

Ђорђе М. Ђурђевић¹
Универзитет у Крагујевцу
Филолошко-уметнички факултет
Центар за научноистраживачки рад
ORCID 0009-0009-8368-7242

’ăšerâ: БИБЛИЈСКИМ ТРАГОМ АРБОРАЛНОГ МАРИЈАНСКОГ МОТИВА²

У раду испитујемо генезу арборалног маријанског мотива, једног од доминантнијих у православној, богослужбеној, теотоколошкој химнографији, где се Марија Богородица директно или посредно повезује са еденским Дрветом живота. Међутим, како ћемо у раду показати, посредни је далеко више од химнографске обраде еденског Дрвета живота у христолошко-мариолошком кључу, те се кроз дати мотив у црквеном песничком посвећеном Богородици јавља архетипско сећање на старојеврејско, заборављено и одбачено женско божанство, тзв. Ашеру, која је у најранијим периодима јудаизма имала једно од централних места у јеврејском пантеону, а чији је основни симбол било дрво. Стога у централном делу рада доносимо исцрпан преглед одговарајућих места у Старом завету где се реферише на дато божанство, у размаку од јасног указивања на лично, божанско име, тиме и јасно постојеће божанско биће Ашеру, до оних места где се упућује на посебно неговано и орезано дрво, изрезбарен кип, штап или статуу, тзв. ашеру. Од теофорног имена Ашера, апелативизацијом, а иза које стоје периоди религиозних реформи у којима се искристализовао мојсијевски јудаизам какав данас познајемо, и где је као једна од главних жртава била управо Ашера, стигло се до ашере, као заједничке именице за свето дрво/штап/стуб/кип/статуу, што је такође прошло кроз реформацијску чистку. Радом религиозног несвесног арборална топика везана за Ашеру изнова се јавља у арборалном мотивском комплексу богослужбене теотоколошке поезије.

Кључне речи: Ашера, дрвени кип, свето дрво, дрво живота, Стари завет, библијска књижевност, Богородица, маријанска поезија, мариологија, теотокологија

„Дрво је живота онима који се за њу држе,
и ко је држи – срећан је.”
ДМ Прич. 3,₁₈

„Тебе смо, Дјево, познали као дрво живота [...]”
Окџоих, глас. 1, недеља

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

2 Истраживање спроведено у раду финансирало је Министарство науке, технолошког развоја и иновација Републике Србије (Уговор о преносу средстава за финансирање научноистраживачког рада истраживача на акредитованим високошколским установама у 2025. години број: 451-03-136/2025-03/ 200198).

1. О АРБОРАЛНОМ МАРИЈАНСКОМ МОТИВУ

У богослужбеној теотоколошкој поезији један од доминантнијих мотива јесте онај који се односи на повезивање Марије Богородице са дрвећем. Јасно се оцртавају три главне скупине различитих поетских обрада арборалног маријанског мотива.

1) У првој скупини Марија Богородица се поистовећује са дрветом, нпр.: „Заиста си се јавила као дрво Живота Дјево” (*Окшоих*, глас 1, понедељак)³; она је „нама [...] не дрво смрти, него живота” (*Окшоих*, глас 2, понедељак); осим што је именована и као дрво живота, химнограф је назива и 'дрво свето': „[Р]адуј се свето дрво рајско богозасађено” (*Минеј*, 3. март), или: „[Р]адуј се као дрво свето Богом засађено у сред раја⁴” (*Минеј*, 3. јун), итд.

2) У другој групи Богородици се приписује арборална топка: рађање плода, процветавање, олиставане, пуштање корена, хладовина, шума, или је Богородица сам (Еденски) врт који рађа ново Дрво живота, тј. Христа, и сл. Богородичино рођење представљено је као рађање младице дрвета: „Данас је из Ане изникла Богом дана Богородица, као цвет и башта за спасење човечанства” (*Минеј*, 8. септембар), или: „Радуј се корене росни, радуј се жезле Аронов процвали цветом неувелим и увек живим, радуј се рају доброг плода и дрво живота, јер си из корена Јесејевог заблистала Чиста млада Дјево, и земне нахранила хлебом духовним [...]” (*Минеј*, 19. октобар). Богородица је означена као хладовита гора, односно шума: „Духом Божијим разумео је пророк и предсказао тебе Пречиста као гору осећену, а ти мене који пропадам због жеге многих мојих сагрешења твојим благопријатним заступништвом и благодаћу сада прохлади” (*Окшоих*, глас 1, четвртак).

3) У трећој скупини проналазимо Марију Богородицу како стоји поред новог дрвета живота – крста на коме виси Христос. Упечатљив стих: „Дрво живота и заиста духовни виноград виси на крсту” (*Окшоих*, глас 4, недеља), у ком се формира необична слика: дрво живота (тј. Христос) виси на крсту, веза је са датом мотивском групом. Крст на ком је Исус страдао у новозаветној визури и црквеној химнографији постаје место еденског Дрвета живота, што, међу мноштвом таквих паралела, казују и следеће песме: „Сва дрвета у шуми нека се радују гледајући свечасно дрво, страдањем Владике обрадовано, благодаћу је као пламеном огња олистало и изворе воде дарова свима. Оно просвећује душе и помисли, чисти од болести и одгони невидиве страсти варварске на-

3 Уколико није другачије назначено, сви наводи из богослужбених песама преузети су са сајта: https://sites.google.com/site/toloskparohija/bogosluzbene_knjige, приступљено 15. 9. 2019.

4 Напомињемо да је у наставку песме Богородица именована као 'двосекло оружје' („[Р]адуј се двосекло оружје, јер си твојим чудним Породем главу ђавола посекала”), што је стари матријархални мотив преобучен у хришћанско рухо. Посреди је мотив двосекле или двоструке секире, симбол матријархалне богиње Велике мајке, који је упућивао на брак, на андрогиност, или на лептире, а био је повезан и са Амазонкама (о двострукој секири в. Гароња 2023: 43, 56, 61–62, 76, 111).

роде побеђује и даје вернима увек победе, благослов и велику милост" (*Окшоих*, глас, 5, четвртак), или: „Као у рају засађено је дрво твога пречистог крста на месту лобање Спаситељу, троструко родно, заливено божанском крвљу и водом из божанског ребра твога Христе као из извора и живот нам је процвело [...]” (*Окшоих*, глас 2, недеља), или: „Мач који нас је из давнина одвојио од дрвета живота, сада се у корице враћа, окропљен крвљу изливеном из ребара твога Сина, Најнепорочнија, зато си благословена, јер си Бога телом родила” (*Минеј*, 27. јул), итд., да би се поентирало: „Дрво твога крста Христе Боже показало се нама вернима као дрво живота” (*Окшоих*, глас 2, среда), док се у песми: „Данас је уздигнуто и постављено на сред земље, на месту Лобање, дрво правог живота, на којем је извршио спасење превечни Цар; оно освећује све крајеве света и обнавља се храм, васкрсења. Радују се ангели на небесима, и веселе се људи на земљи, па као Давид кличу и говоре: узнесите Господа Бога нашега, и поклањајте се подножију ногу његових, јер је то свето, а он дарује свету велику милост” (*Минеј*, 14. септембар), представља тренутак мистериозног преображења еденског дрвета у голготско дрво, такође: „Крсте [...] буди нам Богом благословено дрво, покровитељ, заштитник и чувар” (*Минеј*, 15. септембар), итд.

Како је у постањском извештају дрво познања добра и зла заправо дрво јахвеистичког закона, док је у његовој сенци дрво живота, тако Христос распећем на крсту, голготском дрвету, чини, ако се може рећи, инверзију, у фокус ставља дрво живота, собом преображено⁵. Али то дрво живота неодвојиво је повезано и са Богородицом. У таквом амбијенту формира се посебан круг теотоколошких песама, тзв. крстобогородичних, где се пева о тузи Марије Богородице пред непосредним Христовим страдањем. Међутим, у библијској дубинској перспективи, односно, као својеврсни архетипски одсјај представе Богородице поред Крста у јеврејској религиозној свести, како ће се у наставку рада јасно показати, проналази се снажна веза између претпостављеног женског божанства и светог дрвета.

Какво је, дакле, порекло арборалног маријанског мотивског комплекса?

5 Уп. стихове: „Пре ме је у рају дрво обнажило и умртвило, када ми је ђаво залогај са њега принео, а дрво крста доноси људима одећу живота, када је постављено на земљи, и цео свет је испунио сваке радости. На њега узвишеног народе гледајмо а Богу са вером и сложено кличимо: испунио се дом твој славе” (*Минеј*, 14. септембар), или: „Оглушивши се и погазивши Божју заповест, дрво познања донесе смрт људима, јер га неблаговремено окусивше па уместо да им буде на утврђење у најчаснијем Рају, дрво живота им поста забрањено, а покајном разбојнику умирућем на крсту у мукама отвори Рај па јасно узвикну: Опевани Боже наш и отаца, благословен јеси” (*Минеј*, 14. септембар) Христос и Богородица отварају пут ка дрвету живота, што је важна поставка да конституенти новоуспостављеног света изнова постају мајка и син, на исти онај начин на који су то били старозаветна гевира и њен син, јудејски цар (в. ниже).

2. ЗАПАДНОАЗИЈСКЕ БОГИЊЕ ДРВЕЋА

Почев од 4. миленијума пре Хр., како у раду „Западноазијске богиње дрвећа“⁶ истиче Ирит Зифер (2010: 411–430), дрвеће је на простору Блиског истока поштовано као сакрално и дивинизовано⁷. На основу значајног броја различитих археолошких остатака (записи, сликовне представе, скулптуре (в. Гилмур 2009: 87–103; Кил 1998; Клетер 1996.), и сл.) засигурно се може тврдити да је оно повезивано са женским божанствима на основу заједничке карактеристике рађања плода/детета, те су и дрвеће и жене били схватани као „симболи плодности, изобиља, храњења, али и телесне љубави“ (Зифер 2010: 411).⁸ На истом трагу, у раду „Ашера, менора и свето дрво“ Џоан Тејлор (1995: 29–54) указује на то да „[к]улт дрвета и повезивање божанстава са одређеним дрвећем представља распрострањен архајски религијски феномен“, те да се „[с]вето дрво или Дрво живота појављује у уметности Блиског истока током више миленијума, али увек у контекстима у којима је повезано са одређеним божанствима и легендама. Свето дрво могло је представљати једног конкретног бога или богињу [...]“ (Тејлор 1995: 31). Важно је и додатно, територијално одређење у наслову цитираног рада Ирит Зифер, будући да је сама пракса поштовања дрвећа као гинобожанства постојала и мимо западне Азије⁹, међутим, управо западноазијска ден-

6 Тешко преводива синтагма на енглеском језику „tree-goddesses“ могла би се разумети тако да су дате богиње дрвеће, да су у облику дрвећа, и сл.

7 И у самом Старом завету могу се пронаћи одређени трагови који упућују на то да је дрвеће сматрано светим, о чему говори Отмар Кил у монографи *Богиње и дрвеће, Нови месец и Јахве: Анђишка блискоисточна уметност и Библија* (1998), у којој, између осталог, упућује на то да се старозаветне теофаније често везују за дрвеће. Тако се, као један од најзначајнијих примера, издваја: „Потом се Господ јави Аврааму код храста мамријског кад је седео на вратима шатора за време највеће врућине.“ (ДМПост. 18.) Или: „Потом дође анђео Господњи и седе под храст у Офри [...]“ (ДМСуд. 6₁₁) Или: „Потом леже и заспа под смреком. Кад, гле, анђео га дотаче и рече му: 'Устани и једи.'“ (ДМ1. Цар. 19.) Дакле, и Аврааму, и Гедеону, и Илији Бог се јавља управо испод дрвећа, где се наглашавају и мотиви хладовине или храњења хлебом, што, како ћемо у главном тексту показати, представљају недвосмислене компоненте Ашериног култа. Упечатљиве су и алеје у којима се јеврејски владари показују под дрвећем: Тако је Девора „живела под палмом између Раме и Ветиља, у гори Јефремовој“ (ДМСуд. 4₅), а „Саул је седео на крају Гаваје под нарком код Мигрона“ (ДМ1. Сам. 14₂), односно: „У то време Саул је био у Гаваји, на узвишици под тамариском, са копљем у руци“ (ДМ1. Сам. 22₆). Отмар Кил (1998: 49) истиче да се дрвеће повезује и са сахранама, па тако Рахиљину дојиљу Девору „сахранише је под Ветиљем, под храст који се назва Храст плача“ (ДМПост. 35₈), или: „Па тако узеше кости њихове и покопаше их под тамариском у Јавису“ (ДМ1. Сам. 31₁₃), итд.

Важно је напоменути, како се у највећем броју примера може видети, свако од поменутог дрвећа тачно је локализовано, што, осим топонимске прецизности, може указивати и на свест о његовој посебности, његовом историјском значају, чак светости.

8 Важан је епилог рада Ирит Зифер (2010: 423–425) у ком она указује на непрекинуту праксу поштовања дрвећа на Блиском истоку све до данашњих дана.

9 Као један од најупечатљивијих примера дате праксе јесу египатске богиње, често представљане као персонификовано дрво. Најпознатија таква представа јесте фреска из гробнице Тутмоса III, где је египатски фараон представљен како доји дрво, стабло са разгранатом и олисталом крошњом, а коме су доцртане једна дојка те једна рука за коју се фараон, као одојче за дојиљу, рукама придржава. У титли на фресци стоји: „Мен-Чепер-Ре (престоно име Тутмоса III) доји

дричка женска божанства формирају засебну групу. Најстарији сачувани археолошки доказ о постојању датих богиња јесте изрезбарена кост из неолитског доба, на којој је урезана хуманоидна фигура, истакнутих очију, са линијом која води до пупка стилизованог у кружић испод ког су представљене козолике животиње како брсте грану или младницу неког дрвета. У следећем реду кошчане стеле са леве и десне стране такође су представљене исте животиње, док се између њих налази пубични троугао.¹⁰ Повезивање козоликих животиња, пубичног троугла и дрвећа постаје лајтмотив представљања дендричких гинобожанстава, где се као упечатљив пример појављује тзв. Лахишки пехар (в. Зифер 2010: 415), где изнова проналазимо исти мотив: козолике животиње брсте пубични троугао. Отуда настају и представе женских божанстава из чијих вагина расте дрвеће¹¹. Посебно важна јесте и тзв. Лахишка ваза, на којој се налази једна од најстаријих (13. век пре Хр.) визуалних представа стилизованог дрвета, које је дато у облику меноре, а њега такође брсте козолике животиње¹². Рут Хестрин (1987: 212–223), детаљно анализирајући целу представу на вази, као и натпис („Матан. Понуда мојој госпи Елат¹³.“), прва је уочила и научно оправдала везу између дрвета живота, Ашере и меноре на Лахишкој вази, што се показује значајним у осветљавању култа заборављеног и прогнаног јудејског женског божанства.

Изиду” (Кил 1998: 37; репродукција доступна у Кил 1998: 135; в. и остале репродукције у Киловој монографији). Са друге стране ове представе као контрастна јавља се једна представа из Каратепа (8. век пре Хр.) где је представљена мајка како испод палме доји дете. Слично као и на много каснијим иконама Богородице Млекопитатељнице, мајка на датој представи једино има откривену дојку (в. Зифер 2010: 416). Реченоме су блиске и представе обучених богиња, а опет у некаквој вези са дрвећем; такве су акадске жене ратнице (в. Зифер 2010: 420) или богиња Иштар која наоружана стоји под дрветом, највероватније палмом. У Асурбанипаловој „Хими Иштар Нинивској” први стихови гласе овако: „О, палмино дрво, кћери Ниниве, барјаку земаља!” (Зифер 2010: 419) Прво обраћање богињи тече кроз арборалну топику, што указује на значај дате топики у формирању конкретного култа, али и осталих култова о којима говоримо.

10 Репродукција ове стеле, као и репродукције наредних које у главном тексту помињемо, доступне су у Зифер 2010: 412 и даље.

11 Читав је спектар поетских решења мотива дрвета који израста из Богородичиног тела, те су у том смислу илустративни следећи: Тако је Богородица именована као рај „који увек има посред себе дрво живота” (*Окџоих*, глас 4, четвртак), или: „Осенила те је Дјево сила Вишњег и у *шеби је сиворен рај који има посред дрво живоша*, заступника и Господа” (*Окџоих*, глас 5, субота), или: „[Т]и си као врш у којем је бесемено изникао *Госјод* и од њега се сви хранимо храном бесмртности” (*Окџоих*, глас 2, понедељак), или: „[Т]и си Пречиста *родила Дрво Живоша*” (*Минеј*, 18. јул), или: „Ти си Дјево као духовни рај, јер си Христа као *дрво живоша у своје шело примила*” (*Минеј*, 13. март), или: „Заиста си постала новорасцветани и диван рај бесмртности, јер је у *шеби засађено дрво Живоша*” (*Минеј*, 5. децембар), или: „Твоје тело нам је постало други рај Пречиста, јер је *из њега израсло дрво живоша*, и усмрћене плодом дрвета је оживило, и опет у рај Богородице увело” (*Минеј*, 22. новембар), посебно: „*Дрво Живоша у иџини од Дјеве ироцвеша*; духовни рај се показу у њеном телу, и у њему Божански Плод” (*Минеј*, 20. децембар).

12 Репродукцију датог цртежа са вазе, као и његову анализу, в. у: Хестрин 1987: 213–223.

13 Елат, женски корелатив имена Ел, како ћемо у наставку видети, једно је од Ашериних божанских имена (детаљније у: Бингер 1997: 141).

3. 'āšērâ:

Почев од пионирске студије Вилијама Рида Ашера у *Сшаром завешу* (1949), Ашера се све више у библистици, као и у студијама јудејске религије, те студијама о успостављању јудејског монотеизма (в. Олиан 1988; Патаи 1990; Бингер 1997; Бекинг и др. 2002; Девер 2005; Баркер 2012; Мартин-Гарднер 2020; и др.), профилише као аутохтона јеврејска богиња, која је била саставни део старојеврејског пантеона¹⁴, те је сада „аксиоматско становиште [...] да је Ашера у древном Израилу била схваћена као нека врста 'богиње-дрвета'” (Вицинс 2007: 239), будући да је дрво – било кип направљен од дрвета, било посебно живо дрво, било шума – био основни симбол Ашериног култа. Стога, у раду испитујемо библијске дендролошке асоцијације на Ашеру, будући да, наша је хипотеза, управо из дате дендролошке топике настаје одговарајућа маријанска топика, назначена у уводном делу рада.

3.1. ЕТИМОЛОГИЈА

Најстарији, мада не и са сигурношћу потврђени помен имена богиње Ашере потиче из периода око 2350. г. пре Хр. Из времена прве вавилонске династије (ок. 1830–1531. пре Хр.) сачувано је акадско име богиње Ашратум, која је била пратиља бога Амуре, а њене су титуле биле: 'Госпа степе', 'невеста небеског цара', као и 'господарица полне снаге и веселја'. Из истог периода сачуван и теоним *Asratum-ummī*, што значи 'Ашратум је моја мајка'. Из прве половине 14. века пре Хр. сачувано је и краљевско име Абди-Аширта, у значењу 'Аширтин слуга' (уп. Деј 1998: 385–386). Различите су етимолошке претпоставке о самом имену Ашера¹⁵ (јевр. אֲשֶׁרָה), те се у скупу акадских, угаритских, јеврејских, арамејских и хананских лексема, које у монографији *Ашера: Богиња у Утаришу, Израелу и Сшаром Завешу* (1997) доноси Тилде Бингер, расветљава сложени ономастичко-етимолошки и семантички контекст у ком се генерише само име Ашера или појам ашера, што даље указује и на јеврејско разумевање њеног култа, те њених божанских дејстава. Бингер (1997: 143–144) тако предлаже да се иза лексеме Ашера/ашера могу наћи: 1) акадске лексеме: *āšārum* – надгледати, управљати, бринути, обезбедити ред; давати смернице; подучавати; доносити срећу; марши-

14 В. и рад Марка Јефтића (2011: 27–48) о успостављању јеврејског монотеизма, где се указује да су Израјлићи „наследили практиковање вере древних народа, али у суштини њихов монотеизам је био јединствен. Сличности са околним народима су биле у следећем – у старијем гвозденом добу израиљска религија базирала се на култу предака и поштовању породичних богова ('богови отаца'). Међутим, главна божанства нису била бројна – Ел, Јахве, Ашера, са Валом као четвртим богом у раном периоду. До периода ране монархије Ел и Јахве су преузели примат, посебно на званичном нивоу, а Ашера није постала део државног култа, иако је остала поштована међу обичним светом до персијског времена.” (Јефтић 2011: 43)

15 Ономастичка расправа о односу облика Ашера и Ашерата у старовавилонским, угаритским, старозаветним изворима, као и онима из Амарне, те у Танаху дата је у: Хес 1996: 209–219.

рати, напредовати; *aširtum* (*ešertu/iširtu/išertu*) – светиња, капела, храм; богиња храма; засебна култна просторија у приватним домовима; база у облику храма за постављање слика или симбола; „место милости”; жртва или дар боговима; брига, милосрђе, вођство; надзорник; жена организатор/надзорник жртвовања; *ašru* (*ašaru, išru*) – место; грађевински комплекс; крај; град; космичка област; *ašratu* – поетски појам за небо; *ašartu* – тврдо, неплодно тле; пустиња; 2) угаритске лексеме: *atr* – после; ка; према; место; светиња; ходати; марширати; пратити некога; *atryt* – судбина; крај; део; *atrt* – кора; задња страна; богиња; 3) јеврејска лексема: *'āšar* – ићи напред; напредовати; бити срећан; бити ведар/лак; 4) арамејске лексеме: *'āšar* – место; дело; натпис; **ma'ašar* – светиња; 5) хананска лексема: *'šr* – срећа, радост. На основу свих потенцијалних етимолошких решења имена Ашера или појма ашера даје се успоставити неколико тематских семантичких тежишта, а то су да се Ашера/ашера односи на: 1) место, светилиште или свето тле; 2) да се за њу везује божанска или надзорна функција; 3) да она упућује на радост, напредовање и срећу; 4) у питању може бити женско божанство или некаква дивинизирана сила у вези са плодношћу, заштитом и поретком.

Барух Маргалит у раду „Значење и значај Ашере” (1990: 264–297) доноси још једно важно етимолошко разјашњење, а оно подразумева да су „угаритска реч *atrt* и њен хебрејски сродник *'ašera* првобитно, и у основи, биле заједничке именице које значе 'жена, супруга', дословно 'она-која-прати-стопама (свог-мужа)'" (Маргалит 1990: 269), односно, „верна жена је ашера која прати свог мужа док хода, поглед јој је усмерен ка његовим леђима” (Маргалит 1990: 280), што сасвим јасно показује Ашеру као божанску пратиљу. Да је Ашера изворно било теофорно име, истиче и Ричард Хес (1996: 219), који казује да је оно засигурно било у активној употреби током првог миленијума пре нове ере.

Џоан Тејлор (1995: 35) казује да ашера у јеврејским списима превасходно значи 'место', односно, 'капела', 'светилиште', али и 'шумовито место', 'хананска света шума', која је такође била светилиште. Томе у прилог иду и преводи ашере у Септуагинти са *ἄλσος* – шума, или ређе *δένδρα*, у првом случају дрво, у другом дрво као грађа. И у Вулгати је сасвим слично, где се користе лексеме *lucus* или *petus*, сходно стању у грчком преводу. Зато ће се и у Даничићевом преводу исте лексеме, како ће се у даљем раду у цитираним алејама видети, најчешће налазити лексеме *гај* или *луг*, дакле, *шума*. Занимљиво је да Тејлор (1995: 35) не користи реч *превод*, већ говори о *замени* лексеме *ашера* лексемом *шума*, будући да дата замена „представља покушај да се референца учини разумљивом Јеврејима који су живели у хеленистичкој дијаспори. Свети гајеви били су уобичајена карактеристика хеленистичке и римске религије – на пример, у култу Дијане или Адониса.” Дато јасно указује на то да је у периоду хеленизма Ашера као божанство и као божанско име већ била заборављена. Перифрастично превођење, колебање у именовању Ашере личним именом, те замену личног имена другим

лексемама, као што су најчешће *дрвени кип* (цсл. *кумир*, лат. *Priapus*¹⁶) или *шума* као свето место својеврсних литургија посвећених Ашери, илуструјемо следећим издвојеним примером:

Тако, 1. Цар. 15₁₃: „wə-ḡam 'eṭ- ma-'ā-kāh 'im-mōw, way-si-re-hā mig-gə-bī-rāh, 'ā-šer- 'ā-šə-tāh miṭlešet la'āšērāh”, што се дословно може превести као: „И Маку, своју бабу, уклонио је са (места) гевире, зато што је направила одбојну слику Ашере”, у Септуагинти постаје „καὶ τὴν Ἀνὰ τὴν μητέρα αὐτοῦ μετέστησεν τοῦ μὴ εἶναι ἡγούμενην, καθὼς ἐποίησεν σύνοδον ἐν τῷ ἄλσει αὐτῆς” („И Ану, своју мајку, премести са чина игуманије зато што је направила синагогу у својој шуми”), у Вулгати је исто место преведено: „Insuper et Maacham matrem suam amovit, ne esset princeps in sacris Priapi, et in luo ejus, quem consecraverat” („Такође, и Маку, мајку своју, уклони да не буде господарица у обредима Пријапа [(дрвеног) кипа], и у њеној шуми коју је посветила”), у Библији на црквенословенском: „[И] Ану матеръ свою отстави еже не владети ей, понеже сотвори сонмище в Дубраве своей” („И Ану, мајку своју, уклони да не влада, јер направи синагогу [светилиште] у шуми својој”), у Библији Краља Џејмса: „And also Maachah his mother, even her he removed from being queen, because she had made an idol in a grove” („И чак Маку, своју мајку, он помери са места краљице, јер је направила идола у лугу”), док Ђуре Даничића: „И матер своју Маху сврже с власти, јер она начини идола у лугу”, да би исто место код Драгана Милина гласило: „Чак је и баку Маху свргао са почасног места јер је начинила кип Астарт.”

3.2. АСТАРТА

Још један важан проблем у разрешавању Ашериног идентитета такође је повезан са преводима или, рецимо прецизније, заменом имена Ашера именом Астарта. Џон Деј у раду „Ашера у јеврејској Библији и северозападној семитској литератури” (1986: 385–408) истиче да се „име Ашера односило и на богињу и на култни предмет који ју је симболизовао, премда се та богиња не сме изједначавати са Астартом” (Деј 1998: 398). Астарта је у Старом завету именована девет пута, и то увек као ознака страног култа¹⁷, често у вези са богом Валом¹⁸. Важна је Бингерова (1997: 132) напомена да Астарта у Старом завету ни на који начин никада није повезана са Јахвеовим култом, те је „једногла-

16 Име Priapus односило се на ниже греко-римско божанство плодности, познато по огромном и еректилно дисфункционалном фалусу. Посреди, с једне стране, може бити реч о схватању Пријапа као (дрвене) статуе, јер дрвена статуа јесте била Ашера (в. Баркер 2003: 230–231), односно, својеврсна преводилачка интерполација, чиме се додатно омаловажава култ прогнаних свештеница повезивањем са култом опскурног и раскалашног божанства.

17 Нпр.: „Тада Самуило рече целом дому Израилевом говорећи: 'Ако се свим срцем враћате Господу, одбаците од себе туђе богове и Астароту, управите срце своје Господу и служите само њему. [...]’” (ДМ1. Сам. 73).

18 Нпр.: „Оставише Господа и служише Валу и Астарту” (ДМСуд. 213), или: „Заборавили су Господа, Бога свога, па су служили богу Валу и богињи Астарту” (ДМСуд. 37).

сно приказана као неаутохтона богиња", да је „део нечистог култа који спроводе страни народи".

Проблем, а већ смо га детектовали, настаје у оном тренутку када се у преводима име Ашера мења именом Астарте. Тако 2. Днев. 15₁₆: „'ā-šer- 'ā-šā-tāh la-'ā-šē-rāh mīp-lā-šet" („јер је направила одбојну слику Ашере"), у Септуагинти постаје: „τοῦ μὴ εἶναι τῇ Ἀστάρτῃ λειτουργοῦσαν" („да не служи Астарти"), у Библији на црквенословенском: „[Д]а не служит Астарту", код Милина: „[Ј]ер је била начинила кип Астарти"¹⁹. Дакле, ни у једном од предочених превода не налазимо одговарајуће име Ашера, већ су свуда у питању интерполације²⁰. Важно је запажање и Стефани Антонио (2014: 131) да се име Астарта у Старом завету може јављати и у једнини и у множини, и то тако што је у Књигама о царевима њено име искључиво дато „у једнини и да је сам Соломон повезан с њом", што „указује на постојање званичног култа", док именовања у множини – Астарот²¹, карактеристична за Књигу о судијама, указују да је била и генеричка ознака за страна женска божанства.

Сам девтеронوميјски извештај о увођењу Астарте („Соломон се повео са Астаротом"²² [јевр. 'aš-tō-ret], богињом сидонском [...]) (ДМ1. Цар. 11₅) и завршни извештај о прогањању Астарте (јевр. 'aš-tō-ret) у реформи цара Јосије: „Цар обесвети и узвишења испред Јерусалима, с десне стране Маслинске горе, која је начинио Соломон Астарти, сидонској накази [...]" (ДМ2. Цар. 23₁₃), представљају оквирне догађаје за друге религијске реформе које су превасходно везане за уклањање Ашере. Тиме, према речима Стефани Антионио (2014: 132), редактор је „намеравао да Ашери прида страно порекло", те се „Ашера тако потајно претвара у страну богињу, чиме полемика постаје још снажнија, јер је она приказана као једно од тих туђих божанстава". Међутим, Ашера, поштована и под именима Елат или Кудшу, никако није могла бити страно божанство, што Астарта јесте била.²³

19 На истом месту у Вулгати је Ашера поново преведена као Priapus, у Библији Краља Џејмса: „an idol in a grove" („идол у шуми"), као и код Ђуре Даничића: „у лугу идола", што такође иде у правцу повезивања дискурса карактеристичног за Ашеру са Астартом.

20 Изузетак донекле представљају места која Ашеру преводе као шуму, о чему говоримо нешто ниже у раду.

21 Прегледна табела са свим коришћеним именима: Асторет, Астарот, Ашерот, Ашера, Ашерим дата је у: Антонио 2014: 138.

22 Иако би се на тренутке могло претпоставити да Милин прави разлику између Ашере и Астарте, тако што Ашеру именује као Астарте а Астарте као Астероту, дато ипак није спроведено у потпуности, те је утисак такав да у његовом преводу нема разлике између Ашере и Астарте.

23 Овде се јавља још једна занимљива претпоставка, донекле опозитна тврдња Стефани Антионио, а њу доносе Стив Вицинс (2007: 241), који каже да је Ашера „постала 'свеобухватна' богиња у савременим реконструкцијама старосемитске религије", као и Вилијам Девер (2005: 236), истичући да су „три велике богиње Угарита — Ашера, Анат и Астарта — у суштини 'хипостазе' космичке Велике богиње Ханана, све са истом улогом, али свака можда поштована у одређеном локалном облику, традицији и култу. Могли бисмо инсистирати на избору једне — али да ли заиста треба? У римокатоличкој побожности, нарочито међу обичним, необразованим верницима, сусрећемо многе 'Марије' — 'Госпа од Гвадалупе', 'Госпа од Лурда' итд. Да ли су то

3.3. 'ЊЕГОВА АШЕРА'

Основну потврду да је Ашера била домаће јеврејско божанство проналазимо у томе што је она била саставни део Јахвеовог култа. Мимо старозаветних извора, сада ћемо упутити на неколико значајних натписа који реферишу на Ашеру. Први међу њима, пронађен у Кунтилет Ајруду, гласи: „Благосиљам те [или: благословен си] Јахвеом и његовом Ашером”²⁴ (према Емертон 1999: 318). Дати натпис потиче „из око 800. године пре нове ере и пружа нам непосредан увид у природи народне религије коју су израелски предгзилни пророци оштро осуђивали” (Деј 1998: 392). Натпис из Кунтилет Ајруда пропраћен је и цртежом²⁵ из три дела: у горњем десном углу налази се особа која свира лиру, у средишњем делу налазе се или два египатска бога Беса, или пак Јахве и Ашера, док се у доњем левом углу налази крава коју доји теле²⁶. Искрпну анализу проблематичних натписа 'Јахве и његова Ашера/ашера' доноси Џон Едни Емертон у раду „'Јахве и његова Ашера': Богиња или њен симбол?” (1999: 315–337), а његов је основни закључак да се лексема Ашера у овом случају „не односи директно на богињу Ашеру, већ на њен симбол”, те „нема потешкоћа у хипотези да неко може изрећи благослов у име божанства и такође у име светог предмета”, при чему дато не оспорава чињеницу и(ли) могућност да је Ашера „била поштована у Израиљу или сматрана Јахвеовом сапутницом” (Емертон 1999: 334–335). Дакле, по Емертону, Ашера је ашера, култни и свети предмет који упућује на богињу, а с тиме су сагласни и Џон Деј (1998: 392) и Барух Маргалит (1990: 226).

Стога, у наставку рада наш је задатак испитати у каквом односу стоје Ашера и ашера, односно, богиња и тајанствени и свети предмет који ју је симболизовао, те шта је дати предмет заправо представљао.

различите 'Марије' или једна иста у различитим облицима?” Исто, или барем слично, може се рећи и за различите Богородичине иконе у православљу.

24 У Хирбет ел-Кому пронађен је текст (750–700. г. пре Хр.) сличне садржине: „Урија имућни дао је да се напише: Благословен нека је Урија од стране Јахвеа и његове Ашере; од непријатеља његових он га је избавио” (према Деј 1998: 394). Џон Деј (1998: 395) указује на још један важан натпис из Арслан Таша у Сирији, из 7. века пре Хр., који гласи: „Богиња вечности, Ашера(т?), склопила је савез с нама, склопила је савез.” Међутим, у нашој анализи предност ипак дајемо оним натписима где се Ашера јасно повезује са Јахвеом.

25 Репродукција доступна на: <https://www.ancient-origins.net/ancient-places-asia/kuntillet-ajrud-ancient-fortress-puzzles-archaeologists-00320>.

26 Маргарет Баркер (2016: 98; в. и 2003: 231), истичући да је у „енохијанским историјама Адам био бели бик, а Ева јуница (1Ен 85: 3), а Месија бело теле (1Ен 90: 37)”, сматра да се заправо у представи краве и телета налазе Јахве – као теле, и Ашера – као крава.

3.4. АШЕРА У СТАРОЗАВЕТНИМ ТЕКСТОВИМА

Стив Вицинс (2007: 243–245) изводи категоризацију библијских дендролошких референци на Ашеру²⁷, те у прву групу смешта оне референце које у себи садрже одређени глагол који је у директној вези са дрвећем или дрвеним предметима²⁸. У српским преводима одговарајућих одељака у питању су глаголи: 'спалити', 'исећи', 'посадити' или 'искоренити'/'ишчупати'.

Тако, нпр., у ^{БД}Изд. 34₁₃: „Него олтаре њихове оборите, и ликове њихове изломите, и *тајеве* [јевр. 'ā-šê-rāw] њихове *исијецише*.”; у ^{БД}Понз. 7₅: „Него ово им учините: олтаре њихове раскопајте, и ликове њихове поломите, *луџове* [јевр. wa-'ā-šê-rê-hem] њихове *исијецише*, и резане богове њихове *ођнем сјалише*”, односно, у преводу Драгана Милина: „Него, овако им учините: порушите њихове жртвенике, кипове њихове поломите, '*свећа*' *сшабла исецише* и ликове њихове *ођнем сјалише*.”; слично и у ^{БД}Понз. 12₃: „[...] и *луџове њихове појалише ођнем*, и резане богове њихове изломите [...]”.²⁹

На основу ових, али и других примера, Вицинс (2007: 245 и даље) изводи закључак, што није увек највидљивије у Даничићевом и Милиновом предмету, да се глагол 'сећи' у вези са ашером појављује 9 пута (Изд. 34₁₃; Суд. 6_{25, 26, 28, 30}; 1. Цар. 15₁₃; 2. Цар. 18₄, 23₁₄; 2. Дн. 15₁₆), глагол који се односи на уништење ашера појављује се 4 пута (Понз. 7₅; 2. Дн. 14_{2, 3}, 31₁, и 34₄), глагол 'сагорети' 5 пута (Понз. 12₃; 1. Цар. 15₁₃; 2. Цар. 23_{6, 15}; 2. Дн. 15₁₆), 'посадити' једном (Понз. 16₂₁), 'искоренити' такође једном (Мих. 5₁₃), што све сасвим јасно упућује на то да је ашера била некакав култни предмет саграђен од дрвета.

Управо због тога што се „глаголи који се обично користе као аргументи за дендролошку природу ашере, односно конкретно за њену дрвену структуру, примењују и на предмете који нису направљени од дрвета” (Вицинс 2007: 251), исти аутор доноси другу групу референци, у којима се „[о]дломци који помињу или набрајају ашере као култну опрему уз именицу која указује на материјал – у тим одломцима се налази нека назнака која, употребом именице повезане са дрвећем, указује на

27 Бингер (1997: 110) истиче да се реч 'ашера' у Старом завету наводи 40 пута, наводећи свако место помена, којих већину и ми спомињемо и анализирамо у раду.

28 Будући да се у српским преводима то не види, упућујемо на одговарајуће запажање Сузане Екерман (1993: 389): „Библијска традиција прилично недвосмислено схвата ашеру као стилизовано дрво [енгл. stylized wooden tree]. У Понз. 1621 говори се о 'сађењу' (pata') ашере; на другим местима у Библији, култни предмет се 'прави' ('āšāh), 'гради' (bānāh), 'поставља' ('āmad) или 'усправља' (hēšib). Када се уништава, ашера се 'спаљује' (bā'ar или šārap), 'сече' (kārat), 'обара' (gāda'), 'искорењује' (nārats), или 'ломи' (šibbēr).”

29 Такође: у ^{БД}Суд. 6_{25–26} (слично и у Суд. 6₃₀): „И исту ноћ рече му Господ: узми јунца, који је оца твојега, јунца другога од седам година; и раскопај олтар Валов који има отац твој, и *исијеци луџ који је код њега*. И начини олтар Господу Богу својему наврх ове стијене, на згодну мјесту; па онда узми другога јунца, и принеси жртву паљеницу *на дрвима онога луџа који исијечеш*.”, или у ^{БД}Мих. 5₁₃: „И *искоријенићу тајеве швоје испред шеве*, и раскопаћу градове твоје.”, односно, у преводу Драгана Милина: „*Извадићу киџове Ашарше* и разорићу градове твоје.”, итд.

материјал од ког је предмет начињен” (Вицинс 2007: 244). Тако у већ цитираним алејама Понз. 16₂₁ и Суд. 6₂₆ налазимо недвосмислене упуте да је ашера била сачињена од дрвета (или била дрво). Међутим, Вицинс (2007: 252), као и при првој групи, оставља простор сумње, те каже да библијски наводи о ашери ипак „не остављају утисак снажне дендролошке природе древних ашера. Неке су, без сумње, биле бар делимично направљене од дрвета; све су можда биле дрвене. Међутим, текстови не указују на то да је управо то њихова примарна асоцијација.”

Због тога се у трећој групи налазе многобројнији „[о]дломци који помињу или набрајају ашере као култну опрему без икакве назнаке о материјалу” (Вицинс 2007: 244). Тако нпр. у ^{БД1} Цар. 14₁₅: „[...] и разасуће их далеко преко ријеке зато што *начинише* себи лугове гњевећи Господа.”; или у ^{БД1} Цар. 14₂₃: „Јер и они *начинише* себи висине и ступове и лугове на сваком високом хуму и под сваким зеленим дрветом.”, односно, у преводу Драгана Милина: „И они су начинили себи узвишице, стубове и кипове на свакој узвишици и под сваким зеленим дрветом.”, итд.

3.5. ДРВО КАО ИДОЛ

Управо на основу последње групе референци, где се приказује да је мимо званичног јавхеизма постојала и другачија, народна религијска пракса³⁰, Стив Вицинс (2007: 253 и даље) указује на то да се у *Старом Завету* „појављују сцене обожавања дрвећа. Иако се дрво у тим текстовима не назива ‘ашера’, сама комбинација дрвета и култа/обожавања често је изазивала интересовање истраживача који трагају за подацима о култовима повезаним са ашером. Ове сцене се понекад посматрају као индиректни доказ или контекст за разумевање начина на који се могу повезивати дрвеће, култна пракса и сам појам ашере у старом Израиљу.” Вицинс такође истиче да се са сигурношћу о јеврејском поштовању дрвећа може говорити само на основу три старозаветна места (Ис. 44₁₀₋₁₇, Јез. 20₃₂, Ав. 2₁₉), док су интригантна и места као што су Пост. 12₆, 21₃₃ и Ос. 4₁₂₋₁₃.

30 На основу различитих библијских извора, а посебно 2. Цар 23, Вилијам Девер (2005: 212–213) указује на елементе народне религије, чији је део био и Ашерин култ: 1) ‘Идолопоклонички’ свештеници; 2) Узвишења (bāmôt) у свим градовима Јудеје и око Јерусалима, чак и на градским вратима; 3) Кађење принесено Ваалу; 4) Камени стубови (māššēbôt); 5) Поклоњење ‘сунцу, месецу, звездама и свој небеској војсци’ у храму; 6) Коњи и бојна кола посвећени сунцу, постављени на улазу у храм; 7) Жртвеници за кађење на крову храма; 8) ‘Сасуди начињени за Ваала, за Ашеру и за сву војску небеску’ у храму; 9) Култна проституција у храму; 10) Жртвовање деце у долини Кедрон испод храма. Моше Вајнфелд (1996: 528) истиче да је постојала велика разлика између званичне и народне религије, те су многи фрагменти народне религије, као што су свете свадбе и свето дрвеће, преживели у кабали. Међутим, додајемо том мишљењу да су многи елементи народне религије преживели и у хришћанству, као што је управо случај са проблематиком овог истраживања, где се топика везана за Ашеру изнова јавила у маријанском руху.

Аврам у Пост. 12₆, без икаквих напомена о посебном поштовању дрвећа, посебно без имплицитног указивања на поштовање Ашере (Вицинс 2007: 260), посећује Морејски храст, после чега му се јавља Господ, док у ^{ДМ}Пост. 21₃₃ „Аврам засади тамарикс [ЋД: посади луг на Вирсавеји] и призва име Господа Бога вечног”. Потенцијални каталог поштованог дрвећа може се наћи у ^{ДМ}Ос. 4₁₂₋₁₃: „Народ мој дрво пита, и штап [ЋД: палица] ће му одговорити. Заводи их дух блуднички, блудниче и одступају од Бога свога. Жртвују на висинама горским, каткад по долинама, под храстом, тополом и брестом, јер им прија хлад њихов.” Пророк Исаија (^{ЋД}44₁₀₋₁₇) исмева праксу прављења идола од дрвета:

„Ко гради бога и лије лик, није ни на каку корист. [...] Дрводјела растеже врвцу и биљежи црвенилом, теше и заокружује, и начиња као лик човјечји, као лијепа човјека, да стоји у кући. Сијече себи кедре, и узима чесвину [ДМ: чемпрес] и храст или што је најчвршће међу дрвљем шумским; сади јасен [ДМ: бор], и од дажда расте. И бива човјеку за огањ, и узме га, те се грије; упали га, те пече хлеб; и још гради од њега бога и клања му се; гради од њега лик резан, и пада на кољена пред њим. Половину ложи на огањ, уз половину једе месо испекавши печење, и бива сит, и грије се и говори: аха, огријох се, видјех огањ. А од остатка гради бога, резан лик свој, пада пред њим на кољена и клања се, и моли му се и говори: избави ме, јер си ти бог мој.”

Сличну представу о прављењу дрвеног кипа, доживљавању кипа као дивинизираног, те помињање молитвених речи њему упућених може се наћи и у ^{ДМ}Ав. 2₁₉: „Тешко оном који комаду дрвета каже: 'Пробуди се!', а неом камену: 'Прени се!' Он поучава? Ето, обложен је златом и сребром, а никаквог духа у њему нема.” Експлицитно помињање да је постојала пракса посебног поштовања дрвећа налазимо у ^{ДМ}Јез. 20₃₂: „Бићемо као остали варвари, као народи других земаља који служе дрвећу и камену.” На основу издвојених примера, Вицинс (2007: 260) закључује да „дрвеће није било обожавано само по себи, већ само уколико је било схваћено као божанство. Та асоцијација, чини се, проистекла је из обраде дрвета у облик идола, који се потом синегдохално називало 'дрво' [у оригиналу: 'wood/tree'].” У том смислу, ашера је могла бити култни предмет, највероватније статуа, кип, штап или палица, направљена од дрвета, односно, како закључује Деј (1998: 392), „ашера је у Старом завету била дрвени стуб који је симболизовао богињу Ашеру”.

3.6. КУЛТНИ СТАТУС. АШЕРИНА ПРВОСВЕШТЕНИЦА

Томе у прилог посебно иду два готово идентична извештаја о религијској реформи цара Асе (1. Цар. 15₁₁₋₁₄ и 2. Дн. 15₃₋₁₆³¹), на која смо

31 Иста религијска реформа описана је и у 2. Дн. 15₁₆ где на опомену Азарије: „Дуго је Израил без правог Бога [...]” (^{ДМ}2. Дн. 15₃) поменути цар Аса „охрабри се и уклони гнусне кипове из целе земље Јудине и Венијаминове и из градова које је заузео у Јефремовој гори” (^{ДМ}2. Дн. 15₈), где је смрт претила свима онима који у реформи нису учествовали: „Ко год не би тражио

већ раније указивали. У негативу библијског извештаја о рестаурацији монотеистичког јахвеизма јасније се разазнају поједине особине протераног Ашериног култа и њеног статуса на јудејском двору. Тако у ^{ДМ}1. Цар. 15₁₁₋₁₄ стоји:

„Аса је чинио оно што је право у очима Господњим као његов предак Давид. Протерао је из земље храмовне проститутке³² и уништио све кипове [ЋД: гадне богове] које су начинили преци његови.

Чак је и баку [ЋД: матер своју] Маху сврџао са њојасној месџа [јевр: *tiḡ-gā-bî-rāh*,] јер је начинила кий Асџарџи [ЋД: угола у лују]. Аса њоломи кий и сџали ња крај њоџока Кедрона.

Међутим, узвишице нису биле оборене. Ипак је срце Асино било предано Господу целог века.”

Према Деверовом (2005: 176) мишљењу, Ашера је била заштитница жена, те су, сходно томе, жене у религијским радњама на нивоу породице имале посебну улогу у њеном култу. Дато се, сасвим јасно, прецртава и на дворске радње, где је управо централну улогу у ритуалним радњама посвећеним Ашери, како се да видети из 13. стиха, имала царска мајка, на јеврејском звана Гевира³³, у значењу „госпа, краљица” (Фејерабенд 1905: 52), што Маргарет Баркер (1991, 2003, 2012) у својим

Господа, Бога Израилјевог, тај би се погубио, било мали или велики, био човек или жена” (^{ДМ}2. Дн. 15₁₃). У ^{ЋД}1. Цар. 18₁₉: „Него сада пошљи и сабери к мени свега Израилџа на гору Кармилску, и четири стотине и педесет пророка Валовијех и четири сџоџине пророка из луџа [ДМ: *четири сџоџине Асџарџиних пророка*; јевр: *ū-pā-bî-’ē hā-’ā-šē-rāh ‘ar-ba ‘mē-’ō-wl*,], који једу за столом Језавељиним”, проговара се о онима који су служили Ашерином култу и њихов број никако није занемарљив. Важна је и Бингерова (1997: 114) примедба да је додатак о Ашериним свештеницима накнадно додат, те „је у време настанка тог додатка богиња по имену Ашера још увек била позната. Чини се као да писац (или редактор) жели да је дискредитује, што постиже повезивањем њеног имена са Ваалом и Језавељом – коначним ‘негативцем’ Старог завета. Ако је тај одломак млађи од остатка текста, то указује да покушај кулне реформе који су Девтеронимисти спроводили није био успешан када је реч о култу те богиње.”

- 32 Постојање кулне или храмовне проституције (јевр. *qedēšim*) указује на то да су сексуално обојени ритуали плодности били саставни део Ашериног култа, те богослужења њој посвећених. Дато додатно може окарактерисати Ашеру као еротску богињу плодности (в. детаљније у: Деј 1998: 406).

Бингер (1997: 120), након исцрпне анализе датог појма, истиче да „не постоји разлог да се верује како су *qedēšim* били проститутке. Сасвим је могуће да су били свештеници у ‘ханаанском’ култу, односно у нејахвистичком или неискључиво јахвистичком култу, против кога су се Девтеронимисти борили. Пошто је сваки култ који није био искључиво посвећен Јахвеу сматран ‘ханаанским’ и изједначаван с блудничењем с ‘туђим’ боговима, није, по мом мишљењу, превише спекулативно претпоставити да ‘света проституција’ није морала нужно упућивати на сексуални чин, већ је могла значити удруживање с другим боговима осим Јахвеа.’

О храмовној проституцији в. и Девер 2005: 216, и даље.

Постоји и такво мишљење да је задатак оних жена које су биле *qedēšim* био да ткају одећу за Ашерин кип, те је Ашера била облачена у *batim* „што су вероватно били текстилни покривачи или ‘одећа’” (Тејлор 1995: 39).

- 33 Термин *gēbīrā*, односно, у множини *gēberet*, како истиче Сузан Екерман (1993: 385) у Старом завету јавља се 15 пута, где се користи као ознака жене на узвишеном положају, те су најадекватнија преводна решења: госпођа, краљица, краљица мајка, те су гевире најчешће биле краљице савладарке (са сином краљем), краљице регенти или краљице удовице.

истраживањима преводи као Госпа храма или Велика госпа. Занимљиво је да је у Септуагинти дата титула преведена речју *Ἡγουμένη* – игуманија, односно у Вулгати конструкцијом *Princeps in sacris*, где се у оба случаја реферише на њену верску моћ, односно, првенство у верским и ритуалним радњама. Дакле, сходно старијим матријархалним обрацима (в. Гароња 2023), владајући пар били су цар и његова мајка³⁴. У раду Сузан Екерман посвећеном култу краљице мајке у Старом Израљу (1993: 385–401) истиче се да је основни задатак гевира био „да се посвети култу богиње мајке Ашере на царевом двору”, те да је „краљица мајка имала друштвено-политичке одговорности у древном Израелу”, због чега се „ове друштвено-политичке функције не могу одвојити од култне улоге” (Екерман 1993: 388). Дато је посебно важно јер указује на одређени паралелизам који је морао постојати у друштвеном, односно, теократско-монархистичком уређењу у Јужном краљевству од 9. до 7. века пре Хр., где се спрема цара, представника и првосвештеника владајућег мушког божанства Јахвеа, јасно профилисала Гевира, царица мајка и ритуална супруга, и то као представница и првосвештеница култа савладајућег женског божанства Ашере³⁵. Управо је Гевира уносила идеју божанске легитимације, односно божанског синовства, јер је била „земаљски пандан Ашере, краљеве небеске мајке. Краљица мајка би се могла сматрати људским представником, чак и сурогатом, Ашере.” (Екерман 1993: 400) У истом смеру, Бингер (1997: 121) говори о 'сасвештенству' Јахвеа и Ашере.

Поред реченог, из издвојеног цитата уочава се да је Ашера поштована у виду својеврсног дрвеног кипа, који је постављан у шуми. Те свете шуме, највероватније, налазиле су се на узвишењима изван Јерусалима. Вилијем Девер (2005: 216) истиче да су „[у]звишења (*bāmôt*) толико често повезивана са симболом Ашере – ашером – да готово делује као да су та светилишта била посебно посвећена управо тој богињи”. Дате узвишице подразумевале су својеврсна дрвећем засађена светилишта, или шуме, у којима су се одвијали литургијски ритуали посвећени Ашери. Ту се, такође, могао налазити њен кип или, како ћемо у наставку показати, посебно орезано и неговано дрво. У том смислу могу се разумети они химнографско-теотоколошки стихови где

34 Даничићев је превод датог места правилнији, будући да је Маха „наставила да функционише као краљица мајка чак и након што јој је син, цар, умро. Ово би требало да сугерише да је царица мајка заузимала барем полунезависан положај на двору, онај који није био искључиво зависан од њеног сина, цара. Ово антиципира наш закључак у наставку да је краљица мајка имала институционализован положај у древној израелској монархији” (Екерман 1993: 389).

35 На основу старозаветних и апокрифних фрагмената Маргарет Баркер (2003: 238) расветљава пунину Ашериног култа: „Госпа, како је запамћена у сликама каснијих текстова, била је симболизована дрветом и водом. Имала је престо, била је краљица неба, била је и мајка и супруга краљева, али и супруга Господња, давала је вечни живот/васкрсење, хранила је своје поклонице, била је блистава, надмоћнија од земаљске светлости, она је била мајка свега створења, била је уље помазања, била је архетипски анђео првосвештеник, била је геније Јерусалима и његова заштитница. Била је напуштена непосредно пре него што је први храм уништен, а неки од њених поклоника су побегли у Египат.”

се Богородица одређује као шума: „Духом Божијим разумео је пророк и предсказао тебе Пречиста као гору [шуму] осећену [...]” (*Окшоих*, глас 1, четвртак), што, дакле, представља далеки маријански рефлекс топике везане за Ашеру.³⁶

Уколико је Ашера била кип или статуа, поставља се питање како је дати предмет настајао. Постоје такви подаци који указују да се Ашера произвођила. Из горе издвојеног цитата закључује се да је кип био дрвен, јер се само дрво могло спалити. Тако: Цар Ахав „сали [јевр. way-ya-‘aś] и Астартин [јевр. hā-’ā-šê-gāh] кип [ЋД: начини [...] гај]” (^{ДМ}1. Цар. 16₃₃). Бингер (1997: 128) доноси једну значајну напомену у вези са глаголом ‘asa’ – направити, који је употребљен на датом месту, те казује да се ‘asa’ може користити и у апстрактном значењу, где би прављење „неке врсте идола за Ашеру или у њену част” метафорички могло значити „да је Ахав празновао празнике и светковине култа богиње Ашере”. На основу тога, закључујемо да је Ашерина литургија била нераздвојива од прављења њеног дрвеног кипа.

Наравно, може се поставити и питање како је дати кип изгледао (Емертон 1999: 331): „Да ли је ашера била статуа у смислу реалистичног приказа целог тела, или пак резбарени дрвени објекат стилизованијег облика?” Одговор, нажалост, превазилази све доступне изворе о Ашери.

Још један од елемената Ашериног култа јесу биле змије. Тако се у опису реформе цара Језекије истиче да „[о]борио је узвишења, изломио стубове, уклонио богиње [ЋД: исјече лугове] и уништио бронзану змију коју је Мојсије начинио. Наиме, пред њом су кадили синови Израилеви и звали су је Неустан. (^{ДМ}2. Цар. 18₄) И у овом извештају, као и код царева Асе и Јосије, јављају се узвишења, кипови и ашере, међутим, овде се уводи и бакарна змија. За разлику од Бингера (1997: 124), који сматра да се никаква ближа веза не може успоставити између бакарне змије и Ашере, Сузан Екерман (1993: 396) истиче да Гевира Неуста, тзв. ‘змијска госпа’ (2. Цар. 24₈), „носи епитет Ашере, чије су повезаности са змијама потврђене у више извора. Из Египта потиче плочица из XIX династије која приказује богињу, идентификовану као ‘Кудшу, љубљена од Птаха’, како јаше лава и држи змије у обе руке; сличан стуб носи натпис ‘Кудшу, госпа неба и господарица свих богова’, и приказује богињу како стоји на лаву држећи змију у левој руци.” Сачуван је и један златан привезак „са приказом Ашере на лаву, са периком Хатор, која држи козороге и змије; Сирија, 14–13. век пре нове ере” (Девер 2005: 186). Дато свакако има свој извор у змијама као ознакама матријархалне богиње, карактеристичним за критске богиње (в. Гароња 2023: 71, и даље). Међутим, поред реченог, важна је и теотоколошка химнографија, зато што се у песмама о Крсту Господњем такође изнова јавља мотив ‘добре змије’, која се везује за Крст као дрво живота, спрам ‘лажљиве змије’ са дрвета познања добра и зла (*Окшоих*, глас 2, среда).

36 Такође, тек напомињемо да се старозаветна Гевира, као царска мајка, на нивоу библијске повести транспонује у новозаветну Богородицу, посебно у Јеванђељу од Матеја.

3.7. АШЕРА КАО ЖИВО ДРВО

Са друге стране, прављење кипа, односно, прављење Ашере могло је значити и нешто сасвим друго. Ашера је могла бити живо дрво које је неговано и резивано на посебан начин³⁷. Ашера је, такође, могла бити појединачно дрво, које је сматрано светим и као такво посебно поштовано и чувано. Џоан Тејлор (1995: 40) указује на једну веома важну ономастичку блискост именâ за појединачна дрвећа и богове. Тако *'elâ/ 'allâ*, у значењу 'пистаћ', или *'elôn/ 'allôn* у значењу храст стоје у сасвим јасној аудитивној вези са теофорним именом *'ēl*, те „Elat ('богиња') било је друго име за Ашеру. Јеврејском уху звучало је као да се велика дрвета зову 'боговима'” (Тејлор 1995: 40). Поред тога, Тејлор (1995: 41, 33) ипак сматра да Ашере нису могле бити тако велика дрвета, попут храста и пистаћа, већ „прилично мала”, те „ашерими су били направљени од мањих стабала која су на одређен начин резивана у специфичан облик”. Облик у множини, ашерим, такође је атестиран у Старом завету, те, за разлику од Ашере употребљене у једнини, што указује на њен култ, плурални облици „не упућује на званични, већ на популарни култ; не повезују се са храмом, већ са планинама, брдима и зеленим дрвећем” (Антонио 2014: 137).

Стога се може поставити питање: које дрво је било / могло бити Ашера? Потенцијални каталог поштованог дрвећа може се наћи у ДМОс. 4₁₂₋₁₃: „Народ мој дрво пита, и штап [ЂД: палица] ће му одговорити. Заводи их дух блуднички, блуднице и одступају од Бога свога. Жртвују на висинама горским, каткад по долинама, под храстом, тополом и брестом, јер им прија хлад њихов.” Према Мишни, може се говорити о виновој лози, нару, ораху, палми, врби, мирти, цитрусима (Тејлор 1995: 45). Један од најсигурнијих кандидата – уколико се радило о појединачном дрвету, био је бадем. Будући дрветом које у Израелу прво цвета, у јануару или фебруару, да његов плод садржи млеко, да све то јасно упућује на симболику плодности³⁸, притом, латински назив *amygdala*

37 Како је „Ашера била живо дрво које је било интензивно резивано, веома слично по облику стилизованом дрвету меноре” (Тејлор 1995: 29), тако се може донети занимљива претпоставка да је менора испрва била симбол Ашере (Баркер 1990: 90–95). Поред тога што „иконографско порекло меноре треба тражити у блискоисточним представама светог дрвета” (Тејлор 1995: 29), „стилизиција израелског светог дрвета у комбинацији са мотивом горућег грма настала је као део борбе против култа дрвећа или слика Ашере” (Тејлор 1995: 46), те менора у Јахвеовом култу говори да је Јахве могао „да апсорбује нијансе хананског култа у свој култ, баш као што је могао да апсорбује особине других богова у себе, јер други богови нису били ништа: све је било у Јахвеовој моћи. Ако је менора личила на ашеру, то није био проблем: Јахве је био тај који је 'поседавао' дрвеће, а не Ашеру, и Јахве је лако могао да употреби грм да се представи Мојсију (Исл. 32–4). Менора је горела са седам лампи, указујући на дане стварања, подсећајући да је Јахве као једини Бог створио све у универзуму из своје свемоћне моћи” (Тејлор 1995: 51). Наравно, постоје и сасвим другачија мишљења која указују на то да ја менора заправо стилизована представа човека, не дрвета (в. Хачили 2001). О менори в. и Јарден 1971; Мејерс 2003; Фајн 2016.

38 „Значај бадемовог дрвета за богињу Ашеру можда је имао више везе са његовим раним цветањем. Ашера, као богиња плодности, изгледа да је била повезана са природним силама живота

стоји у етимолошкој вези са одговарајућим семитским кореном који значи 'велика мајка' (в. Тејлор 1995: 47), бадем је сасвим сигурно био својствен Ашерином култу. На сличном трагу, Вилијем Девер (2005: 224) истиче да „[б]ујно зелено дрво представља богињу Ашеру, која дарује живот у неплодној земљи. [...] А на гребенима и врховима брда, где се човек осећа ближе боговима и може подићи очи ка небесима, дрвеће и групе дрвених стубова подигнутих у њену част доприносили су том зелениластом окружењу и угођају изобиља, раскоши и плодности.” Управо симболика плодности наводи Тејлора (1995: 42) да тврди да Ашера није могла бити предмет, јер предмет је сам по себи мртва ствар, те никако не би као такав могао означавати плодност, већ управо живо, зелено и бујно дрво.

Из такве перспективе рашчитава се највећи број богородичних песама са арборалним мотивима. На почетку рада цитирани стихови: „Сва дрвета у шуми нека се радују гледајући свечасно дрво, страдањем Владике обрадовано, благодаћу је као пламеном огња олистало и извире воде дарова свима.” (*Окѿоих*, глас, 5, четвртак), доносе неколико важних претпоставки. Свето дрво није било свако дрво, већ посебно и једно, другачије и узвишеније од осталих, а што ће поводом Ашера исто приметити и Бингер (1997: 139): „[...] није се сматрало да је она присутна у сваком стаблу еле, већ само у посебним примерцима”. Томе у прилог, стих: „Сва дрвета у шуми нека се радују гледајући свечасно дрво [...]” – указује да је у израиљској свести постојала таква представа о различитом симболичком или аксиолошком статусу различитог дрвећа, што ће рећи да је постојала јасна дистинкција између оног дрвећа које се сматрало светим и оног које то није било, те зато и: „Нека се обрадује све шумско дрвеће јер се освештала њина природа Оним који их у почетку света засади, Христом разапети на дрвету.” (*Минеј*, 14. септембар) Свето дрво доносило је плодове, што је ознака култа плодности. Оно је неговано, а дато је видљиво и у стиховима: „Као у рају засађено је дрво твога пречистог крста на месту лобање Спаситељу, троструко родно, заливено божанском крвљу и водом из божанског ребра твога Христe као из извора и живот нам је процвело [...]” (*Окѿоих*, глас 2, недеља). Наслеђена топика везана за Ашеру пролази кроз јасну християнизацију, међутим, иза датог преслојавања – где, нпр., вода којом је заливано Ашерино дрво постаје вода из Христовог рањеног тела – јасно се разазнају поједине особине заборављеног култа.

Посебно важно јесте и место у ^{7Д}Понз. 16₂₁: „*He sagi* луга ни од каквијех дрвета код олтарa Господа Бога својега, који начиниш.”, односно, у преводу Драгана Милина: „Не постављај³⁹ жртвенике ни од каквог дрвета поред жртвеника Господа, Бога твога, који ћеш подићи.”

и регенерације. Лепо цветање бадема много пре него што је пролеће заиста почело можда су Хананци доживљавали као посебан знак активности богиње.” (Тејлор 1995: 48)

39 Глаголи 'посадити' и 'поставити' (нешто на место) користе се „и за предмете који нису биљног порекла, [...]”. Убедљиве расправе су понуђене које указују на проблеме дословног тумачења

Према Вицинској тврдњи (2007: 248), „овај стих је једино место где је ашера изричито повезана са Јахвеовим култом“, што целина досад реченог свакако потврђује. Међутим, дато је место незаобилазно због тога што претпоставља *сагњу* Ашере, што је још један знак да она може бити живо дрво.

У богослужбеној химнографији, којом смо започели ово истраживање, стих: „[И]зрасло [је] дрво у сред храма које ће процветати прави и божански Плод“ (*Минеј*, 20. новембар), а у ком се реферише на Марију Богородицу као дрво у храму, представља суштинско оприсутњење заборављене религијске праксе, где је дрво поред олтара представљало Ашеру – или било сама Ашера. У цитираној библијској алеји, према Бингеровом мишљењу (1997: 123), налази се једна конкретна забрана: „[Н]е сме се направити Ашера да би се поставила поред Јахвеовог жртвеника“, што, иако не мора бити уобичајена пракса, ипак, „[р]азлог за ову врло специфичну забрану могао би бити у томе што никоме није ни падало на памет да Ашеру направи од било ког другог материјала осим дрвета, или да је постави било где осим поред Јахвеовог жртвеника“. У религиозној свести старих Јевреја преживела је представа о Ашери као живом дрвету поред Јахвеовог олтара и изнова нашла своје место у карактеризацији Богородице као 'дрвета усред храма' у цитираном стиху.

Пророк Ос. 4₁₃ у праксу поштовања дрвећа уводи и хлад („Жртвују на висинама горским, каткад по долинама, под храстом, тополом и брестом, *јер им ђрија хлад њихов.*“), где можемо закључити да хладовина представља својеврсно одахнуће од пустињске врелине, те да је симболизовала и заштиту. Такође, хладовина је стога морала имати и одређену улогу у Ашерином култу, што се све даље преноси у маријанску арборалну топику. – „Духом Божијим разумео је пророк и предсказао тебе Пречиста као гору осењену, а ти мене који пропадам због жеге многих мојих сагрешења твојим благопријатним заступништвом и благодаћу сада прохлади.“ (*Окџоих*, глас 1, четвртак) Мотив Богородице као шуме налазимо и у повезивању Маријине утробе и шуме: „Као гору осењену, Авакум је видео пречисту твоју утробу Пречиста, зато је узвикнуо: Господ долази са југа и светац из горе осењене и хладовите“ (*Окџоих*, глас 3, уторак), где се Христово рођење представља као долазак младенца из шуме пуне хладовине. На истом трагу, мотив хладовине, који је неизоставан у арборалном мотивском комплексу, бива повезан са Богородицом, те тако: „[Њ]у Христос као Мајку своју усели у најбољи божански хлад, у светињу над светињама“ (*Минеј*, 15. август), или: „Расхлади ме Дјево покајањем и ороси ми срце усахло врелином страсти па излиј не мене уље и лекове милости твоје“ (*Окџоих*, глас 2, среда), приликом Богородичиног рађања химнограф узвикује: „Оросите се данас сладошћу брда и долине“ (*Минеј*, 8. септембар).

ових речи када је реч о ашери; међутим, мора се оставити могућност да је намера аутора била да читаоца наведе на разматрање живог дрвета“ (Вицинс 2007: 248).

3.8. РЕФОРМЕ. НЕСТАНАК АШЕРЕ.

Међутим, са друге стране одређења Ашере као живог дрвета, стоје Јахвеове речи:

„Исцелићу остатак њихов, радо ћу их волети јер је нестало гнев мој. Бићу Израиљу као роса, процветаће корење, као Ливан. Рашириће се гране његове као маслина лепа и мирис ливански. Вратиће се и боравиће под хладом његовим. Гајиће жито и узгајати лозу, спомињаће се као вино ливанско. Јефреме, шта ће ти кипови? Ја сам га улишио и погледао. *Ја сам као чемјрес зелени, од мене илод добијаш* [ЂД: ја ћу му бити као јела зелена; од мене је твој плод] (ДМ^{Ос.} 14₅₋₉).”

Иза издвојеног цитата, а посебно подвучене реченице у којој Јахве сада себе представља у онаком маниру какав би био очекиван за Ашеру, стоји снажна девтеронوميјска реформаторска тежња ка успостављању монотеистичког јудаизма⁴⁰. За разлику од цара Манасије⁴¹, који спроводи одређену контрареформу и утврђује Ашерин култ, његов унук Јосија 623. пре Хр. спроводи још снажнију реформу, описану у 23. глави Друге књиге о царевима, где посебно истичемо следеће моменте, унеколико сличне ранијим реформама Гедеона, царева Језекије и Асе:

„Потом цар нареди великом свештенику Хелкији, свештеницима другог реда и вратарима да изнесу из храма Господњег све ствари које су биле начињене Валу, Астарту [јевр. wə-lā-’ā-šê-rāh; ЂД: гају] и сву војску небеску. Он нареди да се спале изван Јерусалима у долини Кедрона, а пепео однесе у Ветиљ. [...] Он избаци Астарту [ЂД: изнесе гај] из храма Господњег изван Јерусалима, код потока Кедрона. Спали је код потока Кедрона, претвори у пепео и разасу пепео у заједничко гробље. Затим поруши станове оних који су се проституисали у храму Господњем, у којима су жене ткале одећу Астарту [ЂД: застираче за гај] (ДМ^{2.} Цар 23_{4, 6-7}).”

Бингер (1997: 125–126) истиче да су девтерономисти имали веома јасан референт за реч 'Ашера', „познавали су богињу која је носила

40 Нужно је истакнути да контраформе, које су утврђивале Ашерин култ, заправо нису биле ни на какав начин усмерене против Јахвеа, што Сузан Екерман (1993: 395) убедљиво илуструје самим именима оних који су у контрареформацијама учествовали: „Вреди приметити да, упркос девтеронوميјским осудама Ахавовог званичног култа као синкретистичког или чак нејавистичког због укључења Језавељиног обожавања Ваала, званична религија Ахавове монархије је у ствари остала у оквирима јавизма: синови Језавеље и Ахава, Ахазија и Јорам, обојица носе јавистичка имена ('āhazyāhū, 'Јахве је посегаво'; yāhōrām, 'Јахве је узвишен'), као и њихова кћерка Аталија ('āṭalyāh, 'Јахве је велик'), њен син Ахазија, њена кћерка Јошева (yāhōšéva, 'Јахве је изобиље'), и њен унук Јоас (yō’āš, 'Јахве је дао’).”

41 У 2. Цар 21₃₋₇ дат је извештај о рестаурацији Ашериног култа, тзв. Манасијиној реформи, где поменути цар Манасија „опет начини висине, које бјеше потро Језекија отац његов, и подиже олтаре Валу, и начини лут [јевр. 'ā-šê-rāh; ДМ: а начинио је и кии Астариши] као што бјеше начинио Ахав цар Израиљев, и клањаше се свој војсци небеској и служаше јој. [...] И постави резан лик шумски који начини у дому, [ДМ: Начинио је кии Астарише и поставио га у храму] за који бјеше рекао Господ Давиду и Соломуну сину његову: у овом дому и у Јерусалиму, који изабрах између свијех племена Израиљевијех, намјестићу име своје довијек.”

то име, противили су се традиционалном становишту да је она природни део званичног Јахвистичког култа у јерусалимском храму и водили полемику против тога што је обожавана". Основни редакторски процес уклањања Ашере јесте био свођење гинобожанства на њен култни предмет, где се и живо, орезано дрво такође сводило на изрезбарени кип, те „[д]евтерономисти чине лингвистичку хипостазу тако што изједначавају богињу, њену свету слику или симбол и само име богиње са 'ствари'. Они преузимају религијски код дословно и претварају његов садржај у нешто што се може исмејати" (Бингер 1997: 140). Ствара се, дакле, разлика између богиње и предмета, која у очима верујућих није постојала, јер је Ашера као богиња била исто што и ашера као идол, и међу њима није било никакве разлике, услед чега се испрва сама богиња, а потом и предмет везан за њу десакрализује и профанизује. Део топики везан за Ашеру мудро је присаједињен Јахвеовом култу⁴², те се управо одатле јавља и карактеризација Јахвеа као 'зеленог кипариса'.

4. ЗАКЉУЧАК

Истражујући порекло арборалног маријанског мотива, једног од доминантнијих у православној богослужбеној теотоколошкој поезији, рашчитали смо библијске архетипске и архитектстуалне слојеве датог мотива, који омогућавају да он буде прочитан изван ужег христолошко-мариолошког контекста у ком је представљен. Иза песничких слика Богородице као дрвета, шуме, њеног процветавања, олишавања, рађања плода, и сл. раскривено је слојевито, готово палимпсестно религијско памћење, које своје прехришћанске корене пружа у култу старојеврејске богиње Ашере, богиње дојиље, богиње мајке, богиње плодности, која је у најранијим периодима јудаизма имала једно од централних места у јеврејском пантеону, а чији је основни симбол било дрво. Пратећи различите старозаветне упуте о самој природи Ашере и њеној вези са дрвећем – да ли је била дрвени кип, живо и орезано дрво, и сл. – закључили смо да се од теофорног имена Ашера, апелативизацијом, а иза које стоје периоди религиозних реформи у којима се искристализовао мојсијевски јудаизам какав данас познајемо, и где је као једна од главних жртава била управо Ашера, стигло се до ашере, као заједничке именице за свето дрво/штап/стуб/кип/статуу, што је такође прошло кроз

42 Датоме је блиско и следеће – Алеја: „Бог оца твога помагаће ти. Свемогући ће те благословити, благословима са небеса, благословима доњих вода, благословима дојки и утроба" (ДМПост. 4925), приказује Бога, именованог као Свемогући, Шадај, како благосиља недвосмисленим женским атрибутима, дојкама и утробом. Хариет Луцки испитује порекло и значење самог имена Шадај, те у закључку наводи да се њиме у најранијим периодима јудаизма „изражавао неговатељски аспект 'велике мајке', изражен другде визуелним приказом ње 'са великим или вишеструким грудима'" (Луцки 1998: 18), слично ефешкој Артемиди (в. Гароња 2023: 71 и даље). Стога, Луцки (1998: 19) име Шадај препознаје као изворно женско божанско име, у значењу 'она од груди', те је изворно највероватније било повезано са Ашером.

реформацијску чистку. Мимо институционалног настојања да она буде десакрализована и профанизована, односно, уклоњена из јеврејске религије, елементи њеног култа преживели су у колективној религијској имажинацији, те су се у виду сурвивала изнова јавили у топици везаној за Богородицу кроз реафирмацију у поетској и литургијској форми.

Дакле, радом религиозног несвесног арборална топика везана за Ашеру изнова се јавља у арборалном мотивском комплексу богослужбене теотоколошке поезије, те се он представља као слојевита структура у којој се сустичу историјско, теолошко, митолошко и поетско јеврејско религијско наслеђе, а све у накнадном христолошком кључу, што говори о посебној (тео)поетској снази богослужбене поезије.

Литература

Антонио 2014: S. Anthonioz, Astarte in the Bible and her Relation to Asherah, in: D. T. Sugimoto (ed.), *Ishtar/Astarte/Aphrodite: Transformation of a Goddess. Orbis biblicus et orientalis*, Vol. 263, Fribourg: Academic Press. pp. 134–135.

Баркер 1991: M. Barker, *The Gate of Heaven, The History and Symbolism of the Temple in Jerusalem*, TURPIN Library, Dallas Theological Seminary.

Баркер 2003: M. Barker, *The Great High Priest*, London: T & T Clark International.

Баркер 2012: M. Barker, *The Mother of the Lord: The Lady in the Temple*, Vol. 1, T&T Clark.

Бекинг и др. 2002: B. Becking, M. Dijkstra, M. C. A. Korpel, K. J. H. Vriezen, *Only One God? Monotheism in Ancient Israel and the Veneration of the Goddess Asherah*, Sheffield Academic Press.

Библија 2007: *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, 5th Rev. Ed. <<https://biblebento.com/index.html?bhs>>. 14.09.2023.

Библија 2018: *Свето писмо Сјараѿа и Новоѿа завјейѿа: Библија*, Свето писмо Старог завјета прев. Ђ. Даничић, Свето писмо Новог завјета прев. Комисије Светог архијерејског синода Српске православне цркве, Књиге ширег канона (Девтероканонске) прев. митрополит црногорско-приморски А. (Радовић), епископ захумско-херцеговачки Атанасије (Јевтић); Београд: Свети архијерејски синод Српске православне цркве.

Бингер 1997: T. Binger, *Asherah: Goddesses in Ugarit, Israel & the Old Testament*, Sheffield Academic Press.

Боѿслужбене књиѿе. <https://sites.google.com/site/toloskaparohija/bogosluzbene_knjige>. 15.09.2019.

Бајнфелд 1996: M. Weinfeld, Feminine Features in the Imagery of God in Israel: The Sacred Marriage and the Sacred Tree, *Vetus Testamentum*, 46(4), 515–529.

Вицинс 2007: S. A. Wiggins, *A Reassessment of Asherah, With Further Consideration of the Goddess*, Gorgias Pr Llc.

Вулгата 2007: R. Weber, R. Gryson, I. Propheta, *Biblia Sacra iuxta vulgatam versionem*, editio quinta. <<https://www.die-bibel.de/bibel/VUL/ISA.40>>. 16.09.2024.

- Гароња 2023: С. Гароња, *Ог црвенокосе боћине до слећих ђевачица: шраћом маћријархајша на Балкану и 'женској начела' у срћској народној ђесми*, Нови Сад: Прометеј.
- Гилмур 2009: G. Gilmour, An Iron Age II Pictorial Inscription from Jerusalem Illustrating Yahweh and Asherah, *Palestine Exploration Quarterly*, 141, 2, Maney Publishing, 87–103.
- Девер 2005: W. G. Dever, *Did God Have A Wife? Archaeology And Folk Religion In Ancient Israel*, Wm. B. Eerdmans Publishing Company.
- Деј 1986: J. Day, Asherah in the Hebrew Bible and Northwest Semitic Literature, *Journal of Biblical Literature*, 105(3), 385–408.
- Екерман 1993: S. Ackerman, The Queen Mother and the Cult in Ancient Israel, *Journal of Biblical Literature*, 112(3), 385–401.
- Емертон 1999: J. A. Emerton, "Yahweh and His Asherah": The Goddess or Her Symbol?, *Vetus Testamentum*, 49(3), 315–337.
- Зифер 2010: I. Ziffer, Western asiatic tree-goddesses, *Ägypten Und Levante / Egypt and the Levant*, 20, 411–430.
- Јарден 171: L. Yarden, *The Tree of Light: A Study of the Menorah, the Seven-Branched Lampstand*, Ithaca: Cornell University Press.
- Јефтић 2011: М. Јефтић, Развој монотеизма у Израиљу, *Боћословље*, Београд: Православни богословски факултет, 70, 2, 27–48.
- Кил 1998: O. Keel, *Goddesses and Trees, New Moon and Yahweh: Ancient Near Eastern Art and the Hebrew Bible*, Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Клетер 1996: R. Kletter, *The Judean Pillar-Figurines and the Archaeology of Asherah*, British Archaeological Reports.
- Луцки 1998: H. Lutzky, Shadday as a Goddess Epithet, *Vetus Testamentum*, vol. 48, no. 1, 15–36.
- Маргалит 1990: B. Margalit, The Meaning and Significance of Asherah, *Vetus Testamentum*, 40(3), 264–297.
- Мартин-Гарднер 2020: L. Martin-Gardner, *The Hidden Goddess: The Quest for the Divine Feminine in the Judeo-Christian Tradition. From Asherah to Mary Magdalene*, John Hunt Publishing.
- Мејерс 2003: C. L. Meyers, *The Tabernacle Menorah: A Synthetic Study of a Symbol from the Biblical Cult*, Gorgias Pr Llc.
- Милин/Чарнић 2022: *Свећо ђисмо Сћароћа и Новоћа завећа, Библија*, Свето писмо Старог завета прев. Д. Милин, Свето писмо Новог завета Е. Чарнић, Београд: Библијско друштво Србије.
- Олиан 1988: S. M. Olyan, *Asherah and the Cult of Yahweh in Israel*, Scholars Press.
- Патаи 1990: R. Patai, *The Hebrew Goddess*, 3rd Enlarged Edition.
- Рид 1949: W. L. Reed, *The Asherah in the Old Testament*, Fort Worth: Texas Christian University Press.
- Септуагинта 2006: *Septuaginta Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes*, ed. Alfred Rahlfs, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft. <https://www.sbl-site.org/assets/pdfs/bibletexts/septuaginta/SEPTUAGINTA_SBL.pdf>. 16.09.2024.
- Тејлор 1995: J. E. Taylor, The Asherah, the Menorah and the Sacred Tree, *Journal for the Study of the Old Testament*, 20(66), 29–54.
- Фајн 2016: S. Fine, *The Menorah: From the Bible to Modern Israel*, Harvard University Press.

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

Хачлили 2001: R. Hachlili, *The Menorah, the Ancient Seven-armed Candelabrum: Origin, Form and Significance*, Brill Academic Publishers.

Хес 1996: R. S. Hess, Asherah or Asherata?, *Orientalia*, 65(3), 209–219.

Хестрин 1987: R. Hestrin, The Lachish Ewer and the 'Asherah', *Israel Exploration Journal* 37, no. 4, 212–223.

Ђорђе М. Ђурђевић / 'āšērā: A BIBLICAL TRACE OF THE ARBOREAL MARIAN MOTIF

Summary / This paper explores the genesis of the arboreal Marian motif, one of the dominant themes in Orthodox liturgical Theotokological hymnography, in which the Virgin Mary is directly or indirectly associated with the Edenic Tree of Life. However, as we aim to demonstrate in this study, the motif extends far beyond a hymnographic interpretation of the Tree of Life within a Christological-Mariological framework. Through this motif in church poetry dedicated to the Theotokos, an archetypal memory emerges of an ancient Hebrew, forgotten and rejected female deity – so-called Asherah – who held a central position in the early periods of Judaism and whose primary symbol was a tree.

Thus, the central part of the paper offers an extensive review of relevant Old Testament passages that refer to this deity, ranging from explicit references to the personal divine name – thereby confirming Asherah's existence as a deity – to passages that mention a specially cultivated and pruned tree, a carved figure, staff, or statue – the so-called *asherah*. From the theomorphic name *Asherah*, through a process of appellativization – supported by periods of religious reform in which Mosaic Judaism, as we know it today, was crystallized, and in which Asherah became one of the main casualties – there emerged the *asherah* as a common noun denoting a sacred tree/staff/pole/image/statue, which itself underwent iconoclastic cleansing during reform movements.

Through the workings of the religious unconscious, the arboreal topos associated with Asherah re-emerges in the arboreal motif complex of liturgical Theotokological poetry.

Keywords: Asherah, wooden image, sacred tree, Tree of Life, Old Testament, biblical literature, Virgin Mary, Marian poetry, Mariology, Theotokology

Примљен: 15. маја 2025.

Прихваћен за штампу јуна 2025.