

МИЛАН Н. МАРКОВИЋ\*

УНИВЕРЗИТЕТ У БЕОГРАДУ  
ПРАВОСЛАВНИ БОГОСЛОВСКИ ФАКУЛТЕТ  
БЕОГРАД  
milan.markovic12692@gmail.com

УДК: 27-528.8-277

ПРИМЉЕНО: 27. 7. 2018.  
ОДОБРЕНО: 20. 8. 2018.

## Однос помињања у Проскомидији и ходатајствене молитве

*Сажетак:* Грчке речи *προσκομιδή* и *προθεσις*, које се данас користе као термини са значењем припреме Дарова за Евхаристију, од раних времена у Цркви су везиване за централну молитву Евхаристије, молитву Анафоре. Припрема Дарова, која је касније преузела ове термине, била је нераздвојно везана за анафоралну молитву. Њени базични елементи били су доношење хлеба и вина на сабрање од стране народа, примање Дарова и њихова припрема за узношење у Анафори. Место ове припреме је временом промењено. Анализирајући изворе и консултујући релевантне студије, настојаћемо да укажемо на смисао данашњег проскомидијског помињања и на његов однос са анафоралним помињањем, који је постао нејасан услед дугог историјског развоја Проскомидије. Покушаћемо да одговоримо на питање извора и смисла данашњег облика Проскомидије. ► *Кључне речи:* припрема Дарова, Проскомидија, ходатајствена молитва, просфоре, печати, честице.

### 1. ПОМИЊАЊЕ У ЕВХАРИСТИЈИ У РАНОЈ ЦРКВИ

Дидахи<sup>1</sup> је настарији спис који нам сведочи мало детаљније о поретку ранохришћанског богослужења.<sup>2</sup> Овај опис Евхаристије је веома близак јеврејском богослужењу шабураха.<sup>3</sup> У склопу Евхаристије налазимо кратко заступништво Цркве пред Причешће у виду упоређивања хлеба и Цркве. За нас је много

\* Студент мастер студија

<sup>1</sup> Спис са краја I или почетка II века. Место настанка је Сирија.

<sup>2</sup> Изузев крштења. Видети: „Дидахи“, у: *Дела айосийолских ученика*, превео Атанасије Јевтић (Врњачка Бања: Братство Светог Симеона Мироточивог, 2005), 119–129.

<sup>3</sup> Евхаристија садржи благодарење за Чашу, благодарење за хлеб, молитву пред Причешће, која говори о сабрању Цркве — нека врста заступништва, молитву благодарења за Причешће и храну. На крају је молитва заступништва Цркве, видети: „Дидахи“, 122–124.

значајније помињање Цркве након Причешћа. Ово је, чини се, директно презето из богослужења шабураха, где се такође на крају богослужења налази заступничка молитва. Припрема Дарова се овде не помиње ни у ком облику.

Следеће сведочанство о поретку Евхаристије налазимо код Јустина Мученика.<sup>4</sup> У делима Јустина Мученика проналазимо не тако детаљан, али врло значајан опис Литургије Римске Цркве.<sup>5</sup> Приликом описа процеса катихизације и крштења, Јустин наводи опис литургијског сабрања. На овом сабрању је прихватан, тј. приман нови члан у Црквену заједницу, где се сви заједно моле „како за себе, тако и за просвећеног и за све друге, ма где се налазили“.<sup>6</sup> Литургија се наставља целивом и приносом хлеба и вина предстојатељу од стране народа.<sup>7</sup> Ово је најстарији облик приноса хлеба и вина, који је саставни део припреме Дарова. После приноса, „именом Сина и Духа Светога узноси хвалу и славу Оцу“, почиње се благодарење,<sup>8</sup> које се крунише одговором народа речју „амин“. Извесно је да је молитва Анафоре садржала анамнезу и речи установљења, које такође наводи као додаток објашњењу Литургије.

Код Јустина Мученика<sup>9</sup> припрема Дарова се не налази на почетку Литургије јер сама Литургија није почињала Анафором. Проскомидија је заузимала место непосредно пред Анафору. Овај пример је занимљив јер се помиње приношење Дарова, хлеба и вина, свештенику од стране народа као својеврсна припрема Дарова.<sup>10</sup> Овакав поредак је присутан иако се ни Велики вход ни Проскомидија још увек не бејашу одвојили као посебни делови Литургије. Овде нема никаквог говора о помињању при припреми Дарова.

Предстојатељ је онај који треба да се брине за потребите. Брига за потребите је основна активност древне Цркве, која је постојала и код старих Јевреја. Овом бригом се остварује веза потребитих са Црквом. Она је свакако теолошки основ за молитву заступништва.

Код Иполита Римског такође налазимо детаљан опис богослужења. Евхаристији нису присуствовали катихумени. Она је почињала целивом, након чега су ђакони доносили принос хлеба и вина, који је народ донео на сабрање.<sup>11</sup> Следе преанафорални дијалог и анафорална молитва. Молитва се

<sup>4</sup> Јустин Философ, „Апологија I. Упућена Антонину Побожном“, у: Јустин Философ, *Сабрана дела*, превео Миливој Мијатов (Србиње: Универзитетски образовани православни богослови, 2002), 11–56.

<sup>5</sup> Јустин Философ је био члан Римске помесне Цркве.

<sup>6</sup> Јустин Философ, „Апологија I“, 51.

<sup>7</sup> Упоредити: Александр П. Голубцов, „Историческое объяснение обрядов литургии“, *Богословский вестник* 7–8 (1915): 568.

<sup>8</sup> Грч. *ευχαριστία* — благодарење. Ово се односи на Анафору.

<sup>9</sup> Јустин Философ, „Апологија I“, 52.

<sup>10</sup> Нека врста увертире у данашњи чин припреме, који се састоји од Проскомидије и Великог входа.

<sup>11</sup> Припрема Дарова.

састојала од префација,<sup>12</sup> речи установљења, анамнезе<sup>13</sup> и епиклезе.<sup>14</sup> Интерцесио (*Intercessio*)<sup>15</sup> се не помиње као део анафоралне молитве. После молитве следи поука о Причешћу<sup>16</sup> и Причешће.

Иполит Римски<sup>17</sup> говори о припреми Дарова с тим што он помиње и ђаконе као оне који те Дарове бирају и доносе свештенику. Ово је неки облик данашњег Великог входа, који је касније бивао време за припрему Дарова.<sup>18</sup> Код овог Оца Цркве, припрема Дарова је на почетку, јер је и сама Литургија почињала Анафором, којој је припрема Дарова непосредно претходила. Нема говора о помињању при припреми Дарова.

Као ни код Јустина, ни овде не налазимо заступништво у саставу анафоралне молитве.

Опис богослужења који нам даје Тертулијан<sup>19</sup> веома је сличан Иполитовом.<sup>20</sup> Тертулијан у својим делима<sup>21</sup> помиње, на не тако детаљан начин, поретке синаксиса,<sup>22</sup> Агапа и крштења. За разлику од Иполита, не даје опис поретка Евхаристије.<sup>23</sup> Од делова Евхаристије наводи само целив.<sup>24</sup> Дакле, не наводи заступништво у њеном саставу. Још увек нема говора о формирању заступничке молитва.

Серapiон Тмуитски<sup>25</sup> доноси нам мноштво различитих молитава које су коришћене у његовој локалној Цркви.<sup>26</sup> У његовим списима Анафора је

<sup>12</sup> Лат. *praefatio* — пре учињеног.

<sup>13</sup> Грч. ἀνάμνησις — сећање.

<sup>14</sup> Грч. ἐπίκλησις — призив.

<sup>15</sup> Латинска реч за заступништво.

<sup>16</sup> Иполит Римски, „Апостолско Предање“, у: *Дела айосѿолских ученика*, превео Атанасије Јевтић (Врњачка Бања: Братство Светог Симеона Мироточивог, 2005), 398.

<sup>17</sup> Иполит Римски, „О Апостолском Предању“, 385.

<sup>18</sup> Занимљиво је да се често помиње Теодор Мопсуестијски као онај који први наводи неки облик Великог входа и сам чин преношења Дарова везује се за сиријско предање, видети: Robert Taft, *The Great Entrance* (Roma: Pontifical Institutum Studiorum Orientalum, 1975), 47.

<sup>19</sup> Он је црквени писац из II века, који је живео и делао у северној Африци, а неко време је боравио и у Риму.

<sup>20</sup> Тертулијан је био савременик Иполита Римског. Живео је у другој половини II века и првој половини III века.

<sup>21</sup> Тертулијан, „Апологија“, у: *Оци и учийељи Цркве III века. Анѿолоѿија. Том I. Клименѿ Александријски. Терѿулијан*, превео Миливој Мијатов (Београд: Хришћанска мисао, 2008), 425–437.

<sup>22</sup> Слободни смо рећи да је у питању баш ово богослужење, јер је поретком готово идентично са нама познатим поретком синаксиса. Поредак овог древног богослужења налазимо данас, у готово непромењеном облику, на Велики Петак у Римској Цркви.

<sup>23</sup> Можемо претпоставити да је један од разлога што не помиње Евхаристију древна хришћанска пракса чувања тајинстава од неверника. Насупрот томе, Тертулијан је, очигледно, сматрао да обред Евхаристије није било потребно наводити.

<sup>24</sup> Тертулијан, „Апологија“, 434.

<sup>25</sup> Епископ Тмуита у Александријској Цркви из IV века.

<sup>26</sup> Алексеј А. Дмитријевски, *Евхолоѿион Серapiона, ейсикоѿа Тмуитскоѿ*, превео Слободан Продић (Шибеник: Истина, 2009), 21–51.

узношена Оцу и, поред осталих уобичајених делова Анафоре,<sup>27</sup> садржи кратко заступништво непосредно након речи установљења. Ходатајствена молитва са помињањем имена налази се након епиклезе. Нема назнака о помињању приликом предложења Дарова, нити помиње церемонију преношења Дарова. Остале заступничке молитве, које налазимо невезане за Евхаристију, чини се, саставни су део посебног богослужења. Дакле, заступничка молитва у склопу Анафоре полако се формира и добија своје место.

У „Завештању Господа нашег Исуса Христа“ место припреме Дарова је на почетку.<sup>28</sup> Код припреме Дарова се говори о приношењу три хлеба. Ово је прво сведочанство коришћења више хлеба у припреми Дарова.<sup>29</sup> Одмах после припреме наводи се анафора.<sup>30</sup> Она садржи заступништво на свом крају.

Први опис Евхаристије који налазимо у *Ајосѿолским усѿановама*<sup>31</sup> даје нам опис целокупног литургијског сабрања. Овде се не описује детаљно чин предложења Дарова, већ се само наводи да то обављају ђакони. Предложење је непосредно пред Анафору. Заступничка молитва се налази пре Анафоре и врло је кратка, дакле, без помињања по имену. Нема говора о помињању покојних.

Други опис Литургије из *Ајосѿолских усѿанова*<sup>32</sup> доста је опширнији. Евхаристијско сабрање садржи целив, преанафорални дијалог, теолошку молитву, *Sanctus*, христолошку молитву са речима установљења, анамнезу, епиклезу и заступништва. Ходатајствена молитва налази се на крају Анафоре. Заступништво које овде налазимо подељено је у мноштво категорија. Помињање имена није присутно, нити помињање покојних.

Теодор Мопсуестијски је први, нама познат, Отац који помиње пренос Дарова у Жртвеник пре целива мира, дакле, нешто даље од саме Анафоре.<sup>33</sup> У време у ком је Теодор писао<sup>34</sup> већ је почео да се користи скевофилакион као просторија

<sup>27</sup> Ова анафора садржи *Sanctus*, анамнезу са речима установљења, епиклезу Сину и ходатајствену молитву, видети: Дмитријевски, *Евхолоион Серайиона*, 21–23.

<sup>28</sup> *The Testament of our Lord*, translated by James Cooper and Arthur John Maclean (Edinburgh: T and T Clark, 1902), 69.

<sup>29</sup> Иако је, још од давнина, познато да су сви људи доносили хлебове.

<sup>30</sup> *The Testament of our Lord*, 71.

<sup>31</sup> *Собрание древних Литургий восточных и западных. Анафора евхаристическая молитва* (Москва: ДАРЪ, 2007), 81–85. *Древне хришћанске Лиѿурѿије*, превео Матеја Матејић (Ваљево, Центар за културу „Градац“, 2002), 18–20.

<sup>32</sup> *Лиѿурѿија ајосѿолских усѿанова*, превео Епископ жички Хризостом (Краљево: Епархијски управни одбор Епархије жичке, 2004), 5–33; *Собрание древних Литургий*, 85–116. *Древне хришћанске Лиѿурѿије*, 20–34.

<sup>33</sup> Атанасије Јевтић, *Христос — Нова Пасха: Божансѿвена Лиѿурѿија: свешћенослужење, ѿричешије, заједница бојочовечанској ѿела Христовој*, I (Врњачка Бања: Братство Светог Симеона Мироточивог, 2007), 115.

<sup>34</sup> V век.

ван храма.<sup>35</sup> Он говори о ђаконима, који, у посебној одећи и са плаштаницом, доносе Дарове у Жртвеник. Помињање као део припреме Дарова се не наводи, мада интерцесио следи веома брзо након саме припреме Дарова, с обзиром на то да је она на почетку (или пре) саме Анафоре. Припрему Дарова врши свештеник после доношења у Жртвеник. Процесија Великог уласка полако постаје сложенија.

У грчкој верзији Литургије апостола Јакова<sup>36</sup> говори се о једној врсти Великог входа, у којем учествују и свештеник и ђакон. Занимљиво је да припрему<sup>37</sup> обавља сам свештеник, док му ђакон помаже у преносу Дарова. У нама познатом тексту не помиње се скевофилакион, мада певање химне „Да молчит“ указује на то да би сам процес могао трајати нешто дуже од описаног процеса. Ово нас наводи на закључак да је припрема Дарова, ипак, обављана у сквеофилакиону. Поред тога, наводи се и један облик помињања, који је сличан данашњој пракси „да вас све помене Господ Бог у Царству своме“. Иако би могло бити каснија интерполација, овакво једноставно помињање на свој начин упућује на Анафору као једино смислено помињање. Богат интерцесио, у коме се помиње мноштво категорија верних, као и диптиси, са именима живих и покојних, налазе се у Анафори.

Сиријска верзија Јаковљеве Литургије<sup>38</sup> на самом почетку наводи припрему Дарова од стране ђакона у виду одабира хлеба који ће се принети. У молитви предложена свештеник помиње живе и покојне кроз општу формулу.<sup>39</sup> Помиње се и молитва светоме који се празнује, шта је својеврсно заступништво и спомен такође. Заступништво које налазимо у припреми Дарова је далеко краће и сажетије од анафоралног заступништва, које је веома обимно. Помињање приликом припреме Дарова заузима своје место.

Припрема Дарова у Евхаристији како ју је описао Дионисије Ареопагит налази се на Великог уласку, тј. на почетку Евхаристијске службе.<sup>40</sup> Дионисије Ареопагит читање диптиха наводи само на почетку Анафоре, одмах након целива.<sup>41</sup> Помињање је и даље некодификовани део припреме Дарова, тј. још није опште прихваћено.

<sup>35</sup> Јевтић, *Христос — Нова Пасха*, 115.

<sup>36</sup> *Собрание древних Литургий*, 124–164; *Древне хришћанске Литургије*, 40–74.

<sup>37</sup> Сечење агнеца и сипање вина.

<sup>38</sup> Око V века.

<sup>39</sup> „помени ... живе и умрле“, „оне који принесосе“ у: *Собрание древних Литургий*, 169; *Древне хришћанске Литургије*, 76.

<sup>40</sup> Дионисије Ареопагит, „О црквеној јерархији“, у: Свети Дионисије Псеудо-Ареопагит, *Дела*, превео Слободан Продић (Шибеник: Истина, 2012), 104.

<sup>41</sup> Дионисије Ареопагит, „О црквеној јерархији“, 104.

## 2. Помињање у Проскомидији

Помињање, које је саставни део данашње Проскомидије, није улазило у састав припреме Дарова у раној Цркви, јер се оно већ садржало у Анафори.<sup>42</sup> Готово не постоји извор који не говори о помињању као делу Анафоре, мада се у различитим изворима налази на различитим местима и у различитим формама. Међутим, временом, како се усложњава процес припреме Дарова, помињање постаје њен део.

### 2.1. Кодификација помињања у Проскомидији

Одговор Николе Граматика<sup>43</sup> и преписка Илије Критског са једним од свештеника,<sup>44</sup> први су сведоци који наводе праксу помињања. Пореци из X века<sup>45</sup> не сведоче о присуству помињања у Проскомидији у данашњем облику. Није најјасније на почетку Литургије у X веку шта представљају хлебови, у множини, који се стављају на дискос<sup>46</sup> и шта под Проскомидијом подразумева наслов молитве.<sup>47</sup> Можемо закључити да се помињање у Проскомидији у данашњем облику полако развија током XI века. Коначно се устаљује, са ретким изузетцима, од XIV века.<sup>48</sup>

Један од разлога увођења помињања у Проскомидију вероватно је повећање број верника и велики број хлебова<sup>49</sup> са именима приносилаца, који су доношени на сабрања. Сама анафорална молитва није могла да садржи толики

<sup>42</sup> Сергей Муретов, *Исторический обзор чиновослужения Проскомидии до „Устава Литургии“ Константинопольского патриарха Филофея*, 24. 7. 2018, [https://drive.google.com/drive/u/1/folders/1dRGYTJ7eVJdFrEeR8OlZdOKU8\\_zv-g6d?ogsrc=32](https://drive.google.com/drive/u/1/folders/1dRGYTJ7eVJdFrEeR8OlZdOKU8_zv-g6d?ogsrc=32); Голубцов, „Историческое объяснение“, 563–601.

<sup>43</sup> Михаил Асмус, „К вопросу об освящении поминальных частиц за Божественной Литургией“, *Вестник ПСТГУ* 14 (2005): 5–22.

<sup>44</sup> Можемо уочити да су се у време писања овог писма и одговора дешавале промене у литургијској пракси по питању Проскомидије. Јасно је да је у то време заступништво у Проскомидији већ познато, макар у пракси ове Цркве. Они говоре о вађењу малих печата приликом помињања и наглашавају да је само једна просфора принета као Тело Христово. Остале просфоре, три за свете и остале за верне, и њихови остаци, благословене су Духом Светим и, као такве, не смеју се употребљавати са осталом храном већ као светиња, видети: Михаил Бернацкий и Михаил Желтов, „Вопросоответы митрополита Илии Критского: свидетельство об особенностях совершения Божественной Литургии в нач. XII века“, *Вестник ПСТГУ* 14 (2005): 23–53.

<sup>45</sup> Јевтић, *Христѳос – Нова Пасха*, I, 234–251; Јевтић, *Христѳос – Нова Пасха*, I, 253–267; Сергей Муретов, *Къ матеріаламъ для Историі чиновослужения Литургии* (Сергиевъ Посадъ: Типография А. И. Снегиревой, 1895), 1–2; Муретов, *Къ матеріаламъ*, 2–7.

<sup>46</sup> Јевтић, *Христѳос – Нова Пасха*, I, 255.

<sup>47</sup> „Молитва пошто је била Проскомидија.“

<sup>48</sup> Ваљда је то разлог зашто Асмус говори да се оне уводе у XIV веку, видети Асмус, „К вопросу“, 21.

<sup>49</sup> Бернацкий и Желтов, „Вопросоответы митрополита Илии Критского“, 25; Александр В. Петровский, *Древній актъ приношенія веществъ*, 24. 7. 2018, 422, [https://drive.google.com/drive/u/1/folders/1-shRbth2Ux4-Vu4eBNgyRBv\\_UVQhUFrw?ogsrc=32](https://drive.google.com/drive/u/1/folders/1-shRbth2Ux4-Vu4eBNgyRBv_UVQhUFrw?ogsrc=32).

број поменутих имена јер би се трајање саме молитве увелико продужило, а њен смисао у виду узношења Дарова заклонио би се под сенком помињања. Ови разлози су, постепено, условили да се припрема Дарова пренесе на сам почетак Литургије. То је у великој мери сачувало аутентичну поруку Литургије о јединствености и значају Христове жртве, ма колико та порука била скривена различитим надограђивањима литургијског обреда. Мада, овакво стање не оправдава надограђивање Проскомидије, које јој замагљује смисао.

Главну улогу у чину Проскомидије полако, чини се, преузима помињање. Оно у Проскомидији скреће пажњу, са припреме Дарова, на себе.

Овај елемент Проскомидије постаје велики проблем. Једна форма, која је већ од самог формирања Евхаристије присутна, дуплира се и убацује на место које јој није изворно намењено. У древним Литургијама је једном изговорена реч сматрана довољном и нераздвајом од узајамног Богочовечанског односа. Таква свест је присутна и у Старом Завету.<sup>50</sup> Ту праксу помиње и Никола Кавасила код тумачења Проскомидије.<sup>51</sup> Међутим, ова пракса се полако губи из вида и одређене форме се дуплирају, међу којима је и пракса помињања. Није случајно што римокатолици оптужују хришћане истока да у Литургији имају троструко вршење Тајне.<sup>52</sup> Зато се касније јавља расправа о освећењу честица.<sup>53</sup>

Можемо приметити различите термине који се користе приликом помињања светих и верних.

- 1) Богородица је од самог почетка добила засебан хлеб као принос. Иако Илија Критски наводи разлику између Агнеца и осталих просфора, приликом приноса Богородичине просфоре наводи се мољење да Бог жртву „прими посредништвом Богородице“.<sup>54</sup> Ове речи принос за Богородицу додатно одвајају од приноса Агнеца.<sup>55</sup>

<sup>50</sup> Видети: 1 Мој 27.

<sup>51</sup> Никола Кавасила, *Тумачење светије Лиџурије*, превео Станимир Јакшић (Нови Сад: Беседа, 2009), 52.

<sup>52</sup> Муретов, *Исторический обзоръ*, 11.

<sup>53</sup> Видети: Михаил Асмус, „Определения Римо-Католической Церкви о частицах Проскомидии“, *Вестник ПСТГУ* 24 (2008): 11–25.

<sup>54</sup> Бернацкий и Желтов, „Вопросоответы митрополита Илии Критского“, 39; Николай Красносельцев, *Материалы для истории чинопоследования Литургии святого Иоанна Златоустаго* (Казан: Типография Императорского Университета, 1889), 18. Слично наводи и поредак из XII века „молитвама Богородице“, видети: Јевтић, *Христос – Нова Пасха*, I, 270. Оваква фраза подсећа на везу између Агнеца и те просфоре и њихов заједнички смисао. Међутим, касније се Богородичина просфора приноси „у славу и част Њену“, Видети: Јевтић, *Христос – Нова Пасха*, I, 398; Красносельцев, *Материалы для истории*, 11; Јевтић, *Христос – Нова Пасха*, I, 271; Јевтић, *Христос – Нова Пасха*, I, 319. Негде се наводе речи „у Њено име“, видети: Јевтић, *Христос – Нова Пасха*, I, 399.

<sup>55</sup> Јевтић, *Христос – Нова Пасха*, I, 398; Сергей Муретов, *Послѣдование Проскомидии, Великаго входа и Причащения въ славяно-русскихъ служебникахъ*, 24. 7. 2018, [https://drive.google.com/drive/u/2/folders/1dRGYTJ7eVJdFrEeR8OIZdOKU8\\_zv-g6d](https://drive.google.com/drive/u/2/folders/1dRGYTJ7eVJdFrEeR8OIZdOKU8_zv-g6d).

Помињање Богородице у Анафори је такође издвајано као посебно. Оно у Проскомидији добија свој врхунац у засебној просфори, која се приноси и постаје засебна жртва.

2) Код помињања светих се углавном наглашава поштовање и улога светитеља у заступништву пред Богом, што замагљује важност Христове жртве за све, као и могућност постојања везе Агнеца и приноса за свете.

Помињање светих је веома слично помињању у Анафори и засигурно је формирано под његовим утицајем.<sup>56</sup>

3) Помињање верних у Проскомидији се састоји од помињања у категоријама и помињања по имену. У овом облику помињање у Анафори се јавља од најранијих времена, с тим што није тако обимно. У неким порецима се помињу имена само оних који су принели просфоре.<sup>57</sup> У анафоралном помињању, навођењем категорија и имена, поменути чланови Цркве се утеловљују у Тело Христово, чини се, за разлику од проскомидијског, што се потврђује речима које се изговарају.<sup>58</sup>

Усложњавањем обреда припреме Дарова и формирањем Проскомидије у данашњем облику и значењу, зависност припреме Дарова од Анафоре постаје мање видљива и значајна. Стихови који се изговарају током савршавања различитих радњи у Проскомидији ушли су у обред, засигурно, у XI веку.<sup>59</sup> Они сведоче директно пресликавање Анафоре у Проскомидији.<sup>60</sup> Ово нам најбоље потврђује синоптичко поређење Проскомидије, Великог входа и Анафоре, које нам даје Муретов.<sup>61</sup>

Временом, Проскомидија добија свој почетни возглас, независан од мог почетка Литургије. Касније добија и отпуст. Ови елементи формирају

<sup>56</sup> Користе се термини као што су: „за благопријатне молитве бестелесних сила“, „у част и славу светога“, „силом часног Крста ... Јована ... апостола“, „молитвама ... спомен творимо свих светих твојих“, „заступништвом ... бестелесних сила ... Јована...“, „чијим молитвама посети нас Боже“, видети: Петровский, *Древній актъ*, 425.

<sup>57</sup> Бернацкий и Желтов, „Вопросоответы митрополита Илии Критского“, 39; Јевтић, *Христос – Нова Пасха*, I, 477. Видети: Петровский, *Древній актъ*, 422. Ово помињање је, такође, облик помињања који се јавља и у ходатајственој молитви.

<sup>58</sup> „Прими жртву ову за слугу Божијег...“, видети: Јевтић, *Христос – Нова Пасха*, I, 402.

<sup>59</sup> Бернацкий и Желтов, „Вопросоответы митрополита Илии Критского“, 23–53. Ови стихови наводе се и у делу Германа Цариградског, али није сигурно да ли су аутентични, видети: Јевтић, *Христос – Нова Пасха*, I, 202; упоредити: Taft, *The Great Entrance*, 186.

<sup>60</sup> Петровский, *Древній актъ*, 419. Сви основни елементи Анафоре садржани су, на неки начин, у Проскомидији. Анамнеза у виду речи „У спомен Господа“ и кроз сећање на страдање Христово као део Домостроја. На тај начин земаљски живот Христов, поред помињања, преовладава самом Проскомидијом и у потпуности даје значење Проскомидији. Епиклеза је представљена речима „Сједињење Духа Светога“ код испуњења Чаше, док су диптиси пресликани помињањем на Проскомидији, видети: Јевтић, *Христос – Нова Пасха*, I, 201–202. Петрљ Лебедевљ, *Наука о богослуженију Православной Церкви*, II (Москва: Типография Э. Лисснера и Ю. Романа, 1895), 20; Муретов, *Исторический обзоръ*, 65, 112.

<sup>61</sup> Муретов, *Исторический обзоръ*, 47–55.



Проскомидију као засебан чин, који је на неки начин самодовољан, изолован од остатка Литургије. Стиче се привидни утисак да су Дарови на Проскомидији већ освећени и на Великом уласку се само преносе до Трпезе, где радња, која би требало да буде средишња, на први поглед, представља понављање већ учињеног.

Иако се јављају ови проблеми у схватању смисла Проскомидије, почетно место у Литургији учинило је да Проскомидија не утиче знатно на поредак и смисао Евхаристије, чији је основ и даље остала Анафора.

Са увођењем помињања у Проскомидију одмах се јавља и нека врста честица, мада их неки од извора не наводе.<sup>62</sup> Посматрајући текстове Проскомидија после X века, уочавамо различите форме у кратком временском периоду.<sup>63</sup> У свим порецима, у којима се наводи помињање, користи се више хлебова. Списи пре XI века нам ретко наводе више хлебова за принос.<sup>64</sup> Један хлеб је намењен за вађење Агнеца. Остали хлебови који се помињу у Проскомидији после X века су убачени у употребу. Ови хлебови се приносе уз помињање светих, живих и упокојених. За сваку од категорија које су помињане најчешће се приноси по један хлеб.<sup>65</sup>

## 2.2. ЧЕСТИЦЕ У ПРОСКОМИДИЈИ

На самом почетку увођења помињања у Проскомидију, како нам говоре извори,<sup>66</sup> уз помињање се ваде печати.<sup>67</sup> У каснијим изворима не наводи се вађење печата.<sup>68</sup>

### 2.2.1. Однос честица и Агнеца

Питање односа честица и Агнеца, наизглед, није посебно битно. С обзиром на то да су честице симбол проскомидијског помињања, а Агнец, као хлеб над којим се узноси анафорална молитва, симбол анафоралног помињања, овај однос је веома важан за нашу тему.

<sup>62</sup> Бернацкий и Желтов, „Воспросоответы митрополита Илии Критского“, 39–43.

<sup>63</sup> Оне не утичу знатније на разумевање историјског тока.

<sup>64</sup> Један од ретких примера навођења више хлебова је „Завештање Господа Исуса Христа“ у нејасном контексту, видети: *The Testament of our Lord*, 69.

<sup>65</sup> Углавном се говори о 4–5 просфора. Неки од савремених писаца, тумачећи чин Проскомидије, наводе обавезност приношења више просфора, док неки проблематизују такав став, видети: Муретов, *Исторический обзоръ*, 34. Упоредити: Петровский, *Древний актъ*, 569.

<sup>66</sup> Бернацкий и Желтов, „Воспросоответы митрополита Илии Критского“, 39; Асмус, „К вопросу“, 8.

<sup>67</sup> Није сасвим јасно шта се подразумева под вађењем печата: да ли су у питању били само печати или читави делови просфоре који су садржали печат.

<sup>68</sup> На неким местима се наводи вађење по једне честице, како за свете тако и за верне, али нисмо сигурни да ли та честица представља печат, видети: Никола Кавасила, *Тумачење*, 52.

О овој теми највише су расправљали Илија Критски,<sup>69</sup> Никола Граматик,<sup>70</sup> Никола Кавасила<sup>71</sup> и Симеон Солунски.<sup>72</sup>

Различита је пракса у броју честица које се ваде, како кроз различито време, тако и у истом времену у различитим списима. Међутим, разлика форме не утиче на смисао.<sup>73</sup>

Присуство једне честице или печата, иако скреће смисао поретка Проскомидије са Анафоре као центра, задржавало је заједничарски смисао помињања, док се вађењем честица појединачно, за свако поменуто име, ставља акценат, чини се, на помињање појединача. Помињање појединача наглашава помен сваког човека, индивидуално, занемарујући заједничарски смисао Литургије и самог помињања.<sup>74</sup> Ово посматрање заступништва је доста другачије од ране Цркве. Процес пребацавања смисла са заједничарења на појединца потврђен је већ самим издвајањем честица из Тела Христовог, тј. Агнеца и разликовањем честица од Њега.<sup>75</sup>

Приликом приноса тих хлебова и вађења честица није најјасније да ли се ти хлебови приносе као посебне жртве или су у вези са вађењем Агнеца. Речи које се најчешће користе приликом приноса<sup>76</sup> нису прецизне у погледу жртве коју подразумевају.<sup>77</sup>

<sup>69</sup> Бернацкий и Желтов, „Воспросоответы митрополита Илии Критского“, 53.

<sup>70</sup> Асмус, „К вопросу“, 8.

<sup>71</sup> Никола Кавасила, *Тумачење*, 52.

<sup>72</sup> St. Symeon of Thessalonika, *The Liturgical commentaries*, ed. Steven Hawkes-Teeples (Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 2011), 223–231. Погрешно закључује Михаил Асмус када говори да је Симеон Солунски први Отац који говори на ову тему, видети: Асмус, „Определения“, 11.

<sup>73</sup> Негде се наводи по једна честица, тј. печат за све категорије помињања, а негде се наводи по једна честица за свете и мноштво честица за верне, тј. живе и/или покојне, док се на многим местима не наводе честице или их наводе само приликом Причешћа и њиховог стављања у Чашу. Видети: Бернацкий и Желтов, „Воспросоответы митрополита Илии Критского“, 17; Никола Кавасила, *Тумачење*, 52; Асмус, „К вопросу“, 8; Јевтић, *Христос – Нова Пасха*, I, 323; Јевтић, *Христос – Нова Пасха*, I, 451. Упоредити: Јевтић, *Христос – Нова Пасха*, I, 475–476. Муретов, *Послѣдование Проскомидиѣ, Великаго входа и Причащѣнія*, 16–17. Ненавођење честица не мора значити да их није било. Јевтић, *Христос – Нова Пасха*, I, 318–334; Јевтић, *Христос – Нова Пасха*, I, 473–491.

<sup>74</sup> Видети: Јован Зизијулас, *Еклисиолошке теме*, превео Станимир Јакшић (Нови Сад: Беседа, 2001), 36.

<sup>75</sup> Петровский, *Древній актъ*, 423; Голубцов, „Историческое объяснение“, 569. Највећи парадокс је служење Литургије за неке посебне личности, у чијим Проскомидијама се помињу те личности приликом приноса просфора. О овој теми подробно, на свој начин, говори и Ђакон Михаил Асмус, „К вопросу“, 22.

<sup>76</sup> „Прими жртву ову.“

<sup>77</sup> О овом проблему доста се говори у преписци Илије Критског, као и код Светог Симеона Солунског. Видети: Бернацкий и Желтов, „Воспросоответы митрополита Илии Критского“, 23–53. Упоредити: St. Symeon, *The Liturgical commentaries*, 215–217. Они наводе да се само један хлеб приноси као Агнец, што је сасвим смислено, знајући да је Тело Христово јединствено. О томе говори и Никола Граматик у свом „Одговору Јовану Исихасти“, видети: Асмус, „К вопросу“, 7; Бернацкий и Желтов, „Воспросоответы митрополита Илии Критского“, 39.

Поводом честица, Симеон Солунски говори да се просфоре приносе Богу у част светих, с тим што се не освећују као Тело Христово већ партиципирају, тј. причешћују се Њиме.<sup>78</sup> Дакле, према Светом Симеону, као да се поменути људи утеловљују у Христово Тело, а да притом не представљају Тело Христово, што је парадоксално. Сједињењем честица са Причешћем поменути људи се причешћују Телом и Крвљу Христовом.<sup>79</sup>

Међутим, Никола Кавасила, чини се, износи другачије мишљење.<sup>80</sup> Он сматра да је оно што је говорено за прву просфору, Агнец, важи и за све остале просфоре, с тим што се једном изговорене речи не понављају. Он не расправља о освећивању и неосвећивању честица као Тела Христовог, мада наводи да се живи и покојни причешћују Христом.<sup>81</sup> Он говори да се помињање светих не приноси као молитва Богу за свете него као благодарност Богу за свете. Ово изговара и приликом тумачења проскомидијског чина,<sup>82</sup> и приликом тумачења ходатајственог помињања.<sup>83</sup> На тај начин доводи у везу ова два помињања. Овакав став би се могао сматрати богословски исправнијим<sup>84</sup> када се има на уму да су људи, светитељи и верни део Тела Христовог у сваком смислу, иако нам текстови самих Литургија не потврђују такав став својим поретком. Овакав став је проблематичан из контекста јединствености и целовитости Тела Христовог, која се нарушава приносом више хлебова,<sup>85</sup> који се приносе у контексту Тела Христовог, о чему се Кавасила експлицитно не изјашњава.

Стављајући на страну практичну сврху употребе вишка просфора које су донете у Цркву, све ово нас наводи на закључак да је принос ових просфора добио смисао издвајања светих и верних из Тела Христовог, иако би требало да његов смисао буде њихово утеловљење у Тело Цркве. Такође се стиче утисак да заступничка улога Христа пред Оцем бледи и није довољно изражена приликом помињања у Проскомидији.<sup>86</sup> За разлику од проскомидијског, анафорално помињање је задржало прави смисао, смисао

<sup>78</sup> St. Symeon, *The Liturgical commentaries*, 225. О овоме, на свој начин, говори Јован Фундулис, базирајући се на учењу Светог Симеона Солунског, видети: Јован Фундулис, *Литургијске недоумице*, превели Гајо Гајић и Маја Рашевић (Краљево: Епархијски управни одбор Епархије жичке, 2007), 105–120. Упоредити: Михаил Бернацкий, „Освящение поминальных частиц в контексте спора о времени пресуществления Святых Даров, состоявшегося в последней четверти XVII века в Москве: Глава о поминальных частицах в 'Щите веры' и 'Остене' (публикация по рукописи-манускрипту ГИМ. Син. 346, 452, 546)“, *Вестник ПСТГУ* 16 (2006): 129–144.

<sup>79</sup> St. Symeon, *The Liturgical commentaries*, 229.

<sup>80</sup> Никола Кавасила, *Тумачење*, 52.

<sup>81</sup> Никола Кавасила, *Тумачење*, 151–154.

<sup>82</sup> Никола Кавасила, *Тумачење*, 54.

<sup>83</sup> Никола Кавасила, *Тумачење*, 174–183.

<sup>84</sup> У односу на Светога Симеона Солунског.

<sup>85</sup> Дакле, не један хлеб за све.

<sup>86</sup> Штавише, често је и заборављена.

утеловљења народа у Тело Христово, тиме што је кроз читаву историју остало непосредно везано за узношење Дарова.

Други пример који потврђује наведено јесте да је Агнец дистанциран од осталих просфора пуњењем Чаше. Закључак се, још једном, креће у смеру раздвајања жртве Агнеца и осталих просфора. Мали је број поредака који наводе пуњење Чаше након приноса свих просфора.<sup>87</sup>

Разматрајући наведене околности, можемо закључити да је однос честица и Агнеца недовољно јасан. Хлебови принети за свете и верне, на неки начин, постају засебне жртве.<sup>88</sup>

Поставља се питање смислености самог помињања на Проскомидији које нема непосредну везу са Агнецом и анафоралним помињањем, за разлику од помињања у Анафори, које се изговара приликом узношења Агнеца и анафоралне молитве. Једина веза Проскомидије и Анафоре остала је форма коју је Проскомидија преузела од Анафоре. Просфоре које се приносе, очигледно, не представљају Христову жртву, која је епицентар Анафоре.<sup>89</sup>

Михаил Асмус лепо објашњава, образлажући став Тридентског концила, да је проскомидијско помињање део целовитости евхаристијског приноса:

„Зато на этом Соборе впервые было подытожено то богословие Евхаристии, которое, на наш взгляд, лежит в самом основании евхаристических приношений за усопших и живых, а также о святых. Ходатайственный характер всего евхаристического приношения обосновывается исходя из тождества Голгофской и Евхаристической жертвы.“<sup>90</sup>

Међутим, остаје нејасно зашто се саме честице, као симбол проскомидијског помињања, не доводе у везу са Агнецом приликом узношења и Причешћа.

### 2.2.2. Место честица у Причешћу

Готово сви пореци и отачки списи до XV века које смо проучили наводе сједињење честица са Телом и Крвљу пре Причешћа верних. Дакле, сједињење

<sup>87</sup> Јевтић, *Хрисѿос – Нова Пасха*, I, 401. Иако постоје и пореци у којима се уливање Чаше наводи након целокупног чина приноса просфора, не можемо се уздати у њих као чврст ослонац у погледу теологије помињања, јер је њихова бројност веома мала.

<sup>88</sup> То касније потврђује и Михаил Асмус, говорећи да се код изговарања „Светиње светима“ уздиже само Агнец, као и Сергеј Муретов, када објашњава да честице нису освећене као Тело Христово, видети: Асмус, „К вопросу“, 21; упоредити: Сергей Муретов, *О поминовении бесплотных сил на Проскомидии* (Москва: Типография Г. Лисснеръ и А. Гешель, 1897), 71.

<sup>89</sup> Упоредити: Асмус, „К вопросу“, 22. О овоме веома јасно говори Кирило Јерусалимски, тумачећи Литургију и анафорално помињање, видети: Кирило Јерусалимски, *Кайихезе*, превео Амфилохије Радовић (Манастир Острог, 2009), 326.

<sup>90</sup> „Али, на овом сабору је први пут сажето теолошко учење о Евхаристији, које, по нашем мишљењу, лежи у основи евхаристијског Приноса за мртве и живе, као и за свете. Посреднички карактер Евхаристијског приноса је заснован на прослављању Голготске и евхаристијске жртве“, Асмус, *Определения*, 14.

честица и Чаше дешава се након Причешћа свештеника, а пре Причешћа верних. Овакво стање је крајње збуњујуће и изазива разне полемике.<sup>91</sup>

На први поглед, сам чин нас наводи на помисао о налажењу смисла самих честица у Причешћу. Међутим, на путу ка таквом закључку зауставља нас чињеница да се сједињење не обавља пре Причешћа свих чланова Цркве. Тако постаје свеједно да ли су честице сједињене пре Причешћа верних или касније. Причешћивати народ честицама којим се не причешћују свештеници својврстан је проблем.<sup>92</sup> Мора се имати на уму да је у време увођења честица већ опала свест редовног Причешћа народа, тако да је нејасно да ли се и колико верних причешћивало након сједињења честица и Чаше.

По Светом Симеону Солунском, након сједињења честица и Чаше, верни не би требало да се причешћују честицама,<sup>93</sup> иако се честице приносе као утеловљење њих самих у Тело Христово.<sup>94</sup> Проблем постаје смисао самих честица, о коме смо већ говорили. Сједињење честица и Чаше пре Причешћа свих чланова Цркве показало би да је смисао проскомидијског помињања и вађења честица смештен у анафоралној жртви и, у извесној мери, открило завесу са данашњег поретка Проскомидије.<sup>95</sup>

Смисао самих честица такође помућују проблеми издвајања честица из Тела Христовог, као што се пита Петар Аркадиус.<sup>96</sup> Као додатан проблем, јавља се питање причешћивања честицама као члановима Тела Христовог.<sup>97</sup>

Не упуштајући се у полемике и нагађања, можемо закључити да је читав чин помињања и честица у Проскомидији крајње збуњујући и нејасан уколико се трага за његовим смислом и односом са анафоралним помињањем. Оно шта можемо засигурно утврдити јесте нераздвојива веза проскомидијског помињања са анафоралним помињањем, које му је директни извор настанка.

## ЗАКЉУЧАК

Проскомидија се као форма заступништва у Литургији јавља доста касно. У старија времена, припрема Дарова, шта је срж Проскомидије, била је доста простија. Почетак настанка Проскомидије, у данашњем смислу, и промена

<sup>91</sup> То су критика освећења честица од стране римокатолика и проблематика причешћивања верних честицама, видети: Асмус, *Определения*, 11–25; Бернацкий, *Освящение*, 130; Бернацкий и Желтов, „Вопросоответы митрополита Илии Критского“, 53; Асмус, „К вопросу“, 8; St. Symeon, *The Liturgical commentaries*, 223–231; Фундулис, *Литургијске недоумице*, 129–144.

<sup>92</sup> Видети нап. 88.

<sup>93</sup> St. Symeon, *The Liturgical commentaries*, 223.

<sup>94</sup> St. Symeon, *The Liturgical commentaries*, 223–231.

<sup>95</sup> Бесмисао дуплирања анафоралне радње се ни тада не би у потпуности изгубио.

<sup>96</sup> Асмус, „Определения“, 17.

<sup>97</sup> С обзиром на то да су оне принете за чланове Цркве, Причешће честицама би било Причешће Телом Христовим, чији су они чланови.

смисла припреме Дарова почела је у VIII веку,<sup>98</sup> док се њен коначан облик формира тек од XI века.

Припрема Дарова у раној Цркви је била веома проста. Она се састојала од приноса хлебова и вина од стране народа и њиховог доношења до Трпезе, где су се ови хлебови и вино освећивали.<sup>99</sup>

Посматрајући историјски развој Проскомидије, уочили смо да се заједно са усложњавањем чина Проскомидије јавља и промена теолошке и црквене свести. Што је више времена пролазило, чин Проскомидије је постајао сложене-нији, а смисао самог чина све се мање уочавао.

Уочили смо неколико проблема у разумевању проскомидијског помињања и његове везе са анафоралним помињањем. Удаљавајући се од Анафоре, Проскомидија је све мање показивала везу са њом, иако је задобијала њене елементе, међу којима и помињање. Помињање је временом преузело средишње место у Проскомидији и заклонило припрему Дарова, иако би припрема требало да буде њена кичма. Чин Проскомидије се кроз историју, како смо приметили, све више усложњавао. У развоју самог чина Проскомидије као последњи стадијум јавља се увођење и усложњавање помињања. Поред тога, Проскомидија добија као стални саставни део и свој почетни возглас и отпуст, који нас наводе на мисао о удаљавању од Анафоре, која је испуњење и смисао припреме Дарова. Проскомидија полако постаје „анафора пре Анафоре“, копирајући делове Анафоре у свом чину.<sup>100</sup>

Од XI века Проскомидија полако добија нове садржаје и још се више развија и надограђује. Проскомидија се формира као засебан чин, који добија свој почетни возглас,<sup>101</sup> а нешто касније и отпуст,<sup>102</sup> што је радикална новина, која Проскомидију издваја из Литургије и замагљује њену зависност од анафоралне молитве. Поред тога, полако се уводи и чин заступништва, у данашњем опширном облику,<sup>103</sup> у саму Проскомидију. Могли бисмо да претпоставимо да је разлог овог увођења мноштво имена која су доношена, са просфорама или без њих, за помињање у Литургији. На овакву помисао нас наводи помињање мноштво просфора код Илије Критског.<sup>104</sup> То понавља и Петровски.<sup>105</sup> Такође, устајује се приношење више просфора које добијају различита значења, јер

<sup>98</sup> Герман Цариградски наводи Проскомидију као посебан чин, одвојен од Анафоре и великог уласка, на самом почетку Литургије. Једино помињање у Проскомидији је у Молитви Предложења. Чин Проскомидије садржи и стихове који се говоре приликом вршења различитих радњи — код сечења Агнеца, приликом сипања вина и др., видети: Јевтић, *Христос – Нова Пасха*, I, 201–202.

<sup>99</sup> Јустин Философ, „Апологија I“, 52.

<sup>100</sup> Петровски, *Древній актъ*, 419.

<sup>101</sup> Јевтић, *Христос – Нова Пасха*, I, 270–298.

<sup>102</sup> *Материјалы для исторіи*, 17–29.

<sup>103</sup> Бернацкий и Желтов, „Воспросоответы митрополита Илии Критского“, 23–53.

<sup>104</sup> Бернацкий и Желтов, „Воспросоответы митрополита Илии Критского“, 25.

<sup>105</sup> Петровски, *Древній актъ*, 431.

се, вероватно, и сам број просфора знатно увећао. Тако се, за разлику од најстарије праксе одабирања једног хлеба, бира више хлебова,<sup>106</sup> од којих је један агнични, а остали заступнички, тј. над њима су се помињали свети и верни.

Увођењем већег броја просфора појавиле су се додатне жртве, које су добиле смисао одвојен од евхаристијске жртве, тј. Агнеца.<sup>107</sup> Тако се пренаглашавао значај ових жртава, па заступништво Христово пред Оцем, у извесној мери, губи на важности у самом чину Проскомидије. Издвајање појединаца у помињању и приносом жртава за њих заборавља се на заједничарски смисао Христове жртве у Проскомидији.

Пребацивање Проскомидије на почетак Литургије је сачувало поруку евхаристијске жртве као јединствене у Анафори од утицаја Проскомидије на њу. У читавој Анафори помиње се једино Агнец као хлеб приноса, за разлику од саме Проскомидије. На тај начин, удаљавање смисла Проскомидије од смисла Литургије није остварило значајан утицај на поруку саме Евхаристије и Анафоре као њеног конститутивног дела, али је Проскомидија остала далеко од смисла и суштине свог постојања.

Дакле, проскомидијско помињање је настало као последица пресликавања делова Анафоре на Проскомидију. Самим тим, помињање у Проскомидији је копија помињања у ходатајственој молитви. Међутим, веза проскомидијског и анафоралног помињања је временом, услед усложњавања чина Проскомидије, изгубљена јер је само помињање на Проскомидији постало издвојено и честице постају својеврсна жртва, независна од анафоралне жртве.

## БИБЛИОГРАФИЈА

### BIBLIOGRAPHY

- Асмус, Михаил. „К вопросу об освящении поминальных частиц за Божественной Литургией“. *Вестник ПСТГУ* 14 (2005): 5–22.
- Асмус, Михаил. „Определения Римо-Католической Церкви о частицах Проскомидии“. *Вестник ПСТГУ* 24 (2008): 11–25.
- Бернацкий, Михаил и Михаил Желтов. „Вопросоответы митрополита Илии Критского: свидетельство об особенностях совершения Божественной Литургии в нач. XII века“. *Вестник ПСТГУ* 14 (2005): 23–53.
- Бернацкий, Михаил М. „Освящение поминальных частиц в контексте спора о времени пресуществления Святых Даров, состоявшегося в последней четверти XVII века в Москве: Глава о поминальных частицах в 'Щите веры' и 'Остене' (публикация по рукописям ГИМ. Син. 346, 452, 546)“, *Вестник ПСТГУ* 16 (2006): 129–144.

<sup>106</sup> Три или више.

<sup>107</sup> Асмус, „К вопросу“, 21.

- Голубцов, Александр П. „Историческое объяснение обрядов литургии“. *Богословский вестник* 7/8 (1915): 563–601.
- „Дидахи“. У: *Дела айосийолских ученика*, превео Атанасије Јевтић, 119–129. Врњачка Бања: Братство Светог Симеона Мироточивог, 2005.
- Дионисије Ареопagit. „О црквеној јерархији“. У: Дионисије Ареопagit. *Дела*, 87–155. Шибеник: Истина, 2012.
- Дмитријевски Алексеј А. *Евхолоион Серайиона — ейискоја Тмуийској*, превео Слободан Продић. Шибеник: Истина, 2009.
- *Древне хришћанске Лиџурџије*, превео Матеја Матејић. Ваљево: Центар за културу „Градац“, 2002.
- Зизијулас, Јован. *Екклесиолошке теме*, превео Станимир Јакшић. Нови Сад: Беседа, 2001.
- Иполит Римски. „Апостолско Предање“. У: *Дела айосийолских ученика*, 383–409. Врњачка Бања: Братство Светог Симеона Мироточивог, 2005.
- Јевтић, Атанасије. *Христос — Нова Пасха: Божанствена Лиџурџија: свешћенослужење, ѿричешће, заједница бојочовечанској ѿела Христивој*, I. Врњачка Бања: Братство Светог Симеона Мироточивог, 2007.
- Јустин Философ. „Апологија I. Упућена Антонину Побожном“. У: Јустин Философ, *Сабрана дела*, превео Миливој Мијатов, 11–56. Србиње: Универзитетски образовани православни богослови, 2002.
- Кавасила, Никола. *Тумачење свешће Лиџурџије*, превео Станимир Јакшић. Нови Сад: Беседа, 2009.
- Кирило Јерусалимски. *Кайихезе*, превео Амфилохије Радовић. Манастир Острог, 2009.
- Красносельцевъ, Николай. *Материалы для истории чинопоследования Литургии святого Иоанна Златоустаго*. Казан: Типография Императорскаго Университета, 1889.
- Лебедевъ, Петръ. *Наука о богослужении Православной Церкви*, II. Москва: Типография Э. Лисснера и Ю. Романа, 1895.
- *Лиџурџија Айосийолских усѣанова*, превео Епископ жички Хризостом. Краљево: Епархијски управни одбор Епархије жичке, 2005.
- Муретов, Сергей. *Историческій обзоръ чинопослѣдования Проскомидіи до „Устава Литургии“ Константинопольскаго патриарха ФилоѠея*, 24. 7. 2018, [https://drive.google.com/drive/u/1/folders/1dRGYTJ7eVJdFrEeR8OlZdOKU8\\_zv-g6d?ogsrc=32](https://drive.google.com/drive/u/1/folders/1dRGYTJ7eVJdFrEeR8OlZdOKU8_zv-g6d?ogsrc=32).
- Муретов, Сергей. *Къ материаламъ для Истории чинопослѣдования Литургии*. Сергиевъ Посадъ: Типография А. И. Снегиревой, 1895.
- Муретов, Сергей. *О поминовении бесплотныхъ силъ на Проскомидіи*. Москва: Типография Г. Лисснеръ и А. Гешель, 1897.
- Муретов, Сергей. *Послѣдование Проскомидіи, Великаго входа и Причащения въ славяно-русскихъ службеникахъ*, 24. 7. 2018, [https://drive.google.com/drive/u/2/folders/1dRGYTJ7eVJdFrEeR8OlZdOKU8\\_zv-g6d](https://drive.google.com/drive/u/2/folders/1dRGYTJ7eVJdFrEeR8OlZdOKU8_zv-g6d).
- Петровский, Александр В. *Древній актъ приношения вещества*, 24. 7. 2018, [https://drive.google.com/drive/u/1/folders/1-shRbth2Ux4-Vu4eBNgyRBv\\_UVQhUFrw?ogsrc=32](https://drive.google.com/drive/u/1/folders/1-shRbth2Ux4-Vu4eBNgyRBv_UVQhUFrw?ogsrc=32).



- *Собрание древних Литургий восточных и западных. Анафора евхаристическая молитва*. Москва: ДАРЪ, 2007.
- St. Symeon of Thessalonika. *The Liturgical commentaries*, ed. Steven Hawkes-Teeples. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 2011.
- Taft, Robert. *The Great Entrance*. Roma: Pontifical Institutum Studiorum Orientalum, 1975.
- Тертулијан. „Апологија“. У: *Оци и учийци Цркве III века. Анџолоија. Том I. Климентиј Александријски. Тертулијан*, превео Миливој Мијатов, 378–451. Београд: Хришћанска мисао, 2008.
- *The Testament of our Lord*. Translated by James Cooper and Arthur John Maclean. Edinburgh: T and T Clark, 1902.
- Фундулис, Јован. *Литурџичке недоумице*, превели Гајо Гајић и Маја Рашевић. Краљево: Епархијски управни одбор Епархије жичке, 2007.

## THE RELATION OF INTERCESSION IN PROSKOMIDIA AND DYPTICHS

MILAN N. MARKOVIC  
 Faculty of Orthodox Theology  
 University of Belgrade  
 milan.markovic12692@gmail.com

*Summary:* The Greek words *προσκομιδή* and *πρόθεσις*, which are used today as terms with the meaning of the preparation of gifts for the Eucharist, have had meaning connected with the Eucharistic prayer, since early times. The preparation of gifts, which later took over these terms, was directly linked to anaphoric prayer. Its basic elements were the bringing of bread and wine to the church community by the people, receiving gifts and preparing them for bringing in Anafora. The place of this preparation has changed through the history. Analyzing the sources and relevant studies, we have drawn some conclusions. The proskomidic Intercession was the result of the mapping of parts of Anafora to Proskomidia. Consequently, the intercession in Proskomidia is a copy of the mention in the Dyptichs. However, the connection of Proskomidia and Anaphora over time, due to the complexity of the act of Proskomidia, was lost because only the intercession in Proskomidia became separated and particles became a kind of sacrifice, independent of the Anaforal sacrifice. ► *Key words:* Preparing of the Gifts, Proskomidia, Dyptichs, Intercession, prosthora, seals, particles.