

Ђорђе М. Ђурђевић

Универзитет у Крагујевцу

Филолошко-уметнички факултет

Центар за научноистраживачки рад

e-mail: djordje.djurdjevic@filum.kg.ac.rs

МАРИЈА БОГОРОДИЦА У НОВОМ ЗАВЕТУ И РАНОЈ ЦРКВИ: ОНОМАСТИЧКИ АСПЕКТ¹

Апстракт: У раду испитујемо комплексно питање именовања Христове Мајке у новозаветним текстовима и раној цркви, задржавајући пажњу на два основна теотоконима 'Марија' и 'Богородица'. Циљ истраживања односи се на представљање њиховог етимолошког порекла, улоге и значаја датих именовања у теолошком, историјском, као и поетском контексту. У првом делу рада испитујемо неразјашњену етимологију имена 'Марија', описујемо његову дистрибуцију у Новом завету, окарактерисану колебањем између ликова 'Μαριάμ' и 'Μαρία', те конституисање имена 'Μαρία' као личног имена Христове мајке код Светих отаца као што су Јустин Филозоф, Игњатије Богоносац, Иринеј Лионски, Иполит Римски. У другом делу рада, испрва укратко указујући на теолошке спорове око имена 'Богородица' (што је кулминирало несторијанском јереси), указујемо на Свете оце као што су Александар Александријски, Атанасије Велики и Кирило Александријски који су први користили дато име, теолошки га бранећи и утврђујући.

Истраживање показује да имена која су се користила за Христову телесну мајку нису била само пуки епитети већ су играла суштинску улогу у формирању и развоју хришћанске мисли у првим вековима цркве.

Кључне речи: Марија Богородица, теотокологија, мариологија, теотоконија, теотоконим, ономастика

Будући да је Марија Богородица најпрослављенија личност у хришћанској цркви, да је молитвена инстанца највишег реда, те да је значајан број црквених беседника и песника (наравно и оних без префикса 'црквени') оставио непрегледан број текстова о Марији, отуда се расветљава читав спектар маријанских апелација. Није без разлога то што је у православном предању Богородица, између осталог, означена и као 'многиименита', будући да постоји око 2000 различитих апелативних форми које су упућене Богородици², а које се највећма налазе у црквеним, литургијским песмама. Најдетаљнији каталог

¹ Истраживање спроведено у раду финансирано је кроз Уговор о реализацији и финансирању научноистраживачког рада НИО у 2024. години број 451-03-66/2024-03/ 200198. Рад представља прерађено поглавље наше докторске дисертације *Богородица у српској поезији 20. века*.

² На сајту <https://orthodoxoiorizontes.gr/Theotokos_Maria/Proswnumies/Oi_proswnumies_ths_Theotokou.htm> може се наћи списак од 1933 имена за Богородицу на грчком језику. Овде су они подељени у осам група: 1. према представи на Богородичиним иконама, 2. према месту прослављања, 3. према цркви посвећеној Богородици, 4. према ктитору цркве или манастира посвећених Богородици, 5. према периоду прослављања, 6. према Богородичиним чудима, 7. према похвалама верних упућених

свих ових форми и имена доноси Марко Шпановић³, који приказује изузетно богату ономастичку теотоколошку панораму унутар црквене химнографије. Стога је унутар теолингвистике развијено посебно поље проучавања имена за Марију Богородицу, названо теотоконимија. Теотоконим (према грч. Θεοτόκος) јесте термин који потиче од Ружице Бајић (2013: 197) и подразумева називе који се односе на Богородицу. Постоје две основне групе теотоконима: 1. изворни теотоконими, „који се односе само на Богородицу”, и 2. „лексеме из општег лексичног фонда које су путем метафоре постале теотоконими и разни (други) окаринализми” (Бајић 2013: 264). У нашем истраживању пажњу задржавамо на два основна теотоконима, ’Марија’ и ’Богородица’, те указујемо на историјат њиховог конституисања и формирања основних теолошких значења која из датих именовања проистичу.

1. Марија – *María*

У Старом завету име Марија – *Miryām* – везано је само за једну особу, Мојсијеву сестру, док ће у Новом завету дато име добити свој грчки еквивалент – Марија или Маријам. Две су основне претпоставке о његовом пореклу. Један од извора овог имена може бити Стари Египат, будући да су Мојсије, његов брат Арон и сестра Мирјам рођени у Египту, те би *Miryām* потицало од египатских лексема као што су *Mery*, *Meryt* у значењу „негована, вољена”⁴. Сходно томе, јасно би се добио одговор на питање зашто се дато име у Старом завету јавља свега једном. Међутим, то није случај у Новом завету, где је име Марија/Маријам, у својим варијантама, једно од најзаступљенијих.⁵

Одговор на другу претпоставку јесте да је дато име јеврејског порекла, с тиме што су различите могућности његовог настанка:

1) на именицу *meri* додат је суфикс *am*, чиме се добија име које се може превести као ’њихова побуна’;

2) по Светом Јерониму Марјам (lat. *Magiam*) може се разумети и као сложеница ’*mag*’ – ’горко’ и ’*yam*’ – ’море’, на основу чега добијамо тумачење ’горко море’; Јероним ће Маријино име протумачити и преко јеврејских лексема ’*br*’ – ’светлети’⁶, отуда разумевање Маријиног имена као ’просветитељка’, ’која (пр)освећује’, или ’*mā’ôr*’ – ’звезда’⁷, где ће настати један од најзначајнијих маријанских песничких мотива – ’*stella maris*’, ’звезда морска’;

3) по Филону Александријском име Мирјан може се растумачити помоћу јеврејских речи ’*ra’ah*’ – ’видети’, ’очекивати’ или ’*morash*’ – ’нада’, те би се дато име могло превести као ’надање’ или ’нада’;

4) на основу јеврејских лексема ’*marar*’ или ’*marah*’ – ’која је горка’ или ’велика туга’;

5) према ’*meri*’ – ’побуна’, дакле, побуњеница;

6) према ’*mag*’ – ’угојена’, ’која је добро ухрањена/негована’, што ће рећи – ’која је прелепа’, ’која је савршена’;

Богородици, 8. који потичу од црквених химнографа.

³ Шпановић 2004; Шпановић 2005; в. и Самарџић 2003, 27–54.

⁴ Мас 1912.

⁵ Уп. Мас 1912.

⁶ Јужвјак 2021, 164. Јеронимовом интересовању за име Христове мајке посветили смо посебно истраживање: „*Stella maris*: Библијским трагом астралног маријанског мотива”, који се тренутно налази у штампи.

⁷ Јужвјак 2021, 165.

- 7) према 'magi' – 'госпа/љуба';
- 8) према 'magah' – 'која је снажна', 'која влада⁸/управља';
- 9) према 'ga'am' – 'која је грациозна', 'која је очаравајућа';
- 10) према 'mog' – 'смола', фиг. 'пријатан мирис';
- 11) према 'gum' – 'која је узвишена';
- 12) у комбинацији египатске лексеме 'mer' или 'mag', у значењу 'воleti' и 'Yam' (префикс Божијег имена Јахве) – 'коју воли Јахве', 'која је вољена од Јахвеа'.⁹

Иако поједине етимолошке претпоставке не стоје у јасној семантичкој свези са проучаваним именом, као што су нпр. решења која реферишу на побуну, већина се ипак везује за физичке, естетске и етичке карактеристике особе која би дато име носила.

1.1. Новозаветне Марије

Поменули смо да се за разлику од Старог завета у вековима непосредно пре и после Христа име Марија среће далеко чешће. Ричард Баухман истиче да су Марија и Салома два најпопуларнија женска имена међу Јеврејима током тог доба, те да је више од трећине Јеврејки тада носило једно од ова два имена.¹⁰ Њихова популарност највероватнији свој извор налази у Хасмонејској династији која је владала Јудејом 166–37. г. пре Хр., а којој је припадало више племкиња датих имена, као што је нпр. Маријамна Хасмонејска, жена Ирода I Великог.

У Новом завету¹¹, поред Исусове мајке, ово јеврејско име носиће и *Марија Магдалина* – „*Μαρία ἡ Μαγδαληνή*” (Мт. 27₅₆; Мк. 15_{40, 47}, 16₁; Лк. 24₁₀; Јн. 19₂₅, 20₁), или „*Μαρία ἡ καλοῦμένη Μαγδαληνή*” – „Марија звана Магдалина” (ЕЧЛк. 8₂), али „*Μαριάμ ἡ Μαγδαληνή*” (Мт. 27₆₁, 28₁; Јн. 20₁₈). Христом исцељена од седам злих духова (Лк. 8₂), ова Марија потицала је из галилејског града Магдале, на основу ког је и добила своје друго име. Једна је од мироносица и прва која је посведочила Христово васкрсење (Јн. 20_{1–18}). Она је једина Марија која се јавља у сва четири јеванђеља. Са ономастичког аспекта посматрано, истичемо да је дистрибуција њеног имена неуједначена, будући да се јавља у два облика: *Μαρία* и *Μαριάμ*, што ће карактерисати и дистрибуцију имена Христове мајке.

Следећа Марија, *Μαρία*, у јеванђељима јесте Марија из села Витаније, сестра васкрслог Лазара и Марте, „која је помазала Господа миром и убрисала његове ноге својом косом” (Јн. 11₂). Она може бити иста Марија, овог пута *Μαριάμ*, која се јавља у Јеванђељу од Луке у неименованом селу, сестра Мартина, при чему се не помиње брат Лазар (Лк. 10_{38, 41}).

Мироносицама истог имена прибројава се и Марија, жена Клопина¹² („*Μαρία ἡ*

⁸ Такву етимологију (Марија = Владарка) доноси и Јован Дамаскин (2006, 35), док Јосиф Вријеније (2006) истиче да њено име значи господарица.

⁹ Уп. Мас 1912.

¹⁰ Баухман 2006.

¹¹ Цитате из новозаветних текстова на српском језику доносимо у преводима Светог архијерејског синода (С) и Емилијана Чарнића (ЕЧ), што смо индексом иницијала преводиоца означавали пре скраћенице за конкретне библијске књиге. Све наводе из Новог завета на грчком језику доносимо на основу 28. Нестле-Аландовог критичког издања Новог завета.

¹² „Клопа је веома редак семитски облик грчког имена Клеопа, толико редак да можемо бити сигурни да је то Клопа који је, према Егесипу, био брат Исусовог оца Јосифа и отац Симона, који је наследио свог рођака Јакова као вођа Јерусалимске цркве.” (Баухман 2006) Дакле, Марија Клопина била би, ако се може рећи, Исусова стрина. Ово се не коси са Јн. 19₂₅, будући да се синтагма 'сестра матере његове' може посматрати одвојено од Марије Богородице, тако да је Богородичина сестра непозната особа (в. Маунс 2007). Или, Клопа може бити Јоакимов брат, при чему се после Клопине смрти његова удовица преудала за Јоакима с којим је добила кћер Марију Клопину, чиме би она

тоῦ Κλωπᾶ” (Јн. 19₂₅). У синоптичким јеванђељима јавља се „*Μαρία ἡ τοῦ Ἰακώβου καὶ Ἰωσήφ μητέρα καὶ ἡ μητέρα τῶν υἱῶν Ζεβεδαίου*” – „Марија, мајка Јаковљева и Јосифова, и мајка Зеведејевих синова” (Е⁴Мт. 27₅₆), „*Μαρία ἡ Ἰακώβου τοῦ μικροῦ καὶ Ἰωσήτος μητέρα*” – „Марија мајка Јакова Млађег и Јосије” (Е⁴Мк. 15₄₀), односно, „*Μαρία ἡ Ἰακώβου*” – „Марија Јаковљева” (Е⁴Лк. 24₁₀). Марија Клопина из Јеванђеља од Јована и поменути Марија из синоптичких наратива могу бити иста особа¹³, али то није нужно, те могу представљати две различите Марије: Марију Клопину и Марију мајку Јаковљеву, Јосифову и др.¹⁴, чији идентитет остаје нејасан¹⁵. Са друге стране, може се претпоставити да се име Марија Јаковљева односи на Исусову мајку¹⁶, што је мање вероватно¹⁷.

Треба поменути и Марију, мајку јеванђелиста Марка, рођака апостола Варнаве, која се помиње у Делима апостолским: „*συνιδὼν τε ἦλθεν ἐπὶ τὴν οἰκίαν τῆς Μαρίας τῆς*

била Исусова тетка, а Богородичина сестра по оцу (Цамис 2006, 30).

¹³ Бажанов 2005, 795.

¹⁴ Уп. Баухман 2006.

¹⁵ Бородичино генеалогско стабло може се наћи у Цамис 2006, 30–31.

¹⁶ Тиме би постало далеко јасније зашто је нпр. Јаков одређен као ’брат Господњи’ (Гал. 1:19). Дато би значило да је Марија после Исуса имала још деце: нпр. „Док је он још говорио народу, гле, мајка и браћа његова стајаху напољу желећи да говоре с њим.” (Е⁴Мт. 12₄₆; уп. Мк. 3₃₁ и Лк. 8₁₉), у следећој глави јеванђеља бивају именовани: „Не зове ли се његова мајка Марија и његова браћа Јаков, Јосиф, Симон и Јуда?” (Е⁴Мт. 13₅₅); потом сазнајемо да је имао и сестре (Мт. 13₅₆) – све то, даље, додатно олакшава разумевање и чувене Матејеве алеје: „И не познаваше је док не роди сина, и даде му име Исус.” (Е⁴Мт. 1₂₅)

Будући да Протојеванђеље Јаковљево настаје тек половином другог века, те да је највећма захваљујући овом спису настала представа о Јосифу као старом удовцу, што нема свог оправданог рефлекса у Светом писму, међу Светим оцима могу се наћи и они који су држали до тога да су Марија и Јосиф имали своју децу. Тертулијан је, на пример, сматрао да је Исус имао браћу и сестре са којима је делио заједничке родитеље, посебно заједничку мајку, а своје становиште заснива на јеванђељским извештајима о томе. Тако он у седмој глави списа *О телу Христовом (De carne Christi)* говори о Мт. 12₄₆₋₄₉, истичући да „пре свега, нико Му [Христу, Ђ. Ђ.] никада не би рекао да Његова мајка и браћа стоје испред куће (уп. 46–47), да нису поуздано знали да Он има мајку и браћу, управо оне о којима је већ речено и који су раније били познати, или упознати тада на том месту [...]; јер су људи, задивљени Његовом науком, говорили да веома добро познају Његовог замишљеног оца Јосифа столара и Његову мајку Марију, и Његову браћу и сестре.” (Тертулијан 1994)

Истог је става био и Егесип, док су Епафиније из Саламине и Јевсевије Кесаријски држали до тога да су поменути браћа и сестре били Христови рођаци, да Марија није имала више деце осим Христа, те да је Јосиф у брак са Маријом довео децу из свог првог брака. Свети Јероним је сматрао да је и Јосиф био девственик, те да су Исусова браћа и сестре заправо деца Клопе и његове жене Марије (в. горе), да је ова Марија била сестра Христове мајке, те би Христова браћа и сестре били браћа и сестре од тетке. (уп. Крос, Ливингстон 1997, 236) Такође, како смо навели у претходној фусноти, постоје и таква мишљења која Клопу везују за Јосифа, представљајући их као рођену браћу, те у том случају добијамо Христову браћу и сестре од стрица.

Додатно отежавање решавања овог проблема лежи и у томе што се именица *ἀδελφός* састоји од префикса *ἀ*, у значењу ’исто’ (као префикс *homo-*), *δελφός* – ’материца’, те би основно значење дате грчке именице било ’који су из исте материце’, ’истоматерични’, ’једноматерични’ (Сегал 1999: 184), односно, „рођени брат по истој мајци; брат уопште; сродственик, рођак; неко из истог племена, групе, занимања или земље; један од исте вере, хришћанин” (Гроувс 1855: 10). Управо ће у датој перикопи Матеј, као и други синоптичари, користити исту лексему када говори и о (потенцијалној) Исусовој рођеној браћи и сестрама и онима који су му браћа и сестра по томе што чине „вољу Оца мога који је на небесима” (Е⁴Мт. 12₄₉). Јеванђелисти, дакле, не користе другу лексему – *ἀνεψιός* – која примарно означава рођака (в. Гроувс 1855, 48), већ *ἀδελφός*, будући да управо *ἀδελφός* означава далеко ближу везу која се успоставља у Христовој заједници.

¹⁷ В. Браун 1978, 68–72.

μητρὸς Ἰωάννου τοῦ ἐπικαλουμένου Μάρκου, οὗ ἦσαν ἱκανοὶ συνθηροισμένοι καὶ προσευχόμενοι” – „И разабравши се дође до куће Марије, матере Јована званога Марко, гдје бијаху многи сабрани и мољаху се Богу.” (СДап. 12₁₂) Осим тога, о овој Марији не зна се ништа више.

Последња поменута Марија у Библији налази се у Павловој Посланици Римљанима: „ἀσπάσασθε *Μαρίαν*” – „Поздравите Марију” (Е⁴Рим. 16₆). Није најјасније на кога се дато име односи. Могуће је да је посреди женска особа из Рима која је носила име Марија. Са друге стране, Људевит Монтфордски (2005) сматрао је да апостол Павле у датом позиву упућује на Богородицу.

Осим њих, чији је идентитет могуће у различитим степенима утврдити, остаје један број ’Марија’ које се не могу тачно одредити, а међу њих спада тзв. „ἡ ἄλλη *Μαρία*” – ’друга Марија” (Е⁴Мт. 27₆₁, 28₁), која прати Марију Магдалину у извештају о дешавањима на Христовом гробу с краја Јеванђеља од Матеја и која се може како поистовети са Маријом Клопином и/или Маријом мајком Јаковљевом тако и сматрати потпуно другом женом мироносицом.

На основу реченог да се закључити да су јеванђељски извештаји крајње неуједначени по питању идентитета различитих ’Марија’, што се огледа и у различитим и неодређеним одабирима ономастичких варијанти – „*Μαρία*” или „*Μαριάμ*”, чак и у оним случајевима када је реч о истоветној особи у истом јеванђељу.

1.2. Марија – Христова мајка

На описаном трагу, Богородичино лично име у јеванђељима, важно је напоменути, такође није уједначено. Најстарије његово помињање налазимо код Марка: „ὁ υἱὸς τῆς *Μαρίας*” – „син Маријин” (Е⁴Мк. 6₃). Она је код Матеја *Μαριјам* – нпр.: „οὐχ οὗτός ἐστιν ὁ τοῦ τέκτονος υἱός; οὐχ ἡ μήτηρ αὐτοῦ λέγεται *Μαριάμ* [...]” – „Није ли ово дрводељин син? Не зове ли се његова мајка Марија [...]?” (Е⁴Мт. 13₅₅) Код Луке је за Исусову мајку речено: „[...] καὶ τὸ ὄνομα τῆς παρθένου *Μαριάμ*” – „[...] и дјевојци бјеше име Марија” (СЛк. 1₅₇). Поред преовлађујућег Маријам, ипак, поједини новозаветни рукописи у алеји Лк. 2₁₉ доносе име *Μαρία*¹⁸, а које касније у потпуности преовлађује и постаје једино властито име којим ће Божија мајка бити именована. Код Јована не налазимо лично име Исусове мајке, већ је она именована као „ἡ μήτηρ τοῦ Ἰησοῦ” – „мајка Исусова” (Е⁴Јн. 2₁), док ће јој се Син обратити: „γυναίκα” – „жено” (Е⁴Јн. 2₄, 19₂₆). У Делима апостолским (1₁₄) такође је *Μαριάμ*. „Вероватно су јеванђелисти задржали архаични облик имена за Пресвету Богородицу како би је разликовали од осталих жена које су носиле исто име. *Vulgata* уједначава име Марија како у Старом завету тако и у Новом; *Josephus* (Ant. Jud., II, ix, 4) мења име у *Mariamme*.”¹⁹ Са друге стране овог става, који није у потпуности одржив, може се донети другачија претпоставка. Будући да је име Маријам позајмљено из јеврејског језика, те, посматрано с морфолошке стране, несвојствено новозаветном грчком језику, оно је недеклинабилно²⁰ или у косим падежима налазимо декли-

¹⁸ Нестле-Аланд ²⁸2012, 185.

¹⁹ Мас 1912.

²⁰ Нпр.: „ἀπουράγασθαи сὸν *Μαριάμ* [номинатив уместо очекиваног датива] τῆ ἐμνηστευμένη αὐτῷ, οὖση ἐγκύω” – „да се упише са својом испрошеном женом Маријом која је била трудна” (Е⁴Лк. 2₅); „καὶ ἦλθαν σπεύσαντες καὶ ἀνεῦραν τὴν τε *Μαριάμ* [номинатив уместо очекиваног акузатива] καὶ τὸν Ἰωσήφ καὶ τὸ βρέφος κείμενον ἐν τῇ φάτνῃ” – „И журећи дођоше па нађоше Марију и Јосифа, и дете где лежи у јаслама.” (Е⁴Лк. 2₁₆)

нацију далеко заступљенијег имена Марија²¹. Управо на основу тога што је преузета из јеврејског језика, али не и адаптирана, те што се коси са морфолошким правилима грчког језика, варијанта *Μαριάμ* има нестабилну дистрибуцију у Новом завету, услед чега варијанта *Μαριά* превладава, те се у потоњој хришћанској традицији устаљује као лично име Христове мајке.

1.3. О употреби имена Марија у раној цркви

За разлику од апелатива Богородица, који се јавља касније и који је у записима потврђен тек од четвртог века, име Марија у употреби је код најранијих црквених отаца.

Већ од половине другог века може се потврдити да је име Марија у општој употреби. Јустин Филозоф (око 100–165) у „Дијалогу са Јудејцем Трифуном” записује: „Μαρία ή παρθένος”²² – „Марија девица”²³, док Игњатије Богоносац, убијен почетком другог века (107. или 112), у „Посланици Ефесцима” казује за Христа да је „καί εκ Μαρίας και εκ Θεου” – „et ex Maria et ex Deo”, „и од Марије и од Бога”, при чему истиче да је Исус „εν σαρκι γενόμενος Θεός” – „in carne existens Deus”²⁴, „у телу/месу рођени/посто-

²¹ Нпр.: „Ἰακώβ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἰωσήφ τὸν ἄνδρα Μαρίας” – „А Јаков роди Јосифа, мужа Марије” (Мт. 120), или: „ἀσπάζασθε Μαρίας” – „Поздравите Марију” (ЕФРим. 166).

²² *Enchiridion patristicum* 1922, 56.

²³ Овде ћемо укратко упутити на један од најзначајнијих теотоконима, који је, уз Θεοτόκος, централни у конституисању идентитета Божије мајке, а то је ’παρθένος’, девица, госпа, млада жена, такође, у придевском значењу и девичанско, чисто, неокаљано (в. Гроувс 1855: 447). Ту лексему употребља Матеј, директно цитирајући Исаију (7¹⁴): „ἰδοὺ ή παρθένος ἐν γαστρὶ ἔξει καὶ τέξεται υἱόν, καὶ καλέσουσιν τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἐμμανουήλ.” – „Гле, девојка ће зачети и родиће сина, и наденуће му име Емануил’, што преведено значи: ’Са нама Бог’.” (ЕФМт. 123) Пророк Исаија на датом месту користи јеврејску лексему ’алмах’, коју и Даничић и Милин преводе као ’девојка’, а која код Матеја постаје παρθένος, девица. Ипак, како истиче Владета Јеротић (2000: 8), ’алмах’ значи и млада девојка (директна веза са παρθένος) и млада жена, при чему се не подразумева девичанство. Међутим, како се код раних отаца Цркве може видети, Марија која рађа Бога јесте девојка која је притом девица. Тако Игњатије Богоносац у „Писму Смирњанима” пише: „Υἱὸν Θεοῦ κατὰ θέλημα καὶ δύναμιν Θεοῦ, γεγεννημένον ἀληθῶς ἐκ παρθένου” – „Filium Dei secundum voluntatem et potentiam Dei, natum vere ex virgine” (*Enchiridion patristicum* 1922, 20) – „Син Божији по вољи и сили Божијој, уистину рођен од девице”; у *Јермином начуру* (140/155) читамо: „καὶ εκ παρθένου ἁγίας γεννηθεὶς ἀσπύρος ὅτι τε καὶ ἀφθόρος σάρκα ἀνέλαβε,” – „ex sancta virgine genitus sine semine et sine corruptione” (*Enchiridion patristicum* 1922, 41) – „рођен од Свете Девице без семена и без трулежи”; Јустин Филозоф у *Апологији I* (150/155) Христову мајку назива „Μαρία ή παρθένος” – „Maria autem virgo” (*Enchiridion patristicum* 1922, 56) – „Марија девица”; Иполит Римски у спису „Против Ноегија (200/210) истиче да је „ὅτι Θεὸς Λόγος ἀπ’ οὐρανῶν κατήλθεν εἰς τὴν ἁγίαν παρθένον Μαρίας” (*Enchiridion patristicum* 1922, 141) – „да је Реч Божија сишла с неба к Светој Дјеви Марији”; док Климент Александријски (150–211/15) у *Педагогу* (после 195) за Марију казује да је „μήτηρ παρθένος” (*Enchiridion patristicum* 1922, 150) – „девствена мајка”.

Јефрем Сирин (око 306–373) у „Погребним канонима” („Necrosima, seu funebres canones”) пише: „ὃ παρθένε δέσποίνα, ἀхранτε θεοτόκε, κυρία μου ὀλόδοξε, ὑπερπανάγαθῆ μου, ὑψηλοτέρα οὐρανῶν, ὑπερκαθαρωτέρα ἡλιακῶν μαρμαρυγῶν, ἀκτίων, λαμπηδόνων” – „o virgo domina, immaculata deipara, domina mea gloriosissima, beneficentissima mea, caelis sublimior, multo purior solaribus splendoribus, radiis, fulgoribus” (*Enchiridion patristicum* 1922, 258) – „О, девствена Владичице, непорочна Богородице, свеславна госпођо моја, најдража моја, шира од небеса, чистија од сунчевог сјаја, зрака, светлости”, те се може рећи да код Јефрема Сирина долази и до првог повезивања истраживаних теотоконима: παρθένος и Θεοτόκος, чиме се на одређени начин заокружује целокупна апелативна структура везана за име Божије мајке.

²⁴ *Enchiridion patristicum* 1922, 13–14.

јећи/јављени Бог”, што поцртава природу Маријиног рађања Бога. На другом месту у „Посланици” Игњатије говори: „Ὁ Θεὸς ἡμῶν Ἰησοῦς ὁ Χριστὸς ἐκυοφορήθη ὑπὸ Μαρίας κατ’ οἰκονομίαν Θεοῦ ἐκ σπέρματος μὲν Δαυίδ, Πνεύματος δὲ Ἁγίου” – „Deus noster Iesus Christus in utero gestatus est a Maria iuxta dispensationem Dei ex semine quidem David, Spiritu autem Sancto”²⁵, „Наш Бог Исус Христос зачет у утроби Маријиној, од семена Давидовог, али Духом Светим”. Исто ће потврдити и у „Посланици Тралијанцима”, говорећи за Исуса: „τοῦ ἐκ γένους Δαυίδ, τοῦ ἐκ Μαρίας, ὃς ἀληθῶς ἐτεννήθη” – „qui ex genere David, qui ex Maria, qui vere natus est”²⁶ – „који је од рода Давидовог, који је од Марије, који је заиста рођен”.

Иринеј Лионски (око 140 – око 202) у спису „Против јереси” казује: „Verbum exsistens ex Maria, quae adhuc erat virgo”²⁷ – „Реч (Логос) која се јавља од Марије, која је притом била девица”. Тертулијан у „Прописима за јеретике” (200. г.) истиче да „Verbum, Filium eius appellatum, [...], postremo delatum ex Spiritu Patris Dei et virtute in virginem Mariam, carnem factum in utero eius, et ex ea natum egisse Iesum Christum”²⁸ – „Реч, названа његовим [Божијим] Сином [...], најзад Духом и Силом Очевог спуштен у Дјеву Марију, утелеси се у њеној утроби и, родивши се од ње, изађе као Христос”.

Сличну представу налазимо и код Иполита Римског (око 170 – око 235) у спису „Против Ноетија”, насталом током прве деценије трећег века, где истиче: „Πιστεύομεν οὖν, μακάριοι ἀδελφοί, κατὰ τὴν παράδοσιν τῶν ἀποστόλων, ὅτι Θεὸς Λόγος ἀπ’ οὐρανῶν κατήλθεν εἰς τὴν ἀγίαν παρθένον Μαρίαν, ἵνα σαρκωθείς ἐξ αὐτῆς.” – „Credamus igitur, dilecti fratres, secundum traditionem apostolorum, quod Deus Verbum e caelis descendit in sanctam virginem Mariam, ut ex ea incarnatus [...].”²⁹ – „Поверујмо, дакле, љубљена браћо, по предању апостолском, да је Бог Реч сишао са неба у свету девицу Марију, да би од ње оваплоћен [...]”.

Тако се и код Оригена (око 185 – око 253), нпр. у „Омилијама на Левитску књигу” јавља име Марија (*Enchiridion patristicum* 1922, 180–181), где Ориген преиспитује старо-заветно схватање о нечистоћи жене и самог рађања (Лев.12₁₋₂) у контексту Маријиног рађања бога, те проблем расветљава закључком да: „Ὁὐ γὰρ ἀπλῶς πν γυνή, ἀλλὰ παρθένος” – „Non enim simpliciter erat mulier, sed virgo” – „Јер није била само жена већ девица”; потом у спису „Dialogus de recta in Deum fide”, из 295/305, може се наћи Оригеново исповедање вере: > „Ἐνα Θεὸν καὶ: κτίστην. Καὶ δημιουργὸν τῶν ἀπάντων εἶναι πεπίστευκα καὶ τὸν ἐξ αὐτοῦ Θεὸν Λόγον ὁμοούσιον, αἰεὶ ὄντα καὶ ἐπ’ ἐσχάτων καιρῶν ἄνθρωπον ἐκ Μαρίας ἀναλαβόντα, καὶ τοῦτον σταυρωθέντα καὶ ἀναστάντα ἐκ νεκρῶν. Πιστεύω δὲ καὶ τῷ Ἁγίῳ Πνεύματι τῷ αἰεὶ ὄντι.” – „Deum unum eumque conditorem et effectorem omnium esse credo; Deumque Verbum, qui ex eo natus est eique est consubstantialis, qui semper est et novissimis temporibus hominem ex Maria assumpsit, et crucifixus est et resurrexit a mortuis. Credo etiam Spiritui Sancto, qui semper est.” (*Enchiridion patristicum* 1922, 198) – „Верујем у једнога Бога који је основ и узрок свега, и у Бога Логоса, који се од њега родио и који му је јединосуштан, који одувек јесте, и који се очовечио од Марије [који је од Марије примио човека/човештво], и који је разапет и који је васкрсао из мртвих. И верујем у Духа Светога, који одувек јесте.

²⁵ *Enchiridion patristicum* 1922, 13–14.

²⁶ *Enchiridion patristicum* 1922, 16–17.

²⁷ *Enchiridion patristicum* 1922, 90.

²⁸ *Enchiridion patristicum* 1922, 113.

²⁹ *Enchiridion patristicum* 1922, 141.

Такође, и у другим (и ранијим) исповедањима вере³⁰ може се пратити присуство Деве Марије. Тако, нпр., у Апостолском Символу вере налазимо: „qui natus est de Spiritu Sancto et Maria Virgine” – „који је рођен од св. Духа и Марије Деве”³¹. Исту формулацију налазимо и у „Писму папи Јулију”, насталом око 341, од епископа Маркела анкирског, пријатеља Атанасија Великог: „Πιστεύω οὖν εἰς θεὸν παντοκράτορα καὶ εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν τὸν υἱὸν αὐτοῦ τὸν μονογενῆ, τὸν κύριον ἡμῶν, τὸν γεννηθέντα ἐκ πνεύματος ἁγίου καὶ Μαρίας τῆς παρθένου” – „Стога, Верујем у Господа сведржитеља и у Христа Исуса његовог јединородног Сина, нашег Господа, рођеног од Духа Светога и Марије Дјеве”³².

Све ове формулације наставиће даље да се развијају, те, премда Марија неће наћи своје место у Никејском Символу вере из 325. године, у Никејско-цариградском Символу од 381. у 3. члану стоји: „и оваплотио се од Духа Светога и Марије Дјеве и постао човек”³³.

Занимљиво је то што у Символу вере Христова мајка није именована као Богородица, јер је дати израз био несвојствен најранијим Светим оцима, како смо горе видели. Његовом општеприхватању претходила је значајна теолошка расправа као реакција на несторијанску јерес³⁴, где је Несторије наместо на имену Богородица инсистирао на

³⁰ Нећемо даље улазити у проблематику увођења Деве Марије у симболе вере, будући да то увелико превазилази оквире овог рада. Напомињемо, притом, да је једно од потенцијалних извора уношења мариолошког члана у хришћанска исповедања вере управо поменуто место из „Посланице Ефесцима” Игњатија Богоносца: „и од Марије и од Бога” (Кели 2006, 68, и даље).

³¹ Микијељ 1926, 270.

³² Таковац 2020, 14; в. Микијељ 1926, 272.

³³ Јевтић 1981, 95.

³⁴ Овде се, због обима рада, нећемо дуже задржавати на несторијанској мариологији. Напомињемо то да је схватање о теолошко-христолошкој неадекватности имена Θεοτόκος – Богородица развијано у Антиохијској цркви, а главни представници овог учења, познатог као *несторијанство*, јесу Диодор Тарски (ум. око 390), Теодор Мопсуестијски (око 350–428), од кога потиче термин Ἀνθρωποτόκος – Човекородица, потом, као и цариградски патријарх Несторије (ум. 451), који је, дошавши из Антиохије, изабран за патријарха 428, те је на тој катедри остао до 431. Треба подсетити да Јован Златоусти (око 349–407), будући да припада антиохијској теолошкој школи, као и томе што се у Светом писму не налази апелатив Богородица, ни у једном свом спису не користи дато име; али, код њега се не могу пронаћи ни несторијански термини човекородица и христородица, јер он исповеда православну христологију, не несторијанску. (О Златоустовој мариологији в. Чиликов 2013, 69–84)

У сачуваним фрагментима Диодора Тарског (Таковац 2023б) јасно се разазнаје природа несторијанског учења о Христу и Христовом оваплоћењу од Марије. Основе Диодорове, потом и несторијанске христологије огледају се у разликовању Бога Логоса и Христа човека, јер „Бог није послао свога Сина да би овај био рођен, већ је послао онога који је рођен ради спасења. Павлове речи су о ономе који је рођен од Марије.” (Fr. 12) Логос Божији није рођен од Марије, већ је рођен „човек од Марије” (Fr. 13). Бог Логос није рођен као човек, већ „попут човека”, односно, „онај који је невидљив постао је налик човеку ради оних који су видљиви” (Fr. 14). Такође, на крсту није могао да страда Бог Логос, већ је „страдао човек од Марије, коме је синовство даровано” (Fr. 15), који „док је био у материци Дјеве, није имао достојанство синовства на основу њене суштине”, те човек који је рођен од Марије постаје храм у ком обитава Бог Логос (SD 1).

Суштина несторијанског учења о Марији Деви везана је за природу самог Христа који се из ње оваплотио. Илустрације ради, у првој контраанатема, коју је написао као одговор на њему упућене анатеме од Кирила Александријског, Несторије истиче: „Ако би ко за њега који је Емануил казао да јесте ’истинити Бог’, а не ’с нама Бог’, односно да је себе сјединио са природом подобној нашој, коју је узео од Дјеве Марије, и у тој (природи) боравио. И ако ко назива је Мајком Бога Логоса, а не радије мајком Емануила, и ако ко каже да се Бог Логос променио у тело, које је узео само како би своје Божанство учинио видљивим, а не да би се нашао као човек, нека буде анатема.” (Таковац 2023)

По несторијанцима, Богородица није Богородица јер није родила Бога. Родила је човека, стога је

имену Христородица. Управо због тога што се одбацивањем имена Богородица оспорава-ла и доводила у питање Христова божанска природа Свети оци од четвртог века, попут Александра Александријског, Атанасија Великог, Кирила Александријског и потоњих почињу да примарно користе и теолошки утврђују име *Θεοτόκος* – *Богородица*.

2. Θεοτόκος

За ортодоксне теологе Христородица није проблематичан термин уколико се њи-ме не негира божанска природа самог Христа. Родивши Христа, који је Бог, Марија је Христородица. Родивши Бога, Марија је Богородица. Ипак, Јован Дамаскин сматра да треба избегавати име Христородица јер се тиме замагљује, ако можемо рећи, *богородитељство* саме Марије, да је она услед тога једна и јединствена у историји, док христородица – у значењу 'мајка помазаника' – може имати (и има их) много; то су мајке царева и мајке пророка. На том трагу Леонтије Византијски закључује целокупну полемику око Богородичиног имена: „Само је једно најличније и најглавније и најзначајније име Свете и пречисте и увек славне Деве, име – Богородица.”³⁵

По ортодоксном мишљењу Богородица рађа Бога који тим рађањем постаје и човек, бива човек, јесте и човек, сходно томе она је Богородица. При рађању Христос не позајмљује, не узима човеково тело³⁶. Може се рећи да је име Богородица нулта тачка

Човекородица. Са друге стране, ортодоксни теолози сматрали су да је она родила Бога, те је стога Богородица. Први су истицали Исусово човештво, други његово божанство. У овом тренутку иступа Несторије с својом кованицом начињеном према Новом завету којим настоји да помири називе Човекородица и Богородице, те, будући да је човек рођен од Марије Христос, она је стога Христородица. Несторије сматра да је Христородица далеко тачнији назив, будући да се на основу имена Богородица може претпоставити да Христос своје божанство дугује Марији, односно, да она рађа његово божанство – у том смислу, боље је Марију назвати Богопримилица – Θεοδοχος – јер она у себе прима Божанство, не рађа га. (уп. Карташов 1995: 272)

Кључ проблема лежи управо у томе што несторијанци Христа нису сматрали Богом, он је „име божанства стекао као дио у милости”, он је човек који је „побожанствен”, „ословљавали су га 'човеком богоносцем’”, односно, „несторијанци су држали да је Духом Светим помазан одређени обични човек кога је родила Дјевица Марија и зато се назива Христотόκος” (Мандац 1999: 131). Христос у себи не сједињује (ἕνωσις) 'несливено' и 'нераздељиво' божанску и људску природу у једној ипостаси, но су ове две природе спојене, свезане, скопчане, сложене, припојене (συνάλλα; συνάψαι) (уп. Мандац 1999: 131). Односно, грчке лексеме означавају и „додир, додиривање”, те „и без обзира на то што се додиривање, прибијање, те повезаност, и допуњују термином нераздвојивости, ἀχώριστος ипак је он ослабљен аналогijом обитавања Бога у људима на које се изливана Божја благодат” (Карташов 1995: 263). Христос, у несторијанској христологији, има две природе: божанску и људску, и две ипостаси: божанску, као Бог Логос, и људску, као Помазаник рођен од Девце Марије. Такође, Христос, упечатљива је несторијанска слика, јесте храм у ком обитава Бог Логос, он није човек који је уједно и Бог Логос, што је сасвим јасна теолошка поставка која, по Несторију, оправдава име Христородица. Такође, треба истаћи и то да Несторије није у потпуности био против термина Богородица, те га је „дозвољавао у литургијској употреби, али не и у догматским разматрањима” (Карташов 1995, 272). Такође, Несторије „каже да је гледе 'свете Дјевице' она προσήγορία што гласи χριστοτόκος у односу на θεοτόκος по себи ἀκριβέστερα. Ријеч προσήγορία означаје чин којим некога зазивало да га поздравимо. Потом значи називање по имену, именовање, име. Придјев ἀκριβής значи точан, поман, који добро пристаје. Несторије је у тексту употребио компаратив. Он каже: ако се у свези са 'светом Дјевицом' успореди назив χριστοτόκος с називом θεοτόκος тада назив χριστοτόκος боље пристаје од назива θεοτόκος. Помнији је и точнији.” (Мандац 2008, 362)

³⁵ Према Јевтић 1971, 36.

³⁶ Такво се мишљење везује за аполинаријску јерес, где су су Аполинарије (око 310 – око 390) и

теотоколошког дискурса, будући да дато име у потпуности заокружује и остварује идентитет саме Марије: „Називом Богородица изрићемо да је Дјевица Марија човјеком родила Бога који је Исус Крст”, односно „Марија је *Θεοτόκος* јер је човјеком родила Бога”³⁷), или, како је то рекао Григорије Ниски: „Ако ко не исповеда св. Деву као Богородицу, такав је туђ Божанству.”³⁸

Лексички посматрано, апелатив Богородица сложеница је именица Бог и родица/родитељка, што представља општесловенски превод грчког имена *Θεοτόκος*, а које свој преводни рефлекс налази у латинском имену *Deipara*, такође *Dei Genitrix* или *Dei mater*, што се може превести као Богородитељка (грч. *Θεογεννήτωρ*) или Богомајка. Последње поменуто именовање *Dei mater* / Богомајка јавља се касније у односу на остала, бивши раним хришћанима исувише близак паганским представама женских божанстава³⁹.

2.1. О најранијим употребама имена Богородица

Будући да ниједан од датих апелатива није потврђен у Новом завету, сасвим је очекивана и разумљива полемика која се у првим вековима хришћанства водила поводом датог именовања. Такође, неоткривено је и када се и где име Богородица први пут користи. Дато именовање испрва ће се превасходно везивати за Александријску цркву, те Мандац упућује на Оригена: „Истина је да се у ономе маломе дијелу што је на изворноме грчкоме преживјело од Оригенових списа не налази изријеком назив *Θεοτόκος*. Али је црквени повјесничар Созомен у својој *Црквеној повијести* забиљежио да се Ориген истину служио називом *Θεοτόκος*.”⁴⁰

Први аутор за ког недвојбено знамо да је користио термин *Θεοτόκος* јесте александријски епископ Александар (умро 328), који у писму од 324. године упућеном Александру Цариградском, где се бави проблемима аријанске јереси, „некако спонтано и природно”, као да је то за њега „уврежени начин изражавања”⁴¹, истиче да је Исус примио тело „ἐκ τῆς θεοτόκου Μαρίας” – „ex *María deipara*”⁴² – „од Богородице Марије”.

Даље, већ следеће године, иако ће управо највећи број теолога који оспорава име Богородица долазити, како смо видели, из Антиохијске цркве, управо се на помесном сабору ове цркве од 325. године први пут званично помиње име *Θεοτόκος*, и то у следећем

његови следбеници сматрали да „тјело што га је код утјеловљења из Свете Дјевице узела за своје Ријеч у себи посједује *κίνησις* која је *ζωτικός* и *αισθητικός*. То значи да посједује ’гибање’ које је ’животно’ и ’осјетилно’. Очито је да аполинаристи тијелу узетоме од Дјевице приписују оно што се назива животно почело и почело. Само су занијекали разумну људску дуу. У узетоме је тијелу *τόπος*, тј. мјесто разумне душе заузела Божја Ријеч и била *ἐνέργεια*, тј. дјелатна моћ која у потпуној људској нарави припада људскоме *νοῦς* и *ψυχή*. То је ’ум’ и ’душа’.” (Мандац 1999, 129)

Такође, истина Богородичиног рађања стоји у супротности са још једном јереси, са тзв. доцетима, који су „замишљали да се Божја Ријеч у становитоме смислу ’указала човјеком’ и живјела ’на земљи као човјек’. Али је заправо била ’само привид’. Доцети су држали да је ’рођење од Дјевице’ и ’очитовање’ Ријечи ’у тијелу’ само име за ’привид’. То је заправо ’сјена’ и ’привид’. Не може уопће бити говора о ’утјеловљењу’ које би се означило као ’истинито’. Доцети су Ријеч лишавали истинске ’пути’ и правога ’тијела’ и онда када су говорили да се појавила као човјек. Тако су само привидно прихваћали ’отајство’ Господњега утјеловљења.” (Мандац 1999, 129)

³⁷ Мандац 2008, 348.

³⁸ Према Јевтић 1971, 20.

³⁹ Уп. Мандац 2008, 348.

⁴⁰ Мандац 2008, 349.

⁴¹ Мандац 2008, 351.

⁴² *Enchiridion patristicum* 1922, 243.

запису са сабора: „Син, Бог Логос, у тијелу [се] родио из Богородице Марије.”⁴³ Будући да је на сабору било 59 епископа из целе хришћанске васељене – примера ради, председавајући сабором био је епископ Осија из шпанског града Кордобе – јасно је да се „Дјевица Марија некако посуда већ тада као и раније називала Θεοτόκος”⁴⁴. Како је главни циљ овог сабора био, поред бирања новог антиохијског епископа, покушај сузбијања аријанске јереси о негирању Исусовог божанства, тако се у саборским актима јавља управо одређење Марије као Богородице чиме се истиче да је она родила Бога а не човека. Међу учесницима овог сабора, али и Првог никејског или Првог васељенског сабора из исте године, ваља поменути и Јевстатија Антиохијског, који је теотоколошки аргумент користио као један од кључних у полемикама са аријевцима.

Ђакон поменутог александријског епископа Александра, касније такође епископ, Атанасије Велики (295–373), први је који је детаљније образложио природу Маријиног рађања Бога, те ћемо код њега, у спису „О оваплоћењу Бога Логоса и против Арија” (око 365), вероватно по први пут у историји хришћанске теологије, наћи пун назив за Божију мајку: „ἐκ παρθένου θεοτόκου Μαρίας” – „ex virgine deipara Maria”⁴⁵ – „од девице Богородице Марије”.

Ово именовање, даље, преко главних противника несторијанизма, пре свих Кирила Александријског⁴⁶, и других отаца Цркве, посебно Јована Дамаскина, недвојбено бива одбрањено као исправно и као такво, задобивши и литургијску употребу, постало је саставни део хришћанског литургијског дискурса.

2.2. γεννάω – τίκτω

Иако су именовања Θεοτόκος и Θεογεννήτωρ суштински синоними, међу њима ипак постоји одређена, и важна, семантичка разлика, а тиче се избора самог глагола којим се означава рођење. За разлику од глагола γεννάω – ‘родити’⁴⁷, који Матеј користи у пасиву како би означио Маријино рађање („ἐξ ἧς ἐγεννήθη Ἰησοῦς ὁ λεγόμενος Χριστός” > „од које се роди Исус звани Христос” (Мт. 1₁₆)) и Луке који истим глаголом означава Јелисаветино рађање Јована, овог пута у активу („Τῆ δὲ Ἑλισάβετ ἐπλήσθη ὁ χρόνος τοῦ τεκεῖν αὐτήν καὶ ἐγέννησεν υἱόν.” > „Јелисавети пак дође време да роди и роди сина.” (ЕчЛк. 1₅₇), Лука приликом описивања Маријиног рођења користи други глагол – τίκτω’. Дати глагол такође означава рађање, међутим, доноси значајну семантичку разлику у односу на глагол γεννάω’, што се у преводима на српски језик не уочава:

„καὶ ἰδοὺ συλλήμνη ἐν γαστρὶ καὶ τέξῃ υἱόν καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν”
(Лк. 1₃₁)

„И гле, зачећеш и родићеш сина, и наденућеш му име Исус.” (ЕчЛк. 1₃₁)

„Ἐγένετο δὲ ἐν τῷ εἶναι αὐτοὺς ἐκεῖ ἐπλήσθησαν αἱ ἡμέραι τοῦ τεκεῖν αὐτήν, [7] καὶ **ἔτεκεν** τὸν υἱὸν αὐτῆς τὸν **πρωτότοκον**” (Лк. 2₆₋₇)

„А кад су били онде, дође време да она роди, [7] и роди свога сина првенца” (ЕчЛк. 2₆₋₇)

⁴³ Мандац 2008, 351.

⁴⁴ Мандац 2008, 350.

⁴⁵ *Enchiridion patristicum* 1922, 286.

⁴⁶ Нпр. прва Кирилова анатема из „Треће посланице Несторију” гласи: „Ако неко не исповеда (=не признаје) да је Емануил Бог истинити и зато Свету Дјеву (сматра) Богородицом, јер је телесно родила Бога Логоса Који је постао тело – нека је анатема.”

⁴⁷ В. Бикс, Бик 2010, 266.

Глагол $\rho\acute{\iota}\kappa\tau\omega$ значи „родити; производити, генерисати, изазвати”, док су неки од деривата датог глагола именице: $\rho\acute{\epsilon}\kappa\omicron\varsigma$ – „дете, младунче”, $\rho\acute{\omicron}\kappa\omicron\varsigma$ – „бременитост, рођење, потомство”, $\rho\omicron\kappa\acute{\alpha}\varsigma$ – „женка која рађа, најчешће животиња”, $\rho\omicron\kappa\alpha\delta\epsilon\acute{\iota}\alpha$ – „узгој живине”, $\rho\omicron\kappa\epsilon\acute{\iota}\varsigma$ – „родитељи”, $\rho\omicron\kappa\acute{\iota}\zeta\omicron$ – „давати уз камату, бавити се лихварством”, $\rho\omicron\kappa\acute{\alpha}\omega$ – „бити близу испоруке”, $\rho\omicron\kappa\tau\acute{\iota}\kappa\omicron\nu$ – „лек за жену која рађа”⁴⁸. Грк Новог завета у мањој или већој имао је доступне све ове контекстуалне информације. Тако, на пример, лексичка веза са лихварством указује на то да девојка Марија даје своје тело у зајам и богу и другим људима; везе са сточарском терминологијом јасније расветљавају зашто ће се у потоњој традицији усталити представа о Христовом рађању у штали, међу домаћим животињама, што је један од мотива у иконографији Рођења Исуса Христа; веза са живинарством може се огледати у томе што се јаје доживљава као издвојена материца, такође, преко предања о Марији Магдалини и њеном поклањању пасхалног јајета цару Нерону указује се на симболику васкрснућа, док једно од етимолошких расветљења лексема апокалипса (преко корена $kel-$ је повезан и са старогрчком речју *koleon* (љуска), чиме се упућује на јаје, као затворену сферу, која се, како би живот из ње настао, мора разбити”⁴⁹; $\rho\omicron\kappa\acute{\alpha}\omega$ – „бити близу испоруке” – на неки начин означава Маријино рађање као почетак и најаву Новог завета, што оно и јесте, али и почетак и најаву нове историје, новог времена и нове земље (Отк. 21₁) која се купује/задобија Маријин рађањем и Христовим рођењем; $\rho\omicron\kappa\tau\acute{\iota}\kappa\omicron\nu$ – „лек за жену која рађа” – упућује, с једне стране, на лакоћу Христовог боравка у својој Мајци, с друге стране, на то да Маријино рађање Христа означава рађање жене као такве од порођајних мука, задобијених Евиним преступом, што почива на претпоставци о Марији као Другој Еви⁵⁰.

⁴⁸ Бикс, Бик 2010, 1484.

⁴⁹ Ђурђевић 2021, 51.

⁵⁰ Напомињено да управо од половине другог века почиње да се развија и учење о Марији као другој Еви, што ће бити један од чешћих мотива у потоњој литургијској химнографији. Тако Јустин Филозоф у поменутом „Дијалогу са Јудејцем Трифуном” поставља једну важну паралелу: „Παρθένος γὰρ οὕσα Εὔα καὶ ἄφθορος, τὸν λόγον τὸν ἀπὸ τοῦ ὄψεως συλλαβοῦσα, παρακοῆν καὶ θάνατον ἔτεκε. Πίστιν δὲ καὶ χαρὰν λαβοῦσα Μαρία ἢ παρθένος, εὐαγγελιζομένου αὐτῇ Γαβριὴλ ἀγγέλου, ὅτι Πνεῦμα Κυρίου ἐν αὐτῇ ἐπελεύσεται, καὶ δύναμις Ὑψίστου ἐπισκιάσει αὐτήν, διὸ καὶ τὸ γεννώμενον ἐξ αὐτῆς ἅγιόν ἐστιν Υἱὸς Θεοῦ, ἀλέκρινато: Γένοιτό μοι κατὰ τὸ ῥῆμά σου.” – „Eva enim cum virgo esset et incorrupta, sermone serpentis concepto, inoboedientiam et mortem peperit. Maria autem virgo, cum fidei et gaudium percepisset, nuntianti angelo Gabrieli laetum nuntium, nempe Spiritum Domini in eam superventurum et virtutem Altissimi ei obumbraturam, ideoque et quod nasceretur ex ea sanctum esse Filium Dei, respondit: Fiat mihi secundum verbum tuum.” (*Enchiridion patristicum* 1922, 56) – „Јер Ева, будући девица и неискварена, зачевши реч змијину, родила је непослушност и смрт. Али девица Марија, примивши веру и радост, анђелу Гаврилу који је благовестио радосну вест, наиме, да ће Дух Господњи сићи на њу и осенити је силом Свевишњег, и зато Син Божији који би се од ње родио би свет, одговори: Нека ми буде по речи твојој.”

Детаљно обрађање ове паралеле налазимо код Иринеја Лионског у спису „Против јереси”, насталом пре Иринејевог смрти 202. године: „Quemadmodum illa [Eva] virum quidem habens Adam, virgo tamen adhuc existens (erant enim utrique mundi in paradiso, et non confundebantur, quoniam paulo ante facti non intellectum habebant filiorum generationis; oportebat enim illos primo adolescere, dehinc sic multiplicari), inoboediens facta, et sibi et universo generi humano causa; facta est mortis: sic et Maria habens praedestinatum virum, et tamen virgo, oboediens, et sibi et universo generi humano causa facta est salutis. Et propter hoc lex eam, quae desponsata erat viro, licet virgo sit adhuc, uxorem eius, qui desponsaverat, vocat; eam quae est a Maria in Evam recirculationem significans; quia non aliter quod colligatum est solveretur, nisi ipsae compagine alligationis reflectantur retrorsus; ut primae coniunctiones solvantur per secundas, secundae rursus liberent primas. ... Sic autem et Evae inoboedientiae nodus solutionem accepit per oboedi.” (*Enchiridion patristicum* 1922, 90) – „Као што она [Ева] има заиста мужа, Адама, али још увек постоји као девица (јер обоје бејаху неми у рају, и нису били збуњени, јер мало пре него што

Такође, $\tau\acute{\iota}\kappa\tau\omega$ твори даљу етимолошку везу са индоевропским кореном $*te-ik-$, који се налази у основи именице $\tau\acute{\epsilon}\kappa\tau\omicron\nu$ – „столар, занатлија, уметник, покретач”, а исти корен налази се у латинском глаголу 'texto, textere , у значењу „ткати, прести”, али и српским речима тесати, тесла или тестера. На том плану, оправдава се и то што је Христов занат управо било столарство, дрводељство, те што је означен као столар или столарев син. Посреди је, дакле, деликатна свеза етимологије, поетских поступака и теолошких нагласака, који сви скупа сведоче истину оваплоћеног Бога.

3. Закључак

У раду смо расветлили комплексно питање именовања Христове Мајке у ново-заветним текстовима и раној цркви, задржавајући пажњу на два основна теотоконима 'Марија и 'Богородица . Представљено је њихово етимолошко порекло, улога и значај датих именовања у теолошком, историјском, као и поетском контексту. У првом делу рада испитивали смо неразјашњену етимологију имена 'Марија , описали његову дистрибуцију у Новом завету, окарактерисану колебањем између ликова 'Μαριάμ и 'Μαρία , те конституисање имена 'Μαρία као личног имена Христове мајке код Светих отаца као што су Јустин Филозоф, Игњатије Богоносац, Иринеј Лионски, Иполит Римски, Тертулијан, Ориген. У другом делу рада, испрва укратко указујући на теолошке спорове око имена Богородица (што је кулминирало несторијанском јереси), указали смо на Свете оце као што су Александар Александријски, Атанасије Велики и Кирило Александријски који су први користили дато име, теолошки га бранећи и утврђујући. Важан је увид у морфолошко-семантичку структуру датог именовања, где смо се посебно задржали на семантички импликацијама грчког глагола $\tau\acute{\iota}\kappa\tau\omega$.

Истраживање је показало да имена која су се користила за Христову телесну мајку нису била само пуки епитети већ су играла суштинску улогу у формирању и развоју хришћанске мисли у првим вековима цркве.

су се родили нису имали разумевања за нараштај деце; јер било је потребно да прво одрасту, па да се тако умноже), не повинујући се законима, и за себе и за цео људски род, постала је узрок смрти – тако је и Марија, имајући предодређеног мужа а ипак девица, послушавши, постала узрок спасења за себе и за читав људски род. И због тога закон назива њу која је била заручена за човека, иако је још увек девица, женом онога који ју је заручио; означавајући оно што је рециркулација из Марије у Еву; јер ни на који други начин не би било развезано оно што је било везано, осим ако се сами оквири везивања не одразе уназад; тако да прву везу раствара друга, а друга заузврат ослобађа прву. [...] И тако је чвор Евине непослушности разрешен кроз [Маријину] послушност.”

Последње место на које ћемо овде указати налази се код Тертулијана, у спису „О телу Христовом”, из 208/211. године: „Deusi imaginem et similitudinem suam, a diabolo captam, aemula operatione recuperavit. In virginem enim adhuc Evam irrepererat verbum aedificatorium mortis; in virginem aequae introducendum erat Dei Verbum exstructorium vitae; ut, quod per eius modi sexum abierat in perditionem, per eundem sexum redigeretur in salutem. Crediderat Eva serpenti, credidit Maria Gabrieli. Quod illa credendo deliquit, haec credendo delevit.” (*Enchiridion patristicum* 1922, 130) – „Извршивши супротно дело, ослободила је Божији лик и подобије. Јер реч која је изазвала смрт увукла се у Еву, до тада девицу. Исто тако, Реч Божија, која ствара живот, морала је да уђе у девицу, да би оно што је кроз овај пол [=кроз жену] било подложно уништењу било усмерено на спасење кроз исти пол [=кроз жену]. Ева је веровала змији, Марија је веровала Гаврилу. Грех који је [Ева] починила верујући, [Марија] искупила је верујући.”

Литература

Бајић, Ружица (2013): *Лексика из сфере српске православне духовности и њена лексикографска обрада*, докторска дисертација, Филолошки факултет, Београд.

Бажанов, Никифор (2005): *Библејска енциклопедија*, Москва: Локид-Пресс; РИПОЛ классик.

Bauckham, Richard (2006): *Jesus and the Eyewitnesses: The Gospels as Eyewitness Testimony*, <<https://lecturanarrativadelabiblia.files.wordpress.com/2014/05/jesus-and-the-eye-witnesses.pdf>>, 4. 12. 2023.

Библија (2018): *Свето писмо Старога и Новога завјета: Библија*, Свето писмо Старог завјета превео Ђура Даничић, Свето писмо Новога завјета превод Комисије Светог архијерејског синода Српске православне цркве, Књиге ширег канона (Девтероканонске) превели митрополит црногорско-приморски Амфилохије (Радовић), епископ захумско-херцеговачки Атанасије (Јевтић); Београд: Свети архијерејски синод Српске православне цркве.

Steven Paul Beekes, Robert, Beek, Lucien van (2010): *Etymological Dictionary of Greek (vols. 1 & 2)*, Leiden: Brill.

Brown, Raymond (1978): *Mary in the New Testament*, New York City: Paulist Press, <https://books.google.rs/books?id=ML1mnUBwmhC&pg=PA68&redir_esc=y#v=onepage&q&f=false>, 4. 12. 2023.

Вријеније, Јосиф (2006): Коментар на рођење Приснодјеве Марије, *Теомиторикон: антологија црквених текстова и икона у част Пресвете Богородице Марије. Том 1, Просопографија, Зачеће и Рођење Богородице*, прир. Димитрије Г. Цамис, прев. Јасмина Ђекић, Жича: Манастир Жича, 176–188.

Groves, John Rev (1885): *A Greek and English dictionary: comprising all the words in the writings of the most popular Greek authors; with the difficult inflections in them and in the Septuagint and New Testament...*, Philadelphia: J. B. Lippincott and Co., <<https://ia800302.us.archive.org/29/items/greekenglishdi1855grov/greekenglishdi1855grov.pdf>>, 5. 12. 2023.

Дамаскин, Јован (2006): О родослову Господа и свете Богородице, *Теомиторикон: антологија црквених текстова и икона у част Пресвете Богородице Марије. Том 1, Просопографија, Зачеће и Рођење Богородице*, прир. Димитрије Г. Цамис, прев. Јасмина Ђекић, Жича: Манастир Жича, 35–39.

Ђаковац, Александар (2020): Маркел Анкирски: *Писмо напи Јулију* и фрагменти 42, 48 и 113 из *Против Астерија, Теолошки погледи*, год. LIII, бр. 1/2020, Београд: Свети Архијерејски Синод Српске Православне Цркве, 9–18.

Ђаковац, Александар (прев.) (2023): *Несторијеве против-анатеме*, <https://www.academia.edu/40647172/%D0%9D%D0%B5%D1%81%D1%82%D0%BE%D1%80%D0%B8%D1%98%D0%B5%D0%B2%D0%B5_%D0%BF%D0%BE%D1%82%D0%B8%D0%B2_%D0%B0%D0%BD%D0%B0%D1%82%D0%B5%D0%BC%D0%B5>, 5. 12. 2023.

Ђаковац, Александар (прев.) (2023б): Диодор Тарски, Избор догматских фрагмената, <https://www.academia.edu/42367955/%D0%94%D0%B8%D0%BE%D0%B4%D0%BE%D1%80_%D0%A2%D0%B0%D1%80%D1%81%D0%BA%D0%B8_%D0%98%D0%B7%D0%B1%D0%BE%D1%80_%D0%B4%D0%BE%D0%B3%D0%BC%D0%B0%D1%82%D1%81%D0%BA%D0%B8%D1%85_%D1%84%D1%80%D0%B0%D0%B3%D0%BC%D0%B5%D0%BD%D0%B0%D1%82%D0%B0>, 6. 12. 2023.

Ђурђевић, Борђе (2021): *Теопоетика: О апокалиптичном дискурсу српске поезије*, Крагујевац: Филолошко-уметнички факултет.

Enchiridion patristicum (1922): *Enchiridion patristicum, Loci ss. patrum, doctorum, scriptorum ecclesiasticorum*, прир. М. J. Rouet De Journal S. J., четврто и пето издање, Фрајбург: Хердер.

Јевтић, Атанасије (1971): Учење Светог Јована Дамаскина о Пресветој Богородици: о православној Теотокологији, *Теолошки погледи: двомесечни верско научни часопис*, год. 4, бр. 1, Београд: Архиепископија београдско-карловачка, 18–42.

Јевтић, Атанасије (1981): Други васељенски сабор, *Теолошки погледи: двомесечни верско научни часопис*, год. 14, бр. 1/3, Београд: Архиепископија београдско-карловачка, 81–95.

Јеротић, Владета (2000): Мариологија у православљу, *Богословље: орган Православног богословског факултета у Београду*, 44, 1–2, Београд: Богословски факултет Српске православне цркве, 7–21.

Józwiak, Magdalena (2021): Illuminatrix - stella maris - domina? (św. Hieronim). Patrystyczna interpretacja imienia Maria – wybrane hipotezy, *Vox Patrum*, 80, 161-176, <https://www.researchgate.net/publication/357107016_Illuminatrix_-_stella_maris_-_domina_sw_Hieronim_Patrystyczna_interpretacja_imienia_Maria_-_wybrane_hipotezy/citation/download>, 19. 9. 2024.

Carpenter, H. J. (1939): The Birth from Holy Spirit and the Virgin in the Old Roman Creed, *The Journal of Theological Studies*, 40(157), 31–36, <<http://www.jstor.org/stable/23953334>>, 1. 12. 2013.

Карташов, Антон Владимирович (1995): *Васељенски сабори*, том 1, превела Мира Лалић, Београд [тј.] Вршац: ФИДЕБ, Издавачка установа Епархије банатске, Владичански двор.

Kelly, J. N. D. (2006): *Early Christian Creeds*, London, New York City: Continuum International Publishing Group.

Cross, Frank Leslie, Livingstone, Elizabeth A. (eds) (1997): *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, Oxford University Press.

Mandac, Marijan (1999): Govor sv. Ćirila Aleksandrijskoga o Isusu Kristu i njegovu djelu, *Služba božija*, 39, 2–3–4, 125–182.

Mandac, Marijan (2008): Naziv Bogorodica za Djevicu Mariju u otačko doba, *Služba božija*, 48, br. 4, 347–379.

Mounce, Robert H. (2007): *John, The Expositor's Bible Commentary*, Michigan: Zondervan.

Maas, Anthony (1912): The Name of Mary, *The Catholic Encyclopedia*, Vol. 15. New York: Robert Appleton Company, <<http://www.newadvent.org/cathen/15464a.htm>>, 4. 12. 2023.

Микијељ, Марко (1926): Апостолски символ, *Богословље: орган Православног богословског факултета у Београду*, 1, 3, Београд: Богословски факултет Српске православне цркве, 270–276.

Милин, Драган, Чарнић, Емилијан (2022): *Свето писмо Старог и Новог завета, Библија*, Свето писмо Старог завета превео Драган Милин, Свето писмо Новог завета Емилијан Чарнић, Београд: Библијско друштво Србије.

Нестле-Аланд (²⁸2012): Nestle-Aland, *Novum Testamentum Graece* 28, Münster/Westphalia: The Institute for New Testament Textual Research.

O'Carroll, Michael, (2000): *Theotokos: A Theological Encyclopedia of the Blessed Virgin Mary*, Wipf and Stock.

Rahner, Karl (1980): *Marija, majka Gospodinova, Teološka razmatranja*, prev. Jerko Matoć, Zagreb: Kršćanska sadašnjost.

Самарцић, Биљана (2023): Мџлкопитатељница, у: *Значај српског језика за очување српског културног идентитета. V, Мајка у српској књижевности, култури, уметности: („Мајка у српском језику, књижевности и култури”, одржаног 6–8. маја 2022)*, Вишеград: Андрићев институт, 27–54.

Segal, Charles (1999): *Tragedy and Civilization: An Interpretation of Sophocles*, University of Oklahoma Press.

Тертуллиан (1994): *О плоти Христа*, Общая редакция и составление А. А. Столрова, Текст и перевод – издательская группа „Прогресс”, Москва: „Культура”, <https://www.tertullian.org/russian/de_carne_christi_rus.htm>, 4. 12. 2023.

Цамис, Димитрије (2006): Општи увод, *Теомиторикон: антологија црквених текстова и икона у част Пресвете Богородице Марије. Том 1, Просопографија, Зачеће и Рођење Богородице*, прир. Димитрије Г. Цамис, прев. Јасмина Ђекић, Жича: Манастир Жича, 11–25.

Чиликов, Стојан (2013): Учението за Св. Дева Марија в христологијата на Св. Йоан Златоуст, *Саборност*, 7, 69–84.

Шпановић, Марко (2004): *Православно учење о Богородици. Књ. 2, Посебни дио: називи, симболи и епитети који се дају Богородици по црквеним богослужбеним књигама*, Том 1, А–О, Шабац: Православац.

Шпановић, Марко (2005): *Православно учење о Богородици. Књ. 2, Посебни дио: називи, симболи и епитети који се дају Богородици по црквеним богослужбеним књигама*, Том 2, П–Я, Шабац: Православац.

Dorde M. Đurđević

**MARY, MOTHER OF GOD IN THE NEW TESTAMENT
AND THE EARLY CHURCH: AN ONOMASTIC ASPECT**

This paper examines the complex issue of the naming of Christ's Mother in New Testament texts and the early Church, focusing on two principal Theotokonyms, 'Mary' and 'Mother of God'. The aim of the research is to present the etymological origins, role, and significance of these names in theological, historical, and poetic contexts. In the first part of the paper, we explore the unresolved etymology of the name 'Mary', describe its distribution in the New Testament, characterized by the fluctuation between the figures 'Μαριάμ' and 'Μαρία', and the establishment of the name 'Μαρία' as the personal name of Christ's mother by Church Fathers such as Justin Martyr, Ignatius of Antioch, Irenaeus of Lyons, and Hippolytus of Rome. In the second part, after briefly addressing the theological disputes surrounding the name 'Theotokos' (which culminated in the Nestorian heresy), we highlight Church Fathers like Alexander of Alexandria, Athanasius the Great, and Cyril of Alexandria, who first used this name, defending and establishing it theologically.

The research shows that the names used for Christ's earthly mother were not merely epithets, but played an essential role in shaping and developing Christian thought in the early centuries of the Church.