

ЂОРЂЕ М. ЂУРЂЕВИЋ

<https://doi.org/10.18485/bogoslovlje.2026.85.1.3>

УНИВЕРЗИТЕТ У КРАГУЈЕВЦУ

<https://orcid.org/0009-0009-8368-7242>

ФИЛОЛОШКО-УМЕТНИЧКИ ФАКУЛТЕТ

УДК: 81`373.2:27-312.47

ЦЕНТАР ЗА НАУЧНОИСТРАЖИВАЧКИ РАД

ПРИМЉЕНО: 20.2.2025.

djordje.djurdjevic@filum.kg.ac.rs

ОДОБРЕНО: 14.5.2025.

ТЕОТОКОНИМ ΚΕΧΑΡΙΤΩΜΕΝΗ (Λκ 1, 28)¹

Сажетак: У раду, испрва анализирајући поздрав који анђео Гаврило упућује девојци Марији: „Χαῖρε, κεχαριτωμένη“ (Лк 1, 28), испитујемо новозаветно именовање Марије Богородице као ’κεχαριτωμένη’ – ’благодатна’, ’обрадована’, ’пуна милости’ итд. Ономастичка измена Марије у ’κεχαριτωμένη’ централни је теолошки, онтолошки и поетски тренутак у Лукином уобличењу благовештенске приповести. На трагу јеврејског начина именовања, где име увек има одређено значење, често религиозне садржине, анђелово именовање Марије као ’κεχαριτωμένη’ јавља се као посебна ономастичка квалификација Христове телесне мајке. Дато с посебном намером, оно постаје Маријино ново име, односно име новог заснивања односа Бога и човека, чиме се указује на пуноћу благодати додељене Христовој мајци управо као знак тога што је изабрана за божански спасењски план, чиме Марија постаје једна од кључних и незаобилазних есхатолошко-сотериолошких фигура хришћанства. Предложени рад, дакле, испитује, мимо личног Маријиног имена, најстарији постојећи и с јасном намером употребљен теотоконим, који је, како ћемо показати, један од пресудних у конституисању Маријиног теолошког, али и поетског лика. ► **Кључне речи:** Марија Богородица, Благовести, Еванђеље од Луке, благодат, теотоконим, теотоконимија, теотокологија, мариологија.

„Шта, дакле, небески весник чини? Уочивши унутрашње расположење Свете (Марије) и оштроумност њене душе, дивећи се сједињењу разума и мудрости, и исплевши, као круну, од две крајности – радости и благослова, он устаје на ноге, узноси похвалу, машући руком и речју узвикујући: *Ave, gratia plena* – то јест χαῖρε, κεχαριτωμένη. Благословена си, најлепша и

¹ Истраживање спроведено у раду финансирао је Министарство науке, технолошког развоја и иновација Републике Србије (Уговор о преносу средстава за финансирање научноистраживачког рада истраживача на акредитованим високошколским установама у 2026. години број: 451-03-33/2026-03/200198).

најдостојнија међу женама. Господ је с тобом, ти која си у целости часна, у целости славна, у целости добра. Господ је с тобом... Не бој се, Маријо, невесто Божја, ти која си васпитана међу светима. Не објављујем ти зачеће у безакоњу нити рађање у гресима, него радост која ће одузети жалост Еви..."

Теодот Анкирски

1. УВОД

Марија, новозаветна телесна мајка Исуса Христа, касније названа и Богородица, како сведочи први новозаветни пасаж, Христов родослов (Мт 1, 1-17), последња је личност Старог Завета и место у ком се Стари Завет рађа у Нови. Приповест о рођењу Месије, најдетаљније изложена у првим два главама од Луке, започиње благовештенском сценом (Лк 1, 26-38). Мимо свих других теолошких и поетских закључака што се поводом дате сцене могу извести, у раду пажњу посвећујемо тек једној алеји, и то једном фрагменту 28. алеје прве главе Еванђеља од Луке, у којој се анђеолог Гаврило обраћа назаретској девојци речима: „Хаїре, κεχαριτωμένη“.² Чувши овај поздрав, Марија се „уплаши на ову реч и размишљаше какав би то поздрав био“ (ЕЧ Лк 1, 29), што је Лукин приповедни поступак контекстуализације анђеолошког говорења Марији. Путем напомене о Маријином страху посебно се наглашава да нешто неочекивано, страно или посебно карактерише анђеолошко обраћање. Између осталог, према Амвросију Миланском, посреди је нова формула благослова.³ Стога је задатак овог осврта одредити теопоетске аспекте дате формулације, и то пре свега – тајанствено Гаврилово именовање Марије као ’κεχαριτωμένη’ – ’благодатна’, ’обрадована’, ’пуна милости’ Дј и сл.,⁴ што

² Новозаветне наводе на грчком језику дајемо на основу 28. критичког издања Несте-Аленд, док библијске цитате на српском језику доносимо према нашим различитим преводима, што смо означавали иницијалима имена преводилаца испред назива за конкретну библијску књигу.

³ Stanislaus Lyonnet, „Хаїре κεχαριτωμένη“, *Biblica* 20, № 2 (1939): 134.

⁴ Занимљив је теолошко-филолошки историјат превода дате лексеме. Почев од најранијих, старословенских превода, налазимо лексему *благодатна*, и то у облицима: ’благодѣтнаѣ’ (*Зоїрафско јеванђеље*), ’благодатѣнаѣ’ (*Маријино јеванђеље*), или ’благодѣтнаѣ’ (*Асеманово јеванђеље*), што постаје основа и за потоња издања. Тако у *Миротворном јеванђељу*, на српскословенском, налазимо одговарајући облик: ’благодатѣнаѣ’, као и код Стефана Стратимировића на рускословенском: ’благодатнаѣ’, код Атанасија Стојковића на славеносерпском: ’благодатная’, код Платона Атанацковића (1857): ’благодатна’. То је традиција којој је прикључен и Вуков, као и Синодални превод Новог завета: ’благодатна’. Међутим, постоји и друга традиционална линија, и којој се преводи међусобно разликују. Тако, код Гаврила Стефановића Венцловића у „Беседи на Благовести“ налазимо лексему ’обрадована’, што одговара првој литијској стихири са благовештенске вечерње службе; код Димитрија Стефановића: ’ти која си стекла милост Божју’, код Луја Бакотића: ’милости пуна’, односно, код Емилијана Чарнића: ’ти што си стекла благодат’. Преводна колебања се, примера ради, уочавају и у ла-

је, мимо личног Маријиног имена,⁵ најстарији постојећи и први наменски употребљен теотоконим,⁶ који је, како ћемо показати, један од пресудних у конституисању Маријиног теолошког, али и поетског лика.

2. ΧΑΙΡΕ: О ПРВОМ СЕГМЕНТУ ΑΝΘΕΩΣΚΟΓ ПОЗДРАВА

Иницијални поздрав 'χαῖρε' представљао је грчки превод арамејског поздрава 'šalom', тада у употреби широм Палестине⁷, односно „уобичајени световни поздрав у старогрчком за обраћање некоме“⁸ и у том смислу свакако је био познат Марији. Међутим, како истиче Станислаус Лионе, поздрав 'šalom' далеко је чешће превођен другом, адекватнијом грчком речју – 'εἰρήνη', 'мир' (нпр. Јн 20, 19; Лк 10, 5. 24, 36), те због тога настаје и одређена недоумица: „Дакле, ствар је чудна, када Лука, у остатку свог еванђеља, жели да преведе семитски поздрав, он користи εἰρήνη, баш као и Септуагинта – а онда, баш у овом одломку [1, 28], у којем очигледно жели да што верније пренесе семитску боју и контекст, он би, парадоксално, прибегло грчкој транспозицији!“⁹

Морфолошки посматрано, дати поздрав у својој грчкој варијанти јављао се у једнини или множини императива, или пак у инфинитиву, што илуструју нпр.: „Χαῖρε, Ῥαββέ“ – „Здраво, рави“ (ΕΨ Μт 26, 49); односно: „καὶ ἰδοὺ

тинском језику, попут: 'gratia plena', 'benedicta', 'gratificata', 'gratiosa', видети Michael O'Carroll, *Theotokos, A theological Encyclopedia of the Blessed Virgin Mary* (Oregon: Wipf and Stock Publishers, 2000), 152; или у енглеском: 'испуњена даром', 'ти која си веома омиљела', 'повлашћена', 'најповлашћенија', видети Nicholas Ayo, *The Hail Mary: A Verbal Icon of Mary* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1994), 43. Предраг Драгутиновић истиче да „[т]ермин χάρις се на српски може превести као благодат, благодар, дар, милост“, при чему „[п]ревод 'благодат' је можда најадекватнији, пошто се остали појмови у српском језику користе у другачијим контекстима, нарочито 'дар' и 'милост'. Последњи је у теолошку употребу ушао као појам којим се означава Божија милост према човеку, у смислу праштања грехова“, Предраг Драгутиновић, „ΧΑΡΙΣ у 2 Кор 8–9: Неке преводилачке недоумице и могућа решења“, *Богословље* № 2 (2016): 120. На назначеном трагу закључујемо да је, будући да 'χάρις' етимолошки стоји иза неологизма кехаритωμένη, теолошки и лексички посматрано, решење 'благодатна' као преводни еквивалент грчког оригинала најуспешнији.

⁵ Етимолошким и семантичким оквирима имена Марија бавили смо се у посебном истраживању: Ђорђе Ђурђевић, „Марија Богородица у Новом завету и раној цркви: Ономастички аспект“, *Црквене студије* № 22 (2025): 71–87.

⁶ О теокононимији и теотоконимима в. детаљно у Ружица Левушкина, *Лексика љавославне духовности у савременом српском језику (лексичко-семантичка анализа и лексикографска обрада)* (Београд: Институт за српски језик САНУ, 2024), 193, 250–255.

⁷ Lyonnet, „Χαῖρε кехаритωμένη“, 131.

⁸ Raymond E. Brown, Karl P. Donfried, Joseph A. Fitzmyer, John Reumann, eds., *Mary In The New Testament: A Collaborative Assessment by Protestant and Roman Catholic Scholars* (Philadelphia: Fortress Press – New York: Paulist Press, 1978), 130.

⁹ Lyonnet, „Χαῖρε кехаритωμένη“, 131.

Ἰησοῦς ὑπὸντήσεν αὐταῖς λέγων χαίρετε“ – „И гле, Исус их сrete и рече: здраво“ (^{ЕЧ}Мт 28, 9); односно: „ταῖς δώδεκα φυλαῖς ταῖς ἐν τῇ Διασπορᾷ χαίρειν“ – „поздравља дванаест племена у расејању“ (^{ЕЧ}Јак 1, 1). Сам глагол ’χαίρω’ има доста шири семантички опсег, те захвата следећа значења: ’радовати се’, ’бити весео’, ’осећати задовољство’, ’радовати се са неким’, ’честитати’, ’бити задовољан’; у императиву означава поздрав, као и конкретно: ’добар дан’, упитни поздрав ’како си/сте?’, ’збогом’, ’довиђења’; у инфинитиву такође се односи на поздрављање, и то као ’здрово’ или ’срећно’.¹⁰ На назначеном трагу, и превод у Вулгати ’ave’, будући да овај латински поздрав представља императив глагола ’avere’ – ’радовати се’, ’бити срећан’, ’добро се осећати’, као и ’желети’, у потпуности одговара грчком оригиналу.¹¹

У Септуагинти се дати глагол јавља око осамдесет пута, док је око двадесет пута дат у значењу „радост“¹² која поздравља божански спасоносни чин.¹³ Тако, нпр., „καὶ ἐχάρη ὅτι ἐπεσκέψατο ὁ θεὸς τοὺς υἱοὺς Ἰσραὴλ“ (Изл 4, 31) – „и одрадова се што је Бог походио синове Израиља“ (наш превод). Такође, нпр. „χαρήσεται τὰ πедία καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτοῖς“ – „Нека се радују поља и све што је у њима“ (^{ДМ}Пс 96, 12), анализирани глагол указује на осећање приликом славословља, што додатно проширује његово семантичко поље.

Осим тога, као и код Луке, истоветни облик ’χαῖρε’ у Септуагинти јавља се укупно шест пута, од чега два пута у негацији („μὴ χαῖρε ἐπὶ κακοποιοῖς“ (Прич 24, 19) – „Не радуј се злочинцима“ (наш превод), и: „Μὴ χαῖρε, Ἰσραὴλ“ – „Не радуј се, Израиљу“ (^{ДМ}Ос 9, 1), једном у значењу постапокалиптичне радости: „θάρσει, γῆ, χαῖρε“ – „Не дој се, земљо! Радуј се“ (^{ДМ}Јоил 2, 21), јер ће, неколико алеја ниже, Господ излити Дух свој на њу; међутим, оно што је најзначајније, чак три пута се облик „χαῖρε“ везује за ’кћер сионску’: „Хаῖρε, θύγατερ Σειῶν“ (Соф 3, 14) – „Радуј се, кћери сионска“ (наш превод); „Хаῖρε σφόδρα, θύγατερ Σειῶν“ – „Радуј се много, кћери сионска“ (^{ДМ}Зах 9, 9); „Хаῖρε καὶ εὐφραίνου, θύγατερ Ἰδουμαίας“ – „Радуј се и весели, кћери сионска“ (^{ДМ}Пјер 5, 21), што је посебно важно нагласити, будући да дати примери

¹⁰ John Rev Groves, *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, 1855), 597; видети и Радомир Поповић, *Грчко-српски речник Новој завети* (Врњачка Бања: Братство Св. Симеона Мироточивог, 1994), 194.

¹¹ Tomasz Klimkowski, „Traducerea unei formule de salut biblice în română și polonă, în context romanic și slav“, *Studia Romanica Posnaniensia* 50, № 4 (2023): 21.

¹² О старозаветном концепту радости, те њеним изворима (божје дело спасења, божански закон, реч Божја, награда за верност, свадбе, жетве, празници), као и есхатолошкој димензији радости, која врхуни у пророчком позиву ’χαῖρε’, видети Gerhard Kittel, Gerhard Friedrich, *Theological Dictionary of The New Testament*, transl. Geoffrey W. Bromiley, abridged in one volume by Geoffrey W. Bromiley (Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company – Devon: The Paternoster Press, 1985), без пагинације.

¹³ Brown, et al., *Mary In The New Testament*, 130.

представљају старозаветну базу анђеловог обраћања Марији, у литургијској химнографији управо препознатој као 'кћи Сиона'.¹⁴ На основу тога, Лионе истиче да „поздрав хаїре у овим старозаветним текстовима не представља свакодневни поздрав, већ позив на радост пред долазак спасења и испуњења Божјег обећања. Дакле, ако Лука користи хаїре у свом опису Благовести, можда не покушава да преведе арамејски *šalom*, већ да нагласи месијански, пророчки тон сцене“.¹⁵

Стога, сам поздрав „хаїре“, као такав познат Марији, ипак није могао изазвати страх и недоумицу у њој, те, „у овом почетку анђеоског поздрава, као и у наставку поруке, анђео призива у дух Девнице речи пророка, које су биле познате и блиске њеном молитвеном созерцању“.¹⁶ На такав начин, Лука месијански догађај који у свом еванђељу приповеда поставља спрам одговарајуће старозаветне позадине, тиме му обезбеђујући додатни неопходни легитимитет, притом утврђујући радост као доминантни емотивни контекст самог догађаја, због чега се и одлучује да на датом месту употреби 'хаїре' наместо 'εἰρήνη'.¹⁷

Међутим, осим несумњивог теолошког нагласка на новообјављеној радости, Лукин је поздрав и са поетске стране успешно сачињен. Пре свега, датим поздравом – „Хаїре, κεχαριτωμένη“ – доминира алитерација као кључно стилско обележје. Станислаус Лионе истиче да је алитерација била веома драга старим Грцима, те се у појединим рукописима Еванђеља од Луке дати поздрав додатно грана – „Хаїре, χαίρης τὸ χαριστήριον“.¹⁸ У том смислу, стилски, али не и семантички, најприближнији превод изворног Лукиног поздрава на српски језик гласио би: „Радуј се, радосна/обрадovана/орадошћена“, као што је то, рецимо, случај у румунском језику: „Bucură-te, bucurată“,¹⁹ што је успешније чак и од оригинала. Поред алитерације, Лука у датом поздраву користи и парономазију, такође честу фигуру у Старом Завету на јеврејском језику, а што је увелико остало сачувано и у Септуагинти.²⁰ Отуда је иницијални сегмент целокупне апелације уједно и аудитивна припрема за централно место у самом поздраву, где 'хаїре', нека

¹⁴ О томе детаљно видети Margaret Barker, "Wisdom Imaginary and the Mother of God", in *The Cult of Mother of God in Byzantium, Texts and Images*, eds. Leslie Brubaker, Mary B. Cunningham (London - New York: Routledge, 2016), 106 и даље.

¹⁵ Lyonnet, "Хаїре κεχαριτωμένη", 132.

¹⁶ Lyonnet, "Хаїре κεχαριτωμένη", 133.

¹⁷ Искрпна анализа патристичког разумевања Лукиног поздрава као позива на радост дата је у Lyonnet, "Хаїре κεχαριτωμένη", 131–141.

¹⁸ Lyonnet, "Хаїре κεχαριτωμένη", 131.

¹⁹ Klimkowski, "Traducerea unei formule de salut biblice", 22.

²⁰ Видети пионирску студију посвећену феномену парономазије у Старом Завету: Immanuel M. Casanowicz, "Paronomasia in the Old Testament", *Journal of Biblical Literature* 12, № 2 (1893): 105–167.

буде дозвољено да тако кажемо, *ѿраска* у посебној маријанској апелацији, септуагинском и новозаветном грчком хапаксу, анђеоском именовању Марије као *’κεχαριτωμένη’*.

3. ЕТИМОЛОШКО-СЕМАНТИЧКО ПОЉЕ НЕОЛОГИЗМА *ΚΕΧΑΡΙΤΩΜΕΝΗ*

Та нова реч, на коју се Марија „уплаши“ (^{ЕЧ}Лк 1, 29), али се и – будући да глагол *’διαταράσσω’* који се на датом месту налази има доста шире семантичко поље: поремети, збунити, узнемирити, заплашити, смути²¹ – представља „перфектни пасивни партицип глагола *χαριτόω*, деноминативног глагола изведеног од *χάρις* (’наклоност, благодат’) који значи ’показати наклоност, обилно облагодатити, благословити’“,²² те стоји у етимолошкој сродности и са глаголом *’χαίρω’*²³, чиме се Лукина маријанска апелативна структура додатно усложњава „игром речи“²⁴ и то, конкретно, етимолошком фигуром, у којој он понавља речи истог морфолошког корена. Творбено-семантичко поље глагола *’χαίρω’* – ’радовати се’ заиста је широко: од именице *’χαρά’* – ’радовање’, ’радост’, ’срећа’, преко *’συυχαίρω’* – ’радовати се са неким’, *’χάρις’* – ’благодат’, ’милост’, нешто што претходи радости или је изазива, ’елемент уживања у лепом’, ’наклоност коју показује срећа’, ’саосећање’, ’љубазност’, *’χαρίζομαι’* – ’показати задовољство или показати се пријатним’, ’бити пријатан’, *’χαριτόω’* – ’указати милост’, ’благословити’, *’ἀχαρίστος’* – ’незахвалан’, *’χάρισμα’* – ’доказ наклоности’, ’дар’, до *’εὐχαριστέω’* – ’указати милост’, ’захваљивати се’, *’εὐχαριστία’* – ’благодарност’, ’захвалност’, *’εὐχάριστος’* – ’благодаран’, ’захвалан’.²⁵ Дакле, читава се теопоемска расправа може повести из етимолошког рашчлањења Лукине маријанске апелације, преко које би се додатно расветлили сви они сегменти Маријиног богорађајућег дића које Лука једним конкретним именовањем успоставља. Такође, Рејмонд

²¹ Groves, *A Greek and English dictionary*, 147.

²² Brown, et al., *Mary In The New Testament*, 127.

²³ Robert Steven Paul Beekes, Lucien van Beek, *Etymological Dictionary of Greek*, 1–2 (Leiden: Brill, 2010), 1606–1067. Одговарајуће разјашњење морфолошког и семантичког лика анализираних лексема даје и Метју Леверинг: „Пасивни партицип *κεχαριτωμένη* потиче од глагола *χαριτόω*, што значи ’подарити наклоност’, ’благословити’, и одговара именици *χάρις*, која значи ’наклоност’, ’благодат’, ’добра воља’. Када Јованово еванђеље каже да ’Реч се оваплоти и станова међу нама, и гледасмо њену славу, славу као јединороднога од Оца, пуног благодати и истине.’ (^{ЕЧ}Јн 1, 14), реч која је преведена као ’благодат’ јесте *χάρις*. Слично томе, када Павле наводи да сви који верују ’оправдавају се даром, благодаћу његовом’ (^СРим 3, 24), и ту је реч *χάρις* преведена као ’благодат’. Заиста, Павле безброј пута користи реч *χάρις*, што и не изненађује, с обзиром на то колико је Божја благодат темељна за његову мисао“, Matthew Levering, “Mary and Grace” in *The Oxford Handbook of Mary*, ed. Chris Maunder (Oxford: Oxford University Book, 2019), 291.

²⁴ Brown, et al., *Mary In The New Testament*, 127.

²⁵ Kittel, Friedrich, *Theological Dictionary of The New Testament*, без пагинације.

Браун истиче да „иако деноминативни глагол обично има инструментално или фактивно значење“, као што је случај са глаголом 'χαρίτω' који стоји иза 'κεχαρίτωμένη', понекад има и значење пуноће.²⁶ Отуда превод у Вулгати као 'gratia plena', те Бакотићев превод 'милости пуна'.

Према мишљењу Мајкла Керола, писца значајне мариолошке енциклопедије *Теотокос: теолошка енциклопедија Блајословене Девице Марије*, анђелово именовање 'κεχαρίτωμένη' јесте „кључни Маријин опис“, „основа Маријине јединствене светости и последичне беспорочности“, те „основни принцип маријанске теологије“.²⁷ На одговарајућем је трагу и Николас Ајо, који наглашава да се у Лк 1, 28 дешава значајна ономастичка инверзија, будући да „[а]рханђео [Марију] не поздравља именом Марија, него јој Гаврило даје *ново име* [наше подвлачење]. На грчком, њено библијско име је κεχαρίτωμένη“.²⁸ Као што је Исусово пуно новозаветно име заправо Помазани Исус или Исус Помазаник, тако и Марија постаје Благодатна Марија. Управо је такво именовање и остало сачувано у најпознатијој молитви упућеној Богородици: „Богородице Дјево, радуј се, Благодатна Маријо“;²⁹ где се сасвим јасно раздвајају две апелативне структуре. С једне, налазимо 'Богородицу' и 'Девицу', што би, посебно истицањем Исаијине идеје девственог богорађања, било ближе матејевској мариологији, с друге стране, налазимо 'Благодатну' и 'Марију', што је, како се да уочити, ближе Лукином погледу на Христову телесну мајку.³⁰

4. КА БИБЛИЈСКОЈ ПОЕТСКОЈ ЕТИМОЛОГИЈИ

У инспиративном тексту „Библијско именовање и поетска етимологија“ Херберт Маркс преиспитује претпоставку да су „библијске етимологије посебно јасни примери етиолошких легенди“, те да „ови текстови представљају најпримитивнији слој усменог предања“, због чега је „етиолошки мотив“ постао „конститутивни фактор у развоју библијских прича“.³¹ Народне етимологије као део етиолошких предања иницијално су место у формирању појединих старозаветних приповести о појединим местима, али играју и

²⁶ Brown, et al., *Mary In The New Testament*, 127.

²⁷ O'Carroll, *Theotokos, A theological Encyclopedia of the Blessed Virgin Mary*, 152.

²⁸ Ayo, *The Hail Mary: A Verbal Icon of Mary*, 42.

²⁹ О инкорпорирању Лк 1, 28 у познате молитве „Θεοτόκε Παρθένε“ („Богородице Дјево“) и „Ave Maria“ („Здраво, Маријо“) видети Klimkowski, „Traducerea unei formule de salut biblice“, 17–33.

³⁰ О, условно речено, различитим протомариологијама четири еванђелиста видети Brown, et al., *Mary In The New Testament*.

³¹ Herbert Marks, „Biblical Naming and Poetic Etymology“, *Journal of Biblical Literature* 114, № 1 (1995): 22.

важну улогу у карактеризацији библијских личности. Дакле, на самом почетку конкретне библијске приповести о одређеном месту или одређеној личности важно је установити како се приказани ентитет назива, те какво је порекло, односно семантички хоризонт датог именовања. Према Марксовом мишљењу, основни проблем у датој претпоставци – да старозаветна имена предодређују оно на шта се односе – јесте претпоставка да „библијско именовање тежи директном односу са суштином онога што се именује“, те да „имена 'наговештавају судбину' или 'означавају одређене суштинске особине својих носилаца', расправе о етиолошким напоменама почивају на претпоставци – или барем имплицирају – наивну форму лингвистичког реализма“,³² која је, како у свом истраживању показује Маркс, ипак страна старозаветним текстовима. Међутим, оно што Маркс назива 'формом лингвистичког реализма' радије бисмо одредили као поетску контекстуализацију приповедног догађаја, где је библијском писцу, односно приповедачу потребно да своју приповест значењски уједначи на свим њеним нивоима. Име, дакле, на строго литерарном нивоу библијског текста важан је, и неизоставан, елемент приповедања, зато што се кроз њега преламају и приповедани догађај и карактеризација лика о ком се приповеда. Зато, наставимо са Марксом, имена „имају генеративну улогу у формирању књижевних текстова“, те „[п]оетска етимологија тако постаје техника тропизовања примљене традиције – начин да се текст избави из оквира нормативног или редуктивног тумачења, али без његовог нарушавања. Унутар усмене традиције, која је можда послужила као грађа за етимолошке напомене, етимологија је могла имати статичан реалистички, ако не и магијски карактер.“³³ У питању је софистицирана поетска етимологија, где се у именовањима конституишу кључни сегменти приповеданог догађаја или карактеризација представљеног јунака. Тако, уколико је, рећи ћемо, самој нарацији потребно да начини заокрет у свом кретању, дато ће се последично пренети и на ономастички план, па се тако, примера ради, у постањским извештајима имена јунака мењају: Аврам у Авраам, Сара у Саара, Јаков у Израил, али и у новозаветним: Савле у Павле, где је свака ономастичка измена успостављала нешто ново у самом јунаку приповести, а то ново дотицало се односа између Бога и јунака, који управо чином преименовања бива промењен. Овде је важно да још једном упутимо на Херберта Маркса:

За књижевног критичара, за разлику од филозофа језика, име и етимологија означавају положаје у структури сваког тумачења, у односу текста и коментара. Свака етимологија делује попут читалачке мисли која надograђује 'примарни текст', али тако да укаже на смисао који стоји иза текста, смисао

³² Marks, "Biblical Naming and Poetic Etymology", 23.

³³ Marks, "Biblical Naming and Poetic Etymology", 28.

латентан у његовом настанку и који мотивише његова померања. У веродостојној нарацији, именовање успоставља и фиксира идентитет као нешто што је таутологично само себи; етимологија, враћајући идентитет искушењима језика, компромитује га, усложњава и чини потенцијално покретљивим. Етимологија је, из ове перспективе, сагласна са целокупним етосом библијског иконоклазма: оно што име закопава или уздиже на постамент, етимологија оживљује или ископава.³⁴

Прво човеково име на почетку библијске повести било је Адам, што етимолошки упућује на земљу.³⁵ Дато име, између осталог, било је физиолошки конотирано – „Господ Бог начини човека од праха земаљског [et-ha'adam afar min-ha'adamah]“ (ДМПост 2, 7) – чиме се јасно указивало на концепцију човека као материјалног бића, чија је суштина пролазна и нестабилна. Нова генеза, што је иницирају Благовести, пре него што се деси у Маријиној утроби, почиње своје дешавање у Маријиним увету, по изванредном тумачењу Јефрема Сирине, почиње управо тиме што Марија слуша анђелове речи.³⁶ Прве речи Новог Завета, уколико пажљиво читамо новозаветне извештаје, управо јесу оне које анђео, као онај који заступа Бога и преноси божански план, изговара Марији. Прва квалификација човека у тим речима управо јесте то: 'χαῖρε, κεχαριτωμένη'. У том смислу, сасвим је оправдано већ цитирано мишљење Николаса Аја да је 'κεχαριτωμένη' Маријино лично, новозаветно име. Гледано тако, Марија јесте старозаветно име Исусове мајке, које она мења у самом чину благовештења. Име Марија ознака је њене старе онтологије, адамовске природе и припадности свету људи.³⁷ С

³⁴ Marks, "Biblical Naming and Poetic Etymology", 34.

³⁵ *Православная энциклопедия*, под редакцией Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. Електронска верзија, <https://www.pravenc.ru/>, приступљено 7. 12. 2023.

³⁶ О реченоме говори Луиђи Гамберо: „Јефрем нуди објашњење овог чуда. Марија је постала плодносна кроз реч Божју коју је изговорио анђео Гаврило, а која је ушла у њу кроз ухо: 'Као што су сама њихова тела сагршила и умиру, и као што је земља, њихова мати, проклета (уп. Пост 3, 17–19), тако се, због овог тела које је нераспадљива Црква, његова земља благосиља од почетка. Та земља је тело Маријино, храм у који је посејано семе. Посматрај анђела који долази и полаже то семе у Маријино ухо. Управо том јасном речју он започиње сетву: 'Спасење је с тобом; благословена си ти међу женама' (Лк 1, 28). И Јелисавета потврђује ову реч, поново говорећи: 'Благословена си ти међу женама' (Лк 1, 42), показујући да, због прве мајке која је проклета, друга Мајка носи име благословене.' Ова слика зачећа кроз ухо надахнула је многе хришћанске уметнике, који су овај мотив приказивали на својим сликама“, Luigi Gambero, *Mary And The Fathers of The Church, The Blessed Virgin Mary in Patristic Thought*, transl. Thomas Buffer (San Francisco: Ignatius Press, 1999), 114. Поред реченог, важно је упутити и на мишљење Јефрема Сирине да је 'благодатна' такође Маријино име, како смо у главном тексту већ истакли.

³⁷ Међутим, и само старозаветно име Марија у новозаветном контексту богомајчинства и благодати на одређени начин предодређује њену будућу улогу. Међу бројним етимолошким претпоставкама које почивају иза датог имена (видети Ђурђевић, „Марија Богородица у Новом завету и раној цркви“), јавља се и сцена из Изл 15, 23–26, где је име Мара, код Даничића и

друге стране, када анђео Марију назове новим именом, он заснива нову онтологију човека као таквог, указујући на значајну промену у самом човеку која настаје као благодат самог Христовог оваплоћења, односно, како истиче Предраг Драгутиновић: „Све у свему, кроз благодат Бог остварује посебан однос са човеком, слободно и ничим условљено дарује му спасење кроз Господа Исуса Христа.“³⁸ Марија постаје прва охристовљена и облагодатљена личност. 'Κεχαρίτωμένη' јесте ново име, ново именовање бића, ново заснивање бића, ново заснивање односа Бога и човека, Марија постаје носилац првог новог имена којим се најављује Христов долазак и уједно квалификује живот у Његовом долазећем Царству.

5. ОНОМАСТИЧКА ПОЕТИКА

Нешто се сада мора рећи и о самој природи старозаветне праксе именовања, а на основу које, како ће се показати, настаје и Лукино ново име дато Марији.

Како Џејмс Бар истиче у раду „Симболизам имена у Старом Завету“, „велики део јеврејских личних имена представљају разумљиве реченице или фразе“, те су јеврејска имена „имала значење. То нису имена која би била разумљива само савременом филологу са историјским интересовањем, већ су била разумљива и онима који су их давали и онима који су их носили“.³⁹ На самом почетку новозаветних приповести, у Еванђељу од Матеја, управо проналазимо назначену праксу. Први еванђелист цитира одговарајући фрагмент Књиге пророка Исаије, где се, осим позивања на пророкове речи да ће девица „зачети и родиће сина“, указује и на важност самог именовања новорођеног детета – „и наденуће му име 'Емануил', што преведено значи: 'Са нама Бог'“ (Е⁴Мт 1, 23). Име постаје битан конституент у формирању новог идентитета, те је анђелу Гаврилу, стога, било важно да Маријино ново име донесе ново значење њеној личности, те се управо новим именовањем указује на заснивање нове човекове онтологије. У тумачењу Песме

Милина: Мера, било име за оазу на Синајском полуострвову. Име оазе потицало је од јеврејске речи марах, што ће рећи – горчина, те горка вода из егзодусне сцене бива ознака духовног стања јеврејског народа. Божјим делањем горка вода постаје питка, што ће даље рећи да само именовање Марија у себи носи сучељеност између људске слабости и Божје благодати, односно име као такво постаје поетско попрште теолошког искуства. 'Благодатна' у том смеру постаје коначно и конкретно одређење Маријиног идентитета, у питању је квалификација која именује и установљује ново стање. Чак, Лукина одлука да у даљем тексту Христову мајку ословљава личним именом Марија на одређени начин може указати и на то да је њен даљи живот био обележен борбом да остане у дарованом, благодатном статусу.

³⁸ Драгутиновић, „ΧΑΡΙΣ у 2Кор 8–9“, 120.

³⁹ James Barr, "The Symbolism of Names in the Old Testament", *Bulletin of the John Rylands Library, Manchester* 52, № 1 (1969): 11.

над песмама Григорије Ниски сматра да анђелово именовање Марије као благодатне значи да јој је анђеο „тим речима [...] ускратио бремене оне жалости која је, од почетка стварања, била наметнута рађањем због греха“,⁴⁰ те управо благодат коју Марија у благовештенском тренутку прима постаје *differentia specifica* Христове мајке у односу на Еву. Николас Ајо указује на то да пуноћа („радосна обилност“⁴¹) благодати и милости која се на Марију излива означава то да је „Марија примила велику милост од Бога тиме што је изабрана да буде жена у тако блиском односу са Исусом као његова мајка током толиких година“.⁴² Дакле, на самом текстуалном нивоу благовештенске сцене, благодат је то што је Марија изабрана да буде Месијина мајка, те што ће њено рађање донети спасење и искупљење. – „Ипак, κεχαριτωμένη се не односи толико на укупно Маријино духовно стање, колико на њену велику милост и повластицу објављену у анђеловој благовести о њеној предодређеној улози мајке Сина Свевишњег.“⁴³ Апостол Павле у Посланици Галатима поставља темеље теолошког статуса благодати, која стоји у тесној свези са божанским избором – „А када благоволи Бог, који ме изабра од утробе матере моје и призна благодаћу својом, да објави Сина својега у мени, да га благовести међу незнабошцима [...]“ (Гал 1, 15–16). У таквом оквиру функционише и Гаврилово одређење Марије као благодатне, будући да се управо у чину избора Марије као будуће мајке Месије на њу излива божанска благодат,⁴⁴ којом се јасно исказује божански план намењен њој. Тек накнадно, у потоњој хришћанској теологији, благодат се профилише „у смислу Маријиног личног поседовања благодати и привилегија“, коју она може и другима да дарује.⁴⁵ На истом трагу, Мајкл Леверинг сматра да се „у библијском смислу благодат повезује са Божјим избором (односно позивом неког човека на мисију), као и са оправдањем и освећењем те особе“,⁴⁶ те анђеο, као Божији гласник, саопштава то да је Марији дарована милост да буде Емануилова мајка и тиме себе упише у историју спасења као једну од централних личности.⁴⁷

⁴⁰ Gambero, *Mary And The Fathers of The Church*, 158–159.

⁴¹ Brown, et al., *Mary In The New Testament*, 128.

⁴² Ayo, *The Hail Mary: A Verbal Icon of Mary*, 43.

⁴³ Ayo, *The Hail Mary: A Verbal Icon of Mary*, 42.

⁴⁴ У том смислу отварају се и речи апостола Павла: „Благословен Бог и Отац Господа нашега Исуса Христа, који нас је благословио у Христу сваким благословом духовним на небесима, Као што нас и изабра у Њему прије постања свијета да будемо свети и непорочни пред Њим, у љубави, Предодредивши нас себи на усыновљење кроз Исуса Христа, по благонаклоности воље своје, На похвалу славе благодати своје, којом нас облагодати у Љубљеноме, [...]“ (Еф 1, 3–6).

⁴⁵ Brown, et al., *Mary In The New Testament*, 128.

⁴⁶ Levering, “Mary and Grace”, 290.

⁴⁷ Важне су и следеће Леверингове напомене: „Њено ’нека буде’, укоренено у Божјој χάρις према њој, открива не само њен јединствени избор већ и њено јединствено освећење као

На назначеном трагу, још једна незаобилазна карактеристика јеврејских имена јесте та да су она „у великој мери религиозна, а емоције које сугеришу јесу свечаност и радост поверења у Бога“.⁴⁸ Маријино ново име управо јесте такво име, будући да се њиме расветљава почетак божанског домостроја спасења. Према Николасу, дато именовање означава Маријину „осењеност Духом Светим“, те благодатност која постаје Маријина централна карактеристика означава да је „Свети Дух постао духовно присутан у Марији, и она је пуна Светога Духа који савршено обитава у њој, као што Дух обитава у блаженима на небесима“, због чега су Маријине „врлине у овом животу биле дело савршеног настањивања Светога Духа у њој“.⁴⁹

Следећа битна особина јеврејских имена, коју истиче Џејмс Бар, јесте та да су дата имена могла настајати као неологизми, односно као иновација, због чега, важна је ово напомена, „сасвим је вероватно да се скуп могућих имена никада није сматрао затвореним или коначним скупом, или (другим речима) да стварање новог имена, оног које никада раније није коришћено, није доживљавано као иновација, већ само као варијација унутар датих и прилично ограничених постојећих образаца“.⁵⁰ Маријино ново име, с једне стране, управо настаје у традицији јеврејског начина именовања, али је уједно оно по свом облику историјски и лексички ново и иновативно, због чега га Марија и чује са недоумицом.

Даље, важна је и Барова напомена да су у Старом Завету имена најзначајнијих личности, уз неколико изузетака (попут Јосиф или Исус), резервисана само за појединце, те Библија познаје само једног Аврама, само једног Исака, Јакова, Арона, Давида или Соломона.⁵¹ Нови Завет донекле мења ову праксу, те је на нивоу четири еванђеља познат већи број различитих Марија.⁵² Анђео и овде чини интервенцију, јер одређењем Христове мајке као *ῥεχαριτωμένη*, он њу истиче у односу на остале новозаветне Марије. Марија је више, али је само једна Марија *ῥεχαριτωμένη*.

свето отелотворење Божјег народа Израиља, које у себи носи Господа и Месију Израљевог“, Levering, “Mary and Grace”, 294, односно: „Оно што је учињено за њу није само благодат јединственог избора и освећења (која јој омогућава да каже ’да’ свом послању) већ и благодат која ће је оснажити да се, као последица тога, у потпуности преда у христолошко, саможртвено страдање. Она ће се придружити новом Адаму на Крсту и бити сједињена с Њим као невеста (Свети Израил, нова Ева, Црква) са Жеником“, Levering, “Mary and Grace”, 295, те: „Та благодат је нераздвојива од дела њеног Сина, али се ипак може уочити кружно кретање, јер не би ни било Христовог дела да Марија, његова Мајка, није слободно пристала по благодати у тренутку Благовести“, Levering, “Mary and Grace”, 289-290.

⁴⁸ Barr, “The Symbolism of Names in the Old Testament”, 15.

⁴⁹ Ayo, *The Hail Mary: A Verbal Icon of Mary*, 43-45.

⁵⁰ Barr, “The Symbolism of Names in the Old Testament”, 14.

⁵¹ Barr, “The Symbolism of Names in the Old Testament”, 12-13.

⁵² Проблематика већег броја различитих женских особа које у еванђељима деле име Марија обрађена је у раду: Ђурђевић, „Марија Богородица у Новом завету и раној цркви“.

Зато су јеврејска имена давана с одређеном намером, она су била посебног и свечаног карактера и иза њих је често био положен снажан етимолошки смисао.⁵³ Иако су најчешће у питању биле тзв. пучке етимологије, а не оне праве, лингвистички засноване, оне су биле важне јер су путем њих старозаветни Јевреји развијали своје песничке склоности и тиме додатно појачавали поетски, али и теолошки ефекат својих текстова.

6. ЗАКЉУЧАК: НОВО ИМЕ КАО ПОЧЕТАК НОВЕ ИСТОРИЈЕ

Из до сада реченог уочава се да је анђелова ономастичка измена Марије у 'κεχαριτωμένη', 'благодатна', централни теолошки, онтолошки и поетски тренутак у Лукином уобличењу благовештенске приповести. Дата измена настаје на снажној старозаветној ономастичкој позадинини, где ново име постаје ознака и новог идентитета који се додељује назаретској девојци. У датом имену исказана је пуноћа благодати која се дарује Христовој мајци управо као знак тога што је изабрана за божански спасењски план, чиме Марија постаје једна од кључних и незаобилазних есхатолошко-сотериолошких фигура. Као што је Христос означен као Нови Адам, тако и Марија постаје Нова Ева, односно ново име указује на промењену природу самог човека. Он више није пало биће, већ охристовљено и на благодатном путу спасења. Зато је теотоконим 'κεχαριτωμένη' уједно и Маријино ново ново-заветно име, али и име које указује на дугу историју човековог онтолошког путовања од Адама до Христа – од првог човека сазданог од праха до богочовека чији се идентитет управо заснива на благодати. 'Κεχαριτωμένη', то Маријино есхатолошко и сотериолошко име, име је којим Бог започиње своје оваплоћење и име које најављује спасење кроз Христа.

⁵³ Barr, "The Symbolism of Names in the Old Testament", 15.

БИБЛИОГРАФИЈА BIBLIOGRAPHY

ИЗВОРИ

- Атанацковић, Платон. *Училиштна и домаћна Библија*. [Део 2]. *Новый заветъ тѣ*. Беч: Печатано код Мехитариста, 1857.
- *БИБЛИЈА сирѣчь Книги священныхъ писанія Ветхаго и Новаго заветъ та*. Прев. Стефан Стратимировић. Том 5. Будим: Въ Славено-Сербској Валахійској и восточныхъ азыковъ Типографіи Кралевскаго Університета, 1804. <<http://digital.bms.rs/ebiblioteka/publications/index/string:%D0%91%D0%B8%D0%B1%D0%BB%D0%B8%D0%Bo.+T.+5/tags:publication>>.
- *Библия 1499 года и Библия в синодальном переводе*. Том 7. Москва: Издательский отдел Московского Патриархата, 1992.
- *Богослужбене књиге*. https://sites.google.com/site/toloskaparohija/bogosluzbene_knjige.
- Венцловић, Гаврил Стефановић. „Беседа на дан Благовести.“ In *Српска књижевност XVIII и XIX века: дарок, ѧросвећеност, класицизам, ѧпредромантизам: хрестѧомаѧија*. Књ. 1. Прир. Мило Ломпар, Зорица Несторовић. Београд: Народна књига – Алфа, 2006.
- *Мирослављево јеванђеље. Криѧичко издање*. Прир. Никола Родић, Гордана Јовановић. Зборник за историју, језик и књижевност српског народа, I одељење, књига XXXIII, ур. Димитрије Богдановић. Београд: Српска академија наука и уметности, 1986.
- *Нови завет господа нашего Исуса Христа*. Прев. Атанасије Стојковић. Лајпциг: въ Типографіи Карла Таухница, 1834. <https://digitalna.nb.rs/view/URN:NBN:RS:SD_FED90A19CD7DB0BA887FC3773FD1A3F8>.
- *Нови заветъ Господа нашега Исуса Христа*. Прев. Вук Стефановић Караѧић. Беч: У штампарији Јерменскога манастира, 1847. <https://digitalna.nb.rs/view/URN:NBN:RS:SD_B7D407A661F5246A646594D4BA86562B>.
- *Светѧо ѧисмо Новоѧа завѧѧа*. Прев. с грчког Димитрије Стефановић. Београд: Британско и инострано библијско друштво, 1934.
- *Светѧо Писмо Сѧарѧа и Новоѧа Завѧѧа, Библија*. Свето Писмо Старог завета превео Драган Милин. Свето Писмо Новога завета Емилијан Чарнић. Београд: Библијско друштво Србије, 2022.
- *Светѧо Писмо Сѧарѧа и Новоѧа Завѧѧа: Библија*. Свето Писмо Старог Завѧѧа превео Ђура Даничић. Свето Писмо Новога Завѧѧа 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, 2018.
- *Biblia Sacra iuxta vulgatam versionem*, editio quinta. Robert Weber, Roger Gryson, Isais Propheta, 2007. <<https://www.die-bibel.de/bibel/VUL/ISA.40>>.

- *Codex Assemanianus*. On the basis of the edition by Josef Kurz, *Evangeliař Assemanův. Kodex Vatikánský 3. slovanský*, Díl II: Úvod, text v přepise cyrilském, poznámky textové, seznamy čtení, Praha 1955, prepared by Jouku Lindstedt, Helsinki 2006; TITUS version by Jost Gippert, Frankfurt a/M, 13. 8. 2010. <<http://titus.uni-frankfurt.de/texte/etcs/slav/aksl/asseman/assem.htm?assemoo1.htm>>.
- *Codex Marianus*. On the basis of the edition by V. Jagić. *Quattuor evangeliorum versionis palaeoslovenicae codex Marianus glagoliticus*, Berolini/Sanktpeterburg 1883, prepared by Jouku Lindstedt, Helsinki 1994; TITUS version by Jost Gippert, Frankfurt a/M, 14. 8. 2010. <<http://titus.uni-frankfurt.de/texte/etcs/slav/aksl/marianus/maria.htm>>.
- *Codex Zographensis*. On the basis of the edition by V. Jagić. *Quattuor evangeliorum codex glagoliticus olim Zographensis nunc Petropolitanus, characteribus cyrillicis transcriptum notis criticis prolegomenis appendicibus auctum*, Berolini/Sanktpeterburg 1879, with incorporation of the corrections by Leszek Moszyński, *Ze studiów nad rękopisem Kodeksu Zografskiego*, Wrocław–Warszawa–Kraków, 1961, prepared by Jouku Lindstedt, Helsinki 2006; TITUS version by Jost Gippert, Frankfurt a/M, 13. 8. 2010. <<http://titus.uni-frankfurt.de/texte/etcs/slav/aksl/zograph/zogra.htm>>.
- Nestle–Aland. *Novum Testamentum Graece* 28. Münster–Westphalia: The Institute for New Testament Textual Research, 2012.
- *Septuaginta Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes*, ed. Alfred Rahlfs. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2006. <https://www.sbl-site.org/assets/pdfs/bibletexts/septuaginta/SEPTUAGINTA_SBL.pdf>.
- *Sвето писмо Staroga i Novoga zaveta*. Prev. Lujo Bakotić. Beograd: Britansko i inostrano biblijsko društvo, 1933.

СЕКУНДАРНА ЛИТЕРАТУРА

- Драгутиновић, Предраг. „ХАΡΙΣ у 2Кор 8–9: Неке преводилачке недумице и могућа решења.“ *Богословље* № 2 (2016): 116–123.
- Ђурђевић, Ђорђе. „Марија Богородица у Новом завету и раној цркви: Ономастички аспект.“ *Црквене студије* № 22 (2025): 71–87.
- Левушкина, Ружица. *Лексика православне духовности у савременом српском језику (лексичко-семантичка анализа и лексикографска обрада)*. Београд: Институт за српски језик САНУ, 2024.
- Поповић, Радомир. *Грчко-српски речник Новог Завета*. Врњачка Бања: Братство Св. Симеона Мироточивог, 1994.
- *Православная энциклопедия*. Под редакцией Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. <<https://www.pravenc.ru/>>.
- Ayo, Nicholas. *The Hail Mary: A Verbal Icon of Mary*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1994.
- Barker, Margaret. “Wisdom Imaginary and the Mother of God.” In *The Cult of Mother of God in Byzantium, Texts and Images*, ed. Leslie Brubaker, Mary B. Cunningham, 91–108. London – New York: Routledge, 2016.

- Barr, James. "The Symbolism of Names in the Old Testament." *Bulletin of the John Rylands Library, Manchester* 52, № 1 (1969): 11–29. <<https://jstor.org/stable/community.28211921>>.
- Beekes, Robert Steven Paul, Lucien van Beek. *Etymological Dictionary of Greek*. 1–2. Leiden: Brill, 2010.
- Brown, Raymond E., Karl P. Donfried, Joseph A. Fitzmyer, John Reumann (eds.). *Mary In The New Testament: A Collaborative Assessment by Protestant and Roman Catholic Scholars*. Philadelphia: Fortress Press – New York: Paulist Press, 1978.
- Casanowicz, Immanuel M. "Paronomasia in the Old Testament." *Journal of Biblical Literature* 12, № 2 (1893): 105–167. <<https://doi.org/10.2307/3268904>>.
- Gambero, Luigi. *Mary And The Fathers of The Church, The Blessed Virgin Mary in Patristic Thought*, transl. Thomas Buffer. San Francisco: Ignatius Press, 1999.
- Groves, John Rev. *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, 1855. <<https://ia800302.us.archive.org/29/items/greekenglishdi1855grov/greekenglishdi-1855grov.pdf>>.
- Kittel, Gerhard, Gerhard Friedrich. *Theological Dictionary of The New Testament*, transl. Geoffrey W. Bromiley, abridged in one volume by Geoffrey W. Bromiley. Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company – Devon: The Paternoster Press, 1985. <https://www.agathonlibrary.com/wp-content/uploads/2022/03/Gerhard-Kittel-Editor-Gerhard-Friedrich-Editor-Theological-Dictionary-of-the-New-Testament_-Abridged-in-One-Volume-Eerdmans-1985.pdf>.
- Klimkowski, Tomasz. "Traducerea unei formule de salut biblice în română și polonă, în context romanic și slav." *Studia Romanica Posnaniensia* 50, № 4 (2023): 17–33.
- Levering, Matthew. "Mary and Grace." In *The Oxford Handbook of Mary*, ed. Chris Maunder, 289–302. Oxford University Book, 2019.
- Lyonnet, Stanislaus. "XAIPE KEXAPITΩMENH." *Biblica* 20, № 2 (1939): 131–141. <<http://www.jstor.org/stable/42631337>>.
- Marks, Herbert. "Biblical Naming and Poetic Etymology." *Journal of Biblical Literature* 114, № 1 (1995): 21–42. <<https://doi.org/10.2307/3266588>>.
- O'Carroll, Michael. *Theotokos, A theological Encyclopedia of the Blessed Virgin Mary*. Oregon: Wipf and Stock Publishers, 2000.

DORĐE M. ĐURĐEVIĆ

University of Kragujevac
Faculty of Philology and Arts
Center for Scientific Research
djordje.djurdjevic@filum.kg.ac.rs

ΤΕΟΤΟΚΟΝΙΜ ΚΕΧΑΡΙΤΩΜΕΝΗ (LUKE 1:28)

Summary: In this paper, we begin by analyzing the greeting addressed by the angel Gabriel to the young woman Mary: “Χαῖρε, κεχαριτωμένη” (Luke 1:28), examining the New Testament designation of Mary, the Mother of God, as κεχαριτωμένη – translated variously as “full of grace,” “highly favored,” or “rejoiced one.” The onomastic transformation of Mary into κεχαριτωμένη constitutes a central theological, ontological, and poetic moment in Luke’s shaping of the Annunciation narrative. Following the Jewish tradition of naming, where names always carry particular – often religious – meaning, the angel’s naming of Mary as κεχαριτωμένη functions as a specific onomastic qualification of Christ’s bodily mother. Deliberately given, this designation becomes Mary’s new name, that is, the name by which a new relationship between God and humanity is established. It thus signifies the fullness of grace bestowed upon the Mother of Christ as a sign of her being chosen for the divine salvific plan, rendering Mary one of the key and indispensable eschatological-soteriological figures of Christianity. The proposed study, therefore, explores – not Mary’s personal name – but the earliest extant and purposefully employed theotokonym, which, as will be demonstrated, plays a decisive role in shaping Mary’s theological as well as poetic image. ► *Keywords:* Mary the Mother of God, Annunciation, Gospel of Luke, theotokonym, theotokology, Mariology.

