

Тупеша Ненад*

Молитва анамнезе у неким западним анафорама

Резиме. Евхаристијски опит Цркве Божије посведочен је свеукупним литургијским предањем, а пре свега свештеним и свесавршеним спомињањем. Евхаристијско спомињање није ништа друго до пројава Царства Божијега, које се доживљава као вечна садашњост у којој је присутна прошлост и будућност. Под силним дејством овог доживљаја свеукупно оваплоћено богословље, тј. Литургија, може се схватити као велико спомињање (анамнеза) које у себе укључује благодарење, приношење и сам позив Духа Истине. Отуда у свим литургијским типовима свештено спомињање заузима централно место јер верно сведочи о великој тајни побожности у коју се несебично погружавамо и исту предокушамо на неисказан начин. Стога се увек и изнова јавља жеђ и потреба да се и сами нађемо на благодатном простору јерургијског спомињања богословствујући о њему у светлости онога што је било, што бива и што ће по обећању Божијем бити. Осећајући ту жеђ за оваполоћеним богословљем које се јасно открива у евхаристијском тајнодејству, аутор се у раду бави местом и богословским садржајем молитве анамнезе у најдревнијој Иполитовој анафори и појединим западним литургијама. На тај начин се преко молитве анамнезе даје могућност правилног сагледавања развоја и свих осталих, условно речено, елемената молитве анафоре који чине јединствену целину.

Кључне речи: Анафора, Литургија, анамнеза, Евхаристија, молитва, Тајна Вечера, Речи установљења.

Трагање за правим смислом евхаристијског спомињања представља истинско трагање за Христом који се према нашој моћи истински открива у свеукупном литургијском благодарењу. Анамнетичким спомињањем се пробијамо до саме сржи и смисла Евхаристије. Међутим, то је оствариво само уколико не упаднемо у замку рашчлањивања евхаристијске молитве на делове који се посматрају изоловано, без правог односа према целини. Овакав редукутивни методолошки приступ тумачењу Литургије који доводи до искривљења не само молитвеног момента о коме се говори, него и целокупног тајинства Евахаристије, оштро је критиковао отац Александар Шмеман (Шмеман 2002). Са друге стране, компаративни метод који је незаобилазан при проучавању литургијских текстова, а који је највише утемељио А. Ваумстарк, подразумева историјски приступ и методологију који могу да доведу до застрањења, у смислу да се путем историјског истраживања дође до откривања смисла и садржаја не само анамнезе – спомињања већ и целе Литургије.¹ Иако сама проблематика везана за молит-

* Православни богословски факултет Светог Василија Острошког Универзитета у Источном Сарајеву, Фоча; nenadtupesa@hotmail.com

¹ Не умањујући вредност и неопходност историјског истраживања у литургијском богословљу Шмеман сматра да су историјски метод и историјски редукиционизам недовољни, па каткад и штет-

у анамнезе у неким западним анафорама, тј. Иполитовој анафори, Римском канону и анафори галиканске литургије, на први поглед тежи ка рашчлањењу евхаристијске молитве и издвајању из целине једног дела благодарења, ипак наше скромно истраживање ће бити постављено другачије. Схватајући благодарствену анамнезу као кулминациону тачку молитве анафоре у којој се сажима и којом се разоткрива тајна Литургије, тј. Христа и Цркве, покушаћемо да на конкретним текстовима евхаристијског благодарења покажемо токове литургијског сведочења које у себе укључује историјско-богословско наслеђе од најстаријих времена. У првом реду неопходно је узети у обзир анафору Светог Иполита Римског у којој молитва анамнезе бива најаутентичнији опит присуства Сина Божијег који је сишао са небеса и оваплотио се нас ради. Потом, римску литургију која је због своје архаичности верни сведок литургијског предања Цркве на Западу, бар у првом миленијуму,² и галиканску литургију која је источног порекла и после римске најзначајнија на Западу. Користећи се историјско-компаративним методом, без претензије да на основу њега дођемо правог смисла, молитву анамнезе ћемо посматрати из три аспекта, онако како се она појављује у анафорама који су предмет наших истраживања, и то:

- а) када су *praefatio* и анамнеза били јединствени или нераздвајни,
- б) када је у литургијском поретку дошло до раздвајања, где је анамнеза дошла испред или иза *sanctus*-а и
- в) када анамнеза постаје саставни део *post-sanctus*-а.

Молитва анамнезе у Иполитовој анафори

У литургијској науци постоји мноштво студија од еминентних научника (Botte, Bouyer, Ligier...) чији је допринос у осветљавању историјског происхођења и богословског садржаја анафоре, сачуване у Апостолском Предању Светог Иполита Римског, огроман. Сви су сагласни у оцени да она представља најстарији литургијски текст у коме је по први пут записана евхаристијска молитва која сведочи о јединственом литургијском предању Цркве Божије. Неки у њој виде сведочанство које потврђује литургијску праксу Римске Цркве првих векова, док други сматрају да је она одраз вере Васељенске Цркве преточене ехва-

ни за правилно схватање Литургије. Он каже: „(...) ипак сматрам неправилним и штетним свођење Литургије на историју богослужења, која је заменила њену ранију поробљеност богословском схоластиком (...)“ (Шмеман 2002, 154).

² Треба знати да је у римској литургији од почетка била позната само једна анафора која се на Западу препознавала као „Римски канон“. Све до 2. Ватиканског концила то је била једина молитва анафоре. Од 1970. године уз Римски канон појавиле су се још три евхаристијске молитве, а потом је придодато још седам и на крају још три за мисе са децом. Види: *Missaale Romanum ex decreto Sacrosancti eocumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum Ionnis Pauli PP. Cura recognitum.* (2002). Typis Vaticanis. Editio tertia. и *Nove euharistijske molitve. Dodatak Rimskom misalu.* (2001). Biskupska Konferencija Bosne i Hercegovine, Sarajevo.

ристијско благодарење. Можемо прихватити оба става као тачна, с обзиром на то да је Иполитова анафора заиста настала у Риму и да она представља веома древан облик римске литургије, с тим што је она препозната од црквене пуноће као аутентичан молитвено-благодарствени израз вере Цркве, те је као таква послужила за основ скоро свих древних литургија Истока и Запада. Не желећи овог пута да улазимо у све сегменте ове анафоре, што би изискивало много више простора и времена, ми ћемо се ограничити само на молитву анамнезе која је, увидом у релевантне студије западних литургичара, само узгредно обрађивана. Чак и Николај Успенски када анализира ову анафору не задржава се на анамнези него одмах прелази на епиклезу и друге елементе следујући вероватно устаљеној методологији (Успенски 2002). Узгредно задржаваље на анамнези онемогућава нас да правилно схватимо смисао благодарења, које се открива управо кроз анамнетичко спомињање онога што је садржано у прологу и онога што следи у Педесетничком доживљају призива. Управо анамнеза Иполитове анафоре даје могућност потпуног доживљаја целокупног литургијског благодарења. Она представља анамнезу у најширем значењу те речи, када је она са *praefatio* била јединствена и нераздвојна. Њу треба формално разликовати од анамнезе у ужем смислу, која долази пре освећења Дарова. Имајући ово у виду, потребно је у свим источним анафорама направити разлику између ове две анамнезе (Ligier 1970, 140), али тако да се оне увек схватају у свеопштем контексту благодарења.

Иполитова анафора садржи овај први облик анамнезе, тј. анамнезу која је остала с непрекинута *sanctus*-ом. То је анамнеза Тајне спасења која управо и почиње речима: „Благодаримо Ти, Боже, кроз Сина Твога Љубљенога Исуса Христа...” Слављење Бога и благодарење за дело стварања су доста оскудни. Свети Иполит врло кратко подсећа на дело стварања речима: „ Којим је све створено...” желећи да нагласи икономију Спасења која је остварена у Христу и да покаже да је Христос центар те Икономије. Јасно је да се овде ради о тзв. христолошкој анамнези – *oratio christologica* (Ligier 1970, 142).

Молитва која описује Христово дело Оваплоћења и нашег спасења прелази на историју када почиње *литургијска анамнеза-спомињање*, тако да и нема неке границе у анафори између благодарења и анамнезе-сећања, јер и свако сећање и подсећање већ је и благодарење, а и благодарење се појачава подсећањем и спомињањем (Јевтић 2008, 187). Можемо рећи да цела анафора Светог Иполита и представља једну свеобухватну анамнезу у којој је спомињање Христових речи установљења неопходно, јер се везујемо за Тајну Вечеру која се одиграла у садашњости иако се догодила у прошлости. Но, како онда тако и сада, ми не вршимо само спомињање или комеморацију онога што је Христос урадио, већ савршавањем Свете Евхаристије, која није само понављање Тајне Вечере, увек изнова учествујемо у Вечери Царства, како каже Шмеман, која је почела Тајном Вечером и која је увек отворена за све нас силом Страдања – Крста и Васкрсења. Стога Тајна Вечера јесте *шелос*, завршетак, остварење краја, будући

да јесте јављање Царства Љубави, ради којег је свет и био саздан (Шмеман 2002, 156). Ради јасноће наведимо молитву анамнезе:

„Сећајући се, дакле, Њејове Смрти и Васкрсења, ми Ти приносимо овај Хлеб и ову Чашу, благодарећи Ти што си нас удостојио да стојимо пред Тобом и да Ти свештенослужимо“ (Свети Иполит Римски 1999, 431).

Дакле, одсуство *sanctus*-а је омогућило овакву христолошку анамнезу. Евхаристијска молитва Иполитове анафоре доста је редукована у свом првом делу и сведена је на анамнезу благодарења (Ligier 1970, 143) у којој Свети Иполит даје аутентичан евхаристијски опит Цркве, а у коме не врши нужно поистовећење помињањем Тајне Вечере са помињањем страдања Христових. Поистовећење Тајне Вечере са крсним страдањима Христовим је, углавном, већ устаљен став западног богословља иако је присутан у извесној мери и у православном богословљу. Поред тога што сматра да се Литургија темељи на Страдању Христовом, Кардинал Ratzinger (сада умировљени папа Бенедикт XVI) каже:

Ако се прошлост и садашњост до те мјере прожимају, ако оно битно у прошлости догађању није једноставно прошлост, него је далекосежна снага свих потоњих садашњости, онда то значи да је и будућност назочна у томе догађању, те да се према својој бити може окусити као антиципација будућега, долазећега (Ratzinger 2001, 57).

Овај предокус будућега, тј. долазећега сведочи да анамнетичко благодарење не остаје само на сећању и спомињању Тајне Вечере, Смрти и Васкрсења Христовог, већ бива остварено тек *призивом Свештога Духа* који чини делатном и остварљивом Христову заповест: „*Ово чинише у Мој стомен*“. Молитва анамнезе полако и у континуитету мисли прелази у молитву епиклезе, или боље речено, она бива остварена епиклектичким карактером целе анафоре.

Анамнеза у Римском канону

Unde et memores Domine јесте анамнеза која је саставни и неизоставни део свих анафора. У римском канону се налази од самих почетака, а сведочанство за то је анафора Светог Иполита о којој смо већ нешто рекли. Код Светог Иполита, али и у анафори Завештања, анамнеза је доста једноставна и завршава се са помињањем Смрти и Васкрсења Христовог. Касније, од IV века и даље, додато је и Вазнесење којим се коначно извршила икономија Спасења. Најстарији текстови анамнезу своде само на речи: *Offerimus tibi panem et calicem* – Приносимо Ти хлеб и чашу (Jungmann 1962, 460). Ипак анамнеза Римског канона како је посведочена у Геласијевом сакраментару сведочи о благодарственој анамнези која подразумева и само приношење преко свештеног спомињања старозаветних личности које се доводе у везу са Христом који приноси и који се приноси. Ево те молитве:

Unde et memores sumus, domine, nos tui serui, sed et plebs tua sancta Christi filii tui domini dei nostri tam beatae passionis nec non et ab inferis resurrectionis, sed et in caelos gloriosae ascensionis: offerimus praeclare Maiestati tuae de tuis donis ac datis hostiam puram, hostiam sanctam, hostiam immaculatam, panem sanctum uitae aeternae, et calicem salutis perpetuae. Supra que propitio ac sereno uultu respicere digneris, et accepta habere, sicuti accepta habere dignatus es munera pueri tui, iusti Abel, et sacrificium patriarchae nostri Abrahae, et quod tibi obtulit summus sacerdos tuus Melchisedech, sanctum sacrificium, immaculatam hostiam. (*Sacramentarium Gelasianum* 1981, n° 1250-1251).

Код Светог Амвросија Миланског у *De Sacramentis IV, 27* налазимо молитву анамнезе која је скоро иста као у Римском канону:

Ergo memores gloriosissimae eivs passionis et ab inferis resurrectionis et in caelum ascensionis, offerimus tibi hanc immaculatam hostiam, rationabilem hostiam, incruentam hostiam, hunc panem sanctum et calicem uitae aeternae...

Зато и ми, Госпoде, слуге Твоје и народ Твој свети, помињући блажено страдање и васкрсење из мртвих и славно вазнесење на небеса Христа Сина Твога Господа Бога нашег, приносимо преславном величанству Твоме од Твојих добара и дарова жртву чисту, жртву свету, жртву непорочну, свети хљеб вечног живота и чашу вечног спасења. (*Supra que*) – Благоизволи погледати на ово милостивим и светлим лицем и прими, као што си се удостојио примити дарове праведног слуге Твога Авеља и жртву патријарха нашег Аврама и то што је Теби принео првосвештеник Твој Мелхиседек, свето жртвоприношење, непорочну жртву.

Стога сећајући се славних страдања Његових и васкрсења из мртвих и вазнесења на небо, приносимо Ти непорочну жртву ову, жртву разумну, жртву бескрвну, овај свети хљеб и чашу живота вечнога...

Претпоставља се да је *offerimus tibi hanc immaculatam hostiam...* у римску анафору унео папа Лав Велики (Вoуер 1966, 236) преко кога је доспео и у Геласијев сакраментар, а одатле и у остале литургијске текстове. Међутим, задивљујућа је сличност дела молитве анамнезе „(...) приносимо преславном величанству Твоме од Твојих добара и дарова(...)“ са истом молитвом у Марковој литургији, где стоји: „(...) Теби од Твојих дарова предложисмо пред Тобом (...)“.

Даље, молитва анамнезе прелази у молитву Богу (*Supra quae*) да прими дарове предложена као што је примио дарове слуге Авеља, патријарха Аврама и Мелихиседека.³ Садржајно и стилски она је слична молитви „*Te igitur*“ и вероватно их је саставио и на ово место ставио неки *scholasticus* о коме говори Свети Григорије Велики (Кniewald 1937, 253). Типолошко везивање евхаристијског приношења за приношење старозаветних праведника је својствено свим анафоралним облицима. Три старозаветна праведника који се помињу су уско везани за

³ Помињање старозаветних жртава и приноса старозаветних праведника је од великог значаја за правилно схватање Евхаристије. Као што Исакова жртва (Пост 22,1-13) представља праслику жртве Христове и евхаристијског приноса, тако и Мелхиседекова жртва – „хлеб и вино“ – представља праслику Тајне Вечере, односно Свете Евхаристије. Према томе, „хлеб и вино“, које је Мелхиседек принео, праображавају Тело и Крв Христову. Као што је хлеб који је Мелхиседек принео, био обичан квасни хлеб, тако је хлеб Христа, Првосвештеника по чину Мелхиседекову, на Тајној Вечери био квасни хлеб (Томасовић 2004, 109-110). Ово је важно напоменути због каснијег застрањења на Западу када се почело са употребом бесквасног хлеба на Литургији, што је врло енергично осуђено од православних са Истока (Види: Свети Јован Дамаскин 1997, 317).

само приношење. Авел, чији принос је примљен (Пост 4,4), који је пострадао од брата свога и кога сам Христос назива праведним (Мт 33,35) заједно са својом жртвом прасликује Христа: наш принос је „Јагње Божије“, Прворођени међу многим браћом (Рим 8, 29). Затим, Аврам који се „вером оправда“ (Гал 3,7), образац послушности и верности Богу који сина свога води на заклање, прасликује Христа који је до крсне смрти остао послушан Оцу и коју је васкрсао из мртвих (ср. Јевр 11,19). На крају, Мелхиседек, свештеник Бога Вишњег, праслика Христа вечног Првосвештеника по чину Мелхиседекову, приноси хлеб и вино који прасликују наше Жртвоприношење на литургијској трпези – тело и крв Христову. Говрећи о значају Голготске Жртве, кардинал Рацингер дотиче се ове молитиве и каже:

У молитвама у римскоме канону сједињујемо се с великим жртвоватељима предповјести, с Абелом, Меликиседеком, Аврахамом. Они су ишли у сусрет долазећем Христу, били су антиципације Христа или како су говорили свети оци „туро“ Христа. Тако они који су Христу претходили могаху ступити у истодобност с њиме, коју ми сада приносимо за себе (Ratzinger 2001, 58).

Као и код осталих источних и западних анафора молитви анамнезе припада спомињање Тајне Вечере која се наставља молитвено-анамнетичким набрајањем догађаја, међу којима се сходно западној богословској мисли посебна пажња придаје Страдању, тј. Жртви која се, као што смо видели, повезује са жртвом старозаветних праведника. Јуридиком поимању Голготске Жртве као акту искупљења, по свему судећи, није се могао одупрети ни сам Рацингер. Указујући на сву штетност и погубност поистовећења жртве Христове једино са Крсним страдањем и смрћу Шмеман каже:

То набрајање (у коме Крст није издвојен и није супростављен другим догађајима који се спомињу, него заједно са њима представља један узлазни низ) јесте спомињање победе коју је Царство Божије у Христу извојевало над овим светом. Она се, међутим, остварила као низ узастопних победа, у којој се свака испуњује у следећој и представља акт победоносног кретања ка крају у коме ће Христос да преда Царство Богу и Оцу. (...) Све те победе сједињује и претвара у једну победу жртвена љубав Христова, тј. јединствена жртва коју, кроз све њих приноси Христос (Шмеман 2002, 161).

За разлику од анамнезе у Иполитовој анафори анамнеза у Римском канону је напредовала у победоносном кретању до спомињања Вазнесења и старозаветних приношења што говори о развоју богословља Цркве које се јасно осликава у молитви благодарарења. Ипак, морамо приметити да анамнеза римске литургије сведочи о времену када је у литургијском поретку дошло до раздвајања, где је анамнеза дошла иза *sanctus*-а.

Символика старозаветних приношења и личности је своје место нашла и у ранохришћанској уметности. Тако у Равенској цркви *Сан Витале* у лунети су смештени симболи Евхаристије: Жртва Аврамова и Мелхиседек (десно) и Гостољубље Аврамово и Жртвовање Исака (лево) (Симић 1994, 33). Јунгман сматра да су равенски мозаици били инспирисани поменути текстом римског канона (Jungmann 1954, 147). Остале неримске литургије које су источног порекла иду

још даље од римске.⁴ Оне кроз помињање Другог доласка Христовог дају право значење и смисао Евхаристији као жртви, где жртва обухвата цео Христов живот, цело Христово служење.

Анамнеза у галиканској литургији

Све западне литургије, осим римске, могу се означити као западне литургије источног типа. Оне се тако у литургијској науци и литератури и дефинишу. То никако не значи да немају ништа заједничко са римском литургијом, већ напротив. Оне су под јаким утицајем римске али и источних литургија, углавном западно-сиријског типа.⁵ Поред многих источних елемената у галиканској литургији, молитва анамнезе, иако се различито наводи у многобројним галиканским литургијарима, ипак представља својеврстан спецификум.

Анамнеза галиканске литургије у периоду IV и V века постаје саставни део *post-sanctus*-а. Ниједан постојећи галикански зборник не наводи текст *sanctus*-а јер се појавио касније. Најпре је уведен за велике празнике, а почетком V века постао је уобичајен за сваку литургију. Поред тога што је *sanctus* разбио склад евхаристијске молитве и континуитет мисли какав срећемо у Иполитовој анафори, ипак анамнетичко спомињање је у себе апсорбовало молитву *post-sanctus*-а. Стога није ни чудо што Шмеман говори о Тајинству спомињања почевши од молитве *post-sanctus*-а „Са овим блаженим силама...“ (Шмеман 2002, 149-164). Једино је тако и могуће схватити тајну спомињања која анамнезу пројављује као христолошку обухватајући њоме све што претходи Тајној Вечери, што се дешава у току Вечере и што долази после ње. Ово је посебно важно нагласити јер молитва која је следила Речима установљења се називала *post pridie, post mysterium*. Еквивалентна је молитвама анамнезе и епиклезе, а завршава се славословљем. Она је била променљива, некада упућена Оцу, а некада Сину. Неке варијанте садрже призивање Светог Духа, док га оне из Готског мисала помињу у мањим случајевима.

Ако бисмо анамнезу издвојили из целине евхаристијског свештенодејства, што смо одмах у почетку одбацили као погрешан приступ, онда бисмо врло лако уочили да је она доста рестриктивна и ограничава се на помињање Страдања Христовог. Надовезује се природно на Речи установљења⁶ које је означавају као христолошку

⁴ Овде се на првом месту мисли на римски канон мисе који је био једина евхаристијска молитва до 2. Ватиканског концила. Свакако да се овде бавимо римском литургијом како је она посведочена у Геласијануму, а не римском литургијом која је после поменутог концила поред римског добила још три евхаристијске молитве. Помињање Другог доласка Христовог у римском канону своје место је нашло непосредно после Речи установљења или боље, после необичног возгласа *Тајна вере*. Док је у трећој и четвртој евхаристијској молитви сећање или *Исчекивање његовој Другој голаска* стављено, под утицајем византијских литургија, на сам крај молитве анамнезе (детаљније видети: Misal 2004, 308-325).

⁵ Опширније о галиканским литургијама видети: Smyth, M. (2003). *La liturgie oubliée: la prière eucharistique en Gaule antique et dans l'Occident non romaine*. Paris . Cerf.

⁶ У галиканским мисалима се не наводе Речи установљења већ се само даје увод у њих речима: *Qui pridie*. Ово је вероватно последица дисциплине аркани (*disciplina arcani*) који је у Цркви живела до почетка III века.

анамнезу која почиње са есхатолошким изражајем вере у Други долазак Христов. Како примећује Smyth, анамнеза галиканске литургије је сачувала више аутентичну архаичност и простоту него анамнеза у римској, амвросијанској и источним литургијама (Smyth 2003, 432). *Post secreta*⁷ Божићне литургије, како се другачије назива *post pridie* и *post mysterium*, у Готском мисалу садржи доста архаичну анамнезу, а неки овде виде и извесну епиклезу (Leclercq 1924, col. 551). Она гласи:

Credimus, domine, aduentum tuum, recolimus passionem tuam. Corpus tuum in peccatorum nostrorum remissionem confractum, sanguis sanctus tuus in praecium nostrae redemptionis effusus est: qui cum patre et spiritu sancto uiuis et regnas in saecula (Missale Gothicum 1961, n°19).

Верујемо Господе, у долазак Твој, сећамо се страдања Твога. Тело је Твоје преломљено било за отпуштење грехова наших, крв је Твоја изливена била као цена за искупљење наше. Ти који са Оцем и Духом Светим живиш и царујеш у векове векова.

Завршне речи молитве *Qui pridie* говоре о анамнези као истинском остварењу и испуњењу Христове заповести „Ово чините у Мој спомен“. *Post pridie* је сачувао класичну структуру: анамнеза-епиклеза-доксологија, иако се чини вероватним да изворно анамнеза није била у склопу *post pridie, post mysterium*, већ је била везана за Речи установљења, јер поменуте молитве садрже епиклезу која је јасно изражена (Smyth 2003, 433).

Било како било, све наведене молитве сведоче да у галиканским литургијама нема неке границе у анафори између благодарења и анамнезе-сећања јер и благодарење бива појачано сећањем. То сећање у анамнези галиканских литургија није само свештено спомињање догађаја везаних за Тајну Вечеру већ добија смисао у есхатолошком догађају Парусије. Веома је важно подвући наведене речи „Верујемо Господе у долазак Твој, сећамо се страдања Твога“ где се из перспективе краја сагледава сва пуноћа и смисао свега што се догодило. Значи да је есхатолошка свест Цркве забележена управо у овој, доста архаичној, благодарственој анамнези у једној западној литургији. Под утицајем источних литургија помињање Другог доласка Христовог на самом крају молитве анамнезе је честа појава у галиканским литургијама.

Закључак

Сажимајући све до сада речено можемо закључити да литургијска анамнеза као крајњи израз свештеног, јерургијског благодарења оставља могућност другачијег сагледавања, па чак и надилажења, општег концепта евхаристијске еклисиологије у правцу њеног преласка на терен есхатолошке еклисиологије на којој, у новије време, инсистира Петар Василијадис. Како есхатолошка еклисиологија има за полазну тачку есхатолошко схватање Цркве онда се она доживљава и проживљава управо кроз свештено спомињање последњих догађаја у молитви анамнезе. То спомињање омогућава потпун литургијски доживљај Тајне Вечере која, како смо

⁷ Назив молитве која следи Речима установљења *post secreta* или *post mysterium* упућује на мисао да су се оне изговарале тихо и да им је придаван освећујући значај као у римској литургији.

Успенски, Н. (2002). *Анафора – ѱокушај исѿоријско-лиѿурѿичке анализе*. Вршац: Епархија банатска.

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

На француском језику

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

Jungmann, J. (1954). *Missarum sollemnia III*. Paris: Aubier – Montaigne.

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

Leclercq, H. (1924). „Gallicane (Liturgie)“, у: Carol, F., Leclercq, H. *Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie*, t. 12, fasc. LVIII-LIX. Paris: Letouzey et Ané.

Ligier, L. (1970). „Célébration Divine et Anamnèse dans la première partie de l'Anaphore ou canon de la Messe orientale“, у: Botte, B., Bobrinskoy, B., Bornert, R., Dalmais, L. H., Renoux, A., Grabar, A., et al. *Eucharisties d'Orient et d'Occident II*. Paris: Cerf, стр. 139-178.

Smyth, M. (2003). *La liturgie oubliée: la prière eucharistique en Gaule antique et dans l'Occident non romaine*. Paris: Cerf.

На хрватѿском језику

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

Nedeljni i blagdanski misal za narod (2004). Zagreb: Kršćanska sadašnjost.

Ratzinger, K. J. (2001). *Duh Liturgije*. Mostar-Zagreb: Ziral.

The Prayer of Anamnesis in Western Liturgies

Summary. The Eucharistic experience of God's Church is witnessed by its liturgical tradition, and especially by its sacred and perfect reminiscence. Eucharistic reminiscence is a revelation of the Kingdom of God as eternal present accompanied by the past and the future. Due to the force of such an experience, complete incarnated theology, i.e. Liturgy, is understood as a great reminiscence (anamnesis) that includes thanksgiving, offering, and invocation of the Holy Spirit. That is why in all liturgical types the sacred reminiscence occupies the central position because it witnesses the great mystery of piety in which we enter and experience it in untold ways. We always feel need to be present at the hierurgical reminiscence, theologizing about it as something that happened, that happens, and that will happen, according to God's promise. Feeling that same thirst for incarnated theology, the author explored the position and theological content of the prayer of anamnesis in most ancient Hippolyte's anaphora and in certain Western Liturgies. This approach to prayer of anamnesis enables us to review all other elements of prayer of anaphora that make a single whole.

Keywords: Anaphora, Liturgy, anamnesis, Eucharist, prayer, Last Supper, words of institution.