

# СРПСКИ ЈЕЗИК, КЊИЖЕВНОСТ, УМЕТНОСТ

## ЈЕВРЕЈИ

### *Уређивачки одбор*

- Мр Зоран Комадина, редовни професор (декан)  
Филолошко-уметнички факултет, Крагујевац
- Др Милош Ковачевић, редовни професор  
Филолошко-уметнички факултет, Крагујевац
- Др Драган Бошковић, редовни професор  
Филолошко-уметнички факултет, Крагујевац
- Др Бранка Радовић, редовни професор  
Филолошко-уметнички факултет, Крагујевац
- Др Јелена Атанасијевић, ванредни професор  
Филолошко-уметнички факултет, Крагујевац
- Др Анђелка Пејовић, редовни професор  
Филолошки факултет, Београд
- Др Владимир Поломац, ванредни професор  
Филолошко-уметнички факултет, Крагујевац
- Др Никола Бубања, ванредни професор  
Филолошко-уметнички факултет, Крагујевац
- Др Часлав Николић, ванредни професор  
Филолошко-уметнички факултет, Крагујевац
- Др Мирјана Мишковић Луковић, редовни професор  
Филолошко-уметнички факултет, Крагујевац
- Др Катарина Мелић, редовни професор  
Филолошко-уметнички факултет, Крагујевац
- Др Персида Лазаревић ди Ђакомо, редовни професор  
Универзитет „Г. д Анунцио”, Пескара, Италија
- Др Ала Татаренко, ванредни професор  
Филолошки факултет Универзитета „Иван Франко”, Лавов, Украјина
- Др Зринка Блажевић, редовни професор  
Филозофски факултет, Загреб, Хрватска
- Др Миланка Бабић, редовни професор  
Филозофски факултет, Универзитет Источно Сарајево, Босна и Херцеговина
- Др Михај Радан, редовни професор  
Факултет за историју, филологију и теологију, Темишвар, Румунија
- Др Димка Савова, редовни професор  
Факултет за словенску филологију, Софија, Бугарска
- Др Јелица Стојановић, редовни професор  
Филозофски факултет, Никшић, Црна Гора

### *Уредник*

- Др Драган Бошковић, редовни професор (одговорни уредник)  
Др Часлав Николић, ванредни професор

### *Рецензенти*

- Др Душан Иванић, редовни професор (Београд)
- Др Александар Јерков, редовни професор (Београд)
- Др Драган Бошковић, редовни професор (Крагујевац)
- Др Катарина Мелић, редовни професор (Крагујевац)
- Др Богуслав Зјелински, редовни професор (Познањ, Пољска)
- Др Душан Маринковић, редовни професор (Загреб, Хрватска)
- Др Роберт Ходел, редовни професор (Хамбург, Немачка)
- Др Ала Татаренко, ванредни професор (Лавов, Украјина)

СРПСКИ ЈЕЗИК, КЊИЖЕВНОСТ, УМЕТНОСТ  
Зборник радова са XV међународног научног скупа  
одржаног на Филолошко-уметничком факултету у Крагујевцу  
(30–31. X 2020)

Књига II/2

# ЈЕВРЕЈИ

*Уредници*

Проф. др Драган Бошковић  
Проф. др Часлав Николић

Крагујевац, 2021.

## САДРЖАЈ

### 1

*Часлав В. НИКОЛИЋ*

БАРКА И АУТОПОЕТИКА: СИМБОЛИЧКЕ ФОРМЕ  
ВОДЕ, ПЛОВИЛА И ПУТОВАЊА У СТАРОМ ЗАВЕТУ И У  
РОМАНУ О ЛОНДОНУ МИЛОША ЦРЊАНСКОГ / 9

*Никола З. ПЕУЛИЋ*

ТРАНСФОРМАЦИЈА БЕСТИЈАРИЈУМСКОГ КОМПЛЕКСА  
СТАРОЗАВЕТНЕ КЊИГЕ ПРОРОКА ЈОНЕ У РОМАНУ  
О ЛОНДОНУ МИЛОША ЦРЊАНСКОГ / 29

*Ђорђе Р. РАДОВАНОВИЋ*

ЈЕВРЕЈСТВО КАО „ЧЕТВРТИ СВЕТ” АНДРИЋЕВЕ ТРАВНИЧКЕ ХРОНИКЕ / 39

*Снежана С. БАШЧАРЕВИЋ*

ПЛАЋАЊЕ КРИВИЦЕ (ПЕТ ЈЕВРЕЈСКИХ ЛИКОВА  
У АНДРИЋЕВИМ ПРИПОВЕТКАМА) / 57

*Сања В. ГОЛИЈАНИН ЕЛЕЗ*

ПРОЦЕСУАЛНА ДУХОВНОСТ ЈЕВРЕЈСКЕ ТЕМЕ  
У АНДРИЋЕВОЈ ПОЕТИЦИ (ИСТИНЕ) КАО ВИД  
ОНТОЛОГИЗАЦИЈЕ ХРОНОТОПА ГРАДА / 67

*Марија М. ШЉУКИЋ*

ПОЈЕДИНАЧНО И КОЛЕКТИВНО ПАМЋЕЊЕ КАО ПОЕТИЧКА  
КОНСТАНТА У ЈЕВРЕЈСКИМ ПРИЧАМА ИВЕ АНДРИЋА / 81

### 2

*Анка Ж. СИМИЋ*

ПСАЛМИ У СТАРОМ ЗАВЕТУ И СРЕДЊОВЕКОВНОЈ  
АПОКРИФНОЈ КЊИЖЕВНОСТИ / 91

*Николина П. ТУТУШ*

СЛИКА РАЈА У СРПСКОЈ СРЕДЊОВЕКОВНОЈ ЦРКВЕНОЈ ПОЕЗИЈИ / 101

*Предраг З. ПЕТРОВИЋ*

БОГОДЕЈСТВЕНА СВЕДОЧАНСТВА БИБЛИЈСКИХ ИДЕОГРАМА / 117

*Ђорђе М. ЂУРЂЕВИЋ*

ПРЕЖИЦИ МАТРИЈАРХАТА У МАРИОЛОГИЈИ ПРАВОСЛАВНЕ  
БОГОСЛУЖБЕНЕ ХИМНОГРАФИЈЕ / 129

*Александра Д. МАТИЋ*

КРАЉ СОЛОМОН У ЈЕВРЕЈСКОЈ И СРПСКОЈ  
УСМЕНОЈ ТРАДИЦИЈИ / 145

*Ана С. ЖИВКОВИЋ*  
ЈЕРУСАЛИМ У РЕЛИГИОЗНОМ ЕПУ ИСТОРИЈА О ПОСЛЕДЊЕМ  
РАЗОРЕНИЈУ СВЕТАГО ГРАДА ЈЕРУСАЛИМА ВИКЕНТИЈА РАКИЋА / 165

*Срђан В. ОРСИЋ*  
ЈЕВРЕЈИ У СРПСКОМ РОМАНУ 19. ВЕКА / 175

### 3

*Василије К. МИЛНОВИЋ*  
СРПСКА КЊИЖЕВНОСТ КАО ИЗВОР ЗА ИСТРАЖИВАЊЕ  
И РАЗУМЕВАЊЕ ХОЛОКАУСТА: СРПСКИ И ЈЕВРЕЈСКИ  
НАРАТИВ СТРАДАЊА У СРПСКОЈ КЊИЖЕВНОСТИ / 185

*Јелена Н. АРСЕНИЈЕВИЋ МИТРИЋ*  
СТРАДАЊЕ СРБА И ЈЕВРЕЈА У РОМАНУ  
ЈАСЕНОВАЦ ЉУБЕ ЈАНДРИЋА / 203

*Krinka B. VIDA KOVIĆ PETROV*  
RETHINKING THE HOLOCAUST NOVEL IN YUGOSLAVIA: FROM HINKO  
GOTTLIEB TO ALEKSANDAR PETROV'S *LIKE GOLD IN FIRE* / 225

*Dubravka K. BOGUTOVAC*  
NOSAČ SAMUEL KAO NOSIVA SINEGDONA / 239

*Andriјana A. NIKOLIĆ*  
RADOST I TUGA SAMOKOVLJINIХ JEVREЈA / 247

*Ђорђе Н. КЕБАРА* и *Стеван М. МИЛОВАНОВИЋ* (Данијел Перахија)  
СОЦИОКУЛТУРОЛОШКЕ ОСОБЕНОСТИ БЕОГРАДСКИХ  
ЈЕВРЕЈА У ЗБИРЦИ ПРИЧЕ СА ЈАЛИЈЕ ХАИМА С. ДАВИЧА

*Мирјана М. БЕЧЕЈСКИ*  
ТО „ПОДМУКЛО ДЕЈСТВО БИОГРАФИЈЕ“:  
ПРИПОВЕТКА „АПАТРИД“ ДАНИЛА КИША / 277

*Тамара М. ЉУЈИЋ*  
КАПО – ТИТУЛА НЕМОГУЋНОСТИ ПОСТОЈАЊА  
ИЗМЕЂУ „МИ“ И „ОНИ“ / 287

### 4

*Оља С. ВАСИЛЕВА*  
„ГРОЗНИЦЕ ЈЕДИНСТВА“ СТАНИСЛАВА ВИНАВЕРА / 299

*Александра В. ПАУНОВИЋ*  
ЈЕВРЕЈИ У ПОЕЗИЈИ РАШЕ ЛИВАДЕ: КОЛИКО НИСКО ДО БОГА? / 309

*Сузана Р. БУНЧИЋ*  
ПРИПОВИЈЕДНЕ СТРАТЕГИЈЕ И ПРИЧА  
У РОМАНУ ДОСИЈЕ ШЛОМОВИЋ / 325

*Јована Б. КОСТИЋ*  
ЕФЕКАТ ХОЛОКАУСТА У РОМАНУ ГЕЦ И МАЈЕР ДАВИДА АЛБАХАРИЈА / 337

*Марија С. ПАНТОВИЋ*

„ОНЕ ГОВОРЕ СВОЈИМ ОДСУСТВОМ, ОНИМ ШТО НИКАДА  
НЕЋЕ БИТИ”: О ПРИСУТНОМ ОДСУСТВУ У РОМАНИМА  
ЦИНК И МАМАЦ ДАВИДА АЛБАХАРИЈА / 347

*Дина М. ЛИПЈАНКИЋ*

ИЗМЕШТЕНОСТ ИДЕНТИТЕТА У ЕГЗИЛУ И НОСТАЛГИЈА ЗА  
ИДЕНТИТЕТОМ У СНЕЖНОМ ЧОВЕКУ ДАВИДА АЛБАХАРИЈА / 357

*Александра В. ЧЕБАШЕК*

ТРАГОВИМА СМРТИ У РОМАНУ АЛЕКСАНДРА  
ХЕМОНА ПРОЈЕКАТ ЛАЗАРУС / 369

*Gordana M. TODORIĆ*

PROBLEM RAZGRANIČENJA SVETOVA  
– SEMPER IDEM ЂОРЂА ЛЕБОВИЋА / 379

*Миливоје В. МЛАЂЕНОВИЋ*

ЈЕВРЕЈСТВО ИЗ ПЕРСПЕКТИВЕ ДЕТЕТА У РОМАНУ  
SEMPER IDEM ЂОРЂА ЛЕБОВИЋА / 387

*Зорица Н. МЛАДЕНОВИЋ*

ИНТЕРТЕКСТУАЛНИ ПЛУРАЛИТЕТ У ПЕСМИ  
„ДО ВИЂЕЊА ДАНИЦЕ” РИЧАРДА БЕРЕНГАРТЕНА / 397

Ђорђе М. ЂУРЂЕВИЋ<sup>1</sup>

Универзитет у Крагујевцу

Филолошко-уметнички факултет

Докторске студије Српски језик и књижевности

## ПРЕЖИЦИ МАТРИЈАРХАТА У МАРИОЛОГИЈИ ПРАВОСЛАВНЕ БОГОСЛУЖБЕНЕ ХИМНОГРАФИЈЕ

У раду се на основу гинолошких библијских фигура (Премудрост, Царица небеска, Мирјам, Марија Богородица и Жена обучена у сунце) разматра претпоставка постојања развојне фазе јудаизма, у којој је он био близак матријархалном поретку. Хришћанско предање, великим делом сачувано у православној богослужбеној химнографији, пружа широк увид у матријархалну базу мариологије. Тако Богородица бива повезана са архетипским мотивима сунца, месеца, посуде, воде, земље, седења, биљака, животиња, ткања, а што су све карактеристике, које Ерих Нојман препознаје као оне које припадају Великој Мајци, матријархалној богињи.

*Кључне речи:* матријархат, мариологија, теотокологија, теологија храма, богослужбена химнографија, теопоетика

### 1. О МАТРИЈАРХАЛНОЈ БАЗИ МАРИОЛОГИЈЕ

Библијско-хришћанска мариолошка матрица профилише се као простор додира и метаморфозе две наизглед супротстављене религијске епистеме: старе, паганске, и нове, новозаветно-хришћанске. Иако хришћанство идентитетски себе доживљава као *verro religio*, утврђено оваплоћењем Бога у историји, оштар прекид између датих епистема ипак не постоји. Премда се Исусове речи: „Не милите да сам дошао да укинем Закон или Пророке; нисам дошао да укинем него да испуним” (Мт 5, 17) односе на јеврејско социјално-религиозно уређење, оне могу бити и ознака самог односа новог, хришћанског човека према наслеђу античког света. Део тог односа био је неоспорно рушилачки, за шта као једна од најубедљивијих илустрација може послужити *Житије Светиога Аверкија*<sup>2</sup>. *Аверкијев однос према систему, који му не припада, јесте патријархални*. То је поредак насилне смене, ратничког односа према другоме, и као такав, суштински, противречи хришћанству. „Мушкарац се даје да би победио; жена спасава приносећи себе и на жртву и на дар”, рећи ће Павел Евдокимов (2011: 156), те „мајчинска нежност коју је изродило поштовање Богородице уноси у хришћански хуманизам сасвим посебну ноту благости и објашњава порекло женске осећајности код

1 djordje.djurdjovic@filum.kg.ac.rs

2 Између више сличних места, у *Житију* (2016) посебно се истиче следеће: „После ове усрдне молитве светитељ заспа, пошто већ беше пала ноћ; и у сну њему предсташе младић неисказане лепоте, који, дајући му у руке жезал говораше: Аверкије, иди сада у име моје и овим жезлом полупај начелнике заблуде! – Пренувши се од сна Аверкије разумеде да му се у виђењу јавио сам Господ, јер осети у срцу свом неисказану радост. И испунивши се ревности он одмах устаде, па узевши велику мотку, на коју наиђе, он те исте ноћи у три сата по мраку похита ка Аполоновом храму, у коме се јуче бучно празновало и много жртава принело. У томе храму беше много великих, скупоцених и веома украшених идола. Стигавши пред храм, Аверкије нађе врата закључана. Он удари у њих, и она се тог тренутка отворише. Ушавши у храм, свети епископ стаде најпре ударати идола Аполоновог, а затим и остале. И све их полуца и разби у ситне делиће.”

великих мистика” (Евдокимов 2001: 155), на основу чега „Библија ствара од жене религијски принципи људске природе” (Евдокимов 2001: 157). Отуда, фигура Марије Богородице постаје база вишеструког, свепрожимајућег помирења: Бога и човека, Христа и Адама, матријархата и патријархата, пагана и хришћана, једном речју – Марија Богородица постаје апсолутно екуменистичко биће.

У овоме раду бавимо се управо помирењем матријархалног и патријархалног поретка, оствареном у маријанској фигури, те, конкретно, матријархалним остацима у хришћанским презентацијама дате фигуре.

С једне стране, неодвојивост мариолошког комплекса од Божијег оваплоћења, или, чак, апсолутна Богородичина везаност за рођење Бога Исуса и његову људску природу, чини да је основни постулат мариологије управо мајчинство. Дати моменат мариологију премешта унутар христологије. Мимо христологије не може се говорити о Богородици, те у том смислу „Марија никада није могла бити и није могла постати богиња у паганском смислу” (Бенко 2004: 2).

Премда Исусова личност начелно представља прекид у развоју култа пре-хришћанских богиња, и премда је Богородица као таква остварена као апсолутни новум религиозне мисли, она, са друге стране, оцртава неоспорну архетипску повезаност са матријархалном богињом, Великом Мајком, као и са паганским богињама. Маријански култ не само да је у себе апсорбовао дате култове, „већ је Марија у ствари заменила та божанства и наставила их у хришћанском облику” (Бенко 2004: 2). Отуда се мариологија не развија као пука репетиција култова праисторијских и античких женских божанстава. Како су први хришћани били конвертити, тако су заједно са њиховим крштењем, рећи ће Стивен Бенко (2004: 4), *кршћене* и паганске религије, те је у „мариологији хришћански Геније сачувао и трансформисао неке од најбољих и најплеменитијих идеја паганизма”. Отуда је уместо „регресије у паганизам”, мариологија заправо „прогресија ка јаснијем и бољем разумевању женског аспекта божанског и улоге жене у историји спасења”<sup>3</sup> (Бенко 2004: 5).

Простор у ком се сусрећу старе богиње и нова Богородица јесу примордијална искуства обнављања природе, обнављања постојећег бића<sup>4</sup>, рађање, те посебно уверење да је материнство нераздвојиво од космичких процеса<sup>5</sup>. Оплођено стваралачком Божијом речју и осењено Светим Духом, Маријино невино тело, с једне стране, оцртава рајско, неподељено Адамово тело, док, са друге, оно је „јасан одјек рајске девичанске земље – нетакнуте земље, која је у себи носила обећање несањаног обиља”, њено тело је сама постањска „девичанска земља, и самим тим савршен избор за женски пар у процесу ’новог стварања’” (Бенко 2004: 11). Дате, несумњиво паганске, представе<sup>6</sup> упућују на то да појмови као што су ’девица’ и ’мајка’ нису хришћански проналасци, но је хришћанство „изоштрило и оплеменило слике које су већ постојале у бројним облицима у паганској

3 Павел Евдокимов управо своју књигу, која се бави овом проблематиком, именује *Жена и спасање света* (ориг. *La Femme et le salut du monde*, 1958).

4 Зато ће Јован Дамаскин испевати песму у Богородичину част: „О тебе радуется, Благодатная, всякая тварь” (*Окѣоих*, глас 8, недеља) – „Теби се, Благодатна, радује сва твар: Анђелски сабор и људски род; Освећени Храме и Рају Духовни, девичанства Похвало, из Тебе се Бог оваплоти и Дете постаде, Он, Предвечни Бог наш, јер крило Твоје учини престолом, и утробу Твоју показа широм од небеса, Теби се, Благодатна, радује сва твар, слава Теби”.

5 Догматик трећег гласа открива мистерију Маријиног рађања: „Родила бо еси без отца Сына плоти, / прежде век от Отца рожденнаго без матерѣ” – Бог Син у времену се телесно рађа од Мајке, у вечности бестелесно од Оца.

6 Довољно је упутити на грчку богињу земље Геју.



митологији” (Бенко 2004: 12). Посреди су, заправо, архетипови, који своје место налазе у различитим религијама. У том смислу, именовање „Мати Божија”, потпуно је пагански израз испуњен новим хришћанским значењем” (Бенко 2004: 18). То даље не значи да Марија постаје богиња, нити да је хришћани поштују попут богиње, иако је „у ствари Марија преузела функције паганских женских божанстава и за многе побожне хришћане чинила је и чини све оно што су древне богиње радиле” (Бенко 2004: 18).

Паганска позадина за формирање Богородичине фигуре креће се од вавилонске, анатолијско-фригијске<sup>7</sup> и египатске<sup>8</sup> до греко-римске<sup>9</sup> митологије, међутим, због ограничености обима овога рада, пажњу ћемо преусмерити на неколико библијских и апокрифних извора мариологије. Библијски старозаветни текст преваходно је важан због гинолошких, протомаријанских фигура Мирјам, Царице небеске, Премудрости, као и једне од најтајанственијих у Старом завету – *ruah*.

## 2. ВЕЛИКА ГОСПА

Краљ Јосија 623. г. пре н. е. спровео је велику верску реформу, услед чега у први план јудаизма долазе мојсијевско-егзодусни, односно патријархални аспекти. Јахве, израиљски Бог мојсијевске традиције, постаје својеврсни амалгам старијих божанских имена и њихових карактеристика (в. Баркер 2016: 92). У пререформисаном јудаизму, ’Бог Свевишњи’, *El Shaddai*, имао је више божанских синова, док је „Јахве био прворођенче ових синова, чувар Израиља” (Баркер 2016: 94). Важан обредни моменат представљао је крунисање давидијанског цара, где је он, после миропомазанја и увођења у трон, постајао „Јахвеово људско присуство” (Баркер 2016: 93), односно постајао је Емануил – ’Бог са нама’. У искуству првих хришћана, Јахвеове објаве у Старом завету схватане су као објаве ’Сина Бога Свевишњег’, те је за прве хришћане Јахве био исто што и друга личност Свете Тројице (в. Баркер 2016: 94). У *Јеванђељу од Луке* (1, 32) именује се ускоро рођени Месија: „Он ће бити велики, и назваће се Син Вишњег”, што је исто име намењено Јахвеу (Баркер 2016: 94). У обредном смислу, рођење давидијанског цара дешавало се у најсветијем делу храма, у Светињи над Светињама, док 110. псалом може бити повезан управо са датом праксом. У трећем његовом стиху помиње се *’shahar*, ’денница’, ’зорњача’, или ’звезда јутарња’, док дати стих у црквенословенском преводу гласи: „из чрева преже денници родих Тя” (Пс 110, 3) – „Из утробе пре звезде јутарње родих те”. Поред тога што се у *Пројојеванђељу Јаковљевом* приповеда о девојци Марији, којој бива омогућен улазак у забрањени део храма, у већини православних цркава изнад олтара фрескопише се Марија Богородица, док се на њеној одећи сликају три звезде. Дате звезде ознаке су њеног девичанства пре, током и после рођења, међутим, као такве, оне представљају сурвивале данас непознатих чинова древног обрета, те Маргарет Баркер (2016: 94) поставља питање: „Ко је била мајка Месије, јутарње звезде? Ко је била мајка Сина Бога Свевишњег?” У једној од молитава Литургије апостола Јакова, свештеник казује: „Боже Сведржитељу, преславни Господе, који

7 Култ богиње Кибеле веома је снажно утицао на стварање представе Марије Богородице. Дати култ је називан *Magna Mater*, а расветљавању дате фигуре посвећена је студија Лин Ролер, *У поштрази за Божињом Мајком, Култи анатолијске Кибеле* (ориг. *In Search of God The Mother, The Cult of Anatolian Cybele*, 1999).

8 Посебно се истиче блискост са богињом Изидом, која рађа Хоруса, Бога-Сунца, али и богињом-кравом, Хатор.

9 Исп. мит о Летином рађању Аполона.

си нам даровао улазак у Светињу над Светињама (подвукао Ђ. Ђ.) доласком јединородног Сина Твога”, чиме се изнова указује на постојеће паралеле. Богородица је та која је, у хришћанском искуству, суштински, родивши Христа, омогућила улазак у Светињу над Светињама.

Царева мајка била је позната под именом Велика Госпа, док су они заједно чинили владарски пар у раном јудаизму. Дато уређење припада матријархату, где су породицу изворно сачињавали мајка и син. „Царски пар имао је пандане на небу”, рећи ће Баркер (2016: 95), међутим, Јосијина реформа ништи дати поредак. Пророчанства пророка Михеја и Исаије, пре Јосијине реформе, говоре о породици која ће родити пастира Израилу (Мих 5, 2–4), односно Девици која ће родити Емануила (Ис 7, 14). Дати стихови у потоњем јудејском искуству добијају месијанско, у хришћанском несумњиво христолошко значење, међутим, они изворно упућују управо на гинолошку, дивинизирану фигуру, која је била перципирана као небеска владарка и као *Јахвеова мајка*. Одељак из *Књиге пророка Исаије* (7, 11) гласи: „Ишти знак од Господа Бога својега”, међутим, како показује Маргарет Баркер, међу кумранским списима пронађен је одговарајући одељак, који гласи сасвим другачије: „Затражи знак Мајке Господа Бога свога” (према Баркер 2016: 95). Апокрифно *Јеванђеље од Јевреја* приказује Исуса како говори „о својој Мајци Светом Духу и да је она била глас који је чуо на крштењу” (Баркер 2016: 95). Уколико је то одрживо, занимљиво је поменути и тропар Богојављања, где се глас Бога Оца, који потврђује Бога Сина, именује као ’родитељев глас’. Иако се и у изворном, грчком, као и црквенословенском језику, реч *родитељ* (*gennator*), јавља у мушком роду, сама претпоставка рађања не може искључити из себе гинолошки моменат, те ће Маргарет Баркер (2016: 95) рећи: „Било је људи у Исусово време који су знали да Јахве има мајку”.

У 44. глави *Књиге пророка Јеремије*, која описује Јудејце одбегле из разореног Јерусалима, непуне четири деценије после Јосијине реформе, оприсутњује се фигура *Царице небеске*. Цитат из поменуте главе пророчке књиге:

„Него ћемо чинити све што је изашло из наших уста кадећи *царици небеској* (подвукао Ђ. Ђ.) и лијући јој наливне, као што смо чинили ми и оци наши, цареви наши и кнезови наши по градовима Јудиним и по улицама јерусалимским, јер бејасмо сити хлеба и беше нам добро и зло не виђасмо. А од кад престасмо кадити царици небеској и лити јој наливне, ништа немамо и гинемо од мача и од глади. И кад кадимо царици небеској и лијемо јој наливне, еда ли јој без главара својих печемо колаче служећи јој и лијемо јој наливне?” (Јер 44, 17–19)

Да је *Царица небеска* била заиста поштована пре Јосијине реформе показују редови: „као што смо чинили ми и оци наши, цареви наши и кнезови наши” (Јер 44, 17). Дати редови упризорују пророчку опомену да су греси људи довели до пропасти и страдања, међутим, „катастрофа се догодила зато што су престали да поштују царицу небеску, која је штитила град и давала им храну” (Баркер 2016: 96–97). Управо је моменат описан код Јеремије моменат у ком патријархални принцип, оличен у насилној реформи, замењује матријархат.

### 2.1. Премудросѝ

Као једна од најважнијих старозаветних гинолошких фигура јавља се *Премудросѝ*, која се превасходно оприсутњује у *Причама Соломоновим* и *Премудросѝима Соломоновим*. У *Причама* сама Премудрост говори о свом пореклу: „Господ ме је имао у почетку пута својега, прије дјела својих, прије свакога времена.

Прије вијекова постављена сам, прије почетка, прије постања земље” (Пр 8, 22–23), те, пре и током стварања света, „бијех код њега храненица, бијех му милина сваки дан, и весељах се пред њим свагда” (Пр 8, 30). У Пр 3, 18 она се назива дрво живота, што ће касније бити ознака и саме Богородице (Минеј, 1. октобар, *Покров Пресвете Богородице*), док се у Прем 9, 17 она назива и Духом Свети. Дато повезивање Премудрости и Светог Духа поткрепљује тезу да је Свети Дух заправо формиран у гинолошком контексту (в. ниже).

Стихови: „А са Тобом је Премудрост која зна дјела Твоја; присутна, када си стварао свијет, којој је познато шта је угодно у очима Твојима и шта право у заповијестима Твојима. Ниспошљи њу са светих небеса и са трона славе Твоје пошљи је, да би била са мном и помогла ми да познам шта је Теби угодно” (Прем 9, 9–10) упризорњују Премудрост као божанску савладарку, која се налази уз самог Бога, она је фигура која рађа и која, даље, помаже сину-краљу у владању на земљи. Јеванђеоско продужење приче у Богородицу и Исуса сасвим је очигледно; приметно је и то да се за Премудрост везује исти глагол (низпослати) као и за Духа Светог. У Соломона посреди је „божански пар који су родитељи краља, Бог је супруг Премудрости, Логос је син Премудрости, своје мајке, кроз коју је универзум преведен у биће. Премудрост је прва рођена мајка свих ствари” (Баркер 2016: 101–102).

Премудрост је, дакле, она тачка у Староме завету кроз коју се прелама матријархат у патријархат, при чему, она јесте та фигура која омогућава делимично и сакривено продужење и чување матријархата као таквог кроз библијски патријархат.

## 2.2. Мирјам

*Књиџа бројева* у 12. глави доноси сукоб између Мојсија, као оличења патријархата, с једне стране, и његовог брата Арона и сестре Мирјам (у Даничићевом преводу Марије) са друге. Тренутак у ком Арон и Мирјам заједно говоре: „Зар је само преко Мојсија говорио Господ? Није ли говорио и преко нас?” (Бр 12, 2) важан је зато што се у њему и жена јавља не тек као потенцијални пророк, већ кроз коришћење перфекта показује се да је и жена била та кроз коју је Бог проговарао. Иста та нит протегнуће се и до Богородице, када ће Бог објавити Свој Логос (Јн 1, 18) путем оваплоћења управо кроз жену, док ће се друга нит, повезана са Мирјамином губом (чиме бива кажњена за преступ), уписати у новозаветне покајне блуднице. „У жидовској традицији Мирјам је важила као један од предводника Изласка, уз своју браћу Мојсија и Арона”, те „ако се Мојсије показао као бог-краљ у Изласку 7, 1, није ли тада Мирјам божица-краљица?” (Лич, Ајкок 1988: 64). Посреди је, дакле, тренутак који претходи Јеремији и који приказује сукоб два поретка, при чему Мојсије у званичној верзији постаје „законодавац, Арон првосвештеник, док Мирјам, старија сестра која нестаје са сцене, бива кажњена због изазивања Мојсија” (Баркер 2016: 97), чиме је јасно оцртано истискивање матријархата. Међутим, матријархат као такав не бива укинут, он и даље наставаља да постоји, скривен у патријархату, налазећи се на границама, или иза граница канона, па се тако у апокрифима може пронаћи да Мојсије задобија улогу краља, Арон остаје првосвештеник, док се Мирјам повезује са Премудрошћу, постајући „преткиња краљевске куће, мајка краљева Јерусалима” (Баркер 2016: 97), на тај начин уписујући се у фигуру Велике госпе.

### 2.3. Ruah, pneuma, Свети Дух

Осим њих, једна од кључних спона Старог и Новог завета јесте фигура *ruah*. У Старом завету *ruah* је вишеструк и вишезначан појам. С једне стране, *ruah* означава 'ветар' и 'дах', и то не као „постојећи 'елемент', већ као удар ветра или даха који носи силу, с тим што остаје загонетно одакле и куда” (Кубат 2008: 80). Са друге стране, *ruah* означава 'дух', такође у активном, мотивационом положају, те „*ruah* није нормалан дух који припада животу човековом, већ је посебан догађај даха у којем се испољава динамична виталности човекова” (Кубат 2008: 81). Посебна блискост између динамичности и светости јавља се у старо-заветном именовању *ha-qodesh* – Дух Свети (в Кубат 2008: 87). У *Сейшуаџини* се *ruah* преводи најчешће као *pneuma*. На словенским језицима Свети Дух, као трећа личност Свете Тројице, јавља се у граматичком мушком роду, међутим, на грчком језику *pneuma* је у средњем роду, док је на јеврејском *ruah* у женском роду. Дато одређење Светог Духа не значи да се њиме – односно, *њоме* – у Свету Тројицу унесе женски аспекти. Међутим, неразликовање полова у Богу каснијег је настанка, те поменуто упућује на важну улогу гинолошког принципа у хијерофанији. Апокрифно *Јеванђеље по Филију* приказује моменат промишљања и оспоравања лукинско-јеванђејског наратива о безгрешном зачећу: „Неки су рекли: 'Марија је зачела уз помоћ Светог Духа.' Они греше. Они не знају шта говоре. Када је још жена зачела за женом?” (*Јеванђеље по Филију* 2013: 103). Како је већ речено, у *Јеванђељу по Јеврејима*, Исус чује мајчин глас са неба, док, рећи ће Евдокимов: „Постоји дубока веза између Светог Духа, Премудрости Божије, Пресвете Богородице, и женског начела. [...] Свети Дух је *ипсостасно мајтеринство*” (Евдокимов 2001: 222), те „Свети Дух не замењује Оца, али ствара материнско стање као *духовну* способност рађања, умножавања битија” (Евдокимов 2001: 223). Отуда, управо Свети Дух бива тај, који у Марију удахњује нови живот, ново рађање, оличено у партеногенези.

### 2.4. Визуелне представе: фигурина и иконе

Матријархалну подлогу јудаизма, а преко њега и хришћанства, потврђује и велики број фигурина из Јерусалима и Јудеје, од којих ниједна није датирана после Јосијине реформе. Специфичне су по томе што не приказују цело женско тело, већ само горњи део, руке, груди и рамена (исп. Богородичину икону Живоносни источник), док на глави доминирају веома крупне очи. Ове фигурина могу представљати каанинску богињу плодности, сексуалности и рата, Астарте, односно, што је прихватљивије, Јахвеову пратиљу<sup>10</sup> (в. Гринер 2016). Маргарет Баркер сматра да „како су свештеници изгубили своје визије, напуштајући Премудрост, велике очи (ових фигура, Ђ. Ђ.) могу симболизовати дар пророчтва, те ове фигурина могу означавати *Госиу*” (Баркер 2016: 98). Уколико је одржива претпоставка Маргарет Баркер, онда се кипови Марије Богородице, посебно заступљени у западној цркви, могу сматрати далеким потомцима ових фигурина, јер њих – јудејске и римокатоличке фигуре – повезује иста нит – Велика госпа. За разлику од чувене Вилендорфске Венере, сужавање женског тела, уочљиво и код

<sup>10</sup> Графит са натписом из Горњег Синаја из осмог в. пре н. е. приказује „две хуманоидне бивоље фигуре, описане као Јахве и Ашратах. Научници су претпостављали да је Ашратах његова пратиља, но пре је да је она његова мајка” (Баркер 2016: 98). На графиту представљена је и крава како доји своје теле, док се нпр. у химнографији празника Ваведена Пресвете Богородице, она назива јуницом (в. ниже).

тзв. кикладских белих богиња, приближава их „дечјој визији, перцепцији првих година човековог живота” (Павловић 2000: 99). На тај начин, а посебно истицањем груди као материнске ознаке<sup>11</sup> ове фигурине преваходно бивају повезане са идејом мајке. Њихове бујне груди не упућују на еротско, већ их оне пружају ономе ко им приступа. Вилендорфска Венера пак своје танане руке држи на грудима, чиме на својеврстан начин ствара еротичку границу између свог тела и тела другог. Икона Богородице Млекопитатељнице, оне која млеком пита/доји Исуса, приказује је обнажене дојке.

Поред истакнутих груди, посебно интересантан може бити и мотив очију, посебно уочљив у трећој песми Канона Богородици пред њеном иконом *Ушולי моя њечали*: „Призри, Чистая, милостивным Твоим оком / и избави мя всякаго навета видимых и невидимых врагов, / ослепивши зеницы очес их.” – „Погледај, Чиста, милостивным Својим оком, и избави ме од сваке невоље видљивих и невидљивих непријатеља, ослепивши зенице њихових очију.” Три Богородичине иконе<sup>12</sup>, Борколабовска, Едеска и Абуљска, показују веома широке Маријине очи, те се цитирана песма Богородичиног канона појављује као језичко-молитвени израз иконичке представе, а које се архетипски могу уписати у прастаре фигурине.

И у црквеној песми, савременим киповима, као и на приложеним иконама, можемо пронаћи црте које указују на непрекинуту линију у приказивању старозаветне Премудрости и њеног оличења у Великој Госпи, потом у новозаветној Богородици.

Велика Госпа била је Царица небеска, уједно и Премудрост, док мариолошке представе своје корене управо налазе у датим религиозним наративима.

### 3. МАТРИЈАРХАЛНИ СУРВИВАЛИ У МАРИОЛОГИЈИ БОГОСЛУЖБЕНЕ ХИМНОГРАФИЈЕ

Приликом прекомпоновања матрице о Великој госпи у мариолошку, дошло је до везивања старозаветних гинолошких аспеката за христолошке, те је „Христос постао сунце, премда је госпа првобитно била сунце. Христос је постао Дрво живота, премда је првобитно ово био симбол мајке” (Баркер 2016: 108), итд. Рана црква још увек је носила сећање на Велику Госпу, што је увелико обликовало како *Прошјојеванђеље Јаковљево*, тако и целокупно химнографско песништво, посвећено Богородици. Како је једна од кључних претпоставки теопоетике то да „наши *teo-logoi* припадају подручју мито-поетских исказа”, услед чега „*teo-logos* није теологички, већ тео-поетички” (Шимић 2020: 264), тако се богослужбени, химнографски текстови профилишу као теопоетски текстови у правом смислу те речи. Како ће се у даљем раду приказати, поред тога што их идентитетски одређује сакрални карактер, толико, с друге стране, представљају поље у ком је ауторова/песничка религијска имагинација стварала представе Марије Богородице, које су дубоко уроњене у матријархалну базу. Под богослужбеним текстовима подразумевамо оне литургијске текстове који се користе, и данас, у богослужењима Православне цркве, а који су, највећим својим делом, настајали у првом миленијуму хришћанства. Будући да се у овој раду бавимо матријархалним аспектима фигуре Марије Богородице, црквене, богослужбене књиге, као што су *Минеји*, *Триоди*, *Октоих* и сл. незаобилазни су документи за

11 Јудејске фигурине и кикладске беле богиње оцртавају једну веома важну сличност: њихове руке су увек склопљене испод груди.

12 Дате иконе доступне су на <<http://pravicon.com/>> (10. 2. 2020).

архетипско проучавање мариологије. Ти текстови, осим што баштине библијску традицију – традицију записаног, чувају традицију усменог, те је на одређени начин, богослужбена химнографија проширење библијско-јеванђеоских наратива.

### 3.1. Сунце и месец

Иако је сунце одређено као симбол мушког а месец као симбол женског, у формирању хришћанске Богородице дошло је до брисања дате разлике. Дата дистинкција нарушена је тиме што се месец доста ређе појављује у мариолошком комплексу, док се сунце са Богородицом повезује посредно.

Месец повезан са Богородицом појављује се у химнографији празника Успења Пресвете Богородице, односно у *Чину поџребења Пресвете Богородице*. Почетак дате песме гласи: „Солнце, видѣвшее прежде зашедшее Солнце Правды, / видитъ нынѣ и Луну зашедшую, / Дѣву и Матерь Свѣта”. Препознавање Богородице као месеца тече, дакле, преко успостављања паралеле са представом Исуса Христа као сунца. Према Сунцу-Богу-Христу, Богородица има нижи статус, који се огледа у датој констелацији.

У матријархаџу, месец је, као ноћни симбол, био повезан са Великом Мајком ноћног неба, која је рађала дан и која је рађала сунце (в. Нојман 2015: 76). У хришћанству сунце бива везано за Исуса Христа, који је назван нпр. сунце правде које обасјава светлост разума (Минеј, 25. децембар, *Рођење Исуса Христа*), умно сунце, итд. У православној химнографији неће се успостављати директна веза Богородица-сунце, што је догматски условљено, али и архетипски предодређено. Богородица јесте мајка Бога, мајка-месец-ноћ која рађа сунца, што одговара матријархалној позадини. Осим таквог становишта, прецизније посматрање црквених песама у којима се јавља мотив сунца показује да је оно имало веома важну улогу у култу Велике госпе Старог завета. У Угариту је „постојала Девица Мајка синова Бога, који су били звезде. Она је била creatrix (створитељка), позната као Атират (Athirat), угаритски еквивалент са Ашерах/Ашратах (Asherah/Ashratah). Она је била богиња сунца, обично описивана као она која узнемирава море. Њен симбол било је вретено и њен син је био уједно и јутарња и вечерња звезда” (Баркер 2016: 99). Чувена је тринаестовековна, милешевска фреска Богородице, где је она управо представљена са вретеном, у *Пројојеванђељу Јаковљевом* она преде<sup>13</sup> црвено предиво, чиме се означава да ће родити Бога као човека. У јеврејском језику, лексема *shemesh*, у значењу сунце, била је уједно и мушког и женског рода, док тек касније, у грчком и латинском постаје само мушког рода. У том смислу, значајан је и словенски, као четврти богослужбени језик, у ком сунце бива у средњем роду, што, такође, може упућивати да сунце ипак изворно није било ознака маскулинитета. У стиховима *Књиге пророка Малахије* (4, 2): „грануће сунце правде и здравље ће бити на зрацима његовима”, сунце је оригинално у женском роду, те би правилан превод гласио: „грануће сунце правде и

13 Ткање и предење спадају у значајне ознаке Велике Мајке. „Не говоримо случајно о 'тквима' тела: ткање које у космосу, на 'хучном раздобљу времена', и, у мањим размерама, у утерусу жене тка Женско” (Нојман 2015: 275), те „женско не само да мора да се брине о облачењу људи, него их облачи у тело које сама плете и тка” (Нојман 2015: 279). У том смислу, Богородица Исусу тка ода-ло од људског меса и костију, те се кроз Богородицу Бог облачи у човека. Зато ће се у осмој песми *Канона Андреја Кријског* певати: „Яко от оброчения червленицы Пречистая, / умная багрянница Емануилова, / внутрь во чреве Твоём плоть исткася: / темже Богородицу воистинну Тя почитаем” – „Као од пурпурне материје изатка се тело у утроби твојој, Пречиста, духовна скерлетна хаљино Емануилова; зато Тебе истиниту Богородицу поштујемо”.

здравље ће бити на зрацима њеним”. Међутим, постојање могућности да се у јеврејском језику појави сунце и у мушком роду довели су до тога да је „Госпа ишчезла”, док је „оригинални текст упућивао на женску фигуру” (Баркер 2016: 102).

Православна химнографија задржава поједине старозаветне представе дате женске фигуре, у којима се види блиска повезаност жене и сунца. У богородичну девете песме Молебног канона Пресветој Богородици, Марија је означена као чистија од сунчане светлости (*Канон Светијој и Живоначалној Тројици* на полуноћници), она је у трисунчаној слави; Марија је означена као најсветлије јутро, које носи сунце Христа (*Канон благодарствени Богородици*). Велики је број песама у којима се јавља мотив обасјавања људи који се налазе у тами. Иако је у датим сликама доминантно хришћанско разумевање таме као искуства огреховљеног човека, из датих представа огледа се постојање Велике Божиње која уноси светлост у свет. Марија је облак, „из Негоже возсия солнце, и мене озаряя, и сушим во тьме подая велию милость” (*Осмогласник*, глас 5. недеља).

Постоје и оне представе које су сличне грчком богу Хелију, где он на својим кочијама вози сунце, док је Богородица двоколица (цсл. *колесница*) умног сунца (*Акафистъ Преблагословенней Владычице нашей Богородице и Приснодеве Марији*), односно, њена утроба јесте „Солнца носило” (*Минеј*, 8. септембар, *Рођење Исуса Христа*).

Иако није означена као само сунце, у појединим сликама Богородица се јављује већом и снажнијом од сунца (треба напоменути да се у датим случајевима сунце разумева као небеско тело, а не као Христос), те она својим блиставим омофором више од сунчевих зрака освећује Цркву и људе, одагнавши таму грехова (*Минеј*, 1. октобар, *Покров Пресвѣтѣ Богородице*).

Осим тога, важност светлосног мотива у мариолошком комплексу показују и молитвени стихови, у којима се Марија испрва јавља као свећа која прима светлост, а којој се касније химнограф обраћа са „луче умнаго Солнца”, као и „светило незаходимаго Света” (*Акафистъ Преблагословеној Владычици нашиој и Богородици и Приснодеви Марији*).

Сви поменути примери указују да је Богородица настала на основама некадашње, заборављене богиње, чији је култ био веома снажно повезан са соларним светлосним мотивима.

### 3.2. Посуда

У *Прошјејеванђељу Јаковљевом* Јосиф ће имати визију, те казује: „И погледавши на земљу, видех посуду како стоји и раднике како леже и руке им ка посуди испружене” (ПЈ 2005: 19). На основу дате слике, посуда се јавља као својеврсна паганска статуа, којој се верници клањају, што иде у прилог тези да је посуда један од кључних ознака велике Божиње Мајке. *Посуда* јесте матерински симбол, односно „материца у којој се обликује нов пород” (Гербран, Шевалије 2009: 735). Посуда, у онтолошком смислу, у себи задржава све што из ње произлази. Приликом семантичког разјашњења дате матријархалне карактеристике, блискост женске утробе и унутрашњости посуде долази у први план, при чему „жена није само посуда која, као и свако тело, нешто садржи, него је, и за себе и за мушкарца ’посуда живота по себи’, посуда у којој настаје живот, и која све живо рађа и отпушта из себе у свет” (Нојман 2015: 61), одакле је сасвим јасна и уочљива паралела са Богородицом.

Мариолошки комплекс богослужбене химнографије доноси читав каталог посуда, којима се Марија означава.

У првој стихири на *Господи возвах* празника Благовести, архангел Гаврило се обраћа Марији са „Божественная стамно манны” – „Чинијо Божанствене мане”. Тако Богородица у себи садржи свог Сина, божанску храну<sup>14</sup>.

Кроз успостављање паралела са Старим заветом, Богородица јесте *кивои* – златни ковчег Старог завета: химнограф недвосмислено казује: „Моисеову же кивоту уподобљају тя” (*Осмогласник*, глас 5. недеља), док архангел Гаврило приказује Марију као свети ковчег завета, из ког ће се оваплотити Исус Христос (Отпусни тропари богородични, глас 1).

Укључена у христолошко-светлосни комплекс, Богородица ће бити означена и као неугасиви чирак (цсл. *лампада*) (*Осмогласник*, глас 2, недеља) и свећњак, док њена утроба постаје златна кадионица (*Минеј*, 21. новембар, *Ваведене Пресвете Богородице*).

Осим поменутог, важност посуде огледа се и у следећем: „Женско се појављује као велико зато што је оно што оно садржи, што штити и храни, утопљава и обезбеђује мало, беспомоћно, од њега зависно и њему потпуно на милост и немилост” (Нојман 2015: 61). Уколико се дато примени на православно иконичке представе Богородице уочава се да је она увек већа од Христа. Икона Богородице заштитнице Свете Горе из 19. века приказује Богородицу већом од целог полуострва. Како смо раније поменули, у олтарима православне цркве увек се фрескопише Богородица, која наткриљује цели олтарски део, а преко тога, и целу цркву, тиме, целу земљу и све живуће на њој. „У матријархату, син је по правилу под влашћу Велике Мајке, која га чак и његовом мушком деловању и активности чврсто држи уз себе” (Нојман 2015: 68), што не бива у потпуности укинута ни у хришћанској митологији. Нпр. позната је четранаестовековна икона из манастира Ватопеда (икона 4), именована као Паримитија (Упозорење) или Утешитељка, за коју се везује предање о томе да је Богородица са иконе проговорила, упозоравајући манастирско братство да због гусара не отвара манастирске капије. Младенац Исус пак, сматрајући да братију треба казнити, диже своју руку, како би затворио мајчина уста, док Она, задржава руку свог детета, и изговара започето. Тако, у означавању Богородице као *шире од небеса* проналазимо сурвивале Божиње Мајке која у свом окриљу држи своју децу, створени свет.

### 3.3. Вода

Једна од најпознатијих Богородичних икона јесте Живоносни источник. У различитим верзијама, представљен је само горњи део њеног тела, док је доњи скривен унутар велике фонтане у облику посуде из које истиче вода. Како у митолошким матрицама најчешће из воде настаје живот, тако се вода профилише као матерински симбол. Поменута угаритска богиња била је карактеристична по томе што је узнемиравала море, па се и између мора и Велике Мајке може успоставити одређена паралела, која се налази и у мариолошком комплексу. У догматику петог гласа „В Чермнем море” – „У Црном мору” успоставља се паралела између израиљског проласка кроз Црно море и Маријине партеногенезе. Како

14 Један од важних елемената који упућују на Велику Мајку јесте и њена улога у храњењу своје дече. У том смислу, карактеристичан је богородичен поретак трпезе: „Бист чрево Твоје свјатаја трапеза, имушчаја небеснага хљеба”. Богородичина материца постаје трпеза са које верници једу хлеб-Христа.



је Израил прошао кроз море неоквашених чланака, тако је Логос прошао кроз Мајку, не повредивши је. Мимо ове старо-новозаветне паралеле, слика је значајна због тога што се у њој Марија доводи у близину са морем, односно њено тело постоје једнако мору као великом телу. „Та мајчинска вода, међутим, не само да садржи него исто тако и храни и преображава, с обзиром на то да се све што живи изграђује и своје постојање одржава захваљујући води која је млеко земље.” (Нојман 2015: 67) Постоје и друге паралеле које повезују Маријино рађање са акватичким мотивима.

Сцена из *Књиге о судијама* (Суд 6, 40) приказује Гедеоново руно кроз које пролази роса, а које остаје суво, па је роса веома честа у православној химнографији (нпр.: „из Тебе бо яко дождь на руно шпед Слово Отчее”, *Осмогласник*, глас 1, недеља). Маријина утроба, такође, може бити представљена као водени простор, те стихира на вечерњи у четвртак светле седмице показује Марију као источник, из ког извире свако благо, „обилие же исцелений, благодеяния источающий всем независтно, требующим крепости душ, и здравия телесе, водою благодати”. Доста је и других песама у којима је вода која извире из Богородице исцељујућа, међу којима је једна од најпотреснијих следећа: „На стесненный жены от каркина сосец, вода возливается, Дево, источника Твоего, Владычице, и абие престаша страсти смертоносныя струею, и каркин просто изыти позна.” – „На груди жене, раком растрвене, Излива се вода Извора Твога, Дево Владичице, И одмах од тока тога, Смртна прекратише се страдања” (*Триод цветни*, Петак Светле седмице).

Осим исцелитељске моћи, од Богородице „роса укану, пламень многобожия угасившая” (*Канон благодарствени Богородици*), што могу бити прежици некадашњих злих богиња које су доносиле потоп.

Такође, акватички моменат задобија своје место и у опевању Маријиног рођења, где Јован Дамаскин пева: „Затворяяй бездну и отверзаяй ю, / возносьяй воду во облацех и даяй дождь, Ты давый Господи, от неплоднаго корене прозябнути Анны святыя пречист Плод, и родити Богородицу” (*Минеј*, 8. септембар, *Рођење Пресвете Богородице*). Маријино рођење, дакле, бива праћено великим тектонским променама – земља се отвара и затвара, док се вода узноси у висину. У додиру земље и кише, осушени корен оживљава и Богородица, попут биљке, процветава.

### 3.4. Биљке

Хербални мотиви мариолошког комплекса сурвивали су некадашњих богиња вегетације и плодности. У догматику другог гласа успоставља се паралела између неопалиме купине (Изл 3, 2) и Богородице, у истом христолошком искуству као што је био случај и са повезивањем Богородице и мора. Уколико се отклони христолошки слој, који је новији, налазимо Велику Мајку Земљу „која рађа сав живот”, и која је „првенствено мајка све вегетације” (Нојман 2015: 68). Тако ће Богородица често бити означена као цвет неувењиви (*Канон благодарствени Богородици, Акаџистџ Преблагословеној Владичици нашој и Богородици и Приснодеви Марији*), који процветава своје дете, док ће само њено рођење, такође, бити означено кроз флорални моменат. Богородица јесте Богомдани засад (*Минеј*, 8. септембар, *Рођење Пресвете Богородице*) и тајни виноград (*Минеј*, 26. децембар, *Сабор Пресвете Богородице*). Како Исус бива означен као чокот, тако Богородица постаје винова лоза, која рађа грозд-Исуса, али, такође, на њој се, као на

дрвету, рађа „яблоко благовонное” (*Канон благодарствени Богородици*), јабука најдубљег поштовања.

Арборални мотиви превасходно подразумевају поменуто процветање, али и олиставање. У богородичну осме песме *Канона Светиој и Живоначалној Тројици*, пева се да Богородица *олисџава* „од трисунчане славе” Исуса Христа. Дете се, дакле, јавља као плод (грозд или јабука) или као лист, док мајка постаје велико дрво рађања. Средиште „вегетативне симболике јесте дрво. Као плодносно дрво живота, оно је женско: рађа, храни и преображава; у њему су ’садржани’ и од њега зависе његово лишће, огранци и гране” (Нојман 2015: 68).

Хришћанство је и овде учинило интервенцију, те Исус постаје дрво, које расте из Маријине утробе. Отуда и обраћање Богородици са: „одушевленный рају, древо посреде имуџи жизни Господа” (*Канон благодарствени Богородици*) – ’одушевљени рају, који посред себе имаш дрво живота Господа’. Такође, Исус умире на дрвету, на крсту, чиме су „жртва, смрт, поновно рођење и мудрост испреплетени на новој равни. Дрво живота, крст и дрво за вешање представљају амбивалентне облике материнског дрвета. Оно што на дрвету виси, дете мајке-дрвета, од ње подноси смрт али од ње прима и бесмртност” (Нојман 2015: 305). Цела група богослужбених песама, именована као *крестиобогородични*, пева Богородицу која стоји подно *дрветџа*, разапетог Сина, оплакујући га. Уколико се томе дода да је Богородица била сведок смрти свог Сина, али не и његовог распећа, те представа Богородице Пијете, мајке која у свом крилу држи мртво дете, може бити оправдана Нојманова претпоставка (2015: 270) да се управо у Пијети налазе формални трагови некадашње богиње смрти.

### 3.5. Седење, *ирестио*

Представа Пијете значајна је и због тога што указује на још једну карактеристику Велике Мајке, која због свог великог тела јесте слабо покретна и често седи на земљи, где „попут брежуљка или брега припада земљи чији је део и коју утеловљује” (Нојман 2015: 122). У богородичну на полуноћници Марија ће бити означена као необорива стена, док ће се у богородичном отпустањеном гласу 4, на јутрењу у среду, рећи: „Ты еси гора, от неяже неизглаголанно отсечеса Камень” – „Ти си гора (планина), од које се неизказиво одсече Камен”, Исус Христос. Богородица, дакле, у датој представи, јесте сама планина, само брдо, од које се одваја (рађа) дете.

Име египатске богиње Изиде етимолошки се одређује као трон, престо на коме седи фараон, док хришћанска Марија бива означена као „херувимский престол” (*Богородични ошћустџиџељни*), „престол Царев” (Богородични воскресне, глас 5), „престол огненный Вседержителя” (*Канон благодарствени Богородици*), „престол великаго Царя” (*Триод џосни*, Недеља сиропусна), „престол огњенозрачни и седилиште / престо Цара Небеског” (*Минеј*, 25. март, *Благовестиџи*). Богородица у датим представама оприсутњује Велику Мајку Богињу која седи на престолу и која је уједно престо своме сину.

### 3.6. Земља

Повезаност матријархалне богиње и Марије Богородице огледа се у мотиву земље и земљорадничком обрађивању земље. Матријархална представа мушкарца подразумевала је да је он сејач, при чему је његова улога била пасивна. Семе није припадало мушкарцу, оно је потицало из земље и он је једноставно

враћао земљи оно што је од ње настајало. Патријархат ствари поставља у другачији поредак, семе постаје власништво мушкарца, док земља постаје пасивни елемент рађања. Трећа песма Канона Покрова Пресвете Богородице упризорњује Богородицу као „неорану њиву”. Иако се рађање Исуса превасходно може схватити у патријархалном искуству, где је „мушко семе стваралачки елемент, док је жена као посуда само његово пролазно боравиште и место на којем се храни” (Нојман 2015: 84), ипак представа Богородице као неоране њиве означава да у рађању Исуса не постоји мушкарац. Поменута ознака Светог Духа као женског принципа, такође, ништи мушко присуство, те се рађање детета – Исуса одвија у матријархалним оквирима.

### 3.7. Живошине

Химнографија празника *Ваведења* оприсутњује Богородицу кроз архетипску представу мајке-краве, која се у конкретном случају јавља као јуница. Четврта литијска стихира, глас пети, опева Марију као „трилетствующую Юницу” – „тролетну јуницу” која се уводи у храм. За свој предобраз представе мајке-краве могу се пронаћи у египатској богињи Хатор, која је, „као и све прамајке, мајка свог оца и кћерка свога сина; према парадоксалној, али истинитој формулацији мита, она рађа мушко од којег је рођена” (Нојман 2015: 265), што се у потпуности уклапа у однос између Богородице и Христа.

У трећој песми Канона похвале Пресвете Богородице, певаног у суботу пете седмице Великог поста, химнограф се обраћа Богородици: „Юнице Юнца рождшая непорочнаго, радуйся верным; радуйся. Агнице, рождшая Божияго Агнца, вземлющаго мира всего прегрешения; радуйся теплое очистилище.” – „Јунице, која си вернима родила непорочног Јунца; радуј се. Јагњице, која си родила Божијег Јаганца, који је на себе узео сва прегрешења света; радуј се топло очистилиште.” Дата песма уводи и представу Богородице као безгрешног женског јагњета, док је трећа животиња са којом се Богородица повезује голубица (*Триод њосни, Седмица четвртиа Великог њосна, субота*).

Јуница, јагњица и голубица јесу животиње које својом симболиком недвосмислено упућују на смиреност, доброту, невиност, то су, такође, и жртвене животиње, у чему се може огледати и Маријино добровољно саможртвовање и давање на службу Богу.

## 4. ЗАКЉУЧАК

На основу кратких напомена о значају Јосијине реформе у процесу измене матријархалног у патријархални поредак, те важности Велике Госпе у теолошким оквирима раног јудаизма, у раду смо покушали да успоставимо старозаветно-новозаветну гинолошку паралелу између поменуте фигуре и Марије Богородице. Несумњиви матријархални супстрат, осим што је имао пресудну улогу у формирању Велике Госпе, те Премудрости, Царице небеске, Мирјам, *ruah*, увелико је присутан у мариолошком комплексу. Матријархат, дубоко потиснут Јосијиним реформом, изнова је у виду сурвивала нашао своје место у Богородичиној презентацији. Као такав, он бива постављен у снажан христолошки контекст. Изворно матријархалне слике и именовања бивају испуњени хришћанским садржајима и значењима. Христологизација матријархалне основе задржава Богородицу у њеном човеколиком оквиру, те ни у једном тренутку она не постаје богиња, иако јој се својеврсна дивинизираност не може одрећи. Зависност од

Христа бива кључна у Богородичином идентитетском одређењу, што, како је у раду показано, није представљало препреку да матријархални архетипови буду изнова активирани.

## ЛИТЕРАТУРА

- Баркер 2016: Margaret Barker, *Wisdom Imaginary and the Mother of God, The Cult of Mother of God in Byzantium, Texts and Images*, ed. Leslie Brubaker, Mary B. Cunningham, London, New York: Routledge.
- Бенко 2004: Stephen Benko, *The Virgin Goddess: Studies in the Pagan and Christian Roots of Mariology*, Boston: Brill Leiden.
- Богослужбене књиџе. <[https://sites.google.com/site/toloskaparohija/bogosluzbene\\_knjige](https://sites.google.com/site/toloskaparohija/bogosluzbene_knjige)>, (15. 9. 2019).
- Гринер 2016: Aaron Greener, *What Are Clay Female Figurines Doing in Judah during the Biblical Period?*, <<https://www.thetorah.com/article/what-are-clay-female-figurines-doing-in-judah-during-the-biblical-period>> (10. 1. 2020).
- Житије 2016: *Житије Светиоџ Равноајостјолноџ Аверкија, ейскоја Јерајољскоџ*, Јустин Поповић, *Житија светих за октобар* (22. октобар), <<https://svetosavlje.org/zitija-svetih-11/23/?pismo=lat>> (27. 1. 2021).
- Евдокимов 2001: Павле Евдокимов, *Жена и спасање светиа: О благодатним даровима мушкарца и жене*, Цетиње: Светигора.
- Јеванђеље по Филију 2013: *Јеванђеље по Филију*, у: *Гностички текстови*, изабрао, предговор и коментаре саставио Душан Ђорђевић Милеуснић, изворне текстове са енглеског превео Новица Петровић, Чачак: Градац; Београд: Б. Кукић.
- Кубат 2008: Родољуб Кубат, *Основе старосавезне антропологије: Теолошка перспектива*, Београд: Универзитет, Православни богословски факултет; Нови Сад: Беседа.
- Лич, Ајкок 1988: Edmund Leach, D. Alan Auscock, *Strukturalistička interpretacija biblijskog mita*, Zagreb: August Cesarec.
- Нојман 2015: Ерих Нојман, *Велика мајка: Феноменологија женских облика несвесноџ*, Београд: Федон.
- Павловић 2000: Миодраг Павловић, *Поетика жртвеноџ обреда*, Београд: Просвета
- ПЈ 2005: *Пројојеванђеље Јаковљево*, у: *Апокрифи новозавейни*, прир. Томислав Јовановић, Београд: СКЗ, Просвета.
- Ролер 1999: Lynn E. Roller, *In Search of God The Mother, The Cult of Anatolian Cybele*, University of California Press.
- Шимић 2020: Крешимир Шимић, *Тејоеџика: џенеологија и перспектива*, у: *Diacovensia*, бр. 28 (2), стр. 247–270, доступно на <<https://hrcaj.srce.hr/240320>> 5. 2. 2021.

**REMNANTS OF THE MATRIARCHY IN THE MARIOLOGY OF ORTHODOX  
LITURGICAL HYMNOGRAPHY**

**Summary**

The paper discusses the assumption of the existence of a developmental phase of Judaism in which it was close to the matriarchy, based on gynecological biblical figures (Wisdom, the Queen of Heaven, Miriam, Mary the Virgin and the Woman Dressed in the Sun). The Christian tradition, largely preserved in Orthodox liturgical hymnography, provides a broad insight into the matriarchal base of Mariology. Thus, the Mother of God is associated with archetypal motifs of the sun, moon, vessels, water, earth, sitting, plants, animals, weaving, mill, and all the characteristics that Erich Neumann recognizes as belonging to the Great Mother, the matriarchal goddess.

*Keywords:* matriarchy, Mariology, theotokology, temple theology, Virgin Mary, liturgical hymnography, theopoetics

*Ђорђе М. Ђурђевић*