

Литургијска употреба Антиминса. Покушај историјско-литургијске и богословске анализе

Апстракт. Употреба Антиминса у евхаристијском тајнодејству и литургијској пракси која у Православној Цркви преовладава дуги низ векова, захтева извесна разјашњења која овај скромни рад покушава да изложи. Циљ рада није детаљна анализа свих постојећих историјских, литургијских или канонских извора, већ указивање на извесне литургијске и богословске проблеме који проистичу из устаљене праксе везане за Антиминс. Нејасан историјски ток развоја Антиминса и његове литургијске функције стварао је велике нејасноће, како у прошлости, тако и данас. Услед тога, неки од истакнутих богослова из прошлости, али и нашег времена, сматрају да је употреба Антиминса у Литургији обавезна, док други оспоравају овакво мишљење. Покушајем историјско-литургијске и богословске анализе, ова проблематика ће бар делимично бити разјашњена.

Кључне речи. Антиминс, Литургија, Евхаристија, Свете Мошти, Часна Трапеза, Канон

Савршавање Божанске Литургије и осталих Св. Тајни и свештенодејстава одувек је захтевало употребу извесних богослужбених предмета, сасуда, одежди, итд. У том контексту и Антиминс (од грч. речи *αντί* – уместо и лат. *Mensa* – трпеза, сто) је, као и остали богослужбени предмети и сасуди, имао јасну литургијску функцију те се у друге не литургијске сврхе није могао користити. Ипак, ако погледамо новију литургијску литературу и уџбенике из Литургије, приметимо да се Антиминс у неким од њих сврстава међу Свете Сасуде (Мирковић 1995, 115–121), а у другим међу прекриваче Свете Трапезе (Фундулис 2004, 40–48). Формално гледано заступници и једног и другог мишљења су у праву јер то зависи од практичне употребе Антиминса у литургијском служењу, тј. да ли се Антиминс схвата као покретна Часна Трапеза у којој су положене Св. Мошти, те стога служи као сасуд, или се схва-

* nenadtupesa@hotmail.com

та као један од покривача Часне Трапезе у смислу Илитона. Различита тумачења литургијске функције Антиминса су донекле оправдана, уколико се узму у обзир веома штурa и недовољна сведочанства о његовом историјском настанку и развоју. Ипак, употреба Антиминса у контексту новије литургијске мистагогије није сасвим одржива, јер није у потпуној сагласности са изворним литургијским Предањем које се темељи на Св. Писму и Предању Цркве, засведоченим кроз Каноне Васељенских и Помесних Сабора Цркве. Ово је посебно важно ако се Канони који су сведоци живог црквеног Предања тумаче као чувари граница Цркве које се поклапају са границама евхаристијског сабрања. У наше време уочава се прилично велика противречност у поимању богослужбене функције Антиминса, што даје јасну слику литургијске мистагогије која преовладава у појединим Црквама. Из ових разлога покушаћемо да у кратким цртама изложимо наше мишљење по овом питању.

Првобитна улога Антиминса у литургијском служењу

Антиминс је четвороугаоно литургијско платно на коме је изображено полагање Христа у гроб, као на плаштаници, или неки други символ страдања Христовог, у које се полагају (ушивају) Св. Мошти, а који је настао из неопходности у време гоњења Цркве ради служења Св. Литургије на другим доличним местима ван храма. На Западу је Антиминс био од мермера, као и Света Трапеза, али мањих димензија тако да се на њега могу положити дискос и путир. На Истоку је био од дрвета или ланеног платна (Фундулис 2004, 42). Опште је позната чињеница, да се Литургија у почетку редовно служила на гробовима Св. Мученика, или тамо где се налазио бар део њихових Моштију. Неопходност присуства Св. Моштију у Престолу на коме се савршава Евхаристија посредно је утемељено на речима Св. Јована Богослова који говори о душама мученика: „И кад отвори пети печат, видјех под жртвеником душе закланих за ријеч Божију и за свједочанство Јагњетово које имаху“ (Отк. 6, 9). Како је Откривење Јованово превасходно тумачено у светлу литургијске мистагогије, јер даје опис вечне небеске Литургије, то се и ове речи имају схватити у том смислу. Њима се тајанствено даје упутство за земаљске Олтаре и означавају везу која постоји између жртве Св. Мученика и Христове жртве. Предање које је посведочено Св. Писмом и литургијским искуством ране Цркве чувало се неизмењеним и као такво постало је општим правилом Цркве које потврђују бројни Канони Помесних и Васељенских Сабора, као и сведочанства великих Отаца.

Освећење храма је своју кулминацију доживљавало, а и данас доживљава, у чину полагања Св. Моштију у Св. Трапезу и њеном миро-

помазивању. Да је за служење Литургије био потребан освећен храм и Престо са Св. Моштима потврђује и 7. Канон Седмог Васељенског Сабора који каже: „Божанствени апостол Павле је казао: ‘Греси неких људи су очевидни а неки иду за њима’ (1 Тим. 5, 24). Ранијим гресима последују и други греси. За нечастивом јересју клеветника хришћанства последовале су и друге безбожности. Јер као што су представе часних икона уклонили из Цркве, тако су изоставили и неке друге обичаје које треба обновити писаном и неписаном правилу. Због тога, они часни храмови који су освећени без Светих Моштију Мученика, одређујемо да у њима буде обављено постављање Моштију са уобичајеном молитвом. А ко освети храм без Светих Моштију, нека буде свргнут као преступник црквеног предања“ (Поповић 1997, 165–166). Дакле, овај нечастиви чин Оци Сабора осуђују као противан писаном и неписаном правилу, те налажу да се све има вратити у границе вековног Предања, а посебно освећење храма са полагањем Моштију Мученика¹. Раније је Картагински Сабор 401. године у 83. Канону наложио да се има разрушити свака црква у којој се не нађе да је у њој положено или Тело или Мошти Мученика (Милаш 1895, 608). Даље, велики тумачи богослужења као, Св. Максим Исповедник, Св. Герман Цариградски, Св. Никола Кавасила, Св. Симеон Солунски и остали, говоре о значају и симболици Св. Престола и радњама које се савршавају на њему од стране Епископа, а да при томе не помињу експлицитно Антиминс, нити пак његову употребу за време служења Литургије.

Постојећа канонска и светоотачка сведочанства о значају и неопходности освећеног Олтара на који су положене Св. Мошти не говоре о одсутности или непотребности Антиминса у литургијском служењу. Она само потврђују предањску употребу Антиминса. Трулски Сабор ће у 31. Канону рећи: „Одређујемо да клирици који свештенодејствују, или крштавају у молитвеним домовима који се налазе унутар куће, да ово чине са знањем месног епископа. Због тога, ако који клирик не буде ово тако сачувао, нека буде свргнут“ (Поповић 1997, 105). Овај Канон потврђује да се свршавање Литургије може вршити само у освећеној Цркви, коју је осветио надлежни Епископ, док би служење у поменутим молитвеним домовима или црквицама без дозволе Епископа било схваћено као покушај раскола или стварања парасинагоге. Ипак, Канон дозвољава служење у њима са допуштењем Епископа. Тумачећи ово правило Валсамон сматра да су због оваквих случајева установљени Антиминси које спремају месни Епископи како би они могли бити положени на Свете Трпезе дотичних богомоља, и замењивали би у свему ствари које припа-

¹ Тумачење овог канона видети код Никодима Милаша, *Правила Православне Цркве са тумачењима*, Нови Сад 1895.

дају Св. Жртвенику². Другим речима, замењивали би и сами чин освећења храма, а уједно би били и доказница да се у дотичној богомољи свештенослужби са благословом и дозволом Епископа (Милаш 1895, 511). Антиминс је обавезно освећиван приликом освећења храма или посебним чином који се данас налази у нашим Требницима, а освећење се врши по угледу на освећење Часне Трапезе. Помазивао се Св. Миром и у њега су ушиване Св. Мошти. Носио је натпис чиме се потврђивало да је дотични Антиминс освећен, као и име Епископа, а у новије време и његов потпис (Фундулис 2004, 42). **Дакле, Антиминс се користио само у храмовима или богомољама које нису освећене од стране Епископа и у чију Св. Престо нису положене Мошти Мученика.** Тако је било бар до 8. века.

На питање архиепископа Константина Кавасиле о Антиминсима, Јован, епископ катарски (12. век) у свом одговору каже: „ако једна црква није била по чину освећена, то што јој услед тога недостаје, надопуњује Свети Антиминс, и према томе, у храму неосвећеном од Епископа не може се никада без Антиминса жртва приносити. Цариградски патријарх Мануил II (1243–1255) на питање о Антиминсима, да ли су потребни свакој цркви, одговара: „Антиминсе не треба стављати на сваку Свету Трапезу, него на оне за које се не зна да ли су освећене, јер су Антиминси на место освећених Часних Трапеза, нити Антиминси требају онде где се зна да су освећене Часне Трапезе. Исти став заступа и Властар (Милаш 1895, 512).

Мишљење Никодима Милаша да је Црква, посебно од 8. века када су иконоборци били увели обичај да се црква освећује без полагања Светих Моштију у Часну Трапезу, установила да на Трапези увек буде присутан Антиминс, па чак и када је храм освећен од Епископа, како би за свагда укинула могућност да се Евхаристија савршава на неосвећеном Престолу (Милаш 1895, 512) није у потпуности прихватљиво, и нема

² На питање патријарха александријског Марка (1174–1200) „Да ли је безопасно на лађи или у непосвећеној кући да неко јерургише, или да врши божанска Крштења?“ Теодор Валсамон (1140–1195), антиохијски патријарх у одговору наводи Каноне 54. Трулски и 84. Картагински који подвргавају рашчињењу оне што у „молитвеним домовима“ крштавају, јер „оређују да крштења бивају само у Католичанским Црквама (храмовима)“. Али, додаје, да Канон 31. Трулског и 12. Канон Сабора у храму Св. Апостола заповедају да „са препоруком Епископском свршавају се Крштења у молитвеним кућама. Затим додаје: да је цар Лав Мудри, због пораста Православне вере, одредио *13 Новелом* дасе не само у Црквицама, него и у молитвеним домовима без колебања врше Јеротелестије (*Литургије*) и Крштења. Зато, који је са Антиминсом служио или користио у молитвеном дому, који није освештан освећењем, (*тир*)аниксија, и уобичајеним трносањем, а и постављењем Светих Моштију – јер оне су ризнице и узвишења (*олтари*) Католичанских Црква – него су одређени за кућну молитву верних, или у кућици неке лађе уризничене (*одређене*) Богу, украшене светим Иконама, неће бити суђен као преступник канона или презрител. Јер тако и клирици који прате Аутократора, имају право да литургишу у пустим пољима, само у одређеној за Цркву кућици од трске“ (Јевтић 2008, 317).

чврстог ослонца у наведеним сведочанствима и литургијском предању. Његово позивање на односна места из Архиепископског чиновника у коме се при служењу Литургија сва три чина, указује на развијање Антиминса приликом изговарања јектеније за оглашене, је потврда прихватања богослужбене праксе која је неколико векова пре њега ушла у литургијаре (Служебнике) превасходно словенског происхођења. Када је ова литургијска пракса у потпуности преовладала тешко је са прецизношћу утврдити, јер многи сачувани литургијари различито сведоче о употреби Антиминса. Употреба Антиминса, поготово после победе Цркве над иконоборством, и на освећеним Часним Трапезама је последица потребе да се Евхаристија коју савшава презвитер доведе у нераскидиву везу са епископском Евхаристијом, јер очито је била потребна дозвола Епископа за служење презвитерске Евхаристије.

Новије схватање литургијске употребе Антиминса

Тумачећи литургијски значај Антиминса, чији је историјски настапак и развој у Православној Цркви доста сложен и често противречан, Александар Шмеман наводи два начина тумачења Антиминса која уистину одсликавају преовлађујућу литургијску праксу и њено богословско поимање данас. На пример, уколико је за Русе главни смисао Антиминса усредсређен на честици Моштију, која је ушивена у њега, грчки Исток га употребљава без Моштију, што већ само по себи указује на извесну противречност у поимању његове функције у богослужењу (Шмеман 2002, 73). Они богослови или литургичари који заступају литургијску праксу грчког Истока, сврставају Антиминс међу покриваче Светог Престола, док други заступајући литургијску праксу Руске и већине Словенских Цркава, сврставају Антиминс међу Св. Сасуде. Међутим, питање које се само намеће гласи: Која је од две постојеће праксе исправна?

Дати одговор на постављено питање није лако и једноставно из разлога што је током времена дошло до поистовећења Антиминса и Илитона (εἰλητόν од εἰλέω – увијам, лат. согорале) услед чега је замагљена њихова литургијска функција и намена. Оно што је сигурно је то, да је Илитон једини покривач Часне Трапезе који се развија само приликом вршења Свете Евхаристије, после отпуштања катихумена, а пре читања прве молитве верних, и поново се савија после читања молитве благодарења после Св. Причешћа. То потврђује Св. Герман Цариградски († 730) тумачећи Илитон, покровце за Дискос, Путир и Воздух³. Слична

³ „Илитон означава платно у које је увијено тело Христово кад је скинуто са крста и стављено у гроб. Покровац на дискосу је по платну које беше на Христовој глави и покриваше му лице у гробу. Покровац или воздух је по камену који одвали Јосиф са гроба који је запечатила Пилатова стража. О покровцу се говори због речи

тумачења налазимо и на Западу. Псевдо-Герман Париски тумачећи Сасуде, покровце Сасуда и Часне Трапезе каже: „Дискос (*patena*) на коме се освећује жртва се назива тако зато што се на њему освећује Евхаристија која се приноси у спомен страдања Господњег. Ланени покровац (*palla*) представља ону одежду која је изједна била изаткана, а коју војници нису подерали, тј. одежду Христову. **Платно (*corporalis palla*) на које се полаже жртвени принос бива од чистог лана, зато што је Тело Господње било у гробу увијено чистим пеленама.** Покров тајни се украшава зато што васкрсење Христово превазилази сваки украс, као свод небески који сада скрива Господа од очију наших, украшава се свилом, златом или драгим камењем јер је Господ наредио Мојсију да у Скинји начини завесе од златне тканине, плаве, пурпурне..., јер су то све били предзнаци Тајни Христових“ (St. Germani Parisiensis, Epist. I, PL 72, 93 В, С).

Псевдо-Германанов опис и тумачење покроваца је под утицајем византијских тумача, највероватније Патријарха Цариградског Германа чија се тумачења временски скоро поклапају са Псевдо-Германовим. Како примећује Тафт, у време Св. Германа Цариградског антиохијско тумачење је почело да плете своју мрежу алегорије не само око Входа, већ и око обреда који му претходе, започињући процес уз помоћ којег је читаво литургијско дешавање које претходи и следи после приношења Дарова тумачено у служби идеје да Дарови при Входу представљају Тело већ Распетог Христа. Стога Илитон, којег на Трапезу најпре рашире ђакони пре него што оду да донесу Дарове, симболише покров у који је Тело Христово било увијено и положено у гроб (Тафт 2008, 108).

Најстарије записане Литургије византијског типа које су сачуване у Берберинијевом кодексу из 8. века, сачувале су напомене о моменту распростирања Илитона пре прве молитве верних. То исто срећемо и у каснијим порецима Литургија од 10. до 14 века, укључујући ту и најстарије сачуване словенске односно српске поретке Литургија. У старом српском Службенику из 13. века налазимо напомену „Молитва о Вернима Прва, *по простирању Платна простртога*“ (Јевтић 2007¹, 413). Ово платно је засигурно Илитон. Да се под Илитоном није подразумевао Антиминс више је него јасно, без обзира на то што истраживачи и тумачи литургијских текстова и радњи често у својим коментарима стављају знак једнакости између њих. Да се под Илитоном подразумевао Антиминс, Цариградски патријарх Мануил II (1243–1255) који је седео на трону Св. Германа Цариградског, не би експлицитно рекао да Анти-

Апостола да: „Имајући слободу за улазак у Светињу крвљу Исуса Христа, путем новим и живим, који нам је он отворио кроз завесу, која је тело његово, и свештеника великога над домом Божијим.“ (Јевр. 10, 19–20)“ (Св. Герман Константинопољски, *Изолагање о Цркви и мистичко сагледање*, http://www.verujem.org/sveti_oci/greman_carigradski.htm, 25.11.2013).

минси не требају онде где се зна да су освећене Часне Трапезе. Чак и да се ради о једној те истој ствари, то не значи да су у Антиминс, који служи, у оваквој литургијској интерпретацији, као покривач Свете Трапезе полагане Св. Мошти. Он би служио у овом случају само као видљиви доказ зависности Литургије коју служи презвитер од Епископа.

Већ од 15. века у сачуваним Службеницима као, нпр. у Јевтимијевом трновском Службенику јасно се помиње Антиминс који се простире на Часној Трапези пре прве молитве верних (Јевтић 2007², 95). Каснији Службеници (од 17. века и даље) такође помињу Антиминс на Часној Трапези и његово развијање или за време произношења јектеније за оглашене, или непосредно пре молитве верних⁴. Дакле, у овом периоду, а можда и раније, долази до удвајања или поистовећења Антиминса и Илитона, при чему они губе своју првобитну форму и литургијску функцију.

Мешање Антиминса са Илитоном је, по речима Фундулиса, довело до тога да се Антиминси употребљавају у свим храмовима, и освећеним и неосвећеним, уместо Илитона (Фундулис 2004, 43). Мешање Антиминса са Илитоном довело је такође, до утврђивања својеврсне теолошке концепције везане за Антиминс, према којој Антиминс постаје видљиви символ дозволе коју Епископ даје презвитеру за вршење Св. Литургије. Отуда на значају добија и потпис који Епископ ставља на Антиминс приликом освећења, што по Шмеману представља услов његове „дејствениости“ (Шмеман 2002, 73). Потпуно је прихватљива Шмеманова мисао да је основно обележје Антиминса његова веза са Епископом. Ипак, ова веза не сме бити протумачена у смислу јурисдикције Епископа у одређеној области, тј. јуридички, јер је познато да су се Антиминси употребљавали и изван епархије Епископа који их је осветио. Потпис Епископа на Антиминсу је био знак да је Антиминс освећен, Миропомазан и да су њега положене Св. Мошти, те да као такав у пуноћи постаје Св. Престо на коме се несметано и без недостатака служи Литургија.

У раној Цркви природни вршилац Евхаристије био је Епископ. Ову истину потврђује Св. Игњатије Антиохијски у посланици Смирњанима VIII, 2: „Она Евхаристија нека се сматра сигурном која је под Епископом или ако коме он дозволи“ (Дела Апостолских Ученика 1999, 262). Појава парохија као засебних евхаристијских сабрања у оквиру једне Епархије створила је у свести Цркве проблем очувања једне Евхаристије под Епископом. Да би се задржала нераскидива веза између Евхаристије која је под Епископом и осталих презвитерских Евхаристија, Црква је ово

⁴ Ради поређења види Хиландарски Архијерејски Чиновник с краја 17. века, Српски Архијерејски Чиновник-Рачански из 1688, Руске Архијерејске Чиновнике из 17. и 18. века, Грчки Архијерејски Чиновник из 1714. (Јевтић 2008, 37–302).

јединство током историје обезбеђивала углавном на три начина: праксом *fermentum-a*, помињањем надлежног Епископа у молитви Анафоре, и на крају, преко потписаног Антиминса о чему смо већ нешто казали.

1. Очигледно да је за рану Цркву *fermentum* представљао нешто више него само символ јединства: представљао је, како каже Зизјулас, израз неопходне и суштинске потребе. Његово потпуно оправдање налази се само у убеђењу Цркве да Евхаристију независну од оне једне Евхаристије коју служи Епископ, није могуће замислити, те да је, према томе, парохијска Евхаристија, коју служи презвитер, имала на неки начин, потребу за присуством Епископа у њој. Дакле, са историјске тачке гледишта, наставља Зизјулас, *fermentum* заступа једну епоху у којој су првобитни елементи свести о јединству Цркве у Светој Евхаристији и у Епископу, такође, преживели у Цркви (Зизјулас 1997, 234). Када се у 4. веку парохија прилично учврстила тада се на Истоку изгубила пракса *fermentum-a*. Колико је била јака свест Цркве о једној Евхаристији коју служи Епископ сведочи пракса римске Цркве која је и у 7. веку у граду Риму служила само једну Евхаристију, иако је постојала практична потреба за служењем више Литургија због великог броја хришћана (Шмеман 2002, 73).

2. Помињање Епископа у најзначајнијем тренутку Анафоре је други и можда најдревнији начин пројаве јединства Евхаристије под презвитером са Евхаристијом којом председава Епископ. Ову праксу потврђују сви сачувани текстови Литургија и осталих богослужбених чинова, од најстаријих времена до данас. Чињеница да је презвитер дужан да помене име не било којег Епископа, него Епископа места у коме се савшава Евхаристија, указује на значај праксе која има циљ да парохијску презвитерску Евхаристију учини органски и неодвојиво зависном од једне епископске Евхаристије, кроз коју се Црква, настањена у томе месту, сједињује у једно тело (Зизјулас 1997, 236–237).

3. Извођење хипотетичког закључка да је Антиминс служио као живи израз потребе да је једној неепископској Литургији унапред била потребна дозвола Епископа за њено савшавање се заснива, између осталог, и на делима Дионисија Ареопагита која су настала половином 5. века. У делу *О црквеној јерархији* се каже: „Јер, мада и свештеници врше неке од свештених симбола, они никада не чине свештено богорођење (Крштење) без најбожанственијег Мира, нити тајну божанственог заједничарења (Литургију), не поставивши литургијске симболе на најбожанственији Жртвеник, и, на крају, сами не постају свештеници, уколико не буду узведени у то кроз епископско тајнодејствије“ (Св. Дионисије псеудо-Ареопагит, Дела 2012, 132). Ипак, на основу овог сведочанства не може се извући закључак да се под „литургијским симболима“ ауто-

матски подразумева Антиминс или нека врста Антиминса, као што се ни појам „најбожанственији Жртвеник“ не мора протумачити као већ освећен Свети Престо⁵.

Наводећи ове моменте којима је Црква пројављивала, и још увек пројављује, своје литургијско јединство, без обзира на велики број евхаристијских сабрања, учавамо да је током историје дошло до усложњавања и удвостручавања појединих форми којима се изражава веза презвитерских Литургија са Литургијом под Епископом. У првом реду то се односи на паралелно постојање поменуто два облика: помињања месног Епископа у молитви Анафоре као најбитнијег показатеља валидности презвитерске или парохијске Литургије и употребе Антиминса којим се, као што смо видели, такође наглашава ова веза. Дакле, као што је дошло до спајања Антиминса са Илитоном, тако је дошло и до двоструког наглашавања везе између Епископа и Евхаристије, и презвитерске Евхаристије са Епископском. Свакако да треба нагласити чињеницу, да је помињање месног Епископа на Литургији древније од употребе Антиминса у поменутом смислу.

Преовладавањем праксе да се на сваком Св. Престолу мора налазити Антиминс, са или, без Св. Моштију, јер сведочи о пуномоћи коју је дао месни Епископ парохијском свештенику да може ваљано савршавати Св. Евхаристију, дошло се до тога, да сваки Епископ у својој епархији раздаје своје Антиминсе са својим потписом, без обзира на то што су и пре њега у подручним храмовима постојали Антиминси. Шта више, на Антиминсима се поред потписа Епископа наводи храм за који је дотични Антиминс намењен. Ово ни у ком случају не може бити оправдано јер се не темељи на литургијском предању древне Цркве, већ произлази из јуридикског схватања јурисдикције једног Епископа која се одразила и на сам Антиминс. Поред тога што данас имамо удвојен Св. Престо или Трапезу на Трапези (наравно уколико су Престо и Антиминс освећени) имамо ситуацију да и сам Епископ служи на (свом) Антиминсу. Наравно поставља се питање које се односи на однос зависности. Од кога зависи пуноћа епископске Евхаристије ако се Антиминсом показује зависност презвитерске Литургије од Литургије која је под Епископом? Нисмо сигурни да је на ово питање могуће дати ваљан одговор у контексту онога што је до сада речено.

⁵ Митрополит Пергамски Јован Зизјулас на основу наведеног сведочанства Дионисија Ареопагита сматра, да се овде вероватно ради о Антиминсу, а не само једанпут извршеном освећењу од стране Епископа. Доказ је то што су ти „символи“ „полагани“ на већ освећен („пребожанствени“) Жртвеник. На тај начин овај однос, који наводи писац ових текстова, између те праксе и оне по којој само Епископ благосиља Миро за Помазање, бива довољан да покаже да је управо то представљало однос зависности од Епископа и у случају презвитерске Евхаристије (Зизјулас 1997, 237).

Закључак

Сажимајући све што је до сада речено, можемо закључити да је употреба Антиминса у данашњој литургијској пракси засведочена и богословски појмљива, првенствено, као видљиви доказ зависности презвитерских Литургија од Евхаристије под Епископом дотичне Цркве, али и као гарант граница његове јурисдикције. С обзиром, да је присуство Антиминса обавезно у свим храмовима, без обзира на то, да ли је Престо освећен или није, његова литургијска функција покретног и освећеног Престола долази у други план. Како би се превазишао овај проблем удвојеног Св. Престола (јер су св. Мошти положене у већину Антиминса) потребно је повратити функцију Илитона, тј. да он буде као и пре, једини покривач Св. Трапезе на који се полажу Св. Дарови, и тиме престане удвојена функција Антиминса и Илитона, јер у савременој пракси Антиминс врши функцију Илитона. Друго решење, које морамо признати није најсрећније, је оно, које се већ одавно примењује у многим Црквама, а то је, да се у Антиминс не полажу Св. Мошти и да се не помазује Св. Миром, уколико је намењен већ освећеним храмовима. У овом случају Антиминс би служио као видљиви доказ везе између месног Епископа и дотичне парохије, као и видљиво овлаштење презвитеру да несметано може савршавати Литургију. Дакле, првобитна литургијска функција Антиминса и Илитона, према последњем решењу, би престала.

Литература

- Дела Апостолских Ученика (1999). (Превео са грчког изворника Епископ Захумско-Херцеговачки и Приморски Атанасије). Врњачка Бања – Требиње.
- Дионисије псеудо-Ареопагит, Св. (2012). Дела – *Corpus Areopagiticum*. Шибеник: Истина.
- Фундулис, Ј. (2004). Литургика 1. Краљево: Епархијски управни одбор Епархије жичке.
- Germani Parisiensis, *Expositio brevis antiquae liturgiae galicanae*, Epistola I, II, PL 72.
- Јевтић, А. (2007). Божанствена литургија 1. Београд – Требиње: Свети Манастири: Хиландар, Острог, Тврдош.
- Јевтић, А. (2007). Божанствена литургија 2. Београд – Требиње: Свети Манастири: Хиландар, Острог, Тврдош.
- Јевтић, А. (2008). Божанствена литургија 3. Београд – Требиње: Свети Манастири: Хиландар, Острог, Тврдош.
- Милаш, Н. (1895). Правила Православне Цркве са тумачењима. Нови Сад: Наклада књижаре А. Пајевића.

- Мирковић, Л. (1995). Православна Литургија, први, опћи део. Београд: Свети архијерејски синод СПЦ.
- Поповић, Р. (1997). Васељенски Сабори. Србиње-Београд-Ваљево: Хришћанска мисао.
- Тафт, Р. (2008). Литургија Велике Цркве: почетна синтеза структуре и тумачења у сумраку иконоборства, *Теолошки погледи*, бр. 1. (95–133). Београд: Верско научни часопис
- Шмеман, А. (2002). Евхаристија. Манастир Хиландар.
- Зизјулас, Ј. (1997). Јединство Цркве у Светој Евхаристији и у Епископу у прва три века. Нови Сад: Беседа.

Liturgical use of Antimins. An attempt of historical, liturgical, and theological analysis

Abstract. The use of Antimins in the Eucharistic services and in the centuries old liturgical practice of the Orthodox Church requires certain clarifications, which this humble paper tries to offer. The goal of this paper is not to analyze all existing historical, liturgical, and canonical sources, but to point at certain liturgical and theological problems that the common practice of using Antimins causes. Obscure historical development of Antimins and of its liturgical function caused great confusion in both past and present. Some of the renowned theologians from the past and from our time think that the use of Antimins in Liturgy is necessary, while the others refute this opinion. This historical, liturgical, and theological analysis is an attempt to solve the aforementioned problem, at least partially.