

КАЛЕНДАРСКО ПАМЋЕЊЕ: КОНТИНУИТЕТ И ЗНАЧАЈ АСТРОЛОГИЈЕ У ПРЕДАЊУ ЦРКВЕ

МИЛОШ МИЛОВАНОВИЋ

Математички институт САНУ, Кнеза Михаила 36, 11000 Београд, Србија
E-mail: milosm@mi.sanu.ac.rs

*Отпаде листак једно вече
„Сад бих да стремим к земљи“ рече.
Северац страшни кад га скрену
„На југ ћу“ рече „за промену.“
Са југа вихор тад га хвата
Рече: „Боље на север, схватам.“
Онда се боре уз једнак труд
„Одгађам“ рече „ипак свој суд.“
Утихну ветар, лист се прену:
„Падам право по сваку цену.“*

- *Ambrose Bierce (1906, стране 50-51)*

Резиме: У раду се Зодијак сматра основним моделом историјског памћења чију анамнезу представља црквени календар. Његова пасхалија одговара умно-срдачној молитви, што зодијачки модел чини темељном одредницом исихастичког подвига. Он повезује Небо и Земљу, означавајући космичку премудрост која је начело првосаздане личности. Значај астрологије у Цркви је потврђен на бројним и разноврсним примерима који су поуздано сведочанство трајног присуства.

Кључне речи: црквени календар, Зодијак, умеће памћења, софиологија, исихазам

1. УВОД

Бројне су контраверзе које прате астрологију и њено присуство у црквеном животу. Оне постају утолико веће уколико се разматрају са становишта модернизма који заговара подвојеност научног и религиозног становишта.

Модерна религиозност одбацује астрологију из истих разлога из којих то чини модерна наука. Стога се трагајући за астрологијом у предању Цркве упиремо на премодерне традиције чијом парадигмом сматрамо пре свега црквени календар који представља матирцу историјског памћења. Изведени налази ће бити од помоћи да се расветли појам *светосавља* образован током XX века, што представља битну карику која повезује црквено предање и постмодерну епоху.

2. ПАРАДОКС СЛОБОДНОГ ИЗБОРА

Прича се да је Светом Јовану Шангајском неко од Срба саопштио своју дилему по питању намере да се замонаши. На то је старац одговорио: *Јок море, ниси ти за монаха*. Недуго потом су се поново срели, када му је искрено признао како се ипак замонашио замонашио **упркос старчевом савету** да то не чини. Свети Јован је казао: *Ма знам, ви Срби увек радите супротно. Зато сам ти то и рекао*.

Ова анегдота представља парадокс слободног **избора**, који наступа уколико се слобода тумачи у појмовима самовоље. Насупрот широко распрострањеним заблудама које су стекле углед изопаченог богословља, хришћанска вера није установила никакву доктрину по којој би се људска воља сматрала слободном. Појам доктрине је пре свега стран предању Цркве, јер она успоставља догмате међу којима овог нема. Четврти васељенски сабор одржан у Халкидону је установио христолошки догмат да су у Богочовеку сједињене две природе, док су Пети и Шести сабор одржани у Цариграду преформулисали халкидонску дефиницију у тврдњу да у Њему упоредо присуствују тварна и Божија воља које према томе представљају својство природе. То би значило да се људска личност утврђује богослужењем које подразумева одрицање од самовоље. У томе је значај Павлових речи да стојимо у слободи којом нас Христ ослободи (*Галатима*, 5.1).¹ Уколико би тварна воља такође била слободна, никакве разлике међу њима не би било чиме се запада у монотелитизам.² Ово је нарочито

¹ Богочовек се у Гестиманијском врту моли Оцу да га мимоиђе чаша смрти, премда то ипак не тражи мимо Божије воље (*Матеј*, 26.39-42). Закон према томе на Њега делује све до страдања и смрти, при чему је спасење у превазилжењу природне условљености а не у њеној самовољи. Апостол Павле у том погледу наговештава како целокупна твар уздише и тугује, чекајући синове божије да је ослободе (*Римљани*, 8.21-22).

² Монотелитизам је христолошка јерес која се развила у Византији почетком VII века, настојањем царске власти да успостави верско јединство. Цариградски патријарх Сергије I је сматрао да је могуће изнаћи компромисно решење у тврдњи како у Христу постоје две природе, али само једна воља. Монотелитској христологији се отворено супротставио Свети Максим Исповедник који је тврдио да природа мора имати сопствену вољу, те да из једне воље следи да Христос има само једну природу или да је људска природа у Њему била недостатна. Максима је

наглашено у делима Светог Максима Исповедника који тврди да је слобода избора наступила грехопадом твари, будући да јој природно не припада (Лоски 2003, стране 97-98). Слобода је наиме својство Божије воље, о чему сведоче јеванђеоске речи: *Нисте ви изабрали мене, него сам ја вас изабрао (Јован, 15.16).*³

Астрологији би се чак могло приговорити како спознајом судбинских одредница и одабиром погодног часа за извесне делатности узурпира слободну вољу која одликује природу Божанства. У длаку исти приговор се међутим односи на целокупно богослужење, будући да Црква свештенодејства врши у одређеном за то погодном времену (Руварац 1888).⁴ Црквени празници управо попримају значај погодних или непогодних дана за поједине делатности, што календарско памћење чини астролошким кодом (Видосављевић 2010). Пре него што пређемо на разраду ове теме, поменимо да су астролози неретко осуђивани из сасвим супротних побуда – како наиме својим пророчтвама гуше слободну вољу (Basil 1963, 6.7). Таква врста пророчког деловања је у астрологији прилично ретка појава, али је зато баш у хришћанској вери присутна више но било где другде. Богочовек изричито тврди како није дошао да разреши, већ да испуни пророчанства чија се ни црта ни јота неће изменити док се све не збуди (*Матеј, 5.17-19*).⁵ Ову тему развија *Откровење* Светог Јована Богослова који Христов долазак разматра у појмовима астросимболике, што је својство не само ове књиге већ

подржао папа Мартин I који је због тога прогнан на Крим, док је Максим подвргнут мучењу преминувши од његових последица. Монотелитска криза је у цркви потрајала више од 50 година. Диотелитизам је однео победу на Шестом васељенском сабору који се збио у Цариграду од новембра 680. до септембра 681. године, када је одато признање исповедницима правослвне вере какви су били Максим, папа Мартин, јерусалимски патријарх Софроније и многи други.

³ Владика Николај (Охридски – Жички 2016) у песми *Помози нам, Вишњи Боже* истиче како је без Његове помоћи немогуће

*Ни орати ни копати
Ни за правду војевати*

*Ни родити ни умрети
Нити болест преболети*

*Ни грешнику покајати
Нити с братом запевати*

а са Њим се све постиже и у вечни живот стиже.

⁴ Нарочито је битан јеванђеоски појам *каирос* који означава погодно време за извесну делатност (Cullmann 1962, стране 39-43).

⁵ Ради се о историјском памћењу које преносе свети списи чији знаци самим тим попримају пророчко дејство. Ову тему разрађује Свети Сава Освећени у расправи *Тајна грчких слова* (Sabbas 1902), упирући се на речи Светог Јована Богослова да је Бог *Сведржитељ алфа и омега, почетак и свршетак који јесте, који беше и који ће доћи (Откровење, 1.8).*

свештеног предања у целости. Довољно је у том погледу установити живописно подударане између структуре Зодијака, црквеног календара и апостолских личности.

Сматра се да је патријарх Енох изумео писмо којим је у књигу забележио небеске знаке редом по њиховим месецима како би људи знали доба године (Charles 1902, стране 35–37). Прва књига је према томе била календар који је исписан знацима Зодијака.⁶ Свештено предање се самим тим испоставља календарском меморијом, чиме контраверзе око астрологије попримају обриси унутарцрквеног спора. Посреди је заправо сукоб између свештенства и пророчке харизме, који присуствује у Цркви премда нема суштинског утемељења (Лоски: 2003, страна 17).⁷

3. ЦРКВЕНИ КАЛЕНДАР И ПАСХАЛИЈА

Кратко и јасно речено, само је Божија воља слободна. Највише што је човек кадар учинити у том погледу је признање властите немоћи, које представља темељ његове слободе (2. *Коринћанима*, 12.1-10).⁸ Запазимо међутим да овај спор такође присуствује унутар астрологије која како се иде на Запад све више поприма психолошки дојам, док је на Истоку превасходно кармички установљена. Различити приступи проблематици се огледају такође у разилажењу услед прецесије Тропског зодијака који се користи на Западу и Сидеричког који је у употреби на Истоку.⁹ Значајна је с тим у вези Оригенова критика астрологије, који јој замера управо то што не узима у обзир прецесију (Hegedus 2007, стране 31-33). Стога би тек обједињење зодијачких језика у пасхалном правилу значило исконски астросимболизам

⁶ Енох није умро, већ га је Бог узео након 365 година што представља секундарну прогресију годишњег циклуса (*Постање*, 5.23-24; *Јеврејима*, 11.5).

⁷ Свештено предање чини календарску меморију, па би спорови око астрологије представљали конкуренцију међу овим системима. Јеромонах Арсеније Јовановић (2017) у том погледу признаје звездане утицаје, али наглашава како је право да тумаче знамења увек припадало свештеничком сталежу.

⁸ Патријарх Павле се цео живот сећао Србина из Босне који је током Другог светског рата нашао уточиште у манастиру Свете Тројице. Усташе су упале у његово село и побили Србе које су затекли, укључујући његову жену, ћерку и млађег сина. Покољ су избегли јер су били на Сави он и старији син који је убрзо оболео од туберкулозе и умро у манастиру. Патријарх српски Павле (1996, страна 360) је у аутобиографској белешци записао: *Са страхопоштовањем гледао сам у том човеку један старозаветни лик као живу истину о човеку, све живљу што је непојамнија. Смрт је крај мукама, а страдање опустелог човека највеће је искушење. Дечак се упокојио у Господу а отац, посматрао сам га, са смиреношћу мученика жалост за сином икупљивао је трпљењем. Што је оно теже, утеха као да постаје већа.*

⁹ Тропски зодијак су на Запад пренели Арапи (Лемкул 2017, страна 23). Главнина астролошке литературе на арапском језику је била заснована на индијским, грчким и сасанидским изворима, док су већину астролога чинили Персијанци (Pingree 1997, страна 41).

који је израз богочовечанског откровења.¹⁰ Премда се црквени календар обично назива *јулијански*, њега пре свега чини пасхалија заснована на три одреднице – равнодневу, уштапу и недељном дану – од којих је само једна изражена у појмовима јулијанског датума. Ради се наиме о пасхалном равнодневу ком одговара 22. март. Значај овог датума међутим изискује подробно разматрање које задира у област зодијачке астросимболике (Миловановић 2021, стране 95-96).

Очигледно је пре свега да се не ради напросто о тропској равнодневници, будући да јулијански календар уопште није тропски.¹¹ Назив *℞-тачка* који се за њу користи је ипак применљив на пасхални равноднев, с обзиром да представља зодијачки знак Овна. Зодијак чини календарска матрица од 12 месеци по 30^о} у виду два језика – тропског и сидеричког – од којих се један везује за годишња доба, а други за звездано небо. Њихово разилажење 1^о на 72 године је последица појаве зване *прецесија*, која потиче од закретања Земљине осе. Зодијачки језици су се подударали током II века, када су установљени у делу александријског астронома Клаудија Птоломеја. 22. март управо представља јулијански датум који је тада одговарао знаку Овна, чиме се испоставља ℞-тачком не само Тропског него и Сидеричког зодијака (Миловановић 2019, страна 164). Павле Флоренски (1991, § 9) је управо истицао да Птоломејев систем представља неизоставни чинилац хришћанске вере, заступајући при том његов геоцентризам који је темељно обележје астрологије.

Друга одредница пасхалног правила је уштап који се везује за месечеву пуноту. Стари завет је наиме следио лунисоларни календар, чиме би 14. нисан када је слављена Пасха одговарао пуном месецу.¹² Христово распеће на овај празник пак усложњава проблематику у приличној мери, будући да јеванђеоско сведочанство наговештава како су се помрачили и Сунце и Месец што би одгрварало супротстваленим менама. Пасхални уштап сходно томе не означава само пун месец, већ пре свега његову целовитост која обједињује Сунчев и Месечев ход – што се с правом сматра врхунским дометом антике по календарском питању. Установљени однос сјаја ноћног неба и одговарајућег пандана дневне светлости представљао је откриће великог домета. Историја астрономије сматра да су га у закључном облику

¹⁰ У хришћанству се срећу и спајају велики токови светске историје, теме Истока и Запада. Хришћанство је спој источних и западних утицаја без чијег би сусрета било беспредметно. Претходило му је њихово уједињење у хеленистичку културу и Римско Царство и према томе је највећи домет Рима управо што је изнедрио Цркву (Берђајев 1989, страна 132-140).

¹¹ Он се изводи из египатског календара који је следио сидеричку годину по Сиријусу (Миловановић 2021, стране 72-81).

¹² *Нисан* или *авив* је назив за први месец јеврејског календара, који означава зрење јечма. Тиме је додатно наглашена симболика месечеве пуноте која представља жетву (Миловановић 2021, страна 91).

изнашли упоредо на Истоку и Западу – у Вавилону, Грчкој и Кини – средином првог миленијума пре нове ере (Зелинскиј 1996, §6). Било је то правило деветнаестогодишњег периода који је остао упамћен под називом *Метонов циклус*. Његова суштина се састојала у томе да се током 19 година седам пута умеће додатни месец у дванаестомесечни период звани лунисоларна година. Православна пасхалија се заснива на овом правилу, чиме је календарском предању древних народа потврђена светлост вечне истине и целомудреног савршенства.

Недељни дан представља трећу одредницу пасхалног правила, која превазилази оквире старозаветног обреда. Пракса неких хришћана који су Пасху увек славили заједно са Јеврејима 14. нисана је осуђена, чиме су ове заједнице погрдно прозване *кватродецимани* по латинској речи за број четрнаест. Правило наима налаже да се Васкрс слави искључиво у недељу која је први и уједно осми дан. Христово васкрсење на тај начин успоставља временску спиралу које наликује лествици музичких тонова, где завршни ступањ одговара почетном премда је за октаву виши (Миловановић 2021, страна 171). Пасхалија црквеног календара у том погледу представља анамнезу Страсне седмице коју чини мит о постању, употпуњен васкрсењем Богочовека. Она се испоставља матрицом свести у виду историјског памћења које организује просторно-временски континуум.

Време према томе одговара спиралној октави коју својим дејством успоставља недељни дан. Просторни аспект је пак установљен Зодијаком који се помаља у лунисоларном устројству пасхалног правила. Лунисоларна година садржи 354 дана распоређених у 12 месеци по 30, при чему су шест дана заједнички последњем и првом месецу (Видосављевић 2010, стране 91-93). Ова структура се превасходно испољава у виду васкршњег поста и покретних празника који га следе. Она се такође пројектује на соларни систем јулијанског календара чији месеци немају по 30 дана, али се циклус дели на 360 степени који махом одговарају непокретним празницима црквене године. Њоме су најзад обухваћени Тропски и Сидерички зодијак који се тичу годишњих доба и звезданог неба. Познато је да се појединим празницима приписује значај пољопривредног култа: орезивање винограда (на Трипуњдан), сејање жита (*Јелиције просо сије*), освештавање грожђа (на Преображење), именовање јабука по њиховом сазревању (ивањаче, петроваче, илињаче...) и сл. Календар у том погледу представља меморијску матрицу која обухвата људске делатности – нпр. хајдучко војевање од Ђурђевдана до Миторвдана – и прожимајући их небеским знамењима образује историју (Миловановић & Имширагић 2019).

Излажући вештину памћења, Франсес Јејтс (2012) наводи Зодијак у својству темељног модела. Она помиње Метадора из Скепсе на чије су се име упирали сви који су меморију заснивали на астросимболизму. Пост расветља његов систем на следећи начин (Post 1932, страна 109):

Чини се да је Метадор међутим користио метод подједанко вешт модерним системима памћења. Квинтилијан изражава своје чуђење да је могао наћи триста шездесет раличитих места међу знацима Зодијака (Quintilian, II.2.22). Претпостављам да је Метадор био упућен у астрологију, јер су астролози делили Зодијак не само на 12 знакова већ и на 36 декана, од којих сваки покрива 10 степени; сваком декану је придружен по један декански лик. Иза сваког од тих ликова, Метадор је вероватно постављао десетоделну позадину. На тај начин је добијао поредак места означених бројевима од 1 до 360 које је могао користити у својим операцијама. Уз мало рачуна могао би, већ према броју, наћи било који део позадине и није било опасности да испусти неки од њих, пошто су сви били сложени по нумеричком редоследу. Његов је систем дакле био изврсно осмишљен за извођење врхунских подвига у памћењу.

Он из тога закључује да је Метадор користио Зодијак како би међу меморијским сликама установио редослед. Модел подразумева просторно-временску архитектуру меморије, чији је дизајн успостављен пасхалним правилом. Пост с тим у вези наставља (Post 1932, страна 110):

Намеће се чињеница да су ликовне представе које се користе у вештини памћења изузетно сличне примитивном писању сликама. Чак се и метод веште игре речима који је примењиван среће у раном писању, налик врсти загонетке познате као ребус. Премда за то нема доказа, чини ми се прилично разумном спекулацијом претпоставити да су примитивни људи постизали своје изузетне подвиге памћења јер су поседовали и живописно организовали ликовне моћи и да је рано писање природно произашло из графичке репрезентације управо слика по којима су поредак догађаја или песма били упамћени. Опште је позната чињеница да примитивне слике преносе меморијске представе. Исто би важило за најраније облике писања.

На концу ипак примећује да је сликарство остало репрезентативно, док је писање у потпуности попримило симболички карактер. Постоји међутим делатност у којој се репрезентација и симбол сусрећу, а то је традиционална иконографија. Вештина памћења у том погледу представља иконографско питање, што је чини суштином православне вере. Разматрање је такође применљиво на народну епiku која је у целости израз космолошког мита што поткрепљује казивач епских песама из околине Лесковца у изјави датој Момчилу Златановићу, тврдећи како су песме некад биле знатно дуже и имале онолико стихова колико је дана у години (Јацановић 2000, страна 175).¹³ У епској поезији је управо на делу изливање божанствених енергија у

¹³ Остављајући по страни питање певачког дара, може се рећи да дужина песме превходно зависи од публике. Међу разлозима зашто исти човек различито пева исту песму нарочито на крају, свакако је тај што се крај песме најређе изводи (Лорд

људске калупе (Нодило 1981, страна 59), што историји придаје есхатолошки значај.¹⁴

4. АСТРОЛОГИЈА И СВЕШТЕНО ПРЕДАЊЕ

Чак су шест пута у I веку астролози бивали протеривани из Рима (Лемкул 2017, страна 47). Фредерик Крејемер у томе не види израз подозрења према ваљаности астрологије, већ управо супротну тежњу римских царева да предвиђања заснована на астролошким прорачунима ставе под своју контролу и тако битна сазнања задрже за себе (Cramer 1954, страна 236). Неки од њих су били веома познати и утицајни – на пример Трасил који је био лични астролог цара Тиберија, или Балбил који је био Неронов астролог. Код Тацита налазимо приказ Тиберијевог начина на који је проверавао астрологе: он би им рекао да израчунају време своје смрти, а онда им показао да ипак нису били у праву тако што би их погубио на лицу места. Трасил је био први који је тај тест прошао предсказавши будућем цару како треба да умре управо тада, након чега га је Тиберије поштедео и поставио за

1990, страна 44). Епски песник нема представу о утврђеном тексту у облику који се не би подударао садржају меморијског записа. Чинилац времена при том игра битну улогу, будући да се певање не сме прекинути ни на час (Лорд 1990, страна 53). Епика у том погледу умногоме наликује фрескосликарској техници, по начину извођења и архетипској традицији којој служи (Радојчић 1940, страна 711). Када њени чувари преносе историјску истину *реч у реч*, то се ипак односи на установљени текст него на космолошки мит. Он је израз традиционалног става према писмености која представља умеће памћења (Лорд 1990, стране 61-65). Превасходна сврха народне епике је обредно-магијска, што расветљава космолошки значај нарочитих мотива у песмама, као што су опијање или облачење јунака (Лорд 1990, стране 122-125 и 152-166).

¹⁴ Космички призив есхатологије одјекује у речима из песме *Урош и Мрњавчевићи* које благосиљају Марка Краљевића:

*Куме Марко, Бог ти помогао!
Твоје лице свјетло на дивану!
Твоја сабља секла на мегдану!
Нада те се не нашло јунака,
Име ти се свуда спомињало,
Док је сунца и док је мјесеца!*

Чини се да је певач свестан етноисторијске улоге у преношењу памћења, које је сећање на његовог јунака предавало будућим генерацијама (Костић 2016, страна 592). Марко заступа архетип око ког је народ створио митове што необично наликују причама о доласку краља Артура, Карла Великог, грофа Бодуена, Фридриха Барбаросе, а не треба пренебрегнути ни предање Персијанаца о скривеном имаму. Легендарни лик умногоме подсећа на анадолског јунака Дигенса Акриту и на трачко-фригијског Сабазуја или Диониса. Марко ће се по обећању виле пробудити када га буде прекрило седам стотина седамдесет седам слојева лишћа, чиме се заправо хоће рећи *кад куцне час* (Стојановић 2006, стране 27-29).

свог астролога (Tacitus 1864-1877, VI).¹⁵ Потом су се услед сличних опасности јавиле тврдње да је цар изузет од звезданог утицаја јер припада небеским божанствима, што срећемо код Фирмика Матерна у IV веку (Firmicus Maternus 1975, II.XXX.5).¹⁶ Исти су аргумент заправо износили хришћански аутори, сматрајући Цркву царским свештенством које не подлеже астролошким закономерностима. Потешкоћу је међутим представљало то што у *Новом завету* постоје места која непосредно упућују на астрологију и која су захтевала од коментатора да према томе одреде свој став. Једно од њих је одељак о мудрацима са Истока и звезди која је најавила Христово рођење у *Јеванђељу по Матеју* (2.1-12). Ови тзв. *магови* су сматрани астролозима који су дошли из Вавилона или Персије, будући да је у питању назив за свештеничку касту Персијанаца.¹⁷ У наведеном одломку не налазимо негативне конотације које би се на њих односиле.

Ориген је понудио сопствено решење тог проблема признајући да су мудраци били астролози, али да су сазнање о Христовом доласку стекли на основу Валаамовог пророчанства које је записано у *Бројевима* (24.17): *Изаћи ће звијезда из Јакова и устаће палица Израиља* (Origen 1953, I.59-60). Амвросије Милански их такође назива следбеницима Валаама који је звезду видео духом, док су је они видели својим очима (Ambrose 2001, II.48). Успостављање ове везе је њиховом појављивању давало легитимитет, повезујући их са старозаветним пророштвом које је било плод открочења

¹⁵ Посреди је мерило за распознавање духова, које наводи Свети Јован Лествичник (1997, поука 3): *Веруј само оним сновиђењима која ти предсказују муку и суд. Али ако те бацају у очајање, онда су и она демонска*. Његову разраду представља изрека Светог Силуана Атонског (2001, глава 11): *Држи ум у аду и не очајавај*. У оба случаја се ради о позиву на стицање благодатног огња, које наговештава Свети Јован Богослов истичући да који год дух не признаје да је Исус Христ дошао у телу није од Бога (I. Јованова, 4.1-3).

¹⁶ Изворни вид звездарства је представљала тзв. *мундана астрологија* која разматра судбину народа тумачећи управо хороскопе њихових владара. Стога је овде реч о комплексном односу римске власти према њеном практиковању, чиме се бави студија Стивена Грина (Green 2014).

¹⁷ Свети Василије Велики астрологе назива *Халдејци* осуђујући њихово деловање, што представља преференцију персијске над вавилонском праксом прорицања (Basil 1963, 6.7). Од свих народа антике, осећање историјске судбине било је сем Јевреја познато још само Персијанцима. У њиховој свести је био изражен есхатолошки моменат и апокалиптика која је утицала на јеврејску. То је једини народ осим Јевреја, коме се открила перспектива разрешавајућег краја без чијег је присуства историја непојмљива (Берђајев 1989, страна 39). Мноштво хришћанских појмова се изворно јавља у маздаистичкој традицији: есхатологија и апокалиптика, васкрснуће тела, судњи дан, рођење спаситеља безгрешним зачећем, Исус се родио као Митра под небеском ватром која је најавила његов долазак, његово рођење на Божић, причешће хлебом и вином, дан у недељи посвећен Господу, преображење на Гори, дванаест Митриних помагача, Митра је васкрсао из стене, знак крста који је у основи храмова ватре, англологија итд. (Спасојевић 2004, страна 99).

(Лемкул 2017, страна 125). Веза између мудраца и Валаама је наглашена на појединим примерцима ранохришћанске уметности: на плочи са римског локулуса, која се сада чува у Ватиканском музеју, Валаам стоји иза Богородице која држи Христа, показујући на звезду изнад њих; поред су приказани мудраци на уобичајен начин са кратким плаштевима и фригијским капама. Валаам је вероватно приказан и на фресци из Присцилиних катакомби где су насликани Богородица са Христом и ликом који показује на звезду, немајући ништа од традиционалне одоре мудраца (Denzey 2003, стране 217).

Већина коментатора пак истиче различитост звезде која је најавила Христово рођење да би нагласили њену надмоћ у односу на остале, чиме се наговештава превласт Христа над звездама и њиховим утицајем.¹⁸ Ову идеју налазимо код Јована Златоустог у VI беседи на *Јеванђеље по Матеју*, у којој говори како нас је Христ ослободио утицаја астрологије и судбине (Chrysostom 1851, VI). Небеска знамења међутим нису пратила само Христово рођење већ и Његову смрт. У сва три синоптичка јеванђеља налазимо описе помрачења која су се одиграла на распећу (*Матеј*, 27.45; *Марко*, 15.33; *Лука*, 23.44-45). Соларне еклипсе су се у вавилонској астрологији сматрале opakим знамењем и велика је пажња придавана њиховом предвиђању и тумачењу, што се види из сачуваних текстова. Углавном су сматране најјавама смрти или свргавања владара, али су такође сачувана тумачења која нису у тој мери неповољна и постојали су ритуали да се избегне фаталан исход (Koch-Westenholz 1995, страна 114). Необичност овог догађаја када су се Сунце и Месец упоредо помрачили показује да је посреди чудо, како је о њему говорио Јован од Сакробоска (Sacrobosco 1949, страна 142). Крајња намера тог средства је била да укаже како Христов живот и смрт нису условљени, већ да Бог управља дешавањима у природи. Свештено предање у том погледу превазилази каузални детерминизам хеленске науке, враћајући се астрологији знамена која је одликовала Вавилон и Персију.¹⁹

¹⁸ У коментарима се наглашава новина и различитост звезде која је најавила Христово рођење, са циљем истицања да она у себи не поседује астралне утицаје који би деловали на Његов живот. Ориген је једини од коментатора покушао да у ту сврху понуди научно решење – та звезда је заправо била комета, или метеор, или пак звезда репатица (Origen 1953, I.58-59).

¹⁹ Каузални детерминизам антике лежи у основи модерне научности која је одбацила свештено предање. Бенџамин Андерсон се надовезује на хипотезе Лесли Брубејкер, износећи сопствену претпоставку да је пропагирани модел равне Земље чије представе осим у *Vat. gr. 699*, налазимо у Хлудовском псалтиру (*Москва, Историјски Музеј, Codex 129, f. 133r*) служио да уздрма ауторитет научно-природњачког светоназора који су заговарали иконоборачки цареви (Anderson 2011, страна 157). Било како било, апокалиптичне сцене у којима звезде падају са неба су напросто непојмљиве у моделу сферног универзума (*Откровење*, 6.13).

Небеска знамења се такође сусрећу у поновним најавама Христовог доласка: *И одмах ће по невољи дана тијех сунце помрчати, и мјесец своју свјетлост изгубити, и звијезде с неба спасти, и силе небеске покренути се* (Матеј, 24.29); готово исти опис налазимо и у *Јеванђељу по Марку* (13.24-25), док *Јеванђеље по Луки* (21.25) бележи: *И биће знаци у сунцу и у мјесецу и у звијездама. Откровење* Светог Јована Богослова, које развија ову тему, обилато је астросимболиком. Она се читава пре свега кроз симболизам бројева, што је веома наглашено у овом делу. Број седам се често појављује, од прве главе где се помињу седам цркава и седам духова (*Откровење*, 1.4-5), затим седам свећњака (1.12), седам звезда (1.16) и седам анђела (1.20); потом се помиње седам печата (5.1 и 8.1), седам труба (8.2) и седам златних чаша (15.7). Осим броја седам, бројеви три, четири и дванаест се такође понављају у тексту. Број седам, барем у случајевима седам звезда и седам духова, се врло вероватно односи на планете (Yarbro Collins 1996, стране 113, 115 и 121). Овај број има различите асоцијације и постоји много тумачења његовог значаја у *Откровењу*, који лежи у томе што му је космичка улога призната широм хеленистичког света (Yarbro Collins 1996, стране 127).²⁰ За Филона Александријског, број седам представља принцип целовитости у природи и људском животу (Philo 2001, стране 101-103). Бројеви три и четири такође садрже у себи део тог савршенства, с обзиром да је њихов збир седам – а производ ова два броја је дванаест што носи зодијачку симболику.

Откровење представља пример онога што Коку фон Штукрад назива астролошком семантиком у хришћанским и јеврејским теологијама, која се креће од примитивне астросимболике до теолошких система (Von Stuckrad 2000, страна 6).²¹ У *Постању* (25.12-15) се по именима наводе дванаест синова Исмаилових, *дванаест кнезова над својим народима*. Дванаест је такође број Јаковљевих синова, од којих ће настати дванаест племена Израиљевих. У 49. глави *Постања* кад Јаков благосиља своје синове пред смрт, могу се наћи зодијачке асоцијације. Тако се најстарији син Рувим повезује са знаком Водолије (49.4), Јуда са Лавом, кога отац и назива лавићем и за којег каже *спусти се и леже као лав и као љути лав; ко ће га пробудити?* (49.9), а Јосиф са знаком Стрелца (49.23-24). Наредни стих: *Палица владалачка неће се одвојити од Јуде нити од ногу његовијех онај који поставља закон, докле не дође онај коме припада, и њему ће се покоравати народи* (49.10), који се односи на Христа, разлог је што се

²⁰ Преглед и анализа тумачења везаних за број седам у *Откровењу* налазе се у глави под насловом *Значај броја седам* (Yarbro Collins 1996, стране 122-127).

²¹ Адела Јарбо Колинс запажа како конкретни мотиви у *Откровењу* указују да је аутор био упознат са астралним традицијама и да их је могао употребити у своје сврхе (Yarbro Collins 1996, страна 121). Покушаји да се астросимболизму одрекне свештени значај његовим свођењем на језик дела немају међутим утемељења, будући да такво подвајање уопште није својствено библијском стилу (Лосев 2000, стране 40-42).

зодијачки знак Лава доводи с њим у везу. Пророк Језекиљ предлаже да нови град који треба да се сагради има дванаест капија које би носиле имена Израилевих племена (*Језекиљ*, 48.31-34). Алузије на Зодијак се могу уочити и у другом Јосифовом сну који се описује у *Постању* (37.9): *После опет усни други сан, и приповеди браћи својој говорећи: Усних опет сан, а то се сунце и месец и једанаест звезда клањаху мени.* Филон Александријски истиче како је онај, који је имао такву визију послату са Неба сањао да му се једанаест звезда клањају, сматрајући себе дванаестим да употпуни Зодијак (Philo 1934, 2.112-13).

Зодијачка симболика у *Новом завету* је такође превасходно присутна у бројевима. Број апостола једнак је броју Израилевих племена и његова тумачења каква се налазе код јеврејских писаца Филона Александријског и Јосифа Флавија пренела су се на хришћанске заједнице. Климент Александријски бележи у својим *Исечцима из Теодота* како је гностик Теодот говорио да су апостоли заменили дванаест знакова Зодијака, јер као што је рођење њима руковођено тако је поновно рођење руковођено апостолима (Josephus 1961, III.186). И у средњовековним изворима можемо наћи повезивање зодијачких знакова са апостолима. У Исидоровом рукопису *De Natura Rerum* који се чува у Универзитетској библиотеци Базела под ознаком *F III 15a*, насталом у Фулди око 800. године, на *fol. 23r* се налази кружни дијаграм где су приказани знаци Зодијака са исписаним имена апостола и патријараха (Лемкул 2017, страна 146). Иако истицање паралела између Зодијака и апостола није нарочито често, ипак је опстало у потоњим периодима. Поређења Христа са годином или са даном, према којима апостоли постају дванаест месеци или пак дванаест часова, присутна су у патристичкој литератури и налазимо их код Астерија Софисте, Амвросија Миланског, Хиполита и Псеудо-Климента (Daniélou 1959, стране 14-16). Јасну аналогију између патријараха и апостола прави Климент Александријски и то у оквиру разматрања зодијачке симболике дванаест драгих каменова на напрснику првосвештеника: *Дванаест каменова, постављени у четири реда на грудима, описују нам круг Зодијака у четири смене доба у години. Било је иначе неопходно да закон и пророци буду постављени испод главе Господа, јер у оба завета се помињу праведници. Јер ако говоримо да су апостоли уједно и пророци и праведници, добро говоримо, „јер један и исти Свети Дух дела у свима“* (Clement 1885, V.6).

Број дванаест игра значајну улогу у *Откровењу* које обилује астролошком и нумеролошком симболиком.²² У 12. глави се среће жена обучена у Сунце, са Месецом под ногама и венцем од дванаест звезда на глави, које се у контексту целокупне тематике несумњиво односе на Зодијак (Boll 1914, страна 99).²³ Број дванаест се такође јавља у последњој глави када

²² Бројни аутори су истицали астралне елементе у *Откровењу*, а две студије нуде тумачење целокупног текста у астролошком кључу (Malina 1995; Chevalier 1997).

²³ Поготово када се има у виду да је реч *астер* такође означавала зодијачка сазвежђа.

се описује Дрво живота које рађа дванаест родова, сваког месеца по један (*Откровење*, 22.2), а нарочито значајно место има у 21. глави која описује Небески Јерусалим. Његови зидови имају дванаестора врата, са дванаест анђела и именима дванаест племена исписаним на њима (21.12). При том зидови почивају на дванаест темеља на којима су имена дванаест апостола (21.13). Димензије града су засноване на броју дванаест: град је приказан као коцка у којој је свака страна дванаест хиљада стадија, а зид је дуг 144 лакта што је број дванаест дигнут на квадрат (21.16-17). Темељи су украшени са дванаест драгих каменова које аутор набраја редом (21.19-20), док су врата украшена са дванаест бисера (21.21). Драго камење које се овде наводи је донекле подударно камењу које треба да украшава напрсник првосвештеника (*Изразак*, 28:17-20). Листа камења се међутим подудара са листом коју је Кирхер пронашао у арапским списима и која је базирана на староегипатским корелацијама између Зодијака и драгог камења, уз ту разлику што је он наводи обратним редоследом од оног у *Откровењу* (Kircher 1653, II.2.177-178).

Аргументи против астрологије су били слични у свим периодима и провлачиће се кроз полемике до XVII века када им се придружују епистемолошка мерила модерне науке. Уго Балдини их је разврстао у три главне групе: теолошко-онтолошки, етички и епистемолошко-научни (Baldini 2001, страна 80). Поједини аутори су настојали да дискредитују астрологију нападајући њене методе. Међу овим тежњама се често сретало аргумент који је истицао техничке потешкоће везане за мерење, што се у суштини односило на критику научне методологије. Много епистемолошко-научних аргумената је преузето од античких аутора који су писали против астрологије, попут Секста Емпирика ког Хиполит готово дословце преноси без навођења док, за разлику од њега, Јевсевије махом наводи своје изворе (Hegedus 2007, страна 24). Најистанчанију критику астрологије је изнео Ориген који такође инсистира на немогућности да се хороскоп прецизно изради, али као кључни аргумент против астролога издваја то што њихови прорачуни не узимају у обзир прецесију. Он у употреби овог аргумента показује не само своју ерудицију већ и оригиналност, јер га нико ни пре ни после њега до XX века није користио у полемикама (Лемкул 2017, страна 132).

Оригинално становиште Оригена изискује подробно разматрање, јер се критика односи како на Тропски тако и на Сидерички зодијак од којих оба занемарују појаву прецесије. Штавише када је изречена, они су сачињавали јединствен језик будући да је њихово разилажење тек наступило. Он се у том погледу сврстава међу значајне теоретичаре пасхалије која обједињује зодијачке језике. При том је Ориген астрологију сматрао анђеоском објавом људима, али се овај став без сумње односио на исконски астросимболизам Зодијака (Hegedus 2007, стране 210-211). Како Лин Торндајк примећује, велики број текстова који се баве астрологијом и дивинацијом се могу наћи у кодексима који су садржали списе везане за црквени календар (Thorndike

1929, стране 676). Страх да ће се занимање за астрологију јавити код оних који се баве рачунањем времена и посматрањем неба је била оправдана. Ове активности су често биле повезане, нарочито када је требало одредити ноћне сате, што је важно у манастирима где су службе предвиђене да се обављају у одређено време према утврђеном распореду. Време ноћних служби се могло установити посматрањем звезда, што је још у IV веку предлагао Јован Касијан у спису дајући пример како то чине монаси Доњег Египта (Cassian 1965, 2.1-6).

У одељку под називом *De magis* (Isidore 2006, VIII. ix.22-27), Исидор Севилски бележи различите називе које су астролози попримали кроз историју, истичући како су се први тумачи звезда називали *магови* као они који су обзнанили Христово рођење у *Јеванђељу по Матеју* (2.1). Потом су их називали *математици* и Исидор наглашава да је познавање ове вештине било дозвољено само пре Христа.²⁴ Из овог објашњења видимо да није сматрао како астрологија не нуди тачна предвиђања и да су основе за њено практиковање беспредметне; на више места он изражава идеју небеских знамења које најављују будуће догађаје, као у случају комета где наводи како њихова појава означава кугу, глад или рат (III.lxxi.16). На тај начин се Исидор прикључио оној групи мислилаца који су осуђујући астрологију заправо одржавали представу о њеној ваљаности.²⁵ Захваљујући великом ауторитету и популарности његовог дела, Исидор Севилски је понудио интерпретативни оквир који је напослетку довео до усвајања астрологије од XI века (Von Stuckrad 2010, страна 128).

Упркос распрострањеној представи да је став Цркве према астрологији у целости негативан, детаљни увид показује да је тај однос знатно сложенији и амбивалентнији. Генерално расположење је често било неповољно, чему су постојали вишеструки разлози. Међу њима је свакако паганско порекло астрологије – на њу се гледало као на реликт сујеверја и природне религије. Њеном угледу није погодно било ни што је повезивана са јеретичким сектама и што је често осуђивана у оквиру напада на њихова веровања.²⁶ Црква није

²⁴ Старозаветним пророцима не само да је Христ био познат, већ су у њему узимали учешће одакле им је происходила пророчка делатност. Начин на који Свети Максим Исповедник одређује њихово учествовање онемогућава да се у том погледу установи било каква разлика између старог и новог завета (Милићевић 2015, стране 267-268).

²⁵ Издвајајући природну астрологију као засебну грану, Исидор се надовезује на латинску традицију неоплатонизма који је интегрисао тумачење небеских знамења (Лемкул 2017, страна 167).

²⁶ Иронична је чињеница да су многи од оних који су астрологију сматрали за јерес такође потом сврстани међу јеретике. Земљани ћуп што га је случајно открио египатски сељак садржи неколицину кодекса од папируса исписаних на коптском, чијим проучавањем је показано да обухватају бројне апокрифе од којих су неки до тада били делимично познати из других рукописа а неки потпуно непознати. *Јеванђеље по Томи, Јеванђеље Истине, Јаковљев апокриф, Софија Исуса Христа и*

благонаклоно гледала ни на један вид прорицања и сви су махом били довођени у везу са магијом која је била предмет осуде. (Лемкул 2017, страна 16). Један од честих начина денунцирања астрологије било је приписивање њеног порекла дејству злих духова. Такво виђење налазимо у II веку код Таџијана који изједначава богове грчког пантеона са демонима у хришћанском поимању (Tatian 2016, 8). Тертулијан такође сматра пале анђеле наставницима људи у овој вештини и прави паралелу њиховог изгона из раја са изгоном астролога из Рима, наглашавајући како је иста казна сустигла ученике и њихове учитеље. Кључни проблем оваквог напада на астрологију је што он не пориче ни поузданост астролошких прорачуна, ни дејство астралних утицаја (Tertullian, 9). Код Оригена је то мање-више изричито потврђено (Origen 1911, 23.6).

У спору између цара Манојла Комнина и монаха Михаила Глике који се збио средином XII века, изнова су били претрешени аргументи обе стране. Манојлово занимање за астрологију искрсава у светлости дванаестовековне ренесансе – која се одиграла како на византинском истоку, тако и на латинском западу – када су значајни преводи астролошких дела са арапског језика доприносили обликовању научног погледа на свет. Премда је знање астрологије на Западу ишчезло, ова традиција је на Истоку углавном била очувана, а обнова која је отпочела за владавине Манојловог деде Алексија I досегла је врхунац у животу његовог унука (George 2001, страна 3-48). Са падом Западног Римског Царства, знање грчког језика је практично замрло. Упоредо са забором језика, такође је ишчезло астролошко знање које је првенствено писано на грчком. Иако је у Источном Риму латински био званични језик, цело царство је ипак говорило грчки и астролошки списи су остали доступни наредних хиљаду година. Две године након што је Јустинијан дошао на власт, филозофске школе Атине су затворене и бројни научници су емигрирали на двореве Персије, Харана и Индије. Грчка астрологија је у Персији и Индији преведена на пахлави и санскрит, чиме ће пронаћи пут у исламску литературу VIII и IX века одакле ће се вратити Византији у XI и латинском западу у XII столећу (George 2001, страна 13). Међутим када су цареви користили астрологију у доношењу битних одлука и водећи интелектуалци и мудраци озбиљно расправљали изразу хороскопа, када су чаробњачки рукописи који изискују изузетно висок степен ерудиције преписивани и када су старци цркве осуђивани због употребе и заправо бављења магијом, посве је јасно да оно о чему се ради не сме бити напросто одбачено као сујеверје, као наопака, глупава и недолична веровања нижих

остали текстови које чине молитве, апостолска дела, посланице и откровења, сведоче о постојању другачије варијанте хришћанства. У често навођеној реченици Валтера Бауера из предговора његове књиге *Православље и јерес у раном хришћанству*, каже се: *Можда – понављам, можда – одређене појаве у хришћанском животу које су црквени аутори одбацивали као 'јереси' првобитно то уопште нису биле, већ су, барем ту и тамо, представљале једини облик нове религије – то јест, у тим областима су биле напросто „хришћанство“* (Bauer 1971, страна ххi).

сталежа или неколицине издвојених појединаца јер је посреди нешто што је било саставни део опште културе и поимања у Византији (Greenfield 1995, стране 151-152). Нико чак није ни оспоравао побуду да се будућност прозре, али је критично питање представљао начин на који се такво што постиже (George 2001, страна 18).

Хеленистичка астрологија је успела да се уобличи у целовит систем веровања и дивинације, усавршавајући методе, примењујући астрономске опсервације и открића, као и достигнућа из геометрије и аритметике, и дајући им филозофско образложење и космолошко тумачење (Лемкул 2017, страна 44). За Птолемеја, као и за многе генерације после њега, астрономија и астрологија су биле комплементарне дисциплине, што се истиче у предговору *Тетрабиблоса* који заправо представља други део његове науке о небу чији је први део изложен у *Алмагесту* (Ptolemy 1822, I.I). Он је успео да демитологизује астрологију, избегавајући мистичке и митолошке појмове и покушавајући да објасни начине на које планете утичу као да се ради о било којим законима природе (Ptolemy 1822, I.IV). Његов приступ не представља новину будући да су други мислиоци такође заступали натуралистичко поимање астрологије, али је Птоломеј први који је своје схватање изложио детаљно и систематично у складу са начелима науке и филозофије – што је имало великог значаја за историју астрологије.²⁷ Одвојивши је од грчко-римских божанстава, као и херметичког мистицизма, учинио је астрологију прихватљивом за припаднике пре свега хришћанске и исламске религије, у чијим је рукама лежала њена будућност (Лемкул 2017, страна 49).

Зодијачка симболика је уочена у делима која стоје на самим почецима књижевности. *Еп о Гилгамешу* је састављен од дванаест прича које су сачуване на дванаест таблица. Иако је текст по свој прилици структуриран у периоду владавине Ашурбанипала (668-627. п.н.е.), из ког потиче највећи број таблица на којима је сачуван, неке од епизода се могу довести у везу са зодијачким знацима. Убијање чудовишта Хумбабе се доводи у везу са Лавом, удварање богиње Иштар са знаком Девике, убијање небеског бика са истоименим знаком, људи-шкорпије који се помињу на деветој табlici са знаком Шкорпије, као и прича о потопу на једанаестој табlici са једанаестим знаком Водолије (Spence 1917, стране 181-183). У вавилонској дивинацији се звезде сматрају предзнацима будућих збивања, а не њиховим узрочницима (Koch-Westenholz 1995, страна 21). Често се због тога она назива *астрологија знамења*, јер су јој предвиђања заснована на несвакидашњим појавама какве су биле еклипсе, а исто тако метеоролошке појаве попут грмљавина јер се није правила разлика између појава у Земљиној атмосфери од оних изнад ње (Besck 2007, страна 11). *Јеванђеље*

²⁷ Дуго су постојале сумње у Птолемејево ауторство *Тетрабиблоса*, док га Франц Бол крајем XIX века није потврдио компаративном анализом (Boll 1894, стране 49-244).

међутим управо наступа у овим појмовима када најављује последња времена, упозоравајући да се читају знаци (*Матеј*, 16.1-4; *Лука*, 12.54-56). Такође их сусрећемо у предању о Христовом распећу или пак паду Цариграда под османску власт, уочи ког се збило потпуно помрачење Месеца праћено пљуском и градом (Никол 1997, страна 84; Рансиман 2016, стране 162-163). Позната је такође грмљавина на Савиндан која се сматра најавом Првог српског устанка (Карацић 1987, страна 100).²⁸

Франческа Рошберг види разлику између вавилонских и хеленских предвиђања на основу небеских збивања у томе што према првим Божанство даје знаке упозорења које упућени у њихово тумачење треба да растумаче, док према другој, која представља механистичку теорију каузалности, звезде и планете на Земљу дејствују непосредно. Први облик дивинације је према томе подложен магији, односно оставља простор да се на будуће догађаје утиче молитвама, приношењем жртава или вршењем обредних радњи, док други који представља детерминистичку астрологију подразумева неизбежност усуда (Rochberg-Halton 1984, стране 117). Он се међутим може сматрати одразом тежњи ка прецизности и примени научних метода у покушају да се свет разуме. Како запажа Фредерик Крејмер, астрологија је тим генерацијама изгледала као најимпресивнија манифестација космичког рационализма, чиме представља зачетак модерне науке са којом баштини сложени однос (Cramer 1954, страна 28).

Космолошки симболизам при том не означава ни теорију ни алегорију, већ пре свега искуство заједничког учешћа у божанственим енергијама које чине космос (Voegelin 2001, страна 66). Тежња за промовисањем извесног божанства у космократора се сматра настојањем појединих култова да остваре религијску доминацију, која је наступила у атмосфери верског плурализма.²⁹ Универзалистичке, хенотеистичке и монотеистичке тенденције су почеле да се јављају у грчко-римској религији, а њихова појава се подудара са монархијским облицима владавине што представља *више од пуке хронолошке подударности* (Versnel 1990, страна 37). Зодијак је често приказиван уз мушку фигуру, најчешће нагу, која се назива *Аион*. Она је означавала живот или покретачку силу, док је у потоњој литератури углавном повезана са идејом универзалног времена које стоји насупрот релативном у односу на људски живот. У херметичким списима, Аион се сматра душом света која је без почетка и без краја – непроменљива и савечна космосу (Davies 2004, страна 97). Слично наведеним представама Аиона са Зодијаком, цар Константин је представљен на два златна солида искована у

²⁸ *Громовник* представља пророчку књигу, од давнина присутну у српском народу, која тумачи астрометеоролошка знамења (Новаковић 2000, стране 610-618).

²⁹ У Миланском едикту, како га преноси Лактанције (*De Mortibus Persecutorum*, 48.2), даје се слобода хришћанима и свима осталима да поштују религију коју желе *тако да би које год божанство председава на небеском престољу – quo quicquid est divinitatis in sede caelesti – било наклоњено нама и свима што су под нашом влашћу* (MacCormack 1981, страна 128).

Тичинуму, један крајем 315. а други 316. године (Bruun 1966, страна 365, по. 39; страна 368, по. 54).³⁰ Иконографија бога космократора је пренета на царске портрете, што се подудара са јачањем империјалног култа који представља обједињујући чинилац у етнички, културно и верски разноликом становништву царства. Зодијак тако постаје атрибут царева који се сматрају боговима и синовима богова. Он се смарта потврдом њиховог статуса који им се додељује постхумно или као израз њихових тежњи за живота. Из царске уметности, преноси се и у фунерарну уметност, чиме римски грађани изражавају своје жеље да се након смрти нађу у друштву бесмртника (Лемкул 2017, страна 95). Астрална бесмртност није била резервисана искључиво за дивинизоване царе и најутицајније грађане, о чему судимо на основу позноантичких саркофага на којима су покојници приказани унутар Зодијака. Пролазак душе кроз небеске сфере и капије приликом њене инкарнације и повратка на Небо заузима значајно место у космолошко-есхатолошким веровањима позне антике, која такође прожимају целокупно средњевековље.

У томе би могао лежати разлог због ког Христ није приказиван са Зодијаком, чак ни на представама космичке садржине јер би то подразумевало признавање да постоје друга божанстава колико год инфериорна била (Лемкул 2017, страна 111). Промена у поимању бога није била само визуелна већ и семантичка, па иако сматран свемоћним творцем Неба и Земље он ипак није називан *космократор*. Ту реч међутим употребљава апостол Павле: *Јер наш рат није с крвљу и с телом, него с поглаварима и властима, и с управитељима таме овог света, с духовима пакости под небом (Ефешанима, 6.12)* где је грчки оригинал *κοσμοκράτορας τοῦ σκότους τοῦ αἰῶνος* преведен *управитељи таме овог света*. Посреди је амбиваленција карактеристична за однос који хришћанска вера гради према свету. Он је с једне стране божија творевина и оваплоћени Логос чије је спасење установљено крсном жртвом, а с друге поприште битке у коју се пројектују свеукупне страсти. Амбивалентност се између осталог огледа у поимању власти, при чему је управо наглашено да Христ потиче из царског племена (*Матеј, 1.6; Лука, 3.31*) премда се такође наговештава како Његово царство није од света (*Јован, 18.36*). При том је по васкрсењу потврђено да му се дала *свака власт на Небу и Земљи (Матеј, 28.18)* чиме је по том питању разрешена свака дилема, но ипак само за оне који су у њему васкрсли. Цар се назива *космократор*, па нема места сумњи да је исто то Христ који је установио Царство. Негативне конотације овог појма се односе према томе на стање палог човека чија вера у васкрс још није заживела.³¹

³⁰ Публикован је примерак који се чува у Народном музеју (Васић 2008, страна 176, бр. 91).

³¹ Амбивалентни појмови ђавола, змије и сл. се јављају у *Светом писму*, имајући нарочити значај за хришћанску веру која је успостављена на љубави према непријатељима (*Матеј, 5.43-48*). Христ налаже својим ученицима да буду *мудри као*

Одсуство представа Христа са Зодијаком у ранохришћанској уметности према томе кореспондира одсуству појма *космократор* за његову личност. То не значи да се овај појам не среће у делима отаца, али се користи за паганске богове, разне силе и световне владаре. Јевсевије тако назива Константина да би истакао универзалну власт која му припада, као што ни Константин не преза да себе прикаже космократором (Лемкул 2017, страна 112). Након њега међутим, ствари се прилично мењају будући да царски култ поприма обресе иконографије. Он се наине сматра Светим царем који је раван апостолима, имајући свој празник у црквеном календару када се помиње са својом мајком Светом царицом Јеленом. Календар на тај начин успоставља значај Зодијака који представља царско свештенство деце божије.³²

Зодијак присуствује у раном хришћанству на неким делима која поседују црквене асоцијације, премда најчешће изостаје будући смењен представама годишњих доба (Лемкул 2017, страна 104-109).³³ Поједини аутори наводе те примере доказујући присуство астрологије у оквирима хришћанског култа, али им се махом не придаје значај с обзиром да нису до те мере индикативни.³⁴ Велики број споменика и записа из тог периода је уништен, а чињеница је да је вера у астрологију могла бити присутна иако није нужно морала наћи израза на споменицима или оставити било какав траг. Много индикативнија су писања хришћанских отаца, у којима нападају астрологију, веровање у њене принципе и методе, као и њено практиковање. Код појединих аутора налазимо податке о хришћанским заједницама које су је инкорпорирале и ти напади су често једини извор информација о њиховом постојању и веровањима. У прва три века нове ере, док политичке околности нису омогућиле сазивање сабора и подршку царске власти у успостављању његових одлука, постојање јединствене вероисповести хришћана је било тешко замисливо. Да су постојали они који су практиковали астрологију, чак и да немамо никакве писане и материјалне доказе, са великом сигурношћу

змије (*Матеј*, 10.16), а себе назива *сјајном звездом даницом* (*Откровење*, 22.16) што је такође сатански симбол (*Исаија*, 14.12-14). Упечатљив исказ ове амбиваленције се среће у *Књизи о Јову* (1.6) где стоји како се на сабору *окупише синови божији, а међу њима дође Сатана*.

³² *Цезаронапизам* је појам који је сковао Макс Вебер да означи власт својствену православној царевини. *Јеванђеља по Матеју* (1.1-17) и *Луки* (3.23-38) наводе родослове да би нагласили како Христ не потиче из свештеничког него из царског племена, што потврђује да је истински цар Јевреја. Харизма се такође преноси на будуће царе које су у том погледу његови наследници. Разраду ове теме представља светородна лоза Немањића, чији су чланови обредно присутни у црквеном календару.

³³ Ово је израз склоности која је довела до образовања Тропског зодијака, што представља преовлађујући вид астрологије на Западу.

³⁴ За преглед тих примера, консултујте литературу (Hegedus 2007, стране 197-199; Friedman 2000, стране 59- 71; Cumont 1892, стране 1059-1060).

бисмо могли да закључимо (Лемкул 2017, страна 117). Но све до данас су они наставили постојати, из чега је очевидно посредни унутарцрквени спор који се протеже вековима.³⁵

Синкретистичке тенденције које су биле присутне током касне антике допуштале су да у верској пракси и начелима буду заступљени поједини аспекти различитих веровања. Хришћанство је тројични монизам, за разлику од строгог монотеизма присутног у исламу или јудаизму.³⁶ Зато не изненађује што су постојале заједнице које су инкорпорирале астрологију у теолошке системе. Камен спотицања за велики број хришћана је представљао астрални детерминизам и фатализам, према коме су све појаве и збивања предодређени положајем звезда (Лемкул 2017, страна 118). Екстремни фатализам је међутим врло редак и не налазимо га у доминантним облицима астрологије, попут оног који је Птоломеј изложио у *Тетрабиблосу*. Практиковање катархичке астрологије, која се тиче погодног часа за извесни подухват, умногоме оповргава фатализам. Богослужбено правило црквеног календара управо подразумева овај вид астролошког деловања.

5. ИСИХАЗАМ И СОФИОЛОГИЈА

Код хришћанских аутора, нарочито у предникејском периоду, налазимо различите ставове према астрологији и пасторалним, догматским и етичким проблемима које је она пред њих постављала. Отежавајућу околност за њену осуду је представљало то што у *Светом писму* не налазимо изричите забране бављења астрологијом (Лемкул 2017, страна 123). Постоје стихови из *Исаије* (47.13-14) који критикују астролошку праксу. У *Јеремији* (10.2), Господ се обраћа Израилу: *Овако вели Господ: Не учите се путу којим иду народи, и од знака небеских не плашите се, јер се од њих плаше народи*. Звездари се такође помињу на неколико места у *Данилу* (2.27, 4.7 и 5.7-12), заједно са другим *врачарима и гатарима*, обично у контексту њихове неспособности да протумаче снове и будуће догађаје. Забрану астролатрије налазимо у *Поновљеним законима* (4.19): *И да не би подигавши очи своје к небу и видевши сунце и месец и звезде, сву војску небеску, преварио се и клањао им се и служио им; јер их Господ Бог твој даде свим народима под целим небом*.

Постоји међутим методолошки проблем да Црква транспонује ове забране, који се састоји у томе што *Стари завет* није познавао икону. Она је била принуђена самостално изграђивати иконографску симболику, чију је перспективу преузела пре свега из античког сликарства (Carlevaris 2020).

³⁵ Цар Јулијан Отпадник, који је на римском престолу наследио Константина Великог, рекао је поводом хришћана како није срео ниједну такву секту да се више мрзе међу собом него што друге мрзе.

³⁶ Упркос томе је астрологија вековима опстајала у оквирима муслиманске вере.

Иконоборство је представљало конзервативну реакцију која није могла бити узрокована наступајућим исламом, с обзиром да традиционални шиити такође исказују иконопоштовање. Црква је у том погледу оличење историјског фермента у настајању, што времену придаје нарочити значај. Самим тим црквени календар представља врхунски домет иконографије, чинећи матрицу историјског памћења које расветљава присуство астрологије у предању Цркве. Како Хилари Кери тврди, потрага за онима који у средњем веку нису признавали астралне утицаје је продуктивна колико и потрага за средњовековним атеистима (Carey 1992, страна 12). Ни међу критичарима астрологије то није довођено у питање, већ је сумњи изврђаван степен тих утицаја и способност астролога у настојању да предвиде њихова дејства (Лемкул 2017, страна 344). Цркви је требало седам векова да установи иконопоштовање које је суштинско обележје православног хришћанства. Календарско питање је још увек остало предмет расправе, при чему му се придаје значај који указује да је такође посредни догматски спор. Битну улогу у његовом образовању је играо Велики раскол настао око Симбола вере, успостављеног на васељенским саборима који су установили пасхалију. Дванаестоделна структура овог догмата упућује на Зодијак чији се знаци односе на поједине чланове.³⁷ Он самим тим представља меморијску матрицу, што би значило да је раскол наступио управо у поимању времена и историје.

Црквени календар обједињује зодијачке језике који означавају ум и срце, будући да се тропски тиче годишњих доба која организују људске делатности а сидерички звезданог неба које означава дамаре тела. Њихово сједињење у пасхалном правилу би према томе одговарало исихастичком подвигу умно-срдчане молитве која је основ православне аскетике (Миловановић 2019, страна 164). Током XIV века, исихазам је прерастао у народни покрет Византије и Србије, одакле се потом пренео у Русију. Из тог периода потиче чувена фреска Христа Космократора у македонском манастиру Лесново, на којој су представљени зодијачки знаци. Представа Зодијака на своду јужног травеја нартекса цркве Светих Арханђела у Леснову је јединствена у обрадама ове теме и јединствена у српском сликарству. Такође је јединствен у светској уметности средњег века начин на који су знаци Зодијака активно укључени у сцену. Како је Ивана Јевтић приметила, њихове главе, тела и штапови које држе у рукама окренути су ка Христу у средишту композиције. Они не представљају кружна кретања небеских тела, већ изражавају њихово слављење Господа (Јевтић 2007, страна 144). Знаци Га хвале заједно са свом творевином, како их на то позива псалмопојац (*Псалтир*, 148). Они заједно са осталим симболима учествују у сцени, што представља праву реткост у историји њиховог приказивања.

³⁷ Истоветну структуру следи књига Владимира Лоског (2003) о мистичком богословљу, која се састоји од дванаест глава.

У иконографском погледу, нису нађене паралеле са лесновским фигурама Зодијака. За неке од њих већ је истакнуто како су без преседана у античкој и византинској уметности (Лемкул 2017, страна 296). Хронолошки близак живопису Леснова је типик манастира Ватопед (*Vatopedi cod.*, 1199), међу чијим илустрацијама налазимо представе зодијачких знакова заједно са месечним радовима у оквиру календара. Ове фигуре су међутим знатно класичније у свом изгледу и не показују стилске везе са онима из Леснова (Јевтић 2007, страна 134). Знаци се могу видети и на страницама доста старијег *Свјатославовог зборника*, из 1073. године, али такође показују мало сличности са лесновским (Јевтић 2007, страна 135; Тутковски 2010, страна 278). На икони с краја XVI века која се чува у Скопљу, а која је настала у манастиру Светих Архангела у Кучевишту и представља илустрацију истог псалма, приказани су неки знакови распоређени у два регистра и одељени у правоугаона поља (Тутковски 2010, страна 280). Према распореду зодијачких знакова подељених у две групе око Христовог лика у средишту композиције, уочавамо сличности са представама које можемо видети на молдавским црквама северне Румуније, на којима је приказано савијање небеског свода у представама Страшног суда. Реч је о католиконима манастира Воронец, Пробота, Молдовица и Сучевица где је Зодијак употребљен у апокалиптичним илустрацијама (Corban 2014; McVey 2009, страна 9).

Исихастичка теологија нарочити значај придаје Пресветој Богородици, сматрајући је личношћу Цркве која посредује између твари и творца (Лоски 2003, стране 144-145). Она се у молитви исписаној на икони Млекопитатељници назива *Дванаестозидни град*, што пре свега упућује на зодијачку симболику *Откровења* (21.12).³⁸ Зодијак у том погледу поприма лични значај космичке премудрости којом је свет устројен и која га руководи спасењу. Бројни одломци *Старог завета* (*Приче Соломонове*, 8.22-31 и 9.1-4; *Премудрости Соломонове*, 7.21-28; *Премудрости Исуса сина Сираховог*, 1.9-10 и 24.3) указују на ову личност која се на грчком језику назива *Софија* а на јеврејском *Хокмах*.³⁹ У *Житију Светог словенског просветитеља и учитеља Тирила* стоји како се Софија у лику прелепе деве јавила дечаку Константину, пробудивши у његовом срцу страсну жеђ за мудрошћу. Међу девицама које су му се у сну представиле, он је угледао једну која је била најлепша и чије је лице сијало, украшену нискама ђердана, бисером и свом лепотом (Јавров 1930, страна 3). Софијски дух Тирилове делатности је имао неизмеран значај за ширење писмености и вере међу Словенима. Бугарски град Сердика је преименован у *Софија* недуго пошто су се ту настанили његови ученици.

³⁸ Молитва исписана на Богородичиној икони Млекопитатељници гласи: *Златноплетени стубе и Дванаестозидни граде, Сунцеточени престоле, столицо Цара, непојмљиво је чудо како млеко мхрашиш Господа.*

³⁹ Зодијак је наговештен стихом из *Прича Соломонових* (8.27): *Када је уређивао Небеса онде бијаш, када је размеравао круг над безданом.*

Павле Флоренски је у Софијином лику препознао *прву стварност незреле Русије* и главни симбол њене духовности до монголског периода. Пажња Руса према Софији је нашла израза подизањем у њену част главних храмова по великим градовима Кијеву, Новогороду и Вологди. Руска уметничко-естетска традиција је развила иконографију Богородичине представе коју је насликао јеванђелиста Лука, при чему му иза леђа стоји Софија усмеравајући његов кист (Бичков 1995, стране 45-46). Традиционална устремљеност Русије софијској проблематици била је основни покретач занимања за њу међу руским мислиоцима XIX и XX века. Павле Флоренски (2008, стране 232-280) јој је посветио десето писмо свог дела *Стуб и тврђава истине*. Он иде трагом светих отаца који признају христолошки аспект Софије, али главну пажњу посвећује еклисиолошком и мариолошком тумачењу постављајући питање о њеној (не)створености (Бичков 1995, стране 54-55). Ова антиномија указује да је посредни целина природе у виду првостворене личности која је оваплотила Божанство.

Космички лик Софије се показао првих векова након што је Русија примила хришћанство веома блиским Русима који су до тада славили Мајку Земљу као извор своје добробити (Бичков 1995, страна 46).⁴⁰ Стога је нарочито поштовање уживала Пресвета Богородица чија се икона *Умножителка жита* управо изражава у канонском облику Мајке хлебова – Деметре (Флоренски 2007, страна 63).⁴¹ Основну претпоставку астрологије представља саосећање земаљског небеским и промене земаљског саобразно небеском утицају. Закључни облик ове теме која се јавља у бројним видовима је употреба биолошких појмова у опису звезданог свода (Флоренски 2000, стране 124-128).⁴² Софија је, по Сергеју Булгакову, идеални организам који садржи семена ствари. Она представља целокупну стварност у њеној праоснови, што би одговарало временском дојму који успоставља организацију космоса и усмерава његову еволуцију (Флоренски 2008, стране 237-245). Софиолошка антиномија се испољава у иконографији која је изображење неизобразивог Бога, што чини да устанвољење иконопоштовања Црква слави као победу православља (Бичков 1995, стране

⁴⁰ У Кеплеровим списима стоји тврдња да се седиште астролошког синхронизитета не налази у планетама него у Земљи (Јунг 1989, стране 86-97).

⁴¹ *Умножителка жита, хлеба и усева* је назив Богородичине иконе којој је име наданоу Свети Авросије Оптински. Игуманија Болховског манастира по имену Иларија му је 1890. године послала представу Богородице како седи на облацима са подигнутим рукама, док је испод ње житно поље које је пожњевено са усправно постављеним сноповима пшенице по цвећу и трави. Приказ је позајмљен са иконе свих светих која се налазила у истом манастиру. Амвросије је написао нарочити припев Акатисту Богородице, намењен да се пева пред овом иконом.

⁴² *Генесис и генитура* су синоними речи *сперма* и *семен*. Али с обзиром да је партицип будућег времена, генитура указује на потенцијал онога чему тек предстоји да се роди. Овај термин је задобио астролошко значење, чиме се изглед неба у тренутку рођења назива *тема генитуре*.

58-59). Круну и испуњење софиологије код Флоренског и Булгакова представља естетика, што је исход православља у делима руских мислилаца. У томе међутим нема ничега необичног, уколико се обратимо историји хришћанства у Русији. По сведочанству летописца Нестора, Русима је инпонувао управо естетски дојам хришћанског богослужења које су искусили у царигардском храму Свете Софије. Руски софиолози су заправо настојали да расветле есхатолошки значај космичке премудрости која успоставља исконски астросимболизам Зодијака (Бичков 1995, стране 65-66).

У оквиру иконографских целина, Зодијак означава повезницу између Неба и Земље. Он је такође често украшавао предмете или просторе намењене обредима преласка, представљајући декорацију крстионица и крипти, као и нартекса у којима су се обреди обављали. Крштење представља зачетак спасења и уласка у Небеско царство, па Зодијак на предметима, просторима и површинама на којима је приказан указује на одредиште душе (Лемкул 2017, страна 359). У *Светом писму* се престо и праведници изједначавају или пореде са небом и звездама. У *Исаји* (66.1), Господ вели: *Небо је пријесто мој и земља подножје ногама мојим*, док се у *Данилу* (12.3) говори: *И разумни ће се сјати као свјетлост небеска, и који многе приведоше к правди, као звијезде вазда и довијека*. Псалмопојац се слично изражава: *Бог је наш на небесима, твори све што хоће (Псалтир, 115.3) и Небо је небо Господње, а земљу је дао синовима човјечијим* (115.16). Зодијачки знаци и месечни радови су приказани наизменично на романичким порталима у оквиру исте архиволте, што може бити оправдано потребом да се испуни лук најширег опсега. Тежња да се прикажу управо на крајњој архиволти одражава њихову намену као симбола за зону етра након које лежи обитавалиште Бога. Спајање знакова и месечних радова у једном низу налази оправдање у речима Хонорија из Отена: *Простор се не може разумети без времена нити време без простора. Повезани су заједно међу оним стварима које постоје вечно и без којих ништа не може бити створено и ништа не може бити познато. Суштина свих ствари је просторно-временска. Универзум је омеђен простором јер простор је граница и област која садржи све што је садржано; и универзум је такође садржан у времену, јер све, осим Бога, има почетак и оно што има почетак зависи од времена* (Honogius Augustodunensis 1974, стране 482-483). Овај одломак расветљава представе месечних радова и зодијачких знакова на архиволтама портала. Док је временски аспект изражен месечним радовима, просторни је оличен знацима Зодијака кроз које Сунце док пролази својом путањом по еклиптици обележава разне одсечке времена. *Време је издељено Сунцем*, како пише Хуго од Сен Виктора (*Adnotationes elucidatoriae in Pentateuchon*, 36; Hugo de Santo Victore 1879, XIX, col. 207) и у том погледу Зодијак чини просторно-временски оквир чија је динамика установљена кретањем планета.

По Парменидовом назору, зодијачки знаци и планете представљају небеске капије (Gallop 2000, стране 50-51). На врата такође указују знаци Зодијака, који се, готово по правилу, приказују при врху архиволти портала или на истакнутим местима у оквиру декорације улаза. Знаци Рака и Лава који заузимају истакнут положај на великом броју средњовековних споменика представљају *портале Сунца* како их назива Макробије (Macrobius 1952, I.XII.1-2).⁴³ Ова два знака махом окружују вертикалну осу портала, као што се види на примерима цркава у Олнеу, Фенијуу, Сивреу, Бордоу, Коњаку и Везлеу (Лемкул 2017, страна 370). Рак и Лав су приказани при врху довратника левог портала западног pročеља катедрале Нотр Дам у Паризу. Будући да управо ова два знака недостају на довратницима левог портала Сен Денија, Пола Герсон је изнела претпоставку по којој су они били представљени на конзолама изнад надвратника (Gerson 1970, стране 48-49). Понекад је знак Рака постављен тачно на саму осовину, као у Отену. Понегде се зодијачки низ прекида, па започиње знаком Рака, као у Бург Аржанталу. Рак је први знак са леве стране спољне архиволте левог портала западног pročеља катедрале у Шартру. Знаком Рака почиње циклус медаљона са знацима зодијака у зони сокла левог портала западног pročеља катедрале у Амијену. Осим у скулптури, знак Рака је имао истакнуто место и у другим формама уметности, као што се може видети на фрескосликарству цркве Светог Михајла у Копфорду где је насликан при врху тријумфалног лука, или на поду цркве Сан Миниато у Фиренци где је знак Рака уоквирен и постављен у осовину читаве грађевине.

Идеја капија на небу није страна хришћанском поимању: *Потом видјех: и гле, врата отворена на небу (Откровење, 4.1). Стари завет* помиње капију неба у Јаковљевом сну о лествици (*Постање, 28.17*). Правоугаони облик поља која заузимају знаци Зодијака на порталима Сен Денија и Нотр Дама, као и њихов вертикални распоред подсећају на изглед степеништа, нарочито на довратницима Сен Денија где су поља са знацима шира и где су остали декоративни елементи кружне основе. Појам о степенима Зодијака у својству лествице се појављује у Витрувијевом делу *De architectura* (9.1.5; Volk 2004, страна 44). Реч *Gradus* која се односи на зодијачке подеоке, али и на степенике користи Манилије у *Астрономици* (Volk 2004, страна 44). При том у *Јеванђељу по Јовану* (3.13) стоји: *Нико се не попе на небо осим који сиђе с Неба, Син човјечији који је на Небу* (Grese 1988, страна 677-693). Врата се у том погледу поистовећују са Христом који за себе каже: *Ја сам*

⁴³ Могла би се установити веза са два пута која се приказују словом *У* и која су у миту о Херкулу представљена као врлина и порок, са двоја врата – небеским и пакленим – која су код Латина била чинила симболику Јануса, а такође са две фазе циклуса – силазном и узлазном. Реч је о две половине Зодијака, што је често приказано на порталима средњовековних цркава са распоредом који му придаје исто значење (Генон 2007, страна 25).

врата; ко уђе кроза ме спаиће се, и ући ће и изићи ће, и пашу ће наћи (Јован, 10.9).

Замисао о путовању ка Христу је изражена у симболици Цркве као брода. Ова фигура је честа у ранохришћанској литератури, нарочито када је реч о црквеној управи, премда се такође употребљава у градитељству где се делови храма и оријентација повезују са изгледом брода и његовим одредиштем на Истоку (Grabka 1953, страна 23; *Apostolic constitutions*, II. 7. LVII). У литургијској поезији сусрећемо израз *небеска капија*, што се односи на Богородицу која је родивши Богочовека отворила рајска врата како стоји у њеном акатисту (*Акатист пресветој Богородици*, икос 8). Ова химна Богородицу слави у дванест кондака, дванаест икоса и завршним кондаком који је тринаести, стављајући нагласак на њену улогу у Божијем оваплоћењу (Peltoma 2001, страна 21). Међу бројним метафорама и епитетима, она се назива *лествица небеска којом сиђе Бог* (икос 2) и *отварање рајских врата* (икос 4). Слични изрази којима се Богородица представља споном између Неба и Земље су такође коришћени у осталим химнама и текстовима грчких аутора (Dell’Aqua 2015, страна 121). На латинском западу, *porta coeli* се употребљава у мариолошким текстовима и химнама још од раног средњевековља. Присутан је у химни *Ave Maris Stella* коју је крајем VI века написао Венантије Фортунатус, епископ Поатјеа, химни *Alma Redemptoris Mater* која се приписује Херману од Рајхенауа, као и у процесоналном антифону *Adorna thalamum* за празник Срећења (Agad 2001, страна 129; Musurillo 1957; Fassler 1993, страна 512).⁴⁴

Оса која полови Зодијак између Рака и Лава управо одговара симетрији астролошких владарстава, па њена појава у иконографији поприма далекосежни значај. Лавом и Раком наине владају Сунце и Месец, док су остали знакови симетрично распоређени у власти пет планета. Уколико се обазремо на Симбол вере, 4. и 5. члан који се тичу ових знакова гласе: *Који је распет за нас у време Понтија Пилата и страдао и био погребен* и *Који је васкрсао у трећи дан по писму*, док су 10. и 11. члан који одговарају знацима на супротном крају осе: *Исповедам једно крштење за опрост грехова* и *Чекам васкрсење мртвих*. Ова оса према томе означава васкрсење у Христу, половине годину на два дела од којих у једном доминира соларни а у другом лунарни аспект што резултира правилом Пасхе.⁴⁵ Лунарно полугође у том погледу отпочиње Васкршњим постом на који се надовезују покретни

⁴⁴ Херберт Мусурило у свом чланку посвећеном лингвистичкој анализи *Alma Redemptoris Mater* спекулише о присуству астролошке симболике у химни, као и о могућности да реч *porta* поседује зодијачке конотације односећи се заправо на *porta solis* како је описано код Макробија (Macrobius 1952, I.XII.1-2). Будући да се верује како је аутор химне Херман од Рајхенауа коме се такође приписује трактат о астрологији из XI века, такву могућност Мусурило сматра врло вероватном (Musurillo 1957, страна 172-173).

⁴⁵ Зодијак је установљен временском спиралом пасхалије мимо које је немогуће појмити његово отпочињање знаком Овна, будући да круг нема ни почетка ни краја.

празници и Петров пост, док је соларни аспект доминантан у дргој половини године ког превасходно чине непокретни празници црквеног календара. Наглашавањем дубине која је постигнута ступњевитошћу архиволти и доворотника, као и степеника који су водили до улаза, истакнут је значај портала као простора транзиције (Лемкул 2017, страна 365). Како је Мики Ејбел закључила, ови портали позивају на кинетичко читање што наговештава да пролазак кроз портал води до Небеса (Kendall 1998, страна 109). Црква се тумачи као Небески град, па портал према томе представља његова врата (Bandmann 2005, страна 61).⁴⁶

Храм у том погледу одговара временској спирали коју успоставља пасхално правило, образујући матрицу историјског памћења.⁴⁷ Она је развијена у виду тзв. *византинске ере* која данима постања придружује периоде у трајању од по хиљаду година, што је заправо техника астролошке прогресије.⁴⁸ Хиљадугодишта ове хронологије означавају преломна збивања, па није зачудо што су се исихастички спорови у Византији и њен пад углавном подударили са окончањем седмог миленијума (Миловановић 2019, стране 160-161). Упечатљива је чињеница међутим да она постаје доминантни систем историјског датовања током IX века, што одговара покрштавању Словена. Колики је пак значај словенског наслеђа за њено успостављање питање је које остаје нерасветљено, премда се сматра да сеже знатно даље од преузимања установљене матрице. Ову тезу потврђује миленаризам Срба и блиских народа, који обухвата више древних елемената у поређењу са грчким или јеврејским (Стојановић 2006, стране 28-32). Осврт осмог миленијума у том погледу на сцену историје доноси Руско Цраство које је наследило Византију.⁴⁹ Хронике бележе да је ово било доба слутњи и

⁴⁶ Како Гинтер Бандман истиче у свом разматрању раносредњовековне архитектуре, црквена грађевина је постала симбол Небеског града у ком верници учествују богослужењем (Bandmann 2005, страна 61). Иако говори о архитектонским елементима, Бандманова тврдња да је заједнички чинилац свих њих то што су устројени у виду Божијег царства је применљива на фигуралну декорацију храма и мотив Зодијака (Лемкул 2017, страна 368).

⁴⁷ Битан чинилац такође представљају орнаменти храмовног накита који оприсутњују Небеско царство (Цветковић 2009). Дванаест бикова на улазу Соломоновог храма носе зодијачку симболику која наговештава спиралу времена (Миловановић 2021, стране 56-59).

⁴⁸ Секундарна и терцијарна прогресија су технике које су руковођене правилом *дан за годину* или *дан за месец*, што подразумева да историјски периоди од године или месеца одговарају помаку прогресивног хороскопа за један дан. У питању византинске ере, посредни је миленаристичка прогресија која хиљадугодишњим периодима историје приписује прогресивне помаке од једног дана (Миловановић & Имширагић 2019, страна 148).

⁴⁹ Истек седмог миленијума је доиста био прожет посве особеним гледиштима која су била нарочито јака управо међу Словенима (Карамзин 1842, 2.6.8-9). Она су се испољила у томе што је пасхално правило рачунато само до седамхиљадите године од постања. На истеку непотпуне пасхалије је писало: *Ту страх, ту туга, ако је овај*

предсказања, праћено целим низом небеских знамења (Святский 1962, страна 73).

Миленаристички покрети су код балканских народа по свему судећи присутни од давнина, али се тек од XII века могу мање-више успешно пратити њихови расплети (Стојановић 2006, страна 23). Најзначајније раздобље у том погледу, које је наступило крајем XVI века захватајући не само Србе него такође Влахе, Грке, Јевреје, Албанце и Турке, одговара спаљивању Светог Саве Српског што се збило у Београду 1595. године.⁵⁰ Проистекла из обредних пракси и веровања у трачко-фрижанској, грчкој, илирској и словенско-иранско-готској цивилизацији, као и обичаја средњовековног хришћанства, богата традиција миленаризма је омогућила обраћање бројним спаситељима (Стојановић 2006, страна 29). Исихазам је ово предање интегрисао у црквени живот, препознајући у њему изобиље божанствених енергија чији је извор Света Тројица. Календар у том погледу поприма нарочити значај, будући да његовим посредством заштитничка божанства постају крсне славе чиме су препозната у ликовима светитеља (Трухелка 1930). Наговештени континуитет чини суштинско обележје *светосавља* што је појам настао током XX века, који означава *православље српског стила и искуства* (Поповић 1993, стране 3-4). Садржинско одређење би међутим изискивало дефиницију исихастичког подвига, а такође матрицу историјског памћења у виду црквеног календара што је управо зодијачка структура. У тим појмовима наступа песма Филипа Вишњића *Почетак буне на дахије* која представља апокалиптични приказ небеских знамења, исказан календарским обрасцима: *Од Трипуна до Светога Ђурђа, Од Ђурђева до Дмитрова дана* итд. Миленаристичким структурама и очекивањима се приписује велики значај за стварање расположења које ће довести до Првог српског устанка (Стојановић 2006, стране 28-32).

Светосавско предање се огледа у заветном опредељењу за Небеско царство, чему је исихазам пресудно допринео (Тахиос 1975). *Пећки летопис* сведочи како се треће године пред Косовску битку Сунце помрачило тако да

круг у Христову распећу, ово лето и на концу јавља се, у њему је и светски твој долазак (Святский 1962, страна 73). За владавине великог кнеза Ивана III Васиљевича је сазван у Москви црквени сабор који је, надопунивши пасхалију, означио почетак осмог миленијума (Карамзин 1842, 2.6.222-223). У новообновљеној пасхалији се за Ивана III каже да је господар и самодржац целе Русије: нови цар Константин у новом граду цара Константина – Москви – што је све скупа имало неизмеран значај (Зелинский 1996, §26). Обнова пасхалног правила није, према томе, представљала пуко исписивање календара за наредни период. Био је то пре свега апокалиптични расплет указивањем на могућност да се наново саберу елементи који су већ стремили распаду (Лосев 2000, страна 79).

⁵⁰ Кроз цео XVI век је било пророчанстава о пропасти турског царства од хришћанског мача, која су се односила на 1595. годину. Отоманска Царевина је управо тада запала у приличне тешкоће бујањем народног покрета на Балкану (Мијатовић 1877, стране 77-85).

су се у подне виделе звезде и крвав месец, што је било предсказање будуће несреће (Павловић & Маринковић 1975, страна 71). Астролошка предвиђања су у том погледу применљива на целину историје и датовање извесних догађаја који њоме попримају пуни значај (Миловановић & Имширагић 2019). Радован Казимировић (1940, страна 300) истиче да је астрологија присуствовала у Српској цркви до XX века, износећи смелу тврдњу како је Хиландар био средиште звездарства.⁵¹ Да је ова традиција остала и опстала сведочи роман Миливоја М. Јовановића (1984) *Монах Калист* који представља животопис исихастичког свештенослужитеља, чија се радња одвија у астралном свету (Миловановић у припреми). Такође се сматра да су брилијантни умови српског народа свој подвиг градили загледи у звездано небо.⁵²

6. МОДЕРНИЗАМ И НАУКА

Календарска реформа, која је наступила током XVI века за столовања папе Гргура XIII, поистоветила је ♃-тачку Тропског зодијака и 21. март што је одговарало њеном положају током Никејског сабора. Ово је спроведено изостављањем десет дана и измењеним правилом преступања, чиме је календар истргнут из пасхалије свдећи се на циклус годишњих доба (Миловановић 2019, страна 168). На тај начин образована матрица одговарала би модерној секуларизацији у тежњи да се историја установи мимо свештеног предања. Модернизам је, према томе, секуларна идеологија која стоји у супротности црквеном календару чији се значај тиче историјског памћења. Доминација соларног циклуса у грегоријанском календару се односи на илузију самовољног деловања које се сматра реалношћу прве врсте. Како ју је описао Џозеф Буканан, *метафизички писци обично сматрају да се воља састоји у вршењу урођене моћи или установљене способности ума чију је сопствену природу непотребно и бесплодно истраживати*. Ово гледиште у крајњој линији сасвим искључује њено расветљавање и уместо тога предлаже обожавање. То би у кратким цртама представљало садржину хуманистичког рационализма који чини основ модернистичког подухвата (Wegner 2002, стране 12-13).

У том погледу не чуди што је овај светоназор одбацио астрологију која одриче слободу самовоље. Грегоријански календар не представља Зодијак

⁵¹ Одатле је ова наука пренета у Србију, па се памти да је у околини Студенице и Жиче било стараца који су је знали. О живом присуству астрологије на Светој гори сведочи пророчанство које је 1912. године изрекао непознати калуђер (Казимировић 1940, стране 300-302).

⁵² *Звездоброј* је српска реч која се могла чути у Врању и околини, а означава индиго-дете чији је приступ звезданим световима отворен (Керол & Тобер 2009). Михаило Пупин је рекао да ни он ни Никола Тесла не би постигли ништа да нису били деца загледи у звездано небо над собом, али с тим у вези додаје: *У градовима су звезде мале и далеко су, не могу се дохватити* (Нинковић-Ташић 2017, страна 7).

којим је установљена меморијска матрица, већ означава заборав историје будући да је елиминисао спиралу времена.⁵³ То му је суштинско обележје по Емилу Мејерсону који модерну науку сматра поступним остварењем склоности у људском мишљењу да се различитост и промена своде на истоветност и сталност. Њена парадигма је хелиоцентризам Коперниковог система, чији је каузални детерминизам пројектован на њутновску физику. Крунски домет јој пак представља теорија Нилса Бора, која визију атомског света заснива на минускули соларног система (Miller 2000, страна 50).⁵⁴ Заједнички именитељ овим моделима је *елиминација времена*, како Мејерсон означава суштину модернистичког подухвата (Meuerson 1908). У свештеном предању, међутим, постоји чинилац метежа који се опире каузалном детерминизму (Берђајев 1989, страна 122). Памћење је начело које са њим води непрекидну борбу, што чини основни облик опажања. Историје нема без памћења јер би таква садашњост била одсечена од прошлог и будућег, чиме би онемогућила своје поимање (Берђајев 1989, стране 83-84).⁵⁵ Одбацивање астрологије према томе коинцидира одбацивању Цркве, што подједнако важи за модерну научност и модерну религиозност.⁵⁶

Занимање за појам времена, које је наступило током XX века, одговара зачецима постмодерности што се пре свега односи на превазилажење детерминизма у науци и обнову космологије (Toulmin 1982). Бриселска школа термодинамике предвођена Пригожиновим истраживањима је развила физику комплексних система чије је дефиниционо својство постојање временског оператора који представља неповратна и иновативна збивања (Prigogine 1980). Време је акаузална стихија која означава судбину, што је модерна наука пренебрегла заменивши је појмом узрочности (Лосев 2000,

⁵³ Архимандрит Рафаило Карелин (2001, стране 76-77) је у том погледу стари стил назвао космичком поемом, а нови сувим књиговодством. По његовом поимању, у питању календара су се сударила два назора – мистички и рационалистички – где је време за први тајна бића, а за други објективни факат.

⁵⁴ Ова представа је била толико запањујућа а теорија толико успешна, да је тако строг и трезвен физичар попут Макса Борна био ганут да у усхићењу напише: *Помисао да закони макрокосмоса у малом одражавају земаљски свет се очигледно људском уму чини веомо чаробном; њен образац је заправо укорењен у сујеверју (које је старо колико историја мишљења) да би се судбина могла читати из звезда* (Vonn 1923, страна 537).

⁵⁵ Само је пророчко дејство кадро ставити историју у покрет, тако што повезује прошлост и садашњост поимањем будуће динамике (Берђајев 1989, страна 49).

⁵⁶ Овај став се огледа у ниподаштавању календарског питања, које се своди на тврдњу да не спасава математичка тачност већ Божија љубав (Јанковић 2007, страна 5). При том пада у очи да се математика не сматра изразом Божије воље и љубави. Оваплоћење међутим прожима целокупно устројство космоса, чинећи га чудом (Лосев 2000, страна 64-65). Слободан је онај који историју не осећа као напурену, већ као сопствену слободу (Берђајев 1987, страна 45). Праштање у том погледу представља средство памћења које образује историјску матрицу (Assmann 2015).

стране 147-149).⁵⁷ Постмодерна наука се према томе надовезала на свештено предање чији саставни део чини астрологија.⁵⁸ Чудо у том погледу уопште није нарушавање природних закона, већ управо пројава исконске природе (Јосев 2000, стране 141-145).⁵⁹ Модернизам је човека условио да игнорише астрологију и да је сматра ненаучном, што је израз секуларног поимања науке (Верслуис 2005, страна 126). Али је ова игноранција превазиђена самим током историје која је за собом оставила модернистички баласт.

7. ЗАКЉУЧАК

Значај астрологије у Цркви је потврђен на бројним и разноврсним примерима који су поуздано сведочанство трајног присуства. Основни вид ове теме чини црквени календар чије пасхално правило представља извор зодијачке астросимболике. Образујући временску спиралу, оно успоставља матрицу историјског памћења у коју су уроњене људске делатности.

По Горану Милекићу (2013), астрологија поприма свој смисао тек када прорицање и дејство обједини у заједнички склоп установљен открочењем. Он је превасходно истицао потребу свеобухватног и темељног образовања што би њу учинило круном академских делатности, а астрологе колосалним духовницима који су вредни поверења и послушности. Ово ставновиште би одговарало постмодерној епоси, што се надовезује на свештено предање које у континуитету баштини астрологију. Црквени календар у том погледу представља врхунски домет иконографије, чинећи матрицу историјског памћења. Зодијачки модел означава повезницу између Неба и Земље, што је хоризонт догађаја у појмовима постмодерне науке која обнавља космологију.

⁵⁷ О току времена не одлучује пуки случај већ судбина, што је неизмерно битан појам који означава присуство Божијег суда (Стојановић 2006, стране 27-28). Ако псалми славе времена и рокове који су одозго установљени, онда пророци успостављају оно што се с правом назива *религија будућности* (Берђајев 1987, стране 77-78).

⁵⁸ Ово је нарочито присутно у медицини која је све до XVIII века баштинила ијатроматематику чије је познавање Хипократ сматрао предусловом лекарског позива (Лемкул 2017, страна 186). На посве различитим основама почива модерна медицина, за коју је Оливер Вендел Холмс рекао: *Чврсто верујем да када би се све медицинско знање могло потопити на дно мора, то би било много боље за човечанство а много горе за рибе* (Holmes 1861, 9.202-203).

⁵⁹ Роџер Пенроуз истиче да црне рупе, које образују хоризонт догађаја, зраче информацију установљену процесом опажања (Hawking & Penrose 1996, стране 62-64). Хоризонт према томе представља меморијску матрицу, што би одговарало појму Зодијака у астрологији.

Литература

(ћирилица)

- Берђајев, Н.: 1989, *Смисао историје: оглед филозофије човечије судбине*, прево Мил. Р. Мајсторовић, Универзитетска ријеч, Никшић.
- Бичков, В. В.: 1995, Софија као стваралачко-естетско начело бића у руском новоправослављу. У: Д. Пајин (ур.) *Религија и ликовност: религијско искуство и ликовна уметност* (странице 41-66), прево И. Марић, Нолит, Београд.
- Васић, М.: 2008, *Златни и сребрни новац касне антике (284-450. године): из Збирке Народног музеја у Београду*, Народни музеј, Београд.
- Верслуис, А.: 2005, *Песма космоса: увод у традиционалну космологију*, прево З. Лојаница, Esotheria, Београд.
- Видосављевић, А.: 2010, *Археологија календара*, Логос, Београд.
- Генон, Р.: 2007, *Краљ света*, превели М. Чалија, С. Бајић, Центар за изучавање традиције Укронија, Београд.
- Жички – Охридски, Св. Н.: 2016, *Помози нам Вишњи Боже и друге песме*, Корисна књига, Београд.
- Зелинский, А. Н.: 1996, *Конструктивне принципе древнерусског календара*. Подворье Русского на Афоне Свято-Пантелеймонова монастыря, Москва.
- Јанковић, Д.: 2007, *Литургијска функција црквеног календара*, Православни богословски факултет, Београд.
- Јацановић, Д.: 2000. *Српско календарско знање у епској народној поезији*, Митолошки центар Србије, Рача.
- Јевтић, А. (ур): 2008, *Молитвеник: каноник*, прево Јустин Поповић, Телије, Ваљево.
- Јејтс, Ф.: 2012, *Вештина памћења*, превела Р. Б. Шевић, Mediterran Publishing, Нови Сад.
- Јовановић, А.: 2017, ИНТЕРВЈУ: Монах Арсеније – Само је Божија љубав права и испуњава читав наш живот! (10. 8. 2017).
<https://www.youtube.com/watch?v=ТnwVLcmdВKо>
- Јовановић, М. М.: 1985, *Монах Калист: роман*, Нова искра, Београд.
- Јунг, К. Г.: 1989, Синхронизитет: начело неузрочног повезивања. У: К. Г. Јунг, В. Паули, превела И. Шмит, *Тумачење природе и психе* (странице 5-111), Глобус, Загреб.
- Казимировић, Р.: 1940, *Тајанствене појаве у нашем народу – креманско пророчанство*. Чарање, гатање, врачање и прорицање у нашем народу: прилог испитивању тајанствених духовних појава, Издање књижарнице Милорада П. Миланковића, Београд.
- Карамзин, Н. М.: 1842, *История Государства Российского*. Издание И. Эйнерлинга, Санкт-Петербург.
- Караџић, В. С.: 1987, *Народне српске песме* 4, Просвета – Нолит, Београд.
- Карелин, Р.: 2001, Календарско питање; О црквеном календару. *Свети кнез Лазар* 4(36), 53-78.
- Керол, Л., Џен Т.: 2009. *Индиго деца: нови клинци су међу нама*, прево В. Степанов, Vega media, Нови Сад.
- Костић, Н.: 2016, Студија случаја обликовања премодерне српске етничке везаности посредством светаца, мученика и хероја народне епике: етносимболички приступ. *Социологија* 58(4), 578-597.

- Лавров, П. А.: 1930, *Пространное житие Константина – Кирилла Философа*, Ленинград.
- Лемкул, И.: 2017, *Христијанизација и апропријација мотива Зодијака у уметности средњег века*, Докторска дисертација, Филозофски факултет, Београд.
- Лествичник, Св. Ј.: 1997, *Лествица*, превео Д. Богдановић, Хиландар, Света Гора.
- Лорд, А. Б.: 1990, *Певач прича, 1. Теорија*, превела С. Глишић, ИДЕА, Београд.
- Лосев, А.: 2000, *Дијалектика мита*, превео И. Марић, Плато, Београд.
- Лоски, В.: 2003, *Оглед о мистичком богословљу Источне цркве*, превели хиландарски монаси, Хиландар, Света Гора.
- Мијатовић, Ч.: 1877, Шта је желео и радио српски народ у XVI веку. *Годишњица Николе Чућића* 1, 51-88.
- Милекић, Г.: 2013, Прогноза и акција.
<http://sanjaperic.com/wp-content/uploads/2013/11/Prognoza-i-akcija.pdf>
- Милићевић, В.: 2015, Десета недоумица Св. Максима Исповедника и богословски проблем времена, *Теолошки погледи* 48(2), 257-290.
- Миловановић, М.: 2019, Исихазам и календарско питање. У: З. Матић (ур.), *Исихазам у животу Цркве српских и поморских земаља* (странице 157-173), 14. септембар 2019, Манастир Тумане.
- Миловановић, М., Александар, И.: 2019, Спаљивање Светог Саве Српског (прилог методологији историјског датовања). *Митолошки зборник* 42, 127-169.
- Миловановић, М.: 2021, *Питање календара у светлости предања Српске православне цркве*, Metaphysica, Београд.
- Миловановић, М.: у припреми, Астрални свет у књизи *Монах Калист* Миливоја М. Јовановића.
- Никол, Д. М.: 1997, *Бесмртни цар*, превели И. Панић, В. Ракоњац, Глас српски – Слио, Београд – Бања Лука.
- Нинковић-Ташић, А.: 2017, *Звездобројци*, Агапе књига, Београд.
- Новаковић, С.: 2000, *Примери књижевности и језика старог и српкословенског*. Изабрана дела 14, Завод за уџбеника и наставна средства, Београд.
- Нодило, Н.: 1981, *Стара вјера Срба и Хрвата*, Логос, Сплит.
- Павловић, Д., Марковић, Р. (ур.): 1975, *Из наше књижевности феудалног доба*, Просвета, Београд.
- Патријарх српски Павле: 1996, Без осуда, отворено, очински. У: Ж. Стојковић, *Србија и коментари за 1993/1995* (странице 357-375), Задужбина Милоша Црњанског, Београд. Цитирано у: Патријарх Павле: 2016, *Будимо људи: живот и мисли патријарха Павла*, Новости, Београд, 18-19.
- Поповић, Ј.: 1993, *Светосавље као философија живота*, Ћелије, Ваљево.
- Радојчић, М.: 1940, О чаробном свету нашег средњовековног сликарства. *Народна одбрана* 10(42-45), 677-678; 693-694; 710-711; 726-727.
- Рансиман, С.: 2016, *Пад Цариграда 1453*, превео А. Ч. Илић, Алгоритам, Београд.
- Руvaraц, Д.: 1888, *Како је постао данашњи број заповедних празника код Србаља?* Штампана Ј. Ј. Медедијани и Ћ. Кампановић, Београд.
- Сахаров, С.: 2001, *Старац Силуан*, превели хиландарски монаси, Хиландар, Света Гора.
- Святский, Д. О.: 1962, Очерки астрономии Древней Руси. *Истроико-астрономические исследования* 8, 9-82.
- Спасојевић, Д.: 2004, *АРДА Вираф Наме: Књига о праведном Вирафу или рај и пакао у маздаистичкој религији*. Пешић и синови – Ирански културни центар, Београд.

- Стојановић, Т.: 2006, Структурни основи миленаризма код Јужних Словена у XVII и XVIII веку, превела З. Хаци-Видојковић. *Зборник Матице српске за друштвене науке* 120, 2006, 21-34. Т. Stoianovich: 1969, Les structures millénaristes Sud-Slaves aux XVII^e et XVIII^e siècles. *Actes du premier congrès international des études Balkaniques et Sud-Est Européennes*, Sofia, 26 août – 1 septembre 1966, III, Histoire (V^e – XV^e ss.; XV^e – XVII^e ss.), Sofia, 809-819.
- Тахиос, А-Е.: 1975, Исихазам у доба Кнеза Лазара. У: И. Божовић, В. Ђурић. (ур.) *О кнезу Лазару: научни скуп у Крушевцу 1971* (странице 93-103), Филозофски факултет – Народни музеј Крупевац, Београд – Крушевац.
- Трухелка, Ђ.: 1930, Ларизам и крсна слава. *Гласник Скопског научног друштва* 7-8, 1-35.
- Тутковски, М.: 2010, Представите на зодијакот во византиското и пост-византиското сликарство од Р. Македонија. *Патримониум.МК: Списание за културното наследство – споменици, реставрација, музеи* – 3(7-8), 277-288.
- Флоренски, П.: 2000, *Смисла идеализма*, превео И. Марић, Плато, Београд.
- Флоренски, П.: 2007, *Иконостас*, превео др Д. М. Калезић, Јасен, Никшић.
- Флоренски, П.: 2008, *Стуб и тврђава истине: оглед о православној теодицеји у дванаест писамa*, превели Н. Јоксимовић, Љ. Ковачевић, Логос, Београд.
- Цветковић, Б.: 2009, О улози „орнаментa“ у сакралном контексту. *Крушевачки зборник* 14, 35-65.

(latinica)

- Ambrose: 2001, *Commentary of Saint Ambrose on the Gospel according to Luke*, translated by I. M. Ni Riain, Halcyon, Dublin.
- Anderson, B.: 2011, Classified knowledge: the epistemology of statuary in the Parastaseis Syntomoi Chronikai, *Byzantine and Modern Greek Studies* 35/1, 1–19.
- Assmann, A.: 2015, Dialogic memory. U: P. M. Flohr (ur.), *Dialog as a Trans-disciplinary Concept: Martin Buber's philosophy of dialogue and its contemporary reception* (strane 199-214), *Studia Judaica* 83, De Gruyter, Berlin.
- Baldini, U.: 2001, The Roman Inquisition's condemnation of astrology: antecedents, reasons and consequences. U: G. Fragnito (ur.) *Church, Censorship and Culture in Early Modern Italy* (strane 79-110), *Cambridge Studies in Italian History and Culture*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Bandmann, G.: 2005, *Early Medieval Architecture as a Bearer of Meaning*, translated by K. Wallis, New York.
- Basil, St.: 1963, *Exegetic Homilies*. The Fathers of the Church 46, The Catholic University of America Press, Washington.
- Bauer, W.: 1971, *Orthodoxy and Heresy in Earliest Christianity*, translated by R. A. Kraft, Fortress Press, Philadelphia.
- Bierce, A.: 2000, Decide, v.i. *The Unabridged Devil's Dictionary* (strane 50-51), University of Georgia press, Athens.
- Boll, F.: 1894, Studien über Claudius Ptolemäus : ein Beitrag zur Geschichte der griechischen Philosophie und Astrologie, Druck und Verlag von B. G. Teubner, Leipzig. Citirano u: L. Thorndike: 1929, *A History of Magic and Experimental Science. Volume I*, Oldenbourg Wissenschaftsverlag GmbH, New York, 111.

- Boll, F.: 1914, *Aus der Offenbarung Johannis: Hellenistische Studien zum Weltbild der Apokalypse*, Leipzig, Citirano u: A. Yarbro Collins: 1996, *Cosmology and Eschatology in Jewish and Christian Apocalypticism*, E. J. Brill, Leiden, 108.
- Born, M.: 1923, Quantentheorie und Störungsrechnung. *Die Naturwissenschaften* 27, 537–550.
- Bruun, P. M.: 1966, *Roman Imperial Coinage, Volume VII, Constantine and Licinius, AD. 313-337*, Spink & Son, London.
- Carlevaris, L.: 2020, *N-dimensional space and perspective: the mathematics behind the interpretation of ancient perspective*. *Nexus Network Journal* 22 (3), 601-614.
- Cassian, J.: 1965. *De institutis coenobiorum*, edited & translated by J- C. Guy, Paris. Citirano u: S. McCluskey: 1990, Gregory of Tours, Monastic Timekeeping, and Early Christian Attitudes to Astronomy, *Isis* 1/1, 8.
- Charles, R. H.: 1902, *The Book of Jubilees or The Little Genesis, Translated fro the Editor's Ethiopic Text and Edited, with Introduction, Notes and Indices*, Adam & Charles Black London.
- Chevalier, J. M.: 1997, *A Postmodern Revelation: Signs of Astrology and the Apocalypse*, University of Toronto Press, Scholarly Publishing Division, Toronto.
- Chrysostom, St. J.: 1851, *The Homilies of St. John Chrysostom on the Gospel of St. Matthew*, translated by G. Prevost, Oxford – John Henry Parker – F. and J. Rivington, London.
- Clement of Alexandria: 1885, *Stromata*, translated by W. Wilson, Buffalo, New York.
- Corban, A.: 2014, Representations of the zodiacal signs in the Western and Romanian iconography (2). U: I. Boldea (ur.) *The Proceedings of the International Conference Globalization, Intercultural Dialogue and National Identity Section: Language and Discourse I* (strane 40-50), Arhipelag XXI Press, Târgu-Mureş.
- Cullmann, O.: 1962, *Christ and Time: The Primitive Christian Conception of Time and History*, SCM Press, London.
- Cumont, F.: 1892, Zodiacus. U: M. C. Daremberg, E. Saglio (ur.) *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines, d'après les textes et les monuments*, V, Paris, 1046-1062.
- Daniélou, J.: 1959, Les douze Apôtres et le zodiaque, *Vigiliae Christianae* 13,/1, 14-21.
- Davies, P. J. E.: 2004, *Death and the Emperor, Roman Imperial Funerary Monuments from Augustus to Marcus Aurelius*, Austin TX - Cambridge.
- Dell'Acqua, F.: 2015, Porta coeli: the annunciation as threshold of salvation. *Convivium: exchanges and interactions in the arts of medieval Europe, Byzantium, and the Mediterranean* 2(1), 102-125.
- Denzey, N.: 2003, A new star on the horizon, astral christologies and stellar debates in early christian discourse. U: S. Noegel, J. Walker, B. Wheeler (ur.) *Prayer, Magic, and the Stars in the Ancient and Late Antique World*, University Park, Pennsylvania, 207-221.
- Friedman, J. B.: 2000, *Orpheus in the Middle Ages*, Harvard University Press, Cambridge 1970, reprinted by Syracuse, New York.
- Gallop, D.: 2000, *Parmenides of Elea. Fragments*, University of Toronto Press, Toronto.
- George, D.: 2001, Manuel I Komnenos and Michael Glykas: a twelfth-century defense and refutation of astrology, Part 1. *Culture and Cosmos* 5(1), Spring/Summer, 3-48.
- Gerson, P.: 1970, *The West Façade of St. Denis: An Iconographic Study*, PhD thesis, Columbia University. Citirano u: M. J. Hall Panadero: 1984, *The Labors of the Months and the Signs of the Zodiac in Twelfth-century French Facades*, PhD thesis, University of Michigan, 64.

- Grabka, G.: 1953, Christian viaticum: a study of its cultural background. *Traditio* 9, 1-43.
- Green, S. J.: 2014, *Disclosure and Discretion in Roman Astrology, Manilius and his Augustan Contemporaries*, Oxford University Press, Oxford.
- Greenfield, R. A.: 1995, A contribution to the study of Palaeologan magic. U: H. Maguire (ur.) *Byzantine Magic* (strane 117-153), Dumbarton Oaks Research Library and Collection, Washington.
- Hawking, S. W., Penrose, R.: 1996, The nature of space and time. *Scientific American* 275(1), 60-65.
- Hegedus, T.: 2007, *Early Christianity and Ancient Astrology*, Peter Lang Publishing, New York.
- Holmes, O. W.: 1861, *Collected Works: Currents and Counter-Currents in Medical Science with Other Addresses and Essays*, Ticknor and Fields, Boston.
- Honorius Augustodunensis: 1974. *Clavis Physicae*, Rome. Citirano u: M. Bagnoli: 2009, The Syzygy at Anagni. Measuring the gap between concept and execution in medieval wall painting. *Zeitschrift für Kunstgeschichte* 72/3, 324.
- Hugo de Santo Victore: 1879, *In Salomonis Ecclesiasten homiliae*, PL CLXXXV, Paris.
- Isidore: 2006, *The Etymologies of Isidor of Sevilla*, translated by S. A. Barney, W. J. Lewis, J. A. Beach, O. Berghof, Cambridge.
- Jevtić, I.: 2007, Le nouvel ordre du monde ou l'image du cosmos à Lesnovo. U: A. Cutler, A. Papaconstantinou (ur.) *The Material and the Ideal, Essays in Medieval Art and Archaeology in Honour of Jean-Michel Spieser* (strane 129-149), Leiden - Boston.
- Josephus: 1961, *Jewish Antiquities*, translated by H. ST. J. Thackeray, Harvard University Press, London – Cambridge.
- Kircher, A.: 1653, *Oedipus Aegyptiacus*, Rome. Citirano u: W. W. Reader: 1981, The Twelve Jewels of Revelation 21:19-20: Tradition History and Modern Interpretations, *Journal of Biblical Literature* 100/3, 451.
- Koch-Westenholz, U. S.: 1995, *Mesopotamian Astrology: An Introduction to Babylonian and Assyrian Celestial Divination*, Copenhagen.
- MacCormack, S G.: 1981, *Art and Ceremony in Late Antiquity*, Berkley – Los Angeles – London.
- Macrobius: 1952, *Commentary on the Dream of Scipio*, translated by W. Harris Stahl, New York.
- Malina, B. J.: 1995, *On the Genre and Message of Revelation: Star Visions and Sky Journeys*, Peabody, Hendrickson.
- Maternus, F.: 1975, *Ancient Astrology, Theory and Practice, Matheseos Libri*, translated by J. Rhys Bram, Park Ridge, New Jersey.
- McCluskey, S.: 1990, Gregory of Tours, monastic timekeeping, and early christian attitudes to astronomy. *Isis* 81(1), 8-22.
- McVey, M. E.: 2009, *Beyond the Walls: The Easter Processional on the Exterior Frescos of Moldavian Monastery Churches*, The Master of Art Thesis, Brigham Young University.
- Meyerson, É.: 1908, *Identité et réalité*, F. Alcan, Paris.
- Miller, A.: 2000, *Insights of Genius: Imagery and Creativity in Science and Art*. MIT Press – Springer; Cambridge, Mass. – New York.
- Musurillo, H.: 1957, The mediaeval hymn, "Alma Redemptoris": a linguistic analysis. *The Classical Journal* 52/4, 171-174.
- Origen: 1911, *The Philocalia*, translated by G. Lewis, Edinburgh.
- Origen: 1953,. *Contra Celsum*, translated by H. Chadwick, Cambridge University Press.

- Peltomaa, L. M.: 2001, *The Image of the Virgin Mary in the Akathistos Hymn*, Brill, Leiden.
- Philo of Alexandria: 1934, *On Dreams*, translated by F. H. Colson, G. H. Whitaker, Harvard University, Massachusetts.
- Philo of Alexandria: 2001, *On the Creation of the Cosmos according to Moses*, translated by David T. Runia, Brill, Lieden – Boston.
- Pingree, D.: 1997, *From Astral Omens to Astrology: From Babylon to Bikaner*, Instituto Italiano per l’Africa e l’Oriente, Rome.
- Post, L. A.: 1932, Ancient memory systems. *The Classical Weekly* 25(14), Feb. 1, 105-110.
- Prigogine, I.: 1980, *From Being to Becoming: Time and Complexity in the Physical Science*, W.H. Freeman & Co., New York.
- Ptolemy: 1822, *Tetrabiblos*, translated by J. M. Ashmand, London.
- Quintilian: 1933, *The Institution Oratoria of Quintilian with an English translation by H. E. Butler*, William Heinemann – G. P. Putnam’s Son, London – New York.
- Rochberg-Halton, F.: 1984, New evidence for the history of astrology. *Journal of Near Eastern Studies* 43/ 2, 115-140.
- Sabbas, St.: 1902, *Les mystères des lettres grecques d'après un manuscrit Copte-arabe de la bibliothèque bodléienne d'Oxford: texte copte*, J.-B. Istaş – E. Leroux, Louvain – Paris.
- Sacrobosco: 1949. *The Sphere of Sacrobosco and Its Commentators*, translated by L. Thorndyke, The University of Chicago Press – Cambridge University Press – W. J. Gage & Co., Ltd., Chicago – London – Toronto.
- Spence, L.: 1917, *Myths and Legends of Babylonia and Assyria*, Cosimo Classic, New York.
- Tacitus: 1864-1877, *Annals*, translated by A. J. Church, W. J. Brodribb, Macmillan & Co., London.
- Tatian: 2016, *Tatian’s Address to the Greeks*, translated by J. E. Ryland, Beloved Publishing, Pickerington.
- Tertullian: 1885, *On Idolatry*, translated by S. Thelwall, Buffalo New York.
- Thorndike, L.: 1929, *A History of Magic & Experimental Science during the First Thirteen Centuries of Our Era. Volume I*, Oldenbourg Wissenschaftsverlag GmbH, New York.
- Toulmin, S. E.: 1982, *The Return to Cosmology: Postmodern Science and the Theology of Nature*, The University of California Press, Oakland.
- Versnel, H. S.: 1990, *Inconsistencies in Greek and Roman Religion I, Ter Unus, Isis, Dionysos, Hermes, Three Studies in Henotheism*, Brill, Leiden.
- Voegelin, E.: 2001, *Order and History, Volume I, Israel and Revelation*, ed. M. P. Hogan, Columbia - London.
- Volk, K.: 2004, “Heavenly steps”: Manilius 4.119–121 and its background. U: R. S. Bustan, A. Yoshiko Reed (ur.) *Heavenly Realms and Earthly Realities in Late Antique Religions* (strane 34-46), Cambridge.
- Von Stuckrad, K. 2000, Jewish and Christian astrology in late antiquity – a new approach. *Numen* 47/1, 1-40.
- Wegner, D. M.: 2002, *The Illusion of Conscious Will*, Bradford Books The MIT Press, Cambridge – London.
- Yarbro Collins, A.: 1996, *Cosmology and Eschatology in Jewish and Christian Apocalypticism*, E. J. Brill, Leiden.

THE CALENDAR MEMORY: CONTINUITY AND SIGNIFICANCE OF ASTROLOGY IN THE ECCLESIAL TRADITION

In the paper, Zodiac is considered to be the basic model of historical remembrance whose anamnesis concerns the ecclesial calendar. The computing of Easter corresponds to the mindful heart prayer, which makes the zodiacal model a fundamental trait of the hesychastic feat. It represents a link between Heaven and Earth, designating cosmic wisdom which is the principle of a primordial personality.

Modern religiosity rejects astrology for the same reason as the modern science does, coinciding in that manner to extended arm of such an ideology. The focus of investigating astrology is therefore put onto a premodern tradition whose paradigm is the ecclesial calendar which is a memory matrix. Astrology in the ecclesial tradition has been corroborated by numerous and diverse instances which are reliable evidence of an everlasting persistence.

Key words: ecclesial calendar, Zodiac, art of memory, sophiology, hesychasm