

Тупеша Ненад*

Универзитет у Источном Сарајеву
Православни богословски факултет
„Свети Василије Острошки“, Фоча

Спомињање на Предложењу и ходатајствена молитва

Апстракт: Чин Предложења је литургијско последовање које је од првобитних и једноставних форми прешло веома дуг пут до коначног уобличавања у византијској литургијској форми каква је доспела до нас. Чин Предложења у литургичком вокабулару често се назива *πρόθεσις* или *προσκομιδή*. Наиме, ови термини данас се схватају као истозначни јер се односе на припрему дарова за Евхаристију. До овог терминолошког поистовећивања је дошло улед промене места припреме дарова која ја била нераскидиво везана за крајњу кулминациону тачку Литургије, а то је анафора. С обзиром на то да је ова свештена радња током свог историјског развоја и усложњавања почела да представља умањену слику Свете Литургије, преузимајући многе елементе централне евхаристијске молитве, многи тумачи у жељи да што веродостојније изразе све оно што се збива у овом литургијском свештеностејству ишли су различитим путевима. Ипак, сви су се усагласили са чињеницом да овај чин, иако већ више векова претходи Литургији, смисао добија од анафоралне молитве у којој врхуни. У том контексту схватао се и смисао спомињања на проскомидији и у ходатајственим молитвама. Циљ рада је да кроз анализу извора и релевантних студија прикаже кратак пресек историјског развоја припреме дарова и односа анафоралног спомињања према спомињању на проскомидији, узимајући у обзир не само источне Литургије него и западне.

Кључне речи: Литургија, Евхаристија, Анафора, Предложење, Проскомидија, припрема дарова, ходатајствена молитва.

Најстарији хришћански спис који нам даје детаљнија сведочанства о поретку ранохришћанског богослужења с краја I века јесте *Дидахи*. У њему налазимо опис евхаристијске молитве која је под очигледним јудејским утицајем и слична је јеврејском шабураxу. У евхаристијској молитви препознаје се двослојно заступништво које представља најархаичнију форму мољења за Цркву. Прво се налази у саставу мољења пред причешће и манифестује се кроз поређење евхаристијског хлеба и Цркве, док се друго среће у мољењу

* nenad.tupesa@bogoslovski.ues.rs.ba; <https://orcid.org/0009-0007-0540-6578>

после причешћа, које је преузето из молитвеног поретка шабураха, те се у складу с тим налази на самом крају. Ради лакшег праћења развоја молитве заступништва и увида у њену садржину наводимо је у целости: „Спомени, Господе, Цркву Твоју, да је избавиш од сваког зла и да је усавршиш у љубави Твојој; и сабери је од четири ветра, њу – освећену, у Царство Твоје, које си јој припремио. Јер је Твоја сила и слава у векове“ (Дидахи 1999, 139). Ваља приметити да се припрема Дарова у овом спису не наводи ни у каквој форми, нити постоје било каква алудирања на ову тему.

Више информација о развоју евхаристијске молитве налазимо код Светог Јустина Мученика (+165) у његовој *Првој апологији упућеној цару Антонину Пију*. Свети Јустин Мученик засигурно одражава литургијску праксу римске Цркве тога доба, која је производ свеукупног апостолског наслеђа целе Цркве у васељени. Свети Јустин Мученик не говори ништа о молитви за Цркву после освећења Дарова. Он у општим молитвама литургијског сабрања, у које се прима новопросвећени члан, помиње како просвећене, то јесте, новокрштене, тако и себе и „све друге који се свуда налазе, како бисмо се удостијили, да се, познавши истину, показујемо и по делима као добри грађани и извршиоци заповести, на задобијање вечног спасења“ (Свети Јустин Мученик 2007, 45). Многи литургичари у овоме виде зачетке каснијег *intercessio* (Успенски 2002, 84). Сходно даљем опису анафоре, видимо да је молитва анафоре почињала приношењем дарова, чему је претходио целив мира:

Када престанемо молитве, једни друге целивамо пољупцем. Затим се Предстојатељу браће **приноси** (= Проскомидија) Хлеб и Чаша воде и вина, и он узевши (их), **узноси хвалу** (= Евхаристију) и славу Оцу свију, именом Сина и Духа Светога, и дуго чини **благодарење** да од Њега буде удостојен истих (Свети Јустин Мученик 2007, 45).

Дакле, на основу наведеног сведочанства видимо да и даље нема никаквих назнака о спомињању приликом припреме дарова које народ доноси на сабрање и предаје у руке предстојатеља. Само пак доношење дарова које врши народ представља најархаичнију форму припреме дарова, док предавање у руке предстојатеља наговештава оно што ће се касније развити као Велики вход.

После Светог Јустина Мученика много детаљанији опис Евхаристије проналазимо у *Апостолском предању* Светог Иполита Римског (+235). Анафора садржана у *Апостолском предању* је најстарији записани поредак молитве анафоре. На основу структуре Иполитове анафоре, видимо да је она почињала целивом мира након чега су ђакони доносили евхаристијске приносе – хлеб и вино – које су верници доносили на сабрање. Пошто су ђакони епископу донели Принос, „он стављајући на њега руке са свима Презвитерима, говори благодарећи...“ (Свети Иполит Римски 1999, 429). Овај

чин представља зачетак онога што данас називамо Велики вход, током којег су у древной Цркви ђакони припремали дарове предложена. Према овом опису, припрема дарова претходи молитви анафоре, односно смештена је на почетак. Ни овде нема сведочанства о спомињању приликом припреме дарова.

Од IV века заступничка молитва у оквиру анафоре полако се формира и заузима своје место. Сведочанство о томе налазимо код Серапиона Тмуитског (+366) који даје детаљнији поредак Евхаристије. Поред већ устаљених делова анафоре, он наводи прилично сажету заступничку молитву одмах после речи установљења, и то након што предстојатељ изговори: *Узмите и једите, ово је Тело Моје...* Ипак, ходатајствена молитва са помињањем имена се налази после молитве епиклезе: „А молимо Те и за све уснуле, којих је спомен сада (Читање диптиха упокојених). Освети душе ове, јер Ти све њих познајеш; освети све у Господу уснуле, и приброј их свима Светима Твојим, и дај им место и обитељ у Царству Твоме“ (Свети Серапион Тмуитски 2007, 73). Код Серапиона нема назнака да се приликом припреме дарова врши било какво помињање јер у потпуности изостаје опис чина преношења (предлагања) дарова.

У анафори Завештања место припреме дарова је на самом почетку. Припрема подразумева приношење три хлеба, што је можда прво сведочанство о литургијској употреби више од једног хлеба. То се разликује од старије праксе, у којој се један хлеб бирао из мноштва других хлебова које је принео народ. Заступништво у овој древной анафори налази се на самом крају.

Апостолске установе дају два описа Литургије. У првом, који се налази у 2. књизи, одељак 57, не даје се детаљан опис самог чина предложена које се савршава непосредно пре молитве анафоре. Њега врше ђакони према већ устаљеном обичају. Ходатајствена молитва се налази пре анафоре, врло је кратка и концизна, без помињања имена. Помен упокојених изостаје (*Собрание Древних Литургий* 2007, 83). Други опис литургијског сабрања, из 8. књиге, поглавља 5,11–15,11, доста је потпунији и детаљнији и у њему се ходатајствена молитва налази на крају анафоре и она је вишеслојна. Такође, не садржи поименично помињање живих, док се упокојени не помињу (*Литургија Апостолских Устанаова* 2004, 32–33).

Теодор Мопсуестијски у својим *Катихезама* даје своје врсно симболичко тумачење Литургије на основу већ утврђеног поретка, помињући преношење дарова у Жртвеник пре целива мира. Под Жртвеником се подразумева скевофилакион који је почео да се ставља у богослужбену употребу као посебна просторија ван самог храма у коју ђакони, обучени у своје одежде са плаштаницом (каснијим воздухом), доносе дарове. Припрему дарова врши архијереј (или презвитер) после њиховог доношења у скевофилакион. Овде још нема говора о спомињању које прати чин предложена. Заступничка молитва са читањем имена живих и упокојених налази се пре анафоре, а

после саме припреме дарова и целива мира (Теодор Мопсуестијски 2007, 115). Читање диптиха пре анафоре јесте веома карактеристично и одсликава древну литургијску праксу Цркве која ће се проширити и на Запад и посебно бити упечатљива у галиканским литургијама (Тупеша 2018, 41). Псеудо-Дионисије Ареопагит сведочи да се припрема дарова врши на Великом входу, односно на почетку евхаристијске молитве:

Пошто, дакле, буде овако свештено песмопохваљено богоначално човекољубље, предлага се покривен Божански Хлеб и Чаша благослова (1 Кор. 10, 16–17), и тада се свештенодејствује божански целив и мистичко и надсветско читање светописаних диптиха (Свети Дионисије Псеудо-Ареопагит 2012, 127).

Предложење божанског Хлеба и Чаше благослова је, у ствари, Велики вход који је још неразвијен у односу на велику входну поворку, коју касније тумачи Свети Герман Цариградски (Тупеша 2018, 78). Заступничка молитва која подразумева читање свештених диптиха се произносила после целива мира, тј. на почетку анафоре. О читању диптиха упокојених, који су се по свему судећи у литургијској пракси неких Цркава читали пре анафоре, док су се имена живих или оних који су донели Дарове за Литургију читала одмах по предложењу Дарова на Жртвеник, постоји много сведочанстава и на Истоку и на Западу (Тупеша 2018, 80). Дионисије подсећа да помињање говори о њима као о живима и,

како Теологија каже, не за мртве, него за прешавше у најбожанскији живот. А погледај: да су имена њихова уписана у свештене Поменике не зато што се Божанско памћење пројављује, по људски, у прибегавању подсећајућим сликама, него, да тако кажемо, богодолично, сходно драгоценоме и непоколебљивоме у Богу познању оних који су савршено постали боголики (Свети Дионисије Ареопагит 2007, 164–165).

Из наведених сведочанстава лако је закључити да помињање, које чини саставни део данашњег Предложења, није било заступљено у древном чину припреме дарова. Оно је било инегративни део заступничких молитава које су заузимале различита места у евхаристијској анафори у зависности од локалне литургијске праксе помесних Цркава. Уколико погледамо садржај ходатајствених молитава у источним и западним Литургијама, приметимо да помињање светих, а пре свих Богородице, заузима веома важно место. Набрајање Светих, поред диптиха, прилично је допринело наглом увећању ове молитве већ од IV века. Положај *intercessio* или заступништва у западним Литургијама веома је карактеристичан у односу на источне Литургије, иако је садржајно прилично близак.

Ходатајствена молитва у римској и галиканској Литургији

Писмо папе Инокентија епископу Децентију Губијском из 416. године сведочи да је *intercessio*, чији увод вештачки представља *Te igitur*, био у оквиру канона (видети: *Lettre d'Innocent I à Décentius de Gubbio* 1973). У време папе Инокентија (401–417), римска Литургија се састојала из: *Te igitur, Memento, Quam oblationem* и *Qui pridie* (Kniewald 1937, 247). Заступничке молитве су од IV века (иако има и ранијих назнака код Светог Јустина Мученика) постале саставни део свих анафора, стим што њихово место у канону није свуда исто. У египатским литургијама, оне се налазе пре *sanctus*-а (види: *Литургија Светог Апостола и Јеванђелиста Марка* 2008, 27–28), у римској између *sanctus*-а и освећења, а у антиохијским и византијским после освећења дарова. Изузетак је помињање упокојених и мученика које се у римској Литургији налази после освећења дарова, што показује извесну дезорганизованост анафоре у којој је ова јединствена молитва разбијена на делове (видети опширније: Baumstark 1953, 54–56). Место ходатајствених молитава у источним анафорама је сасвим природно јер не разбија хармоничност евхаристијске молитве и не прекида ток мисли, док у римској анафори ходатајствена молитва представља читаву групу молитава које нису повезане, а које су концентрисане око диптиха (*memento vivorum*), прекидајући тако ток мисли који је битан у евхаристијској молитви. Вероватно је *Memento* била молитва коју је изговарао ђакон, као и молитву која следи, тј. *Communicantes*:

Communicantes et memoriam uenerantis inprimis gloriosae semper uirginis Mariae genetricis dei et domini nostri Iesu Christi, sed et beatorum apostolorum ac martyrum tuorum Petri Pauli, Andreae, Iacobi, Iohannis, Thomae, Iacobi, Philippi, Bartholomei, Matthei, Simonis, et Taddei, Lini, Cleti, Clementis, Xysti, Corneli, Cybriani, Laurenti, Crisogoni, Iohannis et Pauli, Cosme et Damiani.... et Eleutherii.... et omnium sanctorum tuorum, quorum meritis praecibusque concedas ut in omnibus protectionis tuae muniamur auxilio: per Christum dominum nostrum (*Sacramentarium Gelasianum* 1960, 184).¹

Молитва *Communicantes* у актуелном римском канону завршава се са Амин, док у *Сакраментару* папе Геласија то није случај. Ипак, свршава се као и данас са фразом *Per Christum dominum nostrum*, која потиче из првих векова хришћанства и представља молитвену формулу која, према Баумштарку, није наслеђена од јудаизма него је чисто хришћанског порекла (Baumstark

¹ „Најпре имајући јединство и блажени помен са Пресветом Приснодјевом Маријом, мајком Господа нашег Исуса Христа, блаженим апостолима и мученицима Твојим, Петром и Павлом, Андрејем, Јаковом, Јованом, Томом... Јаковом, Филипом, Вартоломејем, Матејем, Симоном и Тадејем, Лином, Клетом, Климентом, Сикстом, Корнелијем, Кипријаном, Лаврентијем, Хрисогоном, Јованом и Павлом, Козмом и Дамјаном... и Елефтеријем... и свим светим Твојим, чијим заслугама и молитвама даруј, да би ми у свему били закриљени Твојим покровом, кроз Христа Господа нашег.“

1953, 76–77). Овом формулом се, као што смо видели код Светог Иполита у *Апостолском Предању*, у римској Цркви завршавала не само анафора него и остала благосиљања. Но, уочљиво је да ова формула разбија анафору на делове, стварајући тако засебне целине. *Communicantes* је молитва која је везана за *Memento* или читање диптиха коју је гласно изговарао ђакон у време оферторијума, пре канона и пре *praefatio*. Можда су антифони и оферторијални псалми потиснули ову молитву напред, те је тако ова група разбила јединство канона. Коначну редакцију, а можда и место у канону, дао јој је папа Симах († 514) (Kniewald 1937, 249). Слично источним анафорама, ходатајствена молитва почиње поменом Пресвете Богородице и наставља се помињањем Светих Апостола и мученика. После Апостола се помињу петорица римских епископа који су највероватније били одређени за помињање у диптисима. Сикст који се помиње био је папа Сикст II, пострадао око 258. године. Његов ђакон Лаврентије се помиње одвојено од њега, јер су Свети Корнелије и Кипријан били епископи (древна пракса помињања најпре епископа је сачувана у свим Црквама) па су стављени одмах иза римских папа. Свети Корнелије и Кипријан се у Риму славе заједно јер су пострадали у исти дан. Остали мученици који се помињу били су посебно поштовани у Риму, као нпр. Свети Хрисогон који је у време цара Диоклецијана био послан из Рима у Аквилеју где је мученички пострадао. Касније ће свака Црква у своје диптихе додавати имена локалних светитеља и мученика, па ће се ова помињања знатно увећати.

Memento etiam по садржини није у вези са претходном молитвом већ са *Memento vivorum*, те ју је Мураторије у свом издању *Сакраментара* ставио у заграде, јер се она не налази у изворном тексту Геласијевог *Сакраментара* у коме одмах после *Supplices te rogamus* долази *Nobis quoque peccatoribus*. Мураторије то сматра омашком записивача и тврди да је она морала ту бити, јер је поседују све источне и западне литургије, као и Григоријев *Сакраментар* (*Собрание Древних Литургий восточных и западных* 2007, 629). У савременом римском мисалу ова молитва гласи:

Помени, Господе, имена и оних који су се у вери представили од нас и спавају мирним сном. Молимо се Теби, Господе, да дарујеш њима и свима који су се упокојили у Христу, место прохладно, светло и мирно, кроз Христа Господа нашег (види: *Nedjeljni i blagdanski Misal* 2004, 313).

У Грегоријануму је означена као „*super diptycha*“. Многи се слажу да је првобитно место молитве било одмах после *Memento vivorum* јер је реч *etiam* (и, такође, још) схваћена као везник који повезује ове две молитве (Jungmann 1962, 461). Ако упоредимо овај текст са текстовима источних литургија, посебно александријским, слика бива другачија. Помен упокојеним и читање диптиха, као што смо видели нпр. у Анафори Серапиона Тмуитског, налази се непосредно после епиклезе. Садржајно, молитве су готово идентичне, и

то је још једна аналогија између александријске и римске анафоре (види опширније: Bouyer 1966, 214). Одсуство ове молитве, којом почиње други слој заступничких молитава у римском канону, у прегригоријанским Сакраментарима, представља проблем литургичарима који није лако решити. Опште мишљење које влада заснива се на претпоставци да се ова молитва употребљавала само на заупокојеним литургијама и као таква није улазила у састав недељних и празничних литургија (Botte 1935, 67–69).

Nobis quoque peccatoribus чини целину са молитвом *Communicantes* као што *Memento etiam* чини целину са *Memento vivorum*. Као и *Communicantes*, молитва *Nobis quoque peccatoribus* је касније уведена у канон, а била је првобитно везана за диптихе, што се види из њене садржине:

Nobis quoque peccatoribus famulis tuis de multitudine miserationum tuarum sperantibus partem aliquam societatis donare digneris cum tuis sanctis apostolis et martyribus, cum Iohanne Stephano Matthia Barnaban Ignatio Alexandro Marcellino Petro Felicitate Perpetua Agathae Lucia Agnem Caecilia Anastasia et cum omnibus sanctis tuis, intra quorum nos consortia non stimamur meritis sed ueniam, quaesumus, largitor admitte: per Christum dominum nostrum (*Sacramentarium Gelasianum* 1960, 186).²

Јунгман каже да се ова молитва доводи у везу са *Memento* на исти начин као *Libera nos* са *Pater noster*, служећи као емболизам молитве (Jungmann 1962, 462). У њој се наставља започето набрајање Апостола и мученика у *Communicantes*. Дакле, римски канон има две различите листе помињања: у првој се помиње Богородица, дванаест Апостола (са Павлом и без Матије) и девет мученика; друга помиње Светог Јована Крститеља, Стефана Првомученика, апостоле Матију и Варнаву, шест мученика и пет мученица. У оба случаја ради се о светитељима који су били поштовани у Риму и пре IV века, а који нису били сви Римљани (Martimort 1983, 123). Ако пажљивије сагледамо ходатајствену молитву у римској анафори, долазимо до закључка да је римска Литургија у погледу ове молитве подлегла утицају источних Литургија: у погледу првог помињања александријским Литургијама, а у погледу другог јерусалимско-антиохијском утицају.

У великој породици галиканских Литургија читање диптиха на овом месту је изузетно, мада га срећемо у обредима Шпаније и источне Сирије. Псеудо-Дионисије, како смо већ навели, говори само о помињању умрлих, премда је несумњиво да су читана и имена живих. Он за диптихе каже: „Читање пак свештених Диптиха после исказивања мира, јавно изговара по

² „И нама грешним слугама Твојим који се уздамо у велику милост Твоју, благоволити даровати заједничарење са Твојим светим апостолима и мученицима, са Јованом, Стефаном, Матијом, Варнавом, Игњатијем, Александром, Марселином, Петром, Фелицитатом, Перпетуом, Агатијом, Луцијом, Агнезом, Цецилијом, Анастасијом и са свим светим Твојим, са којима смо у заједници, молимо Те, даруј нам, не као награду за наше заслуге, него као милост Твоју кроз Христа Господа нашег.“

имену оне који су преподобно живели и достигли непоколебиво у савршени конач врлинског живота, а нас живе подстиче и руководи да, кроз сличност њима, достигнемо у блажену врлину и боголики свршетак живљења, а њих пак као живе проглашава, и, како Теологија (речи *Св. Писма*) каже, не за мртве, него за прешавше из смрти у најбожанскији живот..." (Свети Дионисије Ареопагит 2007, 164). Диптиси су се, дакле, читали после целива мира, што је можда била и пракса галијских цркава.

Псеудо-Герман Паришки, као и Псеудо-Дионисије, сведочи о читању диптиха упокојених не помињући диптихе живих, с тим што се о њима говори пре целива мира. Он каже: „Имена упокојених произносе у тај час када се скидају покровци са дарова, јер ће васкрсење мртвих бити онда када се при доласку Христовом небо савије као свитак“ (St. Germani Parisiensis, Epist. I, PL 72, 93 D). Да су читана имена живих сведочи Други сабор у Везону (529), који наређује да се помиње и име папе. Имена су често била исписана на таблицама од слоноваче (диптисима). На пронађеним диптисима најчешће је име краља Хилдеберта (†562). На једној таблици, последњи у низу упокојених је Цезар Арлшки (†543), што упућује на време њиховог настанка (King 1961, 228). Током читања имена свештеник је, према Псеудо-Герману, откривао дарове док је гласно читање имена био општи обичај у Галији. Ако је веровати сведочанствима с почетка V века, читање диптиха на овом месту је било уобичајено. Дакле, папа Инокентије I (401–417) у писму епископу Децентију Губијском 416. године, сведочи о различитим обичајима читања диптиха. Он ставља помињање имена у сам канон према римском обичају, што подразумева да су пре њега диптиси и у римској Цркви читани пре канона. Следила му је молитва *post nomina*:

Suscipe, quaesumus, domine iesu, omnipotens deus, sacrificium laudis oblatum, quod pro tua hodierna incarnatione a nobis offertur Et per eum sic propiciatus adesto Ut superstitebus uitam. defunctis requiem tribuas sempiternam. Nomina quorum sunt recitatione complexa **scribi iubeas in aeternitate** pro quibus / apparuisti in carne Saluator mundi qui cum coaeterno patre uiuis et regnas (*Missale Gothicum* 1961, 5).³

У молитви долази до изражаја један детаљ који је, према Кингу, дошао са Истока и ушао у мозарапску и галиканску литургију (King 1961, 229). Наиме, ради се о изразу „Књига живота“ („Заповеди да се испишу у вечности имена...“) који је садржан у *Откривењу Јовановом*: „И ко се не нађе записан у Књизи живота бачен би у језеро огњено“ (20, 15). Ове молитве су једна врста заступничких молитава у којима се не помињу имена светих већ се

³ „Господе Исусе Боже свемогући, прими жртву хвале коју Ти ми приносимо у овај дан Твога овалопћења и ради ње буди милостив живима и подај вечни покој умрлима. Заповеди да се испишу у вечности имена која смо ми сада поменули и ради којих си се Ти јавио у телу, Спаситељ света који живиш и царујеш са савечним Оцем Твојим у векове векова.“

ограничавају само на мољења за приносиоце дарова. Наведимо још једну од молитава из *Готског Мисала*, нпр. на празник Богојављења:

Auditis nominibus ac desideriiis offerentum, fratres karissimi, dei patris omnipotentis clementiam depraecemur Ut (...) omnium simul oblationes et uota (...) dignetur in sacrificium diuinum et accepto ferre, ut accepto tulit abel iusti sui munera et abrahe patriarchae sui hostias. Et quorum nomina texuit recitatio praemissa, eorum sortem inter electos iubeat adgregare. Per dominum nostrum Iesum Christum... (Missale Gothicum 1961, 26–27).⁴

Иако се помињање често доводи у везу са предложењем које се изједначава са *offertorium*-ом, за галиканске литургије је карактеристично да преношење дарова и целив мира не чине Предложење у правом смислу речи, него увод у њега. Према сведочанствима из VI века, преношење дарова је било нарочито свечано. Григорије Турски чак описује пренос дарова из спољашњег *sacrarium*-а, попут цариградског (King 1961, 224). Ђакон је из ђаконика у олтар уносио хлеб у једној округлој чинији и вино са водом у пехару. Свештеници нису учествовали у входу већ само ђакони чија се служба, између осталог, састојала из припремања дарова, тј. њиховог преношења из спољашњег сакраријума у олтар (Taft 1978, 192–194). На Истоку је оваква пракса била уобичајена, о чему сведочи Литургија Апостолских Устанаова. Ђакони су носили дискос и путир приликом Великог входа, притом ништа не говорећи.

Дакле, на основу изложеног можемо закључити да спомињање у римској и галиканској Литургији није у вези са припремом дарова већ са *offertorium*-ом, тј. са предлагањем дарова на светом Престолу, приликом чега су ђакони читали имена из диптиха. У римској Литургији диптиси су читани пре канона и пре *praefatio*-а, а у галиканској пре целива мира према источном обичају. С обзиром на то да се Проскомидија на Западу није развила као посебан обред који претходи Литургији, већ је задржала своје место унутар саме Литургије, то је и спомињање остало везано искључиво за ходатајствене молитве.

Смисао спомињања на Предложењу и његов однос према ходатајственој молитви

Од времена Светог Германа Цариградског (+733), Предложење дарова полако почиње да се усложњава захваљујући пренаглашеном симболичком тумачењу које је почело веома интензивно да плете своје мреже око сваког

⁴ „Чувши имена и молбе (жеље) приносиоца, драга браћо, помолимо се милостивом Богу Оцу свемогућем да... благоизволи примити њихове дарове и молитве свих као што је примио дарове праведног Авеља и патријарха Аврама, јер Ти дајеш сједињење са онима које си изабрао, а међу којима су имена оних које помињемо: кроз Господа Нашег Исуса Христа...”

савршавајућег чина у Литургији. У том контексту, за припрему дарова (Проскомидију) која се савршава непосредно пре Литургије, Свети Симеон Солунски каже: „...припремајући дарове и све речи Крститеља, све до доласка Господњег; јер Крститељ, крштавајући Христа, поучаваше и о Христу проповедаше и Њему служаше...” (Свети Симеон Солунски 2024, 131). Пре њега, Николај Андидски даје другачије тумачење Предложења, проширујући симболичка изображења на више догађаја у вези са Христовим животом. Према његовом мишљењу је, дакле,

остављање Божанског Тела (дарова) на Предложењу символ Христовог боравка у Назарету, и још у Капернауму Предложење испуњава место. Због тога смо и на почетку рекли: да једна од ових ствари што се сада изображавају, савршава се за две или три ондашње стварности. И просто рећи, Предложење означава тридесетогодишње време и живљење Господње, оно пре Крштења (Николај Андидски 2007, 230).

Тако ће временом чин Предложења као свештена радња представљати умањену слику Свете Литургије и богословски се, као и литургијски, уклапати у њен оквир (Фундулис 2021, 398). Овом приликом ћемо указати на најзначајније развојене етапе чина Предложења које се тичу наше теме како бисмо довели у везу спомињање које се врши на данашњој Проскомидији са спомињањем у самој анафори. Према Борнеру, трансформација чина Предложења десила се у XII веку, чувајући везу са древним и једноставним *πρόθεσις*-ом (Bornert 1966, 164–165). О проширивању и трансформацији чина Предложења сведочи често помињано писмо које је упутио непознати свештеник епископу Илији Критском док је боравио у Цариграду почетком XII века. Анонимни свештеник поставља питање које се односи на исправност праксе цариградске Цркве, будући да је збуњен различитошћу поретка, па чак и извесним противречностима у поретку чина Предложења који се савршавао према канонским одредницама патријарха Николе III Граматика (1084–1111) и Предложења описаног у ранијим литургијским коментарима, почев од Светог Германа Цариградског. У писму се излаже поредак спомињања које се савршава на четири просфоре. Из прве се исеца Агнец; из друге, мали печат за Богородицу; трећа је за Анђеле; четврта, за Јована Крститеља, Апостоле, Пророке и Свете. За спомињање живих и упокојених користе се остале просфоре. Приликом спомињања Богородице и осталих Светих користи се фраза: *„Прими, Господе, жртву ову заступништвом... за очишћење онога који ти приноси...”*; док код спомена упокојених стоји: *„Прими, Господе, жртву ову за очишћење онога који приноси и оних за које приноси”* (Laurent 1958, 116–142).⁵

⁵ „Ἡ μὲν πρώτη προσφορά ἐστὶν ἡ δεσποτική, καὶ οὐδεὶς ποιεῖν σταυρόν ὁ προσκομίζων διὰ τῆς λόγχης ἐπάνω τῆς προσφοράς, λέγων τὸν στίχον, εἶτα πηγνύειν τὴν λόγχην καὶ ἐκβάλλειν τὴν σφραγίδα εἴτε τετραγώνον εἴτε στρογγύλην, καὶ λέγειν τὸ ῥῆμα τοῦτο” Οὕτως ὁ ἀμνὸς τοῦ Θεοῦ, ὁ Υἱὸς τοῦ Πατρὸς, ὁ αἰρὼν τὴν ἀμαρτίαν τοῦ κόσμου. Προσφορά δευτέρα. Καθὰ πῆξει τὴν

60

Ово је уједно можда и најстарије сведочанство о спомињању светих, живих и упокојених приликом припреме дарова. Историјски је утврђено да се ова нова обредна пракса, која је представљала неку врсту диптиха евхаристијског приношења, први пут појавила у монаштву, првенствено услед потребе помињања имена ктитора и обновитеља свештених манастира, који су били порушени у периоду иконоборстава (Тзерпос 2013, 51). Ова пракса ће касније бити проширивана уношењем симболике оваплоћења у чин Предложења почев од Теодора Андидског. Ипак, није једини разлог увећања помињања на Предложењу потреба за поменом обновитеља и ктитора манастира, већ и знатно увећан број верника који су доносили дарове за Предложење и предлагали имена за спомињање. Велико мноштво имена за спомињање било је несместиво у оквиру саме анафоре, тј. ходатајствене молитве, првенствено из практичних, па онда и из богословских разлога. Предуго спомињање имена у анафори засенило би или у други план ставило само узношење и освећење дарова. Тако се постепено и сама припрема дарова померила на место пре Литургије и на такав начин је омогућено спомињање великог броја имена приносилаца.

Оформљивање Предложења као засебног чина почело је још у XI веку, о чему сведочи Николај Андидски (види: Протеорија 2007, 227–230), али је у данашњем облику преовладао коначно у XIV веку (види: *Диатаксис са Баконствима Патријарха Филотеја* 2007, 272–278). Фундулис је у праву када констатује да овај обред заправо представља умањену слику Литургије јер је поредак помињања светих и диптиха сличан као у ходатајственој молитви. Сви кључни елементи анафоре су заступљени у чину Предложења. Предлагање просфоре или пак само Агнеца у спомен Господа Исуса Христа, при чему се анамнетички оприсутњује његово страдање уз изговарање пророчких речи, изображава део Домостроја. Дакле, својеврсно изображење Христовог живота на земљи даје анамнетичко заквашњење самог Предложења. Епиклеза се манифестује кроз изговарање речи „*сједињење (пуноћа) Духа Светога*“, приликом испуњења чаше. Читање диптиха је преношење ходатајствене молитве на Предложење. С обзиром на то да у чину Предложења доминантну улогу преузима спомињање у односу на саму припрему дарова, Кавасила,

λόγῃν 6 ἱερεὺς, οφείλει ἐκβάλλειν σφραγίδα μικράν καὶ λέγειν Δέξαι, Κύριε, τὴν θυσίαν ταύτην τῇ πρεσβείᾳ τῆς ὑπερενδόξου δεσποίνης Θεοτόκου καὶ ἀειπαρθένου Μαρίας εἰς ἱλασμόν τοῦ δεινός τοῦ προσενέγκαντος.

Προσφορά τρίτη. Πρόσδεξαι Κύριε τὴν θυσίαν ταύτην τῇ πρεσβείᾳ τῶν ἁγίων καὶ ἐπουρανίων δυνάμεων Μιχαήλ, Γαβριήλ καὶ τῶν λοιπῶν ταγμάτων εἰς ἱλασμόν τοῦ δεινός τοῦ προσενέγκαντος.

Προσφορά τετάρτη. Πρόσδεξαι, Κύριε, τὴν θυσίαν ταύτην τῇ πρεσβείᾳ τοῦ τιμίου Προδρόμου, τῶν ἁγίων καὶ πανευφύμων Ἀποσ τόλων, τῶν ἁγίων Προφητῶν, τῶν ἁγίων ἱεραρχῶν καὶ τοῦ ἁγίου τοῦδε, οὐ καὶ τὴν μνήμην ἐπιτελοῦμεν καὶ πάντων τῶν ἁγίων εἰς ἱλασμόν τοῦ δεινός τοῦ προσενέγκαντος.

»Εἰ δέ καὶ ἐτέρας προσφοράς ἔχει, λέγει εἰς ἐκάστην ἐπὶ μεν τῶν ζώντων« Δέξαι, Κύριε, τὴν θυσίαν ταύτην εἰς ἱλασμόν τοῦ προσενέγκαντος», ἐπὶ δέ τῶν τελευτησάντων «Πρόσδεξαι, Κύριε, καὶ ταύτην τὴν θυσίαν εἰς ἱλασμόν τοῦ δεινός τοῦ προσενέγκαντος καὶ δι' Οὓς προσήγαγον» (Laurent 1958, 129–130).

желећи да избегне колизију између новоустановљене обредне праксе спомињања на Предложењу и ходатајствене молитве, јасно прави разлику између благодарења и прозбе. Благодарене се односи на светитеље, а прозба или мољење на упокојене и живе чланове Цркве. Он каже:

То су речи молитве, и нема у њима никакве прозбе упућене Богу за свете, нити свештеник за њих иште нешто од онога што је уобичајено. Али, кад помиње остале представљене вернике, он одмах додаје прозбу за њих, јер каже: *Упокој их где сија светлост Лица Твога*. Но, кад је о светима реч, дешава се сасвим обратно: не само да се не моли за њих, него их чак позива у заштиту. Јер, тек што помене и поброји светитеље, свештеник додаје: *чијим молитвама посети нас, Боже* (Кавасила 2002, 176).

Кавасила ходатајственом делу надовезује и анамнетичко значење воспоминанија, тј. памћења и сећања. Он нас најпре враћа на почетак свештенослужења, на предложено помињање у славу и част небеских сила, пророка, апостола, просветитеља, великомученика, исцелитеља, подвижника али и сећања, помињања живих и упокојених, затим централног воспоминанија свих догађаја историје спасења који су се за нас збили, и на крају треће помињање за које Кавасила каже да је посредничко обраћање онима који су прослављени – светитељима (Гајић 2017, 156). Надовезујући се, на неки начин, на Кавасилино тумачење, Шмеман констатује да

основни смисао помињања јесте у његовом, жртвеном карактеру, у довођењу у однос свих нас заједно и сваког понаособ са Христовом жртвом, у сабирању и саздању нове твари око Јагњета Божијег. Сила и радост тог помињања је у превладавању преграде између живих и мртвих, између земаљске и небеске Цркве. Јер, сви ми (и живи и упокојени) смо умрли и живот је наш *сакривен са Христом у Богу*, будући да је на дискусу сабрана сва Црква, возглављена Мајком Божијом и свим светима: сви су сједињени у том Христовом приношењу Његовог прослављеног и обоженог човештва Богу и Оцу (Шмеман 2002, 87).

Међутим, и поред тога што Шмеман спомињање на проскомидији доводи у везу са жртвом Христовом, ово је, ипак, само предокушај централног спомињања у анафори приликом кога сви који се помињу у различитим категоријама као чланови Цркве бивају утеловљени у Тело Христово. Дакле, без обзира на то што чин Предложења (Проскомидије) преузима много елемената из саме анафоре, он није тиме постао изолован или самодовољан обред јер се жртвоприношење у пуноћи савршава једино у анафори Цркве. Свако друго разумевање доводило је и доводи до пребацивања акцента са главног на припремно (са анафоре на Проскомидију). Тако спомињање живих и упокојених које прати вађење честица преноси тежиште са ходатајствене

молитве на Предложење. Отуда се и данас као један од главних разлога за свакодневно служење Литургије управо наводи потреба за помињањем на Предложењу, иако такво мишљење нема било какво упориште у литургијском предању. Да је Проскомидија образац и увод у дело евхаристијске молитве сведочи Свети Симеон Солунски речима:

Хајде да схватимо како и кроз овај божански образац и кроз дело свете проскомидије видимо самог Исуса и целу цркву његову као једну, чије је средиште он истинита светлост, и видимо задобијени вечни живот и цркву осветљену њиме и одржавану у јединству. Јер Христос је кроз хлеб средиште; а Мајка је кроз честицу са десне стране; анђели и свети са леве; а испод је сав побожни сабор оних који повероваху у њега. И ово је велика тајна; Бог међу људима и Бог међу боговима, обожен од по природи истинског Бога који поста оваплоћен за њих (Свети Симеон Солунски 2024, 185).

За разлику од Предложења, у ходатајственим молитвама анафоре цела се Црква, сви њени чланови на небу и на земљи, укључују у то Саборно Тело Христа Спаситеља, да би се сви ми сјединили и са Христом и међусобно. Дакле, према Светом Симеону, сви споменути се утеловљују у Тело Христово јер честице које су за њих извађене „заједничаре у телу и крви Христовој“ (Свети Симеон Солунски 2024, 185). Другим речима, честице које се појединачно или индивидуално ваде из просфоре за поједине личности, иако представљају примарни симбол предложењског спомињања, добијају истински смисао од самог Агнеца као хлеба над којим се узноси евхаристијска молитва конкретно, приликом спомињања у ходатајственој молитви. На овакав начин се превазилази јаз између индивидуалног спомињања на Предложењу и заједничког спомињања у оквиру саме анафоре. То је та примена Божанске Литургије као Христове Жртве за све и сва и молба да и нас Господ удостоји укључења, присаједињења оним члановима Цркве, удовима Тела Христовог, који су већ укључени у ту заједницу светих у Једином Светом. Ова заједница није само општење у Светим Даровима, него је и општење свих Светих међусобно, и нас са њима, који смо сви скупа у томе причасници (опширније: Јевтић 2008, 223–237).

У пракси многих цркава постоји још једно спомињање које је карактеристично за архијерејску Литургију. То је помињање имена из диптиха које се врши приликом Великог входа. Ова пракса касније се пренела на Литургију којом предстоји презвитер. Вероватно је спомињање током Великог входа настало под утицајем архијерејске Литургије. Тада архијереј, на неки начин, допуњава своје диптихе и моли се завршавајући молитвом за све, као што чине свештеник или ђакон улазећи. Овом општом молитвом „да помене Господ Бог све вас“ избегавају се и грешке, и претеривања, и неспоразуми (Фундулис 2013, 114).

Закључак

Из свега до сада реченог можемо закључити да се Проскомидија у форми какву данас познајемо јавља прилично касно. Из наведених сведочанстава видели смо да је Проскомидија у древности била много једноставнија и подразумевала је припрему Дарова које су на евхаристијско сабрање доносили верници. Саму припрему Дарова није пратило никакво спомињање у смислу заступништва и оно је имало своје место једино у оквиру анафоралне молитве. Усложњавањем овог чина обликује се и својеврсна литургијска егзегеза чија манифестација је лако уочљива из светоотачких сведочанстава које смо навели, почев од Светог Германа Цариградског.

За разлику од источних Литургија, а посебно византијских, западне Литургије су сачувале чин Предложења или *offertorium* у оквиру Евхаристије непосредно пре канона, без додавања било какве форме заступништва. Док је *offertorium* у римској Литургији сачувао своју архаичност до данас, Проскомидија или Предложење у византијским литургијама већ у време Светог Германа Цариградског почиње полако да се обогаћује и мења свој првобитни смисао. Од XI века Проскомидија се формира као засебан чин, знатно надограђен, о чему сведочи Николај Андидски, а после њега Свети Никола Кавасила и Свети Симеон Солунски. Садржинско обогаћивање и прекомерно проширивање самог садржаја ишло је дотле да је Проскомидија постала својеврсна имитација молитве анафоре јер су многи елементи из ње преузети. Поред једне просфоре појављују се и остале просфоре над којима се врши спомињање, не само Богородице и светих, него и поименично спомињање живих и упокојених.

Дакле, спомињање у ходатајственој молитви пренето је на Проскомидију која се усталила као засебан чин који претходи Литургији, са почетним возгласом и отпустом на крају. Преношењем анафоралног спомињања на Проскомидију само спомињање почиње да заузима централно место, при чему је сама припрема Дарова дошла у други план. Како би се ипак очувала јединственост спомињања на Проскомидији и ходатајствене молитве, поменути Оци Цркве изнедрили су тумачења сходно којима Агнец као јединствена евхаристијска Жртва даје смисао самом спомињању које кулминира у молитви анафоре „јер Христос је кроз хлеб средиште“.

Библиографија

Извори:

Ћирилични:

„Дидахи“ (1999). У: Јевтић, А. (преводацац и уредник). *Дела Апостолских*

Ученика. Врњачка Бања, Требиње: Манастири Хиландар, Тврдош, Братство Св. Симеона Мироточивог, стр. 133–144.

Свети Дионисије Ареопagit (2007). „О Црквеној Јерархији“, у: Епископ Атанасије, *Божанствена Литургија* 1. Београд, Требиње: Манастири Хиландар, Острог, Тврдош, стр. 145–174.

Свети Герман Цариградски (2007). „Црквена историја и мистичко созерцање“, у: Епископ Атанасије, *Божанствена Литургија* 1. Београд, Требиње: Манастири Хиландар, Острог, Тврдош, стр. 193–216.

Свети Иполит Римски (1999). „Апостолско Предање“, у: Јевтић, А. (преводиалац и уредник). *Дела Апостолских Ученика*. Врњачка Бања, Требиње: Манастири Хиландар, Тврдош и Братство Св. Симеона Мироточивог, стр. 427–458.

Свети Јустин Мученик (2007). „Апологија 1“, у: Епископ Атанасије, *Божанствена Литургија* 1. Београд, Требиње: Манастири Хиландар, Острог, Тврдош, стр. 44–46.

Литургија Апостолских Установа (2004). Краљево: Епархијски управни одбор Епархије жичке.

„Литургија Светог Апостола и Јеванђелиста Марка“ (2008). У: Епископ Атанасије, *Божанствена Литургија* 3. Београд, Требиње: Манастири Хиландар, Острог, Тврдош, стр. 13–36.

Николај Андидски (2007). „Протеорија“, у: Епископ Атанасије, *Божанствена Литургија* 2. Београд, Требиње: Манастири Хиландар, Острог, Тврдош, стр. 222–252.

Свети Никола Кавасила (2002). *Тумачење Свете Литургије*. Нови Сад: Беседа.

Свети Симеон Солунски (2024). *Тумачење о божанском храму; О светој литургији*. Краљево: Епархијски управни одбор Епархије жичке.

Серапион Тмуитски (2007). „Евхологион“, у: Епископ Атанасије, *Божанствена Литургија* 1. Београд, Требиње: Манастири Хиландар, Острог, Тврдош, стр. 70–74.

Собрание Древних Литургий восточных и западных (2007). Москва: Даръ.
Теодор Мопсуестијски (2007). „Катихезе 15 и 16“, у: Епископ Атанасије, *Божанствена Литургија* 1. Београд, Требиње: Манастири Хиландар, Острог, Тврдош, стр. 115–117.

Латинични

Migne, J. P. (1850). *Germani Parisiensis, Expositio brevis antiquae liturgiae galicanae, Epistola I, II*, in: *Patrologiae Cursus Completus. Series Latina*, 72. Paris. Apud Editorem, Petite-Montrouge.

Lettre d'Innocent I à Décentius de Gubbio (1973). Louvain: Publications universitaires.

Liber sacramentorum Romanae Aeclesiae ordinis anni circuli (Sacramentarium Gelasianum) (1960). In Verb. Mit L. Eisenhofer und P. Siffrin hg. Von L. C. Mohlberg. Roma: *Rerum ecclesiasticarum documenta. Series Maior. Fontes IV*.

Missale Gothicum (Vat. Reg. Lat. 317) (1961). Hg. von Leo Cunibert Mohlberg. Roma: *Rerum ecclesiasticarum documenta. Series Maior. Fontes V*.

Nedjeljni i blagdanski Misal (2004). Zagreb: Kršćanska sadašnjost.

Литература

Ћирилична

Гајић, Г. (2017). *Евхаристија – последња тајна васкрслог Христа: евхаристијско богословље Светог Николе Кавасиле*. Лос Анђелес, Врњци: Sebastian Press.

Јевтић, А. (2008). *Предавања о Литургији*. Манастир Жича.

Тзерпос, Д. (2013) „Чин Предложења: историјско-литургички приступ“, у: Гајић, Г. (уредник). *Литургијско богословље: савремени огледи*. Београд: Службени гласник, стр. 37–60.

Тупеша, Н. (2018). *Благодат богослужења: симболичка тумачења литургије изабраних отаца и црквених писаца од IV до VII века*. Фоча: Православни богословски факултет „Свети Василије Острошки“.

Успенски, Н. (2002). *Анафора: покушај историјско-литургичке анализе*. Вршац: Епархија банатска.

Фудулис, Ј. (2013). „Телетургички карактер Свете Литургије“, у: Гајић, Г. (уредник). *Литургијско богословље: савремени огледи*. Београд: Службени гласник, стр. 87–122.

Фудулис, Ј. (2021). *Одговори на литургичке недоумице*. Београд, Беч: Епархија аустријско-швајцарска.

Шмеман, А. (2002). *Евхаристија*. Манастир Хиландар.

Латинична

Baumstark, A. (1953). *Liturgie comparée*. Paris: éd. de Chevetogne.

Bouyer, L. (1966). *Eucharistie. Théologie et spiritualité de la prière eucharistique*. Paris: Desclée.

Botte, B. (1935). *Le canon de la Messe romaine*. Louvain.

Jungmann, J. (1962). *La Liturgie des premiers siècles, jusqu'à l'époque de Grégoire le Grande*. Paris: éd. du CERF.

King, A. (1961). *Lituries anciennes*. Trad. de l'Anglais par Bernard Poupard. Paris: Mame.

Kniewald, D. (1937). *Liturgika*. Zagreb: Tipografija.

Laurent, V. (1958). „Le rituel de la proskomidie et le métropolite de Crète Élie“, en: *Revue Des etudes Byzantines* 16. Paris: Institut français d'études byzantines, p. 116–142.

Martimort, A. G. (1983). *L'Eglise en prière I–II*. Paris: Desclée.

René, B. (1966). *Les commentaires byzantins de la divine liturgie du VII au XV siècle*. Paris: Institut français d'études byzantines.

Taft, R. (1978). *The Great Entrance. A History of the Transfer of Gifts and other Pre-anaphoral Rites of the Liturgy of St. John Chrysostom*. Roma: Pont. Institutium Studiorum Orientalium.

Commemoration at the Prothesis and the Intercessory Prayer

Summary: Analyzing the rite of Prothesis (Proskomedie) on the basis of sources and patristic interpretations of the Holy Liturgy, as well as relevant contemporary studies, we have tried to explain the process of this rite's complication and distancing from its original form. In ancient times, the Prothesis was a simple rite of preparation of the holy gifts (bread, wine, and water) that the faithful used to bring to the Eucharist. According to the sources, the preparation of the gifts was done before the Anaphora and did not include any kind of commemoration. In the Anaphora, the commemoration had its place in the intercessory prayer, although its place and form varied in Eastern and Western Liturgies. In time, the Eastern rite of Prothesis adopted many elements of the Anaphora, thus becoming its apparent copy. The commemoration thus became one of the central elements of the Prothesis, which in the 11th century developed into a complete rite that had its place right before the Liturgy. Due to an excessive emphasis placed on commemoration, including the mentioning of the specific categories that accompanied the extraction of the particles from the prosphoron, the very preparation of the holy gifts was given secondary importance. Nevertheless, the fullness of the Sacrifice was preserved exclusively in the Anaphora, thus eliminating the danger of faulty theological conclusions about the self-sufficiency of Prothesis.

Key words: Liturgy, Eucharist, Anaphora, Prothesis, Proskomedie, preparation of the gifts, intercessory prayer.