

**Ђорђе М. ЂУРЂЕВИЋ**  
Универзитет у Крагујевцу  
Филолошко-уметнички факултет  
Центар за научноистраживачки рад

djordje.djurdjevic@filum.kg.ac.rs

## STELLA MARIS: БИБЛИЈСКИМ ТРАГОМ АСТРАЛНОГ МАРИЈАНСКОГ МОТИВА<sup>1</sup>

У раду испитујемо библијску генезу мотива 'stella maris' – 'морска звезда', једног од најзначајнијих и најзаступљенијих маријанских мотива у западној мариолошкој поезији. Описујући његово старозаветно порекло у заборављеним гинобожанствима ранијих периода јудаизма блиских матријархату, преко новозаветног концепта витлејемске звезде, који, сасвим неочекивано, показује и маријанске импулсе, до вредности звезда у хришћанском Богородичином култу – дубински бива преиспитана теза о томе да је апелација 'stella maris' настала као преводилачка омашка Јеронима Стридонског ('stella maris' наместо 'stilla maris'). Наша је претпоставка да се архетипско сећање ране цркве на заборављено јудејско женско божанство у виду сурвивала вратило кроз новозаветну девицу Марију, те са собом у Богородичин култ унело и астралну топику, која је одатле наставила свој теопоетски пут кроз (књижевну) мариологију.

**Кључне речи:** stella maris, звезда, Богородица, Библија, теотоконимија, теологија храма, књижевна мариологија, мариологија, теопоетика

„Звездо, моли за нас.”  
Иван В. Лалић, „Ave, maris stella”

### 1. Филолошка 'омашка' Светог Јеронима

Општа је претпоставка да апелација 'stella maris' ('морска звезда') потиче од филолошке омашке Светог Јеронима Стридонског. Тако нпр. Морис Кани (1937: 91) упућује да „није немогуће да је stella maris погрешка за stilla maris”, Јарослав Пеликан (1996: 93–94) казује да 'stella maris' настаје као 'језички трик', док Драган Стојановић (2007: 81) у тексту о Богородици у песништву Ивана В. Лалића истиче следеће: „Већ је указивано на то да 'maris stella' потиче из латинске химнографије, што је у једној својој песми преузео и Петрарка, као и на то да је класични Богородичин атрибут код Јеронима био заправо 'stilla maris', 'капи мора', али су преписивачи касније stilla преобратили у stella.”

Будући првим оцем западне цркве који је показао интересовање ка етимологији именована Христова мајке (Јужвјак 2021: 162), Свети Јероним, између осталог и добар зналац јеврејског језика, одабира неколико потенцијалних могућности о пореклу имена Марија<sup>2</sup>.

Преводећи са јеврејског на латински књигу Филона Александријског *Liber de Nominibus Hebraicis*, ономастиком посвећен јеврејским библијским именима, Јероним казује следеће:

1 Истраживање спроведено у раду финансирано је кроз Уговор о реализацији и финансирању научноистраживачког рада НИО у 2024. години број 451-03-66/2024-03/ 200198.

2 Овде се нећемо задржавати на широком спектру претпоставки о датом етимолошком проблему, будући да смо му посветили посебно истраживање „Марија Богородица у Новом завету и раној цркви: Ономастички аспект”, који је тренутно у штампи.

„Mariam, illuminatrix mea, vel illuminanseos, aut smyrna maris, vel stella maris”<sup>3</sup> (Јероним 1959: 833), односно: „Mariam plerique æstimant interpretari, illuminant me isti, vel illuminatrix, vel Smyrna maris, sed mihi nequaquam videtur. Melius autem est, ut dicamus sonare eam stellam maris, sive amarum mare: sciendumque quod Maria, sermone Syro domina nuncupetur.”<sup>4</sup> (Јероним 1959: 878) Трагајући за пореклом и значењем имена Христове мајке, Јероним, дакле, име Марија – односно, његов јеврејски лик Марјам – рашчитава кроз неколико солуција. Прва јесте да име Марија значи ’просветитељка’ или ’просветљена’, на основу јеврејског корена ’ḡr’ (גור) – ’светлети’ (Јужвјак 2021: 164), Јероним упућује и на сиријско порекло имена, где би Марија значило ’госпођа’. Потом, стридонски презвитер дато име тумачи и као сложеницу две основе: ’mar’ и ’yam’. Што се тиче другог дела сложенице, основно значење именице ’yam’ јесте ’море’, али и „језеро, запад; велика река (Нил, Еуфрат); умиваоник у храмском дворишту” (Фејерабенд 1905: 127). Одбијајући да је име Марјам сложеница именице ’yam’ са именицом ’mor’ (מור) – смирна (Фејерабенд 1905: 194), чиме би се име Марјам могло превести као ’морска смирна’ (’Smyrna maris’), Јероним, како се може у наведеном цитату из ономастикона уочити, предност даје корену ’mar’ (מר). Међутим, напомињемо да у јеврејском језику постоје два формално истоветна а по етимологији и семантици различита корена ’mar’, али Јероним нуди само једно потенцијално значење датог имена: ’горко море’ (’amarum mare’), док на друго, ’кап мора’ (’stilla maris’), не указује.

Поводом назначене Јеронимове претпоставке казујемо да је у *Стихом завешћу* далеко продуктивнији корен ’mar’ у значењу „горчина, туга, огорченост, жестина, насиље, дивљина” (Фејерабенд 1905: 194), те стога Јероним изводи претпоставку о имену Марјам као ’горком мору’. Међутим, у четрдесетој глави *Књиге пророка Исаије* може се наћи други, веома редак, корен ’mar’ у значењу ’кап’ (Фејерабенд 1905: 194), што је и у *Вулгати* (2007) преведено као ’stilla’, такође ’кап’<sup>5</sup>. У том смислу ’mor’ значи ’кап’, те тако долазимо до конструкције ’морска кап’ – ’stilla maris’<sup>6</sup>. Конструкције ’stilla maris’, чињеница је, нема код Јеронима, где се јавља друга: ’stella maris’. Јеронимов Богородичин атрибут никако није, како се из приложених цитата види, ’stilla maris’, јер он, сасвим јасно, неколико пута употребљава реч ’stella’, ’звезда’, и у том смислу помишљало се да је посредни графичка грешка, где је ’i’ замењено са ’e’, ’stilla’ у ’stella’, дакле, ’кап’ у ’звезда’.

Међутим, питање је да ли је Јероним уопште рачунао на овај непродуктивни јеврејски корен. Сасвим је оправдана теза да је он, истичући име Марјам као ’звезда морска’, подразумевао корен ’māḡr’ (מגור), који значи ’звезда, небеско тело’ (Јужвјак 2021: 165), те је у том смислу упитно говорити има ли уопште икакве потребе потенцирати на Јеронимовој погрешци (Јужвјак 2021: 170), јер се за свако Јеронимово потенцијално значење Маријиног имена (’просветитељка’, ’смирна морска’, ’горко море’, ’звезда морска’, ’Госпа’) могу наћи одговарајућа етимолошка решења.

Иако остаје отворено питање да ли је посредни заиста графичка грешка или не коју је стридонски презвитер начинио и датом омашком задужио читаву потоњу хришћанску мариологију једним посебним теотоконимом, у наставку овог истраживања покушаћемо да расветлимо

3 „Марјам [Марија], просветитељка моја, или која просвећује, или смирна морска, или звезда морска.”

4 „Многи, и ови ме просветљују, сматрају Марјам за тумачење – или [у значењу] просветитељка, или смирна морска, али мени се то уопште не чини. Боље међутим звучи када говоримо звезда мора, или горко море: а треба знати да се Марија на сиријском језику зове Госпа.”

5 Дато место и Ђура Даничић и Драган Милин преводе истоветно: ’кап из в(и)једра’, како стоји у *Вулгати*: ’stilla situlae’. (Ис. 40<sub>15</sub>)

6 Иако се код Јеронима не може наћи етимолошко разјашњење имена Марија као ’кап мора’, оно ипак не треба бити одбачено. При овоме важно је кратко истраживање Мориса Канија (1937), који у датом именовању препознаје сурвивале медитеранског култа египатске богиње Изиде, који је током хеленизма постао распрострањен и изван Египта. У Египту се за дату богињу везивао празник „Ноћ капи” (“Night of the Drop”), „који је подразумевао комеморацију падања Изидине сузе у Нил, сходно фолклору, што је изазивало годишње поплаве. Ово сугерише да ’кап мора’ није без значења као право име. Поред овога, израз може значити и ’бисер” (Кани 1937: 91)

једну, ако можемо рећи, астралну традицију маријанског култа, која би такође оправдала Јеронимово тумачење и тезу о грешци оставила по страни. Резултати до којих будемо у наставку дошли расветлиће одређење Марије као звезде, будући да мариолошко-астрални комплекс има значајну старозаветно-новозаветну генезу.

## 2. „Из утробе пре звезде јутарње родих те”

Анализирајући постањске алеје о стварању човека (Пост. 1<sub>26-27</sub>), Родољуб Кубат (2008: 24–44) износи различите претпоставке о пореклу и природи плурала који се у њима везује за божански ентитет, као што су те да су посредни: 1) мајестетични плурал којим се истиче Божија величина; 2) делиберативни плурал којим се истиче величина Божијег дела, односно, величина самог стварања човека; 3) остаци семитског политеизма; 4) светотројички аспекти божанства који постају јасни тек у новозаветној и патристичкој перспективи. Са друге стране датих претпоставки, Маргарет Баркер<sup>7</sup> (2003: 229) преиспитује могућност постојања женских аспеката унутар творачког божанства, те, коментаришући исту алеју, где Бог ствара човека по ’лику и подобију *нашем*, ’мушко и женско створи их’, казује:

Не упуштајући се у фасцинантну историју тумачења овог изузетног стиха, размотримо његове импликације. Бог је био такав да је лик Божији у људском смислу морао бити и мушко и женско. Бог није нужно био двојан, али су му била потребна два облика да би се божанство изразило људским терминима. Другим речима, божанство је било подједнако мушко колико и женско, утолико што ниједна родна реч никада не може бити прикладна да опише оно што је изван материјалног света живота и смрти и људске репродукције. Вековима касније, када се сматрало да је крштени хришћанин постао део тела небеског Господа, истицало се: ’Нема више ни роба ни слободњака, нема више ни мушко ни женско.’<sup>8</sup> (Гал. 3<sub>28</sub>.) Тако Бог-као-мушко-женско није било древно и нејасно учење које је постало небитно; појавило се у средишту хришћанског учења. Шта се догодило са женским аспектом Бога Израилјевог? Где је Изгубљена Госпа?

Као одговор на постављено питање Баркер износи читав спектар потенцијалних одговора, утемељених у старозаветној, новозаветној и ранохришћанској традицији и грађи, рашчитавајући их преко различитих старозаветних фигура, попут Царице небеске, Премудрости, Духа, Исаијине *алмах*, Мојсијеве сестре Мирјам или краљеве мајке ритуално назване Велика госпа или Госпа храма, потом преко сачуваних фигурина и графита<sup>9</sup>, новозаветне Марије, откровењске жене обучене у сунце, старозаветних и новозаветних апокрифа, као и химнографија различитих хришћанских деноминација. Посебно важну везу између женског јудејског божанства, или

7 У изузетно богатој библиографији Маргарет Баркер посебно се истичу следеће монографије: *The Revelation of Jesus Christ* (2000), *The Great High Priest* (2003), *Temple Theology: An Introduction* (2004), *The Mother of the Lord: The Lady in the Temple* (2012). На званичном сајту Маргарет Баркер (<<http://www.margaretbarker.com/index.html>>), поред биографских и библиографских података, могу се наћи основне тезе теологије храма, дисциплине унутар хришћанске теологије коју је сама Баркер засновала, методологија у проучавању, те импликације датих истраживања. Пошто сви ти увиди увелико премашују тему нашег истраживања, овде остављамо тек упут њих. У основном, истичемо: „Теологија храма прати корене хришћанске теологије уназад до првог храма, уништеног културном револуцијом у време цара Јосије крајем седмог века пре нове ере. Избеглице од чистки населиле су се у Египту и Арабији. Из широко расутих преживелих фрагмената могуће је реконструисати поглед на свет првих хришћана и вратити у првобитно окружење кључне концепте као што су Месија, божанско синовство, савез, искупљење, васкрсење, отелотворење, Други долазак и Царство Божије.” (Баркер 2006)

8 У наставку: „јер сте сви ви једно у Христу Исусу.” (прев. Емилијан Чарнић)

9 Датим истраживањима Маргарет Баркер већ смо се бавили (Ђурђевић 2021: 129–143), указујући на снажну везу између старозаветног заборављеног гинонаслеђа и хришћанске теотоколошке химнографије.

заборављеног женског аспекта целовитог и јединственог јудејског божанства као таквог, Баркер (2016: 99) успоставља са одговарајућом угаритском богињом Атиром, истичући да је у Угариту „постојала Девница Мајка синова Божијих, 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.” Трагајући за етимолошком позадином имена угаритске богиње и нудећи више различитих решења, Баркер (2003: 230) указује и на форму 'athirat yam', што ће рећи 'Госпа која узнемирава море/морског змаја', где Баркер прави директну паралелу са 'женом обученом у сунце' из *Откривења* Јовановог (12<sub>1-3</sub>), а што је гледе и основне проблематике нашег рада важно јер се тиме потенцијално додатно расветљава и одређење 'морска' у анализираној маријанској апелацији<sup>10</sup>.

Даље, јеврејска Ашерах, или Ашратах, представљала је не Јахвеову супругу, већ његову мајку, и у култном смислу за њу је била везана мајка јудејског цара, што Баркер (2003: 232) поткрепљује примерима из 15. главе Прве књиге о царевима, где се говори о царовању оца и сина, Авијама и Асе, који, наочиглед парадоксално, деле исту мајку. У сенци наратива о Авијамовој лошој владавини сасвим узгредно споменуто је и име његове мајке: „Његова мајка [Ћ. Ћ.] се звала Маха, а била је ћерка Авесаломова.” (ДМ1. Цар. 15<sub>2</sub>) По Авијамовој смрти Божијим допуштењем наслеђује га син Аса, при чему се изнова помиње иста особа: „А машери<sup>11</sup> [Ћ. Ћ.] му бјеше име Маха кћи Авесаломова.” (БД1. Цар. 15<sub>10</sub>) Смена религијских поредака и обреда, прогањање Ашратах, као и њене првозаступнице на земљи, краљеве мајке, огледа се у наставку дате библијске књиге: „Аса је чинио оно што је право у очима Господњим као његов предак Давид. Протерао је из земље храмовне проститутке и уништио све кипове које су начинили преци његови. Чак је и баку [код Даничића: матер своју, Ћ. Ћ.] Маху свргао са почасног места јер је начинила кип Астартити. Аса поломи кип и спали га крај потока Кедрона.” (ДМ1. Цар. 15<sub>11-14</sub>)<sup>12</sup> Посебним истицањем поштовања које је Маха чинила женском божанству указује се на праксу да је краљева мајка била задужена за одржавање Ашратиног култа, док одређење Махе као мајке два цара, који нису браћа, већ отац и син, подразумева не биолошку већ ритуално-обредну везу<sup>13</sup> која се успоставља

10 Додајемо да је и Изида повезивана са звездама, те је једна од њених титула била и 'мајка звезда' (Кани 1967: 92), што остварује значајну везу са старозаветним прећутаним женским божанством. Називана је и 'Госпа мора', Isis Pelagia, Isis Pharia, те дато Кани (1937: 91) коментарише: „Мало је сумње да је употреба термина Звезда или назива Звезда мора за Марију, Мадону, било општепознато у Јеронимово доба.” Дато своје порекло несумњиво има у Изидином култу: „Мадона и Изида имају много заједничког. Подсећамо се на Изиду када је La Madonna della Stella приказана у плавом велу или огртачу са звездом на њему, или када носи круну од дванаест звезда. Као што је Артур Вејгал истакао, 'занимљиво је пронаћи фигуру Изиде, с бродом у руци, која је исклесана на једном панелу од слоноваче из паганских времена, а која је без икаквог осећаја неусклађености у средњем веку убачена у амвон у катедрали у Ексу, где се и данас може видети.' Чини се да је, када је Мадона постала заштитница морнара, или, другим речима, када је постала 'Stella Maris' (Звезда мора), она преузела улогу коју је дуго имала Изида. У светлу онога што знамо о раном ширењу Изидиног култа, идеја да је Изида идентификована са Мадоном, а не Мадона са Изидом, заслужује пажњу.” (Кани 1937: 93)

11 Напомињемо да Драган Милин дато место преводи као: „Његова бака се знала Маха [...]” Маргарет Баркер, како смо у главном тексту назначали, ипак држи да се Маха у оба случаја одређује као мајка.

12 Даничићев је превод истог места далеко нејаснији, премда тачнији у одређењу Махе као мајке а не баке: „И твораше Аса што је право пред Господом као Давид отац му. Јер истријеби ацуване из земље и укиде све гадне богове које бјеху начинили оци његови. И матер своју Маху сврже с власти, јер она начини идола у лугу; и Аса изломи идола и сажеже на потоку Кедрону.” 'Идол у лугу' такође се односи на Ашратах, будући да је један од најзначајнијих ентитета њеног култа било свето дрво или дрво живота, које је своје стилизовано уобличење добило у седмокраком свећњаку менори (Баркер 1990: 90–95).

13 Такође, одређење Давида као Асиног оца у Даничићевом преводу назначеног одељка поткрепљује тезу о томе да именовања отац и мајка нису нужно ознаке биолошких односа. Одређење отац овде је употребљено у значењу предак, како га Милин и преводи.

између свештенице Богиње мајке и краља, који је био репрезентација Јахвеа на земљи. Дакле, сходно старијим матријархалним обрасцима, владајући пар били су цар, који је уједно био и представник и првосвештеник владајућег мушког божанства Јахвеа, и царева мајка, представница и првосвештеница култа савладајућег женског божанства.

Да је јудејски краљ заиста био репрезентација Бога на земљи, узгредно истиче и Родољуб Кубат (2008: 33), казујући: „Непобитно је тачно да је на старом Истоку владар сматран репрезентом божанства и сасвим је логично да је он пред другим људима био заступник Божији.” Маргарет Баркер (2016: 93), упућујући и на апокрифну енохијанску традицију јудаизма, одлази даље и истиче је Бог раније био називан Ел Шадај, Бог (Све)Вишњи, док је Јахве „био Син Бога Свевишњега”, први међу многим Божијим синовима, „моћним анђелима пастирима који су владали народима”<sup>14</sup>. Јахвеов представник на земљи, његово телесно изображење и људско присуство, био је давидијански цар, који је, заједно са својом мајком, био централна личност у теологији првог храма. Приликом крунисања новопостављени цар пролазио је кроз данас скоро у потпуности заборављене обреде миропомазања и устоличења, чиме је постајао „Бог мој, цар мој” (<sup>БД</sup>Пс. 68<sub>24</sub>), другим речима, постао је људско присуство Јахвеа, Сина Бога Свевишњег, Емануил, ’Бог с нама’ (Баркер 2016: 93), како је назван у Ис. 8<sub>8</sub>.

Посматрано из перспективе обреда крунисања и миропомазања, рођење давидијанског цара одиграло се у оном делу храма који је био најсветији и који је назван Светиња над светињама. Трагови датог обреда могу се пронаћи у 110. псалму, где се, у Даничићевом преводу, јављају не толико јасни стихови:

Рече Господ Господу мојему: сједи мени с десне стране, док положим непријатеље твоје за подножје ногама твојима.

Скиптар силе даје ти Господ са Сиона: владај сред непријатеља својих.

У дан рата твојега народ је твој готов у светој красоти. Као роса зори из утробе, таква је у тебе младост твоја. (<sup>БД</sup>Пс. 110<sub>1-3</sub>)

Такође, и Милинов превод истог одељка није јасан:

Реч Господња Господу моме: Седи мени здесна док положим непријатеље своје за подножје ногама твојим.

Скиптар силе твоје шаље Господ са Сиона. Владај посред непријатеља својих!

Твој народ је спреман у дан силе твоје у одећи светој. Као роса из крила зоре, уз тебе је младост твоја.

Варијанта на црквенословенском, што одговара стању у *Сейшуагинши*, донекле је јаснија:

Рече Господъ Господеви моему: седи одесную Мене, дондеже положу враги Твоя подножие ног Твоих.

Жезл силы послет ти Господъ от Сиона, и господствуй посреде врагов Твоих.

С Тобою начало в день силы Твоея, во светлостех святых Твоих, из чрева прежде денницы родих Тя.

Проблем превасходно постоји у делу треће алеје: „Као роса зори из утробе” (Ђ. Д.) или „Као роса из крила зоре” (Д. М), али: „Из утробе пре звезде јутарње [’shahar’, ’денница’, ’зорњача’, ’Даница’] родих те” (сцл.). Маргарет Баркер (2003: 241–242) даје могуће разрешење датих стихова. С једне стране, проблем може бити филолошке природе, будући да се јеврејска слова ’yldtyk’ могу разумети као ’младост твоја’, како и Даничић и Милин преводе, док је друга могућност да

14 Име Јахве касније се профилише као својеврсни амалгам пређашњих божијих имена и њихових особина (в. Баркер 2016: 92).



'yldtyk' значи 'ја те родих', што је варијанта коју Баркер узима као примарнију. Даље, она истиче да је јеврејска реч у значењу 'утроба', односно, 'материца', овде 'rhm', док је друго име за поменути угаритску богињу било 'Raḥmāy', такође у значењу 'материца'. Баркер (2003: 241) казује и то да је Рахмајин/Атирин син „имао двоструко име, Шахар, јутарња звезда, и Шалем, вечерња звезда, а непрозирни јеврејски има исту реч shahar. 'Јутарња звезда' је првим хришћанима била позната као титула повезана са давидијанским царем [...]” У Апокалипси апостола Јована дато добија своје финале, будући да сам Христос за себе говори: „Ја сам изданак из корена и род Давидов, сјајна звезда Даница” (Е<sup>ч</sup>Отк. 22<sub>16</sub>), после чега одмах следи: „Дух и невеста рекоше: 'Дођи.’” (Е<sup>ч</sup>Отк. 22<sub>16</sub>), чиме се, на самом крају библијске историје, изнова враћа заборављени гинолошки дивинизирани ентитет са недвосмисленом астролошком топиком, која је своје порекло имала у најранијим периодима јудаизма.

Спона између давидијанског цара и Христа, између старозаветне Премудрости, односно њене заступнице Велике Госпе, и Богородице, уочљива је и у следећем. Старозаветне Јахвеове објаве први хришћани перципирани су као објаве 'Сина Бога Свевишњег', услед чега је за њих Јахве у потпуности одговарао другој личности Свете Тројице (в. Баркер 2016: 94). Дато расветљава Матејево именовање Исуса Христа, Исуса Помазаника, као Емануила (Мт. 1<sub>23</sub>), а посебно Лукине речи: „Он ће бити велики, и назваће се Син Вишњег [код Чарнића: „Син Свевишњег”], и даће му Господ Бог пријесто Давида оца његова; И цароваће над домом Јаковљевим вавијек, и царству његову неће бити краја.” (С<sup>л</sup>к. 132–32) Исусу бивају додељене титуле давидијанског цара, који је притом и Бог, оваплоћење Бога и Божији син на земљи, што представља древно (архетипско) сећање на ранији систем јеврејске религије, те Баркер (2003: 258) поентира:

Марија је почела да се описује као Премудрост, а већина трагова традиције Премудрости сада се може наћи у вези са Маријом. Велика Госпа је била мајка Господа, и, као на древном двору у Јерусалиму, Емануилова људска мајка била је Велика Госпа на земљи. Сlike су јасне у Књизи откривења, која чува најраније хришћанске слике. Жена обучена у сунце, јеврејски пандан божанству сунца Атири, изашла је из Светиње над светињама, Дана један, да би родила свог сина који је био предодређен да буде узет на престо Божији. Јован је знао за Велику Госпу у Светињи над светињама и како је она била и Невеста сопственог сина.

Дакле, из најранијих периода јудаизма остало је сачувано сећање на напуштено женско божанство, које је имало веома развијен култ, блиско повезан са фигуром цара, те је у царским обредима који су се везивали за миропомазање и крунисање, обредима који заправо подразумевају симболичко рађање обичног човека као цара, представника и сина Бога на земљи, кључну улогу имала Велика Госпа. Дато је у форми магловитог присуства и забрањеног сећања живело кроз потоњу историју *Старог завета*, да би се у виду сурвивала поново вратило кроз ново-заветну маријанску топик<sup>15</sup>. Гледе нашег назначеног проблема – астралне симболике, такође указујемо да није дошло до прекида, будући да је у раним периодима јудаизма јутарња звезда била повезана са култом Велике Госпе, царске мајке, са тиме да се рођење цара симболички одвијало под јутарњом звездом и да је, осим ознаке Давида и јеврејског народа, дата звезда добила и месијанско значење. Одатле се рашчитава и витлејемска звезда која се појавила на Христовом рођењу, а која заправо подразумева ритуално понављање – или поетску реактуализацију заборављених обреда.

15 „Госпа из првог храма остала је упамћена као Богородица и као Мирјам, а њене бројне титуле и улоге су преживеле – не знамо ни како ни где – и појавиле се нетакнуте у маријанској побожности ране Цркве. Први хришћани су знали, поучавали и веровали много више него што је забележено у Новом завету, па је тражење Госпе често ствар слушања одјека, праћења сенки и спајања крхотина историје. Изнад свега, ради се о уочавању где су јеврејски текстови промењени од стране писара који су 'обнављали' и чија је улога била да уклоне срамотне ствари из Светог писма.” (Баркер 2012: 3)

### 3. Витлејемска звезда

Будући да Матејев (2<sub>1-13</sub>) извештај о поклоњењу мудраца<sup>16</sup> новорођеном Месији и појави необичне звезде на небу, која је била недвосмислени знак дететове посебности, највероватније није историјски извештај о конкретном астрономском догађају и да је појава витлејемске звезде по свим физичким законима сасвим несвакидашња, ако се може рећи – немогућа, може се претпоставити да је Матеју, који је за разлику од Луке далеко загледији у старозаветну јеврејску традицију, посебно било значајно да у свом наративу о Исусовом рођењу направи такав литерарни контекст који би оправдао претпоставку да посредни заиста јесте чин рођења очекиваног Месије. Улрих Луц (2007: 105–106), иако износи различите претпоставке о томе да витлејемска звезда може бити: 1) супернова, о којој нема сачуваних историјских сведочанстава; 2) Халејева комета, која се појавила 12/11. г. пре н. е. или вероватније комета чију су појаву 5/4. г. пре н. е. забележили кинески астрономи; 3) конјункција Јупитера, краљевске звезде, и Сатурна, „звезде суботе, која се понекад сматрала звездом Јевреја” из 7/6. г. пре н. е., ипак истиче да „историјско језгро више није доступно”, те се скоро ни са каквом чињеничном сигурношћу не може говорити о историчности дате астрономске појаве. Сличног је мишљења и Рејмонд Браун (1993: 188), који говори следеће: „Звезда која се појавила на Истоку, затим над Јерусалимом, окренула ка југу према Витлејему и на крају се зауставила изнад куће представљала би небески феномен без преседана у астрономској историји; међутим, није забележена у записима тог времена.”

Датум звездом, сасвим је јасно из Матејевог извештаја, владају другачији закони од физичких, будући да њеним кретањем и мировањем управља нико други до новорођено дете (Мт. 2<sub>9</sub>), које спрам ње стоји као мотивациона референтна тачка. Пишући о животу Пресвете Богородице, Симеон Метафраст (2006: 57) говори о природи звезде која се надвила над Њеним рађањем:

---

16 Овде се нећемо детаљније задржавати на питању идентитета мудраца. О општем статусу магова у Христово/Матејево време говори Улрих Луц (2007: 112): „Magos у почетку значи припадник персијског свештеничког staleжа, али се значење шири, па од хеленистичког периода укључује и друге представнике источњачке теологије, филозофије и природних наука. Граница између мађионичара, астролога и теурга постаје флуидна. Према древним традицијама, мађионичари такође предвиђају велике догађаје. Почев од Софокла и Еурипида, magos се такође користи у негативном смислу: магови/мађионичари су врачари и шарлатани. У хеленистичко доба, међутим, већа је вероватноћа да ће се на магове гледати позитивно, што је разумљиво с обзиром на поштовање које је источњачка мудрост уживала у тим данима. Јудаизам, који је под утицајем Старог завета био алергичан на било који облик чаробњаштва, има генерално негативан став, али није у потпуности у стању да се одупре утицају ни астрологије ни хеленистичког високог поштовања магова. Хришћанство преузима јеврејско негативно гледиште. Стога можемо претпоставити да и Матејеви читаоци долазе до текста са негативним ставом према 'мађионичарима'. Изненађење које прича доноси за њих тада је тим веће. Друштвено њихов престиж је висок; сусрећемо их често на краљевским дворovima. Њихов углед одговара даровима које доносе детету Исусу.” О статусу мудраца у Матејевом јеванђељу Луц (2007: 115–116) казује следеће: „Од раних времена постојала су два супротстављена мишљења о пореклу мудраца (маги). За Јустина је било очигледно да они долазе из Арабије, очигледно засновано на Пс. 7210 и Ис. 606. Међутим, њихово порекло из Персије, уз одговарајућу персијску одећу, доминирало је, нарочито у уметничким приказима. Месопотамија и Етиопија су ређе представљене као њихова домовина. Број мудраца дуго је био отворено питање. Док је број три убрзо био прихваћен у западној цркви, у сиријској цркви често се претпостављало да је било дванаест мудраца који су путовали у Јерусалим са великом пратњом. Време њихове посете детету Исусу такође је установљено. Док су у ранијим временима, заснованим на Мт. 216, људи често мислили на време две године након рођења, под утицајем Августина посебно се прихватио тринаести дан након рођења. Тако је празник Богојављења, који је у почетку на Западу изгубио свој карактер божићног празника у корист 25. децембра, постао празник Три краља. Имена мудраца дуго нису била установљена, ни у Сирији ни на Западу. Имена Каспар, Мелхиор и Валтазар први пут се појављују у шестом веку. Описан је њихов изглед: Каспар је млад човек без браде, Мелхиор старији човек с брадом, а Валтазар тамнопут, касније представљен као црн. Такође се извештава о њиховом повратку морем, каснијем преобраћењу од апостола Томе и њиховој смрти.”

[...] пошто се састаше и разговараше са царем, звезда их опет води, у подне, изван Јерусалима, у Витлејем, те не само да ходају, већ их вуче и води, да би из овога схватио, да та звезда није била од обичних, нити је имала исту путању као и друге. Због тога се и када су изашли из Јерусалима не зауставља раније, него тек када је нашла шталу: када је стигла изнад детета, одмах стаде. Односно, звезда се понекад скривала, понекад нестајала, и на крају, када се појавила, поново се зауставила. Овим је пројавила како је поседовала већу силу од какве обичне звезде и тиме им је ојачала веру.

Витлејемска звезда, чије је именовање у оригиналном тексту јеванђеља на грчком у једнини уместо претпостављене множине, посве је необична, на шта указује и Игњатије Антиохијски (1860: 385):

Звезда је засијала на небу јаче од свих звезда и њена светлост је била неизрецива, а вест о њој изазвала је дивљење. Све остале звезде, заједно са сунцем и месецом, чиниле су као неки хор око ове звезде, а она је разливала свој светлосни сјај на све. Завладала је збуњеност, одакле ова нова појава, различита од других звезда. Од тог тренутка свака магија је почела да опада, сви окупи зла су се распали, незнање је пролазило, а старо царство се рушило: јер се Бог појавио у људском облику ради обнове вечног живота, и почело је оно што је било припремљено код Бога. Од тог тренутка све је било у потресу, јер је реч о уништењу смрти.

Игњатијево христолошко, односно месијанско тумачење витлејемске звезде дубоко је засновано у старозаветној традицији. Матеј, осим што упућује на одговарајуће место у Ис. 7<sub>14</sub> о рођењу Месије/цара од мајке девице<sup>17</sup>, преузима и јудејску астралну симболику везану за његово рођење. Како је раније већ наведено, јудејски цар доживљаван је као 'јутарња звезда', те се у витлејемској звезди рашчитавају њени архетипски трагови. Улрих Луц (2007: 104–105) упућује и на Матејево коришћење одговарајућег материјала из Бр. 24<sub>17</sub> („Видим га, али не сада, гледам га, али не изблиза. Изаћи ће звезда из Јакова, подићи ће се скиптар из Израиља, која ће разбити слепоочнице Моаву и разбити племена синова Ситових.”<sup>DM</sup>), чиме се додатно може нагласити месијански аспект витлејемске звезде.

Посебну везу између објављене звезде и рођеног Месије наглашава и сам Матеј. Тако, 'мудраци са истока', пошто су видели 'његову звезду' ('αὐτοῦ τὸν ἀστέρα'<sup>18</sup>), без колебања знају да је рођен 'цар јудејски' (Мт. 2<sub>2</sub>). Без икаквог другог доказа, осим звезде на небу, исту вест са пуним поверењем прима и владајући јудејски цар Ирод, услед чега „уплаши се и сав Јерусалим [Г. Г.] с њим” (ЕЧ Мт. 2<sub>3</sub>). Дакле, и власт, и књигознанци, и обичан пук деле опште знање да је појава звезде везана за рођење цара. Да је она више од обичне звезде, казује и алеја: „И, где, звезда коју видеше на истоку иђаше пред њима док не дође и стаде над местом где беше дете.” (ЕЧ Мт. 2<sub>9</sub>) Осим што се звезда у датој перикопи објављује и у једном ангелолошком амбијенту, будући да се путем ње саопштава вест о рођењу јудејског цара, између самог детета и звезде успоставља се посебна блискост, коју Матеј исказује поетским путем, користећи паралелизам. Мимо формулације 'његова звезда'<sup>19</sup> (Мт. 2<sub>2</sub>), а коју ће сам Христос у последњој библијској глави потврдити речима: „Ја сам [...] сјајна звезда Даница” (ЕЧ Отк. 22<sub>16</sub>), Матеј у десетој и једанаестој алеји свог јеванђеља на лексичком и синтаксичком нивоу остварује паралелу између звезде и детета: „ιδόντες δὲ τὸν ἀστέρα [Г. Г.] ἐχάρησαν χαρὰν μεγάλην σφόδρα. καὶ ἔλθόντες εἰς τὴν οἰκίαν εἶδον τὸ παιδίον

17 Матеј Исаијино 'almah', што може значити и млада жена, преводи са 'parthenos', чије је примарно значење девојка, девица.

18 Наводе из јеванђеља на грчком језику доносимо на основу 28. Нестле-Аландовог критичког издања (2012).

19 Луц (2007: 113) сматра да дата фраза „сугерише да Матеј мисли на популарну идеју да свако има своју звезду или да мисли на краљеву звезду. Међутим, ова звезда је чудесна звезда која мудрацима показује пут и иде пред њима у Витлејем.” Ипак, у перспективи Маргарет Баркер и Рејмонда Брауна могу се донети и другачији закључци.



[Ђ. Ђ.] μετὰ Μαρίας τῆς μητρὸς αὐτοῦ [...] – „А када *видеше звезду* [Ђ. Ђ.], обрадоваше се веома. И ушавши у кућу *видеше дете* [Ђ. Ђ.] са Маријом, мајком његовом [...]”<sup>ЕЧ</sup> Из реченице у реченицу појављују се синтаксички веома блиске конструкције, а које су у преводу на српски језик чак истоветне. Њима се додатно наглашава блискост детета и звезде.

Осим тога, сасвим је необичан још један детаљ а дотиче се следећег. У Матејевом извештају о Исусовом рођењу Јосиф има посебно важну улогу: њему, а не Марији, анђеоско саопштава о природи Маријиног зачећа (Мт. 1<sub>20</sub>), он је задржава уз себе, поштујући њену чистоту (Мт. 1<sub>24-25</sub>), анђеоско се изнова јавља Јосифу обавештавајући га о злој намери цара Ирода и упућује га у Египат (Мт. 2<sub>13-14</sub>), где се Јосиф јавља као заштитник и чувар своје породице, коју одводи у Мисир, потом му се анђеоско и трећи пут јавља речима да се са својом породицом врати у израиљску земљу, што Јосиф и чини (Мт. 2<sub>19-21</sub>). За све то наративно време Маријина је улога крајње пасивна. Међутим, у сцени са мудрацима, која се налази на половини изречених догађаја, Јосиф у потпуности изостаје: „И ушавши у кућу видеше дете са Маријом, мајком његовом [...]” (<sup>ЕЧ</sup>Мт. 2<sub>11</sub>) Сасвим у духу Маргарет Баркер, Рејмонд Браун (1993: 192) сматра да је посредни преобликован старозаветни материјал, те истиче:

[...], с обзиром на то да прича о мудрацима наглашава одавање почаста давидијанском цару у Витлејему у Јуди, 'дете с његовом мајком' могло би да подсећа на посебну важност која је у давидијанској династији придавана краљици мајци ('Гевирџи', 'Великој госпи') новорођеног или новоименованог краља. [...] Почаст указана цару и његовој мајци потврђена је у 1. Цар 2<sub>19</sub> и Јер. 13<sub>18</sub>. Царица мајка имала је званичну улогу у давидијанској монархији у Јуди (али не и у Северном краљевству) и њено име је увек спомињано у уводима сваке владавине у Књизи краљева.

Тиме се сасвим јасно потврђује теза да се Матеј у свом поетском уобличењу наратива о рођењу Месије недвосмислено ослања на старозаветну традицију која посебно важну улогу посвећује царевој мајци. Баркер је у својим истраживања разоткрила природу дате гинолошке фигуре, док елементе Гевирџиног култа Матеј свесно инкорпорира у Маријину и Христову личност. Један од елемената Госпиног култа била је јутарња звезда, која је била директна ознака за новорођеног цара, те на тој традицији Матеј приповеда о месијанској звезди која је прешла пут од истока до Витлејема.

У потоњој хришћанској теотоколошкој химнографији Православне цркве, а која увелико баштини и заборављену старозаветну традицију (в. Ђурђевић 2021), чест је мотив Христовог рађања као обасјавања света светлошћу. Нпр. у богородичну Часа првог химнограф поставља питање: „Что Ты наречем, о Благодатная? / Небо, яко возсияла еси Солнце Правды” – „Како да те назовем, о Благодатна? / Небо, јер је из тебе засијало сунце правде”, или у Канону рођења Пресвете Богородице химнограф се обраћа Богородици речима: „из Тебе бо возсия Солнце Правды, Христос Бог наш” – „јер из Тебе засија сунце правде, Христос Бог наш”. Гледе дате симболике, Баркер (2003: 229–230, 236) упућује на Мал. 3<sub>19</sub> (или 4<sub>2</sub>), где се реферише на 'сунце које доноси правду', и сунце се овде јавља у женском роду. Један од симбола помињане угаритске богиње било је сунце са крилима и она је била мајка Бога, симболички и мајка владајућег краља. У потоњој хришћанској химнографији 'сунце правде' јесте нико други до Христос („Божићни тропар”), што је важан сигнал преко ког се Богородица рашчитава као веза између заборављеног јудејског гинобожанства и хришћанства. Дакле, у неком још увек неоткривеном старозаветном тренутку астрална и фотофанијска симболика је, у званичној теологији и историји, изгубила своје мајчинске карактеристике, прешавши у култ сина. Међутим, она друга, скривена и маргинализована традиција није у потпуности заборавила на раније гинолошко-астралне култове, који ће свој израз наћи у последњој библијској књизи: „И показа се велики знак на небу: жена обучена у сунце, и месец под њеним ногама, а на глави јој венац од дванаест звезда, и беше труд-

на и викаше од порођајних болова и мука.” (Е<sup>4</sup>Отк. 12<sub>1-2</sub>)<sup>20</sup> Тиме се, дакле, заокружује повезаност звезде и царске мајке, која преко витлејемске звезде постаје и звезда водиља ка самоме Христу.

#### 4. Звезда Маријина

’Stella maris’ недвосмислено јесте ’звезда морска’ и у том је мотивском значењу употреба дате апелација најраспрострањенија. Од Јеронима Стридонског преко Исидора Севилског (Јужвјак 2021: 171–172) она је запосела латинску химнографију, као и нецрквену поезију која је из дате химнографије проистекла.

У химнографији Православне цркве нема директног одређења Марије као ’звезде морске’, али је астрална топика евидентна. Тако је нпр. у петом икосу *Акаџистиа Пресвете Богородице* Марија одређена као „Мати незалазна Звезде!”, док је у трећем химнограф одређује речима: „Звездо која објављује[ш] сунце!” Марија је ’звезда незаходимај’ – ’звезда незалазна’ (Суботњи канон Божијој Матери, гл. 4); њена икона Тројеручица од Србије до Атоса путује као ’звезда светозаряющая’ – ’звезда која сија светлошћу’ (Богородичин канон пред Њеном иконом Тројеручицом); у химнографији празника посвећеног заручнику Јосифу Марија је „облак же светлый [...] возсиявающ плотию Солнце умное” – „облак светли из ког је телом засијало умно Сунце”, што је јасан упут на откровењску жену обучену у сунце, итд. Посебно упућујемо и на иконографски узус да се Маријин лик увек иконопише са три звезде на одећи, чиме се симболизује њено девичанство пре, током и након рођења.

Све то, дакле, указује на значајну астралну симболику унутар Маријиног култа.

У западној традицији ’stella maris’ постаје веома чест песнички мотив<sup>21</sup>, и то од 8. или 9. века када је анонимни аутор саставио песму „Ave, maris Stella” („Здраво, звездо морска”). „Убрзо је тај назив постао део беседничког језика о Богородици, као и теолошке литературе; али посебно је у поезији симбол ободрујуће Марије као звезде водиље путницима кроз живот нашао свој израз. Као звезда водиља, она је виђена као она која наставља да побеђује непријатеље и олује, те стога наставља да буде Жена врлине, која је слушкиња Господња.” (Пеликан 1996: 94) Дата се апелација проширила и на друге химне, као што су: „Ave, maris Stella preclarissima”, „Ave, maris stella, Tu verbi Dei cella”, „Ave, mundi domina, Stella maris Maria” (Кани 1937: 94)<sup>22</sup>, развијајући широко протекционо значење.

Међутим, оно што је такође важно у одређењу апелације ’stella maris’, поред неизоставне и приказане астралне топике, јесте паронوماзијска веза која се остварује између латинског облика имена ’Maria’ и латинске лексеме ’mare, -is’, чиме конструкција ’stella maris’ у аудитивно-семантички опсег приноси и значење ’Маријина звезда’.

’Боље звучи’, казује Свети Јероним (1959: 878), јер је ранохришћанска традиција знала за блиску и нераздељиву везу између Марије и звезде<sup>23</sup>, која се кроз дату апелацију остварила. Сама Марија, дакле, јесте звезда, звезда путеводитељка ка Месији, ка Христу, звезда која у помрачен човеков живот уноси тиху светлост.

20 О жени обученој у сунце в. тумачење Рејмонда Брауна (1978: 219–239).

21 Напомињемо да се и у српској књижевности дати мотив може пронаћи и то у песми „Ave Maris Stella” Ивана В. Лалића, што је, између осталог, посебно значајно јер се у српској послератној модернистичкој књижевној мариологији, чији су превасходни поетски извори српско-византијско и православно наслеђе, стварају песме надахнуте римокатоличком поетском мишљу. Датим искораком Лалић остварује значајан континуитет у српској маријанској поезији, и то од мадонистичког наслеђа Мавра Ветрановића и Руђера Бошковића, чији је поетски израз и целокупна песничка концепција Богородице римокатоличка, преко Лазе Костића, који је у својој позној песми „Santa Maria della Salute” примарно надахнут западним Богородичиним култом, до савременог песника Драгана Бошковића чија поема *Ave Maria!* настаје као рефлексја на римске маријанске мистерије.

22 О даљем развоју датог термина, посебно на територији Француске и Енглеске, в. Вилсон 1946: 3–77.

23 Тако ће и Иван В. Лалић завршити своју песму „Ave, maris stella”: „Звездо, моли за нас.”

## ЛИТЕРАТУРА

- Баркер 1990: Margaret Barker, *The Gate of Heaven: The History and Symbolism of the Temple in Jerusalem*, Turpin Library, Dallas Theological Seminary.
- Баркер 2003: Margaret Barker, *The Great High Priest, The Temple Roots of Christian Liturgy*, London: T&T Clark International.
- Баркер 2006: Margaret Barker, Biblical scholar (official site), <<http://www.margaretbarker.com/Temple/default.htm>>, 13. 12. 2023.
- 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.
- Библија 2018: *Свето писмо Старагоа и Новога завјета: Библија*, Свето писмо Старог завјета превоо Ђура Даничић, Свето писмо Новога завјета превод Комисије Светог архијерејског синода Српске православне цркве, Књиге ширег канона (Девтероканонске) превели митрополит црногорско-приморски Амфилохије (Радовић), епископ захумско-херцеговачки Атанасије (Јевтић); Београд: Свети архијерејски синод Српске православне цркве.
- Богослужбени текстови, <<https://svetosavlje.org/bogoslužbeni/>>, 23. 11. 2021.
- Браун и др. 1978: Raymond E. Brown, Karl P. Donfried, Joseph A. Fitzmyer, John Reumann, *Mary In The New Testament*, Fortress Press.
- Браун 1993: Raymond E. Brown, *The Birth Of The Messiah – A Commentary On The Infancy Narratives In The Gospels Of Matthew And Luke*, New York: Doubleday.
- Вилсон 1946: Evelyn Faye Wilson, *The Stella Maris of John of Garland, edited together with a study of certain collections of Mary legends made in the twelfth and thirteenth centuries*, Cambridge: Wellesley College; Mediaeval Academy of America.
- Вулгајта 2007: Robert Weber, Roger Gryson, Isais Propheta, *Biblia Sacra iuxta vulgatam versionem*, editio quinta, <<https://www.die-bibel.de/bibel/VUL/ISA.40>>, 16. 9. 2024.
- Ђурђевић 2021: Ђорђе М. Ђурђевић, Прежици матријархата у мариологији православне богослужбене химнографије, у: 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*, Крагујевац: Филолошко-уметнички факултет, ур. Драган Бошковић, Часлав Николић, 129–143.
- Игњатије 19860: Игнатиј Богоносец, Послание к Ефесјанам, *Послания Игнатіија Боґоносаца, Памятници древней христіанской письменности, т. II. Писания мужей Апостольских*, Москва, <<http://odinblago.ru/mijapost/10/1>>, 17. 9. 2024.
- Јероним 1959: P. de Lagarde, G. Morin, M. Adriaen (eds.), *Hieronymus: Hebraicae quaestiones in libro Geneseos. Liber interpretationis hebraicorum nominum*, Turnholti: Brepols, 771-858, <[https://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z\\_0347-0420\\_\\_Hieronymus\\_\\_Liber\\_De\\_Nominibus\\_Hebraicis\\_\\_MLT.pdf.html](https://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_0347-0420__Hieronymus__Liber_De_Nominibus_Hebraicis__MLT.pdf.html)>, 16. 9. 2024.
- Јужвјак 2021: Magdalena Józwiak, Illuminatrix - stella maris - domina? (św. Hieronim). Patrystyczna interpretacja imienia Maria - wybrane hipotezy, *Vox Patrum*, 80, 161-176, <[https://www.researchgate.net/publication/357107016\\_Illuminatrix\\_-\\_stella\\_maris\\_-\\_domina\\_sw\\_Hieronim\\_Patrystyczna\\_interpretacja\\_imienia\\_Maria\\_-\\_wybrane\\_hipotezy/citation/download](https://www.researchgate.net/publication/357107016_Illuminatrix_-_stella_maris_-_domina_sw_Hieronim_Patrystyczna_interpretacja_imienia_Maria_-_wybrane_hipotezy/citation/download)>, 19. 9. 2024.
- Кани 1937: Maurice A. Canney, Stella Maris, *Revue de l'histoire Des Religions*, vol. 115, 1937, pp. 90-94, <<http://www.jstor.org/stable/23665101>>, 19. 9. 2024.
- Кубат 2008: Родољуб Кубат, *Основе старозавјетне антропологије*, Београд: Православни богословски факултет, Нови Сад: Беседа.
- Крудел 2002: Michele Crudele, Bethlehem, Star of, *Interdisciplinary Encyclopedia of Religion and Science*, <[https://www.researchgate.net/publication/280492967\\_Bethlehem\\_Star\\_of](https://www.researchgate.net/publication/280492967_Bethlehem_Star_of)>, 18. 8. 2024.
- Лалић 1997/3: Иван В. Лалић, *Страсна мера, Дела Ивана В. Лалића, шрећи шом*, ур. Александар Јовановић, Београд: Завод за уџбенике и наставна средства.
- Луц 2007: Ulrich Lutz, *Matthew 1-7: A Commentary*, trans. by James E. Crouch, Minneapolis: Fortress Press.
- Метафраст 2006: Симеон Метафраст, Житије Пресвете Владарке наше Богородице, *Теомийпорион: анџолоџија црквених текстова и икона у часті Пресвете Богородице Марије. Том 1, Пројоџрафија, Зачеће и Рођење Богородице*, прир. Димитрије Г. Цамис, прев. Јасмина Ђекић, Жича: Манастир Жича, 43–85.
- Миљин/Чарнић 2022: *Свето писмо Старагоа и Новога завјета, Библија*, Свето писмо Старог завета превоо Драган Миљин, Свето писмо Новога завета Емилијан Чарнић, Београд: Библијско друштво Србије.

Нестле-Аланд <sup>28</sup>2012: Nestle-Aland, *Novum Testamentum Graece 28*, Münster/Westphalia: The Institute for New Testament Textual Research.

Пеликан 1996: Jaroslav Pelikan, *Mary Through the Centuries, Her Place in the History of Culture*, Yale University Press.

Стојановић 2007: Драган Стојановић, *Поверење у Богородицу*, Београд: Досије.

Фејерабенд 1905: Karl Feyerabend, *A complete Hebrew-English pocket-dictionary to the Old Testament*, Berlin-Schöneberg: G. Langenscheidt; New York: International News Company.

**STELLA MARIS:  
FOLLOWING THE BIBLICAL TRAIL OF THE MARIAN ASTRAL MOTIF**

**Summary**

In this paper, we analyze the biblical genesis of the stella maris motif, one of the most significant and represented Marian motif in Western Mariological poetry. Describing its Old Testament origin in the forgotten gyno-deities of the earlier periods of Judaism close to the matriarchy, through the New Testament concept of the star of Bethlehem, which, quite unexpectedly, shows Marian impulses, to the value of stars in the Christian cult of the Virgin – we are reconsidering the thesis that the appellation stella maris arose only as a translation mistake by Jerome of Stridon (stella maris instead of the correct stilla maris). Our assumption is that the archetypal memory of the early church of the forgotten female deity in the form of survival returned through the New Testament Virgin Mary, and brought with it into the cult of the Virgin the astral topic, which from there continued its way through literary Mariology.

**Keywords:** Stella Maris, star, Virgin Mary, Bible, theotokonym, temple theology, literary Mariology, Mariology, theopoetics

*Dorđe M. Đurđević*