanja Boga, koji je istinsko svjetlo.⁴⁷¹ Razdoblje opoziva i obnove ide od Mojsija do Isusa Krista. Vrijeme je to u kojem su ljudi poučeni o Kristovom dolasku te oproštenju grijeha i ljubavi koja dolazi od Boga.⁴⁷² Razdoblje povratka ili pomirenja i pohođenja proteže se od Kristova rođenja do njegova uzašašća, a u njemu je ljudski rod primio navještaj evanđelja i

⁴⁶⁸ RDO V, 4. 26.

⁴⁶⁹ Razvoj oblika i sadržaja liturgijskih knjiga za bogoslužje sakramenta euharistije tijekom 13. stoljeća – s kritičkim izdanjem izvora onodobnih kalendara, obrednih knjiga od Inocenta III. do Bonifacija VIII. – te prikazom misnog slavlja papinske kurije, a u kakvom je sudjelovao i sam Vilim Durand, vidi: Stephen VAN DIJK, *The Ordinal of the Papal Court from Inocent III to Boniface VIII and Related Documents*, Fribourg, 1975.

⁴⁷⁰ RDO VI, 1. 1.

⁴⁷¹ Usp. RDO VI, 1. 2.

⁴⁷² Usp. RDO VI. 1. 3.

obilnu milost.⁴⁷³ Razdoblje hodočašća proteže se od Gospodinova uzašašća do kraja vremena, odnosno dana Suda. U tom će razdoblju sve ono što je bilo skriveno u otajstvu biti otkriveno. Durand dodaje još jednu oznaku za svako od ovih razdoblja, odnosno prvo je razdoblje pokore i tuge, drugo nauka i proroštva, treće slobode, milosti i radosti, a četvrto je razdoblje žalovanja i boli ili trudova ili pokore. I dodaje da Crkva u bogoslužju svake godine predstavlja ili doziva u pamet ove četiri epohe.⁴⁷⁴ Razdoblje zime ili devijacije predstavljeno je od sedamdesetnice do Uskrsa, proljeća i obnove od adventa do Božića, razdoblje pomirenja ili povratka od osmine Uskrsa do osmine Pedesetnice te razdoblje jeseni ili hodočašća od osmine Pedesetnice do adventa.⁴⁷⁵

Osim pojašnjenja uz razdiobu jedne godine, a koja su korisna za kasniju teološku analizu, ovdje treba prikazati nekoliko specifičnih mjesta unutar Šeste knjige RDO-a, gdje Durand nedjeljna bogoslužja tumači u ekleziološkom ključu.

Kada pojašnjava bogoslužje Cvjetne nedjelje (*Dominica in ramis pamlarum*), Durand donosi značenja postavljanja grančica na križ, odnosno prostiranja grančica pred križ: „Postavljamo zelene grančice na križ i ispred njega kako bi označili da svo zelenilo kreposti dolazi od Raspetoga. Jer Krist je bio zelena grana koja u sebi posjeduje sve zelenilo kreposti, zelenilo koje imamo od njega, a što dolazi od onoga što je sam rekao: *Jer ako se tako postupa sa zelenim stablom, što li će biti sa suhim?*“⁴⁷⁶

Kristocentrično pojašnjenje daje i uz značenje procesije koja je dio obreda Cvjetne nedjelje:

In summa ergo: dum processionem facimus, Christum ad nos venientem suscipimus; cum pueris obviam imus, ai innocentiam servamus; olivas gerimus, si pacis et misericordie operibus indulgemus; palmas portamus, si de vitiis et dyabolo victoriam optinemus; virentes flores et frondes gestamus, si virtutibus exornamus; vestimenta sternimus, carnem mortificantes; ramos carpimus, sanctorum vestigia imitantes. Quod processio civitatem vel castrum egreditur ovanter, ad crucem et ad loca promotiora sive eminentia vadens, recolit pueros Hebreorum iuvisse versus montem Oliveti, innvens etiam quod absit gloriari, nisi in cruce Domini nostri Iesu Christi.

Ukratko, dakle, u procesiji mi primamo Krista koji nam prilazi. Idemo ga susresti s djecom, kada čuvamo svoju nevinosti. Nosimo maslinove grančice kada poduzimamo djela mira i

⁴⁷³ Usp. RDO VI, 1. 4.

⁴⁷⁴ Usp. RDO VI, 1. 5.

⁴⁷⁵ Usp. RDO VI, 1. 6.-9.

⁴⁷⁶ RDO VI, 67. 8.

milosrđa. Nosimo palme kada pobjeđujemo nad porocima i Đavlom. Nosimo cvijeće i zelenilo kada smo urešeni krepostima. Prostiremo odjeću po tlu kada mrtvimo svoje tijelo. Kupimo grančice nasljedujući stope svetih. Kada procesija uz klicanje napušta grad ili utvrdu, napredujući prema križu i uzvišenu ili istaknutome mjestu, podsjeća nas da su djeca Hebreja išla prema Maslinskoj gori, ujedno inzistirajući da budemo pozorni ne imati slave osim u križu Isusa Krista (usp. Gal 6, 14).⁴⁷⁷

Procesija nakon toga susreće biskupa, koji sa svećenicima dočekuje procesiju na spomenutom uzvišenome mjestu na kojemu je postavljen križ. Time se hodočasnički narod Crkve prisjeća židovskoga naroda koji je izišao iz grada u susret Kristu, koji je ulazio u grad, te su s njime ušli u Jeruzalem. Procesija na Cvjetnu nedjelju imitira događaje koji su se dogodili kada je Krist na magarcu ušao u Jeruzalem podsjećajući zajednicu vjernika koja slavi ta otajstva „da će Krist doći i voditi nas do vječnih boravišta (*ad eterna tabernacula nos ducet*).“⁴⁷⁸

U sažetom poglavlju RDO VI, 71 Durand donosi pregled sadržaja susljednih poglavlja u kojima tumači obrede vazmenoga trodnevlja. Tijekom tih najsvetijih dana godine „zvona ne zvone jer su apostoli, propovjednici i ostali koji su označeni zvonima, ostali u šutnji. Zvonjava zvona označava riječ propovjednika, čiji zvuk, to jest riječ, sve do nakraj svijete seže (usp. Ps 19, 5).“⁴⁷⁹

Za teološku analizu važno je ovdje donijeti i prikaz obreda vraćanja pokornika u zajedništvo Crkve koji se odvijao tijekom Velikoga četvrtka.⁴⁸⁰ Pokornike se iz Crkve isključivalo na početku posta (*in Capite Ieiunui*).⁴⁸¹ Isključivali su se oni koji su počinili teže grijeha ili pak lakše grijeha u većoj količini. Za sve pokornike pripremljen je lijek za dušu, kako pojašnjava Durand: „Gospodin, pun milosrđa i suosjećanja (...) uvijek postupa milosrdno i žeda za spasenjem grešnika te je napose pripremio, između mnogih lijekova, dvije lađe spasa za one koji plove opasnim morem svijeta i koji su milošću vođeni njegovim opasnim valovima.“⁴⁸²

⁴⁷⁷ RDO VI, 67. 9.

⁴⁷⁸ RDO VI, 67. 9.

⁴⁷⁹ Usp. RDO VI, 72. 3.

⁴⁸⁰ Tumačeći značaj Velikoga četvrtka, Durand zapisuje da se pokornici vraćaju u Crkvu upravo na taj dan budući da se slavi spomen Kristova ustanovljenja sakramenta euharistije: „Rursus in hac die institutum est sacramentum sacramentorum, scilicet corporis et sanguinis Domini, cum Dominus vetus finiens testamentum et, novum inchoans, panem et vinum in corpous et sanguinem suum transsubstantiavit, quod est sacramentum misericordie. Quia ergo Christus de sola misericordia crimina tollit, ut premissum est, ideo penitentes hac die Ecclesie reconciliantur que hac die misericordie consecrat sacramentum (...) – U ovaj je dan ustanovljen sakrament nad sakramentima, točnije sakrament Tijela i Krvi Gospodnje, kada je Gospodin, okončavši stari i započinjući novi savez, kruh i vino pretvorio u svoje tijelo i krv, a što je sakrament milosrđa. Budući da je Krist, kako je obećao, svojim milosrđem uklonio grijeha, na ovaj se dan pokornici pomiruju s Crkvom, koja ovog dana posvećuje sakrament milosrđa“ (RDO VI, 73, 5.).

⁴⁸¹ Obred koji se slavio na početku posta vidi u: PGD III.1., 552 – 557.

⁴⁸² RDO VI, 73. 1.

Dvije lađe spasa sakramenti su krštenja i pokore. Pokornici isključeni iz Crkve dobivaju određeno vremensko razdoblje pokore, a trajanje se određuje prema težini prijestupa. Nakon isteka tog pokorničkog razdoblja, pokornici se obredno iznova primaju u zajednicu vjernika.⁴⁸³ Pokornici su u Crkvu iznova uvedeni u svečanom, pontifikalnom ili obredu koji slavi mjesni biskup. Pokornici dočekuju biskupa prostrti ispred crkvenih vrata. Biskup ih, dolazeći do njih, poziva psalamskim pozivom: *Venite, venite, venite filii, audite me, timorem Domini docebo vos* (Ps 33, 11).

Dicens ergo pontifex, vicarius Jesu Christi: 'Venite penitentes', invitat ad corporis et sanguinis convivium. Proinde pro eis orat, genua flectit, eos admonet, eosque reconcilians in ecclesiam introducit. Illud enim notabile est quod undique ianue ecclesie patent, ad notandum venientes ab austro vel ab aquilone, id est justos et peccatores, quando accedant ad misericordiam non esse prohibendos.

Biskup⁴⁸⁴, vikar Isusa Krista, govoreći: *Dodite*, poziva pokornike na gozbu Tijela i Krvi Kristove. Zatim za njih moli, prigiba koljena, opominje ih i, pomirivši ih, uvodi u Crkvu. Znakovito je i to da su sva vrata crkve otvorena sa svih strana kako bi se označilo da ovi, koji dolaze s juga ili sa sjevera, to će reći pravedni i grešni, kada dolaze po milosrđe, ne smiju biti odbijeni.⁴⁸⁵

Tumačenjem o Velikom četvrtku Durand je obuhvatio i pripremu triju ulja koja se posvećuju na taj dan.⁴⁸⁶ Ulje krizme priprema se kao mješavina biljnoga ulja i balzama kako bi se tim miješanjem uputilo na ono skriveno ili otajstvo. Kako navodi, ulje otajstveno označava čistoću, nevinost savjesti, dok balzam označava dobar ugled: „Ulju, koje sja svojom čistoćom, dodan je balzam koji miriše lijepim mirisom, jer vjerom, koja je povezana s ljubavlju, moramo sjati i širiti ugodan miris dobrog ugleda, na slavu Božju i jedinstvo s bližnjima. Jer miris balzama pomiješanog s uljem označava dobra djela koja se šire nadaleko u suradnji s milošću Duha Svetoga.“⁴⁸⁷

⁴⁸³ Obred pomirenja pokornika vidi u: PGD III.2.7-44, 557 – 569.

⁴⁸⁴ Argument za prijevod latinskog pojma *pontifex* s hrvatskim pojmom *biskup*, označen u ovom poglavlju RDO-a kao *vicarius Jesu Christi*, nalazimo u PGD, to jest dijelu obreda imenovanja pokornika koji će na poseban način činiti pokoru kako bi nakon nje iznova bili uvedeni u Crkvu: „Et quilibet archipresbiter nominatim vocat penitentes sui archipresbiteratus. Illi vero omnes ingressi cum candelis accensis in manibus prosternunt se cum lacrimis in ecclesie pavimento, coram episcopo, inter utrumque chorum – I svaki arhiprezbiter prozove imenom pokornike iz svoga arhiprezbiterata. Svi prozvani pokornici, koji su prišli u rukama noseći svijeće, prostiru se u suzama pred biskupom na crkveni pod između dva kora“ (PGD III.1.10., 554.).

⁴⁸⁵ RDO VI, 73. 7.

⁴⁸⁶ U pontifikalu Durand navodi da se ulja pripremaju i posvećuju o šestom času, nakon što su se pokornici pomirili s Crkvom. Crkvena zvona svečano zvone kako bi se čitava Crkva, ujedinjena te pomirena s Bogom i međusobno, sastala na posvetu ulja (usp. PGD III.2.47., 570.); čitav obred posvete svetih ulja vidi u: PGD III.2., 569 – 581.

⁴⁸⁷ RDO VI, 74. 10.

Balzam pomiješan s uljem otajstveno označava Kristovo lice, koje u svojoj ljudskosti sja jasnije negoli je to kod drugih ljudi. Što Durand na ovome mjestu misli, argumentirano je navođenjem svetoga Jeronima koji veli da se Krist, djevac, rodio od Marije, djevice, voljom Božjom. Svakako lica vjernika trebaju biti odraz lica Kristova u nasljedovanju njegova primjera. Kao što su sa žarom apostoli i prvi učenici nasljedovali Kristov primjer, tako to trebaju činiti i suvremeni vjernici. Durand ovdje misli na djevičanstvo koje se ističe kao važan element svakodnevnog života.⁴⁸⁸ Koji je primjer Isus dao svojim učenicima, pojašnjava i u tumačenju o obrednome pranju nogu. Isus je noge svojim učenicima oprao radi tri razloga: „da označi svoju ljubav i milosrđe, drugo da pokaže primjer poniznosti, treće zbog otajstvenog razloga jer pranje nogu znači čišćenje osjećaja (...).“⁴⁸⁹ U pranju nogu dao je znak oprostjenja grijeha, „jer u krštenju svatko je u potpunosti očišćen.“⁴⁹⁰

U Šestoj knjizi RDO-a na posebnom je mjestu doneseno tumačenje o krštenju katekumena na Veliku subotu. Prije krštenja katekumeni su pozvani ispovjediti svoju vjeru, odnosno vjeru Crkve koje će postati članovi. Za teološku analizu zanimljivo je tumačenje koje Durand donosi uz spomenutu ispovijed vjere, s naglaskom na nijanse potrebne ili tražene vjere u onomu kojega će se krstiti:

Pitan je također vjeruje li u svetu Crkvu, oprostjenje grijeha i uskrsnuće tijela. Međutim, prema svetom Augustinu nije u istom značenju kada pitamo vjeruje li u Boga ili u svetu katoličku Crkvu ili je li Crkva sveta i katolička – jer pravilno je vjerovati u Boga i Crkva je sveta i katolička kada ispravno vjeruje u Boga. Stoga ne velimo: *Vjeruj u Crkvu kao u Boga samoga*, već tražimo da, živeći u svetoj i katoličkoj Crkvi te vjerujući u Boga, također vjeruje u buduće uskrsnuće tijela. Stoga sveti Augustin sugerira (...) da ponavljamo prijedlog *u*, govoreći *u svetoj Crkvi (in sanctam Ecclesiam)*, i značenje je izmijenjeno (...). Kako god, ovdje je više jasnoće kada uklonimo prijedlog, izbjegavajući ponavljanje, tako da je značenje: *Vjerujem da sveta katolička Crkva (credo Ecclesiam catholicam), to jest da katolička vjera, mora biti držana svetom, to jest pravednom i dobrom. Ili: Vjerujem da je Crkva katolička, to jest posvećena i čvrsto utemeljena te da će trajati zauvijek, to jest neće nikada pasti. Ili: Vjerujem da je sveta i katolička crkva jedna i da se temelji u jedinstvu (in unitate consistere).*⁴⁹¹

Pišući o vigiliji Pedesetnice donosi još jedno tumačenje o krštenju: „Zatim slijedi vigilija Pedesetnice u kojoj se, kao i u vigiliji Uskrsa, slavi krštenje, budući da su ove dvije

⁴⁸⁸ Usp. RDO VI, 74. 11.

⁴⁸⁹ RDO VI, 75. 4.

⁴⁹⁰ RDO VI, 75. 5.

⁴⁹¹ RDO VI, 83. 6.

svetkovine najveće i najnužnije među svima. U vigiliji Uskrsa slavimo krštenje jer su u Muci Kristovoj svi kršteni, otkupljeni i opravdani. Ustvari, ne bi imalo svrhe biti rođen da nismo otkupljeni.“⁴⁹²

Nakon što su kršteni, vjernici postaju članovi Crkve. U Crkvi, kako navodi Durand, postoje dvije vrste vjernika: aktivni i kontemplativni. Aktivni život provodi se u brizi oko vremenitih stvari, u činjenju dobrih djela, ali tako da se u bavljenju vremenitim ne zaboravi na ljubav prema Bogu. Kontemplativni život u potpunosti je uronjen u Božju ljubav i kontemplaciju Boga. Svetopisamskom slikom Durand aktivni život označava slikom Marte, a život koji se provodi u boravku do nogu Gospodinovih slikom Marije. Kontemplativni način života svoju puninu zadobit će u vječnosti, a živjeti takav život na zemlji bolji je izbor od aktivnog načina života, odnosno bavljenja svjetovnim stvarima. Durand zaključuje da je u aktivnom životu prisutna raznovrsnost, dok se u kontemplativnom životu, koji je savršeniji, nastoji oko uniformnosti, koliko je god to moguće postići u ovozemaljskom životu.⁴⁹³

⁴⁹² RDO VI, 106. 1.

⁴⁹³ Usp. RDO VI, 107. 5.

III. TEOLOŠKA ANALIZA EKLEZIOLOŠKIH ELEMENATA

Nakon opširnog prikaza istraživačkog materijala potrebno je napraviti i detaljniju teološku analizu Durandovog RDO-a, i to u ekleziološkom ključu. Stoga na ovom mjestu treba najprije prikazati metodu koju je Durand upotrijebio u sastavljanju svog liturgijskog traktata, odnosno treba prikazati patrističke i Durandu suvremene autore koji su mu bilo teološki izvori bilo uzori. Nakon toga se treba usmjeriti na teološku analizu Durandova RDO-a u svjetlu novozavjetne i patrističke slike Crkve, o pojmovima koji se u RDO-u upotrebljavaju za označavanje Crkve, odnosno zajednice vjernika. U Durandovu se tekstu nalazi, bilo izravno ili posredno, odjek srednjovjekovnih reformi Crkve te na ovom mjestu treba analizirati pokušaje obnove koji se reflektiraju u RDO-u. Sve ovo daje priliku i za teološku analizu samorazumijevanja srednjovjekovne Crkve, a koje se na poseban način odražava unutar liturgijskih komentara.

1. Vilim Durand i metoda kompilacije liturgijskog izlaganja

Sastavljajući RDO Durand nije težio autorskoj originalnosti liturgijskog izlaganja, no ipak je originalan metodologijom koju je upotrijebio u sastavljanju vlastita teksta. Ta je činjenica potvrđena u recentnijim istraživanjima Timothyja Thibodeaua koji je Duranda nazvao *compiler rationalis*.⁴⁹⁴ U kompiliranju RDO-a Durand ovisi podjednako o srednjovjekovnoj alegorijskoj metodi tumačenja bogoslužja, kao i o velikoj količini postojećih tekstova otačkih, ili Durandu suvremenih autora. Već prva rukopisna, kao i tiskana izdanja RDO-a, dolaze s marginalijama koje upućuje na navođene ili parafrazirane autore. Iako ne donosi kako je došao do svog zaključka, Thibodeau navodi da je većinu marginalija koje sadrže reference na djela koja je upotrijebio u sastavljanju RDO-a u originalan rukopis prve i druge redakcije unio sam Durand, a kasnija su rukopisna ili tiskana izdanja dodavala nove marginalije, otkrivajući prenesene ili parafrazirane izvore.⁴⁹⁵

Veliki dio autora od kojih Durand crpi nadahnuće ili su mu materijal za sastavljanje RDO-a preneseni su riječ za riječ. Na nekim mjestima Durand navodi svoje izvore, dok je u većini slučajeva riječ o prenošenju tekstova bez jasne reference. Priređivači recentnog

⁴⁹⁴ Usp. Timothy THIBODEAU, William Durand: 'Compiler Rationalis', 97.

⁴⁹⁵ Usp. Timothy THIBODEAU, II. Aparatus 'in margine', u: Anselm DAVRIL (ur.) – Timothy THIBODEAU (ur.) – Bertrand GUYOT, *Guillelmi Duranti Rationale divinatorum officiorum VII-VIII*, CCCM 140B, Turnhout, 2000., LXIII.

Brepolsova kritičkog izdanja RDO-a navode kako je upravo to nenavođenje autora bio velik problem u sastavljanju pregleda Durandovih izvora u kritičkom aparatu. „Najočitiji je problem sklonost ovisnosti srednjovjekovnih sastavljača liturgijskih izlaganja o zajedničkoj osnovi ili tradiciji liturgijskih izlaganja. Ti su autori neprekidno parafrazirali ili kopirali radove jedni drugih, često *ad litteram*, ne navodeći njihove neposredne izvore.“⁴⁹⁶

Ipak, Durand jasno ističe, zaključujući posljednju, osmu, knjigu RDO-a, da je svoje liturgijsko izlaganje sastavio prikupljajući poput marljive pčele na jedno mjesto postojeći materijal, donoseći tako svo blago teoloških tekstova koji su u mogućnosti barem malo odškrinuti vrata velikog otajstva što se događa unutar bogoslužja zajednice vjernika. Osim toga, RDO sadrži i ponešto njegovih vlastitih misli ili pak prepričavanja onoga što mu je bilo poznato.

Nemo in hoc opere divina officia sufficienter existimet esse exposita, ne forte opus extollendo humanum divinum impouide extenuet sacramentum; in divinis namque officiis, presertim misse, tot et tanta sunt involuta mysteria ut nemo, nisi per unctionem edoctus, ea sufficiat explicare. Quis enim novit ordinem celi et ponit rationis eius in terra? Scrutator quippe maiestatis opprimetur a gloria. Ego vero, non prevalens lippentibus oculis solem in rota conspocere tanti mysterii maiestatem, quasi per speculum in enigmate michi visus sum intueri, nec penetrans ad interiora cenaculi sed per foribus assidens in vestibulo, egi diligenter ut potui non sufficienter ut volui, cum humanis inventionibus nit sit ex omni parte perfectum. Nempe propter innumeras atque inevitabiles negotiorum apostolice sedis inunctas necessitudines, cotidie more fluctuum emergentes que studentis et ad superiora tendentis obtundunt animum quasi perplexus atque variis et inevitabilibus irretitus nexibus, vacare ad plenum nequivi ut vellem; quinnimo vix valui mediata dictare, nedum, concipere meditanda, nam cuiusque animus ad pluram divisus fit profecto ad singula minor. Quocirca, non solum benignum sedulo imploro lectorem, verum etiam liberum desidero correctorem. Enim vero negare nequeo quin plura in hoc inserta sint opusculo que possunt iusto iudicio nulla temeritate culpari. Verum, si quid forte laude dignum reperietur in eo, divine gratie penitus adscribari, nam: *Omne datum optimum, et omne donum perfectum desursum est descendens a Patre luminum* (Jac 1, 17). Si quid vero ingidnum insufficiente deputetur humane nam: *Corpus quod corrumpitur aggravat animam* (Sap 9, 17), et deprimit terrena inhabitatio sensum multa cogitantem, aut siquidem proprie, aut eorum fortassis quorum dicta plerumque potius recitando quam approbando hic introducta noscuntur. Hoc enim tam ex diversis aliorum libellis et commentariis more mellificantis apis, quam ex hiis que mihi divina gratia propinavit fructuose collegit, et hanc doctrinam interno fluentem nectare, velut favum mellis in divinis officiis speculari volentibus, divino suffultus

⁴⁹⁶ Timothy THIBODEAU, II. Aparatus 'in margine', LXXXI.

presidio, propinavi hanc solum apud homines ex ingenti perperso labore mercedem expentans, ut apud misericordissimum Judicem pro peccatis meis devotas orationes effundant.⁴⁹⁷

U tom završnom poglavlju RDO-a Durand otkriva da je svojim liturgijskim izlaganjem želio stvoriti neku vrstu referentnog djela, tekst kojim bi budući istraživači mogli započeti svoje poniranje u otajstvo bogoslužja Crkve te se nadahnjivati u svomu radu. Već je Thibodeau primijetio kako se u RDO VIII, 14 Durand usporedio s pčelicom koja skuplja med te je u tom slikovitom govoru prepoznao, s pogledom na sadržaj liturgijskog izlaganja, metodu kompilacije. No, još više svoju metodologiju Durand otkriva uspoređujući liturgijsko izlaganje RDO-a s mednim saćem (*favum mellis*) iz kojeg bi neki budući studenti teologije, teolozi, redovnici ili općenito crkveni službenici ili prelati mogli crpiti svoje znanje o bogoslužju Crkve. Ipak, Durand u posljednjem poglavlju RDO-a, koje je ovdje preneseno u cijelosti, ne precizira tko su ti budući istraživači ili promatrači božanskih otajstava – to su svi oni koji žele, kao i on, barem stajati pred vratima velikog otajstva, a on im želi pomoći na tom putu razmatranja (*in divinis officiis speculari volentibus*).

Da je Durandova usporedba samoga sebe s marljivom pčelicom i RDO-a s mednim saćem točna, vidi se s pogledom na način uklapanja tekstova različitih izvora u vlastito liturgijsko izlaganje. Tekstovi Durandovih izvora stoje ponekad zbijeni jedan do drugoga tako da u velikom broju primjera tekst gotovo nalikuje kompendiju postojećeg znanja o bogoslužju Crkve. Primjer može biti početak *Prologa* čitava RDO-a u koji unosi tekst liturgijskog izlaganja

⁴⁹⁷ RDO VIII. 14: „Neka nitko ne misli da su u ovom djelu razne službe dovoljno pojašnjene, jer bi u tom slučaju, po uzdizanju ili slavljenju ljudskog djela, sakramenti ili božanska otajstva bili umanjeni. Jer se u bogoslužju, posebno u svetoj misi, nalazi toliko skrivenih otajstava da ih nitko, osim ako je prosvijetljen pomazanjem Duha Svetoga, nije u stanju objasniti. Doista, tko je onaj koji poznaje nebeski red i koji može otkriti taj sustav na ovoj zemlji? Jer onaj koji ispituje veličanstvo bit će preplavljen slavom. Što se tiče mene, koji ne namjerava zatupljenim pogledom kontemplirati sunce u njegovom pokretu, mislim da sam vidio, kao u zagonetci ili u zrcalu, veličanstvo tako velikog otajstva, bez da sam unišao u srce cenakula, već radostan stojeći pred vratima i u predvorju, učinio sam što sam mogao (na način koji još mnogo toga žudi), a ne ono što sam želio. Naravno, zbog mnogobrojnih i neizbježnih mojih obaveza Apostolske stolice u kojima sam obavezan sudjelovati, koje se svakodnevno pojavljuju kao valovi koji preplavljaju um onih koji se bave proučavanjem i teže višim stvarima, nisam se mogao dati u potpunosti poslu onoliko koliko bih volio. Nadalje, bio sam teško u mogućnosti diktirati ono što sam meditirao, štoviše u nemogućnosti misliti o onom što treba meditirati ili se čak prepustiti meditaciji. Ljudski um, kada je ometan različitim poslovima, očito je manje sposoban dovršiti bilo što od toga napose. Stoga, ne samo da žurim zamoliti čitatelja za dobronamjernost, već štoviše, žudim biti predmetom neovisne kritike. Jer ne mogu poreći da postoje mnoge stvari umetnute u ovo malo djelo koje se s pravom može kritizirati. Doista, ako se u njemu nalazi išta vrijedno hvale, to se mora pripisano božanskoj milosti, jer *svaki dobar dar, svaki savršen poklon odozgor je, silazi od Oca svjetilila* (Jak 1, 17). Ako se nađe nešto za osudu, nepotpuno ili nedostavno, neka se za to okrivi ljudska slabost. *Jer propadljivo tijelo tlači dušu* (Mudr 9, 15), a ovaj zemljani omotač, koji ima mnogo briga, slama duh. Ovo djelo ponekad sadrži moje vlastite misli, ili u većini slučajeva, na način prepričavanja, stvari koje su mi poznate. Plodonošno sam ovo djelo sastavio, poput medonosne pčele, od tuđih i različitih spisa i komentara te onih koje mi je predložila božanska milost. Vođen Božjom zaštitom, predstavio sam ovo učenje koje sadrži slatki nektar, poput mednog saća, onima koji se žele posvetiti proučavanju božanskih otajstava, a za taj rad ne očekujem nikakvu ljudsku nagradu, osim pobožnih molitava da od najmilosrdnijeg suca zadobijem oprostjenje mojih grijeha.“

De missarum mysteriis, što ga je sastavio Giovanni Lotario dei Conti di Segni, poznatiji kao papa Inocent III. Od prvoga do dvanaestoga retka prvoga poglavlja *Prologa* Durand gotovo riječ za riječ prenosi Inocentov tekst. Zatim kroz dva sljedeće retka prekida prenošenje izvora kako bi, uz pomoć parafraze *Pandekte*, načinio invokaciju i naznačio sebe, biskupa biskupije Mende, kao autora djela koje stoji pred čitateljem. Od šesnaestoga retka nastavlja s prenošenjem Inocentova teksta, iznova gotovo riječ za riječ. Usporedni tekstovi jasnije pokazuju kompiliranje tekstova izvora.

| | | | |
|------------------------|---|--|--|
| RDO Prolog I, 3-12 | Quecumque in ecclesiasticis officiis rebus ac ornamentis consistunt, divinis plena sunt signis atque misteriis, ac singula celesti sunt dulcedine redundantia, si diligentem tamen habeant inspectorem qui norit mel de petra sugere oleumque de durissimo saxo. Quis tamen novit ordinem celi, et rationes ipsius ponet in terra? Scrutator quippe maiestatis opprimetur a gloria. Si quidem puteus altus est et in quo aquam hauriam non habeo, nisi porrigat ille qui dat omnibus affluenter et non impropert, ut inter medium montium transeuntem hauriam aquam in gaudio de fontibus salvatoris. | Inocent III, De missarum mysteriis PL 217, 774B-C | Heac omnia divinis sunt plena mysteriis: ac singula coelesti dulcedine redundantia: si tamen diligentem habeant inspectorem, qui norit sugere <i>mel de petra, oleumque de saxo durissimo</i> . Quis autem novit ordinem coeli, et ponet rationes ejus in terra <i>Puteus altus est, et in quo hauriam aquam non habeo, nisi porrigat ille qui dat omnibus affluenter et non impropert</i> , ut inter medium montium transeuntem hauriam aquam <i>in gaudio de fontibus Salvatoris</i> |
| RDO Prolog I, 13-14 | Licet igitur non omnium que a maioribus tradita sunt ratio reddi possit | Digesta 1.3.20 ⁴⁹⁸ | Non omnium, quae a maioribus constituta sunt, ratio reddi potest |
| RDO Prolog I, 15-16 | quia tamen quod in hiis ratione caret extirpandum est, idcirco ego Guilelmus sancte Mimatensis Ecclesie, sola Dei patientia dictus episcopus, | Durandov originalan tekst | |

⁴⁹⁸ Domini nostri sacratissimi principis Iustiniani iuris enucleati ex omni vetere iure collecti Digestorum seu Pandectarum, u: <https://droitromain.univ-grenoble-alpes.fr/Corpus/d-01.htm> (pristup ostvaren: 1. IX. 2023.).

| | | | |
|------------------------|---|--|--|
| RDO Prolog I, 16-24 | <p>pulsans pulsabo ad ostium, si forte clavis David aperire dignetur, ut introducat me rex in cellam vinarium in qua mihi supernum demonstratur exemplar quod Moysi fuit in monte monstratum; quatenus de singulis que in ecclesiasticis officiis, rebus aut ornamentis consistunt, quid significant et figurent, eo valeam revelante clare et aperte disserere et rationes ponere, qui linguas infantium facit disertas, cuius spiritus ubi vult spirat, dividens singulis prout vult ad laudem et gloriam Trinitatis.</p> | <p>Inocent III, De missarum mysteriis PL 217, 774C</p> | <p>Pulsana ergo pulsabo, si forte clavis David aperire dignetur, ut introducat me <i>rex in cellam vinariam</i>, in qui mihi supernum demonstrat exemplar, quod Moysi fuit in monte monstratum, quatenus sacrosanctum altaris officium eo valeam revelante disserere, qui <i>linguas infantium</i> facit esse <i>disertas</i> cuius <i>spiritus ubi vult spirat, dividens singulis vult</i>, ad laudem et gloriam Trinitatis, ad profectum et utilitatem legentium, ad meorum veniam et indulgentiam peccatorum.</p> |
|------------------------|---|--|--|

Durand sastavljanju RDO ovom metodologijom pristupa i na drugim mjestima. Primjer je prvo poglavlje Prve knjige RDO-a koje otvara indigenim uvodom, da bi čitavo drugo poglavlje nastavio parafrazom, odnosno kompiliranjem više različitih izvora, među kojima su autori kritičkog izdanja prepoznali *Liber quere*, djelo nepoznatog autora iz 11. stoljeća koje u obliku 253 pitanja i odgovora pojašnjava bogoslužje Crkve, tekst Izidora Seviljskog *De ecclesiasticis officiis*, kao i *Etymologiae* istog autora.⁴⁹⁹ Prva knjiga RDO-a, koju je Durand posvetio crkvenoj zgradi, njezinom uređenju i ostalom vezanom uz sakramente koji se slave u njoj, čitava je prožeta u cijelosti preuzetim ili parafraziranim elementima spomenutih radova Izidora Seviljskog, što i ne čudi, budući da mu je u sastavljanju ove knjige ponajprije trebalo pojmovno određenje koje je pronašao upravo kod ovog autora.

Osim metode kompilacije koju je Durand upotrijebio u sastavljanju RDO-a, te je time oblikovao svojevrsni kompendij dotad poznatog znanja o bogoslužju Crkve, značajna je njegova upotreba alegorijske metode u tumačenju pojedinih obrednih i arhitektonskih elemenata koji su vezani uz kontekst crkvene zgrade, odnosno zajednice koja u crkvi slavi bogoslužje. Dakle, osim što obilno koristi već postojeće tekstove liturgijskih izlaganja, Durand koristi i njihovu metodu tumačenja.

⁴⁹⁹ Usp. RDO I, 1

Srednjovjekovna latinska tradicija alegorijskih liturgijskih izlaganja inaugurirana je sa silno popularnim i podjednako kontroverznim djelom karolinškoga biskupa Amalara iz Metza (oko 775./780. – 763./753.). Ne samo da je ovaj traktat nastavio kolati sve do 12. stoljeća (podjednako u cjelovitim kopijama i sažetim destilatima) već je doslovno sve što je napisao, na ovaj ili onaj način, tekstualno apsorbirano unutar kasnijih alegorijskih liturgijskih izlaganja. Čini se da je i Durand imao saznanja o Amalaru iz prve ruke – iako nijednom nije naveo njegovo ime, čini se da je prepisao poduži odlomak *Eclogae de ordine romano* unutar Prologa Četvrte knjige, njegovog komentara mise.⁵⁰⁰

1. 1. Alegorijska metoda tumačenja i četverostruki smisao Pisma

U jeku karolinške liturgijske reforme Amalar iz Metza upotrijebio je u tumačenju obrednih elemenata alegorijsku metodu.⁵⁰¹ Ova metoda korištena je u patrističkoj literaturi za tumačenje Pisma, odnosno riječ je o takozvanom četverostrukom smislu Pisma.⁵⁰² Četverostruki smisao Pisma obuhvaća doslovni ili povijesni, alegorijski ili preneseni, tropološki ili moralni i anagoški smisao koji upućuje na buduću slavu u vječnosti. Sveti Ivan Kasijan (umro 435.) u djelu *Viginti-quatuor collationum*⁵⁰³ zapisuje da je „doslovni smisao temelj tri duhovna smisla Pisma, koje on naziva alegorijskim, tropološkim i anagoškim.“⁵⁰⁴ Srednjovjekovni udžbenik *Rotulus pugillarus* za novake dominikanskog reda, koji je oko 1260. godine sastavio Augustin iz Dacije, donosi u stihu najbolji opis srednjovjekovnog razumijevanja četverostrukog smisla Pisma: „Littera gesta docet, quid credas allegoria, quid agas tropologia, quo tendas anagogia – Doslovni smisao poučava o događajima, alegorija u što treba vjerovati, tropologija

⁵⁰⁰ Timothy THIBODEAU, II. Aparatus 'in margine', LXXXI.

⁵⁰¹ O karolinškoj reformi više u: Alcuin REID, *The Organic Development of the Liturgy. The Principles of Liturgical Reform and Their Relation to the Twentieth-Century Liturgical Movement Prior to the Second Vatican Council*, San Francisco, 2005., 21 – 27.; Rosamond McKITTERICK, *Charlemagne. The Formation of a European Identity*, Cambridge, 2008., 340 – 380.; Allan DOIG, *Liturgy and Architecture. From the Early Church to the Middle Ages*, London-New York, 2016., 109 – 133.

⁵⁰² Usp. Timothy Thibodeau, *Western Christendom*, 238.; Ipak, treba istaknuti da se ova metoda pojavila i prije patrističkih tekstova; kao što to primjećuje Umberto Eco „Grci su alegorijski ispitali Homera, u stoičkom ambijentu rađa se alegorijska tradicija koja u klasičnoj epici nastoji vidjeti mitsko preodijevanje prirodnih istina, u hebrejskoj Tori nalazi se alegorijske egzegeza a Filom Aleksandrijski u 1. stoljeću pokušava alegorijski očitati Stari zavjet. Drugim riječima, stara je ideja da se neki pjesnički ili religijski tekst odražava na principu po kojemu *aliud dicitur, aliud demonstratur*, a općenito je označena kao alegorizam ili kao simbolizam“ (Umberto ECO, *Umjetnost i ljepota u srednjovjekovnoj estetici*, 66.).

⁵⁰³ Usp. Joannis CASSIANI, *Viginti-quatuor collationum collectio in tres partes divisa*, u: Jacques-Paul MINGE (ur.), *Patrologiae cursus completus. Series Latina* 49, Paris, 1846., 477 – 1328.

⁵⁰⁴ Christopher OCKER, Four Senses of Scripture, u: *Encyclopedia of the Bible and Its Reception vol. 9*, Berlin – Boston, 2014., 552.; PL 49, 962-965.; više o četverostrukom smislu Pisma kod Ivana Kasijana vidi: Henry DE LUBAC, *Medieval Exegesis 1: The Four Senses of the Scripture*, Grand Rapids – Edinburgh, 1998., 134 – 137.

što treba činiti, anagogija kamo trebaš težiti”⁵⁰⁵, ili kako su istaknuli priređivači engleskog prijevoda srednjovjekovnog liturgijskog tumačenja Honirija iz Autuna (*Honorius Augustodunensis*) *Gemma animae*: “Jednostavno rečeno, čitavo Pismo istovremeno može izvještavati o povijesnom događaju (doslovni ili povijesni smisao), upućivati na novozavjetna otajstva (alegorijski ili tipološki smisao), govoriti pojedincu o sadašnjem životu (moralni ili tropološki smisao) i predstavljati nebeske ili vječne stvarnosti (anagoški ili eshatološki smisao).”⁵⁰⁶ Upotrijebivši ovu metodu tumačenja, Amalar je omogućio gotovo četiri stoljeća srednjovjekovnog razvoja teoloških tekstova koji su svoju upotrebu našli prije svega u kontekstu svojevrstnih duhovnih vježbi ili obnove onodobnog klera i monaha.⁵⁰⁷

Nastavljajući rad svojih prethodnika, točnije nadahnjujući se i kompilirajući svoj RDO, Durand polazi od četverostrukog smisla Pisma, ali u tumačenju bogoslužnih elemenata najviše koristi alegorijski smisao. Durandov RDO može se ispravno čitati upravo u kontekstu srednjovjekovne biblijske kulture, to jest u srednjovjekovlju su nerazdvojna dva elementa teološkog promišljanja, od kojih je jedan biblijska egzegeza, a drugi su element liturgijska tumačenja u kojima se, združene egzegeze i liturgije, nalazi pravo ogledalo srednjovjekovne kulture.⁵⁰⁸

Za Duranda alegorijska je metoda najbolji put otkrivanja skrivenih značenja koja se nalaze u pojedinim obrednim elementima kršćanskoga bogoslužja. On je s pomoću figurativne hermeneutike u tumačenju obrednih elemenata ostvario ono što su srednjovjekovni egzegeti postigli alegorijskom metodom u tumačenju Pisma, odnosno postigao je „bolje razumijevanje otajstava simbolički ostvarenih u crkvenom bogoslužju.“⁵⁰⁹ Tome se ne treba čuditi, budući da se u središtu zanimanja srednjovjekovnog klera nalazi upravo Sveto pismo koje je ostvarilo „nemjerljiv utjecaj na srednjovjekovnu misao i kulturu.“⁵¹⁰

Tako se i u Durandovom RDO-u neprestano nailazi na biblijske retke različite duljine, biblijsku simboliku te parafraze biblijskih tekstova – makar je po vokaciji bio crkveni pravnik,

⁵⁰⁵ Christopher OCKER, *Four Senses of Scripture*, 553 – 554.; Henry DE LUBAC, *Medieval Exegesis I: The Four Senses of the Scripture*, 1.

⁵⁰⁶ Zachary THOMAS – Gerhard EGER, Introduction, u: Honorius AUGUSTODUNENSIS, *Jewel of the Soul I*, Cambridge – London, 2023., X.

⁵⁰⁷ Usp. Timothy THIBODEAU, 'Enigmata Figurarum': Biblical Exegesis and Liturgical Exposition in Durand's 'Rationale', 68.; više o Amalarovoj metodi i cilju sastavljanja liturgijskog izlaganja *De ecclesiasticis officio* ili *Liber officialis*, u kojem ističe alegorijski smisao bogoslužja, vidi: Eric KNIBBS, Introduction, u: Amalar OF METZ, *On the Liturgy I*, Cambridge – London, 2014., XVI – XXX.

⁵⁰⁸ Usp. Timothy THIBODEAU, 'Enigmata Figurarum': Biblical Exegesis and Liturgical Exposition in Durand's 'Rationale', 68 – 69.

⁵⁰⁹ *Isto*, 72.

⁵¹⁰ *Isto*.

Durand je svjestan važnosti ne samo uključivanja kanonsko-pravnih tekstova o liturgiji već je svjestan bliske veze biblijske egzegeze i liturgijskih izlaganja.⁵¹¹ „Prijelaz od svetopisamske prema liturgijskoj alegoriji bio je prirodan, budući da je, na primjer kod oficija, liturgija sastavljena uglavnom od biblijskih tekstova. Stoga ne čudi da se patristička metoda biblijske egzegeze primijenila na liturgiju.“⁵¹²

Kao vjeran učenik patrističke metode biblijske egzegeze i Amalarove tradicije liturgijskih izlaganja, Durand je svjestan ponajprije neraskidive veze povijesti spasenja i liturgijske godine pomnivo sastavljene od slavlja koja u bogoslužju podsjećaju na ključne događaje iz toga povijesnog tijeka.⁵¹³ Nadalje, kao što se u Svetom pismu nalaze tekstovi koji se tumače četverostrukom metodom, i liturgijski tekstovi, tumačeni ovom metodom, mogu otkriti bilo slavitelju bilo sudioniku pojedinoga kršćanskog bogoslužja svoju povijesnu pozadinu i preneseno značenje, jednako kao što mogu uputiti bilo na moralne vrijednosti, odnosno kreposti koje treba njegovati tijekom zemaljskog života, bilo na buduće stvarnosti kojih se kršćani nadaju biti dio nakon ovozemnoga putovanja. Kao što kod Svetoga pisma onaj koji ga tumači mora krenuti ponad donesenih tekstova, tako i onaj koji tumači bogoslužje i sve vezano uz njega, u tom srednjovjekovnom načinu razmišljanja, mora krenuti ponad liturgijskog teksta ili u obredu učinjene geste i sličnog.⁵¹⁴

Iako su Durand i njegov *učitelj* Amalar dobro poznavali četverostruki smisao Pisma i metodu njegova tumačenja, u svojim liturgijskim izlaganjima koriste donekle modificiranu metodu srednjovjekovne biblijske egzegeze. „Iako je Durand poznavao i u nekim slučajevima upotrijebio svaki od četiri smisla Pisma u svom liturgijskom izlaganju, prije svega je riječ o alegorijskom tumačenju, podjednako u tehničkom i širem smislu, koje najčešće primjenjuje u tumačenju tekstova i reda bogoslužja.“⁵¹⁵

Jednostavan primjer primjene ove metode nalazi se u Prvoj knjizi Durandova RDO-a, gdje donosi tumačenje pojedinih dijelova crkvene zgrade. Tako su četiri vanjska zida crkve alegorijski protumačena kao evanđeoski nauk prenesen u četirima evanđeljima, a tropološki i anagoški njihova visina i širina donose upozorenje o potrebi vjerničkog njegovanja kreposti,

⁵¹¹ Usp. *Isto*, 76.

⁵¹² *Isto*, 79.

⁵¹³ Usp. Timothy Thibodeau, *Western Christendom*, 239.

⁵¹⁴ Usp. Jaroslav PELIKAN, *The Christian Tradition. A History of the Development of Doctrine. The Growth of Medieval Theology (600-1300)*, 40 – 41.

⁵¹⁵ Timothy THIBODEAU, 'Enigmata Figurarum': Biblical Exegesis and Liturgical Exposition in Durand's 'Rationale', 77.

napose odnosa ljubavi prema neprijateljima u iščekivanju povratka u vječnu domovinu na nebesima:

Adhuc ecclesia ex quatuor parietibus, id est ex doctrina quatuor evangeliorum, longa lataque surgit in altum, id est in alta virtutum, longitudo cuius longanimitas est que patienter adversa tolerat donec ad patriam perveniat, latitudo caritas est que dilatatione mentis amicos in Deo et inimicos diligit propter Deum, altitudo vero spes est future retributionis que prospera et adversa contempnit donec videat bona Domini in terra viventium.⁵¹⁶

Drugi primjer je Durandovo tumačenje doneseno uz pojedine elemente liturgijske odjeće svećenika njegova vremena. Pišući o biskupskoj mitri, donosi da je ona, sa svoja dva roga, slikovit prikaz Starog i Novoga zavjeta, koje bi biskup trebao znati napamet, a sve kako bi s ta dva *roga* biskup mogao napasti neprijatelje vjere:

Mitra autem scientiam utriusque testamenti designat; duo namque illius cornua duo sunt testamenta, anterius novum, posterius vetus, que duo episcopus memoriter debet scire, et illis tamquam duplici cornu, fidei inimicos ferire.⁵¹⁷

U nastavku tumačenja o mitri unosi elemente moralne pouke biskupima, kao i naznaku eshatološkog usmjerenja kojeg oslikava oblik mitre:

Duo cornua sunt duo caritatis precepta. Pontifex igitur mitram accipit intelligens quod quinque sensus a mundi illecebris custodire debet, duorum testamentum precepta servet et duo caritatis precepta impleat, ut coronam percipere mereatur eternam.⁵¹⁸

Upotrebom alegorijske metode tumačenja u RDO-u Durand se uklapa u srednjovjekovnu želju intelektualaca da svijet oko sebe protumače na hilemorfističkim osnovama. Umberto Eco ističe kako je srednjovjekovni čovjek „živio u svijetu napućenom značenjima, uputama, nadosjetilnim, očitovanjima Boga u stvarima, u prirodi koja neprekidno govori heraldičkim jezikom, u kojem lav nije samo lav, orah nije samo orah, hipogrif je stvaran poput lava jer je, jednako kao i on, egzistencijalno zanemariv znak više istine.“⁵¹⁹

⁵¹⁶ RDO I, 1. 15.: „Opet, crkva sa svoja četiri zida, to jest nauka četiriju evanđelja, nadugo i naširoko diže se u visinu, to jest u visinu kreposti. Njezina je dužina dugo trpljenje koja strpljivo podnosi sve protivštine sve dok ne stigne u svoju nebesku domovinu. Širina je njezino milosrđe koje otvara ljudsku dušu za ljubav prema Božjim prijateljima i ljubav prema neprijateljima radi Boga. Visina je nada u buduće spasenje, koja potiče čovjeka da prezire blagostanje i protivštine, sve dok ne vidi dobrote Gospodnje u zemlji živih.“

⁵¹⁷ RDO III, 13. 2.: „Mitra označava znanje obaju zavjeta, budući da su njezina dva roga dva zavjeta, prednji Novi, stražnji Stari, a oba biskup mora znati napamet i njima, kao dvostrukim rogom, udarati neprijatelje vjere.“

⁵¹⁸ RDO III, 13. 5.: „Dva roga su dvije zapovijedi ljubavi. Biskup stoga prima mitru, shvaćajući kako mora čuvati pet osjetila od napasti svijeta, držati zapovijedi dvaju Zavjeta te vršiti dvije zapovijedi ljubavi, sve kako bi se našao vrijednim primiti krunu vječnoga života.“

⁵¹⁹ Umberto ECO, *Umjetnost i ljepota u srednjovjekovnoj estetici*, 64.

O srednjovjekovnoj želji da protumači svijet oko sebe, svijet pun značenja koja vode prema nadosjetnom svijetu u kojemu prebiva božansko, izvrsnu je analizu dao Johan Huizinga: „Ni u jednu veliku istinu srednjovjekovni duh nije bio toliko uvjeren kao u riječi svetog Pavla Korinćanima: *Videmus nunc per speculum in aenigmate, tunc autem facie ad faciem* (Doista, sada gledamo kroza zrcalo, u zagonetki, a tada – licem u lice). Srednji vijek nikad nije zaboravio da bi sve bilo apsurdno ako bi se ograničilo na neposrednu funkciju i fenomensku formu, i da se svaka stvar velikim dijelom proteže u onostrano.“⁵²⁰

1. 2. Augustinova kršćansko-platonistička epistemologija u RDO-u

Osim što Durand koristi alegorijsku metodu tumačenja svojih prethodnika, u RDO-u je uključio platonističku, odnosno Augustinovu epistemologiju i njegov nauku o znakovima. Upotrebom alegorije i Augustinove epistemologije Durand želi otkriti, kao što je istaknuo i u naslovu RDO-a, *ratio* koji se nalazi *iza* ili *ponad* vidljivog u bogoslužju i svemu vezanom uz bogoslužje. Kako bi mu *ratio* bogoslužnih elemenata bio otkriven, već u *Prologu* RDO-a ističe da mu je za to potrebna posebna duhovna aktivnost koja uključuje molitvu i epistemologiju koja istinsku stvarnost vidi u nebesima, a može joj se prići, ili može ju se pokušati shvatiti uz pomoć tumačenja vidljivog aspekta pojedinog bogoslužnog znaka.⁵²¹

Quecumque in ecclesiasticis officiis, rebus ac ornamentis consistunt, divinis plena sunt signis atque misteriis (...). Licet igitur non omnium que a maioribus tradita sunt ratio reddi possit, quia tamen quod in hiis ratione caret extirpandum est, idcirco ego Gulielmus sancte Mimatensis Ecclesie, sola Dei patientia dictus episcopus, pulsans pulsabo ad ostium, si forte clavis David aperire dignetur, ut introducat me rex in cellam vinariam in qua michi supernum demonstretur exemplar quod Moysi fuit in monte monstratum; quatenus de singulis que in ecclesiasticis officiis, rebus ac ornamentis consistunt, quid significant et figurent, eo valeam revelante clare et aperte disserere et rationes ponere (...) ad laudem et gloriam Trinitatis.⁵²²

⁵²⁰ Umberto ECO, *Umjetnost i ljepota u srednjovjekovnoj estetici*, 63.

⁵²¹ Usp. Stephen Mark HOMLES, *Sacred Signs in Reformation Scotland. Interpreting Worship, 1488-1590*, Oxford, 2015., 23 – 25.

⁵²² RDO Prolog 1.: „Štogod pripada bogoslužju, građevini i uređenju crkve, u punini je znak božanskih i svetih otajstava (...). Iako nije moguće dati *razlog* (*ratio*) svemu što nam je po precima predano te sve čemu se *razlog* (*ratione*) ne može dati, mora biti iskorijenjeno, ja Vilim, samo voljom Božjom biskup svete Crkve mendeške, kucam na vrata i nastavit ću kucati sve dok mi ih se Davidovim ključem ne otvori te me kralj uvede u svoj vinski podrum u kojem će mi se otkriti nebeski model pokazan Mojsiju na brdu kako bih mogao izlagati jasno i otvoreno o svakoj stvari između crkvenih službi, predmeta i ukrasa te tako opisati njihove *razloge* (*rationes*) i što označavaju ili predstavljaju prema onom što je objavljeno (...) na hvalu i slavu Trojstva.“

Kao što je to primijetio Holmes, Durandu su važna dva pojma, odnosno *significare* i *figurare*. Pojam *significare* koristio je i Augustin kada je nastojao pojasniti značenje alegorije: „Allegoria dicitur, cum aliquid aliud videtur sonare in verbis et aliud in intellectu significare“⁵²³, odnosno sve stvarnosti stvorenoga svijeta znak su božanskih stvarnosti koje se manifestiraju u stvorenjima. Jednako kao što za Augustina vrijedi višeznačje stvorenoga svijeta u odnosu na ideal stvarnosti u božanskom svijetu, tako i za Duranda svaki od bogoslužnih elemenata ima jedno ili više značenja koje je ograničeno Svetim pismom i Tradicijom.⁵²⁴ „Durandova metoda pretpostavlja da je vjerodostojna istina u nebeskom kraljevstvu te da je čovječanstvu objavljena s pomoću simboličnog svijeta Pisma i liturgije. Da bi se pristupilo ovoj istini, potrebna je odgovarajuća hermeneutika kako bi se protumačila *simbolička gramatika* kojom je istina izražena. Osim toga, potrebno je biti otvoren za različita tumačenja, budući da je istina uvijek veća od onoga što u njoj sudjeluje. Dijelom je upravo ovo razlog što je *Rationale* ... oblikovan kompiliranjem.“⁵²⁵

U Durandovoj invokaciji na samom početku RDO-a stoga ne treba gledati tek pobožnu želju za Božjom pomoći na početku pisanja obimnoga liturgijskog traktata, već napose verbalizaciju njegove epistemologije. On traži da mu se, kako se vidi iz navoda u *Prologu* RDO-a, otvore vrata ključem Davidovim te da mu se omogući ulazak u kraljev vinski podrum. Time naznačuje da su za njega u svijetu prisutne tek sjene stvarnosti koje u sebi ipak imaju neku sliku nebeskog predloška. Pravo svoje značenje svaka stvarnosti ima u nebeskom kraljevstvu, odnosno u Božjem umu te se čovjeku koji istražuje značenja pojavnoga oko sebe ona otkrivaju kao što je i Mojsiju otkriven prototip starozavjetnog štovanja. Drugim riječima, onom koji istražuje značenja pojavnoga potrebno je posebno Božje svjetlo ili Božja pomoć na putu traganja i otkrivanja. Ovo potvrđuje da, iako to nigdje izravno ne navodi, jednako kao što to ne čini ni s Amalarom, Durand koristi kršćansko-platonističku epistemologiju te svetopisamski pogleda na svijet. „To je svjetonazor Poslanice Hebrejima i Knjige Otkrivenja u Novom zavjetu koji predstavljaju nebesku liturgiju u kojoj su pisci vjerovali da sudjeluje njihova zemaljska liturgija. Nalazimo ga i u samoj liturgiji, naprimjer kada Rimski kanon prikazuje zemaljski oltar povezan s nebeskim oltarom: *Supplices te rogamus, omnipotens Deus: iube haec perferri per manus sancti Angeli tui in sublimem altare tuum, in conspectu divinae maiestatis tuae* (Smjerno

⁵²³ Sancti AUGUSTINI, In psalmum CIII enerratio 1.13, u: *PL* 37, 1347.: „Alegorijom se naziva činjenje jednog značenja u riječima, a označavanje drugoga u umu.“

⁵²⁴ Usp. Stephen Mark HOMLES, *Sacred Signs in Reformation Scotland. Interpreting Worship, 1488-1590*, 26.

⁵²⁵ *Isto*, 27.

*te molimo, svemogući Bože: zapovjedi da ovo donesu ruke svetoga Anđela tvojega na tvoj uzvišeni žrtvenik, pred tvoje božansko veličanstvo).*⁵²⁶

Osim izravnog korespondiranja tumačenog s onostranim predloškom, kako to navodi Holmes, ova metoda uključuje upotrebu asocijacija. Tako kalež može upućivati ponad sebe na druge stvarnosti. Na taj način asocijacije, u razmaku između tumačene stvarnosti i nebeskog predloška, stvaraju prostor potreban za višeznačje u tumačenju. Ovakva simbolička epistemologija omogućila je Durandu tumačenje bogoslužne stvarnosti Crkve i svega vezanog uz nju traženjem značenja, s jedne strane, u božanskom životu ili s onu stranu stvarnosti, a, s druge strane, u konkretnosti kršćanskog života s ove strane vječnosti. Glavna oznaka Durandove metode tumačenja i oblikovanja značenja unutar liturgijskog izlaganja stoga je višeznačje čiji se rječnik formira s pomoću asocijacija. Svetopisamski način razmišljanja i katolička tradicija polje su unutar kojeg intelekt sastavljača liturgijskog izlaganja, podjednako kao i stvoreni svijet oko njega, omogućava stvaranje asocijacija, odnosno konekcije tumačenog i prototipa.⁵²⁷

Konačno, s pogledom na metodologiju sastavljanja srednjovjekovnih liturgijskih izlaganja, u kontekstu kojih se nalazi i Durandov RDO, može se složiti s Holmesovim zaključkom koji razvoj ove vrste teološkog pisanja vidi kao nastavak jednog vida otačke teologije, napose teologije svetoga Augustina:

Praksa liturgijskog tumačenja stoga je jednostavno razvoj augustovske teologije koja sakramente vidi kao vidljive riječi i znakove nečega svetog, što je samo bazirano na Utjelovljenju u kojem čovjek Isus objavljuje Boga svijetu. Hermeneutika liturgijskog izlaganja proširuje ovo sakramentalno i utjelovljujuće načelo sakramenta u sebi na djela, materije i riječi od kojih se sastoji tijek obreda.⁵²⁸

1. 3. Recepcija otačke i ranosrednjovjekovne teologije u RDO-u

Metodu kompilacije, odnosno alegorijsko tumačenje bogoslužnih elemenata, Durand ostvaruje obilnim međusobnim ispreplitanjem svetopisamskih, patrističkih ili pak kasnijih srednjovjekovnih fraza, definicija i aluzija.⁵²⁹ Stoga se može, temeljem kritičkog izdanja RDO-

⁵²⁶ *Isto*, 29.

⁵²⁷ *Usp. Isto*, 29 – 31.

⁵²⁸ *Isto*, 32.

⁵²⁹ *Usp. Lee PALMER WANDEL, Of Signs: Matter and Revelation in the Liturgies of William Durand and John Calvin, u: International Journal of Systematic Theology, 25(2023.)2, 195.*

a, pratiti upotreba nekih od autora koje je Durand koristio u sastavljanju svoga liturgijskog traktata. U tabličnom prikazu donesen je niz izvora koje je Durand donio u nekim od dijelova RDO-a, odnosno koji se pronalaze unutar dijela istraživačkog materijala za ovaj rad.

Opseg korištenog, odnosno citiranog otačkog i ranosrednjovjekovnog materijala različite je duljine i namjene. Ponekad je riječ o izravnom navođenju, no Durand u većini slučajeva ne citira svoje izvore. Uglavnom navodi svoje otačke izvore, dok srednjovjekovne ili njemu bliže tekstove ne navodi. Otačke i ranosrednjovjekovne tekstove koristi ili izravno prenesene ili parafrazirane, odnosno kompilirane.

Ove tekstove Durand je uzimao, prema zaključku priređivača recentnog Brepolsova izdanja RDO-a, iz Gracijanovih dekretala. Autori se slažu oko činjenice da je kolekcija *Concordia discordantiae canonum* Durandu služila kao glavni izvor u sastavljanju RDO-a, napose u pitanju korištenja patrističkih izvora.⁵³⁰ Timothy Thibodeau zaključuje da ne treba čuditi što je Durand koristio dekretale, odnosno kanonsko-pravnu literaturu svoga vremena, kao formalni izvor otačke i ranosrednjovjekovne misli za sastavljanje svog obimnog liturgijskog traktata, budući da je taj izvor „korišten kao istinska otačka i koncilska knjižnica kod svih sastavljača liturgijskih izlaganja.“⁵³¹

Osim prenošenja teološke misli izravno iz kanonsko-pravnog izvora, Durand dekretale koristi i kao put prema autoru citiranom unutar dekretala. Tako se na više mjesta javljaju autori i tekstovi koje Durand, najvjerojatnije nakon što ih je prepoznao u dekretalima, prenosi u većem opsegu unutar RDO-a. Riječ je o tome da Durand vjerojatno konzultira izravno autorski tekst, to jest dekretali mu koriste kao *accessus ad auctores*.⁵³² Thibodeau navodi jedan takav primjer iz Treće knjige RDO-a:

U Trećoj knjizi, u poglavlju o odjeći starozavjetnih svećenika, Durand donosi marginalnu bilješku na kanon *Sit rector*, koji je poduži izvadak teksta *Regula Pastoralis* Grgura Velikog. Durand izravno navodi tekst ovog kanona, no unutar sljedećih nekoliko odlomaka ide dalje od Gracijana, njegovog formalnog izvora, prema tekstu samog Grgura. Donosi poduži, izravan citat iz originala ili materijalnog izvora (...). Nekoliko takvih primjera uvjerilo me da je Durand posjedovao Grgurovu kopiju dobro poznatog i silno popularnog traktata o pastoralu.⁵³³

⁵³⁰ Usp. Timothy THIBODEAU, II. Aparatus 'in margine', LXXI.; Silvio KOŠČAK, Saint Jerome in 'Liber officialis' of Amalar of Metz (775-850) and 'Rationale divinatorum officiorum' of William Durand (1230-1296), u: *Bogoslovni vestnik*, 81(2021.)2, 521.

⁵³¹ Timothy THIBODEAU, II. Aparatus 'in margine', LXXVI.

⁵³² Usp. *Isto*, LXXV.

⁵³³ *Isto*.

U tabličnom prikazu, pri kraju ove disertacije, donesen je niz primjera otačkih tekstova koje je Durand ugradio unutar RDO-a. Kao i u ostatku RDO-a, i u ovom reprezentativnom materijalu ističe se prenošenje misli Origena (oko 185. – oko 253.), Ciprijana Kartaškog (oko 210. – 258.), Bazilija (oko 330. – 379.), Ambrozija (oko 339. – 397.), Ivana Zlatoustog (oko 349. – 407.), Ivana Kasijana (360. – 435.), Jeronima (oko 347. – oko 420.), Augustina (354. – 430.), pape Leona Velikog (oko 400. – 461.), Grgura Velikog (540. – 604.), Izidora Seviljskog (oko 560. – 636.), Bede Časnog (oko 673. – 735.) i Rabana Maura (oko 780. – 856.).

Timothy Thibodeau primjećuje da jednako kao što je sam Durand konzultirao dekretale, odnosno rijetko izravno citirane otačke ili kasnosrednjovjekovne autore, tako je i Gracijan sam „rijetko konzultirao primarne izvore – njegovi otački i koncilski tekstovi uglavnom su izvedeni iz prijašnjih kanonsko-pravnih zbirki“⁵³⁴, a ujedno ta kolekcija na mnogim mjestima sadrži „pogrešne atribucije te lažne i pseudomizirane kanone.“⁵³⁵ Budući da se koristi ovim pravnim izvorom, Durand također na više mjesta prenosi ove pogreške te se upravo zbog te činjenice lako moglo zaključiti koje od izvora je koristio u sastavljanju RDO-a.

Bez obzira na pogreške u atribucijama koje nije ispravljao te je vjerovao izvoru, Durand je svoj liturgijski traktat isprepleo ne samo svetopisamskim redcima već i teologijom prve Crkve. Kao što se to vidjelo kod metodologije koju je upotrijebio u sastavljanju, kompiliranjem otačkih i ranosrednjovjekovnih tekstova Durand je sastavio pravi kompendij najznačajnijih autora i njihove teologije o liturgiji. Kao što je sam to zaključio, bio je doista poput pčele koja skuplja leteći od cvijeta do cvijeta kako bi naposljetku od sveg sakupljenog znanja pred čitatelja donio ono najbolje i otkrio skrivena značenja koja se nalaze iza često složenih obrednih elemenata. Poput ostalih srednjovjekovnih autora i Durand se nalazi u nizu srednjovjekovnih teologa koji su otačku misao nastojali, na kompendijski način, prenijeti svomu naraštaju. Jaroslav Pelikan s pogledom na srednjovjekovnu misao stoga je zaključio da nije bilo razdoblja u kojemu se toliko prepisivala i proučavala patristička misao kao što se to činilo u srednjem vijeku.⁵³⁶

Iako je otačka misa nerijetko bila izvorom raznih polemika⁵³⁷, Durand upotrebom velikog broja teoloških tekstova, bilo u izravnim kraćim ili duljim citatima ili parafrazama, pokazuje da mu je otački autoritet važan u potvrdi iznesenih misli. Ujedno želi čitateljima

⁵³⁴ *Isto*, LXXIV.

⁵³⁵ *Isto*, LXXIV.

⁵³⁶ Usp. Jaroslav PELIKAN, *The Christian Tradition. A History of the Development of Doctrine. The Growth of Medieval Theology (600-1300)*, 81.

⁵³⁷ Usp. *Isto*, 190 – 191.

pružiti uvid u misao minulih vremena koja može dati bilo jasniju sliku o onom na što upućuje tumačeći pojedina slavlja, bilo dobiti dodatnu potvrdu onih autora kojih je autoritet neumanjen protekom vremena.⁵³⁸

1. 4. Durandovi izvori i uzori za sastavljanje liturgijskog izlaganja

Jednako kao što upotrebljava otačku misao, Durandu su autori razvijenog i kasnog srednjeg vijeka također izvor za kompiliranja RDO-a. Timothy Thibodeau primjećuje da „za razliku od mnogih njegovih prethodnika, Durand jasno izražava svoju ovisnost o prijašnjim autorima.“⁵³⁹

Tako u svoj RDO Durand uključuje autore prijašnjih liturgijskih izlaganja, a redom je riječ o tekstovima koje su sastavljali Bruno od Segnija (oko 1040. – 1123.) *De sacramentis ecclesiae*, John Beleth (umro 1182.) *Summa de ecclesiasticis officiis*, Sicard iz Cremone (oko 1150. – 1215.) *Mitræ seu de ecclesiasticis officiis Summa*, papa Inocent III. (oko 1160. – 1216.) *De missarum misteriis* i William od Auxerre (oko 1150. – 1231.) *Summa de officiis ecclesiasticis*. U korpus RDO-a Durand je uključio, bez izravnog navođenja, i tekst *Liber Quare* (11. stoljeće) anonimnog autora, *Gemma animæ* i *Sacramentarium* Honorija iz Autuna (oko 1075./1080. – 1156.), *Speculum de misteriis ecclesiae* Huga od sv. Viktora, *Tractatus de officiis* Prepositinusa iz Cremone (oko 1150. – 1210.) i *Tractatus super missam* Huga iz Saint-Chera.

Kratko liturgijsko izlaganje *De sacramentis ecclesiae* Brune od Segnija u RDO-u se pojavljuje nekoliko puta. Spomenuto liturgijsko izlaganje koristio je u kompiliranju dijela teksta u kojemu pojašnjava simboliku liturgijske odjeće. Durand ga izravno navodi u Trećoj knjizi RDO-a (III, 17, 4) u raspravi o nadbiskupskom paliju.⁵⁴⁰

Što se tiče teksta Johana Beletha *Summa de ecclesiasticis officiis*, Durand ga izravno u čitavom RDO-u navodi samo dva puta, no priređivači recentnog kritičkog izdanja RDO-a pružili su uvid u stvarnu prirodu Durandove upotrebe Belethova liturgijskog traktata. Oba izravna navoda nalaze se unutar Sedme knjige RDO-a o sanktoralu (VII, 8, 4; VII, 35, 44). No, Beleth je zapravo bio jedan od Durandovih glavnih izvora i uzora za sastavljanje RDO-a. Beleth

⁵³⁸ Usp. *Isto*, 95.

⁵³⁹ Timothy THIBODEAU, III. *Aparatus fontium*, LXXXI.

⁵⁴⁰ Usp. *Isto*, LXXXII.

se svojim liturgijskih izlaganjem pojavljuje u gotovo svakoj od knjiga RDO-a.⁵⁴¹ „Sve u svemu, nije pretjerano reći da je većina Belethova traktata tekstualno apsorbirana u *Rationale*.“⁵⁴²

Osim Beletha, Durand je u svoje liturgijsko izlaganje ugradio tekst Sicarda iz Cremona *Mitrare seu de ecclesiasticis officiis Summa* te djelo Inocenta III. *De missarum misteriis* ili *De sacro altaris misteriis*. Oba ova teksta odigrala su ključnu ulogu u sastavljanju RDO-a. Reference na *Mitrare* razasute su kroz RDO, odnosno Sicardovo i Inocentovo liturgijsko izlaganje Durand je najviše navodio unutar RDO-a. Prije pojave Durandova RDO-a, *Mitrare* je bilo najcjelovitije liturgijsko izlaganje te je Durandu poslužilo kao uzor za sastavljanje RDO-a. Tekst liturgijskog izlaganja Inocenta III. Durand je koristio kao autoritet u dvojbjenim pitanjima, primjerice koristio ga je u tumačenju uz misni kanon. Izlaganje Williama iz Auxerre *Summa de officiis ecclesiasticis* također je često navođeno unutar RDO-a, posebice unutar Prve, Druge i Treće knjige, a doslovno ga Durand prenosi unutar Pete i Šeste knjige. Mnogi dijelovi navedenih knjiga RDO-a riječ za riječ je prenesen Williamov traktat.⁵⁴³

Durand je uglavnom vrlo ovisan o svojim prethodnicima u sastavljanju liturgijskih izlaganja. U većini slučajeva ne navodi svoje izvore pa je i priređivačima recentnog kritičkog izdanja RDO-a bilo teško odrediti u kojem trenutku izravno koristi tekst kojeg od autora. Stvar u određivanju izvora tim je teža što su i Durandovi prethodnici često koristili identičnu metodu sastavljanja te su mu ti autori često samo put prema nekom od drugih teoloških tekstova onog vremena. Tako Durand, iako ih ne navodi, koristi niz drugih autora srednjovjekovnih liturgijskih izlaganja. Tekst anonimnog autora *Liber Quare* iz 11. stoljeća Durand je uklopio unutar tumačenja liturgijske službe akolita (II, 7, 5) i egzorcista (II, 6, 5). Na više mjesta koristio je tekstove poznatog srednjovjekovnog teologa Honorija iz Autuna. *Gemma animae* i *Sacramentarium* uvelike ovise o metodi i tekstovima Amalara iz Metza, uz kojeg je Honorije jedan od najpopularnijih sastavljača ovakve vrste srednjovjekovnih teološko-liturgijskih tekstova. Na jednak način, uključujući u svoj RDO bez jasnog navođenja izvora, koristio je i ostale prije navedene tekstove srednjovjekovnih autora liturgijskih izlaganja.⁵⁴⁴

Važno je naglasiti da liturgijska izlaganja Durand ne koristi samo kako bi pojasnio duhovno značenje liturgije već su mu ti tekstovi omogućili *accessus* širokom nizu drugih izvora. Ne samo da je mogao čitati prijašnja liturgijska izlaganja o raznim dijelovima liturgije već je od njih mogao pabirčiti citate grčkih i latinskih patrističkih autora, liturgijskih tekstova (molitve, himne,

⁵⁴¹ Usp. *Isto*, LXXXIII – LXXXIV.

⁵⁴² *Isto*, LXXXIII.

⁵⁴³ Usp. *Isto*, LXXXIV – LXXXVIII.

⁵⁴⁴ Usp. *Isto*, XC – C.

antifone i tako dalje), obrednih knjiga (raznih pontifikala, *Ordines* i slično) te kompilirati razne druge navode, uključujući nekoliko navoda klasičnih autora poput Vergilija i Cicerona. Velika većina Durandovih otačkih i liturgijskih tekstova uzeti su iz *druge ruke*, odnosno iz navedenih izvora.⁵⁴⁵

2. Teologija o Crkvi upisana u liturgijskom izlaganju RDO-a

Jedna od središnjih istraživačkih hipoteza u izradi ove disertacije bila je da, osim Prologa i Prve knjige RDO-a, i ostatak Durandova liturgijskog izlaganja predstavlja primjer predtraktatske ekleziološke svijesti. Durand je ovo postigao, svjesno ili nesvjesno, tražeći reformski put Crkve, prema idealu *ecclesia primitiva*, obrazlažući sve ono što kler i laici čine unutar crkvene građevine te što žive kao zajednica vjernika u svojim svakodnevicama – što predstavlja drugu hipotezu ovog istraživanja. Ono što je djelomično već potvrđeno u ovom radu treća je hipoteza, odnosno da Durand u nastojanju oko reforme Crkve u srednjovjekovnu misao prenosi biblijsko i otačko poimanje Crkve te da ekleziološke elemente u RDO-u ugrađuje uz pomoć raznih izvora, bilo kanonsko-pravnih ili općenito sebi suvremenih teoloških izvora te raznih djela iz kojih pabirči otačku teologiju, koje koristi za kompiliranje vlastita teksta, čime on nije originalan autor, ali se originalnost krije u tome što uz pomoć pravnih tekstova ostvaruje duhovno-liturgijsku ekleziologiju, za razliku od kasnijih kanonsko-pravnih ekleziologija. Time je Durandovo djelo, a što je posljednje hipoteza ovoga rada, primjer povijesne, alegorijske, tropološke i anagoške egzegeze svetopisamskih tekstova kojom – kroz pojašnjavanje značenja skrivenih iza arhitektonskih i umjetničkih oblika crkvene građevine i bogoslužja koje se u njoj vrši – unosi u svoje djelo ekleziološke elemente koji se kreću od utemeljenja i biti Crkve pa sve do autoriteta pojedinih službi, odnosno prava i obveza pojedinih članova Crkve.

U ovom posljednjem, ujedno središnjem dijelu rada, prikazat će se u Durandovo liturgijsko izlaganje RDO-a upisana teologija o Crkvi. Durandovo liturgijsko izlaganje isprepletено je raznorodnim teološkim materijalom koji otkriva srednjovjekovnu ekleziološku misao. Isprepletено je tako novozavjetno i otačko razumijevanje Crkve uneseno u različite pojmove koje Durand donosi uz stvarnost zajednice vjernika. U njegovom tekstu pronalaze se podjednako odjeci monaških, ali i reformi rimskih prvosvećenika poduzetih do Durandova vremena. Kao što se moglo vidjeti u prethodnim poglavljima, pronalazi se specifično srednjovjekovno razumijevanje Crkve koje omogućava vidjeti razvoj razumijevanja rasta

⁵⁴⁵ *Isto*, C – CI.

Crkve ili zajednice vjernika, sa svim njezinim specifičnostima, iz trenutka u kojemu ona slavi ili vrši bogoslužje.

Nakon što se u ovom radu predstavio istraživački materijal, koji se u inicijalnom istraživanju pokazao ispunjenim tekstualnim referencama na Crkvu – zajednicu vjernika u bogoslužju, te nakon što se predstavila Durandova metodologija, u posljednjem dijelu rada potrebno je razasutu misao o Crkvi, prisutnu u RDO-u, prikupiti na jedno mjesto. Kroz analizu izvora vidjela su se mjesta ovog liturgijskog traktata koja progovaraju o Crkvi. U srednjovjekovnom liturgijskom izlaganju ne može se tražiti jedan specifičan pojam o Crkvi ili njezina oznaka, budući da su razne slike ili simboli i znakovi, iako kod Duranda doneseni pojašnjeni u jednom nizu u Prvoj knjizi, često međusobno isprepleteni kako bi stvorili kompleksan skup značenja koja upućuju na ekleziološku stvarnost. Budući da se Durandovo liturgijsko izlaganje pojavilo usred značajnog razdoblja 13. stoljeća, već sada se može reći da je ovo djelo moglo biti autorov doprinos želji za podjednakim pojašnjenjem i uređenjem liturgijskog života zajednice vjernika, kao i općenito za ukazivanjem dubljeg značenja liturgije koja ne upućuje samo na ekleziološke stvarnosti. U liturgijskom izlaganju iščitava se podjednako ekleziološka, soteriološka, mariološka misao, kao i svako drugo iskustvo Boga ili transcendentnog u vremenu, u zajednici i osobnom životu članova zajednice.

Kao što smo vidjeli u prethodnim poglavljima, Durand koristi specifičnu metodu kojom je u svoj tekst uključio raznorodne tekstove od otačkog do sebi suvremenog razdoblja, nikako pritom ne zaboravljajući obilno navesti svetopisamske retke. Stoga se, analizirajući istraživački materijal u ekleziološkom ključu, može oblikovati srednjovjekovna ekleziologija iz liturgijskog izlaganja, a koja nam može reći nešto više o razumijevanju Crkve o samoj sebi u tom epohalnom razdoblju 13. stoljeća, o misli koja je nastavila živjeti dugi niz stoljeća, možda ne oblikujući toliko crkvene strukture, ali svakako da duhovnost zajednice.

Doista se, osim Prologa i Prve knjige, i ostatak Durandova RDO-a pojavljuje kao primjer teološkog, odnosno liturgijskog traktata u kojem se prenijelo specifično srednjovjekovno razumijevanje Crkve. Stoga, da bi teološka analiza RDO-a u ekleziološkom ključu bila što preciznija, potrebna je neka referentna točka. Riječ je o tome da su do sada oblikovane mnoge teološke studije, u većem ili manjem opsegu i za različite potrebe, koje istražuju teološko razumijevanje Crkve o samoj sebi u određenom povijesnom kontekstu. Kako bismo vidjeli koliko je kod Duranda zapravo riječ o prenošenju novozavjetnog razumijevanja Crkve, u teološkoj analizi RDO-a koristit ćemo se kapitalnim djelom Rudolfa Schnackenburga

*Crkva u Novom zavjetu*⁵⁴⁶ (*Die Kirche im Neuen Testament*). U teološkoj analizi eklezioloških značenja upisanih u RDO kao referentnu točku koristit će se i studija *Crkva Božja – Tijelo Kristovo i Hram Duha Svetoga*⁵⁴⁷ (*L'Église de Dieu – Corps du Christ et Temple de l'Esprit*) Louisa Bouyera, a sve kako bismo pokazali koliko je, osim prenošenja novozavjetne teologije, u RDO-u riječ o ugrađivanju recentne teološke misli o Crkvi te pokušaju davanja smjera reformskim nastojanjima onodobne zajednice vjernika. Korištenje ovih studija, uz neke druge autore, usmjerava formiranje zaključaka i dodaje njihovoj plauzibilnosti, odnosno pomoći će u potvrdi ili odbacivanju postavljenih teza.

2.1. Novozavjetna i otačka Crkva

Kako bi se moglo govoriti o prisustvu svetopisamske, odnosno novozavjetne ekleziologije u RDO-u, potrebno je vidjeti kako je o Crkvi promišljala ta ranokršćanska zajednica. Svakako se treba složiti sa Schnackenburgovim zaključkom da je Crkva „sveprisutna u Novom zavjetu, čak i ondje gdje nije očitovana pojmovima ili slikama.“⁵⁴⁸ Novi zavjet plod je crkvene zajednice i u njemu pronalazimo svjedočanstva o ranoj Crkvi koja su zapisali ne tek intelektualno nadareni pojedinci, već upravo sami članovi zajednice koji su pisali tekstove za samu zajednicu „potaknuti motivima koji se tiču svih koji vjeruju u Krista.“⁵⁴⁹ Schnackenburg zbog toga smatra da svako promišljanje o novozavjetnoj teologiji o Crkvi „neće u obzir uzimati samo eksplicitne izjave o *ecclesia*, već također mora promišljati i prosuđivati same novozavjetne dokumente kao izraz crkvenog života i kao izgovoreno svjedočanstvo načina na koji je Crkva gledala samu sebe.“⁵⁵⁰

Za istraživanje srednjovjekovne ekleziologije vrijedna je spomena Schnackenburgova teza da se „skupina Isusovih učenika (iznova) okupila nakon Uskrsa te se, na temelju božanski potaknutih događaja Isusova uskrsnuća i izlivanja Duha, formirala u Kristovu zajednicu.“⁵⁵¹ U tom smislu Schnackenburg navodi primjer evanđelista Luke, upućujući prije svega na Dj 1, 14-15, koji u svojim tekstovima jasno oblikuje sliku crkvene zajednice koja o sebi ima svijest kontinuiranog postojanja od početka Isusovog djelovanja, preko događaja muke, smrti i

⁵⁴⁶ Za analizu je korišten dostupan engleski prijevod teksta: Rudolf SNACKENBURG, *The Church in the New Testament*, New York, 1965.

⁵⁴⁷ Za analizu je korišten dostupan engleski prijevod teksta: Louis BOUYER, *The Church of God. Body of Christ and Temple of the Spirit*, San Francisco, 2011.

⁵⁴⁸ Rudolf SCHNACKENBURG, *The Church in the New Testament*, 9.

⁵⁴⁹ *Isto*.

⁵⁵⁰ *Isto*, 9 – 10.

⁵⁵¹ *Isto*, 12.

uskrsnuća koji nisu bili u potpunosti razarajući faktori zajedništva, sve do konsolidiranja i proširenja zajednice koja su nastupila nakon Uskrsa.⁵⁵² Ta je rana crkvena zajednica bila svjesna „da je zajednica Isusa Mesije kojeg je Bog uskrisio i postavio sebi zdesna (Dj 2, 32-36; 3, 13-15.20; 5, 30; 7, 55; 9, 4; 10, 37-43; 13, 27-31)“⁵⁵³, a da je tome tako nalazi u činjenici da ta rana crkvena zajednica postojano svjedoči „održavanje kruga dvanaestorice, navedenih iznova poimence (osim izdajice) u Dj 1, 13 i dovršenim apostolskim izborom (Dj 1, 15-16) pomoću ždrijeba (iza kojeg je viđena Božja ruka).“⁵⁵⁴

Ovome nije tako samo u Djelima apostolskim, već i kod Pavla, u 1Kor 15, 3-5 nalazimo Petra i apostolski zbor koji su prikazani kao „jamci temeljne kerigme spasenja, te u drugom važnom fragmentu tradicije, 1Kor 11, 23-25 prema kojem je središnje liturgijsko slavlje Kristove zajednice, Večera Gospodnja, prikazano kao neotuđiv, sastavni dio njihovog života, sadržajno nepovrediv.“⁵⁵⁵ Za Pavla nijedan bitan element crkvenog života, a to su napose propovijedanje i bogoslužje, nije odvojiv od izvorne *Crkve Božje*, odnosno makar Pavao stvarao neke nove oblike promišljanja o zajednici unutar helenističkog svijeta, to nikako nije zato da bi tim promišljanjima svoje zajednice odvojio od jeruzalemske zajednice Isusa Krista. Time rana Crkva jasno pokazuje da ne postoji individualističko kršćanstvo. Samo unutar formirane zajednice Isusa Krista nalazi se vjera, zajedništvo i život s Kristom, odnosno bez Crkve nema ni autentičnog kršćanskog života.⁵⁵⁶ „Formiranje grupa u ranom kršćanstvu, što znanstvenici često uzimaju kao eksces, nikada se ne smije zamišljati, u skladu s konceptima koje je o sebi imala rana Crkva, kao da bi ujedinjujući element *Crkva* bio uglavnom kasnija fikcija – mnoštvo povijesnih fenomena, sve razlike mjesne organizacije, sve sjene razlika u oblikovanju teološkog učenja, ne mogu sakriti temelj jedinstva. U stvarnosti Božja Crkva (...) izgrađena je na temelju apostola i proroka te okuplja sve članove u zgradu kojoj je zaglavni kamen Krist (Ef 2, 20).“⁵⁵⁷

Silazak Duha Svetoga na Pedeseticu presudan je događaj za čitavu zajednicu vjernika. Ona tada nije rođena, već je zadobila snagu za svoje djelovanje, budući da su svi kršteni darovani Duhom te je tako zajednica vjernika postala hramom Božjim (1Kor 3, 16; 2Kor 6, 16; Ef 2, 22) i duhovnom građevinom unutar koje se prinose duhovne žrtve (1Pt 2, 5) i vrši istinsko

⁵⁵² *Isto*, 12.; više o Crkvi kod sinoptika i u Djelima apostolskim vidi: Alexander LOVEDAY, *The Church in the Synoptic Gospels and the Acts of the Apostles*, u: Paul AVIS (ur.), *The Oxford Handbook of Ecclesiology*, Oxford, 2018., 55 – 97.

⁵⁵³ Rudolf SCHNACKENBURG, *The Church in the New Testament*, 13.

⁵⁵⁴ *Isto*.

⁵⁵⁵ *Isto*, 13 – 14.

⁵⁵⁶ *Isto*, 14.

⁵⁵⁷ *Isto*.

bogoslužje (Iv 4, 23). Ovdje se dakle jasno iskazuje eshatološka svijest rane Crkve kojom upravlja Duh Sveti poslan kroz Krista.⁵⁵⁸ Ovdje se još jednom ističe da rana Crkva „ne može biti shvaćena bez temelja i darova *s visine* po Božjim eshatološkim djelima“⁵⁵⁹, jer ta se zajednica u svom formiranju, konsolidaciji i djelovanju neprestano utječe sili odozgo, odnosno djeluje zahvaljujući Duhu Svetomu. I stoga je svakako moguće povlačenje paralela s raznim judaističkim eshatološkim zajednicama onog vremena, poput one Kumranske, ili pak onih helenističkih, poput raznih misterijskih kultova i gnostičkih zajednica, no rana Crkva postala je neovisnom zajednicom vjere po djelovanju Duha, primjerice u Pavlovim pastoralnim nastojanjima, te je tako vrata svojeg zajedništva otvorila svijetu, izbjegavajući opasnost izgradnje sinkretističke zajednice i gubitka vlastitog identiteta, bez obzira na bitne veze s judaizmom.⁵⁶⁰

Tako se oblikuje i rano kršćansko bogoslužje. Do koje su mjere članovi rane Crkve sudjelovali u bogoslužju Hrama nije do kraja jasno, makar je Mojsijev Zakon bio temelj njihovog vjerskog odgoja te se trude oko njegova izvršavanja (Dj 21, 20), a ujedno se okupljaju (Dj 2, 42; 5, 12) i mole u Hramu (Dj 3, 1). Židovska, ili sada radije kršćanska Pasha se kod tih ranih članova zajednice slavila imajući u mislima Isusovu Posljednju večeru (Lk 22, 15-18). Ipak se u novozavjetnim tekstovima nalazi više svjedočanstava o slavlju koje se označava kao *lomljenje kruha* (Dj 2, 42; 20, 7), a koje treba prepoznati kao slavlje euharistije. To radosno slavlje eshatološki je usmjereno (Dj 2, 46) te nosi obilježje eshatološkog ispunjenja. Ranokršćanskim bogoslužjem odzvanja vapaj *Dođi Gospodine (Marana-tha)*, a ujedno u slavlju euharistije zajednica već dijeli iskustvo zajedništva s Gospodinom.⁵⁶¹ Schnackenburg stoga ističe: „Njihov sastanak i veza s uzvišenim Gospodinom u tom je slavlju bila temeljena na dijeljenju njegove krvi i tijela te je stoga mišljena i pojašnjavana više realistično nego li sve analogije u judaizmu (*sudionici oltara*) ili u poganstvu (*sudionici đavlovi*). (...) Nije, naravno, euharistija ona koja prva povezuje vjernike u Kristovu zajednicu (to je već učinjeno po vjeri i krštenju), no predstavlja to da Kristova zajednica kao takva, na neusporediv način, s trajnim učinkom, obnavlja i ojačava svoju vezu s Kristom, neprestano se iznova podvrgavajući svom nebeskom Gospodinu.“⁵⁶²

⁵⁵⁸ Usp. *Isto*, 16.

⁵⁵⁹ *Isto*.

⁵⁶⁰ Usp. *Isto*, 17.

⁵⁶¹ Usp. *Isto*, 40 – 42.

⁵⁶² *Isto*, 43.

U euharistiji članovi zajednice potvrđuje i svoje međusobno jedinstvo, odnosno u slavlju se Crkva otkriva kao narod Božji i sveti Gospodinov skup, a, osim što je izvor bratskog zajedništva, euharistija je i izvor moralnog života članova rane Crkve. Iz ovoga je jasna ekleziološka važnost koju je bogoslužje imalo za ranu Crkvu.⁵⁶³ Krštenje, pak, vidljivo je to iz svjedočanstava rane Crkve, kako navodi Schnackenburg, ima redemptivnu funkciju, to jest u njemu je kršteniku pružen dar spasenja kako bi mogao postati primatelj svih Božjih darova i milosti. Drugim riječima, to nije tek običan inicijacijski obred zajednice, iako ima i to značenje (Dj 2, 41), već mu se značenje nalazi u opraštanju grijeha (Dj 2, 38).⁵⁶⁴

U takvoj Božjoj eshatološkoj zajednici, Crkvi Božjoj koja već sad ima iskustvo zajedništva s proslavljenim Gospodinom, kršćani se nazivaju *svetima*. *Sveti* su na putu prema Gospodinu, te je kršćanstvo mišljeno kao *put*, a tim se izrazom nije označavalo čitavu zajednicu, već nauk koji upravlja život zajednice autentičnom kršćanskom životu.⁵⁶⁵ Stoga, iz velike Schnackenburgove studije o Crkvi u Novom zavjetu, na ovome mjestu treba prikazati o kojim svojim bitnim obilježjima svjedoči rana Crkva. Šest je bitnih obilježja rane Crkve, a riječ je o tome da je to eshatološka otkupljena zajednica, ispunjena i vođena Duhom Svetim, po strukturi hijerarhijska te ujedinjena zajednica koja neprestano teži za jedinstvom, ujedno sveta i u težnji za svetošću, te napokon univerzalna i misionarska zajednica.

Da je Crkva eshatološka otkupljena zajednica već smo donekle vidjeli do sada, no treba dodati neke nove momente. Svakako je riječ o temeljnom usmjerenju Crkve: ona je zajednica otkupljenih jer se na zemlji pojavio Mesija, Isus Krist, koji je poradi grijeha podnio sramotnu muku i smrt, napokon uskrsnuo je i uzašao Ocu kako bi svojoj zajednici otkupljenika poslao obećanog Duha. Ova svijest, odnosno ispovijest vjere u pojavak Mesije Isusa, temeljan je trenutak za čitavu povijest kršćanstva te ranu Crkvu bitno odvaja od židovskog konteksta.⁵⁶⁶ Od Isusova uzašašća Ocu pa sve do ponovnog njegova pojavka na kraju vremena, Crkva djeluje u vremenu „ubirući plodove kroz njezino zajedništvo s Kristom (usp. Iv 15, 1-6), okupljajući u sebi zajedno sve koji pripadaju Bogu kao Kristovo stado (usp. Iv 10, 14-16; 11, 52), osvajajući svijet koji se Bogu protivi pomoću dodijeljene joj moći (Iv 16, 33; 1Iv 5, 4); u svjetlu božanske

⁵⁶³ Usp. *Isto*, 44 – 45.

⁵⁶⁴ *Isto*, 46.

⁵⁶⁵ Usp. *Isto*, 57.

⁵⁶⁶ Usp. *Isto*, 119.

istine, božanskog života i ljubavi koja je došla s Kristom, napreduje u tami palog kozmosa (usp. 1Iv 2, 8).⁵⁶⁷

Eshatološko usmjerenje rane Crkve usko je vezano uz dar i djelovanje Duha Svetoga u zajednici vjernika. Duh Sveti vodi svakog pojedinog člana zajednice otkupljenih, surađuje s članovima Crkve „na takav način da je Crkva njegovo djelo i instrument, znak i svjedočanstvo darovanog joj Duha Božjega.“⁵⁶⁸

Hijerarhijska struktura Crkve također ima svoju bitnu vezu s njezinim eshatološkim karakterom i *upravom* koju nad njom ima Duh Sveti. Sva je zajednica podložna Gospodinu koji Crkvom upravlja po Duhu Svetom, a svaka služba, koju unutar zajednice vode oni članovi kojima su te službe povjerene, oruđe su u Božjim rukama. Svoju službu ti članovi zajednice, kojima se one povjeravaju ma kakve god one bile, vrše pod zakonom služenja i ljubavi (usp. Mk 10, 42-45) u krajnjoj poniznosti jedni prema drugima (Lk 14, 11; Mt 23, 12). Sve dok se održava red, odnosno mir unutar onih koji vrše povjerene službe, mir koji zahtijeva sam Bog (usp. 1Kor 14, 33), nije bitan ni broj ni vrsta službi koje se povjeravaju članovima zajednice.⁵⁶⁹ „Osnovna struktura Crkve prikazana je prije kao red dan od Boga i utemeljen na načelu misije.“⁵⁷⁰

U ranoj Crkvi vlada apsolutni autoritet Isusa Krista, on donosi proglas Božje volje i Bog je u njegove ruke, nakon uzašašća, predao svu vlast. Vršiti vlast u njegovo ime imaju oni kojima je u Crkvi povjerena neka od službi. Tu nema nikakvih privilegija, već je odlučujući moment za svaku od povjerenih službi prije svega poziv, misijsko usmjerenje pojedinca, kao i pojedinčeva otvorenost daru nebeske milosti, a sve kako bi se izgrađivalo Kristovo tijelo (Ef 4, 11), koje je Crkva. Sve što pojedinac ima kao potrebno za vršenje svoje službe dolazi odozgo, od Boga – zato nitko ne može sam od sebe željeti neku od službi ili sam sebe proglasiti prikladnim za neku od službi (1Kor 3, 5).⁵⁷¹

Biti kvalificiran za neku od službi također je plod Duha Svetoga, po kojemu pojedinac u *posjed* dobiva posebnu karizmu ili dar proroštva. Od vremena prve Crkve sve do suvremenog vremena u mnogim zajednicama postoje rangovi pojedinaca prema službama koje posjeduju. No, u kršćanskoj misli takav je način razmišljanja stran, a o tome je Pavao pisao u 1 Kor 12,

⁵⁶⁷ *Isto*, 123.; više o ivanovskoj ekleziologiji vidi: John FERREIRA, Johannine Ecclesiology, u: *Journal for the Study of the New Testament. Supplement Series 160*, Sheffield, 1998.

⁵⁶⁸ Rudolf SCHNACKENBURG, *The Church in the New Testament*, 126.

⁵⁶⁹ Usp. *Isto*, 24 – 26.

⁵⁷⁰ *Isto*, 126.

⁵⁷¹ Usp. *Isto*.

naglašavajući negativnost isticanja neke posebne vrijednosti pojedine karizme, usmjeravajući nositelje službi na temeljno, odnosno put ljubavi. Nositelji crkvenih službi u ranoj kršćanskoj zajednici svjesni su činjenice da su oni tek Božji poslanici, pa ako se i organiziraju u neku hijerarhijsku strukturu, ne smiju zaboraviti da svoj autoritet duguju samo Bogu te su pozvani služiti u poniznosti.⁵⁷² „Evandjelja svjedoče u svom stilu, na primjer pomoću sastavljanja *pravila za Crkvu* u Mt 18 ili prepoznatljive namjere pripisivanja nekih riječi ili parabola Isusu (primjerice u Lk 12, 42-48; 22, 24-27) izrečenih nadglednicima, da je rana Crkva bila pozorna na red dan po samom Gospodinu i na odgovornost koja izvire iz njega.“⁵⁷³

Kao što je zajednica vjernika usmjerena u potpunosti prema Gospodinu kao vrhovnom autoritetu, tako su u ljubavi i pojedini članovi rane Crkve usmjereni jedni na druge u međusobnom podupiranju i ljubavi kao odgovoru na Isusov poziv. Konkretni primjer ove ujedinjujuće ljubavi unutar zajednice Pavlova je kolekta za jeruzalemsku Crkvu (1Kor 16, 1-4; 2Kor 8-9; Rim 15, 25-27). U tom se činu Pavlove kolekte odražava ne samo briga za jednu siromašnu kršćansku zajednicu već i nešto puno dublje, a to je jedinstvo svih Kristovih zajednica; nema razlike između Crkve pogana i jeruzalemske Crkve ili Crkve majke, već je u svemu i nadasve prisutno bratsko zajedništvo, jedinstvo vjere koja pogled tih zajednica podjednako usmjerava prema Kristu, prema nebesima, eshatološkim radostima prema kojima se svi kreću kao članovi Kristove Crkve (Rim 16, 16).⁵⁷⁴

Na putu prema tim nebeskim radostima Crkva teži za svetošću života, a put ostvarenju svetosti rana Crkva nalazi u Govoru na gori (Mt 5-7; Lk 6, 20-49). Dakle, i u težnji za svetošću, kao bitnim obilježjem rane Crkve, krije se eshatološko usmjerenje, a put takve etike krije se u nasljedovanju riječi i djela Isusa Mesije: „(...) svo se posvećenje događa u Kristu Isusu (1Kor 1, 2) u kupelji krštenja po posredniku Duhu Svetom (1Kor 6, 11); čitava je Crkva bez ljage i sjajna, budući da ju je *Krist ljubio te sebe predao za nju da je posveti, očistivši je kupelji vode uz riječ* (Ef 5, 25-26).“⁵⁷⁵

Život u svetosti, kao put prema životu u punini s Kristom u nebesima, nije ograničen na određenu skupinu ljudi po nacionalnom, intelektualnom ili nekom drugom ključu. Rana Crkva svjesna je bitne oznake univerzalnosti te svoga misijskog poslanja. Sam Isus nije zahtijevao posebne uvjete osim temeljne promjene života, odnosno vjere i ljubavi te ostvarivanja svetosti

⁵⁷² Usp. *Isto*, 127 – 128.

⁵⁷³ *Isto*, 128.

⁵⁷⁴ Usp. *Isto*, 129.

⁵⁷⁵ *Isto*, 134.

života prema prije prikazanim načelima. Isus vrata spasenja nikome ne zatvara, prihvaćajući jednako sve one koji žele boraviti s njime, uz rečene uvjete. Ne može se poreći da je Isus poslan Izraelskom narodu (Mt 10, 6; 15, 24), no misijsko djelovanje rana Crkva temelji na Gospodinovoj želji da se krene prema svim narodima (Mt 28, 19). Svijest o univerzalnosti razvija se postupno, sve u skladu s Božjom voljom. Rana Crkva najprije se otvara svim članovima Izabranog naroda bez razlike, da bi se kasnije otvorila i svim narodima iz poganstva, otvarajući granice izabranja upravo svima. Zahtjeva za nove članove bilo je malo, a riječ je o zahtjevu vjere u Mesiju Isusa Krista te zahtjevu krštenja. Svi su bez razlike prihvaćani, ako su sami vjerovali i bili voljni krstiti se.⁵⁷⁶ „Zajednica koja je nastala na taj način često je bila šarolikog sastava. Pavlovske misionarske crkve napose ne samo da su bile sastavljene od prijašnjih Židova, već su zajedno dovodile pod istim uvjetima muškarce i žene iz vrlo različitih društvenih slojeva, na primjer gospodare i robove, što nije bila jednostavna stvar u društvenoj strukturi onog vremena kao što se može vidjeti iz pastoralnih poteškoća apostola.“⁵⁷⁷ Kod Pavla vjerom u Isusa Mesiju nestaju sve izvanjske razlike i uvjetovanosti, jer u Kristu se rađa novi čovjek te su svi članovi zajednice ujedinjeni na sasvim drugoj razini. Stoga se i ovdje može govoriti o eshatološkom karakteru misijske djelatnosti, jer Crkva sve ujedinjuje po Božjoj volji, svi su od Boga pozvani te ako izražavaju vjeru u nebeskog Gospodara zajednice i čiste se u kupelji krštenja, nitko na zemlji nema vlast odbiti ih.⁵⁷⁸ Zbog toga Schnackenburg zaključuje da „Crkva nije postala univerzalna (ili *katolička*) jer se uključila u misijske aktivnosti, već se ona uključila u misijske aktivnosti jer je ona po naravi univerzalna Crkva.“⁵⁷⁹

Ono što je živjela ranokršćanska zajednica, misao o Crkvi kao eshatološkoj otkupljenoj zajednici vjere u Isusa Mesiju, ostvaruje i zajednica vjernika otačkoga razdoblja. Ono što je u vremenu ostvarila rana Crkva to je u biti ostala i Crkva otaca, odnosno, kako to ističe Louis Bouyer: „(...) kasniji novozavjetni spisi, jednako kao i pastoralne poslanice pripisane Pavlu, potvrđuju organiziranu Crkvu, koja autoritativno propovijeda konačno tumačenje evanđelja te je uvjeren da posjeduje i prenosi njegov duhovni sadržaj u sakramentalnim obredima koji su tumačeni realno, odnosno da na određeni način sadrže ono što označavaju.“⁵⁸⁰ Sakramentalni realizam pak ne prelazi granicu prema magijskom konceptu bogoslužja, odnosno u

⁵⁷⁶ Usp. *Isto*, 136 – 137.

⁵⁷⁷ *Isto*, 138.

⁵⁷⁸ Usp. *Isto*, 139.

⁵⁷⁹ *Isto*, 139.; više o novozavjetnom razumijevanju Crkve vidi: Ivan ANTUNOVIĆ, *Otajstvo Kristove Crkve*, Zagreb, 2009., 62 – 91.

⁵⁸⁰ Louis BOUYER, *The Church of God. Body of Christ and Temple of the Spirit*, 4.; više o poapostolskom i patrističkom razdoblju vidi: Ivan ANTUNOVIĆ, *Otajstvo Kristove Crkve*, 93 – 136.

euharistijskom susretu rane Crkve ostvaruje se susret s proslavljenim Gospodinom te je prihvaćena obveza svete žrtve.⁵⁸¹

Temeljna je razlika rane Crkve i Crkve otačkoga razdoblja strukturiranje hijerarhije službi u potonjoj, koja je u nekim slučajevima usmjerena prema takozvanom monarhijskom episkopatu. Ne može se sa sigurnošću reći u kojem je trenutku došlo do ovakvog razvoja, no Bouyer ističe da je do sredine 2. stoljeća, prema svjedočanstvima Ignacija Antiohijskoga, ovakva situacija bila normativna, odnosno da su se, nakon određenog razdoblja u kojem više nije bilo prvog apostolskog zbora, pojavili biskupi koji su tvrdili da posjeduju apostolsko nasljeđe. Sve u svemu, i ovdje je prisutna eshatološka svijest Crkve otaca: bez obzira na činjenicu da biskupi posjeduju apostolsko nasljeđe, jednako kao i u ranoj Crkvi apsolutni autoritet posjeduje Glava Crkve, Isus Krist, koji nevidljivo ali realno, prebiva u zajednici po i u povjerenjnoj službi, odnosno službenicima.⁵⁸² „Odbaciti ovu sukcesiju ne znači samo odbaciti konkretnu službu – onu biskupstva koja se pojavljuje potpuno razvijena u 2. stoljeću – već je to i odbacivanje svake mogućnosti za Crkvu postapostolskih naraštaja da nastavi biti istom Crkvom ustanovljenom po Kristu na temelju apostola, odnosno Crkva u kojoj Krist, u svojim predstavnicima, zapravo ostaje *Glava Tijela* kroz službu u povijesnom kontinuitetu sa svojom aktivnošću na zemlji prije i nakon uskrsnuća.“⁵⁸³

Može se činiti da unutar Crkve otačkoga razdoblja ne nalazimo posebnih traktata unutar kojih bi se pronašla specifična refleksija misli ove zajednice o samoj sebi, to jest nedostaje zaokruženih teoloških sinteza koje bi progovarale o Crkvi. No, Crkva se nalazi u vjeri i životu članova te zajednice. U tom se razdoblju Crkvu lako može usporediti s organizmom s pojedinim organima, kako to zapisuje Bouyer, o kojima se na poseban način brine tek u onom trenutku kada neki od organa ne funkcionira na pretpostavljeni način kao posljedica bolesnoga stanja. Bez obzira na ovakvu simplifikaciju, Crkva otačkoga razdoblja promišlja o samoj sebi te se misao o zajednici vjernika i njezinim članovima pronalazi razasuta u patrističkim tekstovima. Bouyer donosi sedam obilježja Crkve koja se mogu pripisati čitavom ovom razdoblju. Prvo o čemu na poseban način brine Crkva otačkoga razdoblja je svijest o jedinstvu, sa svim njegovim manifestacijama na univerzalnoj i lokalnoj crkvenoj razini. Drugo je obilježje eshatološka usmjerenost jedinstva Crkve, odnosno jedinstvo je dar Duha te prisutno podjednako u

⁵⁸¹ Usp. Rudolf SCHNACKENBURG, *The Church in the New Testament*, 43.

⁵⁸² Usp. Louis BOUYER, *The Church of God. Body of Christ and Temple of the Spirit*, 348.; o razvoju službe biskupa i prezbitera u: Drago TUKARA, Razvoj biskupske i prezbiterske službe u prvim stoljećima Crkve, u: *Diacovensia*, 2(2018.)26, 255 – 275.

⁵⁸³ Louis BOUYER, *The Church of God. Body of Christ and Temple of the Spirit*, 349.

institucionalnom kao i općecrkvenom kontekstu ili zajednici vjernika. Treće obilježje svijest je svih članova zajednice, podjednako članova hijerarhije kao i laika, o posebnoj odgovornosti za život čitave Crkve. S time je povezano četvrto obilježje, a riječ je o prijanjanju uz Sveto pismo i jasan osjećaj za živu tradiciju. Peto obilježje velika je važnost sudjelovanja u bogoslužju kod svakog člana zajednice te dubok osobni duhovni život. S time je u vezi šesto obilježje, odnosno jasno definirana vjera koja se izražava u različitosti liturgijskih oblika, teoloških promišljanja ili pak puteva na kojim se oblikuje svakodnevni kršćanski život. Naposljetku, sedmo je obilježje svijest svakog člana zajednice o spasenju, kao i o Božjem izabranju, a oboje je Crkvi dano kao dar s neba te vodi prema neumornoj misijskoj aktivnosti Crkve kako bi što više ljudi dovelo do spasenja i odvojilo ih od svijeta.⁵⁸⁴

Svijest o univerzalnosti Crkve pronalazimo u *Herminom Pastiru*, tekstu koji je sastavio brat pape Pija I. (140. – 154.) negdje polovicom 2. stoljeća.⁵⁸⁵ *Hermin Pastir* uspoređuje Crkvu s kulom izgrađenom od različitog, no podjednako uglađena kamenja, odnosno kamenja koje je lako vezalo jedno uz drugo tako da se spoj među građevnim materijalom nije vidio. Uglađeno kamenje koje omogućava da kula izvana izgleda kao da je izgrađena od jednog kamena prema tom su tekstu apostoli, biskupi, razni učitelji i đakoni koji su svojim svetim životom bili u savršenom jedinstvu. Tekst navodi i da kamenje izvađeno iz dubine vode predstavlja mučenike za vjeru. Postoji i kamenje koje se donosi s kopna pa se obrađuje, a riječ je o ljudima koje Gospodin iskušava, pa kad ih nađe prikladne, ugrađuju se u Crkvu, a riječ je o obraćenicima koji se potiču na djela dobročinstava. Opet postoji kamenje koje se nikako ne može ugraditi zbog raznih nesavršenosti.⁵⁸⁶ Herma se obraća članovima zajednice, ali uključuje i misije ili propovijedanje među onima izvan zajednice koje po krštenju treba privesti u zajedništvo vjere u Gospodina, a sve jer izvan Crkve nema spasenja, što je jasno izraženo u slici izgrađene kule.⁵⁸⁷ Louis Bouyer navodi kako u *Pismima*⁵⁸⁸ Ignacija Antiohijskoga pronalazimo svjedočanstvo o Crkvi kao živom Gospodinovu hramu, upravo onakvom kakvu ju je prikazao Herma, s euharistijskim sastankom kao bitnim elementom koji oblikuje zajednicu.⁵⁸⁹ „Iz Ignacijevih je

⁵⁸⁴ Usp. *Isto*, 5 – 6.

⁵⁸⁵ Više o *Herminu Pastiru* vidi: Uvod u *Hermina Pastira*, u: Ivan BODROŽIĆ (ur.), *Crkveni oci. Apostolski oci III. Pseudo-Klementova homilija. Pismo Diognetu. Hermin Pastir*, Split, 2011., 55 – 61.; Mark GRUNDEKEN, *Community Building in the Shepherd of Hermas. A Critical Study of Some Key Aspects*, u: *Vigiliae Christianae. Supplements Series*, 1(2015.)131, Leiden – Boston

⁵⁸⁶ Usp. *Hermin Pastir*, 76 – 82.

⁵⁸⁷ Usp. Mark GRUNDEKEN, *Community Building in the Shepherd of Hermas. A Critical Study of Some Key Aspects*, 74 – 75.

⁵⁸⁸ Više o *Pismima* Ignacija Antiohijskoga vidi: Uvod u *Pisma Ignacija Antiohijskog*, u: Ivan BODROŽIĆ (ur.), *Crkveni oci. Apostolski oci I. Ignacije Antiohijski: Pisma. Polikarp: Poslanica Filipljanima. Polikarpovo mučeništvo*, Split, 2010., 21 – 41.

⁵⁸⁹ Usp. Louis BOUYER, *The Church of God. Body of Christ and Temple of the Spirit*, 7.

pisama nadalje razvidno da je mjesna Crkva organizirana pod vodstvom biskupa i svećeničkog zbora, koji imaju đakone za suradnike. Postoji, dakle, jedan predstojnik zajednice okružen zborom prezbitera koji mu pomažu i đakonima, a svi zajedno služe vjernicima. (...) Biskup predstavlja Krista, ili čak samoga Boga, te ga Ignacije naziva upraviteljem Božje obitelji kojoj je sam Bog glava. Svećenici su apostolski zbor dok je đakonima povjerena, kako kaže, služba Isusa Krista, gdje očitro misli na služenje Božjoj riječi i otajstvima vjere (...).⁵⁹⁰ Euharistija ovu zajednicu ujedinjuje u ljubavi i zahvalnosti, čineći od nje jedno Tijelo Kristovo, a slična teološka promišljanja nalaze se i kod Justina u *Apologijama*⁵⁹¹ te Ireneja u *Protiv hereze*.⁵⁹² Kako navodi Bouyer, ova se ideja, potpuno razvijena, nalazi u 5. i 6. stoljeću kod Pseudo-Dionizija – gdje god se član lokalne zajednice vjernika nalazio, kamo god se kretao i u koju god zajednicu zalazio, on je uvijek član iste Crkve, što je na simboličnoj razini istaknuto svečanom koncelebracijom okupljenih biskupa iz različitih krajeva.⁵⁹³ „Rezultat je toga – da je lokalna Crkva tamo gdje se slavi euharistija i gdje zajednički euharistijski život u ljubavi pronalazi svoju temeljnu aktualizaciju – mnogo više nego vidljiv skup onih koji su fizički prisutni. To je epifanija univerzalne Crkve koja je jedna i jedinstvena – niti je beživotna apstrakcija niti je neosobna organizacija, već u potpunosti stvarna i učinkovita zajednica (iako dohvatljiva samo vjerom) svih onih, ovdje i svugdje, koji žive u *Kristu Isusu*.“⁵⁹⁴

Crkva patrističkoga razdoblja neprestano se iznova pojavljuje kao ona koja je ujedinjena u Božjoj ljubavi po Duhu Svetom (usp. Rim 5, 5). Ignacije Antiohijski u *Poslanici Rimljanima* zapisuje da tako u ljubavi ujedinjenim Crkvama predsjedava Crkva u Rimu, odnosno kada piše članovima ove zajednice, obraća im se kao „Crkvi koja predsjedava u Rimu, Boga dostojnoj, časnoj, dičnoj, hvalevrijednoj, djelotvornoj, dostojnoj uslišanja, čistoj, (...) koja svemu bratstvu u ljubavi predsjedava (...).“⁵⁹⁵

⁵⁹⁰ Uvod u Pisma Ignacija Antiohijskog, 32 – 33.

⁵⁹¹ Usp. JUSTIN, Prva apologija 65 – 67, u: Ivan BODROŽIĆ (ur.), *Crkveni oci. Justin. Apologije*, Split, 2012., 102 – 106.

⁵⁹² Usp. Five books of S. Irenaeus bishop of Lyons against heresies 4, 17. 5, u: Edward Bouverie PUSEY(ur.) – John KEBLE (ur.) – John Henry NEWMAN (ur.), *Library of Fathers of the Holy Catholic Church, Anterior to the Division of the East and West*, 42(1872.), London, 356.

⁵⁹³ Usp. Louis BOUYER, *The Church of God. Body of Christ and Temple of the Spirit*, 7 – 8.; o Pseudo-Dionizijevom razumijevanju euharistijskog sastanka (*synaxis*) vidi u četvrtom poglavlju njegova teksta *O crkvenoj hijerarhiji*: Dionysius PSEUDO-AREOPAGITE, *The Ecclesiastical Hierarchy*, Lanham – New York – London, 1981., 33 – 49.; o Pseudo-Dionizijevom razumijevanju hijerarhije i simboličnoj teologiji vidi: Edward EPSEN, *From Laws to Liturgy. An Idealist Theology of Creation*, u: Jim FODOR (ur.) – Sussanah TICCIATI (ur.), *Studies in Systematic Theology 21*, Leiden – Boston, 2020., 77 – 91.

⁵⁹⁴ Louis BOUYER, *The Church of God. Body of Christ and Temple of the Spirit*, 322.

⁵⁹⁵ Ignacije ANTIOHIJSKI, *Efežanima*, u: Ivan BODROŽIĆ (ur.), *Crkveni oci. Apostolski oci I. Ignacije Antiohijski: Pisma. Polikarp: Poslanica Filipljanima. Polikarpovo mučeništvo*, Split, 2010., 65.

Unutar zajednice vjernih, krštenih članova koji se diče nadom kod Boga ili je eshatološki usmjerena prolaskom kroz sve zemaljske radosti i nade, postoji uspostavljena hijerarhija službi. Te službe – đakonat, prezbiterat i episkopat – podjeljuju se polaganjem ruku, a postoje i druge karizme unutar zajednice, poput proroštva i liječenja, koje se sve koriste u službi ljubavi, odnosno jedinstva. Klement Rimski piše zajednici u Korintu da se svaki član mora držati svoga reda, to jest: „(...) svećenicima je doznačeno posebno zaduženje i levitima naloženi njihovi vlastiti poslovi. Čovjeka laika vežu laički propisi.“⁵⁹⁶ Ne samo kod Klementa već i kod ostalih crkvenih otaca nalazi se slika Crkve sastavljene od članova koji nose službu univerzalnog svećeništva. Ipak, liturgija je čin zajednice, ali ne vrše svi istu službu, to jest postoji jasno razlikovanje službi koje su sve jednakoga dostojanstva, odnosno jednakovrijedne su. Klement Rimski i ovdje upozorava Crkvu: „Neka, braćo, svatko od nas, ostajući u svome vlastitom redu, dobre savjesti i ne kršeći propisano pravilo svoje službe, u čestitosti zahvaljuje Bogu.“⁵⁹⁷ Od Klementa Rimskog sve se više ističe uloga biskupa, budući da bez te službe ne bi moglo funkcionirati ni opće svećeništvo svakog člana zajednice – on je unutar tijela Crkve glava bez koje tijelo ne funkcionira. Ovaj se euharistijski način razmišljanja Crkve proteže i na njezin svakodnevni život – u činu zahvale Bogu dolazi do transformacije skupa vjernika u zajednicu ljubavi te se kao takvi (jedno tijelo) prezentiraju svijetu pa makar ponekad u životnom okružju djelovali kao pojedinci.⁵⁹⁸

Zajednice vjernika se u patrističkom razdoblju pokazuje ne samo kao ujedinjene međusobno te u sebi, već su one u jedinstvu s prošlim generacijama, odnosno to je uvijek „Crkva apostola, Crkva utemeljena na njima po Kristu samom.“⁵⁹⁹ Ovdje je, dakako, riječ o Tradiciji, onome što je zajednici predano, i to prije svega kao pravilo vjere koja uvijek i svugdje treba biti ispovijedana. To je i Sveto pismo, ali i svakodnevni život unutar hijerarhijski uređene Crkve, to su i sakramenti, napose euharistijski sastanak. Crkva živi u kontinuitetu, živa je u svojim članovima po Duhu Svetomu koji žive ovdje i sada, no ne po svom, već u vjeri i pravilu koje im je predano po Kristu i apostolima, odnosno biskupima koji su na mjestu apostola.⁶⁰⁰ Ovim se omogućuje poseban odnos prema prošlosti, to jest posebno jedinstvo zajednice koje unutarnju koheziju pronalazi ponad vremenskih okvira, iznad sadašnjeg trenutka, odnosno kako

⁵⁹⁶ Klement RIMSKI, Pismo Korinćanima 40.1, u: Ivan BODROŽIĆ (ur.), *Crkveni oci. Apostolski oci II. Didaché. Klement Rimski: Pismo Korinćanima. Barnabina poslanica*, Split, 2010., 78.

⁵⁹⁷ Klement RIMSKI, Pismo Korinćanima 41.1, 78.

⁵⁹⁸ Usp. Louis BOUYER, *The Church of God. Body of Christ and Temple of the Spirit*, 12.

⁵⁹⁹ Usp. *Isto*, 12.

⁶⁰⁰ O formulama kojima se izražavala jedna te ista vjera vidi: Jaroslav PELIKAN, *Credo. Historical and Theological Guide to Creeds and Confessions of Faith in the Christian Tradition*, New Haven – London, 2003.

je to formulirao Joseph Ratzinger, kasnije papa Benedikt XVI., da „sjećanje djeluje smisleno tako što uspostavlja jedinstvo, što prošlo prenosi u sadašnje, istodobno se pružajući prema budućemu.“⁶⁰¹ Tradicija je tako s jedne strane uvijek ista, primjerice u Svetomu pismu koje je toliko sazrelo da nije pogodno promjenama, a s druge strane pogodna je promjenama, a primjer je hijerarhija službi te organski rast bogoslužja.⁶⁰²

„U ranoj Crkvi, ovo izravno vodi prema neprestano plodnom savezu između sakramenata i najunutrašnjijega i osobnog duhovnog života. (...) Za (Oce) sakramenti ne samo da ostvaruju ono što označavaju, već (...) nisu ograničeni na razumijevanje koje je izraženo u tumačenjima različitih suvremenih teologija.“⁶⁰³ U euharistiji tako nije dano samo Tijelo i Krv Kristova, već čitavo Kristovo otajstvo, čitavo otajstvo ljudskoga spasenja. Riječ je o otačkom sakramentalnom realizmu. Po vjeri svaki član zajednice prima puninu onoga što sakramenti označavaju, ono što se nalazi ponad znaka kao božanska stvarnost koja se daruje.

Ovdje se dolazi do posljednjih dvaju obilježja Crkve otačkoga razdoblja, a riječ je o jedinstvu i različitosti te misijskoj svijesti. Unutar zajednice pojedinac je mogao donijeti sve svoje ljudsko, sve svoje darove, a trebao je ostaviti, da tako kažemo, pred vratima zajednice svoje grijehe, od kojih je trebao biti očišćen. Unutar zajednice novi član treba naučiti podlagati se Kristu koji je Glava Crkve te živjeti za druge. Sve ostalo što je donio sa sobom transformirano je, učinjeno novim. Osim ovoga elementa jedinstva koji dopušta različitost osobnog života svetosti pojedinog člana zajednice, javlja se i različitost izražaja iste vjere. Tome je tako prije svega unutar bogoslužja za koje se u različitim zajednicama javljaju različiti euhološki obrasci. Stajalište Crkve otačkoga razdoblja je bilo da se u važnim ili potrebnim stvarima bude jedinstven, u dvojbenim situacijama otvoren, a u svemu da se njeguje kršćanska ljubav. Ta kršćanska ljubav nije se za vrijeme progona iskazivala svijetu, odnosno krštenjem se pojedinac svijeta odrekao te je prije svega postao gotovo siguran mučenik. No, otačko se razdoblje, poput kakvog paradoksa, pokazuje i kao kontekst uspješne misijske djelatnosti u svijetu. Veliki uspjesi navještaja Evanđelja svijetu postignuti su s pomoću snažnog svjedočanstva života ili življenja onoga što se vjerovalo i naviještalo.⁶⁰⁴

⁶⁰¹ Joseph RATZINGER, *Teološki nauk o principima. Elementi fundamentalne teologije*, Rijeka, 2010., 102.

⁶⁰² Usp. Louis BOUYER, *The Church of God. Body of Christ and Temple of the Spirit*, 13 – 14.

⁶⁰³ *Isto*, 15.

⁶⁰⁴ Usp. *Isto*, 17 – 20.

2.2. Novozavjetna i otačka slika Crkve u Durandovu RDO-u

S pogledom na prikazanu teološku sliku o Crkvi koja proizlazi iz svjedočenja novozavjetne zajednice o samoj sebi te teoloških promišljanja patristike, sada se lako može vidjeti koje od tih elemenata Durand uključuje u RDO kako bi svojim adresatima prenio misao o Crkvi navedenih povijesnih razdoblja. Prve tri knjige RDO-a Durand je iskoristio kako bi prikazao najprije dijelove crkve, to jest bogoslužnoga prostora, zatim kako bi prikazao koje sve službe postoje unutar Crkve te kako bi donio dublje značenje liturgijske odjeće na koju imaju pravo pojedini nositelji liturgijskih, odnosno crkvenih službi.

Novozavjetnu i otačku sliku Crkve Durand, metodom kompilacije iz raznorodnih izvora, prenosi gotovo isključivo unutar Prve knjige RDO-a. Ta se knjiga RDO-a može smatrati malim kompendijem najznačajnijih točaka ekleziološke misli ili misli na kojoj je utemeljena zajednica vjernika od samih svojih početaka. No, kako ćemo to kasnije vidjeti, ekleziološka mu je misao razasuta kroz istraživački materijal koji smo ranije predstavili.

Poput svog uzora, Sikarda iz Cremona u traktatu *Mitrале*, Durand otvara razlaganje o Crkvi u RDO-u, čije je značenje upisano u crkvenu zgradu, primjenom jednog naslova ili naziva, između ostalih upotrijebljenih i o kojima će još biti riječi, a koji nam otkriva posebnost njegovog smjera ekleziološkog promišljanja. Prvi od naziva koji Durand upotrebljava kako bi označio dio zajednice vjernika jest *Ecclesia triumphans*, odnosno *pobjedonosna* ili *proslavljena Crkva* (usp. RDO Proh 13).⁶⁰⁵ Taj naziv Durand koristi odmah na početku, istaknut uz kratko pojašnjenje o raznorodnosti obredne stvarnosti jedne te iste Crkve.

Durand upotrebom ovog naziva za Crkvu na samom početku RDO-a ističe eshatološko usmjerenje zajednice vjernika. Eshatološko usmjerenje Crkve Durand je donio na više mjesta unutar Prve knjige. Kako se vidjelo u prikazu izvora, kompilirajući tekst tumačenja o raznoraznim slikama unutar crkve, Durand ističe važnost pouke koja se tim slikama daje vjernicima koji po njima prepoznaju vrijednost budućih nagrada vječnoga života koji se zavjeđuje moralnim životom u vremenu (usp. RDO I, 3. 1). Svaki pojedini član zajednice pozvan je u bogoslužju prepoznati sliku svakodnevnog života Crkve u kojem se zajednica po

⁶⁰⁵ Sikard iz Cremona svoj *Mitrале* otvara Prvom knjigom naslovljenom s *De ecclesia*. U prvom poglavlju Prve knjige, naslovljenom s *De institutione ecclesiae*, Sikard jasno govori da se unutar crkvene građevine okuplja *ecclesia militans* ili *vojujuća Crkva* koja svoje usmjerenje otkriva u značenju koje se nalazi u prefiguraciji Crkve u starozavjetnom Mojsijevom Šatoru: „Expressius vero tabernaculum typum gerit militantis ecclesiae, quo non habet hic manentem civitatem, sed futuram inquiri“ (Sicard CREMONENSIS EPISCOPI, *Mitrале de officiis* 1, 1, u: CCCM 228, Turnhout, 2008., 6.). I kod Sikarda vojujuća Crkva eshatološki je usmjerena zajednica koja je sva usmjerena zemaljskoj borbi za krepostan život na putu prema vječnoj domovini na nebesima.

svakom pojedinom članu bori kako bi stekla sve potrebne kreposti pa da bi onda po usvojenoj ili živoj svetosti bila nagrađena ulaskom u vječni stan onoga koji ju je i ustanovio. Durandova *Ecclesia militans* ona je koja se bori za krepostan život pojedinih članova, a sve kako bi već sada imala značaj proslavljene Crkve, čiju će puninu zaživjeti s onu stranu vremena.

Svaki vjernik predstavlja Crkvu u malom ili duhovnu Crkvu (*Ecclesiam spiritualem*), u kojoj se na oltaru života prinose duhovne žrtve Bogu. U tom hramu vjernik uzima i kruh riječi Božje (usp. RDO I, 2. 8). Dobra djela, prinesena Bogu na tom žrtveniku života, svijetle u svijetu poput svijećnjaka na oltaru te postaju otvorena knjiga misionarskoga djelovanja svakog člana zajednice, po čijim dobrim djelima mnogi dolaze Kristu (usp. RDO I, 2. 10.-13.). Ovdje se vidi podjednako novozavjetno i otačko razumijevanje kreposnog života članova Crkve, a koje sažimaju riječi svetog Ciprijana: „Vladajmo se kao *Božji hramovi* (1Kor 3, 16) da bude očito da Bog prebiva u nama. Neka naš čin ne bude nedostojan Duha! Počesmo biti nebeski i duhovni. Zato ne mislimo i ne činimo osim što je duhovno i nebesko“ (*Gospodnja molitva* 11).⁶⁰⁶ Crkva se tako kod Duranda, kao i u novozavjetnom shvaćanju, javlja kao *put*. To je zajednica vjere utemeljena na apostolima čija se slika prepoznaje u biskupima, eshatološka zajednica koja konačno ispunjenje ili ostvarenje tek treba ostvariti u onostranosti.

Crkva je kod Duranda i hijerarhijska zajednica s Kristom – Glavom na čelu, koji njome upravlja po svojem i Očevom Duhu. Slikovito rečeno, iza svakog kuta Durandova teksta jasno se prepoznaje kristocentričnost Crkve, odnosno eshatološka usmjerenost zajednice vjernika. Kako je istaknuo Sikard iz Cremona, Krist je *temelj nad temeljima*: „Est ergo Christus fundamentum fundamentorum.“⁶⁰⁷ Misao je to svetog Augustina koju donosi u tumačenju Ps 87(86) (*Fundamenta ejus in montibus sanctis* – Zdanje svoje na svetim gorama), gdje ujedno zapisuje da je Krist svetost svetih (*sanctus sanctorum*), pastir pastira (*pastor pastorum*) i temelj temelja (*fundamentum fundamentorum*).⁶⁰⁸ Iako Durand izravno ne prenosi ovu Augustinovu misao, i za njega bez Krista Crkvi nema pravog napretka. Krist je u RDO-u predstavljen kao vladar, odnosno kralj koji upravlja svojom zajednicom po svojim službenicima (usp. RDO I,

⁶⁰⁶ Sveti CIPRIJAN, *Jedinstvo Crkve. Euharistija. Molitva Gospodnja*, Makarska, 1987., 138.

⁶⁰⁷ Sicard CREMONENSIS EPISCOPI, *Mitrare de officiis* 1, 2, 9.

⁶⁰⁸ Usp. AUGUSTINE, *On the Psalm 87*, u: Philip SCHAFF (ur.), *A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of The Christian Church Vol. VIII. Expositions on the Book of Psalms*, Michigan, 1956., 420.; sveti Augustin, tumačeći Ps 87(86) uz korištenje slike građevine, iznosi da su u temelju Crkve apostoli, koji su pak nazidani na Krista, sam Krist je zaglavni kamen. Ovdje koristi sliku apostola Pavla iz Ef 2, 20 (*nazidani na temelju apostolâ i prorokâ, a zaglavni je kamen sam Krist Isus*). Svi, podjednako Izrael kao i poganski narodi, imaju svoju nadu položenu nebesima gdje će svi zajedno biti sugrađani u nebeskom Jeruzalemu kojem je glava Krist. U Kristu i po Kristu svima je otvoren pristup ovoj nadi, svima je nebeski Jeruzalem Majka, prema Pavlovim riječima u Gal 4, 26 (*onaj pak Jeruzalem gore slobodan je; on je majka naša*).

3). Krista se prepoznaje u biskupu za kojeg Durand, kako smo vidjeli, koristi pojam *pontifex*. Bez biskupa ništa u Crkvi nije valjano upravo zato što je slika Krista, koji je temelj Crkve.

Poput slike kule iz *Hermina Pastira*, Durand donosi sliku Crkve upisanu u pojedine dijelove crkvene zgrade. Tako najprije navodi da se crkva gradi usmjerena prema ekvinocijskom suncu (*versus ortum solis equinoctialem*) (RDO I, 1. 8). Ovim astronomskim fenomenom želi prikazati umjerenost članova zajednice vjernika, što je njezina oznaka bilo u vremenima napretka bilo u trenutcima raznoraznih nedaća koje ju snalaze na putevima svijeta. Osim toga, u RDO V, 2. 57 navodi razloge ovakvog usmjerenja crkvene zgrade, a riječ je o usmjerenosti onih koji slave bogoslužje prema istoku.

Nakon što svećenik pozdravi narod okrenut licem prema okupljenima, okreće se prema istoku. Za crkve koje su građene tako da ulaz imaju na istočnoj strani – ovdje na umu ima rimske crkve – svećenik ne treba mijenjati usmjerenost tijekom molitve, odnosno *celebrans semper ad populum stat conversus* (slavitelj uvijek stoji okrenut narodu) (RDO V, 2. 57). Ovdje zapravo nije toliko riječ o ispravnom fizičkom položaju tijela, koliko o duhovnom stavu slavitelja svetih otajstava. Zajednica vjernika u svakom je članu na duhovan način, u molitvi ili nekom činu bogoslužja, okrenuta Kristu. Opravdanje za to pronalazi u svetopisamskim tekstovima. Navodi tako da su i Salomonov hram i Mojsijev šator ulaz imali na istočnoj strani (usp. Izl 38, 13). Durand ističe Lk 1, 78-79; Zah 6, 12; Mudr 16, 28; Jer 23, 24; Ps 139(138), 8 – sva ova mjesta, kao i navod svetog Ivana Damašćanskoga, govore o eshatološkoj svijesti zajednice o kojoj Durand piše. Crkva moli prema istoku, ili je duhom okrenuta istoku, budući da s istoka dolazi Mlado Sunce, Isus Krist koji prosvjetljava one koji sjede u tami. O njemu su pisali proroci kad su ga nazvali Istokom: „(...) et loqueris ad eum, dicens: Hæc ait Dominus exercituum, dicens: Ecce vir, Oriens nomen ejus, et subter eum orietur, et ædificabit templum Domino“ (Zah 6, 12).⁶⁰⁹ Argument za molitvu prema istoku pronalazi u tekstu Knjige mudrosti: „(...) ut notum omnibus esset, quoniam oportet prævenire solem ad benedictionem tuam, et ad ortum lucis te adorare“ (Mudr 16, 28).⁶¹⁰ Navode iz Jeremije⁶¹¹ i Psalma⁶¹² koristi kako bi konstatirao da se Božje veličanstvo pronalazi posvuda, „ali zbog onih koji se boje Boga, Sin pravde ustaje s istoka, onaj koji obasjava svakog čovjeka koji dolazi na svijet“ (RDO V, 2. 57). Prema istoku se moli kako bi se srca usmjerila prema višim stvarnostima, zato što se u molitvi

⁶⁰⁹ „I reci mu: Ovako govori Jahve nad vojskama: 'Evo čovjeka komu je ime Izdanak; ispod njega će prokljati i on će sazdati svetište Jahvino“ (Zah 6, 12).

⁶¹⁰ „(...) da bi se znalo kako treba sunce preteći i tebi zahvaliti, prije svjetla zorina preda te stupiti“ (Mudr 16, 28).

⁶¹¹ „(...) Ne ispunjam li ja nebo i zemlju?“ (Jr 23, 24).

⁶¹² „Ako se na nebo popnem, ondje si, ako u podzemlje legnem, i ondje si“ (Ps 139(138), 8).

ne smije okretati leđa Gospodinu te, prema navodu Ivana Damaščanskoga, zato što tim stavom Crkva izražava želju za povratkom u domovinu na nebesima: „Deus paradysum secundum orientem plantavit, unde hominem transgressum exulem fecit, et ante paradysum ex occidente habitare fecit. Antiquam igitur patriam requerentes et ad ipsam aspicientes, Deum ad orientem adoramus“ (RDO V, 2. 57).⁶¹³ Navodi kako je Isus Krist uznesen na nebo na istoku, odakle će iznova doći. Tako je čitava Crkva u molitvi usmjerena Kristu. Makar je to u RDO-u neistaknuto, ipak tekstom Durandova liturgijskoga traktata odzvanja molitva rane Crkve *Maranatha – Dođi, Gospodine* te se oblikuje slika Crkve koja je u neprestanom iščekivanju Kristova eshatološkog dolaska.⁶¹⁴

U RDO I, 1. 9 Durand zaključuje da ovako izgrađena crkvena zgrada oslikava Crkvu, zajednicu vjernika koja se u toj zgradi okuplja na bogoslužje te se neprestano nalazi u stanju eshatološke napetosti. Krist je toj zajednici temelj nad kojim su, poput kamenja u zgradi crkve, nazidani apostoli i proroci, članovi rane Crkve iz judejskog okružja, kao i članovi iz poganstva. Kamenje u zid ugrađuju crkveni učitelji tako što poučavaju one koji žele biti dio zajednice. Ovdje se na prvi pogled pojavljuje razlika u odnosu na novozavjetno i otačko razumijevanje zajednice: upotrebljava se ista slika za Crkvu, ali se od nje i odmiče srednjovjekovnim razumijevanjem odnosa unutar zajednice, u kojoj su laici sve više pasivni primatelji ili promatrači, a ne aktivni sudionici bogoslužja. Bez obzira na tu činjenicu, Durand kroz opis materijala korištenih za izgradnju crkve, iznova nastoji graditi teološko promišljanje na tragu novozavjetne teologije o Crkvi, pokušavajući tako dati teološki poticaj čitateljima ili klericima za dublje ili duhovno razumijevanje zajedništva Crkve usmjeravanjem pogleda na temelje na kojima je zajednica izgrađena.

Ovom slikom Crkve, koju prepoznaje u zidu crkvene zgrade izgrađenom s pomoću kamenja položenog u njega specifičnim redoslijedom, u RDO-u se evocira slika Hermine kamene kule. Kao kod Hermine slike, i u RDO-u je kamenje različite kvalitete, no ono ne označava samo temelje zajednice vjernika, već je ovdje oslikan i moral srednjovjekovnog člana zajednice te iznova njihova eshatološka usmjerenost. Crkva na zemlji slika je nebeske Crkve u

⁶¹³ „Bog je raj zasadio na istoku, odakle je istjerao čovjeka zbog njegova prijestupa, napravivši mu na zapadu prebivalište koje gleda prema raju. Tražeći staru domovinu, gledajući prema njoj, mi se Gospodinu klanjamo okrenuti prema istoku.“

⁶¹⁴ U ovom kontekstu zanimljivo je istraživanje koje je izradio Stanko Piplović o orijentaciji ranosrednjovjekovnih hrvatskih crkvi u Dalmaciji. Piplović zaključuje da je položaj sunca bio orijentir u gradnji novih crkava. Budući da se izlazak ne događa na svim mjestima pod istim kutom, tako ni sve crkve nisu jednako orijentirane. Ostaje zaključak da su stari graditelji pratili izlazak sunca na istoku, kao simbola Krista, Sunca s visine (usp. Stanko PIPLOVIĆ, Razmatranje o orijentaciji starohrvatskih crkava u Dalmaciji, u: *Starohrvatska prosvjeta*, 3(1991.)21, 171 – 182.).

kojoj su već sada sveti u jedinstvu s Bogom. Kako to zapisuje u RDO I, 1. 9, kamenje koje čini temelj zida slika su apostola i proroka na kojima je Crkva utemeljena. Na temelj su nadograđeni najprije članovi zajednice iz židovstva, a zatim i pogani te svi oni koji će do kraja vremena ulaziti u zajednicu. Crkva se ovdje pojavljuje kao nedovršena stvarnost, neprestano u izgradnji po novim članovima koji u nju ulaze te ju oblikuju svojim životima. Zajednicu vjernika izgrađuju učitelji (*magistri Ecclesiae*) koji, poput zanatlija koji grade zid crkvene zgrade, ugrađuju u Crkvu nove članove prenošenjem vjere i moralnom poukom, čime utvrđuju Crkvu poput fortifikacije. Crkva se ovdje pojavljuje više kao srednjovjekovna utvrda na povišenome mjestu, no upotrijebljena slika nesporno je otačka. Osim toga, u navedenom poglavlju navodi kakvoću kamena koji se ugrađuje unutar zida, kao i onoga koji se polaže s vanjske strane, odnosno izvana je ljepše kamenje, dok se unutar zida postavlja kamen različite veličine ili kakvoće. Time je označeno da u Crkvi postoje oni koji nose teret drugih te imaju veće zasluge od onih čiji se teret nosi, drugim riječima svetiji ljudi nose terete slabijih, a sve na izgradnju jedne Crkve.

Građevni materijal, vapno i pijesak, označavaju u svakodnevici konkretiziranu ljubav i dobra djela, dok vapno, s pomoću kojeg se ova dva materijala vežu, predstavlja Duha Svetoga (usp. RDO I, 1. 10). Crkva je tako predstavljena kao zajednica vođena Duhom Svetim, ona je njegovo djelo jer po njemu pojedini članovi izgrađuju zajednicu svetih na zemlji, imajući za uzor svete koji su već kod Boga – u konačnici slijede primjer Krista, koji je označen kao *summi artificis*. Ujedno je to zatvorena zajednica, nalik ranoj Crkvi koja zbog progona isprva ne izlazi iz sebe, osim misionarskoga djelovanja životnim primjerom. Zid koji štiti Crkvu je sam Krist koji je predao nauk evanđelja (usp. RDO I, 1. 10), a cjelovitog ga prenose i poučavaju pastiri zajednice, čuvajući tako sve članove od neprijatelja izvana (usp. RDO I, 1. 11).

Crkvu ili skup vjernika (*fidelium collectio*), kako to donosi u Prvoj knjizi (RDO I, 1), Durand je označio s više različitih naziva koji nam također mogu reći koliko je unutar svog liturgijskog traktata prenio sliku novozavjetnog i otačkog razumijevanja Crkve (usp. RDO I, 2.-6.). Od latinskih pojmova koje Durand koristi tu su *ecclesia* ili *convocatio*, *catholica* ili *universalis*, *congregatio*, *Syon*, *Jerusalem*, *domus Dei*, *kyriaca*, *basilica* ili *regnum palatia*, *templum*, *Dei tabernaculum* ili *taberna Dei*, *corpus Christi*, *virgo*, *mater*, *filia*, *vidua* i *civitas*. Iako ih Durand donosi na različitim mjestima unutar RDO I, ti se upotrijebljeni nazivi za Crkvu mogu grupirati na pojmove: 1. koji se odnose na samu zajednicu te označavaju odnos članova prema onima izvan zajednice (*ecclesia* ili *convocatio* i *congregatio*), 2. koji označavaju međusobni odnos između više različitih zajednica vjernika te njihov odnos prema Kristu

(*catholica* ili *universalis* i *corpus Christi*), 3. koji upućuju na eshatološku usmjerenost Crkve (*civitas, Jerusalem, Syon, domus Dei, kyriaca, basilica, templum* i *Dei tabernaculum* ili *Dei taberna*), 4. koji upućuju na svakodnevni ili moralni život članova (*virgo, mater, filia, vidua* i *meretrix*).

2.2.1. Crkva – *ecclesia* ili *convocatio* i *congregatio*

Durand u RDO I, 2 navodi kako se pojam *convocatio* koristi za duhovnu zajednicu koja sve ljude zove sebi. Kako smo vidjeli u prikazu istraživačkoga materijala, *ecclesia* je pojam koji se koristi podjednako za materijalnu strukturu, građevinu u kojoj se vrši bogoslužje, kao i oznaku zajednice vjernika. U Crkvi se okuplja duhovna *ecclesia*, odnosno to je *congregatio* ili zajednica okupljenih vjernika koja svoju prefiguraciju nalazi u starozavjetnoj ili židovskoj sinagogi. Ipak, u navedenom poglavlju Durand dodaje da se za Crkvu (*ecclesia*) upotrebljava pojam *congregatio*, a njega su pak koristili apostoli kako bi izrazili distinkciju između Kristove zajednice i zajednice okupljene u židovskoj sinagogi. Ovdje je riječ o srednjovjekovnom razumijevanju odnosa Crkve i židovske zajednice Isusovog vremena te razumijevanje Crkve kao novog Izraela.

Ova se misao isticala u arhitektonskim, odnosno umjetničkim rješenjima kamene plastike na srednjovjekovnim katedralama. Najzorniji je primjer knežev portal (*Fürstenportal*) katedrale u Bambergu na kojem su, među ostalim, postavljene dvije skulpture: jedna koja prikazuje ženski lik s povezom ili personifikacija sinagoge te ženski okrunjeni lik ili personifikacija Crkve. Sinagoga je personificirana dodavanjem dviju kamenih ploča Mojsijeva zakona koje kao da će joj iskliznuti iz ruku, dok je proslavljena Crkva personificirana krunom na ženskom liku bez poveza. Danas postoji inicijativa da se ovakav srednjovjekovni prikaz ukloni s katedrale, a u čemu se može prepoznati želja za očuvanjem nama suvremenog razumijevanja odnosa Crkve i drugih religija te želja da se isprave i okaje teške povijesne zločine.⁶¹⁵

U primjeru katedrale u Bambergu ne trebamo uzimati u analizu skulpture izvan njihova konteksta, a ovdje je riječ o portalu koji prikazuje Posljednji sud te progovara o izrazito eshatološkom usmjerenju onodobne Crkve, na što je vjernik upozoravan ne samo u moralnim

⁶¹⁵ Usp. Birgit KASTNER – Joseph SPOONER, Should the sculpture of Synagoga at Bamberg Cathedral be removed? Considerations and approaches to the problem of anti-Jewish images in a Christian church, u: *Sculpture Journal*, 3(2022.)31, 289 – 317.

poukama već i samim umjetničkim rješenjima bogoslužnoga prostora. U svomu magistarskom radu Ursula Isenberg ističe da Posljednji sud na bamberskoj katedrali jasno govori kako „srednjovjekovna tipologija suprotstavlja apostole, nositelje Novoga zavjeta, s prorocima Staroga zavjeta“⁶¹⁶, pa nastavlja zaključivši da je „inkorporacija dvaju Zavjeta u jedinstveni nauk o spasenju rezultat sustavnog studija i komparacije ranih crkvenih otaca.“⁶¹⁷ Dakle, alegorija sinagoge i Crkve ima dublje teološke implikacije te je daleko od zločinačkih antisemitskih ideja koje su svoju najrazorniju konkretizaciju imale tijekom 20. stoljeća. Jednako tako, kod Duranda otkrivamo da odnos Crkve prema Židovima u srednjem vijeku treba tražiti ne u tim nama bliskim vremenima, već u teološkim promišljanjima odnosa unutar zajednice.

Odnos prema Izabranom narodu u srednjovjekovlju kod Duranda možemo iščitati iz njegova tumačenja uz sveopću molitvu na Veliki petak u RDO LXXVII, 6. 13 (*De sexta feria in parasceve*). Na tome mjestu navodi kako se za židovski narod, kao i narode iz poganstva, ne treba u molitvi prigibati koljena niti na kraju molitve dodati *Amen*. Tome je tako „jer su oni izvan zajedništva ili tijela Crkve te vjerni narod ne pokazuje svoju naklonost prema njima (quia cum illi sint extra collegium, sive corpus Ecclesie, et fidelium populous non ostendit affectum suum ad eos (...))“ (RDO LXXVII, 6. 13). U istom broju navodi da će se jedinstvo Crkve i Izraela ostvariti na kraju vremena, tek kada u Crkvu uđu svi narodi iz poganstva. Uz to, navodi da između molitava koje se izgovaraju na Veliki petak ne treba činiti razliku. O tom nerazlikovanju među narodim ili članovima Crkve, a možemo reći i stavu koji nikako ne zagovara antisemitizam⁶¹⁸, Durand piše tumačeći obred posvete crkve. U trenutcima kada biskup po podu crkve u smjesu pepela i pijeska svojim štapom upisuje slova grčkog i latinskog alfabeta „označava povezanost ili jedinstvo u vjeri oba naroda, točnije Židova i pogana, ostvareno po križu Kristovu (...) (representat coniunctionem seu unionem in fide utriusque populi, iudei videlicet et gentilis per cruce[m] Christi factam (...))“ (RDO I. 6, 21). Da je jedinstvo ova dva naroda postignuto po Kristu, Durand je istaknuo u tumačenju uređenja oltara u crkvi. Na oltar se postavljaju križ i dva svijećnjaka koji označavaju Židove i pogane radosne zbog Kristova dolaska, a po spasonosnom križu Kristovu ti su narodi ujedinjeni. Dodajući simboliku

⁶¹⁶ Ursula ISENBERG, *The iconography of the portal sculptures of Bamberg Cathedral* (neobjavljeni magistarski rad), Montreal, 1978., 68. (pristup ostvaren putem ProQuest baze, 11. XII. 2023.: <https://www.proquest.com/docview/302913892/9A5D79BA6A134D9BPQ/1?accountid=202208&sourcetype=Dissertations%20&%20Theses>).

⁶¹⁷ Ursula ISENBERG, *The iconography of the portal sculptures of Bamberg Cathedral* (neobjavljeni magistarski rad), 68.

⁶¹⁸ Više o antisemitizmu u srednjovjekovlju vidi: François SOYER, *Medieval antisemitism?*, Leeds, 2019.; Mitchell MERBACK (ur.), *Beyond the Yellow Badge: Anti-Judaism and Antisemitism in Medieval and Early Modern Visual Culture*, u: David KATZ (ur.), *Brill's Series in Jewish Studies 37*, Leiden – Boston, 2008.

zlatnih linija kojima se oltar ukrašava, ističe ljubav koja je vrjednija od svih kreposti (usp. RDO I, 3. 27.-28.).

Tako se u Durandovom tumačenju ne govori o odbacivanju Izabranoga naroda, već o potrebi obraćenja srca, za koje kršćani mole, kako bi se postiglo puno jedinstvo svih naroda zemlje pod vlašću Krista, koji je kralj, temelj, glava novog izabranog naroda okupljenog u njegovoj zajednici krštenih, zajednici vjere raširenoj po svijetu, utemeljenoj na apostolima i vođenoj po njihovom nasljednicima ili biskupima u kojima se prepoznaje Kristova živa slika u vremenu, do konačnog susreta s njima na kraju vremena.

Članom zajednice vjere mnogi narodi postaju krštenjem, u čijoj se vodi brišu grijesi, odnosno postiže se spasenje (usp. RDO I, 8. 1.-4). Po tom temeljnom sakramentu krštenici postaju članovi zajednice ljubavi prema Bogu, odnosno zajednice svjedočenja vjere prema onima koji su izvan Crkve (usp. RDO I, 7. 1.-14). Izvan zajednice vjere u Krista nema spasenja, a da bi zajednica bila sigurna od onih izvana, potrebni su joj čuvari, učitelji koji su prepoznati u ministerijalnom svećeništvu, koji vode zajednicu te su čvrsti bedemi prema onima koji ne vjeruju. Svi članovi zajednice vjernika u svijetu su poput ratnika koji vode razne bitke, u ovom slučaju duhovne bitke za krepostan život. Tako je u RDO III, 1. 6 liturgijsko slavlje protumačeno kao slika vojnog pohoda. Biskupovo propovijedanje na tom je mjestu označeno kao generalova riječ poticaja pred rat, ali i hvaljenje vojnika nakon izvojevanje pobjede. Pjevanje ofertorija označeno je kao pobjeda u tom ratu za kreposti, a otpust na kraju mise kao poticaj vjernicima da shvate kako su svakodnevno pozvani boriti se za ispravan, moralan život i da trebaju prinositi duhovne žrtve Bogu u svojim svakodnevicama.

Kako smo vidjeli kroz prikaz izvora, u tumačenju molitve, odnosno u rasporedu psalama koji se mole u matutinu, Durand prepoznaje mnoge narode koji ulaze u jednu Crkvu po krštenju. Prefiguracija Crkve nalazi se u Noinoj arci, lađi spasenja, a vode potopa prefiguracija su sakramenta krštenja po kojem se spasenje postiže (usp. RDO V, 4. 8). Prvu zajednicu okupio je Isus i on se pojavljuje kao osnivač rane Crkve (*Ecclesia primitiva*) okupljanjem članova iz judejskoga konteksta. Krist je temelj te zajednice prema 1Kor 3, 11 na koji se nastavljaju apostoli (usp. RDO V, 4. 9). Vjernici iz židovstva navijestili su evanđelje narodima iz poganstva koji također ulaze u Crkvu po obraćenju, odnosno krštenju (usp. RDO V, 4. 10; V, 4. 11; V, 4. 12). Nakon što prođu sve nevolje svijeta, iznova će se zemaljska Crkva okupiti u eshatološkoj radosti, u zajedništvu s proslavljenim Kristom, te će vladati s njima do kraja vremena (usp. RDO V, 4. 13). Crkva je tako živo Tijelo Kristovo: on je u neprestanom odnosu sa svojom

zajednicom u sakramentima, pastirima i bogoslužju zajednice. Zajednica će biti živa slika Krista, čije je tijelo, ako će život članova biti ispunjen krepostima, mrtvljenjem tijela, nasljedovanjem Kristovih stopa i stopa svetih te ne imajući druge životne slave osim križa Kristova (usp. RDO VI, 67. 9; VI, 74. 10; VI, 75. 4.-5).

2.2.2. Crkva – *catholica* ili *universalis* i *corpus Christi*

Raširenost Crkve čitavim svijetom označava se grčim pojmom *catholica* ili *universalis* (usp. RDO I, 1. 2). Tako raširena Crkva ujedinjena je u istoj vjeri, odnosno istom ili univerzalnom nauku. Crkva je i Tijelo Kristovo, zajednica vjere u koju se ulazi krštenjem te je u neprestanom i živom odnosu sa svojim utemeljiteljem po Duhu kojeg joj je poslao (usp. RDO I, 1. 4). Uz pomoć ova dva pojma Durand oslikava najprije odnos između više različitih Crkvi u svijetu, to jest odnos unutar jedne, univerzalne Crkve, kao i njezin odnos prema Kristu.

Ujedinjujući element unutar jedne, univerzalne Crkve, predstavljen je u Apostolskoj stolici koja je glava i stožer (*caput et cardo*). Sve su Crkve, zajedno sa svojim biskupima koji njima upravljaju, podložne autoritetu rimske Crkve (usp. RDO II, 1. 16). Rimski biskup označen je kao vikar Isusa Krista u tekstu koji govori o pomirenju pokornika na Veliki četvrtak (Usp. RDO VI, 73. 7). No, zanimljiva je činjenica da Durand u svome liturgijskom izlaganju ovaj pojam donosi tek na tom jednome mjestu, dok ga u govoru o crkvenim službama opisuje kao oca očeva (*pater patrum*) (usp. RDO II, 1. 17). O hijerarhijskom uređenju srednjovjekovne Crkve donesenom unutar RDO-a raspravit ćemo kasnije, no ovdje treba istaknuti da se kod Duranda gotovo i ne ističe zemaljska vlast pape u onom smislu kako nam to donosi crkvena povijest – kao da RDO nije napisao *Rector et Capitaneus Generalis Patrimonii Beati Petri*. Drugim riječima, Duranda u ekleziološkom smislu, više od konkretne povijesne stvarnosti institucije koju je oblikovao vlastitim angažmanom pri Apostolskoj stolici, zanima unutarnji ili duhovni princip koji vlada u Crkvi.

Stoga je rimski biskup faktor jedinstva katoličke ili sveopće Crkve, onaj koji upućuje na Glavu, Isusa Krista; on je njegova slika na zemlji. Krist je temelj temelja koji po svojem i Očevom Duhu upravlja Crkvom, ujedinjuje je u ljubavi. Tako i čitava Crkva u rimskom biskupu prepoznaje svoj izvor i konačni cilj. Kao što bez Krista ništa nije valjano, tako ni bez rimskoga biskupa koji upravlja univerzalnom ili sveopćom Crkvom nema jedinstva u vjeri, odnosno u Crkvi nema jednog nauka evanđelja. On je konkretizirana slika Kristova u upravljanju univerzalnom Crkvom na mjestu prvaka apostola, kojeg je Krist postavio za vrhovnog

svećenika (usp. RDO II, 1. 16.-17; II, 1. 24). Ovdje se ističe razumijevanje prvenstva Rima kakvo postoji u postapostolskoj Crkvi. Biskupi u pojedinim mjesnim Crkvama nalaze se pod vlašću rimskoga biskupa, koji predsjedava bratstvom u ljubavi, kako je to u *Poslanici Rimljanima* zapisao sveti Ignacije Antiohijski.⁶¹⁹ Rimski biskup jamac je moralnog ili ispravnog kršćanskog života koji će zajednici omogućiti ulazak u nebeski Jeruzalem, a o čemu svjedoči sveti Klement Rimski u *Poslanici Korinćanima*.⁶²⁰

Sveopća Crkva, bratski okupljena oko rimskoga biskupa, ujedinjena je u ispovijedanju iste vjere, a što je najjasnije izraženo tijekom euharistijskoga slavlja. Durand zato u RDO IV, 25 donosi tumačenje uz ispovijedanje vjere unutar svete mise. Do sada smo vidjeli da je novozavjetnoj Crkvi jedan od malo postavljenih uvjeta za ulazak u zajednicu bilo ispovijedanje iste vjere, odnosno krštenje. Durand u navedenom poglavlju RDO IV, 25 ističe potrebu poučavanja katekumena i jasnog izlaganja nauka članovima Crkve. Vjera se u Crkvi ispovijeda javno, u jedinstvu ili harmoniji zajednice, odnosno ista vjera temelj je zajednice. Vjera u jednu, sveopću Crkvu, tako se dugo ispovijeda dok to jedinstvo pojedini član zajednice ne narušava, ili sve dok ostaje unutar jedne, sveopće Crkve. Durand uspoređuje vjeru u jednu, svetu i sveopću Crkvu s vjerom u jednoga Boga; Durandovim riječima „mi ne kažemo: Vjerujem u svetu katoličku Crkvu, kako tvrdi Augustin, zato što u Crkvu vjerujemo kao i u Boga, već vjerujemo u svetu katoličku Crkvu tako dugo dok imamo zajedništvo u Crkvi i dok vjerujemo u Boga“ (RDO IV, 25. 26).

2.2.3. Crkva – eshatološka zajednica moralnog življenja

Slike upotrijebljene kako bi se izreklo da univerzalna ili sveopća Crkva stremi prema budućoj slavi ili eshatološkom ispunjenju potječu iz judejskog okružja. Riječ je o pojmovima *grad* ili *civitas*, odnosno Jeruzalem, a napose brdo Sion. Ovim se pojmovima Crkva označavala podjednako u novozavjetnom kao i u otačkome razdoblju. Tu su i ostali pojmovi, odnosno *domus Dei*, *kyriaca*, *basilica*, *templum* i *Dei tabernaculum* ili *Dei taberna*, koji upućuju na hod spašene zajednice prema nebeskoj domovini u zajedništvo sa svima svetima u Božjoj slavi.

Eshatološko viđenje navedenih pojmova Durand daje u RDO I, 4. Crkva, u koju su po krštenju u istoj vjeri okupljeni mnogi narodi, za cilj ima dolazak u domovinu na nebesima.

⁶¹⁹ Usp. Ignacije ANTIOHIJSKI, Rimljanima, u: Ivan BODROŽIĆ (ur.), *Crkveni oci. Apostolski oci I. Ignacije Antiohijski: Pisma. Polikarp: Poslanica Filipljanima. Polikarpovo mučeništvo*, Split, 2010., 65.

⁶²⁰ Klement RIMSKI, Pismo Korinćanima 42-44, u: Ivan BODROŽIĆ (ur.), *Crkveni oci. Apostolski oci II. Didaché. Klement Rimski: Pismo Korinćanima. Barnabina poslanica*, Split, 2010., 78 – 81.

Tijekom svog boravka na zemlji članovi Crkve, poput Izabranog naroda, lutaju pustinjom svijeta, nemaju na zemlji stalnog boravišta, prebivaju često u suhim krajevima grijeha i nevjere Bogu, da bi po sakramentima, kojima se daruje Božja milost, postigli potrebnu svetost, kao preduvjet za ulazak u stanove vječnoga kralja, onoga koji je temelj na kojemu su nazidani u jednu svetu Božju Crkvu koja svoje ispunjenje vidi u slici nebeskog Jeruzalema prema kojemu se svi kreću.

Crkva je hodočasnička zajednica na putu prema Sionu, kao slici obećanih nebeskih blagoslova koji je očekuju nakon prolaska pustinjom svijeta. Nebeska domovina, u koju se s vjerom nada ući, predstavlja mir i konačnu sigurnost, budućnost članova zajednice u miru s Bogom. Stoga se Crkva naziva Jeruzalemom, ona je zajednica mira i ispunjenja svih Božjih obećanja koja će svoj konačni mir od napada svijeta zadobiti u budućoj slavi. Kršćani se u Crkvi okupljaju kao u Božjoj kući, jer to nije zajednica sakupljena ljudskom, već Božjom voljom. Ona je poput kraljevske ili carske rezidencije u kojoj se okupljaju podanici Kralja kraljeva. No, na zemlji ona je više šator, negoli stalno mjesto. Zato je Crkva podjednako hodočasnički narod, kao i vojujuća zajednica koja se na putevima svijeta bori protiv grijeha, nevjere i raznih drugih kušnji na putu prema nebesima (usp. RDO I, 1. 6). U tu se Božju kuću, poput kamenja, ugrađuju članovi koji, nakon krštenja i temeljnog obraćenja u vjeri, žive život u ljubavi prema Bogu i ljudima, odnosno ljubav i djela milosrđa potrebni su uz vjeru kako bi jednom Crkvi bio omogućen ulazak u nebesku slavu, odnosno nebeski Jeruzalem (usp. RDO I, 1. 10). Kao što su Izraelci gradili zidine Jeruzalema da neprijatelji ne bi ušli u grad, tako članovi Crkve grade zidove duhovne zajednice s pomoću kreposnog života kojim se bore protiv neprijatelja, a svećenici i pastiri zajednice, koji predstavljaju Krista, poučavaju narod kako izgraditi takav krepostan život potreban za nebesku slavu (usp. RDO I, 1. 11; I, 1. 21).

Četiri zida crkvene zgrade, kuće Božje, predstavljaju nauk četiriju evanđelja na kojima je Crkva izgradila svoju vjeru. Vjera Crkve mora biti cjelovito prenošena, propovijedana i življena kako bi članovi zajednice ostvarili pristup u nebeski dom. Prolaskom zemaljskim patnjama, Crkva mirno podnosi sve protivštine svijeta, tolerira sve neprijateljske udare dok konačno ne dođe u nebesku domovinu (usp. RDO I, 1. 15). Unutar zajednice vjere živi se u slozi, harmoniji, koja je slika nebeskog mira koji se očekuje u punini s onu stranu vremena (usp. RDO I, 1. 18). A u nebeski grad i njegove radosti može se ući samo kroz Krista, koji je otvorio pristup nebeskom Jeruzalemu (usp. RDO I, 1. 20).

Više je puta do sada istaknuta potreba moralnog ili ispravnog života članova Crkve u skladu s njezinim naukom. Stoga se posljednja skupina pojmova koje Durand navodi u RDO I, 1. 4 (*virgo, mater, filia, vidua i meretrix*) može gradirati s obzirom na ostvareni moralni imperativ. Crkva je prije svega *virgo* ili djeвица prema riječima 2Kor 11, 2-5.⁶²¹ U svim duhovnim borbama članovi Crkve ne smiju zaboraviti da su Kristova svojina, odnosno da je Crkva sveta i čista predana Kristu kao zaručnica u vjeri. Crkva je i majka, budući da okuplja svoje članove koje je duhovno rodila u krštenju. S tim u vezi njezini su članovi poput kćeri svojoj majci.

Svi članovi zajednice ne žive moralnim životom pa Crkva često ostaje udovica. Zajednicu napadaju mnogi neprijatelji te, poput žena nakon rata koje ostaju uplakane zbog gubitka najmilijih, Crkva ostaje neutješna u prolasku pustinjom svijeta boreći se protiv raznih njezinih neprijatelja. Zanimljiv je pojam *meretrix* kojim Durand opisuje Crkvu. Crkva je poput bludnice, budući da u svoje krilo jednako prima ljude iz svih naroda. Mnogi od članova Crkve postaju javni grešnici te se isključuju iz zajednice, kako bi nakon razdoblja pokore iznova bili vraćeni u zajednicu, što smo vidjeli u prikazu obreda primanja pokornika na Veliki četvrtak (usp. RDO VI, 73. 7). Crkva tako, poput bludnice, ne praveći razliku među članovima, po postavljenim pastirima zajednice iznova prima raskajane članove u svoje jedinstvo, ne zatvarajući se tako nikome tko joj se iznova vrati.

2.3. *Odjeci 13. stoljeća i srednjovjekovnog razumijevanja Crkve u RDO*

Pastiri Crkve nose posebnu karizmu ili su darovani službom podjednako kao posvetitelji zajednice, odnosno nositelji neke bogoslužne službe, te kao vršitelji službe naučavanja i upravljanja zajednicom, a sve u hijerarhijski organiziranom ministerijalnom svećeništvu koje je od *neposvećenih* članova zajednice udaljeno tek u duhovnom smislu, na razini znaka koji označava posebnost njihove službe. U tumačenju značenja pojedinih liturgijskih službi, kao i u razumijevanja bogoslužja i odnosa nositelja crkvenih službi s ostatkom zajednice, kod Duranda dolazi do ispreplitanja novozavjetnog i otačkoga sa specifično srednjovjekovnim razumijevanjem Crkve. Ta su tumačenja ogledalo Durandu recentnih pokušaja obnove Crkve,

⁶²¹ „Ljubomorani sam doista na vas Božjom ljubomorom: ta zaručih vas s jednim mužem, kao čistu djevicu privedoh vas Kristu. Ali se bojim da se – kao što zmija zavede Evu svojom lukavštinom – misli vaše ne pokvare i odmetnu od iskrenosti prema Kristu. Uistinu, ako tko dođe i propovijeda drugog Isusa, kojega mi nismo propovijedali – ili ako drugoga Duha primamo, kojega niste primili; ili drugo evanđelje, koje niste prigrlili – takva lijepo pòdnosite. Smatram, eto, da ni u čemu nisam manji od 'nadapostola'. Jer ako sam i nevješt u govoru, nisam u znanju; naprotiv, u svemu vam ga i pred svima očitovao“ (2Kor 11, 2-5).

odnosno mogu se u RDO-u prepoznati odjeci suvremenih papinskih odluka, koncila ili sinoda sveopće Crkve te neka promišljanja Durandu suvremenih teologa. Općenito, u RDO-u se mogu prepoznati neki odjeci vremena u kojem je njegov liturgijski traktat kompiliran.

Durand je kompiliranje liturgijskog traktata RDO-a započeo i dovršio u stoljeću velikih događaja za sveopću Crkvu. Prva redakcija teksta, kako smo vidjeli, započela je kolati između 1286./1290. godine, da bi konačan oblik traktat dobio 1294./1296. godine, odnosno pred kraj Durandova života. Razdoblje 13. stoljeća, u kojemu je traktat nastao, obiluje važnim točkama koje su odlučujuće za kasniji život Crkve: od želje za reformskim usmjerenjem, novih misijskih pokreta, koncila i pokušaja rješavanja starih raskola, teologa i njihovih inovativnih rješenja, ali i križarskih vojni te danih rješenja koja su kasnije vodila prema lokaliziranom nezadovoljstvu zbog vodstva Crkve, a koje je kulminiralo u protestantskoj reformaciji. Ako se želi razumjeti tekst Durandova RDO-a, od svih ovih načelno navedenih puteva na kojima se nalazila Durandu suvremena Crkva, treba ga teološki analizirati u kontekstu Četvrtog lateranskog i Drugog lionskog koncila, zatim nastanka novih redova te odnosa crkvene hijerarhije prema laicima koji se najbolje ogleda u liturgijskom kontekstu. Sve nam ovo može pomoći razumjeti Crkvu koja se u vremenu i mačem borila kako bi mnoge stekla za nebeski Jeruzalem, čiju je zemaljsku konkretizaciju u Palestini pokušavala iznova osvojiti za kršćanski svijet. Smještanje Durandova teksta u konkretan srednjovjekovni svijet može pomoći razumjeti svojevrsan rascjep u slici Crkve koja se javlja u teološkim traktatima poput RDO-a te konkretnog djelovanja Crkve i osoba koja takve tekstove sastavljaju – prije svega riječ je o već spomenutoj hipotezi ovog istraživanja da je Durandovim liturgijskim traktatom ostvarena duhovno-liturgijska ekleziologija, koja se razlikuje od kasnijih kanonsko-pravnih ekleziologija. Ujedno nam ovakav pristup teološkoj analizi pomaže razumjeti koliki je utjecaj u sastavljanju RDO-a ostavio razvoj gotičkog stila oblikovanja bogoslužnih prostora.

Kada je 1198. za nasljednika na Petrovoj stolici izabran Lotar iz Segnia (1161. – 1216.) koji je uzeo ime Inocent III. (1198. – 1216.), dočekala ga je Crkva u kojoj celibat još nije zaživio, simonija je bila ustaljena praksa, a crkvene slobode u odnosu na državu bile su i dalje ugrožene. Zanos monaškog pokreta, napose u cistercitskim zajednicama, polako se gasio, ali je novi papa pokret obnove želio pokrenuti upravo iz središta monaških redova. Pontifikat Inocenta III. otkriva želju da se Crkva duhovno obnovi. Iako je držao da papinska vlast obuhvaća podjednako Crkvu i čitav svijet te je biskupskoj ili papinskoj mitri dodao kraljevsku krunu kao oznaku svjetovne moći, u svjetovnim pitanjima odlučivao je tek u trenucima kada je u pojedinim slučajevima zakazala svjetovna vlast, a papinsku je moć razumijevao kao puninu

crkvene vlasti.⁶²² Tako je na Četvrtom lateranskom koncilu, unutar konstitucije o odnosu klerika i laika, jasno razdijelio područja ovlasti te odredio da kler ne prisvaja prava na štetu svjetovnih sudova, niti laici posežu za pravima klera.⁶²³

Briga za istok, odnosno Svetu Zemlju, na poseban je način zaokupljala pažnju Inocenta III., no započeta 4. križarska vojna, koja je kasnila u početku te započela osvajanjem Zadra i padom Carigrada koji su kršćanski vojnici opljačkali, bila je od male koristi za kršćanski svijet Palestine.⁶²⁴ Inocent III. snažno se borio i protiv krivovjerja te se zalagao za uspostavu moralnog života svih članova Crkve, počevši od vlastite kurije, napose po pismima koja je slao na razne strane kršćanskoga svijeta, ali i mnogim propisima kojih je stvorio više nego gotovo pedeset njegovih prethodnika.⁶²⁵ Time je nastojao ispraviti živote podjednako laika, kao i sve nemoralnijega klera. Daje određene slobode biskupima u mjesnim Crkvama, ali zadržava pravo odlučivanja u nekim važnijim pitanjima mjesnih Crkvi, poput promjena granica biskupija i crkvenih pokrajina, izbora biskupa i sporova oko njihovih izbora. Da bi dodatno održavao red u mjesnim Crkvama, poticao je biskupe na redovite vizitacije te redovite četverogodišnje posjete *ad limina*.⁶²⁶ „Njegovo je temeljno načelo bilo da je biskup radi Crkve, a ne Crkva radi biskupa. Od biskupa je zahtijevao čvrstu ruku i provedbu zakona i naredbe, pogotovo prema nižemu kleru. Povrede celibata, svjetovnost u vanjskom ponašanju u nošenju i gajenju kose, koristoljublje, izvrtanje istine, gomilanje nadarbina, simonistički pothvati, to su neki prijestupi koje je u nižem kleru trebalo koriti i odstranjivati.“⁶²⁷ Zbog sve većeg nemoralna klera javljali su se i kritički glasovi, ali sve više formirani u heretičkim skupinama koje su prijetile zdravom nauku evanđelja, a time i jedinstvu Crkve – katari postaju sve veća opasnost. Strogim mjerama protiv nemoralnih biskupa obnovio je episkopat u Crkvi, čime je posredno utjecao na niži kler, te je nastojao redovnike i monahe vratiti obdržavanju pravila. S pomoću monaškoga reda cistercita, koji su propovijedali među hereticima, jednostavnim primjerom života koji je bio živa propovijed, uspio je mnoge vratiti u jedinstvo Crkve, iako će ovo pitanje ostati neriješeno i kod njegovih nasljednika.⁶²⁸ Da bi pokazao ozbiljnost želje za reformom, u svoj je pothvat krenuo od reforme vlastite kurije u koju su ušli članovi monaških redova, zamijenivši tako

⁶²² Usp. Friedrich GONTARD, *The Chair of Peter. A History of the Papacy*, New York – Chicago – San Francisco, 1964., 258.

⁶²³ Usp. Hans WOLTER, Papinstvo na vrhuncu svoje moći (1198–1216), u: Hubert JEDIN (ur.), *Velika povijest Crkve III/2. Srednjovjekovna Crkva. Od crkvenog zrelog srednjeg vijeka do predvečerja reformacije*, Zagreb, 1993., 160 – 165.

⁶²⁴ Usp. *Isto*, 178 – 183.

⁶²⁵ Usp. Friedrich GONTARD, *The Chair of Peter. A History of the Papacy*, 1964., 258.

⁶²⁶ Usp. Hans WOLTER, Papinstvo na vrhuncu svoje moći (1198–1216), 184 – 186.

⁶²⁷ *Isto*, 186.

⁶²⁸ Usp. *Isto*, 187 – 190.

mnoge kurijalne članove aristokratskoga podrijetla, a nakon toga je uredio i upravu gradom Rimom. On je papa koji je najprije odbio svetoga Franju, da bi mu kasnije, nakon do danas u mnogim umjetničkim djelima epitomiziranom snu, dao dopuštenje za njegov oblik apostolskog života koji ima snagu obnoviti Crkvu. Od reda franjevac i dominikanaca imao je velike koristi u misijama, jednako kao i u propovijedanju među hereticima na zapadu.⁶²⁹

Četvrti lateranski koncil (11., 20. i 30. studenoga 1215.) može se smatrati nosivim stupom teološkog i pastoralnog usmjerenja Crkve u 13. stoljeću, a Inocent III. zamislio ga je i kao sažetak svih njegovih reformskih nastojanja.⁶³⁰ Koncil je sazvan kako bi se Crkva reformirala, pročistila, usavršila, a sve da bi se dogodio uspjeh križarske vojne i ostvarila pomoć Svetoj Zemlji.⁶³¹ U Jedinovoj povijesti ovog razdoblja nalazimo sažetak odredbi koncilskih konstitucija s upućivanjem na njihov reformski smjer. Politički značaj odluka nije dugo trajao, ali su uključene u zakonik Grgura IX. te i danas u Zakoniku kanonskoga prava zauzimaju značajno mjesto među izvorima:

Smjernice koncilskog zakonodavstva tiču se klera, monaštva i laika, crkvene vlasti u upravi i sudstvu. Često se naglašava odgovornost episkopata (sinode, vizitacije, propovijed, odgoj svećenstva, dodjela nadarbina). Crkveno izborno pravo dobiva svoj konačni oblik, pri čemu je ojačala uloga kaptola. Neki dekreti opisuju zahtjeve za moralnom stegom u kleru sve do pojedinosti. Te se želje koncila protežu uključivo i na monahe. Njima se preporuča ustanova generalnog kapitula, koja se već potvrdila u Cistercitskome redu. Što se tiče neegzemtnih samostana, biskupima se posebno naglašava dužnost reforme i vizitacije. Odbijaju se novi redovi i redovnička pravila, ali će buduća papinska praksa pokazati da nije bila riječ o apsolutnoj zabrani. (...) Među najzapaženije odredbe koncila ide dužnost kršćana da se jedanput godišnje ispovjedu (...) i pričeste. Protiv zloupotrebe štovanja relikvija usmjeren je can. 62, koji određuje da se nove relikvije mogu dati na štovanje samo uz izričitu dozvolu Svete Stolice. Daljnji dekreti pokušavaju zaustaviti simoniju (...) i obaraju se na klerikalni porok koristoljublja.⁶³²

Osim što je Durand obilno koristio tekstove liturgijskog izlaganja Inocenta III. u kompiliranju RDO-a, kako smo to prethodno vidjeli, temeljem u traktatu oblikovane misli može se zaključiti da mu je namjera bila uglaviti tekst u kontekst crkvenih reformskih pokušaja 13. stoljeća. Osim Četvrtog lateranskog koncila, 13. stoljeće obilježeno je Prvim (1245.) i Drugim

⁶²⁹ Usp. Friedrich GONTARD, *The Chair of Peter. A History of the Papacy*, 261 – 264.

⁶³⁰ Usp. Hans WOLTER, Papinstvo na vrhuncu svoje moći (1198–1216), 193 – 196.; Jeffrey WAYNO, Rethinking the Fourth Lateran Council of 1215, u: *Speculum*, 3(2018.)93, 611 – 637.

⁶³¹ Više o obrazovanju i reformi pastoralna Četvrtog lateranskog koncila vidi: Igor RAZUM, 'Via pateret discentibus ad doctrinam': The Role of the Fourth Lateran Council in the Education and Pastoral Reform of the Thirteenth Century, u: Ivan MAJNARIĆ (ur.) – Daniel PATAFTA (ur.) – Marko JERKOVIĆ (ur.), Zagreb, 2019., 155 – 174.

⁶³² Hans WOLTER, Papinstvo na vrhuncu svoje moći (1198–1216), 197 – 198.

lionskim koncilom (1274.). Na potonjem je sudjelovao i sam Vilim Durand te je u RDO-u dao prikaz događaja koji su se odvijali na zasjedanju.

Na ovome mjestu može se pratiti put reforme koju je započeo Inocent III. Nakon njegove smrti 1216. godine naslijedio ga je Honorije III., stari i bolesni kardinal Cencio Savelli, koji se i dalje morao boriti s herezama te podržavao 4. križarsku vojnu započetu na posljednjem lateranskom koncilu. Njega je naslijedio Grgur IX., temperamentna ličnost i bratić Inocenta III. U njegovo vrijeme započeta je borba protiv prevlasti cara Fridrika II. Ne ulazeći dublje u povijesna previranja, koja nisu u opsegu interesa ovog istraživanja, treba dodati da su sva previranja dovela do toga da je car krenuo u osvajanje Rima, ali ga je spriječila smrt Grgura IX. 21. kolovoza 1241. Za nasljednika je izabran Celestin IV., koji je umro nakon sedamnaest dana. Novi nasljednik svetoga Petra tako je postao đenoveški kardinal Sinibaldo Fiescho, koji je uzeo ime Inocent IV. Ovaj je papa nastojao riješiti sukob s carem, koji je zauzvrat trebao obećati povlačenje s teritorija Patrimonija sv. Petra. Uхватиo se i on u koštac s herezama, brinuo oko rastuće mongolske prijetnje, a kako bi izbjegao opasnosti carskih prijetnji i sukoba koji nije nalazio put rješenju, pobjegao je preko Alpa u Lyon, odakle je upravljao Crkvom sve do careve smrti 1250. godine.⁶³³ Tijekom njegova pontifikata zasjedao je Prvi *lionski* koncil od 26. lipnja do 17. srpnja 1245.: sazvaio ga je manje od godinu dana ranije (27. prosinca 1244.), a trebao je „raspravljati o reformi (...), o križarskoj vojni, o pomoći Carigradu i mjerama protiv Mongola, na kraju o sukobu s carem (...).“⁶³⁴

Naslijedio ga je papa Aleksandar IV. koji je nastojao jačati papinsku državu. Naslijedio ga je Urban IV., jeruzalemski patrijarh rodom iz Francuske, kojem su problemi Iberskog poluotoka malo značili te je započeo usmjeravanje papinstva prema Francuskoj. Urbana IV., strpljivog vladara, naslijedio je Klement IV., nešto slabija ličnost, ali također Francuz. Tijekom njegova pontifikata Karlo Anžuvinski zaposjeo je gotovo čitav Iberski poluotok. U vrijeme pape Klementa IV. Vilim Durand dobiva službu generalnog auditora u kauzama apostolske palače (*Auditor generalis causarum Sacri Palatii*), to jest postaje službenik papinskog suda koji je danas poznat kao sud Rimske rote. Nakon smrti Klementa IV. novi nasljednik nije izabran gotovo tri godine, od 29. studenoga 1268. do 1. rujna 1271. godine.⁶³⁵

⁶³³ Usp. Hans WOLTER, *Borba Kurije za vodstvo na Zapadu (1216–74.)*, u: Hubert JEDIN (ur.), *Velika povijest Crkve III/2. Srednjovjekovna Crkva. Od crkvenog zrelog srednjeg vijeka do predvečerja reformacije*, Zagreb, 1993., 223. – 233.

⁶³⁴ *Isto*, 231.; pitanje mongolskih osvajanja recentno je raspravljeno u: Alexander MAIOROV, *The Rus Archbishop Peter at the First Council of Lyon*, u: *The Journal of Ecclesiastical History*, 1(2020.)76, 20 – 39.

⁶³⁵ Usp. Hans WOLTER, *Borba Kurije za vodstvo na Zapadu (1216–74.)*, 235 – 238.

Za novog papu izabran je 1. rujna 1271. Teobaldo Visconti, odnosno papa Grgur X. Da bi konačno oslobodio Svetu zemlju, nastojao je izgraditi mir s Bizantom, a radio je i na crkvenoj reformi. U Italiji je nastojao osigurati neovisnost od cara, dok je na istoku nastojao pridobiti cara Mihajla Paleologa za svoje reforme. Durand i u Grgurovo vrijeme djeluje u kuriji te nam u RDO-u daje svjedočanstvo o pokušaju ujedinjenja s Grcima na Drugom lionskom koncilu, održanom od 7. svibnja do 17. srpnja 1274. godine. Na koncilu je postignuto jedinstvo s Grcima, barem načelno, a o čemu će još biti riječi. Od važnijih odluka reforma je izbora pape, koji je i danas poznat pod nazivom konklave, na župe se trebaju postavljati obrazovani i dostojni svećenici, naglašena je potreba rezidencije, obnova bogoslužja zbornih kaptola te se istaknula potreba poticanja pučke pobožnosti. Viteške je redove papa želio ujediniti u jedan, no pokušaj mu je propao, a što se tiče prosjačkih redova uredio je odnose između biskupa i samih članova takvih redova. Naglašena je potreba obnove pastorala unutar župa, svećeničkoga života napose, budući da su na klerički život sa svih strana stizale razne pritužbe.⁶³⁶

Grgura X. u nizu su naslijedili 1276. godine Inocent V. i Hadrijan V. te Ivan XXI. koji je vladao 1276./1277. godine. Reforme Grgura X. nastavljene su tek u pontifikatu Nikole III. koji je vladao od 1277. do 1280. godine. Pape koje su obilježile život Vilima Duranda, kako smo vidjeli u poglavlju o povijesnim prilikama, svakako su Martin IV. (1281. – 1285.), za čije je vladavine Durand imenovan upraviteljem provincije Romagnae u svjetovnim i duhovnim stvarima, Honorije IV. (1285. – 1287.), koji je potvrdio Durandov izbor za biskupa francuskog grada Mende, te kasnije njegov prijatelj Bonifacije VIII. (1294. – 1303.), koji ga 1295. poziva natrag u Rim, imenovavši ga upraviteljem Ankonske marke (*Marca Anconetana*).

Reforma Crkve koju je u 13. stoljeću započeo Inocent III. i pontifikat Bonifacija VIII. daju povijesni okvir unutar kojeg se može raspravljati o mjestu i važnosti Durandova RDO-a u srednjovjekovnom kontekstu. Teološki ili ekleziološki okvir daju dekreti Četvrtog lateranskog koncila te kasnija bula *Unam sanctam* (18. studenoga 1302.) pape Bonifacija VIII., odnosno traktat *De regimine Christiano* (1302.) augustinca, blaženoga Jakova iz Viterba. Na ovome mjestu dolazimo do potrebe produbljivanja i pojašnjenja već postavljene teze Stephena Marka Holmesa koji je argumentirao mogućnost pomicanja stvaranja prvog traktata o Crkvi na godinu prve redakcije teksta Durandova RDO-a.⁶³⁷

⁶³⁶ Usp. *Isto*, 239 – 244.

⁶³⁷ Usp. Stephen Mark HOLMES, *Reading the Church: William Durandus and a New Approach to the History of Ecclesiology*, 35.

RDO počinje kolati desetak godina nakon što su na Drugom lionskom koncilu doneseni zaključci o potrebi kleričkog obrazovanja, odnosno reformi klera koji je gotovo ništa ili malo znao o otajstvima koja slavi i stvarnostima na koja upućuju. S druge strane, moralni život klera bio je označen općom dekadencijom, zbog čega započinju bujati laički pokreti koji se često pretvaraju u hereze, a sve u potrazi za idealom rane Crkve. Drugi lionski koncil nalazi se na tragu Četvrtog lateranskog koncila koji je u 13. stoljeću iznio zahtjeve za sveobuhvatnom reformom crkvenog života. Durandov RDO dolazi tako ne samo kao traktat o liturgiji onog vremena već i tekst koji u konkretnost kleričkog života, a posredno čitave zajednice vjernika kojima svećenici služe, prenosi reformsku misao spomenutih koncila. Iako se u RDO-u spominju samo neki događaji sa zasjedanja Drugog lionskog koncila, iz oznaka svećeničkog života i upućivanja na moralne zahtjeve te čestog navođenja svih članova zajednice vjernika, može se zaključiti da je Durand na umu imao potrebne reforme naglašene na važnim koncilima onoga vremena. Nasuprot kasnije političke ekleziologije, kao odgovor na sukob Crkve i cara, koju nalazimo podjednako u buli *Unam sanctam* i traktatu *De regimine Christiano*, u Durandovom RDO-u nalazimo bogati svijet ranijih, novozavjetnih i otačkih teologija o Crkvi. Durand je na tragu Inocenta III. koji lateranskim koncilom 1215. želi reformirati Crkvu u duhu, odvajajući pritom crkveno od svjetovnog, jasno postavljajući granice jurisdikcije uz snažno isticanje potrebe reforme episkopata kao slike Krista, vladara čitave Crkve.

Ipak, u svemu treba pomiriti činjenicu da je Durand vršio ne samo crkvenu službu u kuriji, već je bio upravitelj papinske države podjednako u duhovnim i svjetovnim pitanjima. Tako Holmes zagovara istraživanje ekleziološke misli prije pojave *Unam sanctam*, odnosno istraživanje Durandove ekleziologije u okvirima njegove podvojenosti između podrške prijatelju papi Bonifaciju VIII. i stvaranja liturgijskog traktata koji prenosi neku vrstu duhovne ekleziologije, odnosno dolazi prije negoli je Bonifacije udario temelje kasnijoj raspravi o Crkvi, njezinom prvom dogmatskom definicijom i stvaranjem političke ekleziologije *De regimine Christiano*.⁶³⁸

Kao kurijalni svećenik, biskup te upravitelj Patrimonija svetoga Petra – često rastrgan između duhovnih i svjetovnih pitanja, boreći se u prvim redovima za prava papinske države te sudjelujući u raznim bitkama koje Crkva vodi na svjetovnom planu – Durand je Crkvi ponudio moguće rješenje problema ostavljanjem svjetovnih borbi caru i njegovoj vojsci koja treba braniti zajednicu vjernika od vanjskih napada, a duhovnu konsolidaciju i vodstvo Crkve ostavio

⁶³⁸ Usp. *Isto*, 49.

je hijerarhijski uređenoj zajednici vjernika. Kako je to vidljivo iz tumačenja crkvenih službi i kasnijih eklezioloških elemenata u ostalim knjigama RDO-a, Durand nudi viziju Crkve sveobuhvatno obnovljenog morala svih njezinih članova, zajednicu eshatološki usmjerenu s Kristom-Glavom koji njome upravlja po zaređenim službenicima, a proslavlja se ili u misijama propovijeda podjednako po životima klera i laika. Slika ovakve zajednice nalazi se ucrtana unutar euharistijskog bogoslužja, a najvidljiviji izraz ovakve ekleziologije srednjovjekovni je genij dao u oblikovanju gotičkog stila gradnje bogoslužnoga prostora.

Utjecaj Durandova RDO-a vidljiv je podjednako u broju rukopisa koji se nalaze razasuti u knjižnicama diljem Europe, kao i broju tiskanih izdanja njegova liturgijskog izlaganja. Osim broja izdanja, utjecaj je vidljiv i u korištenju ovog traktata kod kasnijih autora koji su sastavljali slične tekstove ili su Durandov tekst koristili kao nadahnuće vlastitoj liturgijsko-teološkoj ili ekleziološkoj misli. Holmes tako navodi da je primjerak Durandova teksta posjedovao Thomas Cranmer, predvodnik engleske reformacije i nadbiskup Canterburyja. Spomenuti primjerak ispunjen je marginalijama, što dokazuje da se ovaj tekst podjednako pomnjivo čitao i među katolicima i među predvodnicima reformacije, a što može govoriti o svježini Durandove kompilirane misli, kao i putevima reforme na koje je ukazivao. Osim toga, u njemačkim krajevima redovnice su sustavno čitale dijelove Durandova teksta u refektorijima svojih samostana tijekom redovitih obroka.⁶³⁹ Durandov utjecaj seže i u sastavljanje sličnih liturgijskih izlaganja u našim krajevima. Za sada je tek načelno potvrđeno postojanje elemenata teksta koji upućuju da je liturgijsko izlaganje unutar hrvatskoglagoljskoga neliturgijskog Vinodolskog zbornika (HAZU IIIa, 15), koji se čuva u Arhivu Hrvatske akademije znanosti i umjetnosti, kompilirano ili sastavljeno uz pomoć predloška Durandova izlaganja RDO-a. Za potvrdu ovog zaključka potrebno je na samom tekstu izvršiti temeljito jezično istraživanje.⁶⁴⁰

2.3.1. Hijerarhija crkvenih službi i obnova kleričkog života u RDO-u

Misao o hijerarhijskom uređenju Crkve, kao i obnovi kleričkog morala prema evanđeoskom idealu, Durand je na poseban način ugradio unutar Druge i Treće knjige RDO-a. Kao što smo vidjeli u prikazu istraživačkog materijala, riječ je o dijelu traktata u kojemu su najprije donesena tumačenja vezana uz pojedine crkvene, odnosno liturgijske službe, a zatim o

⁶³⁹ Usp. *Isto*, 47 – 48.

⁶⁴⁰ Usp. Silvio KOŠČAK, *Primjer književne vrste liturgijskog izlaganja u hrvatskoglagoljskom Vinodolskom zborniku (HAZU IIIa, 15) (neobjavljeni licencijatski rad)*, Zagreb, 2021.

dijelu RDO-a u kojemu su donesena značenja pojedinih dijelova liturgijske odjeće na koju imaju pravo nositelji crkvenih službi.

Dok bula *Unam sanctam* jasno izražava stajalište o Crkvi da su „u njoj i njezinoj moći dva (su) mača, točnije duhovni i vremeniti“ (*in hac ejusque potestate duos esse gladios, spiritualem videlicet et temporalem*)⁶⁴¹, Durand u RDO-u ističe da su vojnici, uspoređeni s crjepovima na krovu crkvene zgrade, oni koji štite Crkvu izvana, podjednako od pogana i raznih drugih neprijatelja: „Tegule tecti que umbrem a domo repellunt sunt milites qui ecclesiam a paganis et ab hostibus protegunt“ (RDO I, 1. 36). Ono što donosi bula Bonifacija VIII. svakako je definicija Crkve kao jedne, svete, katoličke i apostolske zajednice izvan koje nema spasenja. Snažno ističe vlast Kristova vikara, rimskoga biskupa, kao onoga koji je uvjet i jamac jedinstva Crkve. Spomenuti duhovni mač ili duhovnu vlast vrši Crkva, a svjetovni mač upotrebljavaju kraljevi i knezovi u njezino ime ili na njezin nalog, odnosno svjetovni je mač podložan duhovnom maču. Ova podređenost pronalazi se u prirodnom redu stvari, odnosno u svijetu prepoznaje da su niže stvarnosti podređene višima, neplemenitije plemenitijima. Stoga su neplemenitije svjetovne stvarnosti podređene plemenitijim duhovnim stvarnostima pa je na duhovnom maču Crkve zadaća uspostaviti red unutar svjetovne uprave, to jest duhovnim mačem Crkva donosi presude u svjetovnim pitanjima kada se na tom području dogode pogreške. Ta vlast pripada apostolu Petru, odnosno njegovim nasljednicima, rimskim biskupima, to jest Kristovim vikarima. Krist je Glava, no bula pri samom svojem kraju ističe da je podložnost rimskom biskupu nužan uvjet spasenja svakoga čovjeka.⁶⁴²

U gotovo dijametralno suprotnom diskursu, Durand odvojenost svjetovne od crkvene hijerarhije ističe u uvodnim odlomcima Druge knjige RDO-a u kojima pronalazi sličnost i kontinuitet hijerarhijskog uređenja Crkve i sličnih uređenja koja su postojala kod Hebreja i Rimljana (usp. RDO II, 2. 2.; RDO II, 2. 3.; RDO II, 2. 4.). Izvor hijerarhijskog uređenja Crkve nalazi se u tri sljedbe (*tres secte famose*) o kojima piše u RDO II, 1. 1., zapisujući da su pogani sljedba zablude, Hebreji sljedba istine, a kršćani sljedba istine i spasenja. Pojam *sljedba* ili *secta* pojašnjava u odnosu na spasenje koje se može ili ne može zadobiti unutar pojedine od te tri zajednice, odnosno za pogane navodi kako pojam *sljedba* dolazi od latinskog *secando*, jer su

⁶⁴¹ BONIFACIJE VIII., *Unam sanctam* (18. XI. 1302.), u: <https://laportelatine.org/formation/magistere/bulle-unam-sanctam-1302> (23. XII. 2023.).

⁶⁴² Usp. BONIFACIJE VIII., *Unam sanctam* (18. XI. 1302.), u: Heinrich DENZINGER – Peter HÜNERMANN, *Zbirka sažetaka vjerovanja, definicija i izjava o vjeri i ćudoređu*, Đakovo, 2002., 244 – 246.

odvojeni od Boga, dok se taj pojam kod Hebreja i kršćana izvodi iz latinskog *sectando* i *tenendo* (usp. RDO II, 1. 1.).

Još je značajnije što tekst o hijerarhiji Crkve Durand započinje razlaganjem pojma *kršćanin* koji su za sebe prvo upotrijebili članovi zajednice u Antiohiji, imena čiji je izvor u imenu Krista – Pomazanika. Ovaj se dio Durandova tumačenja može povezati s ranije danom definicijom Katoličke Crkve i značaju Kristove vlasti u Crkvi iz Prve knjige RDO-a. Kršćani su prvenstveno pravovjerni, daju slavu Bogu i žive po onom što vjeruju (usp. RDO II, 2. 5.). Drugim riječima, Crkve nema bez Krista, a postoji kao zajednica krštenih koji se predaju Kristu-Glavi Crkve (usp. RDO I, 6. 9.). U navedenom odlomku Prve knjige Durand daje definiciju Katoličke Crkve: ona je hram Božji izgrađen na temelju iste vjere, ponad koje su nazidane kreposti nade i ljubavi – jedna nadograđuje zajednicu, druga ju usavršava. Iako postoji mnogo hramova, u čemu prepoznajemo sliku različitih Crkvi rasprostranjenih po svijetu, svi su oni ujedinjeni istom vjerom i u njima se štuje isti Bog. U RDO I, 6. 13.-20. ističe da svu vlast na nebu, zemlji i u podzemlju ima Isus Krist kojem se mnogi obraćaju po propovijedanju pastira Crkve.

Crkva je utemeljena ili izgrađena na svjedočenju apostola, odnosno njihovom propovijedanju Krista među narodima. Po apostolima i njihovom djelovanju u imenu Isusa Krista svako ljudsko biće može biti posvećeno u Kristu (usp. RDO I, 6. 29.). Čitavo čovječanstvo može biti okupljeno oko Krista po vodi krštenja (usp. RDO I, 7. 1.), koje je nužno za spasenje (RDO I, 9. 5.). Da bi se pristupilo krštenju, potrebna je vjera koja se rađa u srcima ljudi po Duhu Svetomu. Po tom sakramentu krštenik dobiva snagu za svakodnevni život u zajednici i poslanje da svakom čovjeku dadne razlog svoje vjere te da vjeru razumije, odnosno ispravno shvaća (usp. RDO I, 8. 16.).

Tek nakon što je pojasnio ulogu Spasitelja u Crkvi, a čiji naziv Krist označava njegovu moć i dostojanstvo, te nakon što je pojasnio da je za Spasitelja prikladnije koristiti ime Isus kojim je prozvan po anđelu Gabrijelu (usp. RDO II, 1. 6.-9.), Durand kreće u tumačenje pojedinih crkvenih službi, pritom obuhvaćajući sve članove zajednice, bilo po dostojanstvu koje im je dano krštenjem, bilo posebnim zadaćama ili službama koje su im povjerenje po darovanim karizmama.

Durand kršćansku zajednicu dijeli na laike ili svjetovnu hijerarhiju i kler ili crkvenu hijerarhiju. Među klericima prepoznaje monahe i sekularni kler, a distinkcija je načinjena prema načinu na koji jedni ili drugi prianjaju uz materijalna dobra, odnosno prvi ne posjeduju

materijalna dobra, dok ih drugi posjeduju ne vežući se uz njih. Pri tome ističe da je klerik monah savršenijeg načina života (usp. II, 1. 11.-13.). Ipak, klericima monasima i svjetovnim klericima jedina je prava baština kod Boga. U RDO II, 1. 25.-33. posjedovanje te baštine prikazano je kao kleričko stjecanje kreposti tijekom života provedenog u službenju zajednici. Ista poglavlja ističu potrebu poniznog i nevinog kleričkog života kojim se slava daje jedino Bogu, a nikako svijetu. Time se već u uvodnim poglavljima o crkvenoj hijerarhiji ide u smjeru obnove kleričkog moralnog života.

Nadalje, crkvenu hijerarhiju dijeli prema dostojanstvu (papa, patrijarh, nadbiskup, biskup, arhiđakon, arhiprezbiter, prepozit) i prema redu ili primljenom sakramentu reda (svećenik, đakon i ostali niži redovi) (usp. RDO II, 1. 14.). Hijerarhija prema redu dijeli se na više i niže redove, odnosno svete redove i one koji to nisu (usp. RDO II, 1. 49.). Sedam je svetih redova, a tim brojem iskazuje se punina darova Duha Svetoga koji se izlijevaju na službenike Crkve te se oslikava tijesna veza zajednice i njezinih predvodnika s nebeskim Gospodarom. Najznačajniji dio prologa Druge knjige RDO-a predstavlja RDO II, 1. 53. u kojemu, nakon što je predstavio hijerarhijski raspored članova Crkve i njihovih posebnih službi, navodi kako duhovno svaki član zajednice vjernika, bio on označen svetim redom ili ne te imao neku posebnu službu unutar Crkve ili ne, ima zadaću uvoditi druge u Crkvu primjerom vlastita života (poput vratara), poučavati moralu (poput lektora), prednjačiti u molitvi (poput egzorcista), biti predan posvećivanju sebe i drugih (poput akolita), biti ponizan u svomu životu koji se daje na službu potrebnima (poput subđakona), poučavati vjeri (poput đakona), prinositi svoj život kao Bogu ugodnu žrtvu (poput svećenika) te se služiti sakramentima na putu prema nebeskoj domovini (poput biskupa). Time Durand jasno iskazuje posebnost svake karizme koja se daruje pojedinim članovima Crkve, pritom ne nječući ni laicima mogućnost stjecanja svetosti s pomoću moralnog načina života koji slijedi primjer, svjedočanstvo i propovijedanje predvodnika zajednice. Prepoznaje se ovdje načelo pape Inocent III. da Crkva nije radi biskupa, već biskup radi Crkve, odnosno crkvena hijerarhija prikazana je kao duhovna zajednica u kojoj se članovi potpomažu i pretječu u napredovanju prema idealu svetog života.

Tumačenje pojedinih službi Durand započinje od nižih redova, a na kraju svakog tumačenja dodaje nekoliko redaka kojima izriče kako je svaku od tih službi vršio Isus Krist te da svaku od tih podijeljenih službi u duhovnom smislu vrše članovi zajednice vjernika. Kako smo vidjeli u prikazu istraživačkog materijala, Durand obrađuje službe lektora i psalmista, vratara, egzorcista, akolita, subđakona, đakona, prezbitera i biskupa.

Unutar ovih tumačenja zamjetna je, a što su primijetili i drugi autori, Durandova šutnja u vezi autoriteta rimskoga biskupa u Crkvi.⁶⁴³ Ta se šutnja, iako ne potpuna, može i ovdje argumentirati Durandovom željom da Crkvi dadne novi teološki poticaj, promišljanje na tragu reformi svojega vremena. Durandov razlog šutnje, odnosno oblikovanja duhovne ekleziologije može biti i osobne naravi. Vidjeli smo u dijelu istraživanja njegove metode kompiliranja kako pri kraju RDO-a donosi tekst u kojem pojašnjava svoju metodu (usp. RDO VIII, 14), a važan je dio toga poglavlja u kojem naglašava brojne svoje obveze koje mu nisu dale da do kraja izrazi svoju misao. S jedne strane, ovo može biti subjektivno viđenje Durandova teksta, no, s druge strane, brojne obveze su ga doista mogle sprječavati u sastavljanju zaokruženog traktata. Još više, može biti riječ o tome da je izbliza, kao kurijalni svećenik i biskup, gledao jedan za drugim neuspjeh rimskih prvosvećenika u rješavanju svjetovnih pitanja. Također, odgovor na moguće pitanje je li kao odani sin Crkve, crkveni pravnik i upravitelj papinske države, Durand mogao misliti suprotno od onoga što je bio smjer Crkve, napose rimskih biskupa njegova vremena, svakako je jasno ne. Tumačenja koja govore o vlasti rimskoga biskupa donosi u najmanjem mogućem opsegu onih elemenata koji su važni za njegovu viziju duhovne obnove Crkve u cjelini.

U tumačenjima koja su vezana uz rimskoga biskupa u RDO II, 1. 16.-17., Durand navodi da je Apostolska stolica ponad ostalih mjesnih Crkvi, odnosno sve se Crkve nalaze pod autoritetom Rima. Kao prelat Apostolske stolice, rimski biskup naziva se papa, budući da je otac očeva (*pater patrum*). Naziva se univerzalnim prelatom, budući da upravlja sveopćom Crkvom te apostolskim prelatom, s obzirom na to da je nasljednik apostola. U viziji vlasti kakvu je za papu imao Inocent III. „kao puninu crkvene vlasti (*plenitudo potestatis ecclesiasticae*), ne kao puninu koja bi u sebi sadržavala svu duhovnu i svjetovnu vlast uopće“⁶⁴⁴ i pritom se samo sporadično uključujući u pitanja svjetovne vlasti tek kada bi ona zakazala u rješavanju sporova pod njezinom nadležnošću, Durand navodi da po rimskom biskupu svi biskupi primaju puninu vlasti, a on sam vlada u punini moći (*in plenitudine potestatis*). U tom smislu papa je vrhovni svećenik (*summus pontifex*), pa Durand za njega koristi i naziv *Melkisedek* (*cuius sacerdos non est ceteris comparatum*).

Svaki pojedini niži i viši red dobio je svoje mjesto u Durandovom tumačenju. Osim što je pojasnio specifičnosti vezane uz liturgijsku službu svakog pojedinog reda, Durandu je bilo

⁶⁴³ Usp. Timothy THIBODEAU, Introduction, u: *William Durand. On the Clergy and Their Vestments. A New Translation of Books 2 and 3 of The Rationale divinatorum officiorum*, Chicago, 2010., 24 – 25.

⁶⁴⁴ Hans WOLTER, Papinstvo na vrhuncu svoje moći (1198–1216), 164.

važno naglasiti potrebu moralnog života nositelja službe. Kao što se to naglašavalo u reformskim tekstovima koncila 13. stoljeća, napose Četvrtog lateranskog koncila, Durand je tumačenjima pojasnio kako je potrebno ne samo izvanjsko ili ispravno obavljanje povjerene službe, već i život u kojem se djeluje po evanđeoskim načelima. Vrtar će tako pred Bogom odgovarati ako svoju službu ne vrši ispravno te se u Crkvi ne vlada kao primjer ili svjedočanstvo onima izvan Crkve (usp. RDO II, 4), lektor naviješta narodu ono što i sam treba živjeti (usp. RDO II, 5), akolit kao svjetlonoša i sam mora biti takva života da se po njegovu svjedočanstvu u srcima ljudi pali svjetlo ljubavi prema bližnjima (usp. RDO II, 7), čistoća subđakonova života trebala bi poticati članove zajednice vjernika da i sami prionu brizi oko pokore za grijeh (usp. RDO II, 8), đakonovo naviještanje nauka ljubavi trebalo bi biti poticaj svima da ostanu uz Isusa Krista pa i onda kad je najteže (usp. RDO II, 9), prezbiter koji prinosi žrtvu Kristovu na oltaru potiče članove zajednice svojim poniznim životom da u svojim svakodnevicama prinosu Bogu ugone žrtve (usp. RDO II, 10), dok se biskup u svojem služenju treba više osvrtni na činjenje dobrih djela, negoli na činjenicu da je upravitelj zajednice vjernika, a sve kako bi u njemu čitava zajednica bila istinski ujedinjena u pravoj vjeri i ispravnom bogoštovlju (usp. RDO II, 11).

Da je Durandu cilj bio usmjeriti kler prema moralnom životu, vidljivije je u Trećoj knjizi RDO-a koju je posvetio svećeničkoj odjeći. Uz svaki pojedini komad liturgijske odjeće ili obuće Durand donosi značenja koja idu ponad izvanjskog te upozorava kler na potrebu duhovnog ili konkretnog zalaganja oko ispravnog ili moralnog načina kršćanskog života, a što je označeno u odijevanju odjeće različite od one svakodnevne. Durand je ovdje na tragu jasnih uputa o izvanjskom ponašanju koje je kler dobio XVI. konstitucijom Četvrtog lateranskog koncila o odijevanju.⁶⁴⁵ Navedena je konstitucija povezana s ostalim konstitucijama ovoga

⁶⁴⁵ Usp. CONCILIUM LATERANENSE IV, *De idumentis clericorum* (1215.), u: Josepho ALBERIGO – Josepho DOSSETTI – Perikle JOANNOU – Claudio LEONARDI – Paulo PRODI, *Conciliorum oecumenicorum decreta*, Bologna, 1973., 243.: „Clerici officia vel commercia saecularia non exerceant maxime inhonesta mimis ioculatoribus et histrionibus non intendant et tabernas prorsus evitent nisi forte causa necessitatis in itinere constituti. Ad aleas vel taxillos non ludant nec huiusmodi ludis intersint. Coronam et tonsuram habeant congruentem et se in officiis divinis et aliis bonis exerceant studiis diligenter. Clausa deferant desuper indumenta nimia brevitate vel longitudine non notanda. Pannis rubeis aut viridibus necnon manicis aut sotularibus consutiis seu rostratis frenis sellis pectoralibus et calcaribus deauratis aut aliam superfluitatem gerentibus non utantur. Cappas manicatas ad divinum officium intra Ecclesiam non gerant sed nec alibi qui sunt in sacerdotio vel personatibus constituti nisi iusti causa timoris exegerit habitum transformari. Fibulas omnino non ferant neque corrigias auri vel argenti ornatum habentes sed nec anulos nisi quibus competit ex officio dignitatis. Pontifices autem in publico et in Ecclesia superindumentis lineis omnes utantur nisi monachi fuerint quos oportet deferre habitum monachalem.“ – „Svećenici se ne bi trebali baviti pozivima ili poslovima svjetovne naravi, osobito onima koji su nečasni. Ne bi smjeli obraćati pažnju na pantomimičare, lakrdijaše i glumce. Neka sasvim izbjegavaju taverne, osim ako ih nužda putovanja ne natjera u njih. Ne bi smjeli sudjelovati u igrama na sreću ili kockati, niti prisustvovati takvim igrama. Neka nose prikladnu tonzuru i neka se marljivo bave bogoslužjem i drugim dobrim poslovima. Njihova gornja odjeća treba biti zatvorena i ne smije biti ni prekratka ni predugačka. Neka ne nose odjeću crvene ili zelene brokatne tkanine, ni dugih rukava, ni pozlaćenih oklopa i ostruga te neka ne nose druge suviše ukrase. Ako su svećenici ili župnici, neka ne nose ogrtače s rukavima na bogoslužju u crkvi, pa ni drugdje,

koncila, a koje ističu potrebu obnove kleričkog morala (*De correctione excessum*), kanonsko-pravnih sudskih postupaka (*De inquisitionibus*), postavljanja katedralnih učitelja (*De magistris scholasticis*) i propovjednika (*De praedicatoribus instituendis*), te onih koje nastoje suzbiti kleričku neuzdržljivost, pijanstvo i proždrljivost te nastoje u svakom pogledu urediti crkveni život.⁶⁴⁶

Prolog RDO III sadrži dva naslova koja se odnose na posvećenog biskupa. Durand u RDO III, 1. 3. za biskupa koristi naziv *pontifex* i *vicarius Christi*, naslove koji su se u pontifikatu Inocenta III. koristili isključivo za rimskoga biskupa. RDO tako pokazuje da se praksa isključive upotrebe naslova *graditelj mostova* i *Kristov vikar* nije ujednačila, barem unutar liturgijskih izlaganja. Durandu je ovim naslovima važnije pokazati koji je biskupov položaj unutar crkvene hijerarhije, odnosno kakva je njegova vlast. Kakva je biskupska vlast, vršila se ona u Rimu ili u nekom udaljenom kraju svijeta, označeno je insignijama ili odjećom na koju biskup ima pravo. Biskupi i prezbiteri dijele isti set liturgijske odjeće, uz neke dodatne komade biskupske odjeće, čime je označena razlika unutar hijerarhije Crkve ili razina vlasti biskupa i prezbitera. „Autoritet jedne katoličke Crkve zajamčen je i provođen po onima koji imaju crkvenu službu. Krist je uredio službe različitog dostojanstva u zajednici. Na Kristu, jedinom temelju Crkve, izgrađeno je dvanaest temelja ili apostola Crkve, a u njima su zauzvrat povezani crkveni upravitelji kroz sva vremena.“⁶⁴⁷

Od sve odjeće, o kojoj je bilo riječi u prikazu izvora, treba iznova navesti biskupov prsten koji označava njegovu zaručništvu s Crkvom. Biskup je slika Krista, on svojim životom nadgledništva nad Crkvom privodi za Boga zajednicu bez mane, a sam treba biti primjer kako živjeti kršćanski život. Evanđelje mu je štit protiv neprijatelja, a palij koji stavlja povrh sve odjeće označava da poput Krista treba nositi terete svoje zajednice koju vodi prema eshatološkom ispunjenju u nebeskom Jeruzalemu uz pomoć ispravnog nauka i autoriteta koji ima u zajednici kao Kristov namjesnik ili nasljednik apostola, a što je označeno njegovim pastirskim štapom. Tamo će biskup zavrijediti puninu života vječnoga ili će biti okrunjen krunom punine svetosti, a sve nakon pravednog života na zemlji, na potrebu kojega ga neprestano podsjeća mitra koju kao krunu nosi na svojoj glavi. Time je rimski biskup stavljen

osim ako opravdani strah zahtijeva promjenu ove navike. Ne smiju nositi kopče ili pojaseve ukrašene zlatom ili srebrom, pa čak ni prstenje, osim onih čijem dostojanstvu dolikuje da ih imaju. Svi biskupi trebaju nositi gornju odjeću od lana u javnosti i u crkvi, osim ako su bili monasi, a u tom slučaju trebaju nositi monašku odjeću. Neka ne nose raskopčane ogrtače u javnosti, nego zavezane iza vrata ili preko prsa.“

⁶⁴⁶ Usp. *Isto*, 237 – 242.

⁶⁴⁷ Jaroslav PELIKAN, *The Christian Tradition. A History of the Development of Doctrine. The Growth of Medieval Theology (600-1300)*, 45.

u isti rang s ostalim biskupima u zajednici vjernika, s iznimkama o kojima je bilo riječ a koje ga stavljaju u rang oca očeva i jamca jedinstva univerzalne zajednice vjernika izgrađene na Kristu i nazidane na temelju apostola, sve kako bi se Crkva obnovila prema idealu rane zajednice vjernika, odnosno Crkve otačkoga razdoblja.

Durandova teologija o Crkvi, kompilirane misli različitih izvora, pojavljuje se kao snažan izričaj želje za reformom klera u stoljeću u kojemu se zajednica vjernika sve više kretala prema gradnji podjednako duhovnog i svjetovnog autoriteta episkopata. Biskupi su sve više bili uvučeni u borbu za svjetovnim autoritetom, jednako kao i monaški redovi koji su sve više uvučeni u igre moći i bogatstva. Sve više moćnih laika želi ući u crkvene strukture radi upravljanja vremenitim dobrima kojima su mnoge crkve bile obdarene.⁶⁴⁸ Iako tijekom 13. stoljeća dolazi do sve većih razlika između laika i klera, a u ovom stoljeću rast doživljava i bogata srednja klasa, koja traži mjesto unutar zajednice vjernika često samo kako bi se domogla materijalnih dobara, u Durandovom tekstu odnos ove dvije kategorije unutar zajednice vjernika nije donesen u tolikoj međusobnoj oprečnosti.⁶⁴⁹ Svakako je riječ o jasno postavljenom hijerarhijskom uređenju zajednice, u kojoj crkvene službe mogu nositi samo zaređeni službenici, no kako smo vidjeli u prikazu istraživačkog materijala, svaki vjernik pozvan je živjeti kršćanski poziv, započet krštenjem, na najsavršeniji mogući način. Svakako je riječ o neuplitanju svjetovnog ili laičkog u sveto ili crkveno područje. Na crkvenom području vlast vrše zaređeni službenici, dok na svjetovnom području vladaju zakoni koje donose svjetovne vlasti. Svjetovnoj je pak vlasti, koju čine članovi Crkve, zadaća štiti vjernike od napada izvana. Iz današnje perspektive može nam se činiti nerazumljivim srednjovjekovno poimanje društva ili savršene zajednice (*societas perfecta*) u kojoj je svjetovno i društveno često izmiješano do međusobne neprepoznatljivosti, a opet s obje strane postojali su podjednako zahtjevi kao i borbe za opstojnost vlastitosti svakog od navedenih područja.

U Durandovom RDO-u primjećuje se izostanak teologije o laicima, no tome se ne treba čuditi jer svoj je traktat kompilirao za svećenike. Svećenici su dužni poučavati vjerni narod ili povjereno stado u svem dobrom nauku. Iako se izravno ne govori o laicima, Durand je s pomoću RDO-a posredno po svećenicima koji su ga čitali pružio i laicima mogućnost sudjelovanja u reformi Crkvi prema idealu rane Crkve. Ono što je kod Duranda zamjetno je neprestano isticanje potrebe sveobuhvatne obnove morala, svakodnevnoga kršćanskog života ne samo

⁶⁴⁸ Usp. Louis BOUYER, *The Church of God. Body of Christ and Temple of the Spirit*, 28 – 47.

⁶⁴⁹ Usp. Norman TANNER, *Medieval Ecclesiology and the Conciliar Movement*, u: Paul AVIS (ur.), *The Oxford Handbook of Ecclesiology*, Oxford, 2018., 208 – 210.

klera već čitave zajednice, odnosno svih njezinih članova, a što smo vidjeli u prikazu istraživačkog materijala. Ranije spomenuta podvojenost koja se javlja u osobnosti Vilima Duranda može se razumjeti i kao borba za prevlast duhovnog elementa u srednjovjekovnom svijetu ili kontekstu koji je rastrgan zemaljskim borbama.

U Durandovom se tekstu ocrta i slika Crkve, odnosno društva kao *civitas christiana*, odnosno teologija svetoga Bernarda koji je bio protivnik svega novoga i veliki zaštitnik tradicije. Durand često kompilira misao koja govori o ovozemaljskoj borbi Crkve ili vojujućoj Crkvi koja je hijerarhijski uređena. Kao i kod Bernarda, papinska služba kod Duranda služba je služenja, borbe protiv zabluda, vršenje moći u granicama ovlasti koja pripada službi rimskoga biskupa. Rimka je Crkva prikazana kao majka svim Crkvama, a ne toliko kao gospodarica mjesnih Crkvi. U kršćanskom društvu car ili kralj brine oko postizanja i očuvanja mira, a papa brine oko duhovnoga. Oboje se pak brinu za isti *populus christianus* koji im je povjeren od samoga Krista.⁶⁵⁰

2.4. Ekleziološki elementi u tumačenjima euharistijskog bogoslužja, oficija i blagdana

Durandov RDO pruža nam uvid u razumijevanje Crkve ili zajednice vjere koja slavi Kristova otajstva u vremenu. Čitav RDO liturgijski je traktat koji prikazuje bogoslužnu stvarnost Crkve u vremenu svoga nastanka, i to za svećenike ili svećeničke pripravnike. Za istraživanje ekleziologije u RDO-u poseban dio toga traktata predstavlja niz tumačenja koja su donesena uz Kanon mise ili Petrovu anaforu, kako je kanon poznat u Crkvi na istoku, odnosno ispovijed vjere u euharistijskom slavlju te neki elementi tumačenja donesenih uz oficij i slavlja blagdana tijekom liturgijske godine.

Gotovo u potpunosti prenoseći misao Inocenta III. iz njegovog *De misse mysteriis*, Durand u RDO IV, 1. 1. donosi da je euharistija najvažniji među sakramentima. U tom sakramentu Crkva je prisutna u slici članova zajednice okupljene oko jednoga žrtvenika - Kristova Tijela i Krvi. Crkva je okupljena u *convivium* ili gozbu nad gozbama koju je Otac priredio zajednici onih koji imaju istu vjeru, onima koji žive podlažu Kristu koji je za sve, istome Ocu svijetu, žrtvovao čitava sebe. RDO IV, 1. 2. govori kako je to slavlje, koje je ustanovio Isus Krist kao gozbu za svoje nasljednike u njegovu kraljevstvu, po apostolima i

⁶⁵⁰ Usp. Ivan ANTUNOVIĆ, *Otajstvo Kristove Crkve*, 137 – 144.

njihovim nasljednicima malo-pomalo, ili u organskom rastu, dobivalo svoj oblik dodavanjem raznih obrednih elemenata.

Unutar slavlja euharistije može se naći sve ono što odobri Rimaska Crkva, a što je argument protiv napada heretika koji govore da je Crkva bez pravoga razloga dodala mnogo toga prvotnome slavlju koje se nije nazivalo misa, već večera (*cena*) te da u toj večeri nije bilo nikakva spomena pjevanju ili bilo kakvoj glazbenoj pratnji obreda. Prije svega, ovdje se oslikava univerzalizam Crkve, odnosno katoličko razumijevanje bogoslužja Crkve. Kako smo vidjeli u prikazu izvora, Durand u RDO IV, (1.) 2. 3. navodi kako je svetom Jeronimu povjerena briga oko uređenja bogoslužja, a papa Damaz odrađenu *reformu* proglasio je kanonskom za čitavu Crkvu. Time je rimskome prvosvećeniku dana uloga jamca jedinstva bogoslužja, uređenja bogoštovlja na način da se u njemu može pronaći sve ono što je prikladno za slavlje Boga i ništa što nije odobrila Sveta Rimaska Crkva. Legenda Landulfa Milanskog⁶⁵¹ o prevlasti grgurovskog ili rimskog misala nad onim ambrozijanskim ili Milanske biskupije treba se razumjeti kao oslikavanje moći koju nad univerzalnom Crkvom ima rimski biskup. Ono što Rim odredi za bogoslužje kanonsko je za Crkvu, a tolerira se sve što bogoštovlju nije protivno, odnosno tako dugo dok se tim elementima izražava jedna te ista vjera Crkve (*lex orandi, lex credendi*).⁶⁵²

Prologom RDO-a Durand napominje da će u svom traktatu donijeti tumačenja uz one obrede zapadne Crkve koji su ustaljeni u većini biskupija, no čitatelja ne treba začuditi različitost obredne stvarnosti ili posebnosti vlastite mjesne Crkve, budući da se bogoslužju dodaju mnogi ceremonijalni elementi (usp. RDO Proh. 14). Njegova namjera je očita, odnosno

⁶⁵¹ Usp. Jakobus DE VORAGINE, *Zlatna legenda I.*, Zagreb, 2014., 205 – 206.: „U ono vrijeme, kako čitamo u knjizi *Život svetoga Eugenija*, Crkva se više držala ambrozijanskoga nego gregorijanskoga obreda. Rimski prvosvećenik Hadrijan sazva sabor na kojem bi određeno da se posvuda treba držati gregorijanskoga obreda. Budući da je postao izvršitelj te odluke, car Karlo je putovao po svim pokrajinama, prisiljavao na to sve klerike prijetnjama i molbama i posvuda spaljivao knjige ambrozijanskoga obreda i zatvarao buntovne klerike. Biskup blaženi Eugenije dođe na sabor nakon što je ovaj već tri dana bio završio. No svojom razboritošću nagovori gospodina papu te on pozva natrag sve prelate koji su sudjelovali na saboru i koji su bili otišli tri dana hoda. Na ponovno sazvanu saboru svi oci jednodušno odlučiše da se na oltar blaženoga Petra stavi ambrozijanski i gregorijanski misal, da se crkvena vrata vrlo dobro zatvore i veoma brižno provide pečatima većine biskupa, a da oni cijele noći ustrajno mole kako bi Gospodin kakvim znakom objavio kojeg se obreda Crkva ima više držati. Pa učiniše sve kako su bili odredili, ujutro otvoriše crkvena vrata i nađoše oba misala na oltaru otvorena. Ili, kako drugi tvrde, nađoše gregorijanski misal posve rastavljen i razasut posvuda po tlu, a ambrozijanski nađoše samo otvoren na oltaru na onom istom mjestu kamo ga staviše. Bog tim znakom pouči da se gregorijanski misal treba proširiti po svemu svijetu, a da se ambrozijanski treba držati samo u njegovoj crkvi. Sveti oci odrediše onako kako ih Bog pouči i te se i danas poštuje.“; latinski tekst legende vidi u: Jakobi A VORAGINE, *Legenda aurea* 46.18, Leipzig, 1801., 201.

⁶⁵² Riječ je o izreci Prospera Akvitanskog (umro oko 455.) iz djela *Capitula Celestini* kojim učenik svetog Augustina nastoji obraniti nauk o milosti svojega učitelja, odnosno dokazati potrebu milosti za *initium fidei*, o čemu vidi: Marko BABIĆ, *Lex orandi lex credendi*, u: *Služba Božja*, 42 (2002.) 2-3, 103 – 120.

dati razlog ili dublje značenje obreda klericima koji ta otajstva slave. Obredna različitost ne umanjuje univerzalnost i jedinstvo Crkve, budući da je vojujuća Crkva, baš kao i vojska nekoga kralja, odjevena u različito ruho duhovne vojske koja se bori za nebeski Jeruzalem. Ovdje se iznova zrcali odluka Četvrtog lateranskog koncila koji u IX. konstituciji *De diversis ritibus in eadem fide* donosi kako mnoge biskupije imaju u upotrebi različite jezike ili obrede te da se svaka takva mjesna Crkva mora pobrinuti da zajednice koje slave takvo bogoslužje imaju prikladno pripremljene svećenike.⁶⁵³ Durandov tekst zrcali i novi duh Crkve na zapadu, točnije želju da se uspostavi jedinstvo nakon što je 1204. godine u Carigradu uspostavljeno Latinsko carstvo. Različite obredne stvarnosti Crkve na istoku primorale su Rim na realnije postavljanje prema pitanju jezika i obreda. Tu nisu u pitanje došli samo istočni obredi, već i na mnogim mjestima detaljno obrađeno pitanje obreda slavljenih na našim prostorima iz hrvatskoglagoljskih liturgijskih knjiga.⁶⁵⁴ Iz svega navedenog proizlazi da kao što je rimski prvosvećenik, u punini moći, jamac jedinstva univerzalne Crkve, tako je mjesni biskup u punini primljene vlasti jamac jedinstva mjesne Crkve. Različitost bogoslužja ili liturgijskoga jezika ne remeti jedinstvo Crkve sve dok se obredom izražava ista vjera.

Kada govori o jeziku bogoslužja Durand iznova ne isključuje upotrebu drugih jezika bogoslužja, makar izravno ne piše o toj temi. Važnije mu je istaknuti da su tri sveta jezika bogoslužja – hebrejski, grčki i latinski – tek slika svih jezika na zemlji koji su pozvani u zajednici iste vjere slaviti jednoga Boga po Isusu Kristu, kojeg se ispovijeda Gospodinom koji sjedi o desne Očeve (usp. RDO IV, 1. 36).

⁶⁵³ Usp. CONCILIUM LATERANENSE IV, *De diversis ritibus in eadem fide* (1215.), 239.: „Quoniam in plerisque partibus intra eandem civitatem atque dioecesim permixti sunt populi diversarum linguarum, habentes sub una fide varios ritus et mores, districte praecipimus ut pontifices huiusmodi civitatem sive dioecesum, provideant viros idoneos, qui secundum diversitatis rituum et linguarum divina officia illis celebrent et ecclesiastica sacramenta ministrent, instruendo eos verbo pariter et exemplo. Prohibemus autem omnino ne una eadem que civitas sive dioecesis diversos pontifices habeat tanquam unum corpus diversa capita quasi monstrum. Sed si propter praedictas causas urgens necessitas postulaverit pontifex loci catholicum praesulem nationibus illis conformem provida deliberatione constituat sibi vicarium in praedictis qui ei per omnia sit obediens et subiectus unde si quis aliter se ingesserit excommunicationis se noverit mucrone percussum et si nec sic resipuerit ab omni ecclesiastico ministerio deponatur adhibito si necesse fuerit brachio saeculari ad tantam insolentiam compescendam.“ – „Budući da se u mnogim dijelovima istog grada ili biskupije nalaze pomiješani narodi različitih jezika, koji u jednoj vjeri imaju različite obrede i običaje, strogo zapovijedamo da biskupi takvih gradova ili biskupija osiguraju prikladne svećenike koji će za njih, prema različitosti obreda i jezika, slaviti božanski oficij i sakramente Crkve, poučavajući ih podjednako riječju i primjerom. U potpunosti zabranjujemo da jedan te isti grad ili biskupija ima više različitih biskupa, kao da je jedno tijelo s više glava, poput čudovišta. No, ako, zbog gore navedenih razloga, hitna nužda zahtijeva, mjesni biskup, nakon pažljivog promišljanja, imenovat će katoličkog biskupa koji je primjeren za dotične narode, koji će biti njegov namjesnik u navedenim stvarima te će njemu biti podložan i poslušan u svemu. Ako se takva osoba ponaša drugačije, neka zna da je pogođena ekskomunikacijom. Ako se ne povratu sebi, neka bude svrgnuta sa svake crkvene službe, a svjetovna ruka neka se pozove ako je potrebno ugušiti tako veliku drskost.“

⁶⁵⁴ Usp. Vanda KRAFT-SOIĆ, Otpis Inocenta IV. senjskom biskupu (1248.) pod patronatom sv. Jeronima I. Senjski privilegij iz godine 1248., u: *Croatica Christiana periodica*, 40 (2016.) 77, 11 – 15.

U tom smislu Durand u starozavjetnom Hramu vidi prefiguraciju Crkve, točnije dva njezina sastavna dijela: javni dio Hrama slika je zajednice vjernika na zemlji ili s ovu stranu vremena, dok je Svetinja nad Svetinjama slika nebeske ili proslavljene Crkve (usp. RDO IV, 1. 13). Čitava se Crkva nalazi u posebnom jedinstvu tijekom euharistijskoga slavlja te je sva usmjerena prema početniku i dovršitelju vjere, Isusu Kristu – on je Veliki svećenik, koji škropi narod vlastitom krvlju za otkupljenje grijeha. Misnom slavlju prisustvuje čitava Crkva, i nebeska i zemaljska, te je stoga Crkva u slavlju euharistijskog otajstva najzornije oslikana ili najvidljivije prisutna (usp. RDO IV, 1. 38). Misa ima dva dijela, kako smo vidjeli, s tim da u drugom dijelu ili misi vjernih ne smiju sudjelovati katekumeni. Nitko tko nije kršten nije dio ove svete gozbe, to jest ne može postati dio zajedničkog bogoslužja sve dok ne postane član univerzalne zajednice vjere. Kao i katekumeni, u prvom dijelu mise ili slušanju Božje riječi mogu sudjelovati svi bez razlike, ali samo središte otajstva rezervirano je za one koji su vjerom i krštenjem postali dio istoga Tijela s jednom te istom Glavom, Isusom Kristom, koji je vlast povjerio apostolima i njihovim nasljednicima ili biskupima (usp. RDO IV, 1. 45.-49).

Upravo stoga što je Isus Krist onaj koji prinosi žrtvu Ocu, slavlje euharistije ne ovisi o (ne)moralnosti slavitelja, ali geste bi se trebale poklapati sa stanjem duha onoga koji slavi ova otajstva (usp. RDO IV, 1. 17). Zbog toga Durand navodi arnaldiste, sljedbenike augustinca Arnolda iz Brescie. Kao prior samostana u Brescii protivio se vremenitoj vlasti biskupa biskupije unutar koje je bio njegov samostan. Kasnije je u Rimu negirao valjanost sakramenata onih svećenika koji posjeduju materijalna dobra. Arnoldovi zahtjevi za reformom, koju je vodio neprestano tražeći političko zaleđe i mecene za svoje pothvate, išli su u smjeru ostvarenja ideala apostolskog siromaštva, često ili gotovo uvijek vrlo agresivnim metodama, pritom negirajući vlast rimske Crkve, potrebu krštenja djece te valjanost sakramenata koje dijele grešni svećenici.⁶⁵⁵ Duh koji treba vladati Crkvom koja slavi euharistijsku žrtvu, nasuprot heretičke misli arnaldista i sličnih heretika, izrazio je Durand mišlju svetog Bernarda, kako smo vidjeli u prikazu istraživačkog materijala, odnosno svaki član zajednice tijekom prinošenja euharistijske žrtve treba razumjeti što se u slavlju događa, značenja povezati s vlastitom nutrinom koja se u poniznosti prepušta vodstvu najprije Božjem, a onda i njegovih pastira na zemlji (usp. RDO IV, 1. 17).

Unutar euharistijskoga bogoslužja okupljena zajednica vjernika naglas ispovijeda svoju vjeru. Izvanjski je to znak koji kršćane podsjeća da vjeru treba ispovijedati javno. Vjera dolazi

⁶⁵⁵ Usp. Grado Giovanni MERLO, *Christian Experiences of Religious Non-conformism*, u: John ARNOLD (ur.), *The Oxford Handbook of Medieval Christianity*, Oxford, 2014., 441 – 443.

nakon navještaja Evandjelja, baš kao što su na Isusove riječi mnogi povjerovali u njega (usp. RDO IV, 25. 1). Upravo se zato, u obrednom kontekstu o kojem Durand piše, vjerovanje izgovaralo na kraju mise katekumena, kako bi svi prisutni mogli čuti što Crkva vjeruje pa da bi mogli, kako Durand tumači, ponešto naučiti te prionuti uz vjeru Crkve. Vjerovanje javno izrečeno poziv je vjernicima, podjednako kleru i laicima, da vjeru ispovijedaju riječima i kreposnim životom koji privlači snagom svjedočanstva. U RDO IV, 25. 3 Durand navodi kako unutar mise biskup ili prezbiter izgovara prve riječi Vjerovanja. Iako se ovdje naglašava hijerarhija povjerene službe, budući da ta obredna gesta označava Krista od kojega proizlazi svako dobro, ujedno je riječ o obrednoj stvarnosti koja upućuje na harmoničnost zajedništva koje treba vladati unutar zajednice onih koji imaju istu vjeru. U to zajedništvo svi su dobrodošli, a što je izraženo gestom svećenikovih raširenih ruku posred oltara kada izgovara prve riječi Simbola. Krist za sve ima otvorene ruke na križu, za sve je umro i uskrsnuo te su svi u mogućnosti primiti obilne darove ili milosti koje silaze s toga drva života (usp. RDO IV, 25. 4). Dar vjere može primiti samo onaj koji ga je zaslužio iskrenim obraćenjem i pokorom za grijeha te prijanjanjem još jedino uz Krista.

Važnost jedinstva vjere, u zajednici koju vode službenici Crkve povjerenom vlasti, Durand ističe navodeći povijesni trenutak 13. stoljeća u kojem se pokušalo ostvariti jedinstvo Crkve istoka i zapada unutar rasprava Drugog lionskog koncila (7. svibnja – 12. srpnja 1274. godine). Na koncilu su, kako smo vidjeli u prikazu istraživačkog materijala (usp. RDO IV, 25. 12), riješeni teološki prijepori pa je time omogućeno da prelati istoka i zapada zajedno, svaki na svojem jeziku, ispovjeda istu vjeru. Čitava zajednica tako je, barem nakratko i s neprestanim zahtjevom obnove jedinstva, bila ujedinjena istom vjerom pod vlašću jednoga Boga, Oca sviju (usp. RDO IV, 25. 13). Simbol sadrži sve ono što članovi jedne Crkve vjeruju. Vjeruje se, odnosno vjeru ispovijeda ponajprije ispravnim životom u ljubavi prema Bogu (usp. RDO IV, 25. 16).

Razlikovanje vjere u jednoga Boga i jednu, svetu, katoličku i apostolsku Crkvu Durand tumači pod vidom ostajanja u jedinstvu zajednice koja ispovijeda istu vjeru. U Crkvu sa svim njezinim atributima član zajednice vjeruje tako dugo dok ostaje u zajedništvu Crkve i sve dok vjeruje u Boga. Samo u zajedništvu Crkve ili kao član jedne katoličke Crkve pojedinac se može nadati daru spasenja, odnosno oprostjenju grijeha, uskrsnuću tijela, odnosno budućem vječnom životu. Ovdje snažno odzvanja izjava svetoga Ciprijana i mnogih drugih otaca kako izvan Crkve nema spasenja. I doista se kod Duranda Crkva u slikovitosti tumačenja pojavljuje kao lađa spasenja. Hijerarhijski uređena zajednica, kako bi time u simboličnosti hijerarhije uputila

članove na Krista koji je jedan jedini vladar ili Glava Crkve, okupljena na bogoslužje unutar velike katedrale ili male župne crkve i kapele slika je lađe u kojoj mnogi nalaze svoj spas te sretno plove olujnim morem svijeta prema luci vječnoga spasenja (usp. RDO IV, 25. 26; RDO IV, 25. 27.-29). Još jednom u RDO IV, 26. 1. Durand ističe temu propovijedi koja je, kako navodi, u ranoj Crkvi uvedena kako bi se članovi Crkve ispravno poučili o važnosti jedinstva i ljubavi unutar zajednice, važnosti postizanja harmonije među članovima prije nego se pristupi najsvetijim otajstvima vjere sadržanim unutar euharistijskoga slavlja. Propovijed stoga nije mjesto ni trenutak u kojem svećenik pokazuje svoju intelektualnu razinu, već na primjeren način okupljenima ističe važnost usklađivanja svakodnevnog kršćanskog života s onim što se jezikom ispovijeda (usp. RDO IV, 25. 2.-5).⁶⁵⁶

2.4.1. Ekleziološki elementi misnoga kanona

Durand je u RDO-u posebnu pažnju posvetio tumačenju elemenata misnoga kanona. Unutar tih tumačenja ugradio je na nekoliko mjesta tumačenja koja se mogu promatrati u ekleziološkom ključu te nam otkrivaju kakav je duhovni odnos vladao ili kako se teološki opravdavao odnos laika i klera u odnosu na veličinu otajstva Crkve i središnjega sakramenta ili euharistijske žrtve. Jednako tako unutar kanona donosi Durand tekst o starozavjetnim prefiguracijama Crkve, duhovnom jedinstvu Crkve te Crkvi kao Tijelu Kristovu u kojemu postoje četiri tipa zajedništva.

Kanon se, prema Durandovu kompiliranom tumačenju, izgovara tiho kako bi se izrazila veličina euharistijske žrtve koja je čovjeku neshvatljiva. Po riječima kanona, Krist uistinu dolazi među svoj narod. Euharistiju može slaviti samo posvećeni službenik Crkve koji predstavlja Krista, njegovu muku, smrt i uskrsnuće. Izvanrednost ovog otajstva predstavljena je i legendom o trojici pastira koji su napamet naučili riječi posvete nad materijom sakramenta euharistije te su zbog toga bili kažnjeni smrću. Stoga svećenik stoji ispred zajednice vjernika i vodi ju: u svom životu, kojim je toliko puta nedostojan službe koju obavlja, treba pronaći put vlastitog poniženja, stavljanja na posljednje mjesto kako bi kroz njegovu liturgijsku akciju vjerni narod mogao vidjeti još jedino Krista. Sav se crkveni život, teologija i nauk Crkve nalaze zbijeni u trenutku kada zajednica slavi otajstvo.

⁶⁵⁶ Ovim je tumačenjima Durand iznova na tragu konstitucija Četvrtog lateranskog koncila, točnije X. konstitucije *De praedicatoribus instituendis* (O naobrazbi i imenovanju propovjednika), a napose I. konstitucije istog koncila *De fide catholica* (O katoličkoj Crkvi).

Ipak, svećenik je samo služitelj otajstava većih od njega samoga, pa makar bio odvojen zatorom od naroda i tiho izgovarao riječi kanona, to nisu znakovi koji narod upućuju na njegovu veličinu i izvanrednost, već upućuju na veličinu otajstva zajedništva u Kristu koje se slavi na Kristovu oltaru. Ovako istaknuta služiteljska dimenzija neprestano je kod Duranda istaknuta kao važna komponenta svećenikova svakodnevnog života koji, kako znamo iz srednjovjekovne povijesti, često nije bila na evanđeoskom putu. No, u toj nedostojnosti svećenik neprestano nalazi put vlastitom usavršavanju pa srednjovjekovlje poznaje i dobre primjere svakodnevnog svećeničkog života, poput onoga iz „Canterburyjskih priča“ Geoffreya Chaucera.⁶⁵⁷

Još jednom, spomenuta legenda o trojici pastira koji u polju izgovaraju napamet naučeni dio kanona, govore nam kako je u srednjovjekovnoj Crkvi mišljen odnos laika i klera. Srednjovjekovni je društveni i misaoni svijet težio uređenosti, a „kršćansko je društvo podijeljeno na dvoje: na *red* i na *puk*... jedan je od tih dijelova, onaj uređeni, svećenstvo; drugi je narod.“⁶⁵⁸ Svako u tom društvu ima svoje mjesto tako da „među građanima jedni ratuju; drugi surađuju na drugačiji način, lišeni oružja, u održavanju božanskog reda.“⁶⁵⁹ Društvene reforme 12. stoljeća dovode do toga da je kler sve više uključen u svjetovna pitanja, ali svojim znanjem on ne doprinosi samo rastu države, već održava unutarnji red društva i svakog smješta na njegovo mjesto. Ta je sprega omogućavala sigurnost svih, a svako izlaženje iz okvira, poput hereze, značilo je smrt za onoga koji tako uspostavljeni red pokušava razrušiti. Ne ulazeći dublje u društvene odnose, treba reći da legenda o pastirima koji izgovaraju *tajnu* s jedne strane predstavlja onaj dio misaone strukture srednjovjekovlja koji svakog želi postaviti na njegovo mjesto – kralj ratuje, svećenstvo moli i posreduje između neba i zemlje uzimajući na sebe simboliku Isusa Krista, a narod služi jednima i drugima. S druge strane, čuvala se otajstvenost obreda koji je u tom svijetu uređenih odnosa svakom članu Crkve pogled trebao usmjeriti prema

⁶⁵⁷ Usp. Geoffrey CHAUCER, *Canterburyjske priče*, Zagreb, 1986., 16 – 17. „Pobožan, dobar čovjek tu bje tada, / Ubog on ŽUPNIK bijaše IZ GRADA, / Al bogat svetim mislima i činom. / Učen bje on i obdaren vrlinom; / Kristov je nauk širio pun žara, / Vodeći župu svoju s mnogo mara. / Bje milosrdan, vrlo marljiv, vrijedan, / U nevoljama svojim strpljiv, predan, / Pokazao se tako vrlo često. / Desetinu ne ubiraše, mjesto / Da primi rad' je dao bi, ne dvojim, / Sve što ga ide, župljanima svojim, / Što dobije, i od imetka svoga. / Malim bje lako zadovoljit toga. / Široka bje mu župa, s kuća mnogo, / Al i kad grmi, ili kiši, mnogo / Odbit nije da ne pođe, vrijedan, / K najdaljem bolesniku, bio bijedan / Ili bogat bio, pješke iduć, rado. / Bio je primjer lijep za svoje stado, Da prvo tvori, a da potom zbori. / (...) Premda bje čovjek svet, s vrlina mnogo, / Nije se grešnim obraćao strogo, / Bahato, ili s preziranjem nekim, / Već s prijekorom u glasu blagim, mekim. / Da u raj ravno privede puk cio / Primjerom dobrim, cilj je njemu bio. / (...) Bje čovjek što ni sjaj ni čast ne žudi / I ne smatra se boljim od svih ljudi, / Već Kristove on riječi širi svima, / Ali se i sam vlada prema njima.“

⁶⁵⁸ Georges DUBY, *Tri reda ili imaginarij feudalizma*, Zagreb, 2007., 97.

⁶⁵⁹ *Isto*, 98.

Kristu od kojeg je svima došlo spasenje. Ulogu posrednika između neba i zemlje imaju samo zaređeni službenici Crkve.

Ovu legendu treba gledati i u kontekstu srednjovjekovnog odnosa prema Muci Kristovoj. Taj trenutak Kristova spasenjskog djelovanja posljednji je čin i Božja riječ ljubavi za čovjeka, a u njemu se može vidjeti i konačni božanski intervent koji je uspostavio red u svijetu. Tajanstvena snaga euharistije leži u Isusu Kristu koji je na posljednjoj večeri ostavio u zalag svim kršćanima slavlje koje će ih neprestano podsjećati na njegovu prisutnost i ljubav koja ga je odvela na križ kako bi po toj žrtvi ispravio narušeni sklad, narušen zbog grijeha prvih ljudi. Svećenik jedini može prinijeti tu žrtvu, ne samo zbog zamršenih društvenih odnosa već je riječ o poslanju koje je uspostavio sam Gospodin unutar jedne zajednice vjere ili Crkve. Krist nije došao rušiti postojeće društvene strukture, a to nam je pokazao time što je svoje djelovanje vršio među ljudima koji su dolazili iz raznih staleža onog vremena. Tako je kršćanima otkrio važnost djelovanja u svim okolnostima svijeta. Durandovo nastojanje oko tumačenja koja svećenike upućuju na bitno ili duhovni element njihove službe, kao i svi ostali tadašnji srednjovjekovni pokušaji obnove duha i struktura Crkve kroz obnovu propovijedanja, vjerske pouke i slično, što je napose došlo do izražaja u konstitucijama Četvrtog lateranskog koncila, samo pokazuju kako je je crkveni genij tog vremena pokušavao razumjeti bit evanđeoske poruke, bez obzira na mnoge mane onodobnog društva.

Da je Durandu važno duhovno značenje svega što se događa na Kristovu žrtveniku, a ne toliko sastavljanje teksta koji bi govorio o nekoj posebnoj društvenoj odvojenosti laika i klera unutar Crkve, svjedoči nam tekst o starozavjetnim prefiguracijama žrtve koju sada Bogu po Kristu prinosi Crkva (usp. RDO IV, 36. 12; RDO IV, 1. 16). Kako smo vidjeli u prikazu istraživačkog materijala, Durandu je važno istaknuti da se u svakom članu zajednice nalazi hram, odnosno srce je kadioni žrtvenik u kojemu gori i miomirisom ispunja čitavu zajednicu pobožnost svakoga pojedinog člana zajednice. Svaki vjernik prinosi u svakodnevici, poput svećenika na oltaru, žrtvu Kristovu po dobrim djelima koja čini, ljubeći pritom iznad svega milosrđe, pravednost i poniznost. Kao što svećenik prinosi na oltaru žrtvu ne u svoje ime, već u ime čitave zajednice, tako i svaki laik član zajednice za čitavu Crkvu svakodnevno prinosi žrtvu predanja života.

U RDO IV, 36. 14 Durand otkriva za koga se, kako i zašto prinosi euharistijska žrtva. U tom je tumačenju jasno naznačeno da se euharistija prinosi za svetu Katoličku Crkvu, odnosno one koji ostaju u zajedništvu iste vjere. Samo tada, ostajući unutar Crkve koja za njih

prinosi žrtvu, omogućit će im se i vječni život. Unutar kanona navode se svi oni koji ujedinjeni u slavlju euharistijske žrtve čine zajednicu spasa, odnosno žrtva se prinosi za sve, a posebno za prelate Crkve i one koji su pod njihovom vlašću, za sve muškarce i žene, za svećenike i one koji im poslužuju kod oltara. Žrtva euharistije se prinosi za svetu Crkvu katoličku, odnosno za sve vjerne po svem svijetu ujedinjene istim sakramentima vjere. Da bi to jedinstvo ostalo nepomućeno, u kanonu Crkva moli za mir ponajprije od svih heretika i šizmatika. Crkva moli i za jedinstvo, budući da se nalazi po svem svijetu u kojem ima različitih nevolja koje ju mogu rastrgati, a napose je Durand istaknuo važnost molitve za one koji su unutar zajednice vjernika u međusobnoj zavadi, da nađu zaštitu u Bogu i put pomirenju.

Unutar kanona tako se nalazi molitva za ostvarenje jednog srca i jedne duše mnogih članova Crkve. To jedinstvo ostvaruje se u Crkvi po vodstvu jednoga, rimskoga prvosvećenika. Svi crkveni redovi tako su ujedinjeni po autoritetu ili moći koju u Crkvi ima papa. Autoritet jednoga u Crkvi znak je božanskog autoriteta koji u Crkvi ima Isus Krist – Crkva je Tijelo Kristovo. Stoga se zajedništvo u Crkvi oblikuje na simboličkoj razini u primanju posvećenog Tijela Kristova unutar euharistijske žrtve, a označeno je i poljupcem mira i blagoslovom svijju na kraju mise. Zajedništvo u Crkvi unutar kanona nije izraženo samo kao horizontalna stvarnost jedinstvenosti zemaljske zajednice, već je zemaljska ili putujuća Crkva u nepodijeljenom jedinstvu s već proslavljenim članovima Crkve, onima onkraj vremena u jedinstvu s Bogom.

Tako je Crkva poput euharistijskoga kruha sastavljenog od mnogo zrnja ili tijelo od mnogo udova. U euharistiji je najjasnije izraženo jedinstvo svih društvenih slojeva, odnosno podjednako kralj i podanik stoje pod vlašću istoga Boga. Euharistija kao sakrament ljubavi, kako navodi Durand, sve poziva da slijede primjer svetih mučenika čija se imena spominju u kanonu. Njihov primjer treba ih potaknuti da u svakodnevicama sve više i više traže ono što je nebesko, a sve se više odmiču od onoga što je zemaljsko, prinoseći tako Bogu savršenu žrtvu ljubavi svojim životom.

2.4.2. Ekleziološki elementi oficija i nekih blagdana

Napose treba vidjeti na koji način Durand promišlja Crkvu unutar njezine službene molitve, odnosno oficija koji zaređeni službenici mole sedam puta tijekom dana. Dnevni oficij označava vrijeme Crkve, to jest razdoblje povijesti u koju, poput zrake sunca s visine, ulazi Utjelovljeni Sin Božji kako bi spasio ljudski rod. Podjednako kao u slučaju obreda sakramenta euharistije, Durand navodi kako ni dnevne molitve Bogu u oficiju nisu bile uniformne, odnosno

iznova navodi kako Crkva tolerira različitost pristupa bogoslužju tako dugo dok se tim različitim molitvenim ili obrednim elementima izriču hvale istome Bogu, to jest dokle god se obrednom stvarnošću tijekom molitve oficija (poklicima, psalmima, euhološkim obrascima i drugim) izražava ista vjera jedne, svete, katoličke i apostolske Crkve (usp. RDO V, 1. 3; V, 1. [II.2]).

Molitvom oficija Crkva se štiti od svih neprijatelja izvana. Tako Durand u invokaciji oficija (*Deus, in adiutorium meum intende*) vidi zaziv Bogu da očuva članove Crkve od grijeha i svih mogućih neprijateljskih zasjeda izvana. U starozavjetnom Kovčegu saveza vidi prefiguraciju Crkve - kao što je kovčeg bio okružen neprijateljima i Crkva se suočava s takvim nevoljama. Bez obzira na te nevolje, u invokaciji oficija Durand vidi sliku Crkve koja poput majke k sebi zove sve ljude (usp. RDO V, 2. 7).

Znak križa, za koji, kako smo vidjeli, Durand navodi da se čini s tri prsta, označava okupljanje svih naroda oko jednoga Boga, što je iznova slika Crkve. Durand jasno govori da palac, koji dominira u tako pojašnjenjnoj gesti znaka križa, označava Crkvu koja je sva usmjerena prema Bogu, jednom i nedjeljivom Trojstvu. Po Kristu, koji je kao Utjelovljeni sišao od Oca među ljude, došlo je ljudskom rodu spasenje i otkupljenje koje se zadobiva po ulasku u zajednicu vjere kojoj je Krist Glava (usp. RDO V, 2. 13). U zajednicu vjere ljude sa sve četiri strane svijeta okuplja Isus Krist po svojoj Muci koja je lijek protiv grijeha čovječanstva. Slika križa otkriva put zajednice okupljene oko Isusa Krista: postavljen u dubinu označava da je temelj zajednice vjera, proteže se uvis, što označava da je zajednica eshatološki usmjerena, širina križa označava međusobnu ljubav članova zajednice iste vjere, a ujedno označava ustrajnost članova zajednice na putevima života (usp. RDO V, 2. 16).

U rasporedu osam psalama tijekom molitve matutina Durand vidi sliku osam crkvenih redova. Ako se ovo značenje poveže s ranije rečenim, da je svaki član Crkve pozvan u duhu i svakodnevnom životu činiti ili slijediti svjedočanstvo života članova hijerarhije, tada se u tih osam psalama nalazi slika čitave Crkve. To potvrđuje i sam Durand kada navodi da se osam crkvenih redova nalaze prefigurirani u Noinoj arci, u kojoj se nalazilo osam spašenih duša. U potopu je tako prefigurirano krštenje, a u arci se nalazi prefiguracija Crkve. Osam redova tako označava ne samo crkvenu hijerarhiju već sve članove Crkve, od prvih članova koje je okupio Isus Krist pa sve do kraja vremena (usp. RDO V, 4. 8).

U ovom se Durandovom tumačenju iščitava kako početak Crkve ne vidi u događaju izlijevanja Duha Svetoga na učenike na dan Pedesetnice. Tako navodi da je prvi red Crkve,

prefiguriran u osam duša Noine arke, zapravo slika prve Crkve koju je Isus okupio od obraćenih Židova. Crkva je svoje postojanje započela na temelju koji je Krist. Redovi Crkve označavaju članove koji ulaze u zajednicu vjere u različitim trenucima povijesti spasenja. Drugi red su članovi Crkve iz židovstva koji naviještaju Riječ među poganima. Tako se Crkva, utemeljena na Kristu, nastavlja graditi na apostolima koji odlaze navijestiti Evanđelje do nakraj svijeta ili svim narodima. Treći red Crkve tako su članovi pristigli iz poganskih naroda. Kao što je Krist okupio zajednicu od Židova, tako su u Crkvu apostolskog vremena ulazili mnogi iz naroda izabranja. Durand u tim kasnije obraćenim Židovima vidi četvrti red Crkve. Peti red Crkve predstavljaju članovi zajednice koji će živjeti tijekom vladavine antikrista, dok su posljednja tri reda oni koji će u miru slaviti Boga nakon što prođe antikristova vladavina. U to doba Crkva će se okupiti kao slavna Kristova zaručnica i sačinjavat će ju samo pravedni članovi – podjednako oženjeni, uzdržljivi i djevice (usp. RDO V, 4. 13).

Sliku Crkve, odnosno jednakost triju redova pravednih u Crkvi, Durand vidi u izgovaranju jedne antifone i završetka sa *Slava Ocu* svaka od tri posljednja psalma unutar psalmodije matutina. Sva tri reda bit će jednaka i u proslavljenom nebeskoj Crkvi. Psalmi koji su združeni jednom antifonom (Ps 62 koji označava žeđ za Bogom i Ps 66 koji označava Presveto Trojstvo) označavaju tako neprestanu žeđ članova Crkve za Bogom. Dani u tjednu označavaju pokoru i hodočašće zemljom, stoga zamjena psalama matutina tijekom tjedna, kako smo vidjeli u prikazu istraživačkog materijala, označava kako Crkva neprestano svojim zemaljskim hodočašćem moli za svakodnevno obraćenje, promjenu života svojih članova, njihovu ustrajnost u borbi protiv grijeha sve do postizanja punine pravednosti – kojem god staležu pripadali – kako bi time zavrijedili biti dionicima blaženoga gledanja onkraj vremena provedenog u neprestanoj duhovnoj borbi (usp. RDO V, 4. 14.-15).

Svaki pojedini dan u tjednu Durand također tumači u ekleziološkom ključu. Tako ponedjeljak označava ranu Crkvu, utorak označava povijesne progone Crkve, srijeda vrijeme u kojemu su progoni prestali te je Crkva dobila određena prava u društvu, četvrtak trenutak povijesti u kojemu u zajednicu ulaze obraćeni Židovi i pogani, petak je spomen Muke Kristove po kojoj je Crkva postala zajednica spasenja, a subota označava vrijeme u kojemu će narod izabranja u potpunosti biti obraćen. Čitava povijest spasenja oslikana je tako danima u tjednu u kojima molitelj treba prepoznati ne samo važnost molitve kao kršćanske obveze već u tjednom ciklusu izmjene obrednih i euholoških elemenata treba prepoznati važnost dubljeg značenja oficija. Ispravno mole oficij ili psaliraju oni koji molitvu povezuju s konkretnim dobrim djelima

koja čine u svakodnevnicama. Radost Crkve je potpuna i molitva je uistinu mila Bogu kada su riječi usklađene s ispravnim životom.

Kao što pojašnjava značenje pojedinih dana u tjednu, Durand pojašnjava i značenje cjelokupne povijesti spasenja označene kao četiri razdoblja jedne godine. U Šestoj knjizi, prije nego krene pojašnjavati pojedina slavlja unutar temporalna, donosi kako je godina podijeljena na godišnja doba. Kako smo vidjeli u prikazu istraživačkog materijala, svako razdoblje označava jedan odsječak povijesti spasenja – od razdoblja opoziva i obnove ili razdoblja od Mojsija do Isusa, sve do razdoblja hodočašća ili vremena od Isusova uzašašća do kraja vremena. Stoga Crkva nedjeljama i blagdanima slavi otajstva svoga spasenja, spominje se svih onih trenutaka koji su doveli do okupljanja članova u hodočasnički narod koji hodi prema proslavi u onostranosti kamo je pred njima otišao Krist Glava.

Kako to Durand pojašnjava u tumačenju obreda tijekom Cvjetne nedjelje (*Dominica in ramis palmarum*), tijekom svojih bogoslužja Crkva se pojavljuje kao zajednica koja je sva usmjerena Kristu. Crkva, u bogoslužju i životima svojih članova, neprestano izlazi ususret Kristu koji joj prilazi. Tijekom obredne procesije naroda s grančicama masline u ruci, tom posebnom bogoslužju u liturgijskoj godini, Crkva se prepoznaje kao zajednica koja neprestano teži djelima mira i milosrđa. Ovo tumačenje ne smijemo čitati iz perspektive suvremene Crkve, već specifično srednjovjekovnog razumijevanja mira i milosrđa za one koji su unutar sigurnih granica zajednice vjere. Mir i milosrđe nalaze se samo unutar Crkve, zajednice unutar koje se može dobiti spasenje i dar vječnoga života nakon svih borbi za krepostan život s ovu stranu vječnosti. Zelenilo grančica u ruci sudionika bogoslužja označava tu borbu za krepostan život. Obredna stvarnost prostiranja zelenih grančica po tlu označava svaku vrstu mrtvljenja tijela, stjecanja kreposti, poniznosti i životnih poniženja koja članovi podnose kao hodočasnici zemljom, kao članovi vojujuće Crkve. Na tom je putu čitava Crkva ujedinjena, svi članovi su jednako usmjereni prema Kristu. Obredno napuštanje grada, odnosno izlazak procesije i hod čitavog naroda, podjednako klera i laika, prema križu postavljenom na nekom povišenom mjestu, jasno oslikava kristološku usmjerenost Crkve. Drugim riječima, kojem god staležu u Crkvi pripadao pojedini član, svi su jednako pozvani na ponizan život služenja Kristu u čijem križu, nasljedovanju primjera njegova života, svaki član treba tražiti jedinu slavu.

Ako bi se na putu života dogodilo da neki od članova zajednice učine javno poznat grijeh, odnosno ako bi netko postao javnim grešnikom, Crkva je pozvana ne odbaciti takve kršćane, već ih nakon potrebne pokore treba vratiti u puno zajedništvo. Upravo je ovdje Crkva

pokazana kao zajednica puna milosrđa i suosjećanja, upravo onakva kakav je i Krist, Glava Crkve. Izvan Crkve nema spasenja, stoga treba učiniti sve da se pali iznova vrata u lađu spasa. Pokornici, nakon vremena određenog za njihovu pokoru, iznova se vraćaju u zajednicu vjere unutar posebnoga bogoslužja tijekom Velikog četvrtka. Durand je, kako smo vidjeli, opisao obred koji slavi rimski prvosvećenik, označen u ovom dijelu RDO-a iznova kao Kristov vikar. On pokornike na početku obreda poziva na euharistiju, sakrament Tijela i Krvi Kristove, slavlje u kojem su Crkva i Krist Glava u najtješnjem jedinstvu, slavlje u kojem se Crkva rađa kao zajednica spasenja koje je došlo po mucu, smrti i uskrsnuću Isusa Krista. Kristov vikar prigiba koljena pred pokornicima, što možemo protumačiti kao molitvu čitave Crkve za one koji su izvan nje, a svojim primjerom po pravednom životu svakog od članova zajednice ona je opomena pokornicima da ostanu na putu kojem su se vratili i nikad s njega više ne siđu. Nakon pomirenja pokornici iznova ulaze u Crkvu, a tijekom ulaska pokornika u bogoslužni prostor (čitav obred odvijao se na vratima crkve) sva vrata crkve, koliko ih ima sa svih strana zgrade, otvaraju se kako bi se time označilo da Krist Glava u zajedništvo Crkve prima sve, i grešne i pravedne, sve one koji traže milosrđe.

Pri dolasku u Crkvu ne smije biti odbijen nijedan čovjek koji iskreno traži milosrđe, jer ni Krist ne odbacuje onoga koji se iskreno kaje za svoje grijehе. Po ulasku u Crkvu svaki od članova sličan je svetim uljima što se za posvetu na Veliki četvrtak pripremaju kao smjesa biljnog ulja i mirisnoga balzama. Ulje je tako oznaka čistoće članova zajednice, miris balzama slika dobrih djela čije svjedočanstvo privlači mnoge, odnosno slika tijesne veze ispovijedanja vjere i činjenja konkretnih djela ljubavi koja time postaju svjedočanstvo svima izvan Crkve. Sveta ulja označavaju i Kristovo lice, a u svjetlu dosad rečenoga, može se reći da je čitava Crkva, po pravednim životima svojih članova, otajstvena slika Kristova. Crkva postaje sve jasnijom slikom Kristova lica nasljeđujući njegov život u životima svojim članova. On je svima dao primjer u pranju apostolskih nogu. Nasljeđujući primjer poniznoga Krista, koji pere noge učenicima, Crkva pere ljude od grijehа. Time je označen trenutak krštenja, kojim se nište grijesi, ispovijeda ista vjera te pojedinac, koji žudi za milosrđem, postaje članom Crkve.

Durand se temi krštenja, u kontekstu tumačenja vezanih uz temporal, još jednom vraća prilikom izlaganja o obredima Velike subote. Prije krštenja katekumeni su pozvani ispovjediti vjeru Crkve čijim će članovima postati. Još jednom Durand ponavlja gotovo identično tumačenje koje je već dao uz dio izlaganja donesenog o *Simbolu* tijekom slavlja euharistije. Točnije, Durand navodi kako je katekumen pitan vjeruje li u svetu Crkvu katoličku, oprostjenje grijehа i uskrsnuće tijela. Iznova donosi tumačenje, potvrđeno istim argumentima svetog

Augustina, kako se vjeruje da je Crkva sveta i katolička tako dugo dok se vjeruje u Boga. Nadalje, Crkva je sveta tako dugo dok svi njezini članovi drže da je jedna vjera, koju svi ispovijedaju, i sveta i pravedna i dobra. Crkva je katolička ili univerzalna tako dugo dok njezini članovi drže da će trajati zauvijek i neće nikada pasti. Crkva je jedna tako dugo dok svi njezini članovi drže da je njezina bit u jedinstvu.

Crkva ostaje jedna, sveta i katolička tako dugo dok se vjeruje u jednoga Boga – raširena po svem svijetu ostaje u nepodijeljenom jedinstvu tako dugo dok njezini članovi bogoslužjem unisono slave istoga Boga, makar i u mnogovrsnosti obreda. Uvijek i posvuda ona je utemeljena na Kristu, nazidana na svjedočenju apostola, a živi i dalje po upravi koja je povjerena posvećenim službenicima. U jedinstvu klera i laika, dvaju staleža koji imaju svaki svoje mjesto, živjet će kroz sva vremena, ispunjavajući se svetošću i potrebnom pravednošću ovozemaljskog života do konačnog, eshatološkog ispunjenja.

ZAKLJUČAK

Ovim je istraživanjem istražena misao o Crkvi, odnosno ekleziologija razvijenog srednjeg vijeka zapisana u liturgijskom izlaganju Vilima Duranda iz Mende s naslovom *Rationale divinorum officiorum*. Riječ je o istraživanju ekleziološke misli i putevima njezinog prenošenja prije početka sastavljanja prvih zaokruženih traktata *de Ecclesia* u 14. stoljeću. Prvi takav traktat sastavio je blaženi Jakov iz Viterba pod naslovom *De regimine christiano* nakon objavljivanja bule *Unam sanctam* pape Bonifacija VIII. Više autora istraživalo je srednjovjekovno prenošenje ekleziološke misli prije pojave spomenute bule, odnosno prvog traktata *o Crkvi*. Yves Congar zaključio je kako su srednjovjekovni liturgijski tekstovi i komentari jedno od mjesta na kojima se često prenosi srednjovjekovna misao o Crkvi.⁶⁶⁰

Recentan rad Stephena Marka Holmesa⁶⁶¹, autora koji ističe potrebu teološkog prikupljanja novih znanja o ekleziologiji prije pojave bule *Unam sanctam*, izravni je poticaj istraživanju predstavljenom u ovoj disertaciji. Vilim Durand sastavio je liturgijsko izlaganje kako bi bilo pomoć kleru, ali i laicima u razumijevanju značenja koja se nalaze iza arhitektonskog oblikovanja bogoslužnoga prostora, kao i razumijevanju samoga bogoslužja koje se u tom prostoru slavi. Holmesov rad donosi povijesno-teološko istraživanje Prve knjige Durandova RDO-a, no daje naznake budućih sveobuhvatnijih istraživanja ekleziološke misli upisane u ovom kompendiju raznorodne teološke misli, od ranokršćanskih preko otačkih do Durandu suvremenih izvora.

Kako bi se dobio širi uvid u teološku misao zapisanu u Durandovu RDO-u, za potrebe istraživanja postavilo se najprije deset istraživačkih pitanja koja su kasnije oblikovana u teze ove disertacije. Oblikovano je ukupno pet teza:

1. Durandov liturgijski traktat primjer je povijesne, alegorijske, tropološke i anagoške egzegeze svetopisamskih tekstova kojom – kroz pojašnjavanje simbolizma crkvene građevine i obreda – unosi u svoje djelo ekleziološke elemente koji se kreću od utemeljenja i biti Crkve pa sve do autoriteta pojedinih službi, odnosno prava i obveza pojedinih članova Crkve.

⁶⁶⁰ Usp. Yves CONGAR, *L'ecclésiologie du haut Moyen-Age*, Paris, 1968., 21 – 39.

⁶⁶¹ Usp. Stephen Mark HOLMES, *Reading the Church: William Durandu and New Approach to the History of Ecclesiology*, u: *Ecclesiology*, 7(2011.), 29 – 49.

2. Osim Prologa i Prve knjige traktata Vilima Duranda RDO-a, i ostatak djela predstavlja specifičan primjer predtraktatske ekleziološke svijesti, to jest primjer je predtraktatske ekleziologije.

3. Durand ekleziološke elemente u RDO ugrađuje s pomoću kanonsko-pravnih izvora koje koristi za kompiliranje vlastita teksta, čime on nije originalan autor, ali se originalnost krije u tome što uz pomoć pravnih tekstova ostvaruje duhovno-liturgijsku ekleziologiju, za razliku od kasnijih kanonsko-pravnih ekleziologija.

4. Durand u nastojanju oko reforme Crkve u srednjovjekovnu misao prenosi biblijsko i otačko poimanje Crkve.

5. Durand put reforme Crkve, prema idealu *ecclesia primitiva*, traži u obrazlaganju svega što kler i laici čine unutar crkvene građevine te što žive kao zajednica vjernika.

Nakon smještanja teme istraživanja u širi kontekst crkvenih reformi i teoloških naglasaka razvijenoga srednjeg vijeka (1100. – 1300.) te nakon kratkog prikaza razvoja liturgijskih izlaganja koji je donesen kako bi se uspostavilo hrvatsko nazivlje, postavljen je metodološki okvir teološkog istraživanja srednjovjekovne liturgijske ekspozitorske literature. Prema donesenoj metodologiji, a kako bi se ostvarili ciljevi istraživanja te potvrdile postavljenje teze, u dva zasebna poglavlja donesen je prikaz istraživačkog materijala, odnosno njegova teološka analiza.

Prva poglavlja teološke analize podjednako su predstavila Durandovu upotrebu alegorijske metode i četverostrukog smisla Pisma u tumačenju bogoslužja Crkve, kao i upotrebu raznorodnih izvora kojima kompilira svoje liturgijsko izlaganje. Korištena metoda omogućila je Durandu tumačenje obreda u različitim smjerovima, a jedan od smjerova je onaj ekleziološki. Prikaz i teološka analiza istraživačkog materijala omogućuju zaključiti da je Durand ovom metodom u RDO uklopio ekleziološke elemente. U prve tri knjige riječ je o doslovnom, alegorijskom, tropološkom i anagoškom tumačenju bogoslužnoga prostora, njegova uređenja i rasporeda, kao i liturgijskih službi i njima pripadajuće liturgijske odjeće – jedna od razina tumačenja uključuje i onu ekleziološku, odnosno u vidljivim ili izvanjskim elementima bogoslužja i bogoslužnoga prostora prepoznaje dublja značenja koja upućuju na Crkvu. Dok se u prve tri knjige RDO-a Durand, na prvi pogled, gotovo u potpunosti posvećuje tumačenjima koja u bogoslužju prepoznaju skrivena ekleziološka značenja, istraživački materijal koji je uzet iz Četvrte, Pete i Šeste knjige RDO-a ekleziološku misao donosi fragmentarno. Budući da je istraživački materijal izdvojen iz RDO-a s pomoću postavljenih istraživačkih pitanja, treba reći

da i u ostatku RDO-a Durand prilično često bogoslužne elemente tumači u ekleziološkom ključu.

Durandovo liturgijsko izlaganje uključuje mnoge ekleziološke elemente. Na mnogim mjestima u tekstu kler i laici kojima bi ova knjiga došla u ruke mogli su dobiti cjelovito teološko znanje o Crkvi, no RDO nije traktat *de Ecclesia*. Ovom disertacijom predstavljeno je istraživanje koje se nastavlja na Holmesov zaključak u kojem donosi da je Durandov RDO „bio značajno sredstvo pomoću kojega je otačka i ranosrednjovjekovna ekleziologija prenesena sljedećim naraštajima.“⁶⁶² Kako je istaknuto u naslovu disertacije, riječ je o predtraktatskom putu prenošenja znanja o Crkvi. Kako bi se RDO predstavio kao predtraktatski put prenošenja ekleziološke misli, u obzir je uzet širi opseg teksta, u što većoj mjeri uzet iz čitava traktata. U prikazu izvora te kasnijoj teološkoj analizi ti su izvori analizirani kako u svojem sadržaju tako i u odnosu na novozavjetnu, otačku i srednjovjekovnu misao o Crkvi. Prva, Druga i Treća knjiga RDO-a Durandu su nerijetko poslužile kao okvir za prenošenje znanja o Crkvi pa bi ih se moglo uzeti kao zasebnu cjelinu *o Crkvi*. Osim toga, istraživanjem je potvrđeno postojanje eklezioloških elemenata i u ostatku RDO-a. Zbog toga Durandov traktat u cjelini ne treba predstavljati samo jedan od najvrjednijih primjera liturgijskog izlaganja koji je iznjedrila duga srednjovjekovna tradicija, počevši od Amalara iz Metz ili karolinškog razdoblja, već i kompendij raznorodne teološke misli među kojom istaknuto mjesto zauzima misao o Crkvi.

Time se mogu potvrditi prve dvije teze ove disertacije, a to je da Vilim Durand u liturgijsko izlaganje RDO-a, upotrebom srednjovjekovne četverostruke metode tumačenja Pisma, uklapa ekleziološke elemente. Pritom nema namjeru stvoriti traktat ili teološki udžbenik o Crkvi, već mu je glavni cilj tumačenje bogoslužja s raznih srednjovjekovnih teoloških gledišta. Kako smo rekli, liturgijska ekspozitorska literatura bila je jedan od puteva prenošenja ekleziološke misli prije pojave zaokruženih traktata o Crkvi. Durandovo liturgijsko izlaganje primjer je opsežnog liturgijskog izlaganja koje u sebi sadrži, posredstvom Durandu karakteristične metode sastavljanja, čitavu tradiciju autora koji su prije njega sastavljali ovu vrstu liturgijskih traktata. Ujedno, nakon Durandova RDO-a opada podjednako broj novonastalih sličnih traktata kao i njihova kvaliteta.

Raznorodnu teološku misao svojih prethodnika Durand uklapa unutar tumačenja svakog pojedinog elementa bogoslužja i bogoslužnoga prostora. Prvu knjigu je posvetio uređenju

⁶⁶² Usp. Stephen Mark HOLMES, Reading the Church: William Durandu and New Approach to the History of Ecclesiology, u: *Ecclesiology*, 7(2011.), 35.

Crkve i općim naznakama ili tumačenjima uz pojedina slavlja koja se odvijaju u crkvi. Drugu knjigu RDO-a posvetio je liturgijskim službama, a Treću liturgijskoj odjeći. Četvrta knjiga može se uzeti kao zasebna cjelina ili izlaganje o misi, budući da dolazi s novom invokacijom, odnosno molitvom Bogu da autoru pokaže ili dadne znanje o značenjima skrivenim u obrednoj stvarnosti sakramenta euharistije. Peta je knjiga posvećena službenoj molitvi Crkve ili oficiju. Sedmu knjigu RDO-a Durand posvećuje slavlju Kristovih otajstava kroz liturgijsku godinu, odnosno prati raspored slavlja kako ih se nalazi u dijelu misala koji nazivamo temporal. Sedmu knjigu posvećuje tumačenju svetačkih slavlja, odnosno prati temporal liturgijske godine, a posljednju, Osmu, knjigu posvećuje kalendaru i komputskome broju.

Tako se može zaključiti da je Durandov RDO ne samo posljednji najuspjeliji primjer liturgijskog izlaganja već i posljednji liturgijski traktat koji prenosi srednjovjekovnu predtraktatsku ekleziološku svijest, te je posljednji primjer srednjovjekovnog predtraktatskog prenošenja znanja o Crkvi. Značaj Durandova RDO-a potvrđuje podjednako broj sačuvanih rukopisa, a i kasnijih tiskanih izdanja – RDO je druga tiskana knjiga nakon Gutenbergove Biblije – a upotreba mu, doduše tek u smislu učenja o obredu ili u jednostavnom rubricističkom smislu, nije umanjena sve do liturgijske reforme Drugoga vatikanskog koncila.

Treća postavljena teza ove disertacije sastoji se od dva dijela, od kojih se prvi dio odnosi na metodu sastavljanja RDO-a o kojoj su prijašnji istraživači već donijeli svoje valjane zaključke, dok se drugi dio odnosi na cilj koji je Durand ostvario podjednako metodom sastavljanja kao i spomenutom metodom tumačenja pojedinih bogoslužnih elemenata. Kao što je prikazano u teološkoj analizi istraživačkog materijala, Durand originalnost liturgijskog izlaganja RDO-a postiže upotrebom metode kompilacije, odnosno od već postojećih tekstova – podjednako svetopisamskih, otačkih i srednjovjekovnih – oblikuje originalan tekst jednako u rasporedu kao i sadržaju traktata. Time je Durand, što su primijetili i drugi istraživači, kompilator liturgijskog izlaganja. Izvor većine u RDO-u uklopljenih tekstova nalazimo u dekretalima. Izvor otačke i ranosrednjovjekovne misli Durand je pronašao u kanonsko-pravnoj literaturi svojeg vremena, a izborom izvora nije originalan, budući da su kanonsko-pravni tekstovi izvor teološke misli gotovo svih sastavljača liturgijskih izlaganja.

Upotrebom raznolikih svetopisamskih, otačkih i srednjovjekovnih tekstova Durand je kompilirao liturgijsko izlaganje u kojem se mnoga tumačenja, donesena u ekleziološkom ključu, ne mogu promatrati u kontekstu kasnijih takozvanih kanonsko-pravnih ili političkih ekleziologija, već je s pomoću kanonsko-pravnih izvora oblikovao duhovno-liturgijsku

ekleziologiju. Argument za ovu tezu pronalazi se u teološkoj analizi prethodno prikazanog istraživačkog materijala u kojem Durand, tumačeći bogoslužje ili elemente bogoslužnog prostora u ekleziološkom ključu, prije svega usmjerava čitatelja na eshatološko značenje zajednice vjernika ili Crkve. Osim toga, Durandu je značajnije isticati Kristov autoritet, negoli autoritet njegovih zemaljskih vikara. Zemeljski autoritet u Crkvi zadržat će, u duhovnom smislu, puninu moći ili vlasti tako dugo dok je vidljiv i u svijetu djelotvoran znak onoga koga se s pozicije moći predstavlja ili označava, a službenici Crkve znak su Krista, Glave Crkve.

Kada Durand tumači pojedine liturgijske službe, važno mu je podjednako istaknuti moralni smisao ili dati moralnu pouku nositeljima pojedine službe, kao što mu je važno istaknuti u kojim trenucima je svaki član zajednice vjernika vršitelj navedene službe, u duhovnom smislu ili u svakodnevicama, te u kojem je opsegu ili kako je određenu službu vršio sam Isus Krist. Kod Duranda je Crkva jasno prikazana kao jedna, sveta, sveopća i apostolska zajednica, okupljena oko rimskoga biskupa kao jamca jedinstva Crkve koje je ostvareno ispovijedanjem vjere u jednoga Boga.

Liturgijski traktat RDO predstavlja Crkvu u bogoslužju kao eshatološki usmjerenu zajednicu u slavlju otajstava Isusa Krista, Spasitelja i Otkupitelja te objavitelja Boga Oca milosrđa. To je vojujuća zajednica koja se na zemaljskom putu prije svega bori oko uređenja duše svakog pojedinog vjernika, gdje je duša predstavljena kao hram s oltarom koji se ukrašava krepostima. Vježbanje u kreposnom životu do postizanja punine potrebne za prelazak onkraj vremenitosti jedan je od glavnih ciljeva Crkve čiji ideal Durand predstavlja čitateljima. To je i proslavljena Crkva, koja već sad, kao u zrcalu, gleda one stvarnosti kojih se u punini nada imati s onu stranu vječnosti, u stvarnosti koju uživa nebeska Crkva koja zemaljskoj ili hodočasničkoj zajednici treba biti uzor prema zajedničkom cilju, blaženom zajedništvu svetih u nebesima. Unutar bogoslužja, na koje se srednjovjekovna zajednica redovito sastaje, svaki član zajednice treba prepoznati što je i kakva je, ili kakva bi trebala biti Crkva koje je član postao po sakramentu krštenja. Osim toga, arhitektonsko oblikovanje bogoslužnoga prostora, kao i oblikovanje svakoga pojedinog ukrasa, liturgijskoga predmeta ili pak svako pojedino liturgijsko slavlje tijekom crkvene godine otvara pred poniznim tražiteljem dublje značenje u kojem se prepoznaje unutarnja bit zajednice koja slavi bogoslužje. Time Durand donosi sliku duhovno izrazito dinamične zajednice vjernika koja se ne miri s prosječnošću svakodnevnog kršćanskog života, već neprestano traži više, podjednako od klera i od laika.

Četvrtom tezom ovo istraživanje prepoznaje u Durandov RDO upisanu duhovno-liturgijsku ekleziologiju ostvarenu upotrebom svetopisamskih i otačkih izvora, odnosno prenošenjem novozavjetne i otačke misli o Crkvi. Kako bi se lakše prepoznali elementi novozavjetne, odnosno otačke ekleziologije u RDO-u, teološka analiza krenula je od prikaza osnovnih elemenata novozavjetnog i otačkoga razumijevanja Crkve. Novozavjetna Crkva eshatološki je usmjerena zajednica koja pripadnost Kristu prepoznaje, obnavlja i ojačava u euharistijskome slavlju. Kršćanstvo je označeno kao *put*, odnosno nauk koji članove zajednice usmjerava prema ispravnom ili autentičnom vjerničkom životu. Stoga se članovi zajednice i nazivaju *svetima*, budući da životom na zemlji ostvaruju ideal svetosti na putu prema punini zajedništva sa svetima u nebesima s Kristom. Novozavjetna ili rana Crkva (*ecclesia primitiva*) hijerarhijski je oblikovana zajednica koja u Kristu gleda Glavu, vođena i ispunjena Duhom Svetim na putu ostvarivanja jedinstva vjere i svetosti života, ujedno sveopća i misionarska zajednica. Otačka zajednica nastavlja put rane Crkve, a svjedočanstva te zajednice o samoj sebi nalazimo razasuta unutar otačkih tekstova. Posebnu je pažnju crkva otačkoga razdoblja posvećivala jedinstvu zajednice, eshatološkoj usmjerenosti, svijesti članova o zajedničkoj odgovornosti za Crkvu, jasan osjećaj za živu tradiciju, brizi o sudjelovanju u bogoslužju, definiranoj vjeri koja se izražavala u različitim liturgijskim oblicima te svijesti o spasenju i Božjem izabranju koje zajednicu potiče na misijsku djelatnost.

Novozavjetnu i otačku teologiju o Crkvi Durand na cjelovitiji način prenosi u prve tri knjige RDO-a, kompilirajući tako svojevrsni ekleziološki kompendij. Crkva je ovdje prikazana kao eshatološki usmjerena i hijerarhijski ustrojena zajednica s Kristom na čelu. Durandova *Ecclesia militans* ili *vojuća Crkva* bori se na zemaljskom putu za ostvarivanje kreposnog života pa ju se može usporediti s ranokršćanskim nazivom *put*. Svaki je vjernik *duhovna Crkva* (*Ecclesia spiritualis*) u malom, poput crkve koja ima oltar na kojem se prinose žrtve Bogu, tako i duša svakog vjernika ima oltar na kojem se prinose duhovne žrtve kada pojedinac ostvaruje ideal svetog ili kreposnog života. U svakom trenutku zemaljskog života kršćani su neprestano okrenuti Kristu Glavi. Ta zajednica svoju ovisnost o Kristu najsnažnije prepoznaje i osjeća tijekom bogoslužja. Bogoslužni prostor građen u smjeru istoka, u RDO-u donesen u snažnoj vezi s opisom kule u *Herminom Pastiru*, mjesto je u kojem se prepoznaje podjednako Kristov autoritet i eshatološka usmjerenost zajednice. Svaki arhitektonski element bogoslužnoga prostora Durandu je prilika za dodavanje značenja ili tumačenja koja čitatelja potiču na promatranje sakralne arhitekture kao slike Crkve, prostora koji govori o identitetu zajednice koja se u njemu okuplja i pripadnosti koja seže onkraj vremenitosti. Zajednicu na zemaljskom

putu vodi Duh Sveti po izabranim pastirima koji se od ostatka zajednice razlikuju tek po daru crkvene službe. Zahtjev za moralnim životom jednak je za sve te su svi jednako usmjereni konačnom cilju. Među mnogim nazivima koje Durand donosi kako bi označio Crkvu, a prikazani su u ovom istraživanju, treba istaknuti kako je kod Duranda Crkva skup vjernika (*fidelium collectio*) čiji ujedinjujući element predstavlja Apostolska stolica koja je *caput et cardo* ili *glava i stožer* Crkve. Sve ove ranokršćanske i otačke elemente Durand prenosi obilno uključujući u RDO svetopisamske i biblijske citate koje prenosi bilo izravno bilo uz poneku modifikaciju kao prepričani tekst.

Prikazani novozavjetni i otački teološki okvir promišljanja o Crkvi, a koji Durand uklapa u RDO, zadao je smjer daljnjem istraživanju za potrebe ove disertacije. Naime, Durandov se RDO pojavljuje u 13. stoljeću koje je označeno značajnim reformskim pothvatima kao i buđenjem novih oblika redovničkog načina života. RDO se pojavljuje u stoljeću velikih misijskih pothvata Crkve, velikih teologa, pokušaja rješavanja pitanja starih raskola, razdoblju pojave novih hereza, križarskih vojni i buđenja nezadovoljstva Crkvom na lokalnoj razini koje je kasnije kulminiralo protestantskom reformacijom. Durandov tekst dolazi u kontekstu Crkve koja obnavlja vizure gradova, arhitektonski oblikujući velike katedrale i crkve u gotičkome stilu. Prije svega ovoga, 13. stoljeće snažno je označeno događajem Četvrtog lateranskog koncila, kao i osobom pape Inocenta III., čiji pontifikat otkriva želju Crkve da se sveobuhvatno duhovno obnovi. Četvrti lateranski koncil predstavlja sažetak reformskih želja Inocenta III. te je događaj Crkve koja se trebala obnoviti duhom prije no što krene u križarske pohode i ostvari pomoć Svetoj zemlji.

Peta teza postavljena u ovoj disertaciji smješta Durandov RDO u srednjovjekovni reformski kontekst, u razdoblje od pontifikata Inocenta III., napose Četvrtog lateranskog koncila, i pontifikata Bonifacija VIII., odnosno bule *Unam sanctam* koju je izdao 18. studenoga 1302. godine. S pontifikatom Bonifacija VIII. dolazi do zaokreta u ekleziološkim naglascima, to jest razvija se kanonsko-pravna ili politička ekleziologija koja naglasak stavlja na moć ili vlast pojedinih crkvenih službi te se donosi dogmatska definicija Crkve. Inocent III. zajednicu vjernika želi obnoviti u duhu, a tijekom istraživanja istaknuta je njegova želja, potvrđena na Četvrtom lateranskom koncilu, da se jasno odvoje područja ovlasti crkvene i svjetovne vlasti. Durandov se RDO u donesenim ekleziološkim elementima pokazuje kao traktat koji prenosi reformsku misao Inocenta III., odnosno spomenutoga lateranskog koncila.

Teološkom analizom istraživačkog materijala peta je teza potvrđena na nekoliko razina. Durand u Prvoj knjizi, a u više tumačenja čini to i u ostatku teksta, razdvaja područja ovlasti svjetovne i crkvene vlasti, s jasnom naznakom apsolutne Kristove vlasti nad svim pravovjernim kršćanima. Crkva je izgrađena na temelju jedne vjere, koju usavršuju kreposti nade i ljubavi. Svu vlast na nebu, zemlji i u podzemlju ima Isus Krist, kojemu se mnogi obraćaju ili mu dolaze po propovijedanju crkvenih pastira. Svjedočenje vjere istaknuto je kao bitan element kršćanstva, budući da se po svjedočanstvu kreposnog života mnogi obraćaju Kristu, u njima se rađa potrebna vjera te ulaze u Crkvu po krštenju koje je nužno za spasenje.

Durand u Drugoj knjizi RDO-a donosi tumačenja pojedinih liturgijskih službi nakon što je prikazao sve članove kršćanske zajednice - bilo po zajedničkom dostojanstvu danom po krštenju, bilo po darovanim ili povjerenim službama. Već uvodna poglavlja Druge knjige, u kojima tumači liturgijske ili crkvene službe, ističu važnost slavljenja Boga po povjerenju službi, poniznim i nevinim životom koji ne želi slave svijeta. Svakoj crvenoj službi Durand dodaje tumačenje kojim Isusa prikazuje nositeljem tumačene službe, a jednako donosi tumačenje kojim pojašnjava kako je svaki član zajednice, na duhovan način, vršitelj pojedine tumačene službe.

Teološkom analizom potvrđena je Durandova šutnja, iako ne potpuna, o vlasti rimskoga biskupa u Crkvi. Nedostatak promišljanja o vlasti rimskoga prvosvećenika protumačilo se u ovom istraživanju podjednako željom da se Crkvi, svim njezinim članovima, pa i rimskom prvosvećeniku, dadne novi duhovno-teološki poticaj na tragu poduzetih reformi, kao i Durandovim mnogim obvezama u rimskoj kuriji koje su ga moguće spriječile zaokružiti donesene misli ili na zadovoljavajući način prikazati misao o Crkvi njegova vremena. Ipak, Durand rimskoga biskupa prikazuje kao *oca očeva*, vrhovnoga svećenika koji u viziji Inocenta III. ima *puninu crkvene vlasti*. Po rimskom biskupu svi biskupi imaju puninu vlasti, dok on ima puninu moći.

Osim toga, teološkom analizom istaknuta je želja Četvrtog lateranskog koncila da se crkvene službe ne obnove samo u ispravnosti izvanjskog obavljanja povjerene zadaće već da se obnovi život nositelja službe tako da odgovara evanđeoskim načelima. Upravo se kod Durandovih tumačenja vezanih uz crkvene službe može prepoznati stavljanje naglaska na moralan život, prije nego isticanje pojedinih elemenata koji izvanjski razlikuju pojedine službe. Služba biskupa samo je jedna u nizu protumačenih. Durand za biskupa donosi da se u služenju treba više osvrutati na činjenje dobrih djela, nego na činjenicu da je upravitelj zajednice vjernika.

U osobi biskupa, koja je ponajprije usmjerena vršenju evanđeoskih načela, čitava zajednica vjernika bit će istinski ujedinjena u pravoj vjeri i ispravnom bogoštovlju.

U prenošenju reformskih zahtjeva vremena kod Duranda se u teološkoj analizi prepoznao nedostatak teologije o laicima. Razlog toj činjenici prije svega leži u tome što je RDO sastavljen kao pomoć klericima. Ipak, neprestana moralna pouka koju daje svećenicima, koji moraju biti uzor u vršenju onoga što naviještaju, svoje ostvarenje treba pronaći u životima svih članova Crkve.

Liturgijsko izlaganje o misi ili Četvrtu knjigu RDO-a Durand na mnogim mjestima koristi kako bi prenio tekst Inocenta III. *De misse mysteriis*. Važno je i Durandovo isticanje obredne različitosti crkvenoga bogoslužja, što zrcali odluka Četvrtog lateranskog koncila, odnosno IX. konstitucija *De diversis ritibus in eadem fide*. Ova konstitucija uređuje pitanje upotrebe različitih obreda, odnosno jezika bogoslužja u pojedinim mjesnim Crkvama. Različitost obreda ili jezika ne remeti jedinstvo Crkve, sve dok se tim legitimnim razlikama izražava ista vjera. Jamac jedinstva univerzalne Crkve je rimski biskup, u punini moći, dok je svaki pojedini biskup jamac jedinstva mjesne Crkve, u punini vlasti.

Vilim Durand se uklapanjem ekleziološke misli u RDO pojavljuje kao teolog 13. stoljeća koji liturgijskim izlaganjem potiče kler na obnovu duha prema evanđeoskim načelima, odnosno idealu rane Crkve. Kako smo vidjeli u prikazu istraživačkog materijala, Durand donosi čitav niz tumačenja koja se kreću od tumačenja svakoga pojedinog dijela bogoslužnoga prostora do svakoga pojedinog bogoslužnoga čina. Vrhuncem ili središnjim dijelom RDO-a može se uzeti njegovo izlaganje o misi, u kojem se Crkva, uspoređena s euharistijskim kruhom nastalim od mnogo zrnja, prikazuje sastavljena od mnogih članova koje povezuje ista vjera. Poput osam duša koje su od vode potopa spašene Noinom arkom, tako i Crkva vodom krštenja spašava mnoge, one koji imaju istu vjeru u Boga koji žele da se svi spase.

Ovom disertacijom ostvaren je glavni cilj istraživanja liturgijskog izlaganja Vilima Duranda *Rationale divinarum officiorum*, odnosno njegov je tekst predstavljen kao predtraktatski primjer prenošenja misli o Crkvi. Cjelina istraživačkog materijala, kao i istraživanja drugih autora koji su potvrdili da se Durandov tekst, obilno isprepleten kanonsko-pravnim izvorima, koristio kao udžbenik na srednjovjekovnim sveučilištima, omogućuje zaključiti kako je RDO ne samo liturgijsko izlaganje već i primjer *ekleziološkog* traktata prije pojave zaokruženih traktata *de Ecclesia*. Budući da je RDO nastao prije pojave traktata *de Ecclesia*, može ga se označiti kao predtraktatsku ekleziologiju.

Ostvaren je predviđeni znanstveni doprinos disertacije, odnosno istraživanje liturgijskog izlaganja RDO-a, sa svim donesenim razinama tumačenja obredne stvarnosti Crkve, omogućilo je ne samo uvid u povijest liturgije već je zbog vještog kompiliranja različitih izvora dalo uvid u povijesno-teološka gibanja ili ekleziološku svijest s prijelaza 13. u 14. stoljeće. Znanstveni je doprinos podjednako prikazano djelo i autor koji dosad nisu istraživani na hrvatskomu govornom području. Dakako, ne dolazi kao pionirsko djelo na razini znanstvene zajednice u svijetu, budući da se oslanja i nadograđuje na postojeća istraživanja Durandova RDO-a.

Nedostatak ovog istraživanja može predstavljati izostavljanje velikog dijela Šeste knjige, kao i posljednje dvije knjige RDO-a iz prikaza i teološke analize, što je učinjeno ponajprije zbog opsega Durandova traktata. Specifičnim istraživačkim pitanjima izdvojen je iz RDO-a istraživački materijal, izostavivši Durandovo tematiziranje sanktorala i kalendara. Time su ove dvije Durandove cjeline otvorene povijesno-teološkim, odnosno povijesno-liturgijskim istraživanjima.

Ovim je istraživanjem predloženo hrvatsko nazivlje za vrstu srednjovjekovnog teološkog pisanja koje tematizira ili tumači crkveno bogoslužje. Za teološke traktate, različitog opsega i sadržaja, u kojima srednjovjekovni autori donose tumačenja bogoslužja predložen je naziv *liturgijska ekspozitorska literatura*. Liturgijsku ekspozitorsku literaturu, karakterističnom metodom prikazanom u ovom radu, sastavljali su autori od Amalara iz Metz do Vilima Duranda, nakon kojeg se više ne pojavljuju ovako opsežni traktati. Liturgijska ekspozitorska literatura oznaka je svih liturgijskih traktata koje se u ovom istraživanju označilo pojedinačnim nazivom *liturgijsko izlaganje*. Budući da nisu svi srednjovjekovni autori sastavljali tumačenja koja bi obuhvaćala cjelokupno bogoslužje, već su se ograničili na tumačenje sakramenta euharistije ili neke druge obredne ili arhitektonske stvarnosti, tematski definiranu liturgijsku ekspozitorsku literaturu treba dodatno označiti, primjerice kao *izlaganje o misi* i slično.

Istraživanje Durandova RDO-a otvoreno je te nudi smjer novim istraživanjima predtraktatske ekleziologije. Gotovo ne postoje istraživanja upisane ekleziološke misli u ostalim liturgijskim izlaganjima razvijenoga srednjeg vijeka. U disertaciji je navedeno istraživanje liturgijske ekspozitorske literature 12. stoljeća koje je provela Mary Schaefer. Sistematičnim istraživanjima liturgijske ekspozitorske literature dobio bi se jasniji uvid u srednjovjekovne puteve prenošenja novozavjetne i otačke misli narednim generacijama članova Crkve.

Interdisciplinarni pristup istraživanjima liturgijske ekspozitorske literature može postati izvor znanstvenog interesa koji obuhvaća podjednako otačke tekstove koji sadrže tumačenja bogoslužja, kao i one srednjovjekovne te one nastale u nama suvremenome kontekstu. Licencijatski istraživački rad, koji je izrađen prije pisanja ove disertacije, te u nekim segmentima postaje dio ove disertacije, prezentirao je istraživanje hrvatskoglagoljske tradicije sastavljanja liturgijske ekspozitorske literature. Stoga je jedno od otvorenih puteva ili nastavak istraživanja liturgijskog izlaganja Vilima Duranda sustavno istraživanje hrvatskoglagoljske neliturgijske zborničke baštine u kojoj je na više mjesta utvrđeno postojanje elemenata ove vrste teološkog pisanja. Tako bi se teološkom analizom proširila istraživanja hrvatskoglagoljske baštine koja se danas često kreću u kontekstu jezičnih ili povijesno-liturgijskih istraživanja.

POPIS LITERATURE

a) Izvori

1. Michel ANDRIEU, *Le Pontifical romain au moyen-age. Tome III. Le Pontifical de Guillaume Durand II.2.*, u: *Studi e testi* 88, Vatikan, 1940.
2. St. Thomas AQUINAS, *Summa theologiae*, London, 1965.
3. AUGUSTINE, *On the Psalm 87*, u: Philip SCHAFF (ur.), *A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of The Christian Church Vol. VIII. Expositions on the Book of Psalms*, Michigan, 1956.
4. BONIFACIJE VIII., *Unam sanctam* (18. XI. 1302.), u: Heinrich DENZINGER – Peter HÜNERMANN, *Zbirka sažetaka vjerovanja, definicija i izjava o vjeri i ćudoređu*, Đakovo, 2002.
5. Geoffrey CHAUCER, *Canterburyjske priče*, Zagreb, 1986.
6. Sveti CIPRIJAN, *Jedinstvo Crkve. Euharistija. Molitva Gospodnja*, Makarska, 1987.
7. Bernard iz CLAIRVAUXA, *Apologia*, IV, 7, u: Jacques-Paul MINGE (ur.), *Patrologiae cursus completus. Series Latina* 182, Paris, 1844.
8. Bernard iz CLAIRVAUXA, *Sermones in vigilia Nativitatis*, u: Jacques-Paul MINGE (ur.), *Patrologiae cursus completus. Series Latina* 183, Paris, 1862.
9. CONCILIUM LATERANENSE IV, *De idumentis clericorum* (1215.), u: Josepho ALBERIGO – Josepho DOSSETTI – Perikle JOANNOU – Claudio LEONARDI – Paulo PRODI, *Conciliorum oecumenicorum decreta*, Bologna, 1973.
10. Sicard CREMONENSIS EPISCOPI, *Mitrale de officiis*, u: *Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis* 228, Turnhout, 2008.
11. Isidori HISPALENSIS, *Etymologiarum*, u: Jacques-Paul MINGE (ur.), *Patrologiae cursus completus. Series Latina* 82, Paris, 1850.
12. Guillelmus DURANTI, *Tractatus de modo generalis Concilii celebrandi, per R. P. D. Guillelmu[m] Dura[n]di iuris speculatorem nu[n]cupatum, Mimatensemque episcopum, mandato faelicis recordationis Clementis papæ quinti, Concilium Viennense celebraturi editus. Additus est tenor bullæ conuocationis Concilii œcumenici et vniuersalis, in ciuitate Tridentina celebra. ac breuis S. D. N. Pauli papæ tertii R. D. Lugdunensi archiepiscopo directi*, Pariz, 1561.
13. Guillaume DURAND, *Instructions et constitutions*, Montpellier, 1900.

14. Guillelmus DURANTUS, *Rationale divinatorum officiorum I-IV*, u: *Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis* 140, Turnhout, 1995.
15. Guillelmus DURANTUS, *Rationale divinatorum officiorum V-VI*, u: *Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis* 140A, Turnhout, 1998.
16. Guillelmus DURANTUS, *Rationale divinatorum officiorum VII-VIII*, u: *Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis* 140B, Turnhout, 2000.
17. Vincenzo FORCELLA, *Iscrizioni delle chiese e d'altri edifici di Roma dal secolo XI fino ai giorni nostri Volume I*, Rim, 1869.
18. Hugonis Rothomagensis, *Contra haereticos libri tres*, u: Jacques-Paul MINGE (ur.), *Patrologiae cursus completus. Series Latina* 192, Paris, 1855.
19. Jakobus DE VORAGINE, *Zlatna legenda I.*, Zagreb, 2014.

b) Knjige i poglavlja u knjizi

1. Ivan ANTUNOVIĆ, *Otajstvo Kristove Crkve*, Zagreb, 2009.
2. Julia BARROW, *The Clergy in the Medieval World*, Cambridge, 2015.
3. Guy BEDOUELLE, *Povijest Crkve*, Zagreb, 2004.
4. Mette BIRKEDAL BRUUN – Louis HAMILTON, *Rites for Dedicating Churches*, u: Helen GITTOS (ur.) – Sarah HAMILTON (ur.), *Understanding Medieval Liturgy. Essays in Interpretation*, London – New York, 2016., 177 – 204.
5. Ivan BODROŽIĆ (ur.), *Crkveni oci. Apostolski oci I. Ignacije Antiohijski: Pisma. Polikarp: Poslanica Filipljanima. Polikarpovo mučeništvo*, Split, 2010.
6. Ivan BODROŽIĆ (ur.), *Crkveni oci. Apostolski oci II. Didaché. Klement Rimski: Pismo Korinćanima. Barnabina poslanica*, Split, 2010.
7. Ivan BODROŽIĆ (ur.), *Crkveni oci. Apostolski oci III. Pseudo-Klementova homilija. Pismo Diognetu. Hermin Pastir*, Split, 2011.
8. Ivan BODROŽIĆ (ur.), *Crkveni oci. Justin. Apologije*, Split, 2012.
9. Edward Bouverie PUSEY(ur.) – John KEBLE (ur.) – John Henry NEWMAN (ur.), *Library of Fathers of the Holy Catholic Church, Anterior to the Division of the East and West*, 42(1872.), London

10. Louis BOUYER, *The Church of God. Body of Christ and Temple of the Spirit*, San Francisco, 2011.
11. Jan BULMAN, *The Court Book of Mende and the Secular Lordship of the Bishop. Recollecting the Past in Thirteenth-Century Gévaudan*, Totonto-Buffalo-London, 2008.
12. David BURR, *Eucharistic Presence and Conversion in Late Thirteenth-century Franciscan Thought*, Philadelphia, 1984.
13. Gerard BUÿSSEN, *Durandus' Rationale in spätmittelhochdeutscher Übersetzung*, Assen, 1966.
14. Victoria CHARLES – Klaus CARL, *Gothic Art*, New York, 2008.
15. Brevard CHILDS, Allegory and Typology within Biblical Interpretation, u: Christopher SEITZ (ur.) – Kent Harold RICHARDS (ur.), *The Bible As Christian Scripture: The Work of Brevard S. Childs*, Atlanta, 2013., 299 – 311.
16. Allan DOING, *Liturgy and Architecture. From the Early Church to the Middle Ages*, Farnham – Burlington, 2008.
17. Orazio CONDORELLI, Guillaume Durand (c. 1230-1296), u: Olivier DESCAMPS – Rafael DOMINGO (ur.), *Great Christian Jurists in French History*, Cambridge, 2019.
18. Yves CONGAR, *L'ecclésiologie du haut Moyen-Age*, Paris, 1968.
19. Anselme DAVRIL, La tradition manuscrite, u: *Guillelmus Durantus. Rationale divinatorum officiorum VII-VIII. CCCM 140B*, Turnhout, 2000., XXXVII.
20. Stephen VAN DIJK, *The Ordinal of the Papal Court from Inocent III to Boniface VIII and Related Documents*, Fribourg, 1975.
21. Gregory DIX, *The Shape of the Liturgy*, New York – London, 2005.
22. Allan DOIG, *Liturgy and Architecture. From the Early Church to the Middle Ages*, London-New York, 2016.
23. Georges DUBY, *Tri reda ili imaginarij feudalizma*, Zagreb, 2007.
24. Wilhelm DURANDUS, *Rationale divinatorum officiorum. Übersetzung und Verzeichnisse von Herbert Douteil, mit einer Einführung herausgegeben und bearbeiten von Rudolf Suntrup. Teilband I*, Münster, 2016.
25. Umberto ECO, *Umjetnost i ljepota u srednjovjekovnoj estetici*, Zagreb, 2007.
26. John ELDEVİK, *Episcopal Power and Ecclesiastical Reform in the German Empire*, Cambridge, 2012.

27. Edward EPSEN, *From Laws to Liturgy. An Idealist Theology of Creation*, u: Jim FODOR (ur.) – Sussanah TICCIATI (ur.), *Studies in Systematic Theology 21*, Leiden – Boston, 2020., 77 – 91.
28. John FERREIRA, *Johannine Ecclesiology*, u: *Journal for the Study of the New Testament. Supplement Series 160*, Sheffield, 1998.
29. William FLYNN, *Liturgical Music*, u: Geoffrey WAINWRIGHT – Karen WESTERFIELD – TUCKER (ur.), *The Oxford History of Christian Worship*, Oxford, 2006., 769 – 792.
30. Friedrich GONTARD, *The Chair of Peter. A History of the Papacy*, New York – Chicago – San Francisco, 1964.
31. Mark GRUNDEKEN, *Community Building in the Shepherd of Hermas. A Critical Study of Some Key Aspects*, u: *Vigiliae Christianae. Supplements Series*, 1(2015.)131, Leiden – Boston
32. George GUIVER, *Company of Voices. Daily Prayer and the People of God*, London, 1988.
33. John HARPER, *The Form and Orders of Western Liturgy from the tenth to the eighteenth century. A Historical Introduction and Guide for Students and Musicians*, Oxford, 1991.
34. Stephen Mark HOMLES, *Sacred Signs in Reformation Scotland. Interpreting Worship, 1488-1590*, Oxford, 2015.
35. Johan HUIZINGA, *Jesen srednjeg vijeka*, Zagreb, 1991.
36. Tomislav IVANČIĆ. *Crkva. Fundamentalno-teološka ekleziologija*, Zagreb, 2004.
37. Hubert JEDIN, *Velika povijest Crkve. Od crkvenog zrelog srednjeg vijeka do predvečerja reformacije III/II*, Zagreb, 1993.
38. Joseph JUNGSMANN, *The Mass of the Roman Rite. Its Origins and Development (Missarum Sollemnia) vol. 1*, New York, 2012.
39. Joseph JUNGSMANN, *The Mass of the Roman Rite: Its Origins and Development (Missarum Sollemnia) vol. 2*, New York, 2012.
40. Silvio KOŠČAK, *Primjer književne vrste liturgijskog izlaganja u hrvatskoglagoljskom Vinodolskom zborniku (HAZU IIIa, 15)(neobjavljeni licencijatski istraživački rad)*, Zagreb, 2021.

41. Kristijan KUHAR, Metodološki pristup istraživanju staroslavenske liturgije rimskoga obreda, u: Ž. L. Levšina (ur.), *ДЕСЯТЫЕ ЗАГРЕБИНСКИЕ ЧТЕНИЯ*, Sankt Peterburg, 2016., 159 – 167.
42. Michael KUNZLER, *Liturgija Crkve*, Zagreb, 2020.
43. Ulrike LAULE, *Architecture of the Middle Ages*, Berlin, 2004.
44. Henrietta LEYSNER, Clerical purity and the re-ordered world, u: Miri RUBIN (ur.) – Walter SIMONS (ur.), *The Cambridge History of Christianity. Christianity in Western Europe c. 1100-c.1500.*, Cambridge, 2009.
45. Alexander LOVEDAY, The Church in the Synoptic Gospels and the Acts of the Apostles, u: Paul AVIS (ur.), *The Oxford Handbook of Ecclesiology*, Oxford, 2018., 55 – 97.
46. Henry DE LUBAC, *Medieval Exegesis 1: The Four Senses of the Scripture*, Grand Rapids – Edinburgh, 1998.
47. Kevin MADIGAN, *Medieval Christianity*, New Haven – London, 2015.
48. Marijan MANDAC, Naslov spisa i osnovni obredi, u: Sveti AUGUSTIN, *Poučavanje neupućenih*, 1988., 14 – 22.
49. Joseph MARTOS, *Doors to the Sacred: A Historical Introduction to Sacraments in the Catholic Church*, Liguori, 2001.
50. Marchita MAUCK, Visual Arts, u: Geoffrey WAINWRIGHT – Karen WESTERFIELD – TUCKER (ur.), *The Oxford History of Christian Worship*, Oxford, 2006.,
51. Enrico MAZZA, *The Celebration of the Eucharist. The Origin of the Rite and the Development of Its Interpretation*, Collegeville, 1999.
52. Rosamond McKITTRICK, *Charlemagne. The Formation of a European Identity*, Cambridge, 2008.
53. Clarence MENARD, *William Durand's Rationale divinarum officiorum. Preliminaries to a New critical Edition* (neobjavljena doktorska disertacija Papinskog Sveučilišta Gregoriana), Rim, 1976.
54. Mitchell MERBACK (ur.), Beyond the Yellow Badge: Anti-Judaism and Antisemitism in Medieval and Early Modern Visual Culture, u: David KATZ (ur.), *Brill's Series in Jewish Studies 37*, Leiden – Boston, 2008.

55. Grado Giovanni MERLO, Christian Experiences of Religious Non-conformism, u: John ARNOLD (ur.), *The Oxford Handbook of Medieval Christianity*, Oxford, 2014., 436 – 454.
56. James MICKINNON, The Origins of the Western Office, u: Margot FASSLER (ur.) – Rebecca BALTZER (ur.), *The Divine Office in the Latin Middle Ages: Methodology and Source Studies, Regional Developments, Hagiography*, Oxford, 2000., 63 – 73.
57. Nicholas ORME, *Going to Church in Medieval England*, New Haven – London, 2022.
58. Steven OZMET, *The Age of Reform 1250 – 1550. An Intellectual and Religious History of Late Medieval and Reformation Europe*, New Haven – London, 1980.
59. Beatrice PASCUTA, Speculum iudicale (A mirror of procedure), u: Serge Dauchy-Georges Martyn-Anthony Musson-Heikki Pihlajamäki-Alain Wijffels (ur.), *The Formation and Transmission of Western Legal Culture. 150 Books that Made the Law in the Age of Printing*, Cham, 2016.
60. Jaroslav PELIKAN, *The Christian Tradition. A History of the Development of Doctrine. The Growth of Medieval Theology (600-1300)*, Chicago-London, 1978.
61. Jaroslav PELIKAN, *Credo. Historical and Theological Guide to Creeds and Confessions of Faith in the Christian Tradition*, New York – London, 2003.
62. Anthony PERRON, The bishops of Rome 1100-1300, u: Miri RUBIN (ur.) – Walter SIMONS (ur.), *The Cambridge History of Christianity. Christianity in Western Europe c. 1100-c.1500.*, Cambridge, 2009.
63. Dionysius PSEUDO-AREOPAGITE, *The Ecclesiastical Hierarchy*, Lanham – New York – London, 1981.
64. Joseph RATZINGER, *Teološki nauk o principima. Elementi fundamentalne teologije*, Rijeka, 2010.
65. Alcuin REID, *The Organic Development of the Liturgy. The Principles of Liturgical Reform and Their Relation to the Twentieth-Century Liturgical Movement Prior to the Second Vatican Council*, San Francisco, 2005.
66. Roger REYNOLDS, Treatises on the Liturgy, u: Joseph R. STRAYER (ur.), *Dictionary of the Middle Ages VII*, New York, 1986.
67. Paul ROREM, *Pseudo-Dionisius: A Commentary on the Texts and a Introduction to their Influence*, New York, 1993.
68. Petar RUNJE, *Školovanje glagoljaša*, Ogulin, 2003.

69. Rudolf SNACKENBURG, *The Church in the New Testament*, New York, 1965.
70. François SOYER, *Medieval antisemitism?*, Leeds, 2019.
71. Tomislav Janko ŠAGI-BUNIĆ, *Euharistija u životu Crkve kroz povijest*, Zagreb, 1984.
72. Robert TAFT, *The Liturgy of the Hours in East and West. The Origin of the Divine Office and Its Meaning for Today*, Collegeville, 1986.
73. Norman TANNER, Medieval Ecclesiology and the Conciliar Movement, u: Paul AVIS (ur.), *The Oxford Handbook of Ecclesiology*, Oxford, 2018.
74. Timothy THIBODEAU, II. Aparatus 'in margine', u: Anselm DAVRIL (ur.) – Timothy THIBODEAU (ur.) – Bertrand GUYOT, *Guillelmi Duranti Rationale divinatorum officiorum VII-VIII, CCCM 140B*, Turnhout, 2000.,
75. Timothy THIBODEAU, Western Christendom, u: Geoffrey WAINWRIGHT – Karen WESTERFIELD – TUCKER (ur.), *The Oxford History of Christian Worship*, Oxford, 2006.
76. Timothy THIBODEAU, Introduction, u: *William Durand. On the Clergy and Their Vestments. A New Translation of Books 2 and 3 of The Rationale divinatorum officiorum*, Chicago, 2010.
77. Sarah THOMAS (ur.), *Bishops' Identities, Careers, and Networks in Medieval Europe*, Turnhout, 2021.
78. Cyrille VOGEL, *Medieval Liturgy: An Introduction to the Sources*, Portland, 1986.
79. Joseph WAWRYKOW, The Sacraments in Thirteenth-Century Theology, u: Hans BOERSMA (ur.) – Matthew LEVERING, *The Oxford Handbook of Sacramental Theology*, Oxford, 2015., 218 – 234.
80. Nathan WITKAMP, *Tradition and Innovation: Baptismal Rite and Mystagogy in Theodore of Mopsuestia and Narsai of Nisibis*, Leiden – Boston, 2018.
81. Hans WOLTER, Papinstvo na vrhuncu svoje moći (1198–1216), u: Hubert JEDIN (ur.), *Velika povijest Crkve III/2. Srednjovjekovna Crkva. Od crkvenog zrelog srednjeg vijeka do predvečerja reformacije*, Zagreb, 1993.,
82. Hans WOLTER, Borba Kurije za vodstvo na Zapadu (1216–74.), u: Hubert JEDIN (ur.), *Velika povijest Crkve III/2. Srednjovjekovna Crkva. Od crkvenog zrelog srednjeg vijeka do predvečerja reformacije*, Zagreb, 1993.,
83. Vladimir ZAGORAC, *Kristova svećenička služba*, Zagreb, 1997.
84. Vladimir ZAGORAC, *Kristova otajstva*, Zagreb, 1998.

c) Radovi u časopisima

1. Stanko ANDRIĆ, Srednjovjekovni rukopisni kodeks u knjižnici Muzeja Slavonije, u: *Osječki zbornik*, 29(2009.)20, 160 – 167.
2. John ARNOLD – Caroline GOODSON, Resounding Community: The History and Meaning of Medieval Church Bells, u: *Viator*, 43(2012.)1, 99 – 130.
3. Marko BABIĆ, Lex orandi lex credendi, u: *Služba Božja*, 42 (2002.) 2-3, 103 – 120.
4. Lucija BOLJAT, Povijesno-pravni vid stalne službe čitača i akolita (kan. 230, § 1), u: *Croatica Christiana periodica*, 47(2023.)92, 129 – 144.
5. Lee BOWEN, The Tropology of Medieval Dedication Rites, u: *Speculum*, 16(1941.)4, 469 – 479.
6. Krešimir CEROVAC, Transdisciplinarni pristup u razmatranju odnosa znanost-teologija, u: *Obnovljeni Život: časopis za filozofiju i religijske znanosti*, 74(2019.)3., 399 – 411.
7. Ante CRNČEVIĆ, Sklad u raznolikosti liturgijskih službi, u: *Bogoslovska smotra*, 72(2002.)2-3, 335 – 365.
8. Jasna ĆURKOVIĆ, Identitet hrvatskog veterana u tjesnacu krivnje i bolnog sjećanja. Interdisciplinarni pristup PTSP-u kao uvod u teološku raspravu, u: *Bogoslovska smotra*, 79(2009.)2, 223 – 245.
9. Rowan DORIN, The Bishop as Lawmaker in Late Medieval Europe, u: *Past&Present*, 253(2021.)1, 45 – 82.
10. Raimondo FRATTALLONE, Teologija i genetski inženjering, u: *Kateheza: časopis za vjeronauk u školi, katehezu i pastoral mladih*, 28(2006.)3, 269 – 284.
11. Eugene SCHLESINGER, The Threefold Body in Eschatological Perspective. With and Beyond Henri de Lubac on the Church, u: *Ecclesiology*, 10(2014), 186 – 204.
12. Stephen Mark HOLMES, Reading the Church: William Durandus and a New Approach to the History of Ecclesiology, u: *Ecclesiology*, 7(2011.), 29 – 49.
13. Stephen M. HOLMES, The Latin Literature of Liturgical Interpretation: Defining a Genre and Method, u: *Studia Liturgica*, 43(2013.)1, 76 – 92.
14. Birgit KASTNER – Joseph SPOONER, Should the sculpture of Synagoga at Bamberg Cathedral be removed? Considerations and approaches to the problem of anti-Jewish images in a Christian church, u: *Sculpture Journal*, 3(2022.)31, 289 – 317.

15. Simon KEANE, Bells and Their Origin, u: *The Irish Monthly*, 488(1914.)42, 94 – 99.
16. Silvio KOŠČAK, Teološko-alegorijsko tumačenje noćne službe oficija u liturgijskoj ekspoziciji Vilima Duranda (1230. – 1296.) s naglaskom na antifone i psalmodiju, u: *Slovo: časopis Staroslavenskoga instituta u Zagrebu*, 70(2020.), 23-46.
17. Silvio KOŠČAK, Saint Jerome in 'Liber officialis' of Amalar of Metz (775-850) and 'Rationale divinatorum officiorum' of William Durand (1230-1296), u: *Bogoslovni vestnik*, 81(2021.)2, 515 – 523.
18. Vanda KRAFT-SOIĆ, Otpis Inocenta IV. senjskom biskupu (1248.) pod patronatom sv. Jeronima I. Senjski privilegij iz godine 1248., u: *Croatica Christiana periodica*, 40 (2016.) 77, 1 – 23.
19. Alexander MAIOROV, The Rus Archbishop Peter at the First Council od Lyon, u: *The Journal of Ecclesiastical History*, 1(2020.)76, 20 – 39.
20. Tonči MATULIĆ, Teologija i evolucijska biologija. Promišljanje o nekim poticajima Ivana Pavla II. za dijalog između teologije i teorije evolucije, u: *Bogoslovska smotra*, 72(2002.)4, 655 – 680.
21. Ljiljana MOKROVIĆ, Uzajamni utjecaj kršćanstva i umjetnosti na zajedničkom povijesnom putovanju (I. dio) Od ranokršćanstva do ranog srednjeg vijeka, u: *Obnovljeni život*, 56(2001.)1, 79 – 102.
22. Josip OSLIĆ – Saša HORVAT, Kriička promišljanja Ante Matkovića o dijalogu neuroznanosti, teologije i filozofije po pitanju čovjeka, u: *Riječki teološki časopis*, 48(2016.)2, 289 – 307.
23. Lee PALMER WANDEL, Of Signs: Matter and Revelation in the Liturgies of William Durand and John Calvin, u: *International Journal of Systematic Theology*, 25(2023.)2, 190 – 206.
24. Zvonko PAŽIN – Davor SENJAN, Pomazanje u bogoslužju. Obredi blagoslova ulja i pomazanja sv. uljem u rimskoj liturgiji, u: *Crkva u svijetu*, 48(2013.)3, 279 – 301.
25. Stanko PIPLOVIĆ, Razmatranje o orijentaciji starohrvatskih crkava u Dalmaciji, u: *Starohrvatska prosvjeta*, 3(1991.)21, 171 – 182.
26. Ružica PŠIHISTAL, Uvod u alegoriju: aliud verbis, aliud sensu, u: *Časopis za znanost o književnosti*, 1(2014.)1, 95 – 117.
27. Ivan RAKO, Podrijetlo i razvoj liturgije časova u ranoj Crkvi do kraja IV. stoljeća, u: *Vrhbosnensia*, 26(2022.)1, 177 – 200.

28. Ivica RAGUŽ, O teologiji štovanja relikvije Predragocjene Krvi Kristove, u: *Obnovljeni život*, 71(2016.)2,
29. Igor RAZUM, 'Via pateret discentibus ad doctrinam': The Role of the Fourth Lateran Council in the Education and Pastoral Reform of the Thirteenth Century, u: Ivan MAJNARIĆ (ur.) – Daniel PATAFTA (ur.) – Marko JERKOVIĆ (ur.), Zagreb, 2019., 155 – 174.
30. Angelo RUSPINI, Konstitucije zagrebačke sinode iz god. 1602., u: *Bogoslovska smotra*, 9(1918.)2, 47 – 65.
31. Mary Schaefer, Twelfth Century Latin Commentaries on the Mass: The Relationship of the Priest to Christ and to the People, u: *Studia Liturgica*, 15(1982.)2,
32. Beryl SMALLEY, Use of the 'Spiritual' Senses of Scripture and Argument by Scholars in the Middle Ages, u: *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, 52(1985.), 44 – 63.
33. Rachel STONE, Exploring minor clerics in early medieval Tuscany, u: *Reti Medievali Rivista*, 18(2017.)1, 67 – 97.
34. Bernardin ŠKUNCA, Crkva-građevina, što je to? (I.), u: *Služba Božja*, 25(1985.)1, 36 – 42.
35. Bernardin ŠKUNCA, Crkva-građevina, što je to? (II.), u: *Služba Božja*, 25(1985.)2, 132 – 141.
36. Radek TICHÝ, Liturgical Ministries of Men and Women: Lectorate and Acolytate Then and Now, u: *Theologica*, 12(2022.)1, 41 – 62.
37. Timothy THIBODEAU, William Durand: Compiler rationalis, u: *Ecclesia Orans*, 9(1992.),
38. Timothy THIBODEAU, 'Enigmata Figurarum': Biblical Exegesis and Liturgical Exposition in Durand's 'Rationale', u: *Harvard Theological Review*, 86(1993.)1,
39. Timothy THIBODEAU, The Doctrine of Transubstantiation in Durand's Rationale, u: *Traditio*, 51(1996.)
40. Timothy THIBODEAU, The Influence of Canon Law on Liturgical Exposition c. 1100-1300, u: *Sacris Erudiri*, 37(1997.),
41. Timothy THIBODEAU, II. Aparatus 'in margine', u: Anselm DAVRIL (ur.) – Timothy THIBODEAU (ur.) – Bertrand GUYOT, *Guillelmi Duranti Rationale divinatorum officiorum VII-VIII*, CCCM 140B, Turnhout, 2000.,

42. Drago TUKARA, Razvoj biskupske i prezbiterske službe u prvim stoljećima Crkve, u: *Diacovensia*, 2(2018.)26, 255 – 275.
43. Marijan VALKOVIĆ, Kršćanin danas - pitanje laičke duhovnosti, u: *Bogoslovska smotra*, 57(1987.)3-4, 203 – 224.
44. Bonnie YOUNG, A Medieval Bell, u: *The Metropolitan Museum of Art Bulletin*, 10(1954.)11, 293 – 296
45. Petar VLAŠIĆ, Upotreba zvona u liturgiji, u: *Služba Božja*, 4(1964.)4-5, 60 – 69.
46. Jeffrey WAYNO, Rethinking the Fourth Lateran Council of 1215, u: *Speculum*, 3(2018.)93, 611 – 637.
47. Ivica ŽIŽIĆ, Sakramentalni simbolizam u Komentaru božanske liturgije Nikole Cabasilasa, u: *Crkva u svijetu*, 42(2007.) 4, 659 – 673.

c) Internet izvori

1. BONIFACIJE VIII., *Unam sanctam* (18. XI. 1302.), u:
<https://laportelatine.org/formation/magistere/bulle-unam-sanctam-1302> (23. XII. 2023.).
2. Ursula ISENBERG, *The iconography of the portal sculptures of Bamberg Cathedral* (neobjavljeni magistarski rad), Montreal, 1978., 68. (11. XII. 2023.), u:
<https://www.proquest.com/docview/302913892/9A5D79BA6A134D9BPQ/1?accountid=202208&sourcetype=Dissertations%20&%20Theses>
3. Domini nostri sacratissimi principis Iustiniani iuris enucleati ex omni vetere iure collecti Digestorum seu Pandectarum, u:
<https://droitromain.univ-grenoble-alpes.fr/Corpus/d-01.htm> (1. IX. 2023.)
4. Durantis, Guilelmus, Mende, Bischof, u:
<https://data.cerl.org/thesaurus/cnp01323088> (5. IV. 2019.).
5. Mary Schaefer, Twelfth Century Latin Commentaries on the Mass: Christological and Ecclesiological Dimensions, u:
<https://www.proquest.com/openview/1f8dca2e5473d9f5ce952625efcbae6f/1?pq-origsite=gscholar&cbl=18750&diss=y> (8. VI. 2022.).

PRILOG 1 – Otačka vrela u Rationale divinorum officiorum

RDO Prolog (Pr)

| | | | | |
|----|--------------------------|---|--------|--|
| 1. | Aurelije Augustin | De catechizandibus rudibus (CSEL 46): c. 9, apud D.38 c.11 | Pr, 5 | <i>Non irridebunt, si forte adverterint aliquos antistites, et ministros ecclesiae vel cum barbarismis, et soloecismis Deum invocare, vel eadem verba, quae pronuntiant, non intelligere, perturbateque distinguere, non quin talia corrigenda sint, sed quia pie sunt a scientibus toleranda.</i> |
| 2. | Bazilije | De Spiritui Sancto (PG 32): XXVII, 66, apud D.11 c.5 | Pr. 13 | <i>Ecclesiasticarum institutionum in divino officio quasdam Scripturis accepimus; quasdam vero apostolica traditione sine scriptis, confirmatas per successores; quasdam etiam, quarum institutio ignoratur, consuetudine roboratas approbat usus, quibus par ritus seu observantia debetur.</i> |
| 3. | Jeronim | Comment. in Amos: II, 4 | Pr, 9 | <i>... debemus divinam scripturam in ethicam scrutari: primo iuxta litteram; secundo iuxta allegoriam, id est spiritualem intelligentiam; tertio secundum futurorum beatitudinem.</i> |
| 4. | Izidor Seviljski | Etymologiarum sive originum libri xx: I, 27, 22 | Pr, 10 | <i>Allegoria est quando aliud sonat in littera et aliud in spiritu, ut quando per unum factum, aliud intelligitur. Quod si sit visibile est simpliciter allegoria, si invisibile et celeste tunc dicitur anagoge.</i> |

| | | | | |
|----|--|--|--------|--|
| 5. | | Etymologiarum sive originum libri xx: I, 40, 1-2 | Pr, 9 | <i>Yistoria est significatio vocum ad res, quando videlicet res quelibet, quomodo secundum litteram gesta sit plano sermone refertur, ut quomodo populus israeliticus ex Egypto salvatus tabernaculum Domino fecisse narratur.</i> |
| 6. | | Etymologiarum sive originum libri xx: I, 40, 1-2 | Pr, 10 | <i>Et dicitur allegoria ab aleon grece, quod est alienum et gore, quod est sensus quasi alienus sensus.</i> |

GD/RDO I, 1-9

| | | | | |
|----|--------------------------|--|----------|---|
| 1. | Ambrozije | De Abraham (CSEL 32.1): I, 9, 94, apud C.30 q.5 c.8 | I, 9, 11 | <i>Nuptie autem, secundum Ambrosium, dicte sunt ab obnubendo.</i> |
| 2. | Aurelije Augustin | De civ. Dei (CCSL 47-48): X, 5, apud De cons. D.2 c.32 | I, 9, 2 | <i>Sacramentum est invisibilis gratie visibilis forma.</i> |
| 3. | | De c. pro m. ger.: IV, 6; tekst krivo pripisan Augustinu u GD izvoru (vidi br. 11.) | I, 5, 12 | <i>Quos peccata graviora deprimunt, si in sacris locis se sepeliri faciunt, restat ut de sua presumptione iudicentur, quia eos sacra loca non liberant sed culpa temeritatis accusat.</i> |
| 4. | | De doc. chr.: II, 1, apud De cons. D.2 c.33 | I, 9, 2 | <i>Sacramentum est invisibilis gratie visibilis forma.</i> |
| 5. | | Quest et loc. in Heptat. (CCSL 33): Qu. Leu. 84 | I, 9, 2 | <i>Sacramentum est invisibilis gratie visibilis forma.</i> |
| 6. | | Sermo 304 (PL 38): III, 2; parafraza teksta Grgura Velikog (vidi br. 15.) | I, 7, 34 | <i>Hic ager est Ecclesia que floribus vernat, virtutibus splendet, operibus fragrat, ubi sunt rose martyrum, lilia virginum, viole confessorum et viror incipientium.</i> |

| | | | | |
|----|------------------------|--|----------|---|
| 7. | Pseudo-Augustin | Sermo de my. bap. (PL 40): apud De cons. D.4 c.73 | I, 8, 8 | <i>Rursus, secundum Augustinum, unctio ex oleo ostendit nos ad auditum plene fidei preparatos, et ad bonum Christi odorem vocatos, et ab abrenuntiandum dyabolo esse commonitos.</i> |
| 8. | Bazilije | De Spiritui Sancto (PG 32): XXVII, 66, apud D.11 c.5 | I, 8, 6 | <i>... et secundum Augustinum prime tres unctiones potius introducte sunt usu quam per aliquam Scripturam.</i> |
| 9. | Beda Casni | In Luc. euan. ex. (CCSL 120): I, 2, 43-45 | I, 1, 46 | <i>In conventu ecclesie mulieres et viresorsum habitant quod secundum Bedam a veteri consuetudine derivatum accepimus; et inde fuit quod Joseph et Maria puerum dereliquerunt, quoniam alter illum quem secum non cernebat cum altero esse putabat. Causa autem divisionis est quia caro viri et mulieris si propius accesserint, ad libidinem accenduntur. Unde cum ibi peccata deflere debeamus, necesse est tunc eorum fomenta, et delectationes carnales vitari. Masculi autem in australi, foeminae autem in boreali, sive in aquilonari parte manent, ut ostendatur firmiores sanctos debere stare contra majores hujus saeculi tentationes; infirmiores vero contra minores, seu minus fortiores, firmioremque sexum in apertiori loco consistere debere, quoniam secundum Apostolum: Fidelis autem Deus est, qui non patietur vos tentari supra id quod potestis sustinere. Ad hoc etiam pertinet, quia Joannes vidit Angelum</i> |

| | | | | |
|-----|---------------------|---|----------|---|
| | | | | <i>fortem, qui posuit suum pedem dextrum super mare, nam et fortiora membra majoribus periculis opponuntur: secundum alios vero, viri in parto anteriori, mulieres in posteriori parte manent, quia vir caput est mulieris ideoque dux eius.</i> |
| 10. | Ivan Kasijan | Historia eccles. tripartita (CSEL 71): X, 9 | I, 1, 18 | <i>... edocti ab Ignatio qui super hoc fuit divinitus edoctus...</i> |
| 11. | Grgur Veliki | Dialogi (SC 260; 265): III, 30 | I, 6, 5 | <i>... cum quaedam ecclesia arianorum fidelibus reddita consecraretur, et reliquiae sancti Sebastiani, et beatae Agathae illuc delatae fuissent, populus ibidem congregatus porcum repente inter pedes huc illucque discurrere senserant, qui fores ecclesiae repetens a nullo videri potuit, omnesque in admiratione commovit. Quod idcirco Dominus ostendit ut cunctis patefieret quod de loco eodem immundus habitator exiret. Sequenti autem nocte magnus in eiusdem ecclesiae tectis strepitus factus est, ac si in eis aliquis errando discurreret, secunda vero nocte gravior sonus increpuit, tertia quoque nocte, tantus strepitu insonuit ac si omnis illa ecclesia fundamentis fuisset eversa, statimque recessit, nec ulterius apud illam antiqui hostis inquietudo apparuit.</i> |
| 12. | | Dialogi (SC 260; 265): IV, 52, apud C.13 q.2 c.16 | I, 5, 12 | <i>Quos peccata graviora deprimunt, si in locis sacris sepelire se faciunt, restat ut de sua praesumptione</i> |

| | | | | |
|-----|--|---|----------|--|
| | | | | <i>iudicentur, quia eos sacra loca non liberant, sed culpa temeritatis accusant.</i> |
| 13. | | Dialogi (SC 260; 265): IV, 54 | I, 5, 12 | <i>... quod cum quidam flagitiosus in ecclesia beati Faustini Brixien- sis sepultus fuisset, eadem nocte beatus Faustinus apparuit custodi eiusdem ecclesiae dicens: „Dic episcopo ut proiciat hinc carnes fetidas quas hic posuit, alioquin ipse die trigesima moritur.“ Custos vero timuit haec dicere episcopo et episcopus die trigesima subito mortuus est.</i> |
| 14. | | Dialogi (SC 260; 265): IV, 56 | I, 5, 12 | <i>... de quodam alio qui sepultus fuit in Ecclesia, quod cadaver ejus postea in- natam fuit extra Ecclesiam, et linteamina remanserunt in loco suo...</i> |
| 15. | | Hom. in euang. (PL 76): I, 7 | I, 2, 10 | <i>Qui virtutes sine humilitate congregat quasi qui pulverem contra ventum portat.</i> |
| 16. | | Hom. in Hiezech. prophet. (CCSL 142): VI, 3-4; parafrazirani tekst (vidi br. 5.) | I, 7, 34 | <i>Hic ager est Ecclesia que floribus vernat, virtutibus splendet, operibus fragrat, ubi sunt rose martyrum, lilia virginum, viole confessorum et viror incipientium.</i> |
| 17. | | Moralia in Iob (CCSL 143 A-B): II, 52 | I, 8, 17 | <i>Oleum enim in capite est caritas in mente...</i> |
| 18. | | Registrum epist. (CCSL 140, 140A): I, 24 | I, 3, 17 | <i>In quo etiam rationali vigilanter, secundum Gregorium, duodecim patriarcharum nomina describi iubentur.</i> |
| 19. | | Registrum epist. (CCSL 140, 140A): VI, 63 | I, 3, 17 | <i>In quo etiam rationali vigilanter, secundum Gregorium, duodecim</i> |

| | | | | |
|-----|----------------|---|------------------|---|
| | | | | <i>patriarcharum nomina describi iubentur.</i> |
| 20. | | Registrum epist. (CCSL 140, 140A): IX, 209, apud De cons. D.3 c.27 | I, 3, 1 | <i>Aliud est picturam adorare, aliud per picturae yistoriam quid sit adorandum addiscere, nam quod legentibus scriptura hoc ydiotis cernentibus prestat pictura, quia in ipsa ignorantes vident quid sequi debeant, in ipsa legunt qui litteras nesciunt.</i> |
| 21. | | Registrum epist. (CCSL 140, 140A): VI, 63 | I, 3, 4 | <i>... quod picturas non licet frangere ea occasione quod adorari non debent.</i> |
| 22. | | Regula pastoralis (SC 381-382): II, 4, apud D.43 c.1 | I, 4, 6 | <i>Sacerdos si predicationis est inscius, quam clamoris vocem daturus est, prece mutus est, et ei quasi canis mutu, latrare non valens.</i> |
| 23. | | Regula pastoralis (SC 381-382): II, 10 | I, 3, 4 | <i>Dum exteriorum rerum intrinsecus species attrahuntur, quasi in corde depingitur quicquid fictis ymaginibus deliberando cogitatur.</i> |
| 24. | | Regula pastoralis (SC 381-382): III, 9 | I, 2, 12 | <i>Ne holocausta suposita ventus dispergeret.</i> |
| | | Regula pastoralis (SC 381-382): III, 34 | I, 4, 8 86/88 | <i>Rursus secundum Gregorium deorsum trahit et sursum trahitur dum in ea se metitur, quantum videlicet in pravis jaceat et quantum ad bona facienda proficiat.</i> |
| 25. | Jeronim | Ad Rusticum monachum – Epist. 125 (CSEL 56): 125, 11, apud Se cons. D.5 c.33 | I, 9, 17 | <i>...Semper aliquid operis facito, ut dyabolus inveniat te occupatum.</i> |

| | | | | |
|-----|-------------------------|--|----------|---|
| 26. | | Adversus Iovinianum (PL 23): I, 44 (vidi br. 27.) | I, 5, 11 | <i>... tres patriarche sepulti sunt in civitate Ebron in spelunca duplici cum tribus uxoribus sius.</i> |
| 27. | | Comment. in Michaem (CCSL 77): I, 2 | I, 1, 22 | <i>Ve dormientibus, exsurge qui dormis...</i> |
| 28. | | Hebraicae quaest. in lib. Geneos (CCSL 72), apud C.13 q.2 c.2 (vidi br. 25.) | I, 5, 11 | <i>... tres patriarche sepulti sunt in civitate Ebron in spelunca duplici cum tribus uxoribus sius.</i> |
| 29. | | Liber de interpret. hebraic. nom. (CCSL 72): Litt. I | I, 1, 4 | <i>... Ierusalem vocatur, nam Ierusalem visio pacis interpretatur.</i> |
| 30. | Ivan Zlatousti | Hom. in epist. ad Hebraeos (PG 63): IX, 15 | I, 1, 48 | <i>In aulam regiam ingressurus habitu et incessu te componas, angeli enim adsunt quia domus Dei plena est virtutibus incorporeis.</i> |
| 31. | Izidor Seviljski | De ecclesiasticis officiis (CCSL 113): I, 1 | I, 1, 2 | <i>Ecclesia ergo graece dicitur, convocatio latine, quia omnes ad se vocat, quod nomen magis proprie convenit Ecclesie spirituali quam corporali quoniam homines non lapides convocantur; sepe tamen nomen significati attribuitur significanti. Ecclesia autem materialis spiritualem designat, ut dicitur ubi de eius consecratione agetur. Rursus Ecclesie grece dicitur catholica, id est universalis, quia per totum mundum est constituta seu diffusa, quia universi in Deum credentes in una debent esse congregatione, vel quia in ea est generalis doctrina, ad instructionem omnium fidelium.</i> |

| | | | | |
|-----|--|---|------------|---|
| 32. | | De ecclesiasticis officiis (CCSL 113): I, 1, apud X 1.15.1 (vidi br. 34.) | I, 8, 7 | <i>... secundum vin nominis christiani a crismate dicuntur...</i> |
| 33. | | De ecclesiasticis officiis (CCSL 113): I, 2 | I, 1, 18 | <i>Sane chorus clericorum est consensus cantantium vel multitudi in sacris collecta.</i> |
| 34. | | De ecclesiasticis officiis (CCSL 113): II, 20, 6-8, apud C.30 q.5 c.7 | I, 9, 9-10 | <i>Porro, secundum beatum Ysidorum, foeminae dum maritantur ideo velantur ut noverint se semper viris suis subditas esse, et quia Rebecca viso Ysaac se velavit. Item ideo nubentes post benedictionem vitta uno invicem vinculo copulantur, ne compagem, id est fidem conjugalis unitatis, disrumpant. Eadem vero vitta candida purpureo colore permiscetur: quia candor est munditia vitae, purpura ad sanguinis posteritatem adhibetur; ut hoc signo et continentia et lex continendi ab utrisque ad tempus admoneatur, et post hoc ad reddendum debitum non negetur. Item quod in primis, anulus a sponso sponse datur, fit nimirum: propter mutuae dilectionis signum, vel propter id magis ut pignore, id est signo, eorum corda iunguntur. Unde et in quarto digito ideo annulus inseritur, quia in eo vena quedam (ut fertur) sanguinis ad cor usque perveniat.</i> |
| 35. | | De ecclesiasticis officiis (CCSL 113): II, 26, apud X 1.15.1 (vidi br. 31.) | I, 8, 7 | <i>... secundum vin nominis christiani a crismate dicuntur...</i> |

| | | | | |
|-----|--|---|----------|--|
| 36. | | Etymologiarum sive originum libri xx: I, 28, 1 | I, 1, 34 | <i>Analogium etiam dicitur quia in eo verba. Dei legitur et enuntiatur: logos enim grece verbum vel ratio dicitur.</i> |
| 37. | | Etymologiarum sive originum libri xx: VI, 19, 5 | I, 1, 18 | <i>Sane chorus clericorum est consensus vel multitudo in sacris collecta.</i> |
| 38. | | Etymologiarum sive originum libri xx: VI, 19, 5 | I, 1, 18 | <i>Alii chorum dixerunt a concordia que in caritate consistit quia qui caritatem non habet convenienter cantare non potest.</i> |
| 39. | | Etymologiarum sive originum libri xx: VI, 19, 6 | I, 1, 18 | <i>... nota qui cum unus cantat dicitur grece monodia, latine cicinium, cum vero duo cantat bicinium appellatur, cum multi chorus.</i> |
| 40. | | Etymologiarum sive originum libri xx: VI, 19, 35 | I, 2, 6 | <i>Holocausta dicuntur ab holon quod est totum et cauma quod est incendium, unde holocausta quasi ex toto incensa.</i> |
| 41. | | Etymologiarum sive originum libri xx: VI, 19, 39 | I, 9, 1 | <i>Sacramentum est in aliqua celebratione cum res gesta ita fit ut aliquid significate rei accipiamus quod sancte, id est digne, accipiendum est.</i> |
| 42. | | Etymologiarum sive originum libri xx: VIII, 1, 1 | I, 1, 2 | <i>Ecclesia ergo grece dicitur, convocatio latine, quia omnes ad se vocat, quod nomen magis proprie convenit Ecclesie spirituali quam corporali quoniam homines non lapides convocantur; sepe tamen nomen significati attribuitur significanti. Ecclesia autem materialis spirituales designat, ut dicitur ubi de eius consecratione agitur. Rursus Ecclesia grece dicitur</i> |

| | | | | |
|-----|--|--|-----------|---|
| | | | | <i>catholica, id est universalis, quia per totum mundum est constituta seu diffusa, quia universi in Deum credentes in una debent esse congregatione, vel quia in ea est generalis doctrina ad institutionem omnium fidelium.</i> |
| 43. | | Etymologiarum sive originum libri xx: VIII, 1, 7-8 | I, 1, 3 | <i>Synagoga quoque grece congregatio dicitur, quod proprium nomen Iudaeorum populus tenuit: ipsorum enim proprie Synagoga dici solet quamvis etiam Ecclesia dicta sit; apostoli tamen nunquam synagogam dixerunt, sed semper Ecclesiam, forte discernendi causa.</i> |
| 44. | | Etymologiarum sive originum libri xx: VIII, 1, 5-6 | I, 1, 5 | <i>Dicitur etiam presens Ecclesia Syon, eo quod ab hac peregrinatione longe posita promissionem rerum coelestium specularatur, et ideo Syon, id est speculatio, nomen accepit.</i> |
| 45. | | Etymologiarum sive originum libri xx: XV, 3, 13 | I, 5, 1-3 | <i>Sane venerabilium locorum alia sunt humanae necessitati deputata, alia orationi dedicata. Loca humane necessitati deputata sunt xenodochium, xenostorium (quod idem est), vasochoonium, ierontochonium, orphanotrophium et belphotrochium. Sancti etenim patres et religiosi principes huiusmodi instituerunt loca in quibus pauperes, peregrini, senes, orphani, infantes, eremiti, infirmi, imbecilles et saucii reciperentur et foverentur; et nota quod ieronta grece dicitur senex latine. Locorum autem orationi</i> |

| | | | | |
|-----|--|--|---------|--|
| | | | | <p><i>dicatorum alia sunt sacra, alia sancta, alia religiosa. Sacra sunt que per manus pontificum rite dedicata et Deo sanctificata sunt, que variis nominibus appellantur, prout sub titulo De ecclesia praemissum est. Sancta sunt loca immunitatis seu privilegiata, servitoribus et ministris ecclesiarum deputata, de quibus videlicet sub interminatione certae penae, vel a iure, vel per speciale privilegium interdicitur ne quis illa violare presumat, sicut sunt atria ecclesiarum et in quibusdam locis claustra intra que sunt domus canonicorum, in quibus reis cuiuscumque sceleris confugientibus, si se ibi receperint, securitas prestatur et, secundum statuta legalia, porte et theatra civitatum. Religiosa sunt ubi cadaver hominis integrum vel etiam caput tantum sepelitur quia nemo potest duas sepulturas habere, corpus vero vel aliquod aliud membrum absque capite sepultum non facit locum religiosum.</i></p> |
| 46. | | Etymologiarum sive originum libri xx: XV, 4, 1-2 | I, 5, 2 | <i>Sacra sunt que per manus pontificum rite dedicata et Deo sanctificata sunt, que variis nominibus appellantur...</i> |
| 47. | | Etymologiarum sive originum libri xx: XV, 4, 5 | I, 2, 9 | <i>... archam, que dicitur ab arcendo.</i> |

| | | | | |
|-----|--|---|---------|--|
| 48. | | Etymologiarum sive originum libri xx: XV, 4, 14 | I, 2, 2 | <i>... altare quasi alta res vel alta ara dicitur...</i> |
| 49. | | Etymologiarum sive originum libri xx: XV, 6, 1 | I, 5, 8 | <i>Ergastulum dicitur ab arge, quod est opus, vel ab erga quod labor, et sterion quod est statio...</i> |
| 50. | | Etymologiarum sive originum libri xx: XV, 11, 1-2 | I, 5, 8 | <i>Tumulus dicitur quasi tumens tellus, quoniam homine in terra sepulto terra aliquantulum elevatur. Monumentum dicitur quia monet mentem cuiuslibet inspicientis ut recordetur...</i> |
| 51. | | Etymologiarum sive originum libri xx: XV, 11, 2 | I, 5, 9 | <i>Sacrophagus dicitur a sarcos quod est caro et phagin quod est comedere quia ibi caro comeditur et consumitur.</i> |
| 52. | | Etymologiarum sive originum libri xx: XV, 11, 3 | I, 5, 7 | <i>Mausoleum dictum est a quodam qui dictus est Mausolus, qui fuit vir potens et ab Artemesia eius uxore valde dilectus, adeo quod eo defuncto ipsa gloriosum ei construxit sepulcrum quod vocavit mausoleum a nomine viri sui; exinde igitur mos inolevit ut quaelibet pretiosa sepultura mausoleum nuncupetur.</i> |
| 53. | | Etymologiarum sive originum libri xx: XV, 11, 4 | I, 5, 9 | <i>Pyramis dicitur a pir quod est ignis, quia corpora igne cremata et incinerata ibi recondabantur, vel quia sicut ignis a lato incipit et tendit in acutum, sic et pyramis, et est genus altissime sepulture.</i> |
| 54. | | Etymologiarum sive originum libri xx: XV, 25, 6 | I, 4, 1 | <i>Campanae sunt enea vasa in Nola civitate Campanie primo inventa, maiora itaque vasa campane, a</i> |

| | | | | |
|-----|-------------------------|--|----------|--|
| | | | | <i>Campania regione, minora vero nolae, a Nola civitate, dicuntur.</i> |
| 55. | | Etymologiarum sive originum libri xx: XIX, 16, 1 | I, 3, 4 | <i>Per picturam quidem res gesta ante oculos ponitur quasi in presenti generi videatur, sed per scripturam res gesta quasi per auditum, qui minus animum movet, ad memoriam revocatur.</i> |
| 56. | | Etymologiarum sive originum libri xx: XX, 13, 5 | I, 1, 35 | <i>Horologium per quod hore leguntur, id est colliguntur...</i> |
| 57. | Papa Leon Veliki | Liber Pontificalis: c.8 | I, 2, 12 | <i>Sixtus papa statuit missam super altare celebranda, quod antea non fiebat.</i> |
| 58. | | Liber Pontificalis: c.16 | I, 3, 44 | <i>Zepherinus papa instituit quod in vitreis fieret...</i> |
| 59. | | Liber Pontificalis: c.18 | I, 3, 44 | <i>... Urbanus papa et etiam concilium Rhemense statuit quod in argenteis vel aureis vasis sacrificetur, vel propter paupertatem in stagnis, qui non eruginantur, non tamen in ligneis vel ex auricalco.</i> |
| 60. | | Liber Pontificalis: c.34 | I, 2, 5 | <i>Et nota quod, tempore Silvestri pape, Constantinus imperator construxit basilicam Lateranensem in qua posuit arcam testamenti quam Titus Imperator asportaverat de Ierusalem et candelabrum aureum cum septem infusoriis lucernis. In qua archa sunt hec: anuli et vectes aurei, tabule testimonii, virga Aaron, manna, panes ordeacei, urna aurea, vestis inconsutilis et arundo et vestimentum sancti Iohannis Baptiste et forfices</i> |

| | | | | |
|-----|--|---------------------------|----------|--|
| | | | | <i>cum quibus tonsus fuit sanctus Iohannes evangelista.</i> |
| 61. | | Liber Pontificalis: c.34 | I, 8, 10 | <i>Hanc unctionem Silvester papa fieri instituit per presbyteros propter occasionem mortis, unde credibile est quod ante eius tempus utraque unctio, scilicet et verticis et frontis, episcopo reservabatur.</i> |
| 62. | | Liber Pontificalis: c.34 | I, 8, 23 | <i>Sed et clerici sancte romane Ecclesiae, ex confessione Constantini imperatoris, equitant equos decoratos linteaminibus candidissimi coloris.</i> |
| 63. | | Liber Pontificalis: c.34 | I, 8, 23 | <i>... verum etiam exemplo beati Silvestri, qui quando consecrabit altare illud crismate perungebat.</i> |
| 64. | | Liber Pontificalis: c.56 | I, 6, 1 | <i>... prout melius possumus ornare atque ea divinis precibus et sanctis unctionibus cum altaribus et vasis, vestibis quoque et reliquis ad divinum cultum implendum utensilibus, devote et sollempniter ex institutione Felicis pape III sacrare debemus.</i> |
| 65. | | Liber Pontificalis: c.56 | I, 8, 25 | <i>... de extrema unctione que scilicet ex institutione Felicis pape III et ex precepto Iacobi Apostoli datur laborantibus, in extremis dicendum est.</i> |
| 66. | | Liber Pontificalis: c.107 | I, 6, 30 | <i>Postremo notandum est quod ecclesia dicitur in sanguine alicuius consecrari, unde, secundum Pelagium et Nicolaum papam, in martirio apostolorum Petri et Pauli Ecclesia romana consecrata est.</i> |

| | | | | |
|-----|-----------------------|-------------|-------------|---|
| 67. | Ordines Romani | XLI, 2, 6 | I, 6, 24-25 | ... „ <i>Deus in adiutorium meum intende</i> “, <i>quia tunc demum incipit quod est in hoc officio principale. Et dicitur versus „Gloria Patri</i> “, etc. |
| 68. | | XLI, 2, 2-7 | I, 6, 6 | <i>Quarto, dicendum est qualiter ecclesia consecratur. Et quidem omnibus de ecclesia eiectis, solo dyacono ibi remanente recluso, episcopus cum clero ante fores ecclesie aquam non sine sale benedicit et interim intrinsecus ardent duodecim luminaria ante duodecim cruces in ecclesiae parietibus depictas. Postmodum vero, clero et populo insequente, ter circumeundo ecclesiam exterius cum fasciculo ysopi parietes cum aqua iam benedicta aspergit, et qualibet vice ad ianuam ecclesiae veniens percutit superliminare cum baculo pastorali, dicens: „Tollite portas principes vestras“, etc. et diaconus deintus respondit: „Quis est iste rex glorie?“ Cui pontifex: „Dominus fortis“ etc. Tertia vero vice, reserato ostio, ingreditur pontifex ecclesiam cum paucis ex ministris, clero et populo foris manente, dicens: „Pax huic domui“, et dicit letanias. Deinde in pavimento ecclesiae fit crux de cinere et sabulo ubi litteris grecis et latinis totum describitur alphabetum. Et iterum aliam aquam sanctificat cum sale et cinere et vino, et altare</i> |

| | | | | |
|-----|-------------------------|--|----------|--|
| | | | | <i>consecrat. Deinde duodecim cruces in parietibus depictas crismate inungit.</i> |
| 69. | | XLI, 2, 12-14 | I, 6, 26 | <i>Interim autem cantat chorum psalmum illum: Exurgat Deus et dissipentur inimici eius etc. et illum: Qui habitat in adiutorio etc., in quibus fit mentio de ecclesia et eius consecratione ut patet ibi: Qui habitare facit unius moris in domo. Episcopus vero dicit: „Domus mea domus orationis vocabitur“, quia eius officium est facere ut ecclesia domus Dei sit, non negotiationis.</i> |
| 70. | Origen | Hom. VI , in Numeros: c.3 | I, 9, 11 | <i>Connubia legitima peccato carent, non tamen tempore illo quo actus coniugales geruntur presentia Spiritus sancti datur, etiam si prophetas esse videatur qui officio generationis obsequitur.</i> |
| 71. | Petar Komestor | Historia Scholastica: Gen. c. 59 | I, 5, 11 | <i>Cimiterium initium habuisse dicitur ab Abraham qui emit agrum ab Esron in quo erat duplex spelunca ubi ipse sepultus...</i> |
| 72. | Petar Lombardski | Sententiae: IV, 1, 2 (citat Aurelija Augustina; vidi br. 3.) | I, 9, 2 | <i>Sacramentum est invisibilis gratie visibilis forma.</i> |
| 73. | | Sententiae: IV, 1, 2 | I, 9, 3 | <i>Dicitur etiam sacramentum sacre rei signum, vel sacrum secretum.</i> |
| 74. | Raban Maur | De insitit. clericorum: I, 27, apud De cons. D.4 c.70 | I, 8, 7 | <i>... fit in pectore cum invocatione sancte Trinitatis, ut nulle reliquie latentis inimici in eo resideant, sed in fide sancte Trinitatis mens eius</i> |

| | | | | |
|-----|--|---|----------|---|
| | | | | <i>confortetur ut suscipiat et habeat intelligentiam mandatorum Dei.</i> |
| 75. | | De insitit. clericorum: I, 27, apud De cons. D.4 c.70 | I, 8, 8 | <i>Secunda unctio in pectore et inter scapulas fit, secundum Rabanum, ut per fidem undique muniatur et ad bona opera perficienda per Dei gratiam roboremur.</i> |
| 76. | | De insitit. clericorum: I, 27, apud De cons. D.4 c.70 | I, 8, 13 | <i>Fit quoque secundum eum unctio in pectore cum invocatione Trinitatis ut nulle reliquie latentis inimici in eo resideant sed in fide sancte Trinitatis mens eius confortetur, et suscipiat et habeat intelligentiam mandatorum Dei.</i> |
| 77. | | De insitit. clericorum: I, 27, apud De cons. D.4 c.63 | I, 8, 8 | <i>... unctio, secundum Rabanum, fit in modum crucis, ut ab eo tempore dyabolus in vase suo pristino cognoscens signum sue interemptionis, id est sancte crucis qua interemptus est, iam sibi deinceps illud sciat alienum, id est alienandus.</i> |
| 78. | | De insitit. clericorum: I, 27, apud De cons. D.4 c.63 | I, 8, 12 | <i>Sane utraque unctio fit, secundum Rabanum, in modum crucis ut ab eo tempore dyabolus in vase suo pristino cognoscens signum sue interemptionis, id est sancte crucis, qua interemptus est, iam sibi deinceps illud sciat alienum, id est a se alienatum.</i> |
| 79. | | De insitit. clericorum: I, 28, apud De cons. D.4 c.88 | I, 8, 9 | <i>Unctio vero que fit in vertice, id est in summitate capitis, super cerebrum fit, secundum ipsum, ut celestis regni particeps fiat inunctus et quia baptizati anima capiti, id est Christo,</i> |

| | | | | |
|-----|--|---|----------|---|
| | | | | <i>desponsantur et propterea fit cum crismate, ex oleo et balsamo confecto, ut sciamus quod Spiritus sanctus ei datur qui invisibiliter operatur, oleum namque fessa membra fovet et lumen prestat, ut praemissum est, balsamus vero redolere facit. Siquidem fessa sunt anime membra quando penitet se contra Deum egisse, Spiritus sanctus venit ad illam illuminans eius intelligentiam, et demonstrans ei peccata sibi esse dimissa, vel dimittenda, et prestans illi bona opera quae in aliis bonum inspirant odorem, quod per fragrantem balsamum designatur.</i> |
| 80. | | De insitit. clericorum: I, 28 (citirano kod Leona Velikog; vidi br. 60.) | I, 8, 10 | <i>Hanc unctionem Silvester papa fieri instituit per presbyteros propter occasionem mortis, unde credibile est quod ante eius tempus utraque unctio, scilicet et verticis et frontis, episcopo reservabatur.</i> |
| 81. | | De insitit. clericorum: I, 28 (citirano kod Leona Velikog; vidi br. 62.) | I, 8, 23 | <i>... verum etiam exemplo beati Silvestri, qui quando consecrabat altare illud crismate perungebat.</i> |
| 82. | | De insitit. clericorum: I, 30, apud De cons. D.5 c.5 | I, 8, 9 | <i>Unctio vero que fit in vertice, id est in summitate capitis, super cerebrum fit, secundum ipsum, ut celestis regni particeps fiat inunctus et quia baptizati anima capiti, id est Christo, desponsantur et propterea fit cum crismate, ex oleo et balsamo confecto, ut sciamus quod Spiritus sanctus ei datur qui invisibiliter operatur, oleum namque fessa membra fovet et lumen</i> |

| | | | | |
|--|--|--|--|--|
| | | | | <p><i>prestat, ut praemissum est, balsamus vero redolere facit. Siquidem fessa sunt anime membra quando penitet se contra Deum egisse, Spiritus sanctus venit ad illam illuminans eius intelligentiam, et demonstrans ei peccata sibi esse dimissa, vel dimittenda, et prestans illi bona opera quae in aliis bonum inspirant odorem, quod per fragrantem balsamum designatur.</i></p> |
|--|--|--|--|--|

GD/RDO II, 1-11

| | | | | |
|----|------------------|---|-----------|--|
| 1. | Ambrozije | Ad episcopum Vercellansi – Epist. extr. coll. (CSEL 82.3): 14 | II, 8, 6 | <i>Adiutor et defensor tuus ut meum ordinem decet semper existam...</i> |
| 2. | | Comment. in Epist. ad Timotheum prim. (PL 17): c. 14 | II, 1, 38 | <i>Illud etiam considerandum est, quod sacerdotes et dyaconi tantum nominantur ab Apostolo in epistola, eo quod ipsi precipue in ministerio altaris necessarii sunt. Ceteri vero ordines postea adiecti sunt pro utilitate ministerii, quia propter multitudinem credentium rite per illos non poterat adimpleri. Unde et secundum Ambrosium, illorum ordinatio precipue circa altaria celebratur, et pro eis episcopus ante altare prosternitur. Alii vero nequaquam ad altare ordinantur, ex quod nec ad altaris ministeria statuuntur, sed alia officia implent, sive cantando, sive legendo, sive alia</i> |

| | | | | |
|----|--------------------------|--|--------------------|--|
| | | | | <i>servitia faciendo; omnes tamen quaerunt faciem prelati...</i> |
| 3. | Aurelije Augustin | Ad Aurelium, Epist. 60 (CSEL 34.2): 60, 1, apud C.16 q.1 c.36 | II, 1, 13 | <i>Bonus monachus, vix bonum clericum facit.</i> |
| 4. | | Ad Hieronymum, Epist. 82 (CSEL 34.2): 82, 33, apud C.2 q. 6 c. 34 | II, 11, 16 | <i>... quamquam secundum vocabula que usus optinuit episcopus sit presbytero maior, Augustinus tamen minor Ieronymo est.</i> |
| 5. | | Confessiones (CSEL 27): X, 33, 50 | II, 2, 4 | <i>Consuetudinem canendi probat Ecclesia ut per oblectamenta aurium infirmiorum animus ad effectum pietatis assurgat.</i> |
| 6. | Beda Časni | De templo Salomonis liber (PL 91): c. 16 | II, 10, 7 80/81 | <i>... unde etiam dicitur sacerdos, quasi sacra dans, vel sacer dux...</i> |
| 7. | | Expositio Actuum Apost. (CSEL 121): XIX, 13 | II, 6, 3 | <i>Refert Iosephus regem Salomonem modos exorcismi, id est coniurationis adinvenisse quibus immundi spiritus ab homine obsesso per Eleazarum exorcistam pellebantur, ita ut ulterius reverti non auderent.</i> |
| 8. | | Historia eccl. gentis anglorum: V, 21, 343 | II, 1, 31 | <i>Sane rasura capitis clericorum fit, sicut ait Beda in Yistoria Anglorum, in memoriam eius, quia cum beatus Petrus in Antiochia predicaret, abarserunt summitatem capitis eius, in contumeliam nominis christiani et dominicae passionis quod quidem hodie toti clero traditur in honorem.</i> |
| 9. | Ciprijan Kartaški | Ad Rogationum – Epist. 3 (CSEL 3.2): 3, 3, apud D.93 c.25 | II, 1, 24 | <i>Meminisse debent dyaconi quoniam episcopos et prepositos Dominus elegit, dyaconos autem post ascensum Domini in celum apostoli sibi</i> |

| | | | | |
|-----|-------------------------------|---|------------|--|
| | | | | <i>constituerunt, subdiaconos et acolitos, tempore procedente, Ecclesia sibi constituit.</i> |
| 10. | Pseudo-Dionizije | Ecclesiastica hierarch. (PG 3): I, 4 | II, 10, 14 | <i>Substantia summi sacerdotii sunt, eloquia divinitus tradita.</i> |
| | | Ecclesiastica hierarch. (PG 3): VI, 3, 3 | II, 1, 26 | <i>Significat ergo tonsura mundam et non formabilem vitam, id est quod clerici debent habere munditiam mentis interius, et non formabilem vitam, id est non exquisitum habitum exterius, secundum Dionysium in Ecclesiastica hierarchia.</i> |
| 11. | Enchiridion Symbolorum | c. 75 | II, 1, 9 | <i>Hoc autem nomen Deus appropriatur Patri et Filio et Spiritui sancto, prout in symbolo Athanasii legitur.</i> |
| 12. | Grgur Veliki | Moralia in Iob: XXII, 9, 20 | II, 10, 13 | <i>Dyaconus vero et subdiaconus non recipiuntur ad talem equalitatem, sed ad imitationem bone operationis, que ex caritate procedit, et que, secundum Gregorium, per manus osculum designatur.</i> |
| 13. | | Registrum epist. (CCSL 140, 140A): IV, 42, apud D.92 c.2 | II, 2, 3 | <i>... plerumque in sacro ministerio dum blanda vox queritur congrua vita negligitur, et cantor Deum moribus simulat cum vocibus populum delectat.</i> |
| 14. | | Registrum epist. (CCSL 140, 140A): XI, 39, apud D.92 c.2 | II, 2, 3 | <i>... plerumque in sacro ministerio dum blanda vox queritur congrua vita negligitur, et cantor Deum moribus simulat cum vocibus populum delectat.</i> |
| 15. | | Regula pastoralis: II, 7 | II, 1, 27 | <i>Capilli in capite exteriores sunt cogitationes in mente. Qui dum super</i> |

| | | | | |
|-----|----------------|--|-----------|---|
| | | | | <p><i>cerebrum insensibiliter oriuntur, curas vite presentis exprimunt. Quae quia ex negligenti sensu importune aliquando prodeunt, quasi non nobis sentientibus procedunt. Quia ergo sacerdotes, qui sunt sacri fidelium duces, sollicitudines exteriores habere, nec tamen eis vehementer incubere debent, recte caput radere et comam prohibentur nutrire, ut cogitationes cordis de vita subditorum nec a se funditus amputent, nec rursus ad crescendum nimis relaxent. Et bene subditur: Tondentes attondeant capita sua, ut videlicet cure temporalis sollicitudinis et quantum necesse est provideant, tamen rescindantur citius ne immoderatus excrescant. Dum ergo per administrationem exteriorum providentiam corporum vita protegatur, et rursus, per moderatam cordis, intentio non impeditur, capilli in capite sacerdotis reservantur ut cutem cooperiant et resecantur ne oculos claudant.</i></p> |
| 16. | | Regula pastoralis: II, 7 | II, 10, 7 | <p><i>Sacerdos etiam dicitur iustitiae cultor, iuxta illud: Cuius merito quis nos sacerdotes appellat.</i></p> |
| 17. | Jeronim | Ad Evangelium presbyterum – Epist. 156 (CSEL 56): 156 | II, 10, 5 | <p><i>Presbyter ergo ... nomen est etatis, episcopus vero dignitatis.</i></p> |
| 18. | | Ad Nepotianum – Epist. 65 (CSEL 54): 52, 5 | II, 1, 30 | <p><i>... sunt reges et sacerdotes, id est regales sacerdotes; et sunt reges, id</i></p> |

| | | | | |
|-----|-------------------------|---|------------|--|
| | | | | <i>est, se et alios in virtutibus regentes, et ita in Deo regnum habent.</i> |
| 19. | | Ad Rusticum monachum – Epist. 125 (CSEL 56): 125, 19 | II, 1, 29 | <i>... veritas angulos non amat...</i> |
| 20. | | Comment. in Easiam (CCSL 73-73A): II, 3, 2 | II, 10, 5 | <i>Canities hominum prudentia est.</i> |
| 21. | | Comment. in epist. ad Ephesios (PL 7): III, 5, 19, apud D.92 c.1 | II, 2, 3 | <i>Audiant, inquit, adolescentuli, audiant hii quibus officium est in ecclesia psallendi, Deo non voce tantum sed corde esse cantandum, nec in tragedorum modum guttur et fauces medicamine liniende sunt ut in ecclesia theatrales moduli et cantica audiantur.</i> |
| 22. | | Comment. in epist. ad Titum (PL 26): c. 1, apud D.95 c.5 | II, 11, 16 | <i>Olim idem presbyter qui et episcopus, et antequam dyaboli instinctu studia sive dissensiones in religione fierent, et diceretur in populis, ego sum Pauli, et ego sum Apollo, ego Cephe, communi presbyterorum concilio Ecclesie gubernabantur. Postquam autem unusquisque eos quos baptizaverat suos esse putabat non Christi, in toto orbe decretum est ut unus de presbyteris superponeretur. Episcopi ergo noverint se magis consuetudine quam dispensatione dominice veritatis presbyteris esse maiores.</i> |
| 23. | Izidor Seviljski | De ecclesiasticis officiis (CCSL 113): I, 1, 1 | II, 1, 5 | <i>Nomen christianorum primo in Antiochia inventum est, antea enim omnes vocabantur discipuli, sive fratres, donec apostoli in Antiochia</i> |

| | | | | |
|-----|--|--|-----------|--|
| | | | | <i>concilium fecerunt. Et dicuntur christiani orthodoxi, id est recte gloriantes, et ut credunt viventes, nam orthos grece recte dicitur latine, et doxa gloria.</i> |
| 24. | | De ecclesiasticis officiis (CCSL 113): I, 5, 1-2 | II, 2, 2 | <i>Sane David, prophetarum eximius, cultum Dei volens sollempnius ampliare cantores instituit qui coram archa federis Domini musicis instrumentis et modulatis vocibus decantarent...</i> |
| 25. | | De ecclesiasticis officiis (CCSL 113): I, 5, 2 | II, 2, 4 | <i>Ceterum propter carnales, non propter spirituales cantandi usus in Ecclesia institutus est, ut qui verbis non compunguntur, suavitate modulaminis moveantur. Unde Augustinus, in libro Confessionum: Consuetudinem canendi probat Ecclesia ut per oblectamenta aurium infirmiorum animus ad effectum pietatis assurgat.</i> |
| 26. | | De ecclesiasticis officiis (CCSL 113): II, 3 | II, 1, 14 | <i>Sed et ecclesiasticarum personarum duo sunt genera, nam aliud est dignitatis, aliud ordinis. Dignitatis ut papa, patriarcha, primas, archiepiscopus sive metropolitanus - quod idem est - , episcopus, archidiaconus et archipresbyter et prepositus, quamvis omnes qui presunt generaliter prepositi rite vocentur. In choro vero persone sunt decanus, subdecanus, cantor, sive praecentor, succentor, thesaurarius sive sacrista, archiacola, et huiusmodi. Dignitates autem ut et</i> |

| | | | | |
|-----|--|---|-----------|--|
| | | | | <i>ordines a lege originem, et exemplum traxerunt, iuxta illud: Constitues eos principes super omnem terram, quamquam quidam dicant dignitates a gentilitate sumpsisse initium. Ordinis, autem persone sunt sacerdos, dyaconus et caeteri...</i> |
| 27. | | De ecclesiasticis officiis (CCSL 113): II, 4, 1 | II, 1, 31 | <i>Fuerunt tamen qui dicerent quod tonsure ecclesiastice usus a nazareis, qui omnia veteris legis custodiunt, exortus est. Hii enim prius crine servato, denuo post magne vite continentiam caput radebant et capillos in ignem sacrificii mittebant, ut perfectionem devotionis suo Domino consecrarent. Quorum exemplo ab apostolis introductum est, ut et nazarei ac sancti Dei crine preciso innoventur...</i> |
| 28. | | De ecclesiasticis officiis (CCSL 113): II, 5, 1-3 | II, 10, 1 | <i>Sacerdotalis ordinis institutio a veteri lege exordium sumpsit; Dominus namque legitur precipisse Moysi: <i>Applica, inquit, fratrem tuum Aron ad te cum filiis suis de medio filiorum Israel, ut sacerdotio michi fungatur. Unxit ergo Moyses Aaron in maiorem sacerdotem, filios vero illius in minores. Unde Propheta inquit: Moyses et Aaron in sacerdotibus eius, id est primi et summi inter sacerdotes fuerunt; ipse tamen Moyses prior fuit quam Aaron ordine, et etiam administratione. Hinc est quod Moyses illum instruebat, et tamquam minorem redarguebat; sed quoad</i></i> |

| | | | | |
|-----|--|---|------------|--|
| | | | | <i>consecrationem sacerdotalem pares fuerunt. Moyses autem non offerebat hostias, sed solum vota pro populo.</i> |
| 29. | | De ecclesiasticis officiis (CCSL 113): II, 5, 3 | II, 11, 15 | <i>Quod autem idem sit episcopum et presbyter, multis modis comprobatur. Presbyteri a filiis Aaron in veteri testamento sumpserunt exordium; episcopi vero ab ipso Aaron.</i> |
| 30. | | De ecclesiasticis officiis (CCSL 113): II, 5, 8 | II, 11, 1 | <i>Propter ea que specialiter officio episcopali incumbunt, episcopatus inter ordines in sacris canonibus connumeratur.</i> |
| 31. | | De ecclesiasticis officiis (CCSL 113): II, 7 | II, 10, 5 | <i>Canities hominum prudentia est.</i> |
| 32. | | De ecclesiasticis officiis (CCSL 113): II, 8, 3 | II, 9, 9 | <i>In novo vero testamento ordo iste ab apostolis sumpsit initium, qui septem viros boni testimonii, plenos Spiritu sancto, dyaconos elegerunt, ut iam dicetur. Unde et sancti patres decreverunt ut, in matrice ecclesia, septem dyaconi circa altare pontifici in celebratione misse assistant. Hii in Apocalypsi dicuntur septem angeli tuba canentes, quia illorum est alta mysteria de superna inspiratione foris resonare. Hii sunt septem candelabra aurea, qui Christi lucem evangelii aliis ostendere debent. Hii dicuntur septem tonitrua, quia terribiliter comminari debent...</i> |
| 33. | | De ecclesiasticis officiis (CCSL 113): II, 8, 4 | II, 9, 12 | <i>Debent etiam tamquam oculi episcopi cuncta circumlustrare et episcopo referre; non tamen debent baptizare, nec dominicum corpus dispensare,</i> |

| | | | | |
|-----|--|--|----------|---|
| | | | | <i>nisi in necessitate, scilicet episcopo vel presbytero absentibus et iubentibus, nec possunt calicem benedicere.</i> |
| 34. | | De ecclesiasticis officiis (CCSL 113): II, 10, 1 | II, 8, 1 | <i>Ordo enim subdiaconatus sacer hodie secundum Innocentium tertium reputatur. Siquidem subdiaconi nathineorum vices in Ecclesia representant, de quibus in Esdra legitur quod David dederat nathineos ad ministeria levitarum. Unde grece ypodyacones dicuntur, quia officiis et preceptis levitarum subiacent, et eis ministrant; ex quorum ordine fuit ille Nathanael quem Dominus in evangelio commendavit dicens: Ecce vere Israelita in quo dolus non est. Nathinei autem hebraice dicuntur latine in humilitate Domino servientes, vel Deo oblati.</i> |
| 35. | | De ecclesiasticis officiis (CCSL 113): II, 10, 2 | II, 8, 2 | <i>Subdiacones debent, secundum Ysidorum, oblationes in templo Domini a fidelibus suscipere, et levitis superponendas altaribus deferre, calicem et patenam ad altare Christi deferre, et levitis tradere, eisque ministrare, urceolum quoque cum vino et aqua, manile et manutergium tenere, episcopo et presbytero et levitis pro lavandis ante altare manibus aquam prebere, corporalia et substratoria lavare; de quibus recte placuit patribus ut, qui mysteria sacra contrectant, legem continentiae debeant observare, sicut scriptum est</i> |

| | | | | |
|-----|--|--|------------|--|
| | | | | <i>in Propheta: Mundamini qui fertis vasa Domini.</i> |
| 36. | | De ecclesiasticis officiis (CCSL 113): II, 10, 2 | II, 8, 3 | <i>... subdyaconus cum ordinatur, quia manus impositionem, scilicet consecratoriam, non accipit, patenam de manu episcopi vacuam et calicem vacuum accipiat, dicente sibi episcopo: Vide cuius ministerium tibi traditur.</i> |
| 37. | | De ecclesiasticis officiis (CCSL 113): II, 10, 2 | II, 8, 3 | <i>De manu vero archydiaconi, pro eo quod in eius adiutorium consecratur, accipiat urceum, scilicet cum vino et aqua, manile, id est bacile, et manutergium.</i> |
| 38. | | De ecclesiasticis officiis (CCSL 113): II, 11, 2 | II, 5, 2 | <i>Ad lectores quoque pertinet lectiones, id est legendas, in matutinis pronuntiare; et ea quae prophete vaticinaverunt sunt et apostoli dixerunt populis predicare, id est legere. Ad hoc enim ordinantur ut libros Dei distincte et aperte ad intelligendum legant, sicut in veteri testamento accipimus Esdram fecisse...</i> |
| 39. | | De ecclesiasticis officiis (CCSL 113): II, 15 | II, 4, 1-2 | <i>Ostiarum, secundum Isidorum, dicti sunt eo quod ostiis templi presint. Ipsi enim claves ecclesiae tenentes, omnia, intus extraque, custodiunt, atque inter bonos et malos habentes iudicium, fideles recipiunt, infideles respuunt et excommunicatos repellunt. Ostiarum idem sunt quod ianitores qui, in veteri testamento, ad custodiam templi electi sunt ne ingrederetur in illud immundum in</i> |

| | | | | |
|-----|--|--|------------|---|
| | | | | <i>omni re, idest aliquid in omnibus rebus.</i> |
| 40. | | Etymologiarum sive originum libri xx: V, 39, 17 | II, 1, 15 | <i>Qualiter a veteri ritu, tam gentilium quam Hebreorum, ad cultum praesentis Ecclesiae translatio personarum facta sit; et qualiter ab illis persone dignitatum in Ecclesia originem habuerint, breviter videamus. Et quidem dominus papa, qui pater vel custos patrum est, vicem gerit summi pontificis, romanus imperator monarche similitudinem gerit. Senatoria et patriciorum dignitas manet in Ecclesia in quatuor patriarchis, et in Ecclesia romana in cardinalibus. Primate qui tribus archiepiscopis praesesse habent, regem expriment qui tribus ducibus praest. Metropolitanus seu archiepiscopus ducibus comparantur qui pluribus comitibus praesunt sicut illi pluribus episcopis...</i> |
| 41. | | Etymologiarum sive originum libri xx: V, 39, 25 | II, 1, 1-4 | <i>In hac secunda parte de ministris et ordinibus ecclesiasticis eorumque officiis tractare prevedimus; premittentes quod tres sunt secte famose, videlicet gentilium, hebraeorum et christianorum. Prima est erroris, secunda veritatis, tertia veritatis et salutis; in prima naufragamus, in secunda a periculo eripimur, in tertia salvamur. Prima secta dicitur a secundo quia secat, id est separat nos a Deo; secunda et tertia a sectando et tenendo, quoniam</i> |

| | | | |
|--|--|--|--|
| | | | <p><i>illuminant, salvant et liberant. Christianorum persone, tam seculares quam ecclesiastice ab aliis duabus sectis sumpte sunt, hebraea videlicet et gentili. Sicut enim apud nos duo sunt genera personarum, scilicet laicales et ecclesiastice, sic et apud gentiles et hebreos. Apud gentiles quidem seculares persone erant hee: nempe monarcha, scilicet imperator romanus, patricii, qui et senatores dicebantur, ad quorum arbitrium universa ordinabantur, reges, duces, comites, presides, prefecti, suffecti, tribuni militum, tribuni plebis, pretores, centuriones, decuriones, quaterniones, duumviri, questores, ediles et aulae ianitores. Inter poetas vero erant advocati, carminum relatores, carminum scriptores, comoedi, tragedi et yistoriographi. Vates autem, qui a vi mentis dictus est, modo sacerdotem, modo prophetam, modo poetam significat secundum Ysidorum. In ritu templorum erant, apud gentiles, archiflamines, prothoflamines, flamines et sacerdotes, ut iam dicitur. Erant quoque apud eos virorum et mulierum religiosi conventus. Apud Hebreos quoque eadem erat diversitas personarum: aliae namque erant saeculares, alie divino cultui, in templo videlicet dedicate. In templo erant summus sacerdos, ut Melchisedech, minores sacerdotes,</i></p> |
|--|--|--|--|

| | | | | |
|-----|--|--|------------|---|
| | | | | <p><i>levite, natynei, luminum exlinciores, exorciste, ianitores seu editui et cantores. Super populum vero regendum erat dux populi Moyses, et sub eo quos ipse constituerat ad consilium Ietro soceri sui. Erant etiam chiliarche, etachontarche, pentachontarce et decachontarche, id est millenarii, centenarii, quinquagenarii et decani; chilos enim interpretatur mille, et archos princeps, inde chiliarcha: princeps super mille; eta centum, inde entacontarcha: qui super centum potestatem habebat; pentachontarchus dicitur qui preest quinquaginta, penta enim quinque sonat; decanus qui decem, deca enim decem sonat. Apud christianos quoque similis diversitas reperitur. Et nota quod christiani a Christo dicti sunt, Christus vero a crismate...</i></p> |
| 42. | | <p>Etymologiarum sive originum libri xx: VII, 2, 2-8</p> | II, 1, 5-6 | <p><i>Dicitur, ergo Christus a crismate quasi unctus, ipse enim unctus est eternaliter a Deo pre consortibus suis, prout legitur in Actibus Apostolorum, et hoc nomen est oleum effusum. Hinc est quod in veteri testamento sacerdotes et reges christi nuncupabantur quia uncti erant unctione temporali iuxta illud: Nolite tangere christos meos. Hoc autem nomen Christus non est nomen proprium saluatoris, sed est communis nuncupatio potestatis, est enim commune nomen dignitatis. Sed</i></p> |

| | | | | |
|-----|--|---|---------|---|
| | | | | <p><i>hoc nomen Iesu proprium est vocabulum persone saluatoris, quo ab angelo Gabriele in conceptione vocatus est, evangelista testante: Vocabis, inquit, nomen eius Iesum, et ab hominibus in circumcissione. Et nota quod Iesus dicitur hebraice mesias, grece christus vel sother, vel sophir, latine unctus, ut premissum est; vel salvator eo quod ipse salvum faciat populum suum a peccatis eorum, potestatem enim habet dimittendi peccata, sicut ipse dicit; vel salutaris quia ipse nobis salutem dedit, si enim precepta eius servaverimus vitam eternam possidebimus.</i></p> |
| 43. | | <p>Etymologiarum sive originum libri xx: VII, 2, 4-10</p> | II 1, 7 | <p><i>Circa nomina autem Christi notandum est quod quedam ex ipsis dicuntur de Christo relative, seu quasi relative, ut pastor, sponsus et mediator; quedam non relative ut homo; quaedam translative ut agnus, ovis, vitulus, serpens, aries, leo, vermis; et quaedam, cum sint institutione relativa, sunt ei prerogativa privilegii appropriata ut Christus. Iesus autem est proprie proprium nomen eius, ut premissum est. Vocatur etiam Christus, alpha et o, id est principium et finis, et Emmanuel hebraice, quod est interpretatum nobiscum Deus; nobiscum enim est per presentiam maiestatis, per participationem</i></p> |

| | | | | |
|-----|--|---|-----------|---|
| | | | | <i>veritatis, per vinculum caritatis, per adimpletionem veritatis.</i> |
| 44. | | Etymologiarum sive originum libri xx: VII, 2, 10-12 | II, 1, 10 | <i>Emmanuel hebraice significat latine nobiscum Deus. Deus est propter unitatem cum Patre substantiam. Dominus vero dicitur propter servientem creaturam. Deus et homo dicitur quia Verbum et caro. Verbum dicitur quia Pater per eum omnia condidit sive iussit. Ymago dicitur propter parem similitudinem Patris.</i> |
| 45. | | Etymologiarum sive originum libri xx: VII, 2, 13-22 | II, 1, 8 | <i>Vocatur preterea: Via, veritas et vita: via in exemplo vel in precepto, veritas in promissio, vita in premio; Sabaoth vero, id est Deus exercituum; Adonay, quod est domine; Athanatos, id est immortalis; Kyrios, id est Dominus; Theon, id est deus; Panthocraton, id est optimus pater disponens vel perfectus; Homoyson, id est unius essentie: nomina sunt Dei, non tamen persone Christi. Vocatur preterea Christus, secundum Ysaiam: Admirabilis, Consiliarius, Deus, Fortis, Pater futuri seculi, Princeps pacis. Admirabilis in incarnatione, Consiliarius in integra rerum cognitione, Deus in rerum creatione, Fortis in rerum dispositione, Pater futuri seculi in meritorum retributione, Princeps pacis dicitur vel quia fuit mediator Dei et hominum, vel hominum et angelorum, vel quia conferet illis pacem que</i> |

| | | | | |
|-----|--|--|-----------|---|
| | | | | <i>exuperat omnem sensum, cuius pacis non erit finis.</i> |
| 46. | | Etymologiarum sive originum libri xx: VII, 2, 1-2 | II, 1, 25 | <i>Dicuntur autem clerici a clerios grece, quod est sors seu hereditas latine, quasi sint de sorte Domini, vel quasi Dominus sors eorum sit, iuxta illud Prophete: Dominus pars hereditatis mee etc. Ex quo patet quod nichil extra Deum habere debent, sed solum decimas, primitias et oblationes, que sunt hereditas Domini, accipiant; sive quasi sint sorte electi.</i> |
| 47. | | Etymologiarum sive originum libri xx: VII, 12, 2-5 | II, 1, 14 | <i>Sed et ecclesiarum personarum duo sunt genera, nam aliud est dignitatis, aliud ordinis. Dignitatis ut papa, patriarcha, primas, archiepiscopus sive metropolitanus - quod idem est - , episcopus, archidiaconus et archipresbyter et prepositus, quamvis omnes qui presunt generaliter prepositi rite vocentur. In choro vero persone sunt decanus, subdecanus, cantor, sive praeceptor, succentor, thesaurarius sive sacrista, archiacola, et huiusmodi. Dignitates autem ut et ordines a lege originem, et exemplum traxerunt, iuxta illud: Constitues eos principes super omnem terram, quamquam quidam dicant dignitates a gentilitate sumpsisse initium. Ordinis, autem persone sunt sacerdos, diaconus et caeteri...</i> |

| | | | | |
|-----|--|---|--------------|---|
| 48. | | Etymologiarum sive originum libri xx: VII, 12, 2-3, apud D.21 c.1 | II, 1, 50 | <i>Generaliter clerici nuncupantur omnes qui in Ecclesia Christo deserviunt, quorum gradus et nomina sunt hec: ostiarius, psalmista, lector, exorcista...</i> |
| 49. | | Etymologiarum sive originum libri xx: VII, 12, 4, apud D.21 c.1 | II, 1, 16 | <i>Sane episcopalis ord, secundum Ysidorum, quadripartitus est, videlicet in patriarchis, archiepiscopis, metropolitanis atque episcopis.</i> |
| 50. | | Etymologiarum sive originum libri xx: VII, 12, 5, apud D.21 c.1 | II, 1, 18 | <i>Patriarcha vero greca lingua summus patrum interpretatur, quia primum, id est apostolicum, retinet locum, et ideo quia summo honore fungit tali nomine censetur, sicut romanus, constantinopolitanus, antiochenus, alexandrinus, et ierosolimitanus.</i> |
| 51. | | Etymologiarum sive originum libri xx: VII, 12, 6-7 | II, 1, 19-20 | <i>Archiepiscopus greco vocabulo dicitur, eo quod sit summus seu princeps episcoporum. Tenet enim vicem apostolicam, et presidet tam metropolitanis quam ceteris episcopis. Metropolitanus seu metropolitae a mensura civitatum vocantur: singulis enim provinciis preeminet, quorum auctoritati et doctrine ceteri sacerdotes subjecti sunt, sine quibus nihil reliquis episcopis agere licet.</i> |
| 52. | | Etymologiarum sive originum libri xx: VII, 12, 8 | II, 1, 18 | <i>Patriarcha vero greca lingua summus patrum interpretatur, quia primum, id est apostolicum, retinet locum, et ideo quia summo honore fungit tali nomine censetur, sicut romanus,</i> |

| | | | | |
|-----|--|--|-----------|--|
| | | | | <i>constantinopolitanus, antiochenus, alexandrinus, et ierosolimitanus</i> |
| 53. | | Etymologiarum sive originum libri xx: VII, 12, 8, apud D.21 c.1 | II, 1, 20 | <i>Omnes autem superius designati ordines episcoporum et superiorum uno eodemque vocabulo episcopi nominantur, sed privato nomine quidam utuntur propter distinctionem potestatum quam singulariter acceperunt.</i> |
| 54. | | Etymologiarum sive originum libri xx: VIII12, 11-12, apud D.21 c.1 | II, 11, 1 | <i>Episcopi autem nomen plus sonat oneris quam honoris; nam episcopus grece superintendens interpretatur, latine speculatoris officium gerens. Nam prepositus in Ecclesia speculator dictus est, juxta quod Dominus inquit Prophetae: Filii hominis speculatorem dedi te domui Israel, ut plebi sibi commisse non negligenter incumbat, sed vitam et mores eorum et cuncta diligenter prospiciat.</i> |
| 55. | | Etymologiarum sive originum libri xx: VII, 12, 13-15 | II, 1, 15 | <i>Qualiter a veteri ritu, tam gentilium quam Hebreorum, ad cultum praesentis Ecclesiae translatio personarum facta sit; et qualiter ab illis persone dignitatum in Ecclesia originem habuerint, breviter videamus. Et quidem dominus papa, qui pater vel custos patrum est, vicem gerit summi pontificis, romanus imperator monarche similitudinem gerit. Senatoria et patriciorum dignitas manet in Ecclesia in quatuor patriarchis, et in Ecclesia romana in cardinalibus. Primate qui tribus</i> |

| | | | | |
|-----|--|---|-----------|--|
| | | | | <i>archiepiscopis preesse habent, regem exprimunt qui tribus ducibus preest. Metropolitanis seu archiepiscopi ducibus comparantur qui pluribus comitibus presunt sicut illi pluribus episcopis...</i> |
| 56. | | Etymologiarum sive originum libri xx: VII, 12, 13-14, apud D.21 c.1 | II, 11, 3 | <i>Pontifex vero princeps sacerdotum est, quasi pons et via sequentium factus. Ipse et summus sacerdos, ipse et pontifex maximus nuncupatur, ut premissum est. Ipse namque efficit sacerdotes atque levitas; ipse officia et ecclesiasticos ordines distribuit et disponit, et preordinator est in cunctis; ipse quod unusquisque facere debeat ostendit. Antea autem pontifices et reges erant, prout tactum est in prima parte sub titulo De consecrationibus: majorum enim hec erat consuetudo ut rex et sacerdos pontifex esset; unde et romani imperatores pontifices dicebantur.</i> |
| 57. | | Etymologiarum sive originum libri xx: VII, 12, 16 | II, 11, 5 | <i>Dicitur et antistes, quia ante alios stans preeminet populo...</i> |
| 58. | | Etymologiarum sive originum libri xx: VII, 12, 16-17 | II, 10, 7 | <i>... unde etiam dicitur sacerdos, quasi sacra dans, vel sacer dux...</i> |
| 59. | | Etymologiarum sive originum libri xx: VII, 12, 18, apud D.12 c.1 | II, 10, 9 | <i>Sacerdos vero gentilium flamines dicebantur...</i> |
| 60. | | Etymologiarum sive originum libri xx: VII, 12, 18-19 | II, 1, 23 | <i>Hii in capite pileum habebant, in quo erat brevis virga qua a carnibus sacrificiorum aves arcebant. Pileum</i> |

| | | | | |
|-----|--|--|-----------|--|
| | | | | <i>autem ipsum desuper aliquid lane habebat, quod cum per estum ferre non possent, filum tantum in capite ferre coeperunt. Unde, a filo quod utebant, flamines dicti sunt, quasi filamines. Verum festivis diebus, filo deposito pro sacerdotii eminentia, pileum imponebant.</i> |
| 61. | | Etymologiarum sive originum libri xx: VII, 12, 20, apud D.21 c.1 | II, 10, 5 | <i>... presbyter grece, latine senior interpretatur, non modo pro etate vel decrepita senectute, sed propter honorem et dignitatem quam acceperunt.</i> |
| 62. | | Etymologiarum sive originum libri xx: VII, 12, 22 | II, 9, 1 | <i>Dyaconi grece dicuntur, hebraice levite, latine vero ministri sive assumpti, sive offerentes...</i> |
| 63. | | Etymologiarum sive originum libri xx: VII, 12, 23 | II, 8, 1 | <i>Ordo enim subdyaconatus sacer hodie secundum Innocentium tertium reputatur. Siquidem subdyaconi nathineorum vices in Ecclesia repraesentant, de quibus in Esdra legitur quod David dederat nathineos ad ministeria levitarum. Unde grece ypodyacones dicuntur, quia officiis et preceptis levitarum subjacent, et eis ministrant; ex quorum ordine fuit ille Nathanael quem Dominus in evangelio commendavit dicens: Ecce vere Israelita in quo dolus non est. Nathinei autem hebraice dicuntur latine in humilitate Domino servientes, vel Deo oblati.</i> |

| | | | | |
|-----|--|---|----------|---|
| 64. | | Etymologiarum sive originum libri xx: VII, 12, 24-25, spud D.21 c.1 | II, 5, 1 | <i>Lector, secundum Ysidorum, a legendo, psalmista a psalmis canendis, vocati sunt. Lector enim predicat, id est legit sive recitat populis quid sequantur; psalmista vero canit ut excitet ad compunctionem animos audientium, licet quidam lectores ita miserabiliter pronuncient, scilicet alte et per vocem sonoram, ut quosdam ad luctum lamentationemque compellant. Lectores etiam pronuntiatores vocantur, pro eo quod porro sive a longe pronuntiant. Tanta enim, et tam clara debet esse eorum vox, ut quamvis longe positorum aures impleat.</i> |
| 65. | | Etymologiarum sive originum libri xx: VII, 12, 26-28, apud D.21 c.1 | II, 2, 1 | <i>Cantor itaque vocatur qui vocem modulatur in cantu, cujus duo sunt in arte musica genera, precentor scilicet et succentor. Precentor vocem praemittit in cantu, succentor canendo subsequenter respondet. Concenter vero dicitur qui consonat, unde qui non consonat non concinit nec concenter erit.</i> |
| 66. | | Etymologiarum sive originum libri xx: VII, 12, 29-31, apud D.21 c.1 | II, 7, 2 | <i>Acoliti autem, secundum Ysidorum, cereos ferunt accensos dum legitur evangelium aut offertur sacrificium, non ut tenebras aeris sed cordis illuminent cum sol forte eodem tempore rutillet, et ut proximis opera lucis ostendant, atque ad signum letitiae demonstrandum, ut sub typo luminis corporalis illa lux ostendatur</i> |

| | | | | |
|-----|--|---|-----------------|---|
| | | | | <i>de qua in evangelio legitur: Erat lux vera que illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum.</i> |
| 67. | | Etymologiarum sive originum libri xx: VII, 12, 31-31, apud D.21 c.1 | II, 6, 1 3/6 | <i>Exorcista, secundum Ysidorum, grece, latine adjurans sive increpans vocatur. Invocat enim super cathecumenos seu super eos qui habent spiritum immundum nomen Domini Jesu adjurans per illud ut egrediatur ab eis...</i> |
| 68. | | Etymologiarum sive originum libri xx: VII, 12, 32.33, apud D.21 c.1 | II, 4, 1-2 | <i>Ostiarum, secundum Isidorum, dicti sunt eo quod ostium templi presint. Ipsi enim claves ecclesiae tenentes, omnia, intus extraque, custodiunt, atque inter bonos et malos habentes iudicium, fideles recipiunt, infideles respuunt et excommunicatos repellunt. Ostiarum idem sunt quod ianitores qui, in veteri testamento, ad custodiam templi electi sunt ne ingrederetur in illud immundum in omni re, idest aliquid in omnibus rebus.</i> |
| 69. | | Etymologiarum sive originum libri xx: VII, 13, 1-5 | II, 1, 12 | <i>Sunt autem quatuor genera monachorum: alii sunt cenobite, qui videlicet in communi monasterii regula et vita obedientiae majorum deserviunt; alii sunt anachorite, qui scilicet edificant solitudines, et quamvis in communi vita positi, private tamen contemplationi vacant; alii sunt heremite, qui videlicet solitarii in desertis degunt; alii sunt gyrovagi, id est vagabundi et circuncelliones.</i> |

| | | | | |
|-----|--|--|------------|---|
| 70. | | Etymologiarum sive originum libri xx: VII, 14, 2 | II, 1, 10 | <i>Rursus Iesus dictus est nazarenus a quodam vico Galilee.</i> |
| 71. | | | II, 1, 31 | <i>... salvator noster a vico quodam Galilee nazarenus appellatus est.</i> |
| 72. | | Etymologiarum sive originum libri xx: VII, 14, 5 | II, 1, 5 | <i>Nomen christianorum primo in Antiochia inventum est, antea enim omnes vocabantur discipuli, sive fratres, donec apostoli in Antiochia concilium fecerunt. Et dicuntur christiani orthodoxi, id est recte gloriantes, et ut credunt viventes, nam orthos grece recte dicitur latine, et doxa gloria.</i> |
| 73. | | Etymologiarum sive originum libri xx: VII, 14, 8 | II, 1, 1-4 | <i>In hac secunda parte de ministris et ordinibus ecclesiasticis eorumque officiis tractare previdimus; premittentes quod tres sunt secte famose, videlicet gentilium, hebraeorum et christianorum. Prima est erroris, secunda veritatis, tertia veritatis et salutis; in prima naufragamus, in secunda a periculo eripimur, in tertia salvamur. Prima secta dicitur a secundo quia secat, id est separat nos a Deo; secunda et tertia a sectando et tenendo, quoniam illuminant, salvant et liberant. Christianorum persone, tam seculares quam ecclesiastice ab aliis duabus sectis sumpte sunt, hebraea videlicet et gentili. Sicut enim apud nos duo sunt genera personarum, scilicet laicales et ecclesiastice, sic et</i> |

| | | | |
|--|--|--|--|
| | | | <p><i>apud gentiles et hebreos. Apud gentiles quidem seculares persone erant hee: nempe monarcha, scilicet imperator romanus, patricii, qui et senatores dicebantur, ad quorum arbitrium universa ordinabantur, reges, duces, comites, presides, prefecti, suffecti, tribuni militum, tribuni plebis, pretores, centuriones, decuriones, quaterniones, duumviri, questores, ediles et aulae ianitores. Inter poetas vero erant advocati, carminum relatores, carminum scriptores, comoedi, tragedi et yistoriographi. Vates autem, qui a vi mentis dictus est, modo sacerdotem, modo prophetam, modo poetam significat secundum Ysidorum. In ritu templorum erant, apud gentiles, archiflamines, prothoflamines, flamines et sacerdotes, ut iam dicitur. Erant quoque apud eos virorum et mulierum religiosi conventus. Apud Hebreos quoque eadem erat diversitas personarum: aliae namque erant saeculares, alie divino cultui, in templo videlicet dedicate. In templo erant summus sacerdos, ut Melchisedech, minores sacerdotes, levite, natynei, luminum exlinciores, exorciste, ianitores seu editui et cantores. Super populum vero regendum erat dux populi Moyses, et sub eo quos ipse constituerat ad consilium Ietro soceri sui. Erant etiam chiliarche, etachontarche,</i></p> |
|--|--|--|--|

| | | | | |
|-----|--|--|----------------------|---|
| | | | | <p><i>pentachontarce et decachontarce, id est millenarii, centenarii, quinquagenarii et decani; chilos enim interpretatur mille, et archos princeps, inde chiliarcha: princeps super mille; eta centum, inde entacontarcha: qui super centum potestatem habebat; pentachontarchus dicitur qui preest quinquaginta, penta enim quinque sonat; decanus qui decem, deca enim decem sonat. Apud christianos quoque similis diversitas reperitur. Et nota quod christiani a Christo dicti sunt, Christus vero a crismate...</i></p> |
| 74. | | Etymologiarum sive originum libri xx: VIII, 2, 2 | II, 1, 12 158/160 | <p><i>Religio vera dicta est quia pere am uni Deo religamur ad divinum cultum vinculo serviendi.</i></p> |
| 75. | | Etymologiarum sive originum libri xx: VIII, 3, 1-4 | II, 1, 1-4 | <p><i>In hac secunda parte de ministris et ordinibus ecclesiasticis eorumque officiis tractare previdimus; premittentes quod tres sunt secte famose, videlicet gentilium, hebraeorum et christianorum. Prima est erroris, secunda veritatis, tertia veritatis et salutis; in prima naufragamus, in secunda a periculo eripimur, in tertia salvamur. Prima secta dicitur a secundo quia secat, id est separat nos a Deo; secunda et tertia a sectando et tenendo, quoniam illuminant, salvant et liberant. Christianorum persone, tam seculares quam ecclesiastice ab aliis duabus sectis sumpte sunt, hebraea</i></p> |

| | | | |
|--|--|--|---|
| | | | <p><i>videlicet et gentili. Sicut enim apud nos duo sunt genera personarum, scilicet laicales et ecclesiastice, sic et apud gentiles et hebreos. Apud gentiles quidem seculares persone erant hee: nempe monarcha, scilicet imperator romanus, patricii, qui et senatores dicebantur, ad quorum arbitrium universa ordinabantur, reges, duces, comites, presides, prefecti, suffecti, tribuni militum, tribuni plebis, pretores, centuriones, decuriones, quaterniones, duumviri, questores, ediles et aulae ianitores. Inter poetas vero erant advocati, carminum relatores, carminum scriptores, comoedi, tragedi et yistoriographi. Vates autem, qui a vi mentis dictus est, modo sacerdotem, modo prophetam, modo poetam significat secundum Ysidorum. In ritu templorum erant, apud gentiles, archiflamines, prothoflamines, flamines et sacerdotes, ut iam dicitur. Erant quoque apud eos virorum et mulierum religiosi conventus. Apud Hebreos quoque eadem erat diversitas personarum: aliae namque erant saeculares, alie divino cultui, in templo videlicet dedicate. In templo erant summus sacerdos, ut Melchisedech, minores sacerdotes, levite, natynei, luminum exlinctores, exorciste, ianitores seu editui et cantores. Super populum vero regendum erat dux populi Moyses, et</i></p> |
|--|--|--|---|

| | | | | |
|-----|--|--|------------|--|
| | | | | <p><i>sub eo quos ipse constituerat ad consilium Ietro soceri sui. Erant etiam chiliarche, etachontarche, pentachontarce et decachontarche, id est millenarii, centenarii, quinquagenarii et decani; chilos enim interpretatur mille, et archos princeps, inde chiliarcha: princeps super mille; eta centum, inde entachontarcha: qui super centum potestatem habebat; pentachontarchus dicitur qui preest quinquaginta, penta enim quinque sonat; decanus qui decem, deca enim decem sonat. Apud christianos quoque similis diversitas reperitur. Et nota quod christiani a Christo dicti sunt, Christus vero a crismate...</i></p> |
| 76. | | Etymologiarum sive originum libri xx: VIII, 5, 9, apud C.24 q.3 c.39 | II, 1, 31 | <p><i>Fuerunt tamen qui dicerent quod tonsure ecclesiastice usus a nazareis, qui omnia veteris legis custodiunt, exortus est.</i></p> |
| 77. | | Etymologiarum sive originum libri xx: VIII, 7, 3, apud D.21 c.21 | II, 1, 3 | <p><i>Vates autem, qui a vi mentis dictus est, modo sacerdotem, modo prophetam, modo poetam significat.</i></p> |
| 78. | | Etymologiarum sive originum libri xx: IX, 3, 14-28 | II, 1, 1-4 | <p><i>In hac secunda parte de ministris et ordinibus ecclesiasticis eorumque officiis tractare previdimus; premittentes quod tres sunt secte famose, videlicet gentilium, hebraeorum et christianorum. Prima est erroris, secunda veritatis, tertia veritatis et salutis; in prima naufragamus, in secunda a periculo eripimur, in tertia salvamur. Prima</i></p> |

| | | | |
|--|--|--|---|
| | | | <p><i>secta dicitur a secundo quia secat, id est separat nos a Deo; secunda et tertia a sectando et tenendo, quoniam illuminant, salvant et liberant. Christianorum persone, tam seculares quam ecclesiastice ab aliis duabus sectis sumpte sunt, hebrea videlicet et gentili. Sicut enim apud nos duo sunt genera personarum, scilicet laicales et ecclesiastice, sic et apud gentiles et hebreos. Apud gentiles quidem seculares persone erant hee: nempe monarcha, scilicet imperator romanus, patricii, qui et senatores dicebantur, ad quorum arbitrium universa ordinabantur, reges, duces, comites, presides, prefecti, suffecti, tribuni militum, tribuni plebis, pretores, centuriones, decuriones, quaterniones, duumviri, questores, ediles et aulae ianitores. Inter poetas vero erant advocati, carminum relatores, carminum scriptores, comoedi, tragedi et yistoriographi. Vates autem, qui a vi mentis dictus est, modo sacerdotem, modo prophetam, modo poetam significat secundum Ysidorum. In ritu templorum erant, apud gentiles, archiflamines, prothoflamines, flamines et sacerdotes, ut iam dicitur. Erant quoque apud eos virorum et mulierum religiosi conventus. Apud Hebreos quoque eadem erat diversitas personarum: aliae namque erant saeculares, alie divino cultui, in</i></p> |
|--|--|--|---|

| | | | | |
|-----|--|--|-----------|--|
| | | | | <p><i>templo videlicet dedicate. In templo erant summus sacerdos, ut Melchisedech, minores sacerdotes, levite, natynei, luminum exlinciores, exorciste, ianitores seu editui et cantores. Super populum vero regendum erat dux populi Moyses, et sub eo quos ipse constituerat ad consilium Ietro soceri sui. Erant etiam chiliarche, etachontarche, pentachontarce et decachontarche, id est millenarii, centenarii, quinquagenarii et decani; chilos enim interpretatur mille, et archos princeps, inde chiliarcha: princeps super mille; eta centum, inde entacontarcha: qui super centum potestatem habebat; pentachontarchus dicitur qui preest quinquaginta, penta enim quinque sonat; decanus qui decem, deca enim decem sonat. Apud christianos quoque similis diversitas reperitur. Et nota quod christiani a Christo dicti sunt, Christus vero a crismate...</i></p> |
| 79. | | <p>Etymologiarum sive originum libri xx: IX, 3, 2-25</p> | II, 1, 15 | <p><i>Qualiter a veteri ritu, tam gentilium quam Hebreorum, ad cultum praesentis Ecclesiae translatio personarum facta sit; et qualiter ab illis persone dignitatum in Ecclesia originem habuerint, breviter videamus. Et quidem dominus papa, qui pater vel custos patrum est, vicem gerit summi pontificis, romanus imperator monarche similitudinem gerit. Senatoria et patriciorum</i></p> |

| | | | | |
|-----|--|--|-----------|---|
| | | | | <i>dignitas manet in Ecclesia in quatuor patriarchis, et in Ecclesia romana in cardinalibus. Primates qui tribus archiepiscopis preesse habent, regem expriment qui tribus ducibus preest. Metropolitanus seu archiepiscopus ducibus comparatur qui pluribus comitibus presunt sicut illi pluribus episcopis...</i> |
| 80. | | Etymologiarum sive originum libri xx: IX, 3, 22-29 | II, 1, 15 | <i>Prepositi vero tribunos militum imitantur; archipresbyteri, tribunos plebis; cancellarii, praetores; archidiaconi, centuriones; decani, decuriones; presbyteri, curati advocatos. Persone quoque ordinum ab illis originem habuerunt nam: presbyteri vices gerunt edilium, diaconi, quaternionum, subdiaconi duumvirorum; exorciste quaestores imitantur; ostiarii, aule janitores, lectores, carminum relatores, acoliti, carminum scriptores.</i> |
| 81. | | Etymologiarum sive originum libri xx: IX, 4, 12 | II, 1, 15 | <i>Qualiter a veteri ritu, tam gentilium quam Hebreorum, ad cultum praesentis Ecclesiae translatio personarum facta sit; et qualiter ab illis persone dignitatum in Ecclesia originem habuerint, breviter videamus. Et quidem dominus papa, qui pater vel custos patrum est, vicem gerit summi pontificis, romanus imperator monarche similitudinem gerit. Senatoria et patriciorum dignitas manet in Ecclesia in quatuor patriarchis, et in Ecclesia romana in</i> |

| | | | | |
|-----|--|--|-----------|--|
| | | | | <i>cardinalibus. Primates qui tribus archiepiscopis preesse habent, regem exprimunt qui tribus ducibus preest. Metropolitanus seu archiepiscopus ducibus comparatur qui pluribus comitibus presunt sicut illi pluribus episcopis...</i> |
| 82. | | Etymologiarum sive originum libri xx: IX, 4, 16-18 | II, 1, 15 | <i>Prepositi vero tribunos militum imitantur; archipresbyteri, tribunos plebis; cancellarii, praetores; archidyaconi, centuriones; decani, decuriones; presbyteri, curati advocatos. Persone quoque ordinum ab illis originem habuerunt nam: presbyteri vices gerunt edilium, dyaconi, quaternionum, subdyaconi duumvirorum; exorciste quaestores imitantur; ostiarii, aule janitores, lectores, carminum relatores, acoliti, carminum scriptores.</i> |
| 83. | | Etymologiarum sive originum libri xx: IX, 4, 23 | II, 1, 15 | <i>Prepositi vero tribunos militum imitantur; archipresbyteri, tribunos plebis; cancellarii, praetores; archidyaconi, centuriones; decani, decuriones; presbyteri, curati advocatos. Persone quoque ordinum ab illis originem habuerunt nam: presbyteri vices gerunt edilium, dyaconi, quaternionum, subdyaconi duumvirorum; exorciste quaestores imitantur; ostiarii, aule janitores, lectores, carminum relatores, acoliti, carminum scriptores.</i> |

| | | | | |
|-----|--|---|-----------|--|
| 84. | | Etymologiarum sive originum libri xx: XII, 5, 9 | II, 1, 15 | <p><i>Qualiter a veteri ritu, tam gentilium quam Hebreorum, ad cultum praesentis Ecclesiae translatio personarum facta sit; et qualiter ab illis persone dignitatum in Ecclesia originem habuerint, breviter videamus. Et quidem dominus papa, qui pater vel custos patrum est, vicem gerit summi pontificis, romanus imperator monarche similitudinem gerit. Senatoria et patriciorum dignitas manet in Ecclesia in quatuor patriarchis, et in Ecclesia romana in cardinalibus. Primate qui tribus archiepiscopis praesesse habent, regem expriment qui tribus ducibus praest. Metropolitanus seu archiepiscopus ducibus comparantur qui pluribus comitibus praesunt sicut illi pluribus episcopis...</i></p> |
| 85. | | Etymologiarum sive originum libri xx: XVI, 8, 7 | II, 1, 15 | <p><i>Prepositi vero tribunos militum imitantur; archipresbyteri, tribunos plebis; cancellarii, praetores; archidiaconi, centuriones; decani, decuriones; presbyteri, curati advocatos. Personae quoque ordinum ab illis originem habuerunt nam: presbyteri vices gerunt edilium, diaconi, quaternionum, subdiaconi duumvirorum; exorcistae quaestores imitantur; ostiarii, aule janitores, lectores, carminum relatores, acoliti, carminum scriptores.</i></p> |

| | | | | |
|-----|--------------------------------|---|-----------|--|
| 86. | | Etymologiarum sive originum libri xx: XVIII, 1, 1 | II, 1, 15 | <i>Prepositi vero tribunos militum imitantur; archipresbyteri, tribunos plebis; cancellarii, praetores; archidyaconi, centuriones; decani, decuriones; presbyteri, curati advocatos. Persone quoque ordinum ab illis originem habuerunt nam: presbyteri vices gerunt edilium, dyaconi, quaternionum, subdyaconi duumvirorum; exorciste quaestores imitantur; ostiarii, aule janitores, lectores, carminum relatores, acoliti, carminum scriptores.</i> |
| 87. | Pseudo-Izidor Seviljski | Epist. ad Leudefredum: apud D.25 c.1 | II, 3, 3 | <i>Ad ipsum namque pertinent, secundum Ysidorum, officium canendi; dicere benedictiones, id est Benedicamus Domino; laudes, id est allehuya, vel Christus vincit Christus regnat etc.; sacrificium, id est offertorium; responsoria, id est officium misse; et quicquid ad canendi peritiam spectat.</i> |
| 88. | | Epist. ad Leudefredum: apud D.25 c.1 | II, 5, 2 | <i>Ad lectores quoque pertinet lectiones, id est legendas, in matutinis pronuntiare; et ea que prophete vaticinaverunt et apostoli dixerunt populis predicare, id est legere. Ad hoc enim ordinantur ut libros Dei distincte et aperte ad intelligendum legant, sicut in veteri testamento accipimus Esdram fecisse.</i> |
| 89. | | Epist. ad Leudefredum: apud D.25 c.1 | II, 6, 2 | <i>Ad eum itaque pertinet exorcismos memoriter retinere, manus super energumenos, et cathecumenos exorcizando imponere...</i> |

| | | | | |
|-----|--|---|-----------|--|
| 90. | | Epist. ad Leudefredum: apud D.25 c.1 | II, 7, 2 | <i>Ipsi etiam pro eucharistia preparant suggesta, id est vinum et aquam seu vasa in quibus ponitur aqua et vinum.</i> |
| 91. | | Epist. ad Leudefredum: apud D.25 c.1 | II, 8, 2 | <i>Subdyacones debent, secundum Ysidorum, oblationes in templo Domini a fidelibus suscipere, et levitis superponendas altaribus deferre, calicem et patenam ad altare Christi deferre, et levitis tradere, eisque ministrare, urceolum quoque cum vino et aqua, manile et manutergium tenere, episcopo et presbytero et levitis pro lavandis ante altare manibus aquam prebere, corporalia et substratoria lavare...</i> |
| 92. | | Epist. ad Leudefredum: apud D.25 c.1 | II, 9, 10 | <i>Ad eos quidem pertinet adsistere sacerdotibus et ministrare in omnibus que aguntur in sacramentis Christi: in baptismo scilicet, in crismate; in patena et in calice, oblationes, id est hostias inferre et disponere in altari; componere etiam, id est ornare mensam Domini, id est altare, atque vestire; crucem ferre, puta in processionibus; et predicare, id est legere evangelium et Apostolum, id est epistolam, puta subdyacono deficiente. Nam sicut lectoribus vetus testamentum, ita dyaconis novum predicare, id est legere, preceptum est.</i> |
| 93. | | Epist. ad Leudefredum: apud D.25 c.1 | II, 9, 11 | <i>Ad ipsum quoque pertinet officium precum, id est dicere letanias, et recitatio nominum eorum qui ordinandi, vel etiam baptizandi sunt.</i> |

| | | | | |
|-----|-------------------------|--------------------------------------|------------|--|
| | | | | <i>Ipse premonet aures adhibere ad Deum cum dicit: Humiliate capita vestra Deo, vel Humiliate vos ad benedictionem. Ipse hortatur clamare, dicendo: Kyrieleyson, in Rogationibus. Ipse donat pacem, scilicet subdiacono, vel saltem cum dicit: Dominus vobiscum; et annunciat festivitates.</i> |
| 94. | | Epist. ad Leudefredum: apud D.25 c.1 | II, 11, 13 | <i>Differt autem inter episcopos et sacerdotes, quia licet sex sint que communiter ad omnes pertinent sacerdotes: videlicet cathecizare, baptizare, predicare, conficere, solvere, ac ligare; tamen ad pontificem novem specialiter spectant: scilicet clericos ordinare, virgines benedicere, pontifices consecrare, manus imponere, basilicas dedicare, degradandos deponere, synodos celebrare, chrisma conficere, vestes ac vasa sacrare. Sunt et alia ad officium episcopale pertinentia: puta in fronte chrismare, benedictionem sollempnem ante pacem dare, et similia.</i> |
| 95. | Papa Leon Veliki | Liber Pontificalis: c. 4 | II, 11, 2 | <i>... ex institutione Clementis I cathedra, sive locus ejus, in ecclesia altior est, ut superintendat et populum custodiat, omnesque conspiciat, et illum cuncti, sicut vinitori aliter locus est pro vinea custodienda.</i> |
| 96. | | Liber Pontificalis: c. 10 | II, 1, 25 | <i>Ignatius papa composuit clerum et distribuit gradus.</i> |

| | | | | |
|------|--|-----------------------------|------------|---|
| 97. | | Liber Pontificalis: c. 13 | II, 1, 44 | <i>Vela quoque super scapulas et pectora dependentia, ex institutione Sotheris pape, cum signo crucis earum capitibus imponuntur...</i> |
| 98. | | Liber Pontificalis: c. 18 | II, 10, 14 | <i>Substantia summi sacerdotii sunt, eloquia divinitatis tradita.</i> |
| 99. | | Liber Pontificalis: c. 47 | II, 1, 44 | <i>Leo papa primus instituit in concilio Calcedonensi, quod ipse celebravit, solas vorgines debere velari.</i> |
| 100. | | Liber Pontificalis: c. 49 | II, 1, 36 | <i>... verumptamen usque in tempora Simplicii pape, romani pontifices dicuntur semper in decembri ordines celebrasse.</i> |
| 101. | | Liber quare: qu. 224 | II, 4, 2 | <i>Ostiarum idem sunt quod ianitores qui, in veteri testamento, ad custodiam templi electi sunt ne ingrederetur in illud immundum in omni re, idest aliquid in omnibus rebus. Stabant enim, prout legitur in Paralipomenon, in quatuor templi partibus, videlicet in oriente, occidente, aquilone et austro, portas templi singulas ita observantes, ut nec in puncto discederent a ministerio.</i> |
| 102. | | Liber quare: qu. 226 | II, 6, 5 | <i>Energumini sunt qui a demonibus obsessi sunt vel lunatici sive morbum caducum patientes; sic dicti ab erge quod est labor et mene quod est defectus et noys quod est mens, quia, secundum defectum mentis, in defectu lune maxime patiuntur. Cathecumini dicuntur in fidei</i> |

| | | | | |
|------|--|----------------------|------------|---|
| | | | | <p><i>articulis ante baptismum instructi. Hoc officium implemus dum per nostras orationes vitium dyaboli de homine expellimus. Christus hoc officium exercuit quando de Maria Magdalena septem demonia ejecit.</i></p> |
| 103. | | Liber quare: qu. 227 | II, 7, 4-5 | <p><i>Hoc officium implemus dum ignem verbi celestis, quo fratres ad cognoscendum Deum illuminentur et inflammentur, predicando monstramus, et dum lucem boni operis aliis ministramus. Dominus autem hoc officium se habere testatur cum dicit: Ego sum lux mundi, qui sequitur me non ambulabat in tenebris sed habebit lumen vite.</i></p> |
| 104. | | Liber quare: qu. 229 | II, 8, 4 | <p><i>Queritur autem quare subdiaconus legit lectiones ad missam, cum non reperiatur hoc sibi competere, vel ex nomine, vel ministerio sibi concesso? Respondeo: in primitiva Ecclesia diaconus non legebat evangelium, quia hoc statutum non erat. Postquam vero illud statutum fuit, preceptum est etiam ut subdiaconus, quia diacono subest, epistolam sive lectionem legat.</i></p> |
| 105. | | Liber quare: qu. 238 | II, 11, 16 | <p><i>Olim idem presbyter qui et episcopus, et antequam dyaboli instinctu studia sive dissensiones in religione fierent, et diceretur in populis, ego sum Pauli, et ego sum Apollo, ego Cephe, communi presbyterorum concilio Ecclesie gubernabantur. Postquam autem unusquisque eos quos baptizaverat suos esse putabat non</i></p> |

| | | | | |
|------|-------------------|--|-----------|---|
| | | | | <i>Christi, in toto orbe decretum est ut unus de presbyteris superponeretur. Episcopi ergo noverint se magis consuetudine quam dispensatione dominice veritatis presbyteris esse maiores.</i> |
| 106. | Raban Maur | Enerrat. in epistolas Pauli (PL 112):XXIII, 3 | II, 1, 38 | <i>...sacerdotes et dyaconi tantum nominantur ab Apostolo in epistola, eo quod ipsi precipue in ministerio altaris necessarii sunt. Ceteri vero ordines postea adjecti sunt pro utilitate ministerii, quod propter multitudinem credentium rite per illos non poterat adimpleri. Unde et secundum Ambrosium, illorum ordinatio precipue circa altaria celebratur, et pro eis episcopus ante altare prosternitur. Alii vero nequaquam ad altare ordinantur, eo quod nec ad altaris ministeria statuuntur, sed alia officia implent, sive cantando, sive legendo, sive alia servitia faciendo; omnes tamen quaerunt faciem prelati.</i> |

GD/RDO III, Prohemium

| | | | | |
|----|-------------------------|---|-----------|---|
| 1. | Jeronim | Comment. in Hiezech. (CCSL 75): XIII, 44, 20 | III, 1, 1 | <i>Religio divina alterum habitum in ecclesiasticis officiis, alium in communi usu...</i> |
| 2. | Papa Leon Veliki | Liber Pontificalis: c. 24 | III, 1, 1 | <i>Non ergo cum vestibus communis vite usu pollutis in sancta sanctorum ingrediamur, sed cum conscientia munda et vestibus mundis et sacris, dum sacramenta tractemus. Unde</i> |

| | | | | |
|--|--|--|--|---|
| | | | | <i>Stephanus papa statuit sacris vestibus nonnisi in ecclesiasticis et Deo dignis officiis uti...</i> |
|--|--|--|--|---|

GD/RDO IV, Prohemium

| | | | | |
|----|--------------------------|---|------------|--|
| 1. | Aurelije Augustin | Ad inquisit. Ianuarii: Epist. 82 (CSEL 34.2): 55, 6, apud De cons. D.2. c.54 | IV, Pr, 27 | <i>licet hoc facere non debeat, non enim jejunium est de substantia, prout in canone innuit Augustinus, alias Dominus non confecisset...</i> |
| | | Ad Paulinum Nolanum , Epist. 149 (CSEL 44): 2, 12-16 | IV, Pr, 50 | <i>Potest etiam et aliter missa dividi in quatuor partes secundum Apostolum, I ad Timotheum c. ii - et habetur etiam in canone concilii Toletani - scilicet in obsecrationes, orationes, postulationes et laudes, sive gratiarum actiones...</i> |
| | | Ad Paulinum Nolanum, Epist. 149 (CSEL 44): 2, 12-16 | IV, Pr, 50 | <i>Tertia usque ad communionem, videlicet, secundum Augustinum, orationes quas episcopus dicit post communionem. Quarta usque in finem, scilicet, secundum Augustinum, quando post „Ite missa est“ vel „Benedicamus Domino“ populus respondet „Deo gratias“.</i> |
| | | Contra epist. Parmeniani (CSEL 51): II, 13, 28, apud C.1 q.1 c.97 | IV, Pr, 18 | <i>Mali, quantum in eis est, dicuntur sacramenta polluere cum tamen illa permaneant impolluta: sunt enim bonis ad premium, reprobis ad iudicium.</i> |
| | | De Genesi ad litteram (CSEL 28): V, 19 | IV, Pr, 29 | <i>In prima vero feria creati fuerunt angeli in bonis naturalibus.</i> |

| | | | | |
|--|-------------------------|--|------------|--|
| | | In Iohannis evang. tract. (CCSL 36): V, 17, apud C.1 q.1 c.30 | IV, Pr, 18 | <i>Spiritualis virtus sacramenti ut lux pura ab illuminandis excipitur ad salutem, sed per immundos ministros, quasi per canale transiens, non coinquinatur.</i> |
| | Josip Flavije | Antiquitates Iudicae: III, 6, 5 | IV, Pr, 15 | <i>Ex utraque vero parte oraculi, scilicet in duobus angulis anterioribus positi, sunt duo cherubin aurei qui sunt, secundum Josephum, duo animalia volatilia habentia figuram que a nullo hominum est inspecta; hec dicit Moyses se in Dei sede conspexisse figurata.</i> |
| | Gegur Veliki | Registrum epist. (CCSL 140, 140A): IV, 41 | IV, Pr, 19 | <i>... quia illi soli, ut ait Gregorius, et justii in hac carne positi potestatem habent ligandi atque solvendi sicut apostoli, qui vitam vel fidem illorum cum eorum doctrina tenent.</i> |
| | | Registrum epist. (CCSL 140, 140A): VI, 5 | IV, Pr, 19 | <i>... quia illi soli, ut ait Gregorius, et justii in hac carne positi potestatem habent ligandi atque solvendi sicut apostoli, qui vitam vel fidem illorum cum eorum doctrina tenent.</i> |
| | | Regula pastoralis (SC 381-382): I, 10 | IV, Pr, 19 | <i>Dum is qui displicet ad intercedendum mittitur, irati animus ad deteriora provocatur...</i> |
| | | Regula pastoralis (SC 381-382): I, 2 | IV, Pr, 19 | <i>Necesse est ut munda debeat esse manus que diluere sordes curat, ne tacta queque ipsa sordida deterius inquinet.</i> |
| | Izidor Seviljski | Etymologiarum sive originum libri xx: VI, 19, 4 | IV, 1, 46 | <i>...catechumeni foris de ecclesia miltuntur.Unde antiquitus, perlecto evangelio, dyaconus super pulpitem</i> |

| | | | | |
|--|-------------------------|---------------------------------|------------|--|
| | | | | <i>acclamare solebat: Si quis cathecumenus adest, exeat foras...</i> |
| | Papa Leon Veliki | Liber Pontificalis: c. 1 | IV, Pr, 5 | <i>Unde beatus Petrus sic missam primum dicitur celebrasse in partibus orientalibus, ubi post Domini passionem quatuor annis cathedram tenuit sacerdotalem. Deinde vero accepit cathedram Antiochie, ubi tres orationes ad missam adjecit.</i> |
| | | Liber Pontificalis: c. 8 | IV, Pr, 42 | <i>Sixtus papa statuit missam non nisi super altare celebrari...</i> |
| | | Liber Pontificalis: c. 9 | IV, Pr, 20 | <i>... ut missa ante horam tertiam non dicatur, quod de missis publicis et popularibus intelligendum est...</i> |
| | | Liber Pontificalis: c. 27 | IV, Pr, 42 | <i>Felix papa I statuit supra memorias martirum missas celebrari...</i> |
| | | Liber Pontificalis: c. 45 | IV, Pr, 6 | <i>Celestinus instituit introitum ad missam cantari...</i> |
| | | Liber Pontificalis: c. 51 | IV, Pr, 6 | <i>...diversis temporibus ab apostolis et a Gelasio, Celestino, Gregorio et aliis diversis patribus leguntur adjecta...</i> |
| | | Liber Pontificalis: c. 62 | IV, Pr, 20 | <i>... ex institutione Pelagii pape et aliorum, in diebus jejuniorum, non tamen omnium.</i> |
| | | Liber Pontificalis: c. 66 | IV, Pr, 6 | <i>...diversis temporibus ab apostolis et a Gelasio, Celestino, Gregorio et aliis diversis patribus leguntur adjecta...</i> |
| | Ordines Romani | XI, 29; 72 | IV, Pr, 46 | <i>Si quis cathecumenus adest, exeat foras.</i> |
| | | XIX, 36 | IV, Pr, 42 | <i>...Martinus papa statuit missam alta voce cantari...</i> |

| | | | | |
|--|--|------------|-----------|---|
| | | XIX, 36-37 | IV, Pr, 6 | <i>...diversis temporibus ab apostolis et a Gelasio, Celestino, Gregorio et aliis diversis patribus leguntur adjecta...</i> |
|--|--|------------|-----------|---|

GD/RDO IV, 25

| | | | | |
|----|------------------------------|--|-----------------------|---|
| 1. | Aurelije Augustin | In Iohannis evang. tract. (CCSL 36): XXV, 12; XXVI, 1, apud De cons. D.2 c.47 | IV, 25, 26 | <i>Vel percipio sanctorum communionem, id est panem benedictionis, de quo dicitur: Crede et manducasti.</i> |
| | | In Iohannis evang. tract. (CCSL 36): XXIX, 6 | IV, 25, 15 | <i>Nota quod aliud est, ut ait Augustinus, credere Deo, et aliud credere Deum, aliud credere in Deum.</i> |
| | | In Iohannis evang. tract. (CCSL 36): XLVIII, 3 | IV, 25, 15 232/234 | <i>Nota quod aliud est, ut ait Augustinus, credere Deo, et aliud credere Deum, aliud credere in Deum.</i> |
| | Pseudo-Augustin | Sermo de mysteriis baptismatis (PL 40): apud De cons. D.4 c.73 | IV, 25, 26 | <i>... non ita dicimur, ut asserit Augustinus, credere in Ecclesiam sicut in Deum, sed in Ecclesiam sanctam catholicam credimus dum, in Ecclesia conversantes, et in Deum credimus; et que secuntur nos inde consequi firmissime profiteamur, scilicet sanctorum comunem, peccatorum remissionem, carnis resurrectionem et vitam eternam.</i> |
| | Enchridion Symbolorum | c. 75 | IV, 25, 8 | <i>Secundum symbolum est: Quicumque vult, ab Athanasio patriarcha alexandrino in civitate Treveri compositum...</i> |
| | | c. 616-618 | IV, 25, 11 | <i>Et est notandum quod in predictis Niceno et Constantinopolitano conciliis non leguntur verba illa:</i> |

| | | | | |
|--|-------------------------|---|---------------|---|
| | | | | <i>Secundum Scripturas, neque illa: Filioque.</i> |
| | Pseudo-Jeronim | Ad Damasum – Epist. 47 (PL 30) | IV, 25, 6 | <i>Primum est symbolum apostolorum, quod vocatur symbolum minus, quod videlicet ex institutione Damasi pape dicitur tacite per ferias in singulis canonicis horis.</i> |
| | Izidor Seviljski | Etymologiarum sive originum libri xx: VI, 19, 57 | IV, 25, 5 | <i>Symbolum autem grece, latine sonat iudicium, vel signum, vel collatio, tum quia regula fidei plenam...</i> |
| | Papa Leon Veliki | Liber Pontificalis: c. 39 | IV, 25, 6 | <i>Primum est symbolum apostolorum, quod vocatur symbolum minus, quod videlicet ex institutione Damasi pape dicitur tacite per ferias in singulis canonicis horis.</i> |
| | | Liber quare (CCCM 60): addit. 35a-d | IV, 25, 16-30 | <i>Credere Deo est credere vera esse que loquitur, quod etiam mali faciunt; et nos credimus homini, sed non in homine. Credere Deum est credere quod ipse sit Deus, quod etiam demones faciunt. Credere in Deum est credendo amare, credendo in eum ire, credendo ei adherere, quod soli boni faciunt; ergo qui dicit: Credo in Deum, mentitur si non diligit Deum, nisi dixeris quod in persona loquitur Ecclesie. Dicens autem Deum singulariter deorum effugit pluralitatem; unde notabiliter in majori simbolo additum est hoc verbum unum, juxta illud: Audi Israel, Dominus Deus tuus unus est, et Apostolus: Unus Deus, una fides, unum baptisma. Dicens vero: Patrem,</i> |

| | | | |
|--|--|--|---|
| | | | <p><i>incipit personas distinguere, de quibus Ysaïas: Quis appendit tribus digitis molem terre?, et alibi: Seraphim clamat Sanctus, sanctus, sanctus; et Dominus: Baptizate omnes gentes in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti; et Joannes: Tres sunt qui testimonium dant in celo, Pater, Verbum et Spiritus. Pater est prima, non tempore sed auctoritate, in Trinitate persona. Quod sequitur: Omnipotentem, nomen est essenziale, ideoque illud ad substantivum Deum vel ad relativum Patrem, non sine ratione referimus dicentes: Credo in Deum Patrem omnipotentem vel in Patrem omnipotentem. Similiter et quod sequitur: Creatorem celi et terre, ubi confutatur hereticus, quia alium celi, alium terre asserit creatorem; alium celestium, alium terrestrium; alium corporum, alium animarum. Contra quos ait Moyses: In principio creavit Deus celum et terram; et David: In principio tu Domine terram fundasti et opera manuum tuarum sunt celi; et Apostolus: In ipso condita sunt universa in celis et in terra. Sequitur: Et in Jesum Christum Filium ejus unicum Dominum nostrum. Ecce altera in Trinitate persona, hic est Jesus: Qui salvum facit populum suum a peccatis eorum. Hic est Christus: Oleo letitiae pre consortibus unctus. Hic est enim unicus Patris</i></p> |
|--|--|--|---|

| | | | |
|--|--|--|---|
| | | | <p><i>filii, de quo David: Filius meus es tu, ego hodie genui te, et Apostolus: Misit Deus filium suum, natum de muliere, factum sub lege. Hic est Dominus noster quia nos creavit, quia nos servos alienos pretio sanguinis emit. Sequitur: Qui conceptus est de Spiritu sancto, natus ex Maria virgine. Ecce primum Christi sacramentum, scilicet incarnatio, ac si dicat: qui cum sit Deus, factus est homo, non ex virili semine, sed conceptus operatione Spiritus sancti, natus ex Maria virgine. Unde Ysaias: Ecce virgo concipiet et pariet filium et vocabitur nomen ejus Emanuel; et angelus in evangelio: Ave Maria gratia plena, Dominus tecum, et ille: Spiritus sanctus superveniet in te et virtus Altissimi obumbrabit tibi. Quidam tamen hec verba: Qui conceptus est de Spiritu sancto, jungunt cum precedentibus. Sequitur: Passus sub Pontio Pilato, crucifixus, mortuus et sepultus. Ecce secundum sacramentum, secundum humanitatem Christi, scilicet passio cujus tempus describitur sub Pontio Pilato; forma subditur crucifixus; finis concluditur: mortuus et sepultus; unde plangens dicit ex ore David et Jeremiae: Foderunt manus meas et pedes meos et dinumeraverunt omnia ossa mea. De morte ait Propheta: Dominus Domini fuit exitus mortis. De sepulcro ait Ysaias: Sepulcrum</i></p> |
|--|--|--|---|

| | | | |
|--|--|--|--|
| | | | <p><i>ejus extitit gloriosum. Hec sunt in evangelio manifesta. Sequitur: Descendit ad inferos, tertia die resurrexit a mortuis. Ecce tertium sacramentum, scilicet resurrectio, sed de descensu ad inferna premittitur, ex quo mortui liberantur; unde Osee: De manu mortis liberabo eos, de morte redimam eos, ero mors tua o mors, ero morsus tuus inferne. Hic est evangelicus fortis, qui fortem ligavit et ejus vasa dirupit; hic est qui dicit in Psalmo: Ego dormivi et soporatus sum et exurrexi quoniam Dominus suscepit me; qui Patri dicenti: Exurge gloria mea, exurge psalterium cum cithara, brevi sermone respondet: Exurgam diluculo. Cujus resurrectioni mulieres et viri perhibent testimonium in evangelio. Quod autem dicitur in majori symbolo: Surrexit tertia die secundum Scripturas exponitur, id est eo modo, eo ordine, eo tempore quo predictum est a Scripturis. Sequitur: Ascendit ad celos, sedet ad dexteram Dei Patris Omnipotentis. Ecce quartum sacramentum, scilicet ascensio: ascendit enim, sicut ait David: Super Cherubim et volavit, volavit super pennas ventorum, et: Paravit in celo sedem suam et regnum ejus omnibus dominabitur, cui ait Pater: Sede a dextris meis, donec ponam inimicos tuos scabellum pedum tuorum. Et ut ascensionem de visu quoque</i></p> |
|--|--|--|--|

| | | | |
|--|--|--|--|
| | | | <p><i>testimonium non deesset, ait Lucas: Videntibus illis discipulis elevatus est et nubes suscepit eum ab oculis eorum. Sequitur: Inde venturus est judicare vivos et mortuos. Ecce quintum, quod nondum apertum est, sacramentum. Veniet enim rex manifeste cui Pater iudicium dedit, et sicut ait David: Paravit in iudicio tronum suum et ipse iudicabit orbem terre in aequitate, iudicabit populos in iustitia; et alibi: Deus manifeste veniet, Deus noster et non silebit; et Lucas: Ita veniet sicut vidistis eum euntem in celum; et Micheas: Iudicium Domini cum populo suo. Sequitur: Credo in Spiritum sanctum. Ecce tertia in Trinitate persona, scilicet Spiritus sanctus de qua Moyses: Spiritus Domini ferebatur super aquas; et Psalmista: Flabit spiritus ejus et fluent aque; et Dominus in evangelio: Spiritus, qui a Patre procedit, docebit vos omnia. Ille enim docet, ille sanctificat, ille vivit, ille peccata remittit, per hunc resurrectionem in gloriam, per hunc consequimur vitam eternam. Unde sequitur: Sanctam Ecclesiam catholicam. Et possunt hec verba et sequentia sic intelligi et conjungi: credo in Spiritum sanctum, sanctam catholicam Ecclesiam; id est: credo per Spiritum sanctum sanctam Ecclesiam fidelium sanctificari. Item: credo in Spiritum sanctum, sanctorum</i></p> |
|--|--|--|--|

| | | | |
|--|--|--|--|
| | | | <p><i>communione, id est per Spiritum sanctum sanctos in vinculo caritatis uniri. Et: credo in Spiritum sanctum, remissionem peccatorum, id est per Spiritum sanctum peccata remitti. Et: credo in Spiritum sanctum, carnis resurrectionem, vitam eternam, id est per Spiritum sanctum carnem gloriam consequaturam et animam vitam eternam. Vel sic: Credo sanctam Ecclesiam catholicam, non ita dicimur, ut asserit Augustinus, credere in Ecclesiam sicut in Deum, sed in Ecclesiam sanctam catholicam credimus dum, in Ecclesia conversantes, et in Deum credimus; et que secuntur nos inde consequi firmissime profitemur, scilicet sanctorum comunione, peccatorum remissionem, carnis resurrectionem et vitam eternam. Unde et sic conjunges: Credo in sanctam Ecclesiam catholicam, sanctorum comunione, id est per fidem quam habeo, existens in sancta et universali Ecclesia, assequor sanctorum comunione id est concordiam et unionem. Sicut enim est unus pastor, sic unum ovile; sicut unus Deus, sic una fides et unum baptisma. Vel precipio sanctorum comunione, id est panem benedictionis, de quo dicitur: Crede et manducasti. Similiter et que secuntur: Credo in sanctam Ecclesiam, peccatorum remissionem; id est per fidem quam</i></p> |
|--|--|--|--|

| | | | |
|--|--|--|---|
| | | | <p><i>habeo, existens in sancta et universali Ecclesia, consequor remissionem peccatorum, id est lepre curationem, de qua dicitur in lege et evangelio. Maria, soror Aaron, cum septem diebus fuerat extra castra est a lepra mundata. Naam Syrus septies lotus in Jordane est a lepra curatus. Sic et Dominus decem leprosos mundavit, sed unus tantum dedit gloriam Deo. De Magdalena quoque dicitur quia dimissa sunt ei peccata multa quia dilexit multum. Paralytico quoque ait Dominus: Fili, remittuntur tibi peccata tua. Sequitur: Credo in sanctam Ecclesiam catholicam, carnis resurrectionem, id est per fidem quam habeo, existens in Ecclesia, consequor carnis resurrectionem de qua Job: Scio quod redemptor meus vivit et in novissimo die de terra surrecturus sum et in carne mea videbo Deum salvatorem meum; unde in evangelio: Deus Abraha, Ysac et Jacob non est Deus mortuorum sed vivorum; et Apostolus: Omnes quidem resurgemus, sed non omnes immutabimur. Similiter conjungendum est quod sequitur: Credo in sanctam Ecclesiam catholicam, vitam eternam, id est per fidem quam habeo, existens in Ecclesia, consequar vitam eternam. Hec est terra viventium de qua David: Credo videre bona Domini in terra</i></p> |
|--|--|--|---|

| | | | | |
|--|-----------------------|---|------------|---|
| | | | | <i>viventium. Est autem vita eterna videre Deum Patrem et quem miserit Christum Jesum. De hoc etiam in sexta parte, sub Sabbato sancto, ubi agitur de baptismo.</i> |
| | Ordines Romani | XIX, 36 | IV, 25, 1 | <i>... ex institutione Marci pape...</i> |
| | Petar Krizolog | De Natale S. Ioh. Baptist. (CCSL 24B): Sermo 127 | IV, 25, 13 | <i>De ipso quoque ait Johannes os aureum in sermone quod legitur in festo Decollationis ejus: Johannes par angelis, apostolorum vox.</i> |

GD/RDO IV, 26

| | | | | |
|----|--------------------------|--|-----------|---|
| 1. | Ambrozije | De offic. ministrorum (PL 16): I, 19 | IV, 26, 4 | <i>... predicatio christiana non indiget pompa nec cultu sermonis...</i> |
| | Aurelije Augustin | In Iohannis evang. tract. (CCSL 36): XXV, 13, apud De cons. D.2 c.47 | IV, 26, 5 | <i>Credere et manducasti.</i> |
| | Beda Časni | In epist. II Petri (CCSL 121): II, 15-16, apud C.2 q.7 c.31 | IV, 26, 4 | <i>... quibus non salutari que corrigant, sed que illos delectant erronea predicant.</i> |
| | Grgur Veliki | Regula pastoralis (SC 381-382): I, 11, apud D.43 c.1 | IV, 26, 4 | <i>... utilis in verbo, ne aut tacenda proferat, aut proferenda reticescat.</i> |
| | | Regula pastoralis (SC 381-382): I, 11, apud D.49 c.1 | IV, 26, 4 | <i>... dum extimari ebetes nolunt, sepe ex immoderata subtilitate se in quibusdam inquisitionibus plus quam expediat exercent, secreta misteria sua predicatione non intelligendibus referendo.</i> |

GD/RDO IV, 35

| | | | | |
|----|-------------------------|--|------------|---|
| 1. | Izidor Seviljski | Etymologiarum sive originum libri xx: VI, 16, 1, apud D.3 c.1 | IV, 35, 2 | <i>Canon autem grece dicitur regula latine.</i> |
| | Papa Leon Veliki | Liber Pontificalis: c. 51 | IV, 35, 12 | <i>Traditur autem quod Gelasius papa, quinquagesimus primus a beato Petro, canonem principaliter ordinavit...</i> |

GD/RDO IV, 36

| | | | | |
|----|-------------------------|--|------------|---|
| 1. | Izidor Seviljski | Etymologiarum sive originum libri xx: VI, 19, 26-27 | IV, 36, 9 | <i>Proprie autem munus homini donum Deo datur, nam munera dicuntur que manibus dantur, vel accipiuntur.</i> |
| | Papa Pelagije I | Ad episcopus Tusciae, Epist. 5 | IV, 36, 16 | <i>... constat ab orbe separatos esse qui, qualibet dissensione, inter sacra misteria, apostolici pontificis memoriam secundum consuetudinem non frequentant.</i> |

GD/RDO V, Prohemium

| | | | | |
|----|-------------------------|--|-------------|--|
| 1. | Ambrozije | De offic. ministroru (PL 16): I, 19 | V, 1, II, 1 | <i>... dicitur officium ...ab efficiendo, quasi effcium ab effcio, una littera in aliam propter decorem sermonis mutata.</i> |
| | Jeronim | Comment. in Daniele (CCSL 75A): II, 6, 10 | V, 1, 7 | <i>Hinc habet ecclesiastica traditio quod ter io die genua sunt flectenda, scilicet in tertia, sexta et nona.</i> |
| | Izidor Seviljski | Etymologiarum sive originum libri xx: VI, 16, 1 | V, 1, 2 | <i>... canon grece regula dicitur latine.</i> |

| | | | | |
|--|-------------------------|--|-------------|--|
| | | Etymologiarum sive originum libri xx: VI, 19, 1 | V, 1, II, 1 | <i>... proprius vel congruus actus uniuscuiusque persone secundum mores et leges civitatis vel institute professionis.</i> |
| | | Etymologiarum sive originum libri xx: VI, 19, 1 | V, 1, II, 1 | <i>... dicitur officium ... ab efficiendo, quasi officium ab efficio, una littera in aliam propter decorem sermonis mutata.</i> |
| | | Etymologiarum sive originum libri xx: VI, 19, 1 | V, 1, II, 1 | <i>... officium dicitur ut quisque illa agat que nulli officiant sed omnibus prosint.</i> |
| | | Etymologiarum sive originum libri xx: VI, 19, 2 | V, 1, 2 | <i>Vespertinum igitur officium, quod est cuiuscumque officii initium, ad noctem pertinere probatur quod, secundum Ysidorum in libro Ethimologiarum, dicitur a vespera stella que surgit nocte oriente.</i> |
| | | Etymologiarum sive originum libri xx: VIII, 11, 56 | V, 1, 8 | <i>... nam tunc apparet quedam stella que Diana vocatur postquam sequitur sol...</i> |
| | Papa Leon Veliki | Liber Pontificalis: c. 47 | V, 1, II, 4 | <i>... postea Celestinus papa psalmos ad misse introitum dici instituit...</i> |
| | | Liber Pontificalis: c. 51 | V, 1, II, 4 | <i>Consequenter tamen, beatus Georgius et Gelasius orationes et cantus addiderunt, et lectionibus et evangeliiis responsoria coaptaverunt.</i> |
| | | Liber Pontificalis: c. 160 | V, 1, 8 | <i>Officium beate Marie instituit Urbanus papa cantari...</i> |
| | | Liber quare: qu. 159a | V, 1, 2 | <i>... Esdras propheta populum israeliticum de babilonica captivitate reversum docuit Deum laudare quater in nocte et quater in die ut unumquodque quatuor elementorum ex</i> |

| | | | | |
|--|-----------------------|-----------------------|-------------|---|
| | | | | <i>quibus homo constat per competentes horas obsequio se offerat creatori, de nocte...</i> |
| | | Liber quare: qu. 161b | V, 1, 5 | <i>... ut quot diei hore nobis pro corporis sustentatione ad laborandum concessae sunt, toties in ipsis horis Gloria Patri dicatur, ut per hoc in Dei servitio omni hora nos esse monstremus. Siquidem, tres glorificationes que sunt in hora prima indicant nos esse in Dei famulatu in prima, secunda et tertia horis; et tres que sunt in tertia nos protegunt in quarta, quinta et sexta horis; tres quoque que sunt in sexta nos muniunt contra insidias diaboli in septima, octava et nona horis. Nona vero cum suis glorificationibus nos protegit in decima, undecima et duodecima horis.</i> |
| | Ordines Romani | XIX, 36 | V, 1, II, 4 | <i>... Gregorius vero introitus cum cantu ordinavit.</i> |

GD/RDO V, 4

| | | | | |
|----|-------------------|---|----------|---|
| 1. | Beda Casni | In Lucae evangelium expositio (CCSL 120): II, 4, 16 | V, 4, 26 | <i>... Bede haberi potest qui dicit, super Lucam, quod: In diebus sabbati Judaei ad synagogas confluebant ad meditanda legis divine mandata postpositis mundi negotiis, juxta illud: Vacate et videte quam suavis est Dominus. In memoriam ergo pristinae religionis canticum ipsum Deuteronomii sabbato cantatur, in quo status illius populi, quem habuit offenso, vel propitio Deo, describitur.</i> |
|----|-------------------|---|----------|---|

| | | | | |
|--|-------------------------|---|----------|---|
| | Jeronim | Liber de interpret. hebraic. nom. (CCSL 72): Litt. S | V, 4, 23 | <i>Syon interpretatur speculatio sive contemplatio...</i> |
| | Izidor Seviljski | Etymologiarum sive originum libri xx: V, 30, 14 | V, 4, 1 | <i>... dicitur a mane, quod est lumen...</i> |
| | | Etymologiarum sive originum libri xx: VI, 19, 3 | V, 4, 1 | <i>Laudes ergo matutinas rubescente aurora dicunt, scilicet in quarta vigilia quam lucifer totam illustrat. Qui et matutinus dicitur a mane, quod est lumen, quia nobis lumen mane reducit...</i> |
| | | Etymologiarum sive originum libri xx: VI, 19, 3 | V, 4, 4 | <i>... officium matutinum est in lucis initio, sic appellatum a stella lucifero que oritur mane inchoante...</i> |
| | | Etymologiarum sive originum libri xx: XV, 1, 5 | V, 4, 23 | <i>Syon interpretatur speculatio sive contemplatio...</i> |

GD/RDO V, 5

| | | | | |
|----|--------------------------|---|----------|---|
| 1. | Ambrozije | De Isaac vel anima (CSEL 32): V, 48 | V, 5, 5 | <i>... qui secundum Ambrosium est paradysum pomorum et apotheca Spiritus sancti...</i> |
| | Aurelije Augustin | Enchir. ad Laurentium da fide (CCSL 46): c. 19 | V, 5, 10 | <i>Imposibile est multitudinem non exaudiri.</i> |
| | Origen | Hom. in Lucam (SC 87): XVII, 3 | V, 5, 15 | <i>Erant Joseph et Maria mirantes super hiis etc., ita dicit: Sancti prophete quando angustius aliquid contemplabantur cadebant in facies suas, ut peccata per ruinam corporis plenius purgarentur.</i> |

ŽIVOTOPIS AUTORA

Silvio Koščak rođen je 16. studenoga 1989. godine u Varaždinu. U Završju Podbelskom završio je osnovnu školu, nakon koje 2004. godine upisuje Medicinsku školu u Varaždinu u kojoj stječe stručno zvanje farmaceuskog tehničara 2008. godine. Iste godine upisuje Katolički bogoslovni fakultet Sveučilišta u Zagrebu te započinje svećeničku formaciju u Nadbiskupskom bogoslovnom sjemeništu u Zagrebu. Na istom fakultetu diplomirao je 2013. godine s temom diplomskog rada *Neki elementi euharistijske ekleziologije Josepha Ratzingera/Benedikta XVI.* pod mentorstvom doc. dr. Nikole Vukoje.

Tijekom teološkog studija bio je glavni i odgovorni urednik časopisa *Spectrum-ogledi i prinosi studenata teologije* u Zagrebu. Po završetku studija i nakon đakonskog ređenja započeo je pastoralni rad u Varaždinskoj biskupiji. Đakonsku službu vršio je u Župi svetog Jurja na Bregu u Međimurju. Kao svećenik dvije je godine vršio službu župnog vikara u Župi Presvetog Trojstva i Svetištu Predragocjene Krvi Kristove u Ludbregu, a od 2016. do 2019. godine službu župnog vikara u Župi svetog Nikole u Varaždinu. Od 2019. do 2024. godine vršio je službu župnika u Župi Presvetog Trojstva u Legradu i upravitelja župe u Župi Uznesenja Blažene Djevice Marije u Đelekovcu. Od 20. kolovoza 2024. godine vrši službu župniku u Župi svetog Jurja u Trnju u Međimurju.

Od 2016. godine doktorand je na Katoličkom bogoslovnom fakultetu Sveučilišta u Zagrebu. 27. siječnja 2021. godine stekao je akademski naslov licenca teologije, položivši licencijatski ispit za doktorande i predstavivši istraživački licencijatski rad s naslovom *Primjer književne vrste liturgijskog izlaganja u hrvatskoglagoljskom Vinodolskom zborniku (HAZU, IIIa, 15)*. U sklopu znanstveno-istraživačke formacije na doktorskom studiju, sudjeluje u radu domaćih i inozemnih simpozija te radove objavljuje u domaćim i stranim teološkim časopisima.

U akademskoj godini 2020./2021. dobitnik je CEEPUS-ove stipendije te je sudjelovao u CEEPUS-ovoj ljetnoj virtualnoj školi u češkom Olomoucu (Cyrilometodějská teologická fakulta Univerzity Palackého v Olomouci). Tema ljetne škole održane od 18. do 25. ožujka 2021. bila je *Learning Ethics Through the Pandemic: What Can COVID Teach us About the World, Human Society, and Ourselves*.

Od 1. veljače 2020. godine do 1. veljače 2024. godine bio je suradnik Staroslavenskog instituta u Zagrebu na projektu *Interdisciplinarni pristup hrvatskoglagoljskomu misalu na primjeru Misala kneza Novaka* (IP-2019-04-3797) Hrvatske zaklade za znanost. U sklopu spomenutog projekta od 10. svibnja do 19. srpnja 2021. godine sudjelovao je u *online* tečaju

The Architecture of the English Medieval Cathedral Odjela za kontinuirano obrazovanje Sveučilišta Oxford (*Department for Continuing Education University of Oxford*). Od 21. listopada do 30. studenoga 2021. godine sudjelovao je u znanstvenom usavršavanju na istom odjelu Sveučilišta Oxford pohađajući tečaj pod naslovom *Ten Masterpieces of Medieval Gothic Art: Illuminated Manuscripts*. Od 4. do 16. srpnja 2022. godine boravio je u Vatikanskom Gradu radi stručnog usavršavanja i terenskog istraživanja u Vatikanskoj apostolskoj biblioteci.

POPIS OBJAVLJENIH DJELA

a) Prilog u knjizi

Izvorni znanstveni rad

1. Silvio KOŠČAK, Pravilo monaškoga života u Pismima CXXV i LII sv. Jeronima, u: Kristijan KUHAR (ur.) – Zoran TURK (ur.) – Maja ŽVORC (ur.), *Sanctus Hieronymus Stridone parva natus: zbornik radova o štovanju svetoga Jeronima u Štrigovi*, Varaždina – Čakovec – Mursko Središće – Split, 2023., 106 – 224.

b) Prilog sa skupa u zborniku

Izvorni znanstveni rad

2. Silvio KOŠČAK, Monaški život i liturgija prema Jeronimovim hagiografijama/Sant’Ilarione nel contesto del suo tempo: atti del convegno scientifico internazionale convegno, u: Ivan BODROŽIĆ (ur.) – Vanda KRAFT-SOIĆ (ur.), *Sveti Hilarion u kontekstu svoga vremena, Zbornik radova s međunarodnoga znanstvenog skupa „Sveti Ilar u kontekstu svoga vremena“*, Zagreb, 2023., 143 – 156.

3. Silvio KOŠČAK, Crkveni oci kod Sv. Johna Henryja Newmana s naglaskom na Sv. Jeronimu, u: Nenad CAMBI (ur.), *Sanctus Hieronymus Dalmatiae Vir Illustris*, Split, 2023., 415 – 432.

4. Silvio KOŠČAK – Kristijan KUHAR, Naučitelji crkve (Augustin, Ambrozije, Grgur i Jeronim) u hrvatskoglagoljskoj liturgijskoj tradiciji, u: Nenad CAMBI (ur.), *Sanctus Hieronymus Dalmatiae Vir Illustris*, Split, 2023., 375 – 398.

c) Prilog u časopisu

Izvorni znanstveni rad

5. Silvio KOŠČAK, Saint Jerome in Liber officialis of Amalar of Metz (775–850) and Rationale divinatorum officiorum of William Durand (1230–1296), u: *Bogoslovni vestnik*, 81(2021.)2, 515 – 523

6. Silvio KOŠČAK – Kristijan KUHAR – Erich RENHART, Sadržaj glagoljskog Misala kneza Novaka u digitalnom okružju, u: *Crkva u svijetu*, 56(2021.)4, 619 – 634.

7. Silvio KOŠČAK, Teološko-alegorijsko tumačenje noćne službe oficija u liturgijskoj ekspoziciji Guilielmusa Durandusa (1230. – 1296.) s naglaskom na antifone i psalmodiju, u: *Slovo: časopis Staroslavenskoga instituta u Zagrebu*, 70(2019.), 23 – 46.

8. Kristijan KUHAR – Silvio KOŠČAK, Rimski prvosvećenici u vrijeme ćirilometodske misije. Roman Pontiffs in the Time of Cyrillo-Methodian Mission, u: *Konstantínove listy*, 10(2017.)2, 43 – 61.

Pregledni znanstveni rad

9. Silvio KOŠČAK, Susret svetog Franje i sultana Malik al-Kamila kao paradigma postkoncilskog međureligijskog dijaloga, u: *Obnovljeni život*, 74(2019.)1, 71 – 83.

10. Silvio KOŠČAK, Homilije Aurelija Augustina o svetkovini Pedesetnice u kontekstu borbe protiv donatista, u: *Crkva u svijetu*, 53(2018.)4, 647 – 660.

Stručni rad

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

Prikaz, osvrt, kritika

12. Silvio KOŠČAK, Milan Mihaljević – Andrea Radošević (ur.), Studije o Drugome beramskom brevijaru, Staroslavenski institut – Znanstveni centar izvrsnosti za hrvatsko glagoljaštvo, 2021., 455 str., u: *Bogoslovska smotra*, 92(2022.)2, 336 – 337.

13. Silvio KOŠČAK, Marijan Mandac, Krst i euharistija u novozavjetnoj i otačkoj predaji, Kršćanska sadašnjost – Služba Božja, Zagreb – Split, 2016., 208 str., u: *Diacovensia*, 25(2017.)1, 172 – 174.

Izvještaj

14. Silvio KOŠČAK, Sveti Ilar u kontekstu svoga vremena. Međunarodni znanstveni simpozij Mlini (Dubrovnik), 19. – 20. listopada 2017., u: *Bogoslovska smotra*, 87(2017.)4, 907 – 909.

