

НАСТАВНО-НАУЧНОМ ВЕЋУ ФИЛОЗОФСКОГ ФАКУЛТЕТА У БЕОГРАДУ

Изабрани на седници Већа одржаној 6. новембра 2014. године у комисију за оцену докторске дисертације мр Јелене Фемић-Касапис подносимо Већу следећи

ИЗВЕШТАЈ

Дисертација Јелене Фемић-Касапис под насловом *Терминологија грчких мистерија и њена хришћанска осмишљења* у обиму од 289 страница компјутерског слога са средњим проредом има за свој предмет лексику једнога семантичког поља омеђеног религијским феноменом, какав су античке грчке мистерије, те стога поред филолошког има и свој културноисторијски аспект. Тај културноисторијски оквир оцртан је у уводном поглављу, где су на основу извора и секундарне литературе сажето приказана знања која поседујемо о грчким мистеријским култовима. То су у првом реду мистерије Деметре и Коре светковане у Елеусини, мистерије Кабира на Самотраци, и неколико других локалних култова сличног карактера, али и оне чије вршење није било везано за одређено место (Дионисове, Орфичке мистерије). Преглед не обухвата мистеријске култове који су, као Изидине или Митрине мистерије, плод познијег религијског синкретизма, већ се ограничава на оно што се у овом домену може сматрати изворно грчким. Истиче се да су наша знања о мистеријама у односу на друге сегменте грчке религије изузетно штура и непоуздана, и да је то последица њихове тајности која је учеснике обавезивала на завет ћутања. То важи за оба аспекта мистеријских култова, митолошки и ритуални. Као општа црта ипак се могу издвојити мит који говори о страдању божанства и обред током чији учесници постају очевици и судеоници те „свештене повести“ (ἱερὸς λόγος), остварујући на тај начин зближење са божанством, одакле црпу наду за срећан будући живот а посебно веру у блажену посмртну егзистенцију. То дефинише мистерије као посвећење у загробне тајне. По модерној антрополошкој дефиницији Арнолда ван Генепа, оне су типичан „обред прелаза“, иницијација усмерена ка индивидуалној есхатологији, тј. „спасењу душе“ појединца после смрти по митском праузору који пружа божанство (отета Кора враћа се из царства мртвих; растргнути Дионис-Загреј васкрсава).

Средишњи део рада представља лексиколошка анализа грчких термина коришћених у склопу мистеријских култова. Пошто је предочена разуђеност

тог сегмента грчке сакралне лексике, који поред обредног (нпр. *όσίη, έποπτεία*) има свој сазнајни аспект (нпр. *έλλαμψις*), и есхатолошку перспективу (нпр. *όλβιος*), главна пажња усредсређује се на три термина којима се означава целина мистеријског култа: *όργια, τελετή* и *μυστήρια* (поглавље 2). Ниједан од њих не помиње се у хомерским спевовима, као ни сами мистеријски култови.

Neutrum plurale *όργια* < **φόργια* са највише вероватноће се изводи од корена који је у *έργον, έργάζομαι, έρδω, ρέζω*, енгл. *work*, нем. *Werk* итд., те би етимолошки значео „радње“, али се од почетка употребљавао искључиво у сакралној сфери, као термин за ознаку свештених радњи, обреда. Ти обреди нису нужно морали бити тајни и имамо примере употребе речи где тај елемент тајности није присутан, нпр. на милетском натпису из V в. пре Хр. (SIG 57.4), код Ешила (Sept. с. Theb. 179), Аристофана (Ranae 356) и Софокла (Trach. 765, Antig. 1013). Међутим, врло рано реч се специјализовала на радње вршене у склопу тајних мистеријских култова, па је и најранији помен речи у најранијем извору који о једном таквом култу говори, хомерској химни Деметри из VII–VI века, где реч *όργια* означава обреде које је богиња установила у Елеусини (h. Cer. 273, 476). Исти термин за Елеусинске мистерије употребљава Аристофан у „Жабама“ и „Тесмофоријазусама“ (Ranae 386, Thesm. 948); Херодот га примењује на мистерије Кабира, Деметре Ахаје и Орфеја (Hdt. II 51, V 61, II 81), Еурипид у „Баханткињама“ — на Кибелине мистерије (Vaschae 78), а у додатку Палатинској антологији односи се на Еумолпове мистерије (App. Anth. 1.318). Ипак су његов главни денотат мистеријски обреди вршени у склопу Дионисовог култа (Hdt. II 81, Eur. Vaschae 34, Theocr. XXVI 13). као и код синонима *μυστήρια*, до профанизације значења у „тајна“, уп. „тајне науке“ Хипократ, Lex 5, „тајне Афродите = љубави“ Аристофан, Lysistr. 832. Но за разлику од *μυστήρια* то значење није доцније превладало, већ оно у којем је грчка реч ушла у европске језике, „оргије“, свакако због оргијастичког карактера Дионисових мистерија које је она првенствено означавала.

На сличној семасиологији вршења свештене радње заснива се термин *τελετή*. Изведен је од глагола *τελέω* „вршити“ у специјалном значењу „посветити у мистерије“, нпр. *Διονυσω τελεσθήναι* „посветити се у Дионисове мистерије“ Hdt. IV 79; у једнини *τελετή* значи чин посвећења, а множина *τελεταί* означава скуп мистеријских обреда и употребљава се синонимно са *όργια* и *μυστήρια*. Потврђена је, као и глагол у горепоменутом значењу, од V века, у хорској лирици код Пиндара, у трагичком песништву код Еурипида, у комичком код Аристофана, како у једнини (Hdt. II 171; IV 79; Eur. Iph. Taur. 959, Aristoph. Vespaе 876, Ranae 342), тако и у множини (Pind. Ol. III 41; Pyth. IX 97; Nem. X 34; Eur. Vaschae 22, 73; Aristoph. Vespaе 121, Pax 413, 419); у наредном столећу користе је филозофи Платон (Phaedrus 244e, pl.) и Аристотел (Rh. 1401^a 15, sg.).

У позније доба се у кругу езотеричних учења из „посвећење“ развило значење „задобијање магичне моћи“, посведочено на магијским папирусима.

И реч $\mu\upsilon\sigma\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\nu$ употребљава се испрва и превасходно у множини $\mu\upsilon\sigma\tau\acute{\eta}\rho\iota\alpha$, а тако и преводи, „мистерије“ пошто је из грчког ушла у интернационалну терминологију историје религија. Стога, а и зато што јој, за разлику од претходно обрађена два термина, изворно значење није прозирно и подложно је различитим тумачењима, њој је у склопу овог разматрања посвећена посебна пажња.

Разматрање овог термина полази од етимолошко-творбене анализе. Оно у шта нема сумње јесте да $\mu\upsilon\sigma\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\nu$ спада заједно са $\mu\acute{\upsilon}\sigma\tau\eta\varsigma$ „посвећеник у мистерије“ у породицу глагола $\mu\upsilon\acute{\epsilon}\omega$ „посветити“. У свом првом помену код Хераклита (VI–V в.) множина $\mu\upsilon\sigma\tau\acute{\eta}\rho\iota\alpha$ долази као објекат глагола $\mu\upsilon\acute{\epsilon}\omicron\mu\alpha\iota$, а мало пре тога поменута је и именица $\mu\acute{\upsilon}\sigma\tau\eta\varsigma$; и у многим доцнијим потврдама присутна је контекстуална веза између ове три речи, које од почетка и искључиво спадају у онај круг религијских представа који називамо мистеријским култовима. У творбеном погледу, $\mu\upsilon\sigma\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\nu$ је изведеница суфиксом $-\acute{\tau}\eta\rho\iota\omicron\nu$ који са своје стране представља спој двају суфикаса, још праиндоевропског порекла, $-\acute{\tau}\eta\varsigma$ за nomina agentis (нпр. $\delta\omicron-\acute{\tau}\eta\varsigma$ „давалац“) и $-\iota\omicron\nu$ који у средњем роду гради деминутиве а као придевски суфикс изражава припадност. Тако би $\mu\upsilon\sigma\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\nu$ био деминутив типа $\kappa\rho\alpha\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\nu$ од $\kappa\rho\alpha\tau\acute{\eta}\rho$ или придев у средњем роду од $*\mu\upsilon\sigma\tau\acute{\eta}\rho\text{-}\acute{\tau}\eta\varsigma$, али такав облик није посведочен; с обзиром на еквиваленцију и алтернацију суфикаса $-\acute{\tau}\eta\varsigma$ и $-\acute{\tau}\eta\varsigma$ у грчком (јон.-ат. $\delta\iota\kappa\alpha\sigma\tau\acute{\eta}\varsigma$: дор. $\delta\iota\kappa\alpha\sigma\tau\acute{\eta}\rho$ ‘судија’, одатле јон.-ат. $\delta\iota\kappa\alpha\sigma\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\nu$ „судница“, као и на случајеве када изведеница на $-\acute{\tau}\eta\varsigma$ стоји уз назив вршиоца радње на $-\acute{\tau}\eta\varsigma$ а да варијанта на $-\acute{\tau}\eta\varsigma$ не постоји ($\phi\rho\omicron\nu\nu\tau\iota\sigma\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\nu$: $\phi\rho\omicron\nu\nu\tau\iota\sigma\tau\acute{\eta}\varsigma$), највероватније се $\mu\upsilon\sigma\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\nu$ тумачи као придев од $\mu\acute{\upsilon}\sigma\tau\eta\varsigma$, а множина $\mu\upsilon\sigma\tau\acute{\eta}\rho\iota\alpha$, у којој се испрва ова реч јавља, као поименичење придева у првобитној синтагми $*\acute{\omicron}\rho\gamma\iota\alpha$ $\mu\upsilon\sigma\tau\acute{\eta}\rho\iota\alpha$ „свештене радње које врше мисти, посвећеници“, тј. обреди посвећења. Тај тип добро је посведочен, нпр. $\nu\iota\kappa\eta\tau\acute{\eta}\rho\iota\alpha$ „захвалничке жртве за победу“ од $\nu\iota\kappa\eta\tau\acute{\eta}\rho$ / $\nu\iota\kappa\eta\tau\acute{\eta}\varsigma$ „победник“.

Следи потанка семантичка анализа одабраних потврда именице $\mu\upsilon\sigma\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\nu$, које су овде подељене у неколико група. Хронолошки на прво место долазе јонски прозни писци VI–V в. Већ поменути предсократовски филозоф Хераклит у фрагменту који нам је сачувао Клемент Александријски (Prot. 22) осуђује разне врачеве и мистике, међу њима мисте, учеснике мистеријских обреда, проричући им да ће после смрти горети у огњу, јер је уобичајени начин на који људи врше мистерије „несвет“, богохулан. Како је већ речено, ту је реч $\mu\upsilon\sigma\tau\acute{\eta}\rho\iota\alpha$ пасивни субјекат глагола $\mu\upsilon\epsilon\ddot{\upsilon}\nu\tau\alpha\iota$, чији фонетски лик потврђује аутентичност Клементовог цитата, а у истом фрагменту имамо први помен и за реч $\mu\acute{\upsilon}\sigma\tau\eta\varsigma$. Неких пола столећа доцније Херодот, пишући о мистеријском култу Кабира на

Самотраци, означава га час као ὄργια, час као μυστήρια (II 51), при чему Хераклитовом обрту μυστήρια μυεῦνται одговара Херодотов ὄργια μεμύηται. Трећи представник ране јонске прозе, медицински писац Хипократ, у једном од својих писама као објекат уз исти глагол употребљава обе речи, говорећи о Елеусинским мистеријама: μύσαντες τὰ Δήμητρος καὶ κόρης μυστήρια καὶ ὄργια (Er. XXVII 195). За такву упоредну употребу нуде се два могућа тумачења: или би ὄργια био више јонски, μυστήρια — атички термин, везан посебно за Елеусинске мистерије, или се реч ὄργια, с обзиром на своју етимологију, односила на свештене радње (акциони код), а μυστήρια на свештену повест (вербални код). Закључак је да у овој, најранијој скупини извора реч доследно стоји уз глагол μύω и да улази у семантички круг раније посведоченог термина ὄργια. У овај период спадају и прве епиграфске потврде речи на атичким натписима, једном из око 460 (IG I³ 6b) другом из 422/21 (IG I³ 78a), где је још у употреби био стари алфавет са Η у вредности спиритуса и Ε како за кратко, тако и за дуго ε, те се пише μυστερια; реч је у оба случаја о прописима за светковање Елеусинских мистерија. У атичкој драмској поезији V–IV в. мистерије се помињу са посесивном допуном божанства које им је покровитељ, Деметре (Aesch. frg. 479, Eur. Supp. 173), Девице, тј. Персефоне-Коре (Soph. frg. 804), уз њих се придодаје придев σεμνά „часне, свете“ (Soph. l.c.; Eur. Supp. 470). Аристофан бележи обрт μυστήρια ἄγειν (Ranae 159), посведочен и у прози у значењу „вршити мистерије“. У класичној атичкој прози хронолошки на првом месту стоји једна посебна група извора коју чине извештаји историчара Тукидида и беседника Андокида и Лисије о скандалу који је потресао Атину пред војни поход на Сицилију а у чијем је средишту био Алкибијад, оптужен да је са својим друштвом богохулно подражавао Елеусинске мистерије. Сва тројица користе исти израз, ποιεῖν μυστήρια; овај глагол иначе не спада у оне који означавају нормално вршење обреда и очито у датом контексту има пејоративно значење: „патворити, пародирати“. Платон у „Горгији“ користи μύω (у пасиву, 497c; слично у „Менону“ 76e), а схолијаст уз прво место ἄγεσθαι и τελέω у значењу „вршити, светковати (Елеусинске) мистерије“. Аристотел на једном месту (где погрешно изводи μυστήρια од μῦς) подводи реч под τελετή као општији појам: мистерије су најзначајнија од свих τελετή (Rhet. 1401a.15). У Mirabilium auscultationes 847a говорећи о Хекатиним мистеријама (τὰ μυστήρια τῆς Ἑκάτης) за њихово обављање употребљава ἐπιτελέω. Помак од ове изворне употребе речи са предикатом који значи вршење обредних радњи и именом божанства у посесивном генитиву као допуном према њеној „профанизацији“ илуструје једно место у Платоновом „Теетету“ где се генитивска допуна односи на заступнике одређеног филозофског правца, а предикат је verbum dicendi λέγειν (156a). Ту је реч μυστήρια употребљена већ у пренесеном значењу (тајног, езотеричног, али не и сакралног) учења, које се вербално преноси. Даљи семантички развој одражава средња атичка комедија, пружајући даље примере пренесене и колоквијалне употребе речи. Један Мнесимахов фрагмент (11) гласи ὕπνος τὰ

μικρὰ τοῦ θανάτου μυστήρια; Хиписос „сан“ и Танатос „смрт“ су божанства, но није постојао никакав мистеријски култ Танатоса, а израз μικρὰ односи се на „мале“ поред „великих“ Елеусинских мистерија. У питању је дакле игра речи која полази од сакралног контекста и преноси из њега обрт у домен опште животне мудрости: сан је „смрт у малом“. Коначни ступањ развоја који је довео до данашњег интернационализма „мистерија“ налазимо у Менандровом фрагменту (695), где једна личност каже другој μυστήριόν σου μὴ κατέιπης τῷ φίλῳ „немој поверити пријатељу своју тајну“. Ту је реч одређена припадношћу не божанству, па ни школи филозофског мишљења као у „Теетету“, већ приватној особи, а глагол је, као и у Платоновом дијалогу, „рећи“. Док код Платона на поменутом месту Сократ шалозбиљно алудира на мистеријске обреде, овде је значење сасвим десакрализовано: μυστήριον је нешто лично што један човек поверава другом путем вербалног саопштења: *тајна*. Од двеју основних семантичких компонента које је реч од почетка у себи носила, сакралности и тајности, превладала је ова друга истиснувши ону прву. Тек у том секундарном значењу наша реч, која је изворно била *plurale tantum*, јавља се у лику једине. Платон и Менандар сведоче да се тај процес одиграо током IV и III века у говору Атике, у којем је реч и у свом основном значењу била највише коришћена, због Елеусинских мистерија. У раздобљу које је уследило а које називамо хеленистичком епохом, атички дијалекат легао је у основу општегрчког књижевног језика, *којне*. Преко којне реч μυστήριον „тајна“ живи до данас у грчком, а из њега је у том значењу преузета и у друге језике. Неке посебне употребе код позних аутора римског доба могу се извести из тога значења. Медицински писац из I–II века Соран из Ефеса, описујући особу подобну за бабицу, два пута помиње μυστήρια βίου, што се у датом контексту може превести као „породичне тајне“ (Sor. I 3.3.4, I 4.4.5), али на трећем месту, где је реч о потреби да бабица не буде подложна празноверју, употребљена је синтагма σύνηθές τι μυστήριον која се најпре може превести као „простонародна враџбина“ (Sor. I 4.4.7). Код других медицинских писаца истог раздобља може се проследити семантички развој од „лична тајна лекара“ преко „тајни рецепт“ до „медикамент начињен по таквом рецепту“ (Aret. CD II 7; Gal. XIII 96, одатле Alex. Trall. V 4) до „чудесни, чудотворни“ медикамент (φάρμακον). Ово последње значење реч има код Галена XIII 326, где говори о препарату који је „као тајну преузео од Рустика“ (ἀπὸ Ρουστίκου ὡς μυστήριον ἔλαβόμεν), али пошто даје прецизно упутство за справљање, очито је над семантиком тајности превладало значење чудесног дејства, тим пре што каже да се средство припрема уз одређену побожност (μετὰ τινοσ θεοσεκείας σκευάζεται), тј. по одређеном ритуалу. Та употреба се већ сасвим ближи оној коју налазимо на двама магијским папирусима из II–IV в. (PMag.Leid.W 3.42, V 10.19), где је могуће да се μυστήριον „чаролија, враџбина“ односи на конкретан материјални предмет: амајлију, талисман. Ту је конкретизација значења ишла путем „тајно знање“ > „примена тајног знања (у врачању)“ > „предмет обдарен магичним моћима“. Коначно, занимљива је употреба код Херодијана,

историчара из III в. хр. ере (Hdn. VIII 7.4). Наводећи говор који је цар Максим одржао војницима, он војничку заклетву (τὸν στρατιωτικὸν ὄρκον) назива 'светом тајном' римске власти (τῆς Ρωμαίων ἀρχῆς σεμνὸν μυστήριον). Формално се ова употреба може надовезати на σεμνὰ μυστήρια код Софокла и Еурипида, али је заправо реч о покушају превода и тумачења латинског термина *sacramentum*. Ова позна паганска употреба ближи се хришћанској, будући да у терминологији западне цркве *sacramentum* означава свету тајну причести.

Треће поглавље посвећено је глаголу μύω. Полази се од констатације да глагол μύέω, пасивно μύεομαι „посвећујем / бивам посвећен у мистерије“ са својим изведеницама μύησις „посвећење“ μύστης „посвећеник у мистерије, иницијанд“, μυσταγωγός „посветитељ у мистерије, иницијант“ и μυστήριον, μυστήρια нема општеприхваћене и поуздане етимологије, која би нам расветлила изворно значење ових кључних термина. Појава σ испред именских суфикаса -της и -τήριον указује да је у μύέω испало интервокалско -s- и да треба поћи од корена *m̥s-. Покушаји дубљег етимологизирања ове лексичке породице углавном усмерени ка глаголу μύω „затварати се (о очима, уснама, такође ранама, цветним чашицама и сл.), жмурети, ћутати“, што отвара низ питања формалне и семантичке природе, која су овде предмет подробног разматрања. Са формалне стране, постоји проблем у квантитету коренског вокала υ који је у презенту μύέω кратак а у μύω је дуг. Код Хомера је перфекат μέμυκα (II. XXIV 420), али аорист μύσαι (II. XXIV 637); кратак вокал у сигматском аористу имају такође Софокле (Antig. 421) и Еурипид (Med. 1183), μύσαι се среће тек позно, код епиграматичара I в. хр.е. Антифила (AP VII 630). Постоји тумачење по којем би 3.pl.aor. μύσαν у Илијади XXIV 637 било реликт атематског аориста: μύ-σαν уместо првобитног *μύν. Друга дилема је око тога да ли се корен завршавао спирантом (који показује изведеница ἀμυστί adv. „једним гутљајем, не затварајући уста“, такође μύστης, μυστήριον, ако спадају овамо) или ларингалом. Алтернативно се реконструира јота-презент *mus-ie/o-, или *muH-ie/o-. За обе варијанте постоје могуће паралеле у анатолијским језицима. Са једне стране, пореди се палајско *muš-* „заситити се“ и претпоставља пие. **meis-* 'затворити се', са друге, хетитско *mušae-zi* „сакрити“. Ова друга етимологија подразумевала би да је у поменутих изведеницама σ пред τ секундарно, по аналогији са образовањима од сигматских и денгалних основа. Коначно, унутар грчког пореди се — етимолошки необјашњен — глагол ἠμύω „погнути се, клонути, пропасти“ са варијантом ἀμύω [ᾶ] у једном Хесиодовом фрагменту (216); ово поређење није непривлачно са семантичке стране, али је проблематично са формалне, јер овај корен, за разлику од μύω, претпоставља почетни ларингал. Полазећи од μύω, μύέω се изводи преко стативне основе на -η у пасивном аористу μυηθήναι и медиопасивном перфекту

μεμύημαι; у том случају, медиопасив μύεομαι био би примаран у односу на транзитив μύω, што се потврђује бројем и хронологијом потврда.

Ради сагледавања могуће семантичке везе са породицом глагола μύω извршена је потанка анализа значења глагола μύω и његових превербалних изведеница. Код простог μύω, рефлексивно значење са субјектом „очи, очни капци“ посведочено је већ код Хомера (οὐ γὰρ πω μύσαν ὅσσε ὑπὸ βλεφάροισιν ἐμοῖσιν II. XXIV 637), затим код Еурипида (μύσαντος ὄμματος Med. 1183). Изостављањем субјекта „очи“ долази се до апсолутне употребе „(за)жмурети“ (Soph. Antig. 421; id. frg. 774; Aristoph. Vesp. 987; Plato Gorg. 480c, Thet. 163e; Arist. de anima 428a 16, Hist. anim. 536b 27; Call. III 95; Philo Migr. CXXIII 4: μεμυκότα καὶ τυφλά). Перипатетичару Александру Афродисијском (око 200. по Хр.) поређење са дизањем и склапањем очних капака (βλέφαρα) послужило је за појашњење отварања и затварања органа за мирис (τοῦ τῆς ὀσφρήσεως ὀργάνου, τέως ἐπικεκαλυμμένου τε καὶ μεμυκότος, De anima 52.24). Издваја се пренесена употреба код Филона Александријског, где је реч о затварању ока душе или разума (ὄμμα τῆς διανοίας / τῆς ψυχῆς, Sac. 78.7, Immut. 181.3, Somn. I 199.1, Migr. 222.4), тј. духовној заслепљености. Тај њему својствен фразеолошки обрт могао би бити заснован на страном — хебрејском предлошку, будући да је Филон био хеленизовани Јеврејин. Међутим, сличну конструкцију употребљава и Плутарх μύσας τῶ λογισμῶ (Rompr. LX 2, о Цезару када је прешао Рубикон). У позније доба среће се и транзитивна употреба μύω, где је субјекат особа а очи су објекат, било да неко склапа своје очи (Πατροφίλα, κανθούς τοὺς γλυκεροὺς ἔμυσας AP VII 221 где је „склопила си очи“ еуфемизам за „умрла си“), или му их неко други (сан) затвара (τραγίνους δ' ὕπνος ἔμυσε κόρας, Ерикије, AP IX 558), πᾶν ὄμμα μύομεν код филозофа из V-VI века Дамаскија Дијадоха (Damasc. Pr. 6). Упоредо је од најранијег времена посведочена примена на отворене ране које се затварају, растајају (σὺν δ' ἔλκεα πάντα μέμυκεν ὅσο' ἐτύπη у „Илијади“ XXIV 420, τὸ δὲ τραῶμα ταχὺ ἔμυσεν код Хипократа Epid. V 1.45, Ανατέτροφας ὅ τι καὶ μύση „потхрањујеш, тј. позлеђујеш оно што је већ зарасло“ код Софокла Trach. 1009). Трећи субјекат поред очију и рана су уста. Аристотел немоћу описује као τὸ τῶ στόματι μεμυκέναι (Prob. 899a 7). Даље потврде су у једном писму ретора Алкифрона (III-IV в. по Хр.): τὸ στόμα ἐπιχειλῆς, αὐτῶ τῶ πεπιέσθαι καὶ λίαν μεμυκέναι τὴν ἐχεμυθίαν ὑποσημαίνων (Alciphr. III 55, о питагорејцу који се уздржава од говора) и у двама епиграмима, Антифила Бизантинца (I в. по Хр.): Οὐπω χεῖλος ἔμυσε (AP VII 630) и Комете граматичара (IX в. по Хр.): ἔκειτο μεμυκῶς χεῖλεα σιγῆ (AP XV 40, о Лазару, кога је Христос васкрсао); апсолутна μεμυκότες „занемели“ у делу хеленизованог Јеврејина Јосифа Флавија (JB VI 5.1), у поезији и у метафоричном смислу „утихнути“ (о ветровима AP VII 293, морском теснацу AP X 5. Ранији су и бројнији примери интранзитивне употребе где су субјекат отвори на људском, животињском и биљном телу налик на уста: ушће материце (τῶν μητρῴων τὸ στόμα μεμύκη, Hipp. De mul. aff. XXXVI 2.3),

поре на птичјем телу кроз које израстају пера (τὰ τῶν διεξόδων στόματα ἢ τὸ πτερόν ὄρμα, Plato, Phaedrus 251d), отвори на стаблу кроз које избијају младице (τά τε μεμυκότα τῶν στομίων, Philo Immut.38–39; τῆς ἀμπέλου τὰ κλήματα, Geop. IV 12.10). Субјекат може бити и цвет, тачније његова чашица (κάλυξ) која се отвара и затвара. Таква употреба забележена је најраније код ботаничара Никандра Колофоњанина (II в. пре Хр.): κρόκος εἶρα μύων (frg. 74.56), затим у већ поменутој компилацији „Геопоника“ из X в. по Хр.: ῥόδα μεμυκότα, τοῦ φυτοῦ μεμυκίας κάλυκας (Geop. XI 18.8, 11). У истој пољопривредној терминологији византијског доба партицип μεμυκία односи се на земљу која је због хладноће „затворена“ да прими семе у себе (id. II 14.6). Хеленизованом Јеврејину Филону Александријском својствена је употреба партиципа μεμυκώς у значењу „успорен у расту (о класју)“ (Virt. 49.3, Jos. 108.4). Развој значења као да је ишао преко „зжмурео“ > „уснуо“, будући да се на првом месту опоравак класа описује глаголом ἀνεγερθῆναι. Може се закључити да μύω у најопштијем смислу означава радњу (само)затварања, односно стање затворености отвора на телу живих бића, а да је његова превасходна примена на очи, из које се рано развила апсолутна употреба μύειν „жмурети“ из спојева типа μύειν τὰ ὄμματα, које пре него ли транзитивно: „затварати очи“ треба схватити интранзитивно, са акузативом обзира као допуном: „бити затворен што се тиче очију“. Исто тако могу се тумачити апсолутне употребе у домену биљног света типа κρόκος μύει sc. τὴν κάλυκα „шафран је затворен што се тиче чашице“.

Свака понаособ су кроз своје потврде сагледане и провербалне изведенице глагола μύω. За ἐπιμύω једина класична потврда је у Аристофановим „Зољама“, где је значење „трептањем или жмиркањем давати миг“; ту се ἐπι- може схватити у сличној функцији као у ἐπιδείκνυμι „указивати на нешто“. Остале потврде су све код аутора римског доба а значења се углавном поклапају са симплексом μύω, слично као што је ἐπικλείω синонимно са κλείω. Посреди је можда позно (од Аристофановог ἐπιμύω независно) аналошко образовање (према ἐπι-καλύπτω?), у којем проверб ἐπι- изражава идеју навлачења очних капака на очи, тј. изворна транзитивна конструкција имала је за директни објекат очне капке (βλέφαρα) а за индиректни ‘очи’. Као у другим сличним случајевима, провербална изведеница замењива је симплексом уз одговарајућу предлошку конструкцију, нпр. код медицинског писца Аретеја (II в. по Хр.) βλέφαρα μόγισ τοῖσι ὀφθαλμοῖσι ἐπιμύει = τὰ βλέφαρα ἐπὶ τοῖσι ὀφθαλμοῖσι μύει (Aret. SA I 6, cf. I 5). По аналогiji са простим μύω, употребљава се и са „очи“ као директним објектом, код Диодора (I 48) τοὺς ὀφθαλμοὺς ἐπιμύοντα о кипу, уп. опис исте статуе код Плутарха катаμύουσα τοῖς ὀμμασιν (de Iside 10). Издвајају се употребе у којима се неко претвара да спава или да је слеп, код Опијана (ὄμματ' ἐπιμύει, о лисици, Halieutica II 110) код Филострата (ἐπιμύων τοὺς ὀφθαλμοὺς τέχνη, о просјаку који се претварао да је слеп, Vita Apoll. IV 10; мало даље ефекат је описан са катаμύειν, в. ниже). У апсолутној употреби ἐπιμύω је синонимно са простим μύω и значи ‘(за)жмурети’ (Plb. IV

27.7), пренесено „склопити очи“ > „умрети“ (Call. Epigr. XL 5, уп. у истој употреби *καταμῦσαι* код Лукијана), са субјектом *αἴσθησις* „чуло (вида)“ код Александра Афродисијског (III в. по Хр.) где коментарише Аристотелов спис „О чулима“ (Alex. Aphr. in Sens. XVII 4, XVIII 2, XVIII 6); код Аристотела је τῶν βλεφάρων ἐπικεκαλυμμένων (Arist. Sens. II 1, 437a). Приметан је паралелизам употреба са *καταμύω*, у истом контексту код Филострата у „Животу Аполонија из Тијане“, у паралелним контекстима код Диодора и Плутарха (о истој египатској статуи), код Калимаха и Лукијана (еуфемистички за „умрети“). Vita Apoll. IV 10. За разлику од *καταμύω*, потврђене су и примене изван сфере људског и животињског вида, какве срећемо и код простог *μύω*: „затворити се (о рани)“ код аутора из I в. по Хр. Оносандра (Strateg. XIX 3.9), можда и о петелкама нара (ὄλοσχοι) које се прво отварају па затварају, ако се код Никандра (Theriasca 870) предато ἐπημύοντας поправи према схолији уз то место у ἐπιμύοντας. Глагол *καταμύω* има нијансу значења *κατα-* „надоле“ и употребљава се искључиво у домену вида, транзитивно *καταμύειν τὰ βλέφαρα* „надоле затворити, тј. спустити очне капке (о зецу)“ Xen. Cyn. V 11, затим и са објектом „очи“: τὰ ὄμματα Hippocr. Epid. VII 1. 83, τὰς ὀψεις Philo, Leg. alleg. II 25; као и симплекс *μύω*, Филон га користи у пренесеном обрту са τὸ ψυχῆς ὄμμα (II 414, Sobr. III 7). Добро је, и рано посведочена апсолутна употреба, у презенту „жмурети“ Бион (око 300. пре Хр.) код Диогена Лаертија (Diog. Laert. IV 49), Хедила (Ath. Deipnosoph. VIII 345a), Страбона (Strabo VI 1.14, о статуи затворених очију), Филострата (Philostr. Vita Apoll. IV 10 (*καταμύειν* *δοκῶν* „који се чинило да је слеп“); аорист при том има значење, у аористу „склопити око, тренути“: οὐκ εἶασαν ... οὐδ' ὀλίγον *καταμῦσαι* (Batrachomyom. 191, v.l. *καμῦσαι*) „нису дали ни ока склопити“, Аристофан Vespaе 92 ἦν δ' οὖν *καταμύση* *κἂν ἄχνην* „зажмури ли и на трен“, Philostr. Heroicus 675 (θᾶττον ἢ *καταμῦσαι* „пре него што би тренуо“), пренесено „склопити очи“ за „бити засењен“ (*κατέμυσεν ἄν τις ὑπ' ἐκπλήξεως* id. V. Apoll. VI 11), за „умрети“ (Luc. Dial. Meretr. VII 2). Својеврстан компромис између транзитивне употребе са акузативом унутрашњег објекта („очни капци, очи“) и апсолутне представља конструкција са инструменталним дативом код Марка Аурелија *τυφλὸς ὁ καταμύων τῷ νοεῶν ὄμματι* „слеп је онај ко жмури умним оком“ (IV 29), у пренесеној употреби сличној оној код Филона. Упоредо са *καταμύω* постојао је апокопиран облик *καμμύω*. Среће се најраније у рукописима Батрахомиахије стих 191 као *varia lectio* за *καταμῦσαι* и у једном фрагменту комедиографа IV–III в. Алексида (*καμμύειν* Alexis fr. 391, 1), затим четири пута у Септуагинти, трипут књизи пророка Исаије са објектом τὸς ὀφθαλμοὺς у значењу „затворити очи, зажмурети“ (Is. VI 10; XXIX 10; XXXIII 15), а једном у Јеремијином плачу (Lam. III 45.1) *καμμύσαι* *με* „да би ми затворио очи, да би ме заслепио“ (Јеремија се обраћа Богу). Да је био уобичајен код хеленизованих Јевреја потврђује Филон, који га употребљава синонимно са симплексом *μύω* уз τὸ τῆς ψυχῆς ὄμμα (Somn. I 164.4). Граматичар Аполоније Дискол (II в. по Хр.) помиње га у вези са местом аугмента и перфекатске редупликације не иза, већ

испред проверба (ἐκάμυον, κεκάμυκα). Павле Егињанин, медицински писац из VII в., употребљава га апсолутно у значењу „жмурети“ (καμύειν πιεζοῦντα Paul. Aeg. III 22.29). Већ из карактера потврда излази да је у питању лик из свакодневног, колоквијалног језика, а тај закључак поткрепљује чињеница да се, за разлику од „правилног“ καταμύω, очувао у новогрчком, где καμύω поред καμύζω значи „жмирети“. Глагол συμμύω (ξυμμύω) употребљава се у интранзитивно-рефлексивном значењу „затварати се“, са разним субјектима. Код Платона то су очни капци (βλέφαρα Plato Tim. 45e) и отвори кроз које израстају пера (τὰ περὶ τὴν ἔκφυσιν Phaedr. 251b, у истом значању просто μύω ibid. 251d), у хипократском корпусу, где је гласовни лик глагола ξυμμύω, пупак (ὄμφαλος De octimestri partu XXXV 12.17 sqq.), отвор материце τὸ στόμα τῶν ὑστερέων, ὁ στόμαχος (Aphor. XII 5.51; De mul. affect. XXXVI 217, у истом поглављу 2.3. у истој употреби и просто μύω), код Аристотела и Атенеја на шкољке (κτένες Arist. Hist. an. 535a 18, 536b 27, у опозицији према χάσκω; ὄστρεα Athen. Deipn. III 30.9), код Теофраста о цветовима (ἄνθεα), тачније њиховим чашицама (Caus.Plant.II 19.1, у опреци према ἀνοίγεσθαι; слично и у позној компилацији Геопоника, Gr.XI 20.3), о лишћу егзотичног дрвета (Thphr. Hist.Plant. IV 7.8), о отвору језичака на тршчаној фрули (τὸ στόμα τῶν γλωττῶν ibid. IV 11.4), о одсеченом дрвету као материјалу који се, зависно од влажности, око прореза скупља, стеже (ibid. V 3.4; 6.3). Издвајају се две потврде, једна код Аристотела (Prob. 925a, 27d), где је субјекат глагола συμμύειν зеница ока (κόρη), за љубав (погрешне) етимологије којом се назив биљке κρόμμυον ‘лук’ тумачи као „оно од чега се скупљају зенице“, и једина апсолутна код Платона у „Држави“ (Rep. 529b), чија је интерпретација спорна; она гласи ἐάν τέ τις ἄνω κεχρηνῶς ἢ κάτω συμμεμκῶς τῶν αἰσθητῶν τι ἐπιχειρῆ μανθάνειν и различито се преводи; по једној интерпретацији, συμμεμκῶς би значило „стиснутих усана“, но с обзиром да на поменутом месту Тимаја Платон употребљава глагол са субјектом βλέφαρα и овде ће бити реч о некоме ко, супротно ономе који зинувши блене увис, оборене главе жмури утонувши у дубоко размишљање. У сваком случају, συν-, као и с- у српском еквиваленту *склопити се*, овде означава затварање телесних отвора које се одвија помицањем према унутра истовремено са двеју или више страна. Хапаксну сложеницу са двоструким провербом ἐπισυμμύω Теофраст употребљава да опише понашање јесењег усева: у јесен биљка ῥιζοῦται καὶ ... ἐπισυμμύει „пушта корење и одмах потом се затвара“; чини се дакле да ту ἐπι- исказује временску релацију, тј. да „затварање“ биљке (зимски прекид вегетационог циклуса) уследи непосредно по пуштању првих коренских изданака. За „држати очи полузатворене, жмирети“ хапаксно је посведочена сложеница ὑπομύω, где се провербом ὑπο- ублажава значење основног глагола: προσβλέπων ὑπομεμκῶσι τοῖς ὀμμασι „гледајући полузатвореним очима“ код Алкифрона (Alciphr. III 55). Глагол ἀναμύω је лексикографски хапакс. Бележи га у свом речнику Хесихије Александринац и глосира са ἀναβλέπειν „погледати нагоре“. Тај превод, који се не може проверити у контексту, буди подозрење.

Закључак проистекао из анализе значења глагола $\mu\acute{\upsilon}\omega$ и његових превербалних сложеница гласи да он у себи носи општу семантику спонтаног затварања отвора на телу човека, животиње или биљке (за затварање које је чин спољашњег дејства, са објектима као врата, прозор, ковчег, кутија, књига, грчки има други глагол, $\kappa\lambda\acute{\epsilon}\acute{\iota}\omega$, чије је основно значење 'закључати', пошто је изведен као деноминал од (још праиндоевропске) речи $\kappa\lambda\acute{\epsilon}\acute{\iota}\varsigma < \kappa\lambda\eta\acute{\iota}\varsigma$ 'кључ'). Ако се упркос формалним тешкоћама у интерпретацији глагола $\mu\upsilon\acute{\epsilon}\omega$, $\mu\upsilon\acute{\epsilon}\omicron\mu\alpha\iota$ и његових изведеница $\mu\acute{\upsilon}\eta\varsigma\iota\varsigma$, $\mu\acute{\upsilon}\omicron\tau\eta\varsigma$, $\mu\upsilon\omicron\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\nu$ пође од неке од апсолутних примена глагола $\mu\acute{\upsilon}\omega$, то најпре може бити она која је далеко најбоље посведочена, са подразумеваним субјектом/објектом „очни капци, очи“, дакле „жмурети“. То би ишло у прилог тумачењу по којем изведеница $\mu\acute{\upsilon}\omicron\tau\eta\varsigma$ стоји у опозицији према називу посвећеника вишег ступња $\acute{\epsilon}\pi\acute{\omicron}\pi\tau\eta\varsigma$, посведоченог не само у Елеусини већ, епиграфски, и на Самотраци. Разлика се могла заснивати на фазама обреда посвећења, од којих се једна одвијала у потпуном мраку симболизујући смрт и силазак у доњи свет, а следећа представљала откровење божанских тајни у пуној светлости ($\acute{\epsilon}\lambda\lambda\alpha\mu\psi\iota\varsigma$). Исту опозицију би у мистеријском контексту изражавали парови $\mu\upsilon\omicron\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\nu$ и $\lambda\acute{\omicron}\gamma\omicron\varsigma$ и Аристотелово $\pi\alpha\theta\epsilon\acute{\iota}\nu$: $\mu\alpha\theta\epsilon\acute{\iota}\nu$: након патње у адској тами посвећенику бива расветљена свештена повест и он постаје судеоник тајног знања. У сваком случају, семантика глагола $\mu\acute{\upsilon}\omega$ и његових изведеница има само на својој маргини затварање усана и ћутање, што нас одвраћа од саме по себи примамљиве претпоставке да су називи $\mu\acute{\upsilon}\omicron\tau\eta\varsigma$ и $\mu\upsilon\omicron\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\nu$ у вези са заветом ћутања који је обавезивао све посвећенике у мистерије. Но и свођење на семантику затварања очију, жмурења далеко је од извесног, могуће су свакако и друге интерпретације, у вези са или независно од $\mu\acute{\upsilon}\omega$, тако да и након ове потанке анализе порекло термина $\mu\upsilon\omicron\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\nu$ — да се послужимо игром речи — остаје за нас мистерија.

У последњем, четвртном поглављу прослеђена је судбина појединих претходно размотрених термина $\delta\omicron\rho\gamma\iota\alpha$, $\tau\epsilon\lambda\epsilon\tau\acute{\eta}$ и $\mu\upsilon\omicron\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\nu$ у хришћанској употреби, култној и теолошкој. Уз ретке изузетке ($\theta\epsilon\acute{\iota}\alpha$ $\delta\omicron\rho\gamma\iota\alpha$ код Еусебија), први термин ранохришћански аутори не користе и вероватно га избегавају дистанцирајући се од оргијастичких Дионисових мистерија. Термин $\tau\epsilon\lambda\epsilon\tau\acute{\alpha}\iota$ употребљавају каткад неутрално у његовом изворном значењу, као Клемент Александријски пишући о Елеусинским мистеријама, а чешће позитивно, неретко уз додатак $\acute{\iota}\epsilon\rho\acute{\alpha}\iota$ и $\theta\epsilon\acute{\iota}\alpha\iota$, примењен на „отајства“ хришћанског култа: крштење, причешће, свештање масла. Глагол $\mu\upsilon\acute{\epsilon}\omega$ и глаголску именицу $\mu\acute{\upsilon}\eta\varsigma\iota\varsigma$ такође преносе из паганског у јудеохришћански вредносни код; Григорије Ниски их користи да опише Мојсијеву пророчку делатност међу Јеврејима, које је он на Синајској гори „посветио“; чешћи су новозаветни контексти где глагол означава обраћење у хришћанску веру, па онда синегдохом и поједине обреде, као крштење; $\mu\acute{\upsilon}\omicron\tau\eta\varsigma$ 'посвећеник' са или без допуне $\chi\rho\iota\sigma\tau\omicron\upsilon$ или $\theta\epsilon\omicron\upsilon$ може значити напросто 'хришћанин'. За разлику од њега, термин $\mu\upsilon\omicron\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\nu$ се среће

већ у књигама Новог Завета, и то чак 28 пута. Разликују се ἀνθρώπινα и θεῖα, ἄγια μυστήρια, „људски“, тј. пагански мистеријски обреди од хришћанских светих тајни. У овом другом значењу реч бива примењена и на конкретне предмете, светиње у Заветном ковчегу и свештене сасуде хришћанског обреда. У једнини μυστήριον 'тајна' продужава свој живот и у хришћанској средини, с тим што се то у претхришћанској употреби „десакрализовано“ значње „ресакрализује“ применом на тајне нове вере, пре свега оне везане за Христову смрт и васкрсење.

Рад се завршава обимним списком коришћене литературе на свим светским језицима.

Закључак Комисије гласи да је пред нама рад у којем је доследно примењен дијахрони филолошко-лингвистички приступ комбинован са разним културно-историјским увидима. Грчки мистеријски термини су размотрени са разних страна: етимолошке, творбене и семантичке. Посебна пажња посвећена је њиховим употребама унутар и изван религијско-мистеријске сфере, које су обилно илустроване одабраним потврдама у њиховом контексту. У исходу добили смо оригиналан научни допринос како историјској лексикологији, тако и историји идеја.

Препоручујемо да се мр Јелени Фемић-Касапис одобри усмена одбрана њене докторске тезе.

у Београду, 15. јануара 2015.

проф. др Александар Лома,
ментор

доц. др Сандра Шћепановић

проф. др Иринеј Буловић,
Православни Богословски
факултет БУ