

МИРОСЛАВ МАРКОВИЋ, *Студије о религији антике*, Српско друштво за хеленску философију и културу „Јасен“, Никшић, 2001, 1-151.

Книгата *Студији за религијата во антиката* од Мирослав Марковиќ (1919-2001), во издание на Српското друштво за хеленска философија и култура „Јасен“ - Никшић, претставува посмртно објавен зборник од седумнаесет прилози, речиси сите претходно публикувани во стручни списанија ширум светот, главно на англиски и германски јазик, како и во двете негови книги *Studies in Graeco-Roman Religions and Gnosticism* и *Studies in Greek Poetry*. На иницијатива од издавачот проф. Б. Шијаковиќ, авторот ги превел на српски и ги ревидирал.

Започнува со опширна културолошка студија „Од Иштар до Афродита“, изложена прво на едно јавно предавање одржано на Универзитетот во Урбана, Илиноис, во 1987 година, а подоцна објавена во *Journal of Aesthetic Education* 30 (1996). Целта на оваа студија е да го покаже потеклото на хеленската божица Афродита, за што М. Марковиќ аргументирано покажува дека таа не била родена во Хелада, туку потекнува од Блискиот Исток, а нејзина мајка била сумерската божица Инана или академата Иштар.

Сумерската божица Inanna живеела во месопотамските градови Урук и Вавилон. Почнувајќи од 2400 година пред н.е. академото име на оваа божица се јавува како Esh-tar, а старовавилонското како Ishtar. Во текот на вториот милениум пред н.е. култот на Иштар се раширил насекаде низ Блискиот исток – од Месопотамија, сè до Ханаан, Сирија, Палестина, Феникија и Арабија. Иштар понекогаш и го менувала своето име, па така во Хелада се јавува како Афродита, а во Рим како Венера. Нејзиниот култ бил пренесен во Хелада околу 1200 година пред н.е., најпрвин на островот Кипар кој станал нејзин центар. Оттука тој лесно се проширил во хеленските градови ширум Мала Азија, островите, континентална Хелада и најпосле јужна Италија.

Врз основа на исцрпните проучувања на митолошките извори и археолошкиот материјал, Марковиќ врши компаративна анализа на култот, атрибутите и функциите на академата божица Иштар и хеленската Афродита, заклучувајќи дека и едната и другата се јавуваат во три вида: како небеска кралица, божица на војната и божица на сексуалната љубов и плодноста.

Авторот исто така се задржува и на животните кои ѝ биле посветени на божицата Афродита (гулаб, врабец, лебед, гуска, делфин, овен и јарец), поткрепувајќи го секое од нив со материјален доказ. Во продолжение се осврнува и на класичната хеленска уметност од V и IV век, каде несомнено централно место зазема токму оваа божица. Отпрвин таа е претставена облечена, но почнувајќи од 420 година пред н.е., е претставена со сè помалку облека, за на крајот да се претставува сосема гола, како што е прочуената статуа Venus pudica која Праксител ја извајал за градот Книд околу 346-311 година пред н.е.

Посебно поглавје му е посветено на мотивот, популарен во хеленската уметност, „мајка и дете“ т.е. „Афродита и Ерос“. Афродита е најчесто претставена како среќна мајка која го дои своето дете (Venus lactans), па во таа смисла М. М. прави споредба со претставите на

египетската божица Изида која го дон Харпократ и Дева Марија со малиот Христос на градите, заклучувајќи дека тие се истоветни, односно археолошкиот тип на *Venus lactans* извршил влијание на *Isis lactans*. а овој пак на ранохристијанската иконографија во вид на *Maria lactans*.

Вториот прилог „Зошто смртта дошла на свет“ претставува дел од еден реферат прочитан на Петтиот интернационален конгрес за класична филологија, објавен подоцна во *Quaderni Urbinati di Cultura Classica* 8 (1969) и во *Studies in Greek Poetry* (1991). Овде авторот го анализира грчкиот еп *Cypria* од поетот Стасин од Кипар (VII век пред н.е.), од којшто е зачуван само воведниот дел и каде што како причина за Тројанската војна се спомнува пренаселеноста на земјата, наспроти општиот грчки мит за грабнувањето на Елена. Истиот фолклорен мотив тој го пронаоѓа и во санскртскиот еп *Махабхарата*, па во врска со поврзаноста на овие две верзии на митот, претпоставува дека старите Индоевропјани го знаеле уште во својата прататковина, по големата селидба Хелените го донеле во Јонија, а Индусите во Индија.

Прилогот „Една Сапфина сватовска песна“ е објавен заедно со претходно споменатиот прилог и претставува краток осврт на една сватовска песна од Сапфо. Притоа во врска со стиховите каде се вели дека младоженецот е „повисок од висок човек“ и се повикува покривот да биде кренат високо за да може тој да влезе, М. М. изнесува аргументи против толкувањето според кое стихот укажува дека младоженецот е „фантистично итифаличен“, а во корист на своето толкување според кое главата на младоженецот е таа што е повисока од покривот на куќата на девојката. Тој наведува една модерна сватовска песна од Војводина како пример дека оваа сватовска песна му припаѓа на традиционалниот фолклор.

Прилогот „Питагора како петел“ бил претходно објавен во *American Journal of Philology* 97 (1976) и во *Studies in Greco-Roman Religions and Gnosticism* (1988). Тој претставува осврт на Лукијановиот дијалог *Gallus* (*Петел*) каде М. М. се задржува на прашањето, зошто Питагора му се појавува на сиромашниот чевлар Микил во облик на петел. Имено Микил, во својата болна опсесија да стане богат, бил излечен од Питагора кој му се појавил на сон во облик на петел. Тој со помош на магија му го раскажал несреќниот живот на неколкумина богати луѓе и со тоа успеал да направи од Микила кинички приврзаник на сиромаштијата. Пројавувањето на Питагора во облик на петел, М. М. го толкува воспоставувајќи врска меѓу петелот, Питагора и Аполон, чија заедничка нишка е што сите тројца во антиката биле претскажувачи на иднината.

Своето обајснување Марковиќ го расчленува на три рамништа:

- *Петел-Аполон*. Моќта на претскажување на иднината на петелот, кој и инаку е познат како профетично суштество, му ја дал Аполон. Врската меѓу петелот и Аполон-Хелиј е добро позната, а исто така многу често на Аполоновото рамо, рака или глава е претставен петел како стои.

- *Аполон-Питагора*. И самиот Питагора во Лукијановиот дијалог споменува дека неговиот прв живот бил во вид на богот Аполон. Идентификацијата на Питагора со хиперборејскиот Аполон води потекло уште од Аристотел, а општо е познат и неговиот углед како пророк.

Πυθαγόρα–Πεῖελ. Врската меѓу Питагора и петелот, пак, се должи на фактот што белиот петел бил табу за питагорејците.

„Една Питагорина заповед“ е краток осврт на 60-те *symbola* т.е. заповеди што му се припишуваат на Питагора, поточно на една од нив, во која се вели: „Кога ќе видиш човек како става товар (на кола), помогни му, а кога ќе видиш дека го симнува, не му помагај.“ Сметајќи го за чисто празноверије, М. М. оваа заповед ја поврзува и објаснува со фолклорниот мотив кој се среќава во фолклорот на повеќе народи, како на пример во англискиот и германскиот, чии примери ги посочува, а каде се советува дека човек треба што побрзо да се ослободи од секој товар (или вреќа) со непозната содржина, бидејќи во него може да се кријат болести, ѓавол или некое друго зло.

Прилогот „Ксенофановиот напад на олимписките победници“ бил претходно објавен во *Illinois Classical Studies* 3 (1978) под наслов „Xenophanes on Drinking-Parties and Olympic Games“ и во *Studies in Greek Poetry* (1991). Овде авторот се осврнува на една Ксенофанова елегија која говори за бескорисноста на олимписките победници, а чија главна цел и порака е да ја покаже предноста на корисната мудрост над физичката сила.

Ксенофан овде изрично бара ревизија на традиционалните вредности во државата и нивна реформа. Тој смета дека обичајот на давање високи награди на атлетичарите-победници е неправилен спрема другите граѓани, бидејќи тој ја поместува скалата на вредностите во државата, ставајќи ја физичката сила пред корисната мудрост. Во една држава не може да има благосостојба без добра управа, а таква управа не е способен да оствари ниту еден олимписки победник, туку само мудрите луѓе.

Во своето истражување, М. М. се осврнува на авторите кои го делат Ксенофановото мислење, како на пример Сократ, Еврипид, Исократ и Диодор од Сицилија, како и на можната инспирација која Ксенофан ја добил од своите претходници. На крајот заклучува дека, и покрај тоа што оваа идеја за зависноста на благосостојбата на еден град од добрата управа била позната уште многу пред Ксенофан, сепак заклучокот дека добрата управа зависи од корисната мудрост е оригинален придонес на Ксенофан.

М. М. ја отфрла радикалната теза која ја вовел Bowra, а ја презеле Н. Bengtson и Eisestadt, дека неоправданите награди на атлетичарите го предизвикуваат насилството на незадоволните граѓани, истакнувајќи дека Ксенофановиот став е прагматичен утилитаризам. Во таа смисла, тој се задржува и на значењето на зборот σοφία во Ксенофановата елегија, сметајќи дека неговото значење е „мудрост“, а не „поетска вештина“ како што го преведуваат некои други автори.

Потоа М. М. прави паралела меѓу Ксенофановиот став „Воспитувачот е над атлетичарот“ и претходните обиди на Тиртај и Солон чиј став е дека „Војникот е над атлетичарот“. На крајот заклучува дека Ксенофан е поголем реалист од Тиртај кога вели дека никој никогаш не би можел ниту да помисли да ги укине наградите за олимписките победници, додека Тиртај е радикален зашто смета дека на атлетичарот не треба да му се оддаде никаква почест, освен ако истовремено не е и добар војник.

Прилогот „Побратимството со убиениот“ бил објавен заедно со „Зошто смртта дошла на свет“ и претставува осврт на еден религиски обред опишан во епит *Argonautica* од хеленистичкиот поет Аполониј од Родос. Имено во еден двобој Јасон го убил Аспирт, братот на Медеја. По убиството, тој му ги исекол екстремитетите, трипати лизнал од неговата крв и трипати ја исплукал. И додека смислата на сечењето на екстремитетите е јасна и го симболизира одземањето на силата на убиениот за да не може подоцна да му се освети на убиецот, лизнувањето и исплукнувањето на крвта често ги збунувало истражувачите. М. М. смета дека вистински одговор на оваа загатка дал Веселин Чајкановиќ, кој укажал дека овде станува збор за реткиот обичај на побратимство со убиениот. Штом убиецот ќе се побратими со убиениот, тој никогаш повеќе нема да му се освети.

Во прилогот „Удел на покојникот во наследството“ М. М. докажува дека обичајот Totenteil (право на покојникот на удел во наследството на неговите родители) е стар хеленски обичај, а не измислица на комедиографите, како што во една прилика претпоставил Френкел, не можејќи да пронајде потврда во изворите. Авторот го открива овој обичај во Еврипидовата трагедија *Херакле*, докажувајќи дека обичајот Totenteil е документиран и во Хеллада.

Прилогот „Орфичка златна плочка од Хипониј“ бил претходно објавен во *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 23 (1976), *Жива антика* 40 (1990) и во *Studies in Poetry*. Овде М. М. дава толкување на текстот на најстарата позната орфичка златна плочка од околу 400 год. пред н.е., пронајдена на едни стари хеленски гробишта во градот Хипониј во Калабрија. Текстот се состои од 16 хексаметри кои тешко се читаат, бидејќи очигледно писарот направил неколку грешки и испуштил некои зборови. Авторот направил целосна реконструкција, а потоа и превод на текстот, надоврзувајќи се на претходните читања и толкувања од другите истражувачи. Освен тоа, тој дава и краток коментар на текстот кој во суштина говори за орфичкото верување во бесмртноста на душата.

Во прилогот „Еден нов бог – Кандило“, објавен претходно во *Rheinisches Museum für Philologie* 114 (1971) и во *Studies in Religions*, М. М. се задржува на еден епиграм од Асклепиад од Самос, каде поетот двапати му се обраќа на кандилото (λύχνος) да ја казни неговата хетера Хераклеја. Овој епиграм бил предмет на различни толкувања на истражувачите кои според контекстот се обидуваале пред сè да одговорат на прашањето каде се наоѓа кандилото на кое му се обраќа поетот: во неговата соба, во собата на хетерата или во некоја друга нивна заедничка соба. Авторот дал компромисно решение на овој проблем, укажувајќи дека овде всушност станува збор за божеството по име Luchnos, кое е присутно секаде каде што има некое кандило, како негова слика или манифестација. Па оттука, првото кандило се наоѓа во куќата на поетот, другото во куќата на хетерата, а всушност станува збор за еден ист бог Luchnos.

Во прилогот „SATOR AREPO = GEORGOS HARPON“, објавен претходно во *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 50 (1983) и во *Studies in Religions*, М. М., со опширна анализа и толкување, врши дешифрирација на еден палиндром што се состои од магичниот број 5 (5

збора со 5 букви во секој од нив). Тој претставува филаκτήριον кој се среќава на бројни згради, столбови, натписи, папируси, пергаменти, амулети итн. низ целата Римска Империја, а бил популарен и кај Коптите во Египет, Етиопија, Византија и Западна Европа, сè до XVIII век.

Целта на М. М. во оваа студија е најпрвин да го отфрли толкувањето на Hommel и Hofmann кои сметаат дека квадратот е напишан со boustrophedon и не го земаат предвид името Агеро, а потоа да покаже дека во Агеро се крие скратено име на стариот бог Хорус од грчко-римскиот Египет, познат уште како „бог на добрата среќа“ и „господар на магијата“. Оттука М. М. го изведува значењето на магичниот квадрат како: „Сејачот (тежок) Харпон (= Харпократ, Хорус) ја чува жетвата (летината) и колата“, заклучувајќи дека основата на овој талисман е од чисто аграрно потекло.

Во прилогот „Каде што глувците гризаат железо“, објавен претходно во *Rheinisches Museum für Philologie* 120 (1977) и во *Studies in Religions*, авторот се задржува на proverbijалниот израз „каде што глувците гризаат железо“, споменат во сатира на *Apocolocyntosis* од Сенека. Имено, кога умрел римскиот цар Клаудиј и пристигнал на небото, веднаш почнал да издава наредби. Херкул го предупредил, укажувајќи му дека повеќе не се наоѓа во Рим, туку на место „каде што глувците гризаат железо“.

Тргувајќи од претпоставката дека глувците би јаделе железо само тогаш кога не би имале ништо друго за јадење, М. М. заклучува дека овој израз со други зборови гласи „таму каде што владее страотен глад“. Тоа било типично за малите острови од кои глувците не можеле лесно да се иселат во време на голема суша и глад. Овој израз е употребен во истиот контекст и со истата смисла и во неколку други извори, кои авторот ги цитира. Во преносна смисла Сенека сакал да му укаже на Клаудиј дека повеќе не се наѓа во Рим и тука нема да најде ништо за јадење, веројатно алудирајќи на прочуената Клаудијева алчност. М. М. претпоставува дека Сенекината слика на небото без храна била инспирирана од стоичката есхатолошка идеја дека душите на мртвите се хранат исклучиво со ексхалации кои им пристигнуваат од етерските предели на месечината.

Во прилогот „Две ума – два ума“ М. М. укажува на гностичките елементи во *Евагелието по Тома*, зачувано во грчки оригинал (само неколку λόγια) и во коптски превод (во целина). Во таа смисла, тој се задржува на канонскиот logion 33a каде се вели „што слушате на уво, тоа проповедајте од покривите на своите куќи“. Зборовите „и на другото уво“, кои исто така биле дел од текстот, повеќе автори ги сметале за писарска грешка и најчесто ги исфрлале од текстот на евангелието. Но, М. М. смета дека овие зборови несомнено му припаѓаат на текстот на евангелието. Тргувајќи од сознанието што во раниот фолклор постои верување дека секое уво е поврзано со посебен дел од мозокот, и наведувајќи повеќе примери за тоа, тој заклучува дека овие зборови всушност им укажуваат на Христовите следбеници-гностици дека од нив се очекува на едното уво да ги примаат канонските Христови пораки, а на другото скриената гностичка интерпретација.

Во прилогот „Наасенски псалм“, објавен претходно во *The Rediscovery of Gnosticism* и во *Studies in Religions*, М. М. дава превод, коментар и анализа на еден псалм од гностичката секта на Наасените, зачуван кај Хиполит. Псалмот опфаќа 30 гностички клучни зборови, а се состои од 3 хебдомеди (вкупно 21 стих). Тој претставува комплетно верување во гностичкиот систем со три принципи (Ум, Хаос и Душа). М. М. најмногу се задржува на третиот принцип - Душа и нејзиното спасување, на кој всушност му припаѓа и најголемиот дел од псалмот.

Прилогот „Што е гностицизам“ произлегол од предавањето што М. М. го одржал на Универзитетот во Урбана, Илиноис, во 1986 година, по повод 80 години од основањето на Класичниот оддел. Овде тој најпрвин го дефинира гностицизмот, а потоа се осврнува на неговата хронологија и распространетост, како и петте главни извори на гностичката инспирација (Иран, Израел, Грција, Египет и христијанството). Во посебен дел се задржува на гностичката козмичка драма и личноста на гностички Спасител.

Во заклучокот М. М. го изразува своето несогласување со ставот на германските научници (Wilhelm Bousset, Richard Reitzenstein, Hans Jonas и др.) кои сметаат дека гностицизмот настанал во пазувите на јудаизмот, истакнувајќи го своето мислење дека, иако гностиците живеат и дејствуваат во рамките на еврејскиот свет, тие припаѓаат на род радикален различен од јудаизмот.

Прилогот „Повест за Јустиновиот Барух“, претходно објавен во *Studies in Religions*, има за цел да го претстави делото *Барух* од гностичарот Јустин, како типичен пример на гностичкиот синкретизам, со силна еврејска подлога, но и видливо присуство на елементи од ирански (персиски), грчки и пред сè христијански верувања.

Делото е поделено на четири дела (*Праисконска состојба, Создавање на светитој, Сјасување и Ејилоџ*), а потоа во нивните рамки се издвоени 13 различни теми: *Третиот принцип на вселената, Обликој на божицата Едем, Светитиот брак меѓу Елохим (Небото) и Едем (Земјата), Двајтии њо дванаесет анџели, Анџелиите како дрва во Рајот, Создавање на светитој и човекој, Дванаесетите персиски зодијачки сајраи, Просветлувањето на Елохим, Појеклото на злојо - Осветата на Едем, Барух тријати победен од Нахаш, Елохимовиот њорок Херакле победен од Бабел, Исус њорозласува еванџелие за Добројот боџ и му џо враќа на Елохим неџовиот дух и Добројот боџ како Пријат.*

М. М., преку исцрпна анализа на делото, посебно се задржува на секоја од наведените теми, надоврзувајќи се на претходните истражувања на други научници и изнесувајќи повеќе свои констатации и претпоставки. Но, целото истражување е упатено кон авторовата главна цел, да ја покаже автентичноста на Јустиновата идентификација на Добројот бог, вонкозмичкиот врховен принцип, со Пријат, хеленско-римското итифалично божество на плодноста. За тоа наведува три аргументи: 1. Главната причина на Јустин за споредување на Пријат со Добројот бог била паретимологијата $\text{Πρίαπος} = \acute{o} \text{ πρ} \acute{\iota} \nu \text{ τ} \acute{\iota} \epsilon \acute{\iota} \nu \alpha \text{ι} \text{ πο} \acute{\iota} \eta \sigma \alpha \varsigma$, па оттука тој поседува „знаење за едината на универзумот“ (тој е $\text{προ} \acute{\upsilon} \nu \acute{\omega} \sigma \tau \eta \varsigma \text{ τ} \acute{\omega} \nu \acute{o} \lambda \omega \nu$); 2. Дека чисто пнеуматичкиот врховен Дobar бог можел да биде теоретски вмешан во сперматичкото создавање на светот (и така да биде изедначен од Јустин со итифаличното божество на плодноста Пријат), станува јасно благодарение на

стоичкото равенство $\sigma\pi\epsilon\rho\alpha = \pi\tau\epsilon\upsilon\mu\alpha$; и најпосле 3. изедначувањето на Пријап со старото божество на плодноста Добриот бог (Αγαθὸς Δαίμων).

Прилогот „Една гностичка свадбена химна“, претходно објавен во *Illinois Classical Studies* 6 (1981) и во *Studies in Religions*, е последен во зборникот *Студии за религијата во антиката*, а се однесува на енигматичната Свадбена химна од Делата на Тома 6-7. Бидејќи таа сè уште не нашла задоволително објаснување и оценка, во овој прилог М. М. се зафаќа со нејзина целосна реконструкција, превод и интерпретација.

Тој тргнува од претпоставката дека хеленската верзија на Свадбената химна сè уште го одразува метарот (семитскиот *Doppeldreier*) на изгубениот сириски оригинал. Потоа, користејќи ја зачуваната сириска верзија т.е. оние делови за кои сметал дека се веродостојни, М. М. ја реконструирал хеленската верзија на химната и на крајот заклучил дека таа покажува смислена структура од $11+3+3+9$ дистиси и со тоа укажува на образован поет.

Во основа химната се однесува на светиот брак меѓу Софија-Achamoth и Спасителот-Христос. На поетот му бил позната светата тајна на Брачното легло којашто ја практикувал гностичарот Марко, додека влијанието на Бардесан и манихеизмот, како што сметале некои научници, М. М. целосно го отфрла.

Истовремено, Свадбената химна открива извесно влијание на блискоисточната Девица на Светлината (присутна во делото *Pistis Sophia*), а исто така покажува јасни инспирации кои доаѓаат од еврејската поезија за Мудроста. Врз основа на целокупната анализа, М. М. заклучува дека оваа Свадбена химна претставува класичен пример на гностички синкретизам, му припаѓа на сирискиот еврејско-христијански гностицизам и е малку постара од Делата на Тома (крајот на II век од н.е.).

На крајот на зборникот е приложена биографија на М. М. од Богољуб Шијаковиќ, како и негова комплетна библиографија на трудови од вкупно 332 библиографски единици.

Како тематска целина, зборникот *Студии за религијата во антиката* од светски славниот класичар Мирослав Марковиќ во голема мера ги збогатува истражувањата на религијата во антиката и претставува неодминлив придонес во областа на класичните науки. Книгата е завршена непосредно пред смртта на авторот или како што пишува неговиот биограф Б. Шијаковиќ, „додека пишувал со едната растреперена рака, со другата ја сопирал смртта“. Накратко речено, тоа е книга што би посакал да ја има секој класичар и истражувач на антиката.

Катерина Младеновска-Ристовска
МАНУ, Скопје