

# Jarosław Charkiewicz

---

## O wspominaniu świętych podczas proskomidii

---

Elpis 14/25-26, 155-193

---

2012

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

## O WSPOMINANIU ŚWIĘTYCH PODCZAS PROSKOMIDII

**Słowa kluczowe:** proskomidia, Liturgia, święci, Matka Boża, aniołowie, Święty Krzyż

W życiu liturgicznym Kościoła prawosławnego obecność świętych, a w szczególności Bogarodzicy, jest bardzo znacząca. Modlitwy dotyczące świętych, z różną intensywnością, występują w poszczególnych nabożeństwach przez cały rok, liturgicznie pamięć o świętych i cześć im oddawana uzależniona jest bowiem od zasad regulujących realizację w praktyce każdego z trzech cykli nabożeństw: rocznego (nieruchomego i ruchomego), tygodniowego i dobowego. Centralnym nabożeństwem i zwieńczeniem cyklu dobowego jest duchowa, powszechna służba, ofiara składana Bogu za cały świat – Święta Liturgia, zaś jej ukoronowaniem jest Eucharystia, którą Jezus Chrystus nakazał „czynić na swoją pamiątkę”. Początkiem drogi wiodącej do Eucharystii i jednocześnie pierwszą z trzech części składowych Liturgii jest proskomidia.

Przedmiotem niniejszego szkicu jest obecność świętych w proskomidii, zarówno współczesnej, jak i wcześniejszej. Przed przejściem do sedna tematu, niezbędnym jest określenie podstawowych pojęć związanych z proskomidią, ogólne zaprezentowanie jej historycznego rozwoju, zwrócenie uwagi (w historycznym aspekcie) na kwestię liczby prosfor używanych do proskomidii. Nie bez znaczenia będzie ponadto przedstawienie, tylko z pozoru luźno związane z tematem, kwestii wspomniania na proskomidii sił bezcielesnych oraz Krzyża Pańskiego. Wszystkie te rozważania zostaną przedsta-

wione na tle zasadniczego tematu, którego prezentacja zakończy się szczegółowym przedstawieniem wspomniania świętych na współczesnej proskomidii.

## PROSKOMIDIA

Proskomidia (od gr. *proskomizo* – *προσκομίζω* oznacza „przynoszę”, cs. *proskomidija*) stanowi pierwszą część składową Liturgii, najważniejszym elementem której jest przygotowywanie darów, które podczas anafory staną się Ciałem i Krwią Chrystusa<sup>1</sup>. Proskomidia odbywa się w prezbiterium przy stole ofiarnym znajdującym się w jego lewym narożniku. W starożytności chrześcijańskiej stół ten znajdował się nawet w oddzielnym pomieszczeniu z lewej strony ołtarza, co sprawiało, że wierni w ogóle nie mieli możliwości widzieć duchownego sprawującego proskomidię<sup>2</sup>. Podobnie również współczesna proskomidia ukryta jest przed wzrokiem wiernych.

To, że proskomidii nie jest widzialna przez postronnych, wynika z jej głębokiej symboliki. Prosfora, z której wyjmowany jest hostia, zwana „barankiem”, jest symbolem Przenajświętszej Bogarodzicy, patena (cs. *diskos*), na której umieszczany jest Baranek (cs. *Agniec*) – Żłóbka Betlejemskiego, pokrowce (cs. *wozduchy*, łac. *lelum*) – pieluszek, w które owinięte było Dzieciątko (jak też obłok, który okrył

- 
- 1 Za części składowe proskomidii w szerokim sensie można uznać ponadto: samo przygotowanie się duchownego do sprawowania Liturgii, jego wejście do świątyni i do ołtarza, nałożenie szat liturgicznych, okadzenie i pokrycie darów, modlitwę nad nimi oraz rozesłanie (cs. *otrust*).
  - 2 Gdy w nabożeństwie bierze udział kilku duchownych proskomidię może sprawować od początku do końca tylko jeden z nich. W praktyce liturgicznej od tej normy istnieją wyjątki. Za niewskazane należy uznać wyjmowanie cząstek już po zakończeniu proskomidii, a wręcz niedopuszczalne dokonywanie tego po Wielkim Wejściu; patrz np.: Archimandryta Cyprian (Kern), *Jewcharistija*, s. 97; dostępny w Internecie: <http://lib.eparchia-saratov.ru/books/10k/kiprian/evharistia/evharistia.pdf> (dostęp: 20.01.2012 r.). Oddzielnym tematem, leżącym poza zakresem naszych rozważań jest tzw. proskomidia biskupia, która dokonywana jest przed Wielkim Wejściem, będąca „późnym greckim zwyczajem”; patrz: M.S. Żeltow, *Archirejskoje bogoslužženije*, [w:] *Prawosławnaja Encikłopedija*, III, Moskwa 2001, s. 571.

Chrystusa na Krzyżu), a gwiazdzica (cs. *zwiezdica*), która kładziona jest na patenie w celu podtrzymania pokrowców, Gwiazdy Betlejemskiej<sup>3</sup>. Przygotowanie chleba eucharystycznego symbolizuje jednak nie tylko narodziny Jezusa Chrystusa. Jej ryt – jak pisze o. Aleksander Schememann – jest „jakimś symbolicznym złożeniem ofiary”<sup>4</sup>. „Przygotowanie chleba eucharystycznego jest jak zabicie Baranka, wlewanie wina do kielicha dokonywane jest jak wypłynięcie krwi i wody z boku ukrzyżowanego Chrystusa, itd.”<sup>5</sup> – pisze on, nawiązując do pierwotnej symboliki, jednocześnie zaznaczając, że obrzęd ten w żadnej sposób nie zastępuje samej Liturgii, a jedynie stanowi do niej przygotowanie.

Święta Liturgia, a w szczególności proskomidia, jest wspnianiałym przykładem teologii Wschodu, dla której eklezjologia zawsze była nierozzerwalnie związana z modlitwą i nabożeństwem.

## POWSTANIE I ROZWÓJ

Podczas proskomidii Kościół prawosławny wspomina m.in. Bogarodzicę i świętych, czyniąc to na ich „cześć i pamiątkę” (cs. *w czest' i pamjat'*). Wspominanie to, podobnie jak i sama proskomidia, przeszło skomplikowany proces rozwoju historycznego, przy czym – jak trafnie zauważa ks. Henryk Paprocki – „Proskomidii nie można wiązać ani z jakąś określoną postacią historyczną, ani z żadną epoką”<sup>6</sup>. Dodatkowo wspomnianie to nie jest identyczne w różnych prawosławnych tradycjach liturgicznych, w szczególności greckiej i rosyjskiej.

Rozwój historyczny proskomidii był długi, powolny i stopniowy, a zatem wręcz niezauważany w krótkich odstępach czasu. Nie był

---

<sup>3</sup> Symbolika ta wypracowana została nie od razu, a dopiero wtedy, gdy proskomidia wykształciła się w osobną część składową Liturgii.

<sup>4</sup> A. Schememann, *Eucharystia. Misterium Królestwa*, przeł. A. Turczyński, Białystok 1997, s. 81.

<sup>5</sup> Tamże.

<sup>6</sup> H. Paprocki, *Misterium Eucharystii. Interpretacja genetyczna liturgii bizantyjskiej*, Kraków 2010, s. 127.

on dziełem jednego człowieka, jednego Kościoła lokalnego czy jednej epoki, a bardziej wynikiem „kolektywnej twórczości całego Kościoła”<sup>7</sup>. Dla współczesnych istotne znaczenie ma przede wszystkim to, że źródła proskomidii tkwią w historii całej Liturgii.

W starożytności chrześcijańskiej, w pierwszych czterech wiekach, ofiarowywanie przez wiernych, przynoszenie przez nich darów w postaci niezbędnych dla Eucharystii chleba i wina, we wszystkich rytach liturgicznych odbywało się „przed lub bezpośrednio po pocałunku pokoju”<sup>8</sup> czy „przed samą anaforą lub przed Liturgią Wiernych”<sup>9</sup>, a w każdym razie po wyjściu ze świątyni katechumenów. Dary te przynoszono nie prosto do prezbiterium, lecz zapewne<sup>10</sup> do znajdującego się przy nim specjalnego pomieszczenia zwanego prothesis, położonego po lewej stronie prezbiterium. Jeszcze wcześniej, np. w konstantynopolitańskiej Hagii Sophii, dary te przynoszono do małego budynku znajdującego się w pobliżu świątyni zwanego skeuophylakion<sup>11</sup>, a następnie stołu ofiarnego znajdującego się przy drzwiach wejściowych do świątyni. Tam diakoni<sup>12</sup> (a niekiedy pre-

---

7 S. Muretow, *Istoriczeskij obzor czynoposledowanij proskomidii do „Ustawa Liturgii” Konstantinopolskiego patriarcha Filofieja*, Moskwa 1895, s. 4.

8 Wynika to bezpośrednio z Postanowień Apostolskich; cyt. za: S. Muretow, *Istoriczeskij obzor czynoposledowanij proskomidii...*, s. 120.

9 Archimandryta Cyprian (Kern), *Jewcharistija*, s. 72.

10 Np. Sergiusz Muretow nie uznaje tego za oczywiste i pewne, dlatego też pisze: „Nie jest jasne kiedy, gdzie i komu wierni przynosili dary”; patrz: S. Muretow, *Istoriczeskij obzor czynoposledowanij proskomidii...*, s. 76.

11 T. F. Mathews, *The Early Churches of Constantinople. Architecture and Liturgy*, Pennsylvania University Press 1980, s. 16 i 31; por. R. Taft, *Questiones disputate: The Skeuophylakion of Hagia Sophia and the Entrances of the Liturgy Revisited*, „Oriens Christianus”, 1997, z. 81, s. 1-35; 1998, z. 82, s. 53-87 oraz H. Paprocki, *Misterium Eucharystii*, s. 112.

12 Doniosłą rolę diakonów w Kościele pierwszych wieków i samym przygotowaniu darów podkreśla m. in. o. Aleksander Schmemmann. Pisze on m.in., że „Wypełnienie proskomidii przez diakonów – a nie jak obecnie przez kapłanów – zachowało się w Kościele do XIV w.” (A. Schmemmann, *Eucharystia. Misterium Królestwa*, s. 82), zaś Sergiusz Muretow zauważa, że „ślady dokonywania proskomidii przez diakona zachowały się w greckich Euchologionach XVI–XVIII wieku” (S. Muretow, *O pominięciu niesłotnych sił na proskomidii*, Moskwa 1897, s. 106, przypis 28).

zbitrzy<sup>13</sup>) zapisywali imiona ofiarodawców, wybierali najlepsze z przyniesionych darów i przenosili je do prezbiterium, wręczając biskupowi, który umieszczał je na ołtarzu przeznaczając dla Eucharystii. Pozostałe dary rozdawano zaś klerowi (dla samych duchownych dary te stanowiły m.in. pomoc materialną) i wiernym w czasie agapy, która początkowo poprzedzała Eucharystię, a dopiero później odbywały się po tym sakramencie<sup>14</sup>. Te przynieszone przez wiernych dla Eucharystii dary nazywano prosofą od wyrazu greckiego słowa *prosphero*, oznaczającego „przynoszę”.

A zatem w pierwszych czterech wiekach mamy do czynienia z taką sytuacją, że niektóre z części składowych współczesnej nam proskomidii były już obecne, lecz nie posiadały jeszcze szczególniego obrządku liturgicznego, część zaś wchodziła w skład anafory. Do pierwszej grupy można zaliczyć przede wszystkim: czynności związane z wejściem duchownego do świątyni, modlitwy wstępne, ubranie się kapłana w szaty liturgiczne oraz przyjęcia przez niego od wiernych darów do sprawowania Bezkrwawej Ofiary. Czynności zaś liturgiczne, takie jak wspomnianie ofiary na Krzyżu, świętych, żywych i zmarłych wchodziły z kolei do obrządku eucharystycznego.

Z biegiem czasu, gdy gorliwość chrześcijan osłabła, ustało przynoszenie darów dla Eucharystii, a troskę o przygotowanie chleba i wina dla Liturgii przejęli duchowni. Wówczas też chleb eucharystyczny otrzymał formę prosofy w obecnym rozumieniu tego słowa: okrągłej bułeczki za znakiem krzyża, składającej się z dwóch części, większej dolnej i mniejszej górnej – na pamiątkę tego, że Zbawiciel był na ziemi i Bogiem i Człowiekiem. Taki kształt prosofa miała już w IV w., jak o tym zaświadcza np. św. Epifaniusz Cypryjski czy Sewer Aleksandryjski<sup>15</sup>. Z czasem na górnej części prosofy zaczęto umieszczać litery greckie IC XC HI KA (Jezus Chrystus Zwycięz-

<sup>13</sup> Archimandryta Cyprian (Kern), *Jewcharistija*, s. 73.

<sup>14</sup> Patrz np.: A. Mień, *Sakrament, słowo, obrzęd. Prawosławna Służba Boża*, przeł. Z. Podgórzec, Łuków 1992, s. 45.

<sup>15</sup> M. Lenczewski, *Liturgika*, Warszawa 1981, s. 210.

ca)<sup>16</sup>, zaś sama proskomidia została przeniesiona na początek nabożeństwa, przed Liturgię Katechumenów. Jednakże słowa proskomidia i prosfora pozostały do dziś, przypominając o starożytnej praktyce liturgicznej.

Wraz z upływem czasu czynności liturgiczne związane z przygotowaniem darów do Eucharystii uległy rozdzieleniu na dwie części. Na pierwszą złożyły się: przyniesienie darów przez wiernych i następnie przygotowanie ich przez duchownych, tj. to, co obecnie nazywamy proskomidią. Drugą część stanowiło przeniesienie przygotowanych darów ze znajdującego się w prothesisie stołu (który z czasem otrzymał nazwę stołu ofiarnego) na ołtarz dla kapłana lub biskupa, co miało miejsce podczas Wielkiego Wejścia.

Warto w tym miejscu zauważyć, że pierwotne elementy obrzędu drugiej ze wspomnianych części rytu przygotowania darów pozostały w Liturgii do dziś. Profesor Gołubcow wyodrębnia trzy takie elementy: wspomnienie żywych podczas Wielkiego Wejścia (w Kościele pierwszych wieków podczas stawiania darów na ołtarzu wierni sami głośno nazywali imiona), oczekiwanie przez biskupa w Królewskiej Bramie na dary przynoszone przez diakona, podobieństwo rozpoczynającej epiklezę modlitwy ofiarowania („Jeszcze przynosimy Tobie tę duchową i bezkrwawą służbę”), odmawianej przez kapłana po postawieniu darów na ołtarzu, do współczesnej modlitwy odmawianej na proskomidii (odnoszą się one do tego samego aktu i druga jest jakby kontynuacją pierwszej)<sup>17</sup>.

Kiedy zatem doszło do podziału czynności liturgicznych związanych z przygotowaniem darów do Eucharystii na dwie wspomniane

---

<sup>16</sup> Prosfora tzw. Bogorodziczna, z której jest wyjmowana cząsteczką na cześć i pamiętkę Matki Bożej, ma na górze umieszczone litery MP ΘΥ. W tradycji lokalnej, choć stanowi to wyjątek, na prosforach mogą znajdować się również inne wizerunki, np. w Ławrze Poczajowskiej zjawienie się Bogarodzicy na górze z odciskiem Jej stopy, w Ławrze Trocko-Siergijewskiej wizerunek św. Sergiusza, w monasterach Atosu i Palestyny wizerunki Matki Bożej lub świętych.

<sup>17</sup> A. P. Gołubcow, *Iz cztienij po cerkownoj archieologii ili liturgikie*, Moskwa 1996, s. 167.

ne części, a zatem i pojawienia się proskomidii we współczesnym rozumieniu tego pojęcia?

Z pewnością takie pełnej proskomidii<sup>18</sup> nie było jeszcze wtedy, gdy do Liturgii włączona została Pieśń Cherubinów (co miało miejsce za panowania cesarza Justyniana II (565–578)<sup>19</sup>, pojawienie się której związane było z potrzebą wypełnienia pauzy podczas przeniesienia darów ze stołu ofiarnego na ołtarz. Św. Maksym Wyznawca (+620) w swojej mistycznej interpretacji Liturgii, dziele zwanym „Mistagogia”, również nie wspomina o żadnej oddzielnej proskomidii. Pierwszą wzmiankę o niej odnajdujemy dopiero u patriarchów Konstantynopola Germanosa (+730) i Nicefora Wyznawcy (+828). Około 820 roku o prothesis jako wydzielonym akcie przez Liturgią, będącym samym przygotowaniem Darów, bez ich przeniesienia mówi też Grzegorz Dekapolita (+842)<sup>20</sup>. Tak więc pojawienie się proskomidii należałoby datować na VII, a bardziej prawdopodobne na VIII wiek. Zwraca na to uwagę np. Miguel Arranz, analizujący rozwój rytu Liturgii. Do komentarza wspomnianego patriarchy Germanosa wśród zmian mających miejsce w VIII w. w porównaniu z wcześniejszym opisem, wnosi on m.in. następującą uwagę: „Przed Liturgią dokonywane jest pierwsze przygotowanie chleba i wina: tzw. prothesis. Końcowe przygotowanie – proskomidia odbywa się przed przeniesieniem darów”<sup>21</sup>. A więc wobec czynności dokonywanych nad chlebem

---

18 Za namiastkę proskomidii, obecną w Liturgii V–VII w. można uznać elementy mające miejsce przed Liturgią katechumenów, tj. wejście duchownego do świątyni, nałożenie szat i okadzanie oraz towarzyszące temu modlitwy.

19 Wiktor Ałymow podaj dokładny tego rok: 573; patrz: W. Ałymow, *Strukturno-istoriczeskij analiz Liturgii*; dostępny w Internecie: [http://alymov-spb.ru/analiz\\_liturgii\\_nach.html](http://alymov-spb.ru/analiz_liturgii_nach.html) (dostęp: 26.01.2012 r.).

20 Grzegorz Dekapolita, *Sermo*, PG 100, 1201. Termin *prothesis* zaczerpnięto, oczywiście, od nazwy pomieszczenia znajdującego się po lewej stronie prezbiterium.

21 M. Arranz, *Jewcharistija Wostoka i Zapada*, Moskwa 1999, s. 37. O prothesis jako prostej czynności umieszczenia na dyskosie chleba i o wlaniu do kielicha wina i wody mówi też „Historia Ecclesiastica”, patrz: F. E. Brightman, *The Historia Mystagogica and Other Greek Commentaries in the Byzantine Liturgy*, „The Journal of Theological Studies” 1908, z. 9, s. 389.



i winem przed Liturgią nie używa on nawet terminu „proskomidia”. Powołując się na „szereg starożytnych dokumentów” wyjaśnia przy tym, że nie ma w nich zupełnie słowa «prothesis», a „Starożytne rękopisy dają nazwę «proskomidia» modlitwom Bazylego i Chryzostoma, które są czytane podczas ektenii «Wypełnijmy» [ektenia błagalna – przyp. J.Ch.], zaraz po Cherubikonie. Jednak w tych tekstach słowo «proskomidia» można rozumieć jako odnoszące się w ogólnie do całej Eucharystii bądź w szczególności do anafory”<sup>22</sup>. Potwierdza to również Robert Taft, który pisze: „Anaforę przypisywane Janowi Chryzostomowi i Bazylemu Wielkiemu, we wczesnym stadium rozwoju włączały modlitwę proskomidii, bądź modlitwę zbliżenia (cs. *pribliżenija*), w łączności z anaforą w ścisłym sensie tego słowa. Tak więc pierwotna «Modlitwa proskomidii Chryzostoma (Bazylego)» stanowiła ogólną nazwę odnoszącą się do obu elementów, włączonych do jednego formularza, czy «anaforę» w szerokim sensie tego słowa”<sup>23</sup>.

Archimandryta Cyprian (Kern) mówi o istnieniu proskomidii w rękopisach Euchologionów z VIII–IX wieku<sup>24</sup>, czym potwierdza wcześniejsze badania A. Pietrowskiego<sup>25</sup>. Była to jednak jeszcze proskomidia dosyć prymitywna, sprowadzająca się do dodania modlitw błagalnych odmawianych przez duchownego przed wejściem do prezbiterium, nałożenia szat i przygotowania prosfory, ale jeszcze bez wyjmowania z niej Baranka. Druga część aktu przygotowania darów pozostawała przy tym na swoim miejscu i otrzymała postać Wielkiego Wejścia<sup>26</sup>. Zapewne z tego też powodu ks. Henryk Paprocki

---

22 M. Arranz, *Jewcharistija Wostoka i Zapada*, s. 39.

23 R. F. Taft, *Wielkiej Wchod. Istorija pierieniesienija darow i drugich predanaforalnych czynow*, Omsk 2011, s. 435-436.

24 Archimandryta Cyprian (Kern), *Jewcharistija*, s. 73.

25 A. Pietrowski, *Drewnij akt prinoszenija wieszczestwa dla tainstwa Jewcharistii i posledowanije proskomidii*, „Christianskoje Cztenije” 1904, nr 3, s. 414; por.: H. Paprocki, *Misterium Eucharystii*, s. 129.

26 Sergiusz Muretow przeprowadza interesującą analizę (w postaci tabeli), która „udowodnia w sposób oczywisty” podobieństwo obrządków proskomidii, Wielkiego Wejścia oraz Eucharystii; patrz: S. Muretow, *Istoriczeskij obzor czinoposledowanija proskomidii do „Ustawa Liturgii” Konstantinopolskiego patriarchy Filofieja*, Moskwa 1895, s. 47-56.

pisze, iż „aż do XIV wieku nie spotykamy żadnych wzmianek na temat proskomidii”<sup>27</sup>, mając na myśli już w pełni sformowaną proskomidię we współczesnym rozumieniu tego słowa. Nie stoi to w sprzeczności z faktem, że prymitywna proskomidia istniała już znaczeni wcześniej.

Badacze proskomidii mówią o trzech zasadniczych przyczynach przesunięcia proskomidii na sam początek Liturgii. Głównym momentem stymulującym przeniesienie przygotowania chleba i wina na początek Liturgii było szybkie zanikanie instytucji katechumenatu, zapoczątkowane jeszcze w 381 r. ogłoszeniem chrześcijaństwa religią państwową. Do praktycznie całkowitego zaniku tej instytucji doszło w VIII–IX wieku<sup>28</sup>. „Skoro teraz wszyscy automatycznie stali się «wiernymi», to odpadła i konieczność oczekiwania wyjścia «katechumenów», aby ofiarować prosfory”<sup>29</sup> – pisze Wiktor Ałymow. Wcześniej o tej samej przyczynie mówił m.in. A. Pietrowski<sup>30</sup>, który poddawał też ostrej krytyce teorię Sergiusza Muratowa o dużym wpływie na przesunięcie proskomidii na początek Liturgii kwestii praktycznej, a mianowicie związanej z osobą cesarza. Muretow uważał, że przesunięcie proskomidii wynikało m.in. z konieczności przygotowania chleba i wina oraz dokonania innych (zajmujących dłuższy czas) czynności liturgicznych (jak np. odziane szat liturgicznych czy umycie rąk) przez przyjściem do świątyni cesarza<sup>31</sup>. W szczególności dużo czasu pochłaniało przyjmowanie ofiar przynoszonych przez wiernych do Hagii Sophii. Z Konstantynopola zwyczaj ten rozprzestrzenił się następnie na inne rejony Cesarstwa Bizantyjskiego i na inne Kościoły<sup>32</sup>. Rozprzestrzenianie się to nie było procesem krótkim, a tym

---

27 H. Paprocki, *Misterium Eucharystii*, s. 127.

28 Tamże, s. 157.

29 W. Ałymow, *Strukturalno-istoriczeskij analiz Liturgii*.

30 A. Pietrowski, *Drewnij akt prinoszenija*, s. 415-416.

31 Cesarz był obecny na uroczystych nabożeństwach w Hagii Sophii jedynie kilka razy w roku, bowiem zwykle uczęszczał na nabożeństwa odbywające się w kaplicy pałacowej.

32 S. Muretow, *Istoriczeskij obzor czynoposledowanij proskomidii*, s. 178.

bardziej pozbawionym problemów związanych z „różnorodnością i brakiem stałości w niektórych oddzielnych komentarz obrządku”<sup>33</sup>. Ks. Henryk Paprocki za główne przyczyny przeniesienia proskomidii na sam początek Liturgii, poza wspomnianym zanikiem instytucji katechumenatu uważa też „chrystocentryczną ekstrapolację nowych elementów pozaliturgicznych” oraz „klerykalizm średniowiecza”<sup>34</sup>.

Jak się wydaje nie bez znaczenia w długotrwałym procesie przesuwania się proskomidii przed Liturgią Katechumenów było też postępujące już znacznie wcześniej oddzielanie się agap od Liturgii (i późniejszy ich zanik), na agapy bowiem wierni przynosili wszelkiego rodzaju pożywienie, a nie tylko chleb i wino. Kościół starożytny szybko i stanowczo uregulował też kwestię całkowitego zakazu przynoszenia na Liturgię innych ofiarowywanych przez wiernych darów poza chlebem, winem z wodą, olejem i kadzidłem<sup>35</sup>. W każdym bądź razie przesunięcie fragmentu Liturgii, podczas którego przygotowywane są dary, wpisywało się w ogólną tendencję rozwoju i wzbogacania struktury tego nabożeństwa na Wschodzie, podczas gdy na Zachodzie z czasem dało się zaobserwować tendencję zupełnie odwrotną – upraszczania i skracania Liturgii.

Początkowo zatem, gdy proskomidia pozostawała w swej prymitywnej formie, Baranek nie był z niej wyjmowany, a przełamanie chleba następowało dopiero pod koniec anafory, tj. przed samą Komunią. Jak się wydaje było tak aż do X-XII wieku<sup>36</sup>. Wówczas to, zapewne w XII-XIII w., podczas proskomidii z prosfory zaczęto wykrajać Baranka, o czym pisze już w swych komentarzach do Liturgii patriarcha Konstantynopola Germanos i Mikołaj Kabasilas<sup>37</sup>.

---

<sup>33</sup> Tamże, s. 179.

<sup>34</sup> H. Paprocki, *Mysterium Eucharystii*, s. 158.

<sup>35</sup> Patrz: 3 kanon apostołski. Zakazywano też przyjmowania darów dla Eucharystii od katechumenów czy heretyków (93 kanon IV Soboru w Kartaginie).

<sup>36</sup> Archimandryta Cyprian (Kern), *Jewcharistija*, s. 74.

<sup>37</sup> Św. Mikołaj Kabasilas, *Komentarz Boskiej Liturgii św. Jana Chryzostoma*, przeł. M. Ławreszuk, Warszawa, 2009, s. 25. Eugeniusz Gołubiński pisze co prawda, że „Zwyczaj wyjmowania na proskomidii razem z Barankiem cząstek na cześć Matki

W tym też zapewne czasie<sup>38</sup>, z tej samej prosfory z której wycinany był Baranek, duchowny zaczął wyjmować części za Bogarodzicę, świętych, żywych i zmarłych, co było powtórzeniem ukształtowanego wcześniej schematu kończącej anaforę modlitwy wstawieniowej (łac. *intercessio*). Zdaniem A. Pietrowskiego powtórzenie to stanowiło nawet „dokładną kopię”<sup>39</sup>, a jako przykłady podaje „Kormcze” z XIII i XIV w. oraz rękopis z 1306 r. z monasteru Esfigmenu na Atosie, a zatem teksty liturgiczne zarówno słowiańskie, jak i greckie. Poruszając temat wyjmowania z prosfor części za świętych odnosząc się do rękopisów ruskich XI–XIII w. Sergiusz Muratow pisze: „zwyczaj wyjmowania części z innych [poza Barankiem – przyp. J.Ch.] prosfor dopiero był wprowadzany i nie był jeszcze ostateczne i zdecydowanie uformowany”<sup>40</sup>.

O ile jednak kwestia wspominania żywych i zmarłych podczas proskomidii była uzależniona od samych wiernych, proszących bądź nie proszących o modlitwę, to Kościół nie mógł sobie pozwolić na dowolne traktowanie wspominania świętych i uzależniania tego od woli wiernych. Skoro decyzja taka została przez Kościół podjęta, należało konsekwentnie i dokładnie reglamentować kolejność wspomnień i ilość wspominanych imion. O tym będzie mowa w dalej.

W tym miejscu należy zaś zauważyć, że wspomnianie świętych w intercesji (będącej wzorcem wspomnień proskomidyjnych) również nie pojawiło się od razu. Do praktyki liturgicznej zaczęło ono

---

Bożej i świętych, i żywych wraz ze zmarłymi, jest zwyczajem późnym, który nie wiadomo kiedy się pojawił, nie wcześniej VIII wieku” (E. Gołubiński, *Istorija russkoj Cerkwi*, t. 1, cz. 2, Moskwa 1881, s. 308), jednak szacunki te wydają się być znacznie przewartościowane.

<sup>38</sup> Ks. Henryk Paprocki odnosi to do XIII–XIV w., pisząc m.in., że „jeszcze w XIII wieku można było odprawiać bez wyjmowania z prosfor części za świętych, żywych i zmarłych”; patrz: H. Paprocki, *Misterium Eucharystii*, s. 157–158, 163.

<sup>39</sup> A. Pietrowski, *Drewnij akt prinoszenija*, s. 425.

<sup>40</sup> S. Muretow, *Czin proskomidii w Russkoj Cerkwi s XII po XIV ww. (do mitropolita Kipriana +1406)*, „Cztienija w Obszczestwie Lubitielej Duchownogo Proswieszczenija. Duchownyj Uczeno-Literaturnyj Żurnał”, 1894 sientjabr, Moskwa 1894, s. 519.

wchodzić stopniowo, przy czym najpierw pojawiły się nazwy kategorii świętości, a dopiero później (w niektórych anaforach) również niektórzy święci z imienia. Źródła wskazują na to, że modlitwy o charakterze błagalnym i wspomnieniowym dotyczące świętych były już obecne w anaforach wschodnich w ostatniej ćwierci IV wieku<sup>41</sup>, zaś uroczyste (bo zwykle było już w połowie V w. – przyp. J.Ch.) wspomnienie Bogarodzicy do intercesji anafory Liturgii św. Jana Chryzostoma i św. Bazylego Wielkiego zostało włączone dopiero pod koniec V w. lub w pierwszej połowie VI wieku<sup>42</sup>. Kwestia charakteru wspomniania świętych w intercesji od początku stanowiła pole wymiany poglądów przez teologów, jednak nie jest to przedmiotem niniejszego szkicu.

W tym miejscu warto jednak wspomnieć, że w niektórych kodeksach w intercesji pojawiały się siły bezcielesne, a nawet Święty Krzyż. O tam niektóre kodeksy z X–XI w. przed Janem Chrzcicielem wymieniały w modlitwie wstawienniczej archaniołów Michała i Gabriela lub siły bezcielesne, inne zaś wspominały krzyż, co stanowi bezpośrednie odniesienie do teologii judeochrześcijańskiej, traktującej krzyż jako żywą istotę<sup>43</sup>. Poza tym w niektórych kodeksach po wspomnieniu Jana Chrzciciela wymieniano szereg imion świętych Kościoła pierwotnego, w innych zaś najpierw kolejno wymieniano kategorie świętości (apostołowie, prorocy, hierarchowie, mnisi-męczennicy, męczennicy, asceci, święte niewiasty), a dopiero po nich niektórych świętych z imienia. Zasadniczo (poza nielicznymi wyjątkami)

---

<sup>41</sup> R.F. Taft, *Statji*, t. II, *Liturgika*, Omsk 2011, s. 82.

<sup>42</sup> *Liturgie Kościoła prawosławnego*, tłum. H. Paprocki, Kraków 2003, s. 120, przyp. 277. Robert F. Taft pisze, że imię Bogarodzicy włączone zostało do modlitw liturgicznych nieco wcześniej, bowiem w 431 r., tj. po zwycięstwie nad Nestorianami, a w intercesji pojawiło się ono w odpowiedzi na odmowę tytułowania Marii Bogarodzą przez patriarchę Antiochii Martyriusza (459–470); patrz: R. F. Taft, *Statji*, t. II, *Liturgika*, s. 70, 82.

<sup>43</sup> H. Paprocki, *Misterium Eucharystii*, s. 261. Judeochrześcijaństwo uważało krzyż za „jak gdyby żywą istotę, która towarzyszy Chrystusowi w dziełach Jego mocy, w otchłani, podczas Paruzji”; patrz: J. Daniélou, *Teologia judeochrześcijańska*, przeł. S. Basista, Kraków 2002, s. 315.

w intercesji Liturgii orientalnych wspomnienie aniołów było obecne, podczas gdy w intercesji Liturgii bizantyjskich pomijano je.

Po powieleniu wspomnień świętych z intercesji do rytu proskomidii, Kanon Eucharystyczny zachował swoją pierwotną strukturę, proskomidia zaś stała się jakby jego uzupełnieniem czy rozszerzeniem, mającym swe miejsce na samym początku Liturgii. O tym, że treści z modlitwy wstawienniczej były, przynajmniej w początkowym okresie, praktycznie „skopiowane” mogą świadczyć następujące elementy. Po pierwsze, w proskomidii pierwotnie używano intercesyjnego sformułowania „za najświętszą, przeczystą, błogosławioną, pełną chwały Władczynię naszą, Bogurodnicę i zawsze Dziewicę Marię”<sup>44</sup>, a nie „na cześć i pamiątkę najświętszej, przeczystej, błogosławionej...”<sup>45</sup>, a przyimek „za” był następnie używany przy wyjmowaniu kolejnych części. Po drugie, w proskomidii znalazło się „dosyć charakterystyczne”<sup>46</sup> dla starożytnych anafor zaczerpnięte z intercesji wspomnienie wszystkich sił bezcielesnych oraz Krzyża Pańskiego. Po trzecie, nie trudno było zaobserwować, że w proskomidiach poszczególnych Kościołów lokalnych pojawiły się imiona świętych tego Kościoła, które wcześniej znalazły się w intercesji tegoż Kościoła, a w modlitwie wstawienniczej innych Kościołów nie występowały<sup>47</sup>.

## ILOŚĆ PROSFOR

Ważną kwestią związaną z rozwojem proskomidii jest zwiększanie się liczby używanych do niej prosfor. Z czasem bowiem – chociaż trudno jest sprecyzować kiedy dokładnie to nastąpiło – zaczęły się pojawiać dodatkowe prosfory poza Barankiem (cs *Agniczna*). Profesor Gołubcow domniemywa: „dosyć naturalnym jest przypuszczać, że w różnych miejscach w tym względzie istniały swoje zwyczaje, które

---

<sup>44</sup> *Boska Liturgia świętego ojca naszego Jana Chryzostoma*, Warszawa 2001, s. 85.

<sup>45</sup> Tamże, s. 20.

<sup>46</sup> A. Pietrowski, *Drewnij akt prinoszenija*, s. 426-427.

<sup>47</sup> Tamże, s. 426-428.

w XI–XII w. cechował istotna różnorodność<sup>48</sup>. W każdym razie liczba prosfor zapewne wzrastała stopniowo, chociaż Sergiusz Muretow podaje, że już według niektórych *Ustawów* w XI–XII w.<sup>49</sup> używano do niej pięciu, a nawet siedem prosfor, co zapewne stanowiło jednak wyjątek. Prawdopodobnie najpierw pojawiły się tylko dwie kolejne prosfory, z których wyjmowano cząsteczki za Bogarodzicę oraz pozostałych świętych. Pojawienie się drugiej prosfory, *Bogorodzicznej*, było przy tym uzasadniane szczególnym dostojeństwem Bogarodzicy wśród innych świętych, potwierdzonym w intercesji słowem „Szczególnie” (cs. *Izriadno*)<sup>50</sup>. Pozostałych świętych zaś, nie dzieląc zgodnie z intercesją na kategorie, umieszczono we wspomnieniu na kolejnej prosforze. Nic nie wskazuje też na to, aby istniały jakieś spisane zasady regulujące kwestię pojawiania się kolejnych prosfor, co zapewne uzależnione było od pewnych niepisanych tradycji lokalnych.

I tak w proskomidiach znajdujących się w rękopisach końca XIII i początku XIV w. poza trzema wcześniejszymi prosforami mowa jest jeszcze o czwartej, z której wyjmowano cząstki na wspomnienie żywych i zmarłych<sup>51</sup>. Inna wersja używania czterech prosfor (mówią o tym rękopisy z atoskich monasterów Pantelejmona i Esgigmenu) dzieli dokonywane na nich wspomnienia inaczej: poza prosforą *Agniczną* i *Bogorodziczną*, trzecia prosfora służy wspomnieniu sił bezcielesnych, Jana Chrzciciela i wszystkich proroków, a czwarta Krzyża Pańskiego i pozostałych świętych<sup>52</sup>. Gdy do tej wersji dołączano jeszcze jedną prosforę – za żywych i zmarłych – prosfor było

---

48 A. P. Gołubcow, *Iz cztienij po cerkownoj archieologii ili liturgikie*, Moskwa 1996, s. 145.

49 S. Muretow, *O pominowienii biesplotnych sił na proskomidii*, s. 104–105, przypis 27.

50 A. Pietrowski, *Drewnij akt prinoszenija*, s. 429. Pisze on przy tym, że wyjątek stanowił tu rękopis z Grota Ferrata Liturgii św. Jana, gdzie w ramach drugiej (poza Barankiem) prosfory wspomniano i Matkę Bożą, i siły bezcielesne, i Jana Chrzciciela; patrz: tamże, s. 430. Dokładny porządek wymieniania świętych w tym rękopisie patrz: S. Muretow, *Istoriczeskij obzor czynoposledowanij proskomidii*, s. 196–198.

51 A. Pietrowski, *Drewnij akt prinoszenija*, s. 430.

52 Tamże.

już pięć. Pojawienie się szóstej prosfory związane było z wyjmowaniem z niej cząsteczek osobno za biskupów, kapłanów, diakonów i wszystkich duchownych<sup>53</sup>. Przy siedmiu prosforach schemat było zaś następujący: 1 – *Agniczna*, 2 – *Bogorodziczna*, 3 – za świętych, 4 – za władze duchowe i świeckie, 5 – za żywych, 6 – za zmarłych, 7 – za dokonującego proskomidii<sup>54</sup>. Omawiając ryt różnych proskomidii XI–XIII w. Sergiusz Muratow reasumuje: „Z przytoczonych danych widać, że u nas w tym względzie, tak jak i w greckiej praktyce cerkiewnej, w dawnych czasach nie było jednego określonego i surowo wypełnianego postanowienia czy zwyczaju: Liturgię służono na jednej prosforze, dwóch, trzech, a nawet siedmiu”<sup>55</sup>.

Na Rusi za metropolity Cypriana (+1406) używano sześciu prosfor, a w XVI w. nawet siedmiu (jak to jest obecnie u staroobrzędowców). Jednak za patriarchy Nikona decyzją Soboru Moskiewskiego (1667) ostatecznie ustalono liczbę prosfor na pięć i tak jest obecnie. W Kościołach tradycji greckiej do proskomidii używana jest jedna duża prosfora (na której jest umieszczonych pięć pieczęci: cztery z krzyżem<sup>56</sup> i jedna z inicjałami MP ΘΥ)<sup>57</sup>, zaś w Kościołach słowiańskich (w tym Kościele prawosławnym w Polsce) pięć prosfor, przy czym „w tradycji Kościoła serbskiego, rumuńskiego i bułgarskiego uznana jest praktyka zarówno słowiańska jak i grecka”<sup>58</sup>.

Podsumowując tę kwestię należy stwierdzić, że w istocie rzeczy liczba prosfor używanych podczas proskomidii jest drugorzędna, bowiem niezbędną jest do niej jedna prosfora, „jeden chleb” (1 Kor 10, 17), z którego wyjmowany jest Baranek.

---

<sup>53</sup> Tamże, s. 431.

<sup>54</sup> Tamże.

<sup>55</sup> S. Muretow, *Czyn proskomidii w Russkiej Cerkwi s XII po XIV ww*, s. 519. W słowiańskich Służebnikach XIV–XVII w. ilość prosfor zmieniała się od 2 do 7, a nawet 9, patrz: M. Arranz, *Jewcharistija Wostoka i Zapada*, s. 40.

<sup>56</sup> Pierwsze wzmianki o pieczęci z krzyżem w liturgii bizantyjskiej pochodzą z XI wieku; patrz: H. Paprocki, *Misterium Eucharystii*, s. 158.

<sup>57</sup> W Kościele Greckim prosfora nazywana jest słowem *sfragis*, co oznacza „pieczęć”.

<sup>58</sup> J. Tofiluk, *Różnice w sprawowaniu Świętej Liturgii w Lokalnych Kościołach Prawosławnych*, „Elpis” 2002, R. IV(XV), z. 6(19), s. 170.



## DALSZY ROZWÓJ

A zatem zapewne w zbliżonym czasie (lub wkrótce potem), gdy podczas proskomidii z prosfory zaczęto wykrajać Baranka (XII–XIII w.), duchowny zaczął też wyjmować części za Bogarodzicę, świętych, żywych i zmarłych. I tak np. archim. Cyprian (Kern) pisze o złożonej strukturze proskomidii z rękopisów „Kormczych” z XII i XIII w., w której znajduje się wspomnienie Matki Bożej, świętych, żywych i zmarłych<sup>59</sup>, jak też o wspomnianym rękopisie z 1306 r.<sup>60</sup> z monasteru Esfigmenu na Atosie, który zawiera „bardzo podobną kolejność, włączając Matkę Bożą, św. Jana Poprzednika, proroków i apostołów, świętych i teoforycznych ojców, męczenników, uzdrowicieli i darmo leczących, świętobliwych...”<sup>61</sup>. Proces rozwoju katalogu i kolejności wspominanych świętych trwał nadal i nie był jeszcze zakończony.

Sergiusz Muretow opublikował m.in. treść rękopisu zawierającego proskomidię z XIV w. z Petersburskiej Akademii Teologicznej pod numerem 523<sup>62</sup>. Przedstawienie jego obszernych fragmentów pozwoli zaobserwować zachodzące w proskomidii procesy związane ze wspomnieniami świętych, a w szczególności zobaczyć jaka była wówczas ich kolejność i katalog świętych wymiennych z imienia (z poprawką na większy lub mniejszy brak jednolitości proskomidii odprawianych w tym samym czasie z innych rękopisów).

Po wyjęciu Baranka, duchowny modli się: „Przyjmij, Panie ofiarę tę na cześć i na chwałę świętej Pani naszej, Bogarodzicy i zawsze Dziewicy Marii, Zwiastowania, Poczęcia, Narodzenia, Wprowadze-

---

<sup>59</sup> Archimandryta Cyprian (Kern), *Jewcharistija*, s. 74.

<sup>60</sup> W. Ałymow, *Strukturno-istoriczeskij analiz Liturgii*; dostępny w Internecie: [http://alymov-spb.ru/analiz\\_liturgii\\_nach.html](http://alymov-spb.ru/analiz_liturgii_nach.html) (dostęp: 26.01.2012 r.); n.b. podaje on rok 1300, podczas gdy C. Kern prawidłowy; patrz: Archimandryta Cyprian (Kern), *Jewcharistija*, s. 74.

<sup>61</sup> Archimandryta Cyprian (Kern), *Jewcharistija*, s. 74.

<sup>62</sup> S. Muretow, *K materialam dla istorii czinoposledowanija Liturgii*, Siergijew Posad, 1895, s. 82-85.

nia, Zaśnięcia, Złożenia Szaty i Pasa, znaku Opieki (*Pokrowa*), chwały Soboru i wszystkich jej cudownych święt<sup>63</sup>, dla modlitw której Boże zbaw dusze nasze”. Następnie, za każdym razem powtarzając „Przyjmij, Panie ofiarę tę na cześć i na chwałę”, wspomina kolejno: „święte siły bezcielesne Michała i Gabriela, Uriela i Rafaela i wszystkie siły bezcielesne”, „wielkiego i chwalebneho Proroka i Poprzednika, i Chrzciciela Jana”, „świętych, chwalebnych Apostołów Piotra i Pawła, Łukasza, Mateusza, Marka, Jana i wszystkich Apostołów, ich modlitwami Boże zbaw dusze nasze”, „świętego świętowanego i danej cerkwi”, „świętych Proroków: Mojżesza i Aarona, Eliasza, Elizeusza, Zachariasza, Izajasza, Jeremiasza i wszystkich Proroków”, „Jakuba Brata Pańskiego, Bazylego, Grzegorza, Jana Chryzostoma, Atanazego, Cyryła, Mikołaja i wszystkich świętych hierarchów”, „męczenników: Stefana, Jerzego, Dymitra, Prokopiusza, Teodora, Eustachego, Nestora, Nicetasa i wszystkich męczenników”, „świętych darmo leczących Kosmy i Damiana, Cyrusa, Jana, Flora i Laura, Pantelejmona”, „świętobliwych ojców naszych Antoniego, Sawy, Hilariona, Eutymiusza, Efrema, Pachomiusza, Pimena i wszystkich pustelników i świętych stylitów: Symeona, Daniela, Łukasza, Alipiusza i wszystkich stylitów”, „święte męczennice: Teklę, Barbarę, Anastazję, Eutemię i wszystkie męczennice”, „świętych praojców Abrahama, Izaaka i Jakuba, świętego Symeona Teodora i Anny Prorokini i świętego przyjaciela Bożego Łazarza. I siostr jego Marii i Marty, świętego prawowierneho króla Konstantyna i matki jego Heleny. I księcia Włodzimierza i Wiaczesława, i Michała, i Teo-

---

<sup>63</sup> W jednej ze swoich prac Sergiusz Muratow cytuje N. Krasnosielcewa, który wymienianie na proskomidii wykazu święt ku czci Bogarodzicy nazywa „czysto rosyjskim domysłem, samodzielnie powstałym w rosyjskiej praktyce liturgicznej, praktykowanym od początku bez tekstu nabożeństwa, a później wniesionym do tekstu w wyniku niewiedzy”; patrz: S. Muretow, *Czyn proskomidii w Russkoj Cerkwi s XII po XIV ww.*, s. 521. Podobnie zapewne należałoby uzasadniać istnienie w niektórych rytach proskomidii z tegoż okresu, np. ze zbiorów Petersburskiej Akademii Teologicznej pod numerem 523 – wspomnienia (już w samym jej zakończeniu) św. Sofii Mądrości Bożej; patrz np.: S. Muretow, *K matieriałam dla istorii*, s. 80.

dora”, „świętych męczenników i męczennic, postników i postnic, i wszystkich świętych dziewic”<sup>64</sup>.

Zasadnicze zręby prokomidii uformowały się do XIV–XV wieku<sup>65</sup>, gdy już wszędzie na Wschodzie zajęła ona swoje obecne miejsce w strukturze Liturgii, tj. przed Liturgią Katechumenów. Do tego czasu zdarzało się jeszcze, że „w niektórych Kościołach lokalnych niektóre proskomidyjne czynności i modlitwy liturgiczne, prawdopodobnie, w dalszym ciągu odbywały się podczas Wielkiego Wejścia”<sup>66</sup>. Tym bardziej powodowało to konieczność dalszej odgórnej unifikacji. We względnym ujednoczeniu struktury prokomidii decydujące znaczenie miał w tym okresie *Diataksis* patriarchy Konstantynopola Filoteusza z drugiej połowy XIV wieku<sup>67</sup>. On też zdecydował o ujednoczeniu do kształtu obowiązującego do dziś miejsca zajmowanego przez poszczególne części na dyskosie, bowiem wcześniej było ono dowolne<sup>68</sup>. Wkrótce potem *Diataksis* przełożony na język słowiański przez patriarchę Tyrnowa Eutymiusza oraz metropolitę moskiewskiego Cypriana. Jednak wewnętrzny rozwój prokomidii trwał nadal, praktycznie aż do XVII wieku<sup>69</sup>. Duże znaczenie w dalszym ujednoczeniu jej obrządku miał szczególnie drukowany grecki Euchologion, zwany Weneckim (XVI w.), z którego – w często różniących się między sobą rękopisach – Kościoły lokalne korzystały już od drugiej połowy XVI wieku. Ujednoczanie to dotyczyło m.in. ostatecznego kształtu wspominania świętych i ogólnie wyjmowania częścieczek z poszczególnych prosfor.

---

64 S. Muretow, *K materiałam dla istorii*, s. 84-85, przekład własny.

65 Np. o. Aleksander Schmemann pisze, że rozwój prokomidii „osiągnął swoją obecną formę już w wieku XIV”; patrz: A. Schmemann, *Eucharystia. Misterium Królestwa*, s. 83.

66 S. Muretow, *Istoriczeskij obzor czynoposledowanij proskomidii*, s. 263.

67 Tamże, s. 179.

68 H. Paprocki, *Misterium Eucharystii*, s. 163.

69 Ks. H. Paprocki mówiąc o „uformowaniu ostatecznego tekstu” liturgii bizantyjskiej odnosi ten fakt do XV w., co wydaje się nie dotyczyć prokomidii, które „ostateczne ukształtowanie” odnosi on do XII–XIV w., a w innym miejscu do XIV w.; patrz: H. Paprocki, *Misterium Eucharystii*, s. 49, 157-158.

O ile w dalszym rozwoju historycznym, zależnie od tradycji liturgicznej (głównie greckiej bądź słowiańskiej, ale inne Kościoły lokalne również posiadały swoje cechy szczególne) zmianom ulegała kolejność wspomnień poszczególnych grup (kategorii) świętych oraz skład tych grup, jak też imienne wykazy wspomnianych świętych (z tendencją do ich rozszerzania), to kwestią budzącą najwięcej wątpliwości czy wręcz kontrowersji w Rosji było wspomnianie na proskomidii sił bezcielesnych oraz Krzyża Pańskiego. Przedstawmy główne akcenty tych wspomnień.

### WSPOMINANIE SIŁ BEZCIELESNYCH ORAZ KRZYŻA PAŃSKIEGO

W starożytnych rytach Liturgii św. Jakuba i św. Marka występował element wspomniania sił bezcielesnych podczas intercesji, jako tych, które posłużyły tajemnicy Wcielenia Jezusa Chrystusa<sup>70</sup>. Stąd zapewne wspomnienie to przeszło do niektórych kopii Liturgii św. Jana Chryzostoma i św. Bazylego Wielkiego<sup>71</sup>. Św. Symeon biskup połocki (+1289) nazywa jednak wspomnienie aniołów podczas proskomidii „nie starym, lecz nowym”<sup>72</sup>.

Wspomnienie aniołów podczas proskomidii obecne było w rytach nie tylko starożytnych Liturgii greckich, ale też i ruskich, a potem rosyjskich. Z reguły poprzedzało je przy tym wspomnienie „mocy świętego i życiodajnego krzyża”. I tak oba wspomnienia (następujące po wspomnieniu Matki Bożej, a poprzedzające wspomnienie Jana Chrzciciela) obecne były w greckich rytach XIII–XVI w. (w jednym znajduje się nawet wspomnienie „mojego anioła stróża”<sup>73</sup>), po czym zabrakło ich w Euchologionach greckich z XVII–XVIII w.,

---

<sup>70</sup> S. Muretow, *O pominowieniu niespłotnych sił na proskomidii*, s. 72.

<sup>71</sup> Tamże, s. 96.

<sup>72</sup> Tamże, s. 4.

<sup>73</sup> Tamże, s. 87.

po czym pojawiło się ponownie wspomnienie już tylko samych sił bezcielesnych.

Tymczasem w słowiańskich rękopisach Liturgii z XII–XV w. podczas proskomidii wspominano jedynie siły bezcielesne (tak jak u Greków, przed Janem Chrzcicielem), zaś od XV w. poprzedziło je wspomnienie „mocy świętego i życiodajnego krzyża”. Pierwszy drukowany Służebnik moskiewski z 1602 r. nie posiada już żadnego z tych wspomnień, pozostają one jednak w Służebnikach z pierwszej połowy XVII w. drukowanych w południowo-wschodniej części Rzeczypospolitej Obojga Narodów (z punktu widzenia Moskwy to ziemie południowo-ruskie i zachodnio-ruskie). Pozostawiając wspomnienie sił bezcielesnych metropolita Kijowa Piotr Mohyła (+1646) szybko (w Służebniku z 1639 r.) nakazał jednak usunąć wspomnienie Krzyża Pańskiego, jako „niestosowne” i będące „prymitywnym błędem”, motywując to też tym, że wspomnienia Krzyża Pańskiego nie ma również w intercesji. Chociaż w tejże intercesji nie ma i wspomnienia sił bezcielesnych, to – jak się wydaje – Piotr Mohyła pozostawił je (choć żadnego z tych wspomnień nie było w tym okresie w drukach greckich czy moskiewskich), uznając za zasadne ich wspomnienie przed poszczególnymi kategoriami świętych wspomnianymi na trzeciej prosforze, z której wyjmowano dziewięć cząstek na symboliczną pamiątkę dziewięciu chórów anielskich<sup>74</sup>.

Współcześnie już archimandryta Cyprian (Kern), pisząc o rozwoju proskomidii, bez wskazania konkretnego czasu, pisze jedynie, że wspomnienie sił bezcielesnych „wyszło z użycia w naszej praktyce słowiańskiej”<sup>75</sup>. Nie ma go również we współczesnych liturgikonach gruzińskich i rumuńskich.

Święty arcybiskup Tesaloniki Symeon (+1429) wspomnienie sił bezcielesnych podczas proskomidii uzasadnia kilkoma powodami. Po pierwsze, siły te posłużyły tajemnicy Wcielenia Jezusa Chrystusa; po drugie, będąc częścią Kościoła niebiańskiego siły te stanowią wraz

---

<sup>74</sup> Tamże, s. 85-94.

<sup>75</sup> Archimandryta Cyprian (Kern), *Jewcharistija*, s. 84.

z nami – członkami Kościoła ziemskiego – jeden Kościół; po trzecie, posiadają one pragnienie coraz głębszego przeniknięcia w tajemnicę Kościoła; po czwarte, przebywając z nami są naszymi stróżami i orędownikami przed Bogiem<sup>76</sup>.

Jakkolwiek argumentacja ta nie przekonywała większości teologów rosyjskich twierdzących, iż wspomnianie na proskomidii sił bezcielesnych posiada jedynie uzasadnienie historyczne (aniołowie jako biorący udział w odwiecznym planie Bożym w dziele kierowania światem i zbawienia ludzkości), a jest pozbawione głębszego uzasadnienia teologicznego. Twierdzili oni, że Wcielenie Zbawiciela nie było potrzebne dla bezgrzesznych aniołów, że nie dla nich Bóg Wcielił się, cierpiał i zmarł na Krzyżu, lecz w imię ludzi i dla ludzi. Obwiniali przy tym Greków o to, że wspominając na proskomidii siły bezcielesne wracają oni do osądzonej przez Kościół idei Orygenesesa, który twierdził, że Swymi cierpieniami „Chrystus złożył ofiarę nie tylko za ludzi na ziemi, ale też pewną ofiarę duchową (...) za świat duchowy czy też demony”<sup>77</sup>. Powoływali się przy tym też na to, że w intercesji, będącej prawzorem wspomniania świętych na proskomidii nie ma żadnej mowy o siłach bezcielesnych.

Sergiusz Muretow na pytanie: „Skoro aniołowie obecni są w czasie odprawiania Liturgii, to czy wynika z tego, że powinni być oni wspomniani na Liturgii poprzez wyjęcie cząstki na ich cześć i pamiętkę?”, odpowiada: „Według nas – nie”. Wyjaśnia jednocześnie: „Obecność aniołów i ich współsłużenie podczas Eucharystii dowodzi jedynie temu pogładowi dogmatycznemu, że w wyniku odkupicielskiej ofiary Chrystusa Zbawiciela, ziemskie, wcześniej wrogie niebiańskiemu, połączyło się czy też pojednało się z nim, że świat niebiański, dotąd oddzielony od człowieka przegrodą grzechu, obecnie wchodzi w ścisłą łączność z człowiekiem i współsłuży mu...”<sup>78</sup>. Uważa

---

<sup>76</sup> *Patrologia Graeca*, t. 155, kol. 280. Por.: S. Muretow, *O pominowieniu niespłotnych sił na proskomidii*.

<sup>77</sup> S. Muretow, *O pominowieniu niespłotnych sił na proskomidii*, s. 33, przypis 26.

<sup>78</sup> Tamże, s. 82.

też, że wspomnianie aniołów podczas proskomidii ma pochodzenie przypadkowe. Za takie samo uważa również proskomidyjne wspomnienie „mocy świętego i życiodajnego krzyża”. Chociaż, na marginesie należy zauważyć, że w starych służebnikach trzecią prosforę nazywano „krzyżową” (cs. *krestowaja*, *krestnaja*), co mogło wynikać z tego, że znajdowały się na niej wizerunki krzyża<sup>79</sup>, a może właśnie z tego, że jako pierwszą wyjmowano z niej cząstkę za Św. Krzyż.

Podsumowując tę istotną kwestię teologiczną, która oficjalnie nie jest obecnie podnoszona przez Kościoły tradycji greckiej i rosyjskiej, nie opowiadając się za żadnym z wariantów, należy przywołać myśl arcybiskupa Bazylego Kriwoszeina. Omawiając tę kwestię pisze on, że „praktyka rosyjska wyraża bardziej antropocentryczne pojmowanie zbawienia, podczas gdy grecka bardziej podkreśla jego kosmiczny charakter”<sup>80</sup>.

Wspomnienie „mocy świętego i życiodajnego krzyża” na proskomidii mogło być automatycznym przeniesieniem takiego wspomnienia z intercesji – jak twierdzi A. Pietrowski<sup>81</sup>. Istnieje jednak również domniemanie<sup>82</sup>, że mogło się ono pojawić pod wpływem modlitwy rozpoczynającej anamnezę Kanonu Eucharystycznego Liturgii św. Jana: „Wspominając przeto to zbawienne przekazanie, a także wszystko, co się dla niego dokonało, krzyż, grób, po trzech dniach zmartwychwstanie...”<sup>83</sup> bądź Liturgii św. Bazylego: „Przeto i my, Władco, pamiętając o zbawiennych Jego mękach, życiodajnym krzyżu, trzydniowym przebywaniu w grobie...”<sup>84</sup>. Muretow uważa, że ponieważ „wspominanie aniołów w rytach eucharystycznych spo-

---

<sup>79</sup> A. Dmitrijewski, *Bogosłużenije w ruskij cerkwi w XVI w.*, Kazań 1884, s. 94, przypis 1.

<sup>80</sup> Arcybiskup Bazylego Kriwoszeina, *Niekotoryje bogoslužebnyje osobienosti u grekow i ruskij i ich znaczenie*; dostępny w Internecie: <http://www.portal-slovo.ru/theology/37734.php> (dostęp: 30.01.2012 r.).

<sup>81</sup> A. Pietrowski, *Drewnij akt prinoszenija*, s. 426-428.

<sup>82</sup> S. Muretow, *O pominowienii niesplotnych sił na proskomidii*, s. 96-97.

<sup>83</sup> *Boska Liturgia świętego ojca naszego Jana Chryzostoma*, s. 80.

<sup>84</sup> Tamże, s. 88.

tyka się bardzo, bardzo rzadko<sup>85</sup>, to jego obecności należy upatrywać gdzieś indziej. Dostrzega on tę obecność w rycie litji, przy czym dowodzi, że wspomnienie na proskomidii sił bezcielesnych i Świętego Krzyża pozostawało „w ścisłej łączności”<sup>86</sup>. Zauważa mianowicie daleko idące podobieństwo pomiędzy modlitwą zaczerpniętą z litji na wieczerni (nieszporach), a tym wspomnieniem proskomidyjnym. Diakon (a jeśli nie ma diakona to kapłan), odmawia podczas litji modlitwę rozpoczynającą się słowami „Zbaw, Panie, Twój lud i pobłogosław dziedzictwo Twoje”, w której występuje sformułowanie „mocą świętego i życiodajnego krzyża, przez wstawiennictwo czcigodnych niebiańskich mocy bezcielesnych...”<sup>87</sup>. Wyjaśnia też, że w przeszłości litija zamykała wszystkie nabożeństwa cyklu tygodniowego, a nie tylko świąteczną wieczerni, a gdy do praktyki cerkiewnej wszedł zwyczaj wyjmowania cząstek za świętych, wykorzystano do tego gotową już formułkę z litji<sup>88</sup>. Było to tym prostsze, że zasadniczo i litję i proskomidię odprawiała jedna i ta sama osoba, a zwykle wówczas był to jeszcze diakon. A więc to on „z przyzwyczajenia, jakby mechanicznie w dalszym ciągu wspominał życiodajny krzyż i siły bezcielesne, nie zwracając uwagi na to, że czym innym jest całonocne czuwanie, a czym innym proskomidia”<sup>89</sup>. „Z biegiem lat, ale nie bardzo szybko – konstatuje Muretow – domyślono się, że tego rodzaju wspomnienie jest nie na miejscu i dlatego też pozostawiono je – początkowo zaprzestano wspomniania życiodajnego krzyża, a potem i sił bezcielesnych”<sup>90</sup>. Analogicznym miejscem, z którego schemat wspomnień Św. Krzyża i sił bezcielesnych mógł zostać przyjęty do obrzędu proskomidii, było kapłańskie rozesłanie liturgii, w której, w określone dni

---

85 S. Muretow, *O pominowieniu biesplotnych sił na proskomidii*, s. 97.

86 Tamże, s. 94.

87 *Wieczernia, jutrznia, prokimenony, alleluja, rozesłania, kalendarz liturgiczny*, Warszawa 2008, s. 31.

88 S. Muretow, *O pominowieniu biesplotnych sił na proskomidii*, s. 103-104.

89 Tamże, s. 106-107.

90 Tamże, s. 113.



(środa, piątek) wspomina się Chrystusa, Bogarodzicę, Krzyż i świętych, a w poniedziałek również siły bezcielesne.

Podsumowując kwestię obecności we wspomnieniach na proskomidii sił bezcielesnych (kwestia niewskazanej tam obecności Krzyża Pańskiego wydaje się być oczywista), stwierdzić należy, że Kościół jest społecznością wszystkich istot rozumnych – nie tylko ludzi, ale też aniołów, połączonych ze sobą w jedną całość pod jedną Głową – Synem Bożym Jezusem Chrystusem. Owoce ofiary Chrystusa na Krzyżu rozprzestrzeniają się na cały świat, ten widzialny, i ten niewidzialny. Złożył On bowiem Siebie w ofierze Swojemu Ojcu za wszystkich, nie tylko za żyjących, ale też za zmarłych, za aniołów i ludzi, za wszystkich członków Kościoła. Tak więc dzieło zbawienia, dokonane przez Syna Bożego w celu pokonania grzechu w rodzaju ludzkim, powinno swym zasięgiem obejmować również świat aniołów. Przecież „aniołowie Boży radują się z jednego grzesznika, który się nawraca” (Łk 15, 10) i służą zbawieniu wszystkich, którzy pragną zbawienia (Hbr 1, 14). Skoro więc takie „obcowanie pokoju i miłości pomiędzy aniołami i ludźmi jest owocem ofiary krzyżowej, to wspomnianie aniołów przez Bezkrwawą Ofiarą może być wytłumaczone pragnieniem podziękowania Bogu za tej zbawienny owoc i razem jednocześnie przyciągnąć do nas pomoc modlitewną aniołów<sup>91</sup>. Zatem nie powinno dziwić ich wspomnianie na proskomidii w greckiej tradycji liturgicznej.

#### CHARAKTER WSPOMNIEŃ ŚWIĘTYCH PODCZAS PROSKOMIDII

Kwestia charakteru wspomniania świętych podczas proskomidii, podobnie jak i ich wspomniania w intercesji, od początku stanowiła pole wymiany poglądów teologów. Za wyjściowe w tym względzie należy uznać ich poglądy związane ze wspomnianiem świętych

---

<sup>91</sup> W. Łukjanow, *Bogosłużebnyje zamietki*, Jordanville 2001, s. 179.

w modlitwie wstawienniczej, jako tej, która powstała znacznie wcześniej niż proskomidia i była wzorcem dla wspomnienia na proskomidii. We wspomnianiu świętych jedni teologowie akcentowali zatem, że jest to modlitwa do świętych (o ich modlitewne orędownictwo przed Bogiem), inni uważali, że jest to przede wszystkim modlitwa za świętych. Jeszcze inni dostrzegali w tym wspomnieniu nade wszystko dziękczynienia Bogu za świętych i oddanie im czci<sup>92</sup>.

Wyjmując cząstki za różnych świętych kapłan czyni to na ich „cześć i pamiętkę” („w czest’ i pamjat”<sup>93</sup>), a więc, aby oddać im należy honor oraz po to, by „dzięki ich modlitwom Pan przyjął przygotowywana ofiarę Eucharystii i nawiedził nas grzesznych Swym miłosierdziem”<sup>94</sup>. „Odkupicielskie Cierpienia Baranka Bożego rozprzestrzeniają się na wszystkich wiernych, dlatego też naturalnym jest włączenie w skład proskomidii imion wszystkich tych, kogo cierpienia te dotyczą”<sup>95</sup> – pisze archimandryta Cyprian (Kern). Cząstki komemoracyjne wyjmowane są podczas proskomidii za świętych, jako tych, którzy nie otrzymali jeszcze pełni chwały<sup>96</sup>, a zaraz potem na pamiętkę żywych i zmarłych członków Kościoła. Wyjmowanie cząstek podczas proskomidii stanowi ofiarę za określone osoby. Są one obecne na dyskusie – jak mówi Symeona z Tesalonik – „zamiast osób”, a dzięki umieszczeniu w pobliżu Baranka są odnoszone do Chrystusa<sup>97</sup>.

---

92 Na ten temat patrz szerzej np. S. Muretow, *O pominowienii biespłotnych sił na proskomidii*, s. 45-72.

93 Poddając analizie rękopisy rytów proskomidii XII–XIV w. na Rusi Sergiusz Muretow pisze jeszcze o inne niż obecnie formule, a mianowicie sformułowaniu „na cześć i na chwałę” – *wo czest’ i wo sławu*; patrz: S. Muretow, *Czyn proskomidii w Ruskiej Cerkwi s XII po XIV ww.*, s. 520.

94 Biskup Wissarion (Nieczajew), *Tołkowanije na Bożestwiennuju Liturgiju po czynu sw. Ioanna Złatoustogo i sw. Wasilija Wielikogo*; dostępny w Internecie: <http://klikovo.ru/db/msg/3323> (dostęp: 11.01.2012 r.).

95 Archimandryta Cyprian (Kern), *Jewcharistija*, s. 77.

96 H. Paprocki, *Misterium Eucharystii...*, s. 162.

97 Tamże.

Biskup Wissarion (Nieczajew), wyjaśniając powód, dla którego cześć oddawana świętym łączona jest z przygotowywaniem Bezkrwawej Ofiary podczas proskomidii, pisze: „Czcząc świętych podczas proskomidii, podobnie jak i w innych przypadkach, w istocie czcimy łaskę Bożą, która została otwarta w nich w ich ziemskim życiu, która uczyniła ich świętymi po śmierci. Lecz łaska ta, którą zostali obdarzeni święci, jest owocem odkupicielskich zasług Bogoczłowieka, przyswojonych przez świętych przy pomocy wiary”<sup>98</sup>. Ten sam hierarcha dodaje: „...prosząc Boga Ojca, aby On modlitwami świętych przyjął tę ofiarę za nas, nie wykazujemy niedostateczności wiary w moc tej ofiary, a jedynie pokorną świadomość niewystarczalności naszych wysiłków modlitewnych, w celu przyswojenia jej owoców”<sup>99</sup>. A zatem święci, jako ci, którzy po śmierci jeszcze bardziej niż za życia połączyli się z Bogiem, mają siłę orędownictwa, które jest nam potrzebne zawsze, ale „szczególnie podczas Liturgii przed Bezkrwawą Ofiarą”<sup>100</sup>.

#### TYPOLOGIA ŚWIĘTOŚCI A WSPOMNIENIE ŚWIĘTYCH NA PROSKOMIDII

Początkowo, we wczesnych tekstach Liturgii, przy trzeciej proskomidyjnej prośforze nie można było zaobserwować wyraźnego podziału na jakieś grupy czy kategorie wspominanych świętych. Gdy takie w miarę klarowne podziały, zwykle wydzielane tylko akapitami, były, to liczba tych grup nie była jednakowa – lecz raz mniejsza, a raz większa. Dodatkowym problemem była też kwestia, ile części należyć wyjąć z trzeciej prośfory – czy jedną za wszystkich wspominanych na niej świętych, czy jedną za określoną grupę świętych, czy też jedną za każdego świętego z osobna.

---

<sup>98</sup> Biskup Wissarion (Nieczajew), *Tołkowanije na Bożestwiennuju Liturgiju*.

<sup>99</sup> Tamże.

<sup>100</sup> Tamże.

I tak np. w czasach arcybiskupa Tesaloniki Symeona (pocz. XV w.) z trzeciej prosfory wyjmowano cztery części: jedną na cześć sił bezcielesnych, drugą – Jana Chrzciciela, proroków i innych głosicieli Wcielenia Bożego, trzecią – apostołów, św. hierarchów, męczenników, św. mnichów i wszystkich świętych, czwartą – świętego dnia oraz autora Liturgii<sup>101</sup>. Z kolei w Kościele Rosyjskim do połowy XVII w. z trzeciej prosfory wyjmowano tylko jedną część za wszystkich wspominanych na niej świętych, a wyjmowanie z niej dziewięciu części, podyktowane reformą patriarchy Nikona z 1655 r. ostro krytykował szczególnie prowodyr rozłamu w tym Kościele protopop Awwakum<sup>102</sup>.

Z biegiem czasu klarowność podziału świętych wspominanych na proskomidii wzrastała. Uformowała się też kolejność grup świętych. Po Bogarodzicy wymieniano kolejno: siły bezcielesne, Jana Chrzciciela, proroków, apostołów, hierarchów, męczenników, święto-bliwych i darmo leczących, na końcu zaś świętych Joachima i Annę oraz autorów danego rytu Liturgii. Zależnie od Kościoła lokalnego w ramach tych poszczególnych kategorii wymieniano – w większej lub mniejszej liczbie – imiona świętych własnej tradycji<sup>103</sup>.

W rozwoju historycznym proskomidii ostatecznie sformował się podział na dziewięć kategorii świętych. Kto i kiedy dokonał tego podziału, precyzyjnie nie udało się do tej pory ustalić. Sergiusz Muratow pisze jedynie, że do uczynienia tego „grecką władzę cerkiewną pobudziła (...) różnorodność w wymienianiu świętych na trzeciej prosforze i niejednorodność na ich cześć wyjmowanie części”<sup>104</sup>. Jako przypuszczalny termin podaje on koniec XVI lub sam początek XVII wieku<sup>105</sup>.

---

<sup>101</sup> S. Muretow, *O pominowieniu niespłotnych sił na proskomidii*, s. 116-117.

<sup>102</sup> Pisał on m. in.: „A prosforę Poprzednika (tj. Jana Chrzciciela – przyp. J.Ch.) to, co – karaluch pogryzł, dziewięć dziur robiąc”; cyt. za: N. Subbotin, *Materiały dla historii ruskogo rasskōla za pierwoje wremja jeg suszczestwowanija*, t. 4, Moskwa 1879, s. 369.

<sup>103</sup> Por. w szczególności: archimandryta Cyprian (Kern), *Jewcharistija*, s. 84.

<sup>104</sup> S. Muretow, *O pominowieniu niespłotnych sił na proskomidii*, s. 117.

<sup>105</sup> Tamże, s. 118.

W prawosławnej teologii utwierdziło się przekonanie, że liczba dziewięciu części wyjmowanych z trzeciej prosfory, nawiązująca do takiej samej liczby chórów anielskich, odpowiada dziewięciu kategoriom świętości. Pseudo-Dionizy Areopagita w swym dziele „Hierarchia niebiańska”<sup>106</sup> dokonał bowiem podziału aniołów na trzy hierarchie, a każdą z nich z kolei na trzy rangi, co łącznie dawało dziewięć kategorii świata anielskiego<sup>107</sup>. Iwan Dmitrijewski pisze o dziewięciu częściach wyjmowanych za świętych pisze, iż jest ich tyle, bowiem: „same Sobory Świętych przez Ołtarzem Baranka zaliczane są do mocy bezcielesnych i tworzą wraz z nimi jedne Kościół triumfujący w niebiosach”<sup>108</sup>.

Wyjaśnienia powyższe świadczą o stereotypowości podejścia do tego zagadnienia i bardzo upraszczają złożoność klasyfikacji świętych w Prawosławiu. W rzeczywistości podział ten nie ma większego sensu. O ile bowiem w słowiańskiej praktyce liturgicznej dziewięć części jest wyjmowanych za dziewięć grup świętych (lub świętych indywidualnych), to w greckiej tradycji takich grup jest w rzeczywistości tylko osiem, bowiem pierwsza część z trzeciej prosfory wyjmowana jest nie za świętych, a za siły bezcielesne. Oczywiście rzeczą jest to, że Bogarodzica pozostaje poza wszelką klasyfikacją. Ponadto trudno nazwać osobnymi grupami/kategoriemi świętości takie, które składają się wyłącznie z jednego świętego (Jana Chrzyciela, Jana Chryzostoma/Bazylego Wielkiego). Przy takiej systematyce typów świętości, ograniczającej się do liczby dziewięć, podczas jednej i tej samej proskomidii „na cześć i pamiątkę” jednego i tego samego świętego wyjmowanych może być kilka części (np. Jan Chryzostom

---

<sup>106</sup> *Pisma teologiczne (Hierarchia niebiańska, Hierarchia kościelna, Imiona Boskie, Teologia mistyczna, Listy)*, tłum. M. Dzielska, wyd. 2 (poprawione), Kraków 2005.

<sup>107</sup> Autor podzielił anioły na hierarchie: wyższą, średnią i niższą; do wyższej zaliczył Serafimy, Cherubiny i Trony, do średniej Panowania, Moce i Władze, a do niższej Zwierzchności, Archaniołowie i Aniołowie.

<sup>108</sup> I. Dmitriewski, *Istoriczeskoje, dogmaticzeskoje i tainstwiennojie izjasnienije Bożestwiennoj Liturgii*, Moskwa 1897, reprint Moskwa 1993, s. 168-169.

może być wspominany zarówno jako święty, pod wezwaniem którego jest świątynia, jako święty wspominany przez Kościół danego dnia oraz jako twórca rytu Liturgii, która jest sprawowana, nie mówiąc o tym, iż wspominany jest również wśród „wszystkich świętych”), co wydaje się być nie do końca zrozumiałe. Trudno też porównać hierarchiczną systematykę świata anielskiego Pseudo-Dionizego Areopagity (trzy triady po trzy chóry każda) do systematyki świata świętych, w którym wszystkie kategorie uznawane są za równe sobie, zaś dopiero w ramach konkretnej kategorii jedni święci odbierają większą cześć a inni mniejszą. Argumenty te przemawiają przeciw ograniczaniu różnorodności typów świętości do dziewięciu. Liczba kategorii świętości w Kościele nie stanowi bowiem katalogu zamkniętego, a kolejne epoki mogą przynosić nowe typy świętości, charakterystyczne dla tych czasów. Tak więc stworzony na potrzeby proskomidii podział świętych na dziewięć kategorii może mieć tylko i wyłącznie charakter symboliczny. Tym samym można konstatować, że również w słowiańskiej proskomidii siły bezcielesne są symbolicznie obecne, a mianowicie będąc podmiotem domyślnym, poprzez wyjmowanie z trzeciej prosfory właśnie dziewięciu cząstek na cześć świętych, co symbolicznie przypomina o dziewięciu chórach anielskich. Na nawiązanie do angelologii Pseudo-Dionizego Areopagity można też uznać zastąpienie sił bezcielesnych z greckiej proskomidii osobą św. Jana Chrzciciela w proskomidii słowiańskiej, który tytułowany jest Aniołem pastyni”.

## WSPÓŁCZESNE WSPOMNIENIA PROSKOMIDYJNE

Po przedstawieniu zarysu historycznego wspominania świętych podczas proskomidii, obecnie prześledźmy jak wygląda współczesna praktyka w tym zakresie.

Najważniejszą czynnością w czasie proskomidii jest oczywiście przygotowanie darów, które w czasie Kanonu Eucharystycznego staną się Ciałem i Krwią Chrystusa. Ten św. Chleb nazywany Barankiem, jest wycinany przez kapłana z pierwszej dużej prosfory, zwanej

Agniczną (pozostałości tej prosfory nazywane są *antidorem* – gr. „zamiast Daru” i rozdawane po Liturgii wiernym, którzy nie przystępowali do Eucharystii). Zaraz jednak potem – słowami Pseudo-Dionizego – „bezzwłocznie ma miejsce wspomnienie świętych, obrazujące niepodzielną, podniebną i świętą ich jedność z Bogiem”<sup>109</sup>. Dopiero potem, przy czwartej i piątej prosforze, odbywa się wspomnienie żywych i zmarłych członków Kościoła.

Jak już wcześniej powiedziano, wzorem dla wspomnienia Bogarodzicy i świętych podczas proskomidii jest tzw. modlitwa wstawieniowa (łac. *intercessio*), będąca częścią składową anafory. Stąd też, po przeniesieniu proskomidii przed Liturgię Katechumenów, wspomnienie ich w tym samym porządku odbywa się jakby dwukrotnie. Wspomnienie Bogarodzicy i świętych podczas proskomidii jest więc swojego rodzaju kopią (czy może rozwojeniem) Kanonu Eucharystycznego.

Z modlitwy wstawienniczej proskomidia zapożyczyła zatem kolejność wspomnień, podobnie jak i imiona wymienianych świętych. W tym zakresie różnią się między sobą w pewnym stopniu rytury proskomidii poszczególnych Kościołów prawosławnych, w szczególności tradycji greckiej i słowiańskiej<sup>110</sup>.

Biorąc do ręki drugą prosforę i wycinając z niej cząstkę duchowny mówi: „Na cześć i pamiątkę [tj. wspomnienie – przyp. J.Ch.] błogosławionej Pani naszej, Bogurodzicy i zawsze Dziewicy Marii, dla modlitw której [tj. dzięki modlitwom której, poprzez modlitwy której – przyp. J.Ch.] przyjmij, Panie, tę ofiarę na Twój nadniebiański ołtarz”, po czym umieszcza ją po prawej stronie Baranka (a patrząc od strony sprawującego proskomidię duchownego po lewej stronie) i kontynuuje: „Stanąła królowa po Twojej prawicy, ubrana w szaty przetykane

---

<sup>109</sup> Beniamin, arcybiskup niżegorodzki i arzamaski, *Nowaja Skrzyżal ili objasnienije o Cerkwi, o Liturgii i o wsiech służbach i utwarzach cerkownych*, t. I, Moskwa 1992, s. 156.

<sup>110</sup> Por. w szczególności: Archimandryta Cyprian (Kern), *Jewcharistija*, s. 77 oraz J. Tofiluk, *Różnice w sprawowaniu Świętej Liturgii*, s. 168-183.

złotem, przyozdobiona”<sup>111</sup>. Stawiając Matkę Bożą na pierwszym miejscu kapłan ukazuje jej szczególne dostojństwo<sup>112</sup>.

Cała trzecia prosfora poświęcona jest wspomnianiu świętych. Wyjmowanych jest z niej dziewięć części – stąd nazwa „*diewiatczinnaja*” i umieszczając na lewo od Baranka (a patrząc od strony sprawującego proskomidię duchownego po stronie prawej) w trzech kolumnach po trzy. Wyjmując z niej pierwszą część w Kościołach prawosławnych tradycji słowiańskiej kapłan czyni to na cześć i pamiątkę „czcigodnego, chwalebego Proroka i Poprzednika, i Chrzciciela Jana”<sup>113</sup>, drugą zaś na cześć i pamiątkę „Świętych chwalebnych Proroków: Mojżesza i Aarona, Eliasza i Elizeusza, Dawida i Jesego, świętych Trzech Młodzieńców i Daniela Proroka oraz wszystkich świętych Proroków”<sup>114</sup>. Grecka tradycja różni się tu znaczenie od słowiańskiej. Wyjmując pierwszą część grecki duchowny czyni to na cześć „największych arcystrategów Michała i Gabriela i wszystkich sił bezcielesnych”<sup>115</sup>, drugą zaś wyjmuje wspominając św. Jana Chrzciciela i wszystkich innych proroków, wymieniając ich przy tym z imienia, podobnie jak jest to czynione w tradycji słowiańskiej.

W Kościele Greckim praktyka wyjmowania części z trzeciej prosfory za siły bezcielesne uzasadniana jest starożytnością takiej tradycji, a dodatkowo popartą autorytetem arcybiskupa Tesaloniki Symeona, który jasno zdefiniował podstawy teologiczne tego wspomnienia. Samo wspomnienie bądź nie wspomnianie sił bezcielesnych na proskomidii można więc uznać za swoistą osobliwość liturgiczną

---

<sup>111</sup> *Boska Liturgia świętego ojca naszego Jana Chryzostoma*, s. 20.

<sup>112</sup> Św. Mikołaj Kabasilas, *Komentarz Boskiej Liturgii św. Jana Chryzostoma*, s. 106.

<sup>113</sup> *Boska Liturgia świętego ojca naszego Jana Chryzostoma*, s. 20-21.

<sup>114</sup> Tamże, s. 21. Arcybiskup Tesaloniki Symeon tak uzasadnia potrzebę wyjmowania części również za świętych Starego Testamentu: „Wyjmując części na proskomidii za świętych starotestamentowych i nowotestamentowych Kościoł jakby naocznie pokazuje w dalszym ciągu historię naszego odkupienia i jego zbawienne konsekwencje dla ludzi”; patrz: S. Muretow, *O pominięciu niespłotnych sił na proskomidii*, s. 45-46.

<sup>115</sup> *Mikron Ieratikon*, Ateny 1992, s. 57; *La Divine Liturgie de Saint Jean Chrysostome*, Chambesy 1986, s. 110.



danego Kościoła, nie rzutuującą na zasady dogmatyczne Kościoła prawosławnego jako całości<sup>116</sup>.

Trzecia częśćka wyjmowana jest na cześć apostołów. W tradycji słowiańskiej duchowny wspomina „Świątych, sławnych i chwalebnych Apostołów Piotra i Pawła oraz wszystkich pozostałych świętych Apostołów”<sup>117</sup>. W greckiej tradycji po imionach Piotra i Pawła pojawia się formuła „dwunastu i siedemdziesięciu i wszystkich świętych apostołów”<sup>118</sup>, zaś w proskomidii Kościoła Jerozolimskiego dodatkowo wymieniane jest imię „świętego, sławnego i chwalebного apostoła Jakuba, brata Bożego i pierwszego biskupa jerozolimskiego”<sup>119</sup>.

Znaczne rozbieżności w wymienianiu imion mają miejsce przy wyjmowaniu części z czwartej prosfory, która jest poświęcona świętym hierarchom. W różnych wydaniach i redakcjach poszczególnych Kościołów pojawiają się tu różne imiona zarówno hierarchów czczonych powszechnie, jak i lokalnie. I tak Kościół prawosławny w Polsce dokładnie powtarza formułę Kościoła Rosyjskiego, wspominając „Świątych Ojców naszych Hierarchów Bazylego Wielkiego, Grzegorza Teologa i Jana Chryzostoma, Atanazego i Cyryla, Mikołaja z Miry Licyjskiej, metropolitów moskiewskich Piotra, Aleksego, Jonaśza i Filipa, Nikitę biskupa Nowogrodu, Leoncjusza biskupa Rostowa i wszystkich świętych Hierarchów”<sup>120</sup>. Prawosławni Serbowie opuszczają imiona świętych rosyjskich, zastępując je swoimi, tj. imionami świętych: Sawy, Arseniusza, Maksyma, Bazylego i Piotra<sup>121</sup>. Z kolei liturgikon jerozolimski wymienia jedynie imiona sześciu pierwszych hierarchów, dodając do nich tylko imię św. Jana Jałmużnika patriarchy aleksandryjskiego, zaś współczesny liturgikon grecki poza nimi

---

<sup>116</sup> Wspomnienia mocy bezcielesnych nie ma np. w służebnikach rumuńskich czy gruzińskich.

<sup>117</sup> *Boska Liturgia świętego ojca naszego Jana Chryzostoma*, s. 21.

<sup>118</sup> *Mikron Ieratikon*, s. 57.

<sup>119</sup> Archimandryta Cyprian (Kern), *Jewcharistija*, s. 77.

<sup>120</sup> *Boska Liturgia świętego ojca naszego Jana Chryzostoma*, s. 21-22.

<sup>121</sup> J. Tofiluk, *Różnice w sprawowaniu Świętej Liturgii*, s. 173.

zawiera również imiona patriarchów aleksandryjskich Atanazego i Cyryla oraz biskupa Trymithus Spirydona<sup>122</sup>.

Podobne znaczne różnice w katalogu wymienianych imion dotyczą części piątej, wyjmowanej na cześć męczenników. W proskomidii słowiańskiej (rosyjskiej i serbskiej) duchowny wspomina świętego apostoła i pierwszego męczennika arcydiakona Stefana, świętych wielkich męczenników Dymitra, Jerzego, Teodora Tyrona i Teodora Stratelatesa i wszystkich świętych męczenników oraz męczennice: Teklę, Barbarę, Kyriakę, Eufemię, Paraskiewę i Katarzynę oraz wszystkie święte męczennice<sup>123</sup>. Współcześnie w Kościele prawosławnym w Polsce dodaje się do nich jeszcze imiona dwóch świętych: Maksyma Gorlickiego i młodzieńca Gabriela<sup>124</sup>. W greckiej tradycji poza czterema pierwszymi męczennikami obecnie wymieniane są jeszcze imiona Charlampiusza i Eleuteriusza, zaś żadna z męczennic nie jest wymieniana z imienia.

Podobne rozbieżności dotyczą formuł wypowiedzianych przez kapłana przy wyjmowaniu szóstej części na cześć świętobliwych. Duchowny Kościoła Rosyjskiego wspomina tu imiona następujących świętych: Antoniego Wielkiego, Eutymiusza Wielkiego, Sawy Uświęconego, Onufrego Wielkiego, Atanazego z Atosu, Antoniego i Teodozjusza Kijowsko-Pieczerskich, Sergiusza z Radoneża, Serafina z Sarowa, Barlaama z Chutynia, Pelagii, Teodozji, Anastazji, Eupraksji, Fewrionii, Teoduli, Eufrozyny i Marii Egipcjanki, jak też wspomina „wszystkich świętobliwych ojców i wszystkie świętobliwe matki”. Polski przekład Liturgii zawiera ponadto imiona dwóch świętych: Hioba z Poczajowa oraz Atanazego Brzeskiego<sup>125</sup>, zaś serbskie liturgikony po świętych rosyjskich dodają również imiona świętych serbskich. Tradycja grecka wymienia zaś tylko imiona pierwszych pięciu świętych z pierwszych wieków chrześcijaństwa, nie wymienia imion świętych

---

<sup>122</sup> *Mikron Ieratikon*, s. 57.

<sup>123</sup> Archimandryta Cyprian (Kern), *Jewcharistija*, s. 77.

<sup>124</sup> *Boska Liturgia świętego ojca naszego Jana Chryzostoma*, s. 22.

<sup>125</sup> Tamże, s. 23.

mniszek, a jedynie wspomina je ogólnie<sup>126</sup>. Liturgikon jerozolimski dodaje do tej listy tylko dwa imiona: Paisjusza Wielkiego i Piotra z Atosu<sup>127</sup>.

W przypadku siódmej części, która wyjmowana jest na cześć darmo leczących, różnic w treści proskomidii greckiej i słowiańskiej nie ma. Wszystkie liturgikony wymieniają „Świętych cudotwórców, darmo leczących Kosmy i Damiana, Cyrusa i Jana, Pantelejmona i Hermolauza oraz wszystkich świętych darmo leczących”<sup>128</sup>.

Ósma część w tradycji słowiańskiej wyjmowana jest na cześć: „Świętych i sprawiedliwych Przodków Bogocześnika, Joachima i Anny, świętego pod którego wezwaniem jest świątynia, świętego, którego w danym dniu wspominamy, świętych Równych Apostołom Nauczycieli Słowian Cyryla i Metodego, świętego Równego Apostołom wielkiego księcia Włodzimierza i wszystkich świętych”<sup>129</sup>. Serbska praktyka liturgiczna nie wymienia ostatniego ze świętych. Grecy zaś jest niejednorodna: bądź wspomina jedynie świętych Joachima i Annę oraz świętego, którego wspominamy w danym dniu, bądź – w tradycji jerozolimskiej – poza nimi św. Józefa Oblubieńca oraz św. Symeona Teofora<sup>130</sup>. Nie wspominając innych imion Grecy dodają: „i wszystkich świętych, dla których modlitw nawiedz nas Boże”<sup>131</sup>. Archimandryta Cyprian (Kern) przypomina w tym miejscu, że w stosownej kategorii „nie broni się duchownemu wspomnianie imion tych świętych, których czci w sposób szczególny i o modlitewne orędownictwo których zabiega”<sup>132</sup>, zaś arcybiskup Hilarion (Ałfiejew) pisze o możliwości wspomniania wówczas „świętych szczególnie czczonych w danym kraju i danym mieście”<sup>133</sup>.

---

<sup>126</sup> *Mikron Ieratikon*, s. 57.

<sup>127</sup> Archimandryta Cyprian (Kern), *Jewcharistija*, s. 78.

<sup>128</sup> *Boska Liturgii świętego ojca naszego Jana Chryzostoma*, s. 23.

<sup>129</sup> Tamże, s. 24.

<sup>130</sup> Archimandryta Cyprian (Kern), *Jewcharistija*, s. 78.

<sup>131</sup> *Mikron Ieratikon*, s. 58.

<sup>132</sup> Archimandryta Cyprian (Kern), *Jewcharistija*, s. 78.

<sup>133</sup> Hilarion (Ałfiejew) arcybiskup, *Prawosławie*, t. 2, Moskwa 2009, s. 304.

Ostatnia, dziewiąta częśćka we wszystkich tradycja liturgicznych jest identyczna – wyjmowana jest ona na cześć świętego, którego Liturgia jest sprawowana, tj. bądź św. Jana Chryzostoma, bądź św. Bazylego Wielkiego.

Z czwartej i piątej prosfory wyjmowane są części za żywych i zmarłych. Tak oto na dyskosie wokół Baranka w symbolicznie wspomniany jest cały Kościół – ten niebiański triumfujący (prosfory 1-3) oraz ziemski, walczący (prosfory 4-5). Ks. Mikołaj Lenczewski akcentuje to, że części na dyskosie rozmieszczane są wkoło Baranka, co podkreśla fakt, iż „w czasie Liturgii Świętej gromadzi się obok Chrystusa-Zbawiciela cały Kościół – aniołowie i święci [...], żywi i zmarli”<sup>134</sup>. Tym samym wszyscy biorą udział w odkupicielskiej Ofierze Zbawiciela. Moc i radość wspomnienia świętych, żywych i umarłych na proskomidii i wyjmowania na ich „cześć i pamiątkę” oraz za nich części z poszczególnych prosfor, polega na tym, że we wspomnieniu tym „pękają podziały między żywymi a zmarłymi, między Kościołem ziemskim a niebiańskim”<sup>135</sup>, a wszyscy, za których duchowny wyjmował części i umieszczał na dyskosie stanowią cały Kościół, wszyscy bowiem „są zjednoczeni w tym ofiarowaniu przez Chrystusa Bogu i Ojcu Swojemu uwielbionego i przebóstwionego człowieczeństwa”<sup>136</sup>. W proskomidii wszyscy stają się uczestnikami „niewyczerpalnego żywota” Królestwa Bożego.

Mówiąc o wyjmowaniu podczas proskomidii części za siły bezcielesne, świętych, żywych i zmarłych należy pamiętać o tym, że podczas Kanonu Eucharystycznego części te nie otrzymują takiego samego uświęcenia jak Baranek, a zatem nie mają też mocy Bezkrwawej Ofiary i nie są podawane wiernym do Komunii<sup>137</sup>. Mimo to uświęcają się one samą bliskością Baranka, a po Komunii kapłan lub diakon umieszcza je w kielichu eucharystycznym w celu przesączenia Krwią,

---

<sup>134</sup> M. Lenczewski, ks., *Liturgika*, s. 212.

<sup>135</sup> A. Schmemmann, *Eucharystia. Misterium Królestwa*, s. 85.

<sup>136</sup> Tamże.

<sup>137</sup> *Boska Liturgia świętego ojca naszego Jana Chryzostoma*, s. 96.

zaś wycierając diskos duchowny wypowiada słowa: „Obmyj, Panie, grzechy tych, których tu wspomniano, najczcigodniejszą Krwią Twoją, modlitwami świętych Twoich. Amen”<sup>138</sup>. „Wskazuje to na to, że cząstki prosfory, przesycając się tajemną krwią, tym samym napełniają się wielkim, łaski pełnym uświęceniem, które z jednej strony, udzielane są duszom, za grzechy których zostały złożone, a z drugiej – ucieleśniają wstawiennictwo za nas świętych, na cześć których są składane” – pisze bp Wissarion (Nieczajew)<sup>139</sup>, zaś współczesny liturgista rosyjski dodaje: „W ten sposób Kielich ze św. Krwią i umieszczonymi w nim cząstkami staje się czymś więcej niż obrazem liturgicznym, staje się Samym Kościołem, w którym złączeni są wszyscy święci, sprawiedliwi i grzesznicy, żywi i zmarły oraz Przenajświętsza Bogarodzica”<sup>140</sup>.

## PODSUMOWANIE

Na zakończenie rozważań na przytoczenie zasługuje kilka myśli archimandryty Cypiana (Kerna) związanych z proskomidią w ogólności. Analizując zmiany jakie w rozwoju historycznym zachodziły w Liturgii św. Jana Chryzostoma i św. Bazylego Wielkiego, ubolewa on z powodu obecnego dużo mniej uroczystego charakteru Wielkiego Wejścia<sup>141</sup> (niegdyś związanego z przynoszeniem darów dla Eucharystii) i apeluje wręcz: „Należy naszą współczesną proskomidię, jako rozdzieloną na dwie części, tj. proskomidię właściwą, przyniesienie i przygotowanie darów, co zwykle dokonywane jest podczas czytania godzinek (cs. *časow*), oraz ryt Wielkiego Wejścia z przeniesieniem

---

<sup>138</sup> Tamże, s. 104. Wiktor Ałymow zwraca uwagę, że modlitwa ta jest niejawną parafrazą fragmentu Pierwszego Listu Janowego: „krew Jezusa, Jego Syna, oczyszcza nas z wszelkiego grzechu” (1 J 1, 7); patrz: W. Ałymow, *Strukturalno-istoriczeskij analiz Liturgii*.

<sup>139</sup> Biskup Wissarion (Nieczajew), *Tołkowanije na Bożestwiennuju Liturgiju*.

<sup>140</sup> W. Ałymow, *Strukturalno-istoriczeskij analiz Liturgii*.

<sup>141</sup> Archimandryta Cyprian (Kern), *Jewcharistija*, s. 95.

darów na ołtarz, połączyć w jedno i jako całość umieścić po ekte-  
nii za katechumenów, tj. na samym początku Liturgii Wiernych<sup>142</sup>.  
Z tęsknotą wspomina on też starożytną praktykę przynoszenia indy-  
widualnych darów do świątyni przez wiernych, współcześnie obecna  
jeszcze w Kościele Greckim, zaś zupełnie zarzuconą w Kościele Ro-  
syjskim, gdzie jeszcze w okresie synodalnym zaczęły powstawać tzw.  
prosfornie, w których wypiekano prosfory w ilościach masowych, aby  
następnie wierni mogli je kupić w cerkwi<sup>143</sup>. I rzeczywiście, to realne  
przynoszenie swoich darów, swojej ofiary, przez każdego z uczestni-  
ków Liturgii i dla wszystkich (w starożytności chrześcijańskiej dary  
te służyły na potrzeby Kościoła, utrzymanie duchowieństwa, ubo-  
gich, wdów, sierot itd.) stanowiło rzeczywistą ofiarę miłości, zakorze-  
nionej w ofiarowaniu eucharystycznym i w niej mającą swój początek.  
Jakkolwiek rację należy przyznać o. Aleksandrowi Schmemannowi,  
który pisze, że wraz z rozwojem proskomidii „przygotowywanie Da-  
rów, przestając wyrażać praktyczną potrzebę [ofiary miłości – przyp.  
J.Ch.], zachowało się jako obrzęd wyrażający tę wewnętrzną zaleź-  
ność, urzeczywistniający tę wewnętrzną więź [pomiędzy Euchary-  
stią i ofiarowaniem serca – przyp. J.Ch.]”<sup>144</sup>. Tym samym zmiana  
zewnętrznej formy podyktowana była koniecznością ocalenia treści  
wewnętrznej, zachowani dziedzictwa i wiary Kościoła w nowych ze-  
wnętrznych uwarunkowaniach.

Kończąc rozważania odnoszące się do miejsca świętych we  
wspomnieniach na proskomidii zacytujmy jeszcze kilkukrotnie  
wspominanego wcześniej arcybiskupa Tesaloniki Symeona. Pisze on  
mianowicie, że części wyjmowanie za świętych podczas proskomi-  
dii „stanowią ofiarę składaną za nich Bogu”, że „przynoszą dużą ko-  
rzyść, bowiem służą osobom, za które są przynoszone”, „służą (...)  
ich wstępowaniu do wyższej godności i lepszemu przyjmowaniu bo-

---

142 Tamże, s. 60.

143 Tamże, s. 73.

144 A. Schmemann, *Eucharystia. Misterium Królestwa*, s. 83.

skiej światłości”<sup>145</sup>. Iwan Dmitrijewski podkreśla zaś, że części wy-  
cinane są przez Kościół „aby za ich pośrednictwem te osoby, za które  
są wznoszone, otrzymały łaskę, uświęcenie i odpuszczenie grzechó-  
w”<sup>146</sup>. Jasno z tego wynika jak ważne i potrzebne również dla samych  
świętych jest nasze ich wspomnianie podczas proskomidii. Wyrażamy  
przez to również nasz szacunek wobec ich świętości oraz modlitewne  
zwracamy się o ich orędownictwo przez Bogiem za nas samych.

## SUMMARY

*Jarosław Charkiewicz*

### **Commemoration of the Saints in the Proskomidia**

**Keywords:** proskomidia, liturgy, saints, Theotokos, angels, Holy Cross

There is a very strong presence of the saints in the Orthodox Divine Liturgy, One of two main places of their presence (besides the anaphora) is proskomidia. This part of the Liturgy had been absent in this main Christian service for first centuries. The first signs of appearance of the proskomidia in the Liturgy had a place in VIII–IX centuries, but in XII–XIII centuries only it became a separate part of this service. It was finally formed in XVI–XVII.

The article gives a wide view on the historical development of the proskomidia and the place of the saints in it. It treats also on the development and meaning of the different number of prosphoras used in the Liturgy, as well as the problem of commemoration of the angels

---

<sup>145</sup> S. Muretow, *O pominowieniu biespłotnych sił na proskomidii*, s. 53.

<sup>146</sup> Tamże, s. 57.

and the Holy Cross in proskomidia. The author describes also the character of the commemoration of the saints in proskomidia and the main differences that are present on Greek and Slavonic proskomidas. He also explains the nuances of different types of the sanctity of the saints that are present in proskomidia the Orthodox Church.