

„ČUDESNA OZDRAVLJENJA“ KOD STARIH GRKA.

(Obaraju li iskopine u Epidauru specifičnu vrijednost kršćanskih čudesa?)

Dr. Đuro Gračanin.

SOMMAIRE.

Devant la multitude des faits extraordinaires, auxquels, de nos jours, les hommes les plus éminents en science positive n'ont pas hésité de donner le nom de miracle, les adversaires du merveilleux ont notablement changé d'attitude. Alors qu'autrefois ils s'efforçaient avant tout de nier les faits qu'on signalait comme miraculeux, aujourd'hui ils en admettent bien l'existence. Mais ils vont plus loin: ils en affirment l'universalité, et soutiennent que les miracles de l'Eglise Catholique n'ont rien de spécifique, qu'en conséquence ils ne sont pas, une preuve de sa mission divine ou de la véracité de sa doctrine. Pour appuyer leurs arguments ils en appellent aux fouilles d'Epidaure qui ont mis au jour plusieurs stèles relatant un certain nombre de guérisons »miraculeuses«, qui se seraient passées au temple d'Esculape. L'ouvrage de M. Rodolph Herzog, »Wunderheilungen von Epidauros«, récemment paru, a essayé de donner une nouvelle viguer à cette conception des choses, allant jusqu'à dire que les »jamata« d'Epidaure sont le point de départ pour l'explication de tous les faits miraculeux, et surtout de ceux qu'on rencontre à l'intérieur du christianisme. Cependant l'analyse du texte des inscriptions d'Epidaure, comme aussi l'absence des preuves valables extérieures montre que ce document est dépourvu de toutes les qualités historiques sérieuses. Il ne signale la nature précise des maladies, ni ne démontre le mode miraculeux dont les guérisons se seraient passées. A ce défaut capital s'ajoute l'immoralité et même le ridicule et l'absurde d'un certain nombre des faits racontés, ce qui finit par enlever toute crédibilité au document en présence. Quant à l'affirmation d'après laquelle les »jamata« d'Asklépios seraient le point de départ pour l'explication de toutes autres guérisons miraculeuses, elle contredit trop de faits dûment établis pour qu'on puisse en tenir compte.

U dokazivanju božanskog porijekla Kristove religije čudo je oduvijek bilo važan argumenat. I teoretski i praktično on se stalno isticao. Isticali su ga apostoli i prvi kršćani, a pozivao se na nj više puta sam Krist. Kad su učenici Ivanovi došli k Isusu da ga pitaju, da li je on onaj koji ima doći, on odgovara: »Idite i javite Ivanu što čujete i vidite: slijepi gledaju, hromi

hodaju, gubavi se čiste, gluhi čuju, mrtvi ustaju, siromašnima se propovijeda evanđelje (Mt. XI, 2—5).¹ Slično u Kafarnaumu, kad ozdravljava uzetoga, on veli: »Ali da znate da Sin čovječji ima vlast na zemlji opraštati grijehe, reče uzetome: tebi govorim, uzmi postelju svoju i pođi kući svojoj« (Mk. II, 10, 11). Često, napose, sretamo ovaj način argumentiranja u Ivanovu evanđelju: »Ja imam, kaže Krist, svjedočanstvo veće od Ivanova; jer djela koja mi dade Otac da izvršim, ta sama djela, koja činim svjedoče za mene« (Iv. V, 36). »Ako ne činim djela Oca svoga, ne vjerujte mi! No ako činim, i ako meni ne ćete vjerovati, djelima vjerujte . . .« (Iv. X, 37). Po ovim, kao i mnogim drugim Kristovim riječima, jasno je da je on čudo smatrao nedvojbenim znakom božanskoga porijekla religije koju je navješćivao. I Crkva je napokon tako shvatila ovo naučavanje svoga osnivača te je u skladu s njim i s čitavom kršćanskom tradicijom proglasila čudo znakom koji izvrsno pokazuje svemoćnu intervenciju Božju i koji je kao takav posve siguran, po sebi sposoban i vrijedan, da uvjeri i ljude visoke kulture i obične vjernike o božanskom značaju Kristove religije.²

Protivnici kršćanstva vidjeli su u ovim jasnim i odlučnim afirmacijama Crkve razlog da čudu poreknu svaku vrijednost i da se na nj obore s najvećom žestinom. I deizam i naturalizam, sa svojim izdancima: determinizmom i kontingentizmom, kao napokon i novovjeki racionalizam išli su za tim da zaniječu mogućnost i stvarnu egzistenciju čuda. H. E. Gottlob Paulus, koji je u evanđeoskim čudesima gledao istočnjačka pretjerivanja i D. Friedrich Strauss, koji ih je proglasio fabulama i mitima

¹ Loisy, Reuss i drugi radikalni egzegete nastoje umanjiti značenje ovog pasusa, koji naročito u vezi s Lukinom bilješkom (VII, 21) pokazuje svu realnost Kristovih riječi. Oni tvrde da su evanđelisti doduše mislili na sjetilima zamjetljiva čudesa, ali da to nikako nije bila Kristova misao: on da je mislio na čudesa duhovnog reda. No ovakovo tumačenje ne da se ničim opravdati. Po sebi je nevjerovatno, da bi Isus Ivanovim učenicima, koji su kod njega tek na prolazu, govorio o duhovnim čudesima koja je kud i kamo teže zamijetiti nego materijalna, i o kojima bi, da se čovjek uvjeri, morao svestrano ispitati prethodno stanje onih na kojima su se desila. Pravo stoga piše Plummer: »It is clear, not only that Lk and Mt understand Jesus to refer to bodily and not spiritual healings, but that they are right in doing so. John's messengers had not »seen and heard« Christ healing the spiritually blind and the morally leprous«. Nav. J. Lebreton, *La vie et l'enseignement de Jésus Christ Notre Seigneur*, Paris, 1931, str. 263, bilj. 2.

² V. »Syllabus« Pii IX, DB 1707. Conc. Vatic. (oec. XX), DB 1790, Pius X, *Jusjurandum contra errores modernismi*, DB 2145.

samo su primijenili racionalističke principe te konkretno zani-
jekali čudesna zbivanja. Renan je čak ustvrdio da postoji »uni-
verzalna indukcija«, koja čudo isključuje, jer nitko u toku či-
tave povijesti roda ljudskoga nije čuda konstatirao.³ U ovom
smislu govorili su i drugi te se u znaku jednostavnog negiranja
činjenica vodila borba po svim područjima: u historiji, egze-
gezi, teologiji. Ta se borba s pojavom novih čudesa u krilu ka-
toličke Crkve prenijela i na događaje iz nedaleke prošlosti. Po-
svud, svim načinima i sredstvima čudo se nijekalo.

Od nekog međutim vremena situacija se u toj stvari po-
čela mijenjati.

I.

1. Veliki broj posve izvanrednih ozdravljenja koja se de-
šavaju u Lurdu ili u vezi s kanonizacijom svetaca katoličke Cr-
kve ponukao je mnoge duhove da o toj stvari počnu treznije
misliti i promatrati same činjenice bez obzira na kojekakve
apriorno postavljene principe. Ovaj stav mirnog promatranja
činjenica favoriziralo je i to, što je moderna znanost postala, —
barem znatnim svojim dijelom, — znanošću činjenica i što je
postavila, kao svoj fundamentalni postulat, da se sve činjenice
imadu ispitivati te da nikakav stav ne može opravdati njihovo
mimoilaženje. Došlo je tako do proučavanja mnogih čudesnih
ozdravljenja sa strane i nekatoličkih učenjaka i to je izazvalo
silan preokret u gledanju na čitavu stvar. Veliki, prvorazredni
naučni kapaciteti priznali su posvemašnju izvanrednost i na-
ravnu neobjašnjivost tih događaja⁴ i na taj način prinukali su
one koji su čudesa nijekali da zašute. Ali ta je šutnja bila kratko-
trajna. Prisiljeni evidentnošću protivnici objavljene religije
počeli su koncedirati da čudesa postoje, no istodobno i tvrditi
da to ništa naročita ne znači. Ona su, rekoše, oduvijek posto-
jala! Ona nisu vlastita kršćanstvu. A jer nisu specifično kršćan-
ska, nisu niti dokaz njegove vjerodostojnosti. Kao što se vidi:
protivnici su od sveopćeg nijekanja prešli najširoj generaliza-
ciji i stali tvrditi da su čudesa postojala kod svih naroda. Da

³ Renan, *Vie de Jésus*, Paris, 1899, Préface, Introduction.

⁴ Dr. A. Vallet, *Mes conférences sur les guérisons miraculeuses de Lourdes*, Paris 1937, str. 20, 21. V. također članak pisca ovih redaka: *Lurdska ozdravljenja u svijetlu nauke, Život*, 1939. str. 73—76.

su postojala zapravo u svim religijama, a nadasve u religiji starih Grka.

Ta zar ne znamo iz povijesti, da su stari Grci vjerovali, da zazivanje bogova, naročito izvjesnih bogova može izliječiti?⁵ Zar ne govori Strabon, već pod konac 1. st. pr. Kr. ili odmah na početku 1. st. po Kristu o čudesnim ozdravljenjima u hramu Serapisa? Nije li on također opisujući grad Epidaur rekao o njemu: Grad nije neznatan, osobito zbog pojavljivanja Asklepiosa (Eskulapa), za koga se vjeruje da liječi bolesti svake vrste i koji ima hram, uvijek pun hromih, i zavjetnih ploča na kojima su zapisani postupci liječenja . . .⁶ A jednako i Pausanije, aludirajući na isti hram, koji je zapravo bio posvećen Apollonu i Asklepiosu, kaže u svom Opisu Grčke (oko 165 po Kr.): Unutar ograde stajale su još u staro vrijeme ploče s natpisima (*στήλαι*) za moje vrijeme preostajalo ih je šest. Na njima su popisana imena muževa i žena, koji su od Asklepiosa bili ozdravljeni, k tome također bolest koju je svaki imao, i kako je bio ozdravljen. One su sastavljene u dorskom narječju.⁷ Ovi i drugi prilično sumarni podatci bili su već za neke dovoljni, da na temelju njih zaključče, da su kod Grka, isto kao i kod kršćanskih naroda postojala čudesna ozdravljenja.

2. No zanos protivnika kršćanstva povećao se osobito od onda, otkad su iskopavanja u Kosu, Ateni i Epidauru iznijela na vidjelo pisana i ina dokumenta koja su o ozdravljenjima govorila. I još prije nego su te iskopine bile potpuno dešifrirane, prije dapače nego su i neki markantniji ostatci bili iskopani, počeli su nicati članci i djela koja su nastojala da insinuiraju, makar usput, sličnost između »čudesnih ozdravljenja« kod starih Grka i čudesa koja su se desila unutar kršćanstva,

⁵ »Toute l'antiquité hellénique a cru . . . , que l'invocation aux dieux, à certains dieux surtout, préposés a ce genre d'intervention, pouvait guérir.« Léonce de Grandmaison, Jésus-Christ, sa personne, son message, ses preuves, huitième édition, Paris, 1929, t. II, str. 480.

⁶ Strabo, V. Ed. Didot, p. 322: *καὶ αὐτῆ οὐκ ἄσημος ἡ πόλις καὶ μάλιστα διὰ τὴν ἐπιγράφειαν τοῦ Ἀσκληπιοῦ θεραπεύειν νόσους παντοδαπὰς πεπιστευμένον καὶ τὸ ἱερὸν πλήρως ἔχοντος ἀεὶ τῶν τε καμνόντων καὶ τῶν ἀναζειμένων πινάκων, ἐν οἷς ἀναγεγραμμένοι, τυγχάνουσιν αἱ θεραπείαι . . .*

⁷ Opus Grčke, II 27, 3.

osobito čudesa iz novijeg vremena.⁸ Salamon Reinach nakon što su bili objelodanjeni prvi rezultati iskopavanja Kavvadiasa pisao je ironično: »U Lurdu je bio konstatiran veliki broj čudesa pri izlasku iz kupelji. Konstatirali su ih, ima dvadeset stoljeća, pri izlasku iz Eskulapovih spavaonica u Epidauru i Kosu.«⁹ Dr. Grillière, u cilju da odmah porekne i nadnaravni karakter kršćanstva nije oklijevao ustvrditi da se »pitanje nadnaravnoga nije po prvi puta postavilo u Lurdu«. Lurdska čudesa kaže on »sačinjavaju (tek) tanki vjenčić na lancu koga bismo mogli slijediti pogledom do iznad granica povijesti.«¹⁰ Već u prehistoriji nalaze se tragovi čudesnih ozdravljenja! Kasnije pak, to je postala posve obična stvar: »Ono što se događa u Lurdu svake godine događa se također u Meki, u Rusiji, u Indiji, u svim krajevima svijeta.«¹¹ Dr. Rouby jednako je tvrdio da su čudesna ozdravljenja isto tako banalna na Istoku kao i u Lurdu.¹² Lavaud, a za njim i drugi pozivali se čak na jednu scenu iz Aristofanove komedije »Plutos«, u kojoj on ismijehiva suvremena »čudesna ozdravljenja«. To je dakako, kaže Lavaud, samo komedija, ali »autor ju je sigurno uzeo iz zbiljskog života i prenio kakvu takvu u svoj komad.«¹³ Pa i ono što je Isus činio ne razlikuje se, prema Harnacku, Loisyu i Traubu, od ozdravljenja u Epidauru. Isusova čudesna ozdravljenja, kaže Loisy, bila su slična onima »koja se dešavaju u Lurdu, i koja su se nekoć događala u Eskulapovim hramovi-

⁸ Između mnogih treba spomenuti: Salamon Reinach, *Revue Archéologique*, 1883, str. 199: *Les fouilles de Cavvadias*. Th. Trede, *Wunderglaube im Heidentum und in der alten Kirche*, Gotha, 1901. W. H. Rouse, *Greek votive offerings*, Cambridge, 1902. R. Lambert, *Der Wunderglaube bei Römern und Griechen*, I. *Das Wunder bei den römischen Historiker*, Augsburg, 1905. Reitzenstein, *Hellenistische Wundererzählungen*, Leipzig, 1906. O. Weinreich, *Antike Heilungswunder*, Giessen, 1909. Analogno je djelo: P. Fiebig, *Jüdische Wundergeschichten der neutestamentlichen Zeitalters*, Tübingen Leipzig, 1911. Dr. Daufresne, *Epidaure, thèse de médecine*, Paris, 1909.

⁹ Salamon Reinach, *Orpheus, Histoire générale des religions*, Paris, 1909, str. 566.

¹⁰ »La Revue«, 1. X. 1911, str. 37.

¹¹ W. C. de Sermyn, *De quelques facultés cérébrales méconues*, str. 329. Nav. Robert Vander Elst, *Vraies et fausses guérisons miraculeuses*, Paris, 1924, str. 87, 88.

¹² Dr. Rouby, *La vérité sur Lourdes*, str. 249 250, nav. isti, str. 91, 92.

¹³ Nav. Vander Elst, nav. dj. str. 135.

ma«. ¹⁴ Isus je, kao i Eskulap, liječio svojim »blagim rukama«. ¹⁵

Ovo su dakako bila još samo nabacivanja, ali kod njih se nije ostalo. Protivnici su, naročito u posljednje vrijeme, poduzeli velike napore u cilju da izjednače kršćanska čudesa s navodnim čudesnim ozdravljenjima, koja su se dešavala po Eskulapovim hramovima. Osobito težak udarac kršćanskim čudesima htjelo bi da zada djelo Rudolfa Herzoga: *Die Wunderheilungen von Epidauros*. ¹⁶

3. Herzogove arheološke zasluge ne mislimo ni najmanje poricati. Njemu je marnim nastojanjem uspjelo odgonetnuti i u red dovesti jedan dio ploča, što ih spominje Pausanije, a koje je poznati arheolog Kavvadias otkrio. Radi se uistinu o tri potpune, iako djelomično razbijene i izluzane ploče i komadu četvrte, od kojih je prva pronađena 1883., dok je cjelokupan rad o njima sabrao Hiller von Gaertringen 1929. u novom izdanju *Inscriptiones Epidauri*. ¹⁷ Na tim iskopinama radio je R. Herzog, uspostavio tekst od sedamdeset raznih »čudesnih ozdravljenja« i poduzeo da ih objasni. Ali dok ove zaista naučne, arheološke zasluge Herzogove ističemo, ne možemo a da se ne osvrnemo na ostali, opsežniji dio njegovog rada, nearheološke naravi, i koji je u njegovim vlastitim očima glavni cilj njegove knjige.

Odmah u uvodu i na prvoj stranici pisac nas obaviješćuje da ne želi svoje stvari obrađivati poput nekih drugih »mit polemischer oder apologetischer Leidenschaft«, nego kako dolikuje, »mit kühlem wissenschaftlichen Ernst«. U koliko je pisac u tome uspio to ćemo dakako vidjeti. Činjenica je, da on nekoliko redaka niže piše: »Naše će istraživanje pokazati da ovo pitanje Epidaura, koje uznemiruje cio svijet, ne predstavlja samo jedan primjer kao mnogi drugi, nego da su dokumenti, što ih mi predlažemo i tumačimo, postali upravo polazna točka« cjelokupnog pitanja čudesnih ozdravljenja. ¹⁸ Ovakva tvrdnja obzirom na tako krupno i zamašno pitanje porijekla čudesa — pitanje u kome

¹⁴ A. Loisy, *Quelques lettres sur des questions actuelles et sur des événements récents*, Ceffonds, 1908, str. 60, 61.

¹⁵ G. Traub, *Die Wunder im neuen Testament*, Tübingen, 1907, str. 51.

¹⁶ Ein Beitrag zur Geschichte der Medizin und der Religion, Leipzig, 1931.

¹⁷ I (nscr.) G (raec) IV² 1 (1929).

¹⁸ Isto dj., str. 1.

je angažirano toliko naučnih grana — ne ulijeva sigurno osobite nade da će ono biti riješavano u duhu objektivnog i hladnog naučnog ispitivanja. Epidaurski natpisi datiraju po izjavi samoga Herzoga iz druge polovine IV. stoljeća ili konca III. stoljeća pr. Krista pa je već obzirom na relativnu mladost tih dokumenata dosta smiono ustvrditi da oni imaju biti polaznom točkom za tumačenje svih ostalih čudesnih ozdravljenja. Zar je doista utvrđeno da prije toga nigdje, ni kod starih Židova na pr., nije bilo ozdravljenja te vrste? Pisac toga pitanja sebi ni ne postavlja, nego jednostavno tvrdi da su epidaurska čudesna ozdravljenja prva po datumu.

Za razumijevanje oblika, sadržaja, vrela i tendencija »jamata« (ozdravljenja), kaže Herzog, upućeni smo na poredbeni materijal iz kasnijih vremena, jer u »jamatima« su uopće najstariji dokumenti ove vrste. Velikopotezni oblik širenja čudesa u Epidauru započeo je već u V. stoljeću i to je širenje, tako izgleda, bilo mnogo striktnije organizirano nego neki misteriji. Kao takav Epidaur je postao uzor ne samo za svoje vlastite filijale, nego također za strane kultove Isisa i Serapisa iz helenskih vremena i konačno za kršćanske gradove čudesnih ozdravljenja (zum Vorbild . . . für die fremden Kulte der Isis und des Sarapis . . . und der christlichen Wunderheilstätten), koji su se nakon političke pobjede Crkve stavili namjesto hramova Asklepiosa i koji su se po bezgraničnom kultu svetaca proširili po čitavom kršćanskom svijetu, te koji su još i danas po bezbrojnim mjestima obaju katoličkih Crkava i u Christian Science, ne manje nego u islamu, djelotvorni (op. cit. p. 47).

Ovaj način uspoređivanja smatra autor posve opravdanim i zbog toga, što nekršćanskih potpunijih zbirka o čudesnim ozdravljenjima ni nema, — postoje, veli pisac, samo fragmenti — dok su kršćanske zbirke u obilju pred nama. Između čudesa dakle, što ih spominju kršćani i onih u Epidauru slobodno je povući paralelu. To tim više, što je dokazano, da kršćanska čudesa, u silno velikoj mjeri, nisu ništa drugo nego izravni izdanci čudesa Asklepiosa i Serapisa (direkte Ableitungen aus denen des Asklepios und Sarapis, ibid, p. 47). Herzog doduše priznaje, da su nastojanja Deubnera, Luciusa i Delehayea (na koje se on inače poziva!), da u kršćanskim svecima otkriju bitno jednake nasljednike određe-

nih bogova, propala. No to ga ne sprečava da rekne: »Ali ipak zato naravno ostaje preuzimanje obrta s čudesima (die Übernahme des Wunderbetriebs) iz starih svetišta« (p. 48).

4. Sličnost je, po Herzogovu mišljenju, prije svega u opstanku samih mjesta ozdravljenja. S jedne i s druge strane postoje mjesta koja se posjećuju. S jedne i s druge strane postoje darovi prinešeni u znak zahvale na ozdravljenjima, ploče s natpisima i votivni reliefi koji svjedoče o čudesima koja su se zbila. Istina, priznaje pisac, posve jasnih votivnih ploča nema, takvih naime koje bi neprijeporno utvrdile da se radi o čudesnim ozdravljenjima. One što su nađene u Ateni, Oroposu i Lebenu nisu u svakom pogledu jasne i o njima se i sad diskutira. Ali tih je ploča sigurno bilo i ukoliko ih ne posjedujemo »njih u svakom slučaju treba zamišljati veoma slične votivnim pločama u srednjovjekovnim i modernim hodočasničkim crkvama, u jednakom obilju, sa slikovnom predodžbom ili tekstom« (54, 82). Kao što je kod crne Majke Božje u Altöttingu u četiri godine (od 1895 do 1898) postavljeno 2280 ploča s molbom za pomoć i 2864 u ime zahvale, slično tako mora da je bilo i u grčkim svetištima (54, 55, bilj. 15). Do postavljanja ovih ploča dolazilo je na poticaj ili uz pomoć onih kojima je milost bila ukazana ili kojima se bog pojavio. I u svakom slučaju pod kontrolom kompetentnog osoblja hrama (55). Autor ne veli od kuda to zna. U kršćanskim svetištima odgovaraju ovome *πίνακες* i posvetni natpisi. Uspoređujući jedne s drugima, kaže pisac, a priori je slobodno pretpostaviti, da su jedne drugima služile kao uzor. Naravski nije se moglo misliti na točno vođenje knjiga kao u Lurdu (57).

Ukoliko međutim ne postoje votivne ploče, individualni darovi pojedinaca (ex-voto), postoje epidaurske spomen-ploče, zajednički popis mnogih čudesnih ozdravljenja i one dovoljno jasno pokazuju kako je velika sličnost između onoga što se dešavalo u Asklepiosovom hramu i onoga što se dešava po mjestima kršćanskih čudesnih ozdravljenja.

I kod kršćana i kod st. Grka bolesnik se podvrgavao tzv. »inkubaciji«, duljem ili kraćem ležanju u prostoru za ozdravljenje (48, 67). Kod starih naroda ovo je vjerovanje u inkubaciju više manje uvijek postojalo. Nekad je jenjavalo, ali se znalo i jače rasplamsati kao za vrijeme careva, novopitagorovaca i novoplatonovaca i tada je postalo dapače spasonosnom isti-

nom. Pobjednička Crkva mogla je to od njih bez daljnega preuzeti (62). Od njih je sigurno preuzela i ostavljanje predmeta koji su postali nekorisni po svetištima, kao štapove i sl. u cilju propagande (105). I to je sve, kaže Herzog, tako naravno, da to može iznenaditi samo onoga koji ne zna da se jednaki kulturni obrt (Kultbetrieb!) i vjera puka moraju očitovati u jednakim oblicima, osobito ako tradicija nije prekinuta, nego prenešena na novu religiju, kao što je to slučaj s kršćanstvom (48).

Crkva je preuzela od starih naroda i vrelo koje je s vremenom postalo slavno. I u Lurdu je skromno vrelašće, koga je djevojčica Bernadette 1858. u pećini našla postalo u međuvremenu velikom kupelji, u kojoj se bolesnici kupaju. Ta se vrela dapače umjetno pojačavaju (156, bilj. 33). Ovo se vrelo naziva i kod starih Grka i u kršćanskim svetištima »svetim vrelom« (ibid.). Silno karakteristično je, po piščevu shvaćanju, i to, što jedni i drugi traže darove, i tih se darova našlo isto tako mnogo po starim grčkim svetištima, kao što ih se sreta danas po kršćanskim. Kršćanski sveci doduše ne traže ništa da im se unaprijed plati, Kosma i Damjan nazivaju se *Ἀνάγκηροι*, ali do ispunjenja zavjeta drže svejedno vrlo strogo (130, 131).

II.

5. Sve je dakle bilo slično uređeno s jedne i s druge strane. I u toj atmosferi čudesnih ozdravljenja i velike vjere izrugivači i nevjernici nisu mogli kvariti općega raspoloženja. »To poredba s Lurdom može jasno pokazati.« Tamo ustanovljeni ured ispituje sva navodna ozdravljenja uspoređujući ih najstrože s poviješću bolesti, koje su ovjerovili domaći liječnici. Ali cilj toga nije samo ustanoviti da je do ozdravljenja došlo, nego i to da je ono po naučno poznatim zakonima bilo nemoguće, te da prema tome počiva na Božjoj intervenciji (60, 61). Koliko je čudesnih ozdravljenja s jedne i s druge strane, to je drugo pitanje. Činjenica je, kaže Herzog, da se jezgra zbirke natpisa u Epidauru sastoji iz stvarnih slučajeva (57). I o Lurdu nije sve istina što se piše i govori. »Par duzina ozdravljenja, što se u Lurdu svake godine konstatira, stvara više vjere nego stotine tisuća neozdravljenih nevjere. Ovi isti vraćaju se slijedeće godine u nadi da će milost i na njih doći i glas skepticizma ne nadvisuje poklika za spasenjem (61).«

»I u Epidauru sigurno je kao i u Lurdu samo mali dio molitelja zadobio milost ozdravljenja, a nije nedostajalo ni slučajeva o kojima se i u modernim sanatorijima nerado govori.« »So stellt sich der erfolgreiche Heiltraum als ein vielleicht nach vielen Inkubationsnächten aus einer grossen Lotterie gezogener Treffer dar« (62). Jednako također, i u Epidaur kao i u Lurd ili Gallspach nije dolazila samo sirotinja. Da bi propaganda bila uspješnija, morala se oslajati, kao i u Lurdu, na određeni broj neprijepornih čudesnih ozdravljenja, koje su bolesni vjernici sami doživjeli ili za koja su čuli od vjerodostojnih svjedoka. Na ovom sigurnom temelju mogle su zavjetne ploče i spomen-ploče i proizvoditi svoj učinak. Vjerojatno je dapače, da je tamo bilo više neprijepornih čudesa, nego po kršćanskim svetištima. A to zbog toga, što je tamo trebala jača vjera nego kod kršćana: kršćani su se naime uvijek, kad se čudo desilo, mogli tješiti naukom o grijehnosti čovjeka i navoditi kao razlog neozdravljenju grijeh bolesnika. Ova se misao stalno vraća kod kršćanskih gradova u kojima postoje inkubacije. I zato je izostanak ozdravljenja za vjernog kršćanina bio samo povod da se obrati i da opet dođe s doličnim duševnim stanjem. Posjetnici Epidaura te misli nisu imali, zato mora da je tamo postojao još veći broj neosporno utvrđenih čudesa. (63, 64).

6. Pitanje bi se izgleda čak moglo postaviti i o tom, u kojoj mjeri uopće ima autentičnih kršćanskih čudesa. Po sudu naime Herzoga koji veli da je prelistao tri knjige o kršćanskim čudesima (Mirakelbücher) postoji velika sličnost između onoga što se u njima pripovijeda i »jamata« i to u cjelini kao i u pojedinostima, obzirom također na vrstu čudesa kao i na okolnosti (73, 79, 80, 98, 103, 104, 108, 110, 112-114, 124, 125, 143). A kako je već prije »utvrđeno« da su kršćani preuzeli čudesa od starih Grka, šta drugo nego zaključiti da su čudesa o kojima govori kršćanstvo, u većini barem, puke kopije epidaurskih? Da li su falcifikati? To autor oklijeva reći. No ipak izgleda mu posve opravdano reći: Mi možemo na epidaurska čudesa primijeniti sud, što ga je poznavalac pučke duše liječnik Höfler izrekao o čudesima u sv. Leonhardu u Inchenhofenu: Namjerna prevara sa strane samostanskih obavještajnih vlasti ne predstoji iz čitavih knjiga o čudesima, ali nje je bivalo u sasvim malom broju slučajeva kod primanja podataka sa

strane navodno ozdravljenih (67, 68). Drugim riječima, u najboljem slučaju, postoji potpuna jednakost u pogledu vrijednosti i autentičnosti između jednih i drugih čudesa. Ne ćemo reći da je bilo prevare kod kršćana. Ali nije je bilo ni u Epidauru. Posebno se pak ne može reći, da bi u Asklepiosovom hramu bilo opsjene, hipnoze, narkoze, operacije za vrijeme inkubacije, kako su to neki pretpostavljali (67). Otkud to pisac zna? Pa najbolji su dokaz za to današnja kršćanska mjesta čudesnih ozdravljenja: svega toga, svih tih sredstava nema tamo pa prema tome nije ih bilo ni u Epidauru! Iz kršćanskih knjiga o čudesima, inkubacijama i hodočasničkim štovanjima, koji svi ista čudesa kao i »jamata« navode, nije do dana današnjega ništa moguće naći, što bi dopuštalo da zaključimo da su takvi tajni zahvati postojali. Stoga se ne smije pretpostaviti da su postojali na izvoru inkubacione prakse, u Epidauru (140)! »Die Therapie soll gar nicht nach der Kunst der sterblichen Ärzte, sondern durch die Gottheit geschehen, ganz wie in den deutschen Gnadenorten nicht der »leibliche«, sondern der »geistige« oder »himmlische« Arzt hilft (66, 67).«

7. Da je Asklepios došao u pozadinu to je shvatljivo: kršćanstvo je, kako je bilo rečeno, politički pobijedilo i time je stari, slavni kult došao u pozadinu. Njega je zamijenio kršćanski kult svetaca. A kršćanstvo, da potisne svoga protivnika nije se ustručavalo ni od progona. Velika sličnost između mita o Asklepiosu, — za koga se veli da ga je Zeus iz zavisti gromom ubio — i legendi o mučenicima mogla je samo povećati mržnju i progonjenje helenskog Spasitelja. Progonjenje je uostalom trebalo da prekrije »prenošenje bez daljnjeg« njezinog liječničkog obrta na kršćanske čudotvorce i sve bezobzirnu aretalogiju propagande (142).

To je zakon razvoja. Nekoć je Asklepios potisnuo sve lokalne bogove ozdravljače, danas tako čini lurdska Marija (107)! Župnička crkva u Kirchdoru na Innu posjeduje kao glavni oltarski lik kip Marijina krunisanja, koja je u staro vrijeme bila jednako štovana, ali koju je kasnije potisnula jedna lurdska Majka Božja. Ova stoji u jednoj pobočnoj kapelici, koja je nastala tek 1900., kad je neka djevojčica, kojoj se Majka Božja u obliku lurdske Marije pojavila u snu, naglo ozdravila. Takvi slučajevi kao i ono, što Kriss veli o koncentraciji hodočašća na jednom mjestu, tumači nam svojevremenu pobjedu

Asklepiosa, ali i njegov kasniji nestanak (107). Silnu popularnost što ju je nekoć uživao epidaurski bog-liječnik, nadomjestila je popularnost kršćanskih svetaca, jučer jednog, danas drugog, nekoć Gospe od krunisanja, danas Gospe lurdske.

Herzog ovu paralelu između novijih čudesnih ozdravljenja u katoličkoj Crkvi i epidaurskih jamata često povlači. No on se ne ograničava samo na najnovija kršćanska čudesa. Po brojnim primjerima uzetim iz raznih razdoblja crkvene povijesti, kao i po samom načinu izlaganja vidi se da on kani obuhvatiti kršćanska čudesna ozdravljenja kao cjelinu. Ta dakle ozdravljenja u cjelini uzeta on ispoređuje s epidaurskim i nalazi između njih posvemašnju sličnost. On dapače, kao što smo mogli ustanoviti, daje prednost epidaurskim ukoliko ih smatra početkom svih čudesnih ozdravljenja i ukoliko drži da je pravih, autentičnih čudesa u Asklepiosovom hramu bilo vjerojatno više nego kod kršćana.

S ovakovim shvaćanjem i tumačenjem stvari kršćanska čudesa gube dakako svaku specifičnu vrijednost, prestaju naime biti »signa certissima divinae revelationis«, postaju samo izvanredni događaji, — za koje će se već naći prikladno tumačenje, — a koje sretamo i po ostalim religijama. Zamašaj ovoga pokušaja niveliranja kršćanskih čudesa s ostalim navodnim čudesnim ozdravljenjima lako je ocijeniti. Jedan od velikih, najvećih zapravo argumenata s kojim se dokazuje vjerodostojnost religije što ju je Krist naučavao potpuno isčezava. Ta religija postaje samo jedna između ostalih, i za čovjeka postaje obaveza da je prihvati. Da se ne radi o djelu jednog inače uvaženog arheologa i sveučilišnog profesora, moglo bi se možda preko čitave stvari i preći: i drugi su koječim pokušavali oboriti pravu vrijednost kršćanskih čudesa no bez uspjeha. Ali kad se radi o studiji tako uglednog učenjaka, koja bi vrlo lako mogla postati putokazom i dapače zakonom za mnoge, onda nam je dužnost da čitavu stvar ozbiljnije promotrimo. Još jednom naglasujemo: ne ćemo ulaziti u ispitivanje i vrijednost čisto arheološke strane Herzogova rada. Uzet ćemo dapače dokumenat koga nam je predložio kakav takav, prepuštajući drugima da ocijene internu vrijednost rekonstrukcije teksta kao i svega čisto tehničkog rada u vezi s njegovom publikacijom.

Nas zanima samo njegov sadržaj, njegova naime stvarna vrijednost, njegova historička vjerodostojnost, njegov zamašaj obzirom na čudesnost koja im se pripisuje.

III.

8. Prvo pitanje koje se pri ocijenjivanju epidaurskih spomen ploča nameće, to je pitanje njihovog stvarnog sadržaja. O čemu se na tim pločama govori?¹⁹

Ako pokušamo ne kronološki, nego po nekom sistemu grupirati događaje koji se tamo opisuju konstatiramo da se radio: I. Jedanaest slučajeva potpune ili djelomične uzetosti odnosno hromosti. To su: 3.*) čovjek koji nije mogao micati prstima ruke svima osim jednog, 15. čovjek potpuno uzet, 16. hrom na nogama, 35. također hrom na nogama, 36. šepav, 37. uzet u tijelu, 38. uzet u koljenima, 57. potpuno uzet, 60. čovjek s osušenom nogom, 64. uzet u nogama, 70. potpuno uzet. II. Tri slučaja nijemosti: 5. nijemi dječak, 44. nijema djevojka, 51. nijema žena. III. Jedanaest slučajeva slijepih ili bolesnih očiju: 4. ćorava žena, 9. ćoravi čovjek, 11. čovjek s teško povrijeđenim očima, 18. slijepac, 20. slijepi dječak, 22. slijepac dva puta ozdravljen, 32. slijepac s vrškom koplja u glavi, 40. ranjen ispod oka, 55. slijepac, 65. slijepac, 69. ćorav. (dvanaesti dapače slučaj desio se, kaže Herzog, u filijali Asklepiosa u Naupaktosu). IV. Šest slučajeva nutarnjih bolesti koje sve su izliječene navodno čudesnim operativnim zahvatom: 13. čovjek s pijavicama u utrobi, 21. djevojka s vodenom bolešću, 23. žena s trakavicom, 25. žena »trudna glistama«, 27. čovjek s čirom u utrobi, 41. žena s glistama. V. Šest slučajeva prištewa, gnojenja i sl.: 17. čovjek ujeden od zmije, 26. dje-

¹⁹ Kod Herzoga tekst ovih natpisa nalazi se na str. 8 do 35. Tekst počinje s naslovnim riječima: *Θεός Έγχα αγαθα. Ιαματα τοῦ Απολλωνος και τοῦ Ασκληπιου*. Bog! Dobra sreća! Ozdravljenja Apollona i Asklepiosa. Kako se vidi po naslovu čudotvorci su Asklepios i njegov otac Apollon. Herzog o tom kaže: Može se pretpostaviti da je firma: »Otac i sin« bila stavljena zbog uspješnije reklame, iako je službeni i pravi motiv bio u konzervativnoj pobožnosti (46). U stvari, kao što ćemo vidjeti, sam tekst ne govori nikad u pluralu, nego samo singularu (o bogu Asklepiosu).

*) Brojke ovdje označuju redne brojeve ozdravljenja kako ih je označio sam Herzog. One nisu u originalu, ali označuju stvarni poredak prema pločama.

čak s kvrgom na vratu, 45. žena s prištem od otrovnice, 48. čovjek pun gnojnih čirova, 61. čovjek s prištom, 66. otvoreni čir u ustima. VI. Četiri slučaja raznih rana: 12. čovjek kome je vršak koplja kroz šest godina ostao u čeljusti, 30. čovjek ranjen strijelicom u pluća, 47. dječak koga su ribe ujele, 53. čovjek ranjen u prsa, 58. čovjek ranjen kopljem. Među ove slučajeve spadaju djelomično i već spomenuti slučajevi pod III. (32 i 40). VII. Osamnaest slučajeva raznih bolesti: 6. čovjek s mrljom, 7. isti sl., 8. dječak s kamenjem, 14. čovjek s kamencem, 19. ćelav čovjek, 28. čovjek pun ušiju, 29. čovjek s glavoboljom i besanicom, 33. čovjek bolestan od sušice, 43. čovjek s kostoboljom u nozi, 49. žena s vodenom bolešću, 52. čovjek koga je ubo otrovan trn, 62. padavičar; od ovih osamnaest slučajeva šest se ne da uopće točnije odrediti, to su: 50, 54, 56, 59, 67 i 68. VIII. Osim ovih slučajeva šest slučajeva odnosi se na »blagoslov« u djeci ili porođaju: 1. porođaj nakon petgodišnjeg nošenja, 2. porođaj nakon trogodišnjeg nošenja, 31. blagoslov u djeci, 34. isti sl. kao pređašnji, 39. isti sl., 42. isti sl. IX. Napokon nekoliko slučajeva odnosi se na mantiku ili proročanstva i ino: 24. dječak izgubljen među pećinama i nađen, 46. nađeno blago, 63. natrag zadržano zlato, 10. sastavljen razbijeni krčag.

U svemu dakle sedamdeset raznih slučajeva, od kojih se zapravo samo šezdesetak odnosi na ozdravljenje u pravom smislu.

Pisac spominje, kako smo već na jednom mjestu naveli i nekih desetak slučajeva, koji su se desili po Asklepiosovim filijalama, ali ti ne dolaze ovdje izravno u ispitivanje, jer se nisu dogodili u Epidauru niti su popisani na epidaurskim spomenpločama.

9. Ovo su dakle ozdravljenja. Šta da o njima mislimo? Radi se o njihovoj zbiljskoj vrijednosti. Da li su događaji koji se na epidaurskim spomenpločama spominju istiniti, historijski sigurni? Jesu li se ozdravljenja koja se tamo navode zaista desila i ako jesu, da li su to bila čudesna ozdravljenja? To su pitanja na koja treba odgovoriti.

Među malobrojnim katoličkim autorima koji su se na ovu stvar osvrtni, no još davno prije nego je izašlo Herzogovo djelo i nego su bili otkriveni odnosno dešifrirani epidaurski natpisi — u onom opsegu i s onom točnošću s kojima ih danas

posjedujemo — E. Mangelot, pokušao je dati jedno vrlo kuriozno mišljenje o njima.²¹ Po njegovom nahodanju ne samo da je ozdravljenja bilo, nego ta su ozdravljenja imala čudesni značaj, te su veoma ozbiljna.

U potvrdu svoga mišljenja pisac se poziva prije svega na opću historiju u kojoj navodno Asklepiosov kult igra veoma veliku ulogu. Po podacima naime Pauly-Wissowa, Real-encyclopädie der klassischen Altertumswissenschaft²². Asklepiosov je kult postojao u nekih dvije stotine mjesta. On je počevši od Aleksandra bio proširen do granica tada poznatoga svijeta, i tragovi njegova kulta našli su se čak u južnom Egiptu, kod Numida, kod Dačana, i daleko u Aziji.²³ Od god. 293. pr. Kr. bogu-liječniku bio je podignut hram na otoku rijeke Tibra, u Rimu.²⁴ Otud se njegov kult proširio u svim smjerovima po rimskom carstvu. Sa svih strana trčalo se Asklepiosu. Bolesnici su dolazili moleći ozdravljenje i donoseći darove. Sigurno, da molitve nisu bile uslišane, reputacija bi boga-liječnika bila prestala. »La vogue aurait cessé si les prières n'avaient pas été exaucées«. Prema tome je legitimno zaključiti, da su se u svim asklepieiama cijeloga svijeta događala ozdravljenja koja su se smatrala čudesnim.²⁵

Ovome mišljenju u prilog govori i svjedočanstvo profanih pisaca, kaže Mangelot. Aristofan u V. st. pr. Kr. (Mangelot piše: u III.) u poznatoj komediji »Plutos« uzima sigurno realnu scenu ozdravljenja! On spominje navodno i »sveto vrelo«. Ksenofon spominje nekog taštog čovjeka koji je u atenski »asklepieion« odnio kao votivni dar mjedeni prsten i svaki dan ga dolazio svijetlati. Polybije spominje tri hrama Asklepiosa i kaže da je pergamskog opljačkao Sylla. Ovo je posljednje, kaže Mangelot, očit znak bogatstva hrama a ujedno i pučke pobožnosti prema bogu-liječniku. Jedna grčka mima iz II. st. pr. Kr. prikazuje dvije žene koje dolaze da se zahvale Asklepiosu. Ovidije u svojim Metamorfozama (XV, 3) aludira na uskrснуće Virbisa, što da je učinio Asklepios. Ovo su sve svjedočanstva prije Krista.

²¹ Les miracles d'Esculape, Revue du clergé français, 23e année, t. XCI juillet, aout, septembre, 1917, str. 289—303, 424—444, 495—505.

²² Stuttgart, 1896, t. II, col. 1662—1667.

²³ A. Walton, The cult of Asklepios, New-York, 1894, str. 95.

²⁴ T. Livius, X, 47. Ovidije, Metam., XV. 626 i sl.

²⁵ E. Mangelot, nav. čl. str. 426.

No postoje i svjedočanstva poslije Krista. Plutarh kaže, da su asklepieia bila na zdravom položaju. Strabon, da su na epidaurskim pločama bili popisani lijekovi što ih je bog propisao. A Plinije, da je cilj zavjetnih ploča u Kosu bio »*ut postea similitudo proficeret*«. Vrlo značajnim smatra Mangelot to što Lucijan, koji svojim sarkazmima ne štedi ni jednog od olimpskih bogova — koji su za njegovo vrijeme bili uostalom samo konvencionalne figure — ne spominje Asklepiosa. To je očit znak, kaže Mangelot, da se ne usuđuje toga činiti!²⁶

Zar, uostalom, nastavlja svoju argumentaciju pisac, i natpisi ne govore u istom smislu? Jedna mramorna ploča, koja navodno potječe iz asklepieiona na tibarskom otoku spominje četiri ozdravljenja: dvojice slijepaca, jednog čovjeka što je bacao krv i jednog drugog, bolesna od porebrice. Jedna druga inskripcija govori o ozdravljenju Julijana Apellasa bolesna na stomaku. Govornik Aelius Aristid iz II. st. bolestan 17 godina, napisao je, ozdravivši ne zna se od koje bolesti, šest *Ἱεροῶν λόγοι* Željan čudesa, Aristid je hodao od svetišta do svetišta, i kad ga je bog ozdravio, tražio je od njeg žrtvu te mu je Aristid prikazao vola. Postoje konačno epidaurske spomen-ploče, rječit znak Asklepiosovih čudesa.²⁷

Mangelot ide tako daleko u svom nastojanju oko utvrđivanja ozbiljnosti Asklepiosovih ozdravljenja, da se poziva i na svjedočanstvo crkvenih otaca: Tertulijana, Klementa Aleksandrijskog, Sv. Hipolita, Eusebija Cezarejskog, Arnobija, sv. Atanazija, sv. Jeronima, sv. Augustina, Teodoret. Svi su oni govorili o Asklepiosu i to samo jamči da su njegova ozdravljenja bila nešto stvarna i ozbiljna!²⁸

Konačno i sam nestanak kulta pripovijeda o njegovoj veličini, snazi i vrijednosti. »Kad su kršćani porušili Asklepiosove hramove, pogani se ne mogu utješiti . . . Dugo iza vlade Konstantina nalazi se posvud na asklepieie koji su se oprli, i još se uklesavaju natpisi koji slave čudesa izvedena posredovanjem boga. — — — Naišlo bi se još iza petog stoljeća na znatne tra-

²⁶ Isti, str. 430.

²⁷ Od ovih E. Mangelot donosi nekolicinu, uglavnom one koje su (i onako kako su) dotad bile pročitane. One najgore ispušta, odnosno ih samo s par riječi spominje.

²⁸ Isti, str. 434—443.

gove boga-liječitelja, koji je postao Bog Spasitelj poganstva na izdisaju.«²⁹

Sjedinivši sve ove podatke, zaključuje Mangelot, držimo da je dokazano, da je kroz deset stoljeća bio znatan broj čudesa koja su se pripisivala Asklepiosu. Postojalo je vrelo, dar božji, postojale su zavjetne ploče, spomen-ploče u Epidauru, postojali su darovi koji neobično snažno svjedoče da su se čudesa događala. Na ozbiljnost ozdravljenja smijemo zaključiti, veli pisac — slično gotovo kao Herzog, — po tom, što se i danas sve to vidi u Lurdu! A što se među epidaurskim čudesima nalazi i neizgodnih, ekstravagantnih, smiješnih i nemogućih to jest malo neprilično. Ali to nije razlog da ih sve zabacimo. Zašto? Jer mi izgleda teško, kaže autor, dopustiti, makar pučka lakovjernost bila ne znam kako velika, da bi šarlatanstvo Asklepiosovih svećenika moglo kroz deset stoljeća opsjenjivati svijet.³⁰

10. Uza sve nastojanje Mangelotovo, držimo da njegovi argumenti ne stoje. Iz njegove argumentacije proizlazi samo to da je Asklepiosov kult bio veoma raširen i da je eventualno po njegovim hramovima odnosno abatonima bilo ozdravljenja. Da su spominjana ozdravljenja bila istinski čudesna, to nam ničim ne izgleda dokazano.

Čisto vanjski dokazi na koje se Mangelotov oslanja da dokaže historičnost čudesnih ozdravljenja nisu nikako dovoljni. Činjenica, koju potvrđuju profani i crkveni pisci da je Asklepiosov kult bio veoma raširen ne znači nužno da je Asklepios činio prava čudesa. I drugi su kultovi isto tako, ako ne i više bili rašireni kod poganskih naroda. Kult boga Mitrasa prenešen sa Istoka proširio se po čitavom rimskom carstvu. Za Diokleciana Mitras se afirmirao kao »Sol invictus«, kročio pobjednički naprijed, te je njegov kult nesumnjivo bio rašireniji od štovanja Asklepiosa. On se dapače toliko bio raširio da je, uz pomoć javnih organa, zaprijetio samom kršćanstvu. A ipak znamo da je taj kult, kao i sve religije s misterijima, počivao na šarlatanstvu. Isto tako argumenat s trajanjem ovdje ništa ne dokazuje. Trajanje Mitrasova kulta seže u vrlo daleku prošlost, dalju sigurno nego Asklepiosov kult, jer već 1400. pr. Kr. postoje jasni njegovi tragovi, a znamo da traje do V. st. po Kr.,

²⁹ Isti, str. 443.

³⁰ Isti, str. 498—505.

ako ne i dalje. No na temelju ovih čisto vanjskih fakata ne može se zaključiti — a niti tko to inače zaključuje — da bi inicijacije u Mitrasovoj religiji istinski sjedinjivale čovjeka s božanstvom, kako su to njegovi svećenici i pristalice tvrdili.

Sama činjenica dakle, da se kult spominje ne dokazuje realnost onoga što se u vezi s kultom tvrdi. Kao dokaz čudesna ne dolazi u obzir također činjenica da se ozdravljenja spominju. Čak niti to da ih spominju votivne mramorne ploče ili spomen-ploče u Epidauru. Nutarnji sadržaj tih pisanih spomenika može dakako učiniti ili ne učiniti vjerojatnim ono što se u njima pripovijeda, i to je, vidjet ćemo, ovdje od značenja. Ali sami za se pisani spomenici o čudesima nijesu nikad neprijeporan dokaz.

Da se dokaže ozbiljnost ili realnost onoga što spomen-ploče ili votivne ploče tvrde treba se pozvati na druge faktore i to u prvom redu svjedočanstvo pisaca, priznatih i ozbiljnih koji bi o čudesnim ozdravljenjima govorili. No tih pisaca Mangenot ne navodi. Što više, Georges Bertrin, koji je polemizirao s Mangenotom i potrudio se da stvar temeljitije ispita konstatirao je da od stopešest historičkih fragmenata u Didotovoj zbirci, koji se odnose na predkršćansku eru postoji jedan jedini, uostalom bez kritičke vrijednosti, koji govori o jednom navodnom ozdravljenju. Svi drugi o tome potpuno šute i zato Betrin s pravom veli: da je tih čudesnih ozdravljenja bilo, ona bi odjeknula i izvan Asklepiosovih hramova i bila spominjana.³¹

Ima poganskih pisaca koji za kršćanske ere govore o Asklepiosovim čudesima. No ti su pisci, kaže Bertrin, obzirom na činjenicu da su pogani nastojali imitirati kršćane, vrlo sumnjivi. Aristid na pr. na koga se Mangenot poziva spada po Paul Girardu, profesoru na Sorboni, među pisce »bujne mašte, bolesna duha, koje opsjeda briga za čudesnim događajima«. To isto vrijedi za Julijana Apellasa, za koga kao i za predašnjeg Defrasse-Lechat veli: »prazni mozgovi i bučna usta, naduti taštinom, i vjerojatno umišljeni bolesnici«. Ovako evo stručnjaci o Mangenotovim svjedocima.³²

Izgleda uostalom da bolje nije stalo ni s drugim vanjskim faktorima koje Mangenot spominje. To je u prvom redu »sve-

³¹ Georges Bertrin, Sur les guérisons attribuées à Esculape, Revue du clergé français, 24e année, t. XCIV, 1918, str. 281—299.

³² Isti, str. 285.

to vrelo«. Ono bi po Mangelotovom mišljenju bilo od velikog značenja. No mi ćemo vidjeti, da se ono tim riječima među epidaurskim natpisima ne spominje. Bertrin međutim konstatira, da se ne spominje ni u Aristofanu »Plutosu«, jer Plutos i njegovi drugovi okupaju se u moru³³ tako, da je konačno i sam Mangelot morao priznati, da je on to kupanje samo tumačio kao kupanje u »svetom vrelu«. ³⁴ Pravidno teže izgleda zbaciti »confirmatur« čudesa po darovima. No vidjet ćemo još kako je opasno bilo, prema samim epidaurskim natpisima, dara ne pridonijeti. Vidjet ćemo da su ti darovi bili i iznuđivani i od hramskog osoblja. No ako uza sve to ti darovi šta potvrđuju, potvrđuju samo realnost nekih ozdravljenja, nikako čudesnih ozdravljenja.

Ostaje dakle svjedočanstvo crkvenih otaca. Mangelot tvrdi, da oni ne niječu ozbiljnost ozdravljenja i da je dapače dopuštaju. U svojim prvim člancima on to nije tako kategorično tvrdio, ali u svojoj replici Bertrinu on je izričito pisao: »Ja sam citirao crkvene oce . . . , koji dopuštaju realnost Asklepiosovih čudesa« i ja sam zaključio na temelju ovih historičkih svjedočanstva, da je egzistencija čudesnih ozdravljenja, u hramu boga, historijski zasvjedočena«. ³⁵ Bertrin je podvrgao analizi sve Mangelotove tekstove svetih otaca i konstatirao, da niti jedan od njih ne dopušta stvarnost čudesnih ozdravljenja, te da je prema tome pozivanje na njih potpuno nezasnovano. ³⁶ Mangelot je na to obećao odgovoriti, no odgovorio nije.

IV.

11. Kad ovako stvar stoji s vanjskim dokazima o realnosti čudesa, šta da reknemo o onima koji proizlaze iz sadržaja i okolnosti epidaurskih »čudesnih ozdravljenja«?

Broj ozdravljenja izgleda svakako vrlo impozantan, pitanje je samo, da li isto tako impozantne izgledaju okolnosti pri kojima su se navodna čudesa dešavala.

Da se ne gubimo u odveć detaljnom izlaganju svakog pojedinih slučaja pokušat ćemo ih grupirati prema poznatoj klasičnoj formuli, nizu naime pitanja (quis, quid, ubi . . .), po

³³ Isti, str. 286, 287.

³⁴ Riposte à M. Bertrin u istom broju RCF, str. 304.

³⁵ Isti str. 305.

³⁶ G. Bertrin, Les prétendus miracles d'Esculape, RFC, 24e année, t. XCVV, 1918, str. 391—394.

kojima se naime najbolje mogu ispitati okolnosti nekoga djela.

Na prvo pitanje: tko je tvorca navodnih čudesa, odgovor je vrlo zanimljiv. Po stalnom tvrđenju natpisa epidaurskih spomen-ploča autor je »čudesa« sam bog Asklepios, legendarna zapravo ličnost o kojoj je tradicija dosta raznolika. Za Homera je Asklepios samo liječnik, učenik centaure Hirona, po zanimanju kirurga, kako to i samo njegovo ime veli.³⁷ Za ovu stvar znali su i crkveni oci. Sv. Justin spominje da su Asklepios i njegov otac Appolon naučili umijeće liječenja. Asklepios se bavio medicinom i primao je za svoj trud honorare. Tako je bilo barem za njegova zemaljskog života. Asklepiosa je međutim, prema jednoj Pindarovoj odi Jupiter ošinio gromom i to stoga, što je vršio medicinski posao na loš način, vraćajući naime život mrtvima i to još za novac. Te podatke spominje i Tertulijan. Asklepios, dakle, kad je tako poginuo, otišao je u nebo i postao demon, zao bog. Atenagora kaže samo to da je Asklepios diviniziran zbog svoga liječničkog umijeća, ἐπὶ τέχῃ. Kako god međutim bilo, očito je, da je po svim ovim raznim tradicijama, Asklepios čovjek oko koga su ljudi saskali niz legendi i konačno ga divinizirali. Tvorac »čudesa«, prema samim spomen-pločama to je davno preminuo čovjek, koga je legenda odvela u nebo i proglasila bogom.³⁸

No ovaj glavni navodni autor nije sam. Osoblje hrama u popisu »čudesnih ozdravljenja« mnogo se ne spominje i ne veli se da bi ono ozdravljavalo. Ali ako se ne spominju ljudi, spominju se životinje. »Svete životinje«: zmija, guska, pas. U nekoliko navrata one interveniraju i na njihov doticaj bolesnik ozdravljava. To je slučaj čovjeka s otokom na nožnom palcu (17), koga ujeda i ozdravljava zmija; slijepog dječaka (20), koga izliječi pas; čovjeka bolesna od sušice (33), koga ozdravljava zmija svojim ujedom; žene, koja jednakim načinom ozdravi (44); čovjeka bolesna od kostobolje, koga ozdravljava guska.

³⁷ V. o ovom svemu Al. Defrasse et H. Lechat, *Epidaure, Restauration, description, des principaux monuments du sanctuaire d'Asclepios*, Paris, 1895, c. I, str. 1-32; i članak »Asklepios« u W. Roscher, *Ausführliche Lexicon der griechischen und römischen Mythologie*, Leipzig, 1884—1886, t. I. col. 616—622 i članak *Les puvres et l'Eglise DAFC* t. III. col. 1661, 1664 (*Mystères et temples d'Esculape. Origine des hopitaux*).

³⁸ Prema jednoj drugoj verziji, koju spominje Pausanije, Asklepios nije uopće postojao. Feničani, tako kaže P., misle da je njegov otac Appolon, a zemaljske majke da nema i da je on zrak, koji je potreban ljudskom rodu i svim životinjama za zdravlje. Nav. dj. VII, 29.

Liječnici su u jednom slučaju dapače konji, koji gaze po čovjeku (38).

12. A šta se događa pri svem tome? Šta radi Asklepios i njegovi pomoćnici? Liječe, ozdravljavaju? Pa dakako, tako barem kažu epidaurski natpisi, ali nam kažu i još štošta.

Radi se o ozdravljenjima, ali i takvih bolesti koje uopće ne postoje: Kleo bijaše pet godina trudna (1)! Istmonika Pelanis tri godine (2)! Sostrata iz Pheraia je »trudna glistama« (25)!

Radi se dapače i o činima moralno zlim. U nekim slučajevima nedvojbeno zlim, u drugim barem vrlo vjerojatno takvim. Među ove posljednje treba sigurno ubrojiti navodno traženje blagoslova u djeci (31, 34, 41), a među prve neke analogne prošnje (39, 41, 42). Među sigurno nemoralne čine treba ubrojiti i ozdravljenje čovjeka s kamencem (14), koji ga se oslobađa nakon što mu se činilo . . . *ἔδόκει παιδί καλῶι συγγίνεσθαι*, isto tako i slučaj čovjeka koji putem pokušaja samoubojstva dolazi do zdravlja (61).

Napokon često puta to, što Asklepios čini ili njegovi pacijenti čine to su prave smiješnosti. On traži kao dar srebreno svinjče (4), jedan dječak mu obećaje dati deset piljaka ako ga ozdravi (8), on sastavlja razbijenu čašu (10); smiješna su također sva ozdravljenja što ih obavljaju životinje, a koja smo već prije spomenuli. Smiješno je nadalje liječenje ćelavca, kome opet naraste kosa (19), vješanje pacijenata naglavce i rezanje glave (21, 23), teške gimnastičke vježbe (29, 35) trka s konjima oko pacijenta (38), pronalaženje boce za mast, izgubljene u kupalištu (65).

Istina je, doduše, da se većina ovih čina, prema epidaurskim natpisima, zbiva u snu i kao san, te im je time realno značenje nekoliko umanjeno. Većina naime slučajeva koji se u spomen-pločama navode počinju s tim, da je bolesnik zaspao u abatonu, usnio to i to, i nakon toga je uslijedilo ozdravljenje. No ako je zbiljsko značenje ovih raznih smiješnih ili nemoralnih čina na ovaj način reducirano, njihovo značenje u odnošaju s ozdravljenjem nije ni najmanje umanjeno. Što više po načinu kako se čin ozdravljenja i ove smiješnosti odnosno nemoralnosti dovode u vezu jedni s drugima vidi se, da su ove posljednje više manje *conditio sine qua non* ozdravljenja.

13. Mjesto gdje se »čudesa« zbivaju to je, barem redovito, to je Asklepeiosov hram, točnije trijemovi zvani *τὰ ἄβυατα*, Svi gotovo bolesnici došavši u Epidaur noćili bi u abatonu i otud bi, kad bi svanulo izlazili zdravi. U natpisima se spominje i voda (7, 37, 53, 65), ali u raznim oblicima kao zdenac, ribnjak, rijeka, banja, pa nikako nije jasno, da li se radi o vrelu koje je inače uz hram postojalo ili o čem drugome. Spominje se to samo u tri slučaja, da su bolesnici nakon kupanja u tim raznim vodama ozdravili, no niti u jednom od tih slučajeva ne veli se da bi bolesnici ozdravili nakon kupanja u »svetom vrelu«. Ovog izraza »sveto vrelo« u natpisima uopće nema.

U pet slučajeva bolesnici ozdravljaju izvan hrama, bilo na putu, bilo kod kuće (21, 25, 33, 47, 61).

No mnogo važnije od pitanja mjesta to je pitanje sredstava pomoću kojih su se ozdravljenja događala. Po počecima teksta brojnih slučajeva koji se u natpisima spominju izgleda da bolesnici dolaze u hram utičući se molitvom Asklepiosu. Formula je doduše jednaka i posve stereotipna: *ποὶ τὸν θεὸν ἰκέεις ἀφίκετο*, i ne odaje nikakve posebne ili žarke molitve, koja bi se pokazivala kao glavno sredstvo pri postizavanju ozdravljenja. Naprotiv, druga sredstva, barem u većini slučajeva, opisana su s mnogo pojedinosti i to očito što su u očima sastavljača imala glavnu ili pretežnu vrijednost. Opće sredstvo u većini ozdravljenja to je spavanje i pri spavanju neki san ili viđenje u snu (*οὗτος ἐγκαθεύδων ὄψιν εἶδε ἐδόκει αὐτῷ...*) Bolesnik zaspe u abatonu i u snu mu se čini da dolazi bog te mu kaže šta treba činiti, ili pak bog sam učini nešto tako da bolesnik poslije spavanja ili malo iza toga izlazi zdrav. Kakve je naravi to spavanje, to se ne kaže. Po doslovnom značenju teksta moglo bi se misliti da je naravno. Bolesnici, čini se, idu na naravni počinak i kad zaspu sanjaju kako će ozdraviti. Ipak sam san, ako spomen-ploče govore istinu, prilično je misteriozan, jer je čudno, da svi gotovo bolesnici sanjaju kako će ozdraviti i nakon toga ozdrave. Sam inače sadržaj tih raznolikih snenih misli ili viđenja, koja su sredstvo ozdravljenja, više puta je naravan, nekad sramotan, često puta smiješan, kako smo to već gore vidjeli.

14. Vrlo je važno također znati i zašto se navodna čudesna ozdravljenja događaju. Samo na jednom mjestu veli se da bi zbog čuda koje se desilo — uostalom apsurdnog i besmislenog (1) — trebalo iskazati bogu počast i to samo jednostav-

nim udivljenjem. »Ne treba se diviti veličini spomen-ploče nego bogu . . .« Svakako, ako bi upravo i štovanje boga bio glavni cilj »čudesna« to bi po samoj tradiciji bilo štovanje jednog od bogova, nikako pak jedinog, pravog Boga. Još manje može se govoriti o čudesima koja bi se događala u potvrdu neke od Boga objavljene nauke.

No ako pri tumačenju razloga ljudskih djela vrijedi ona skolastička: »*primum in intentione, ultimum in executione*«, onda je slobodno suponirati da je u nakana-ma onih koji su spomen-ploče postavljali bio i jedan prilično jasan razlog čudesna: radilo se o darovima koji su bogu potrebni. U većini naime slučajeva kaže se da je molitelj prethodno učinio — u pogledu dara — ono što je običaj, a više puta da je i naknadno ispunio ono što je bog od njega tražio. Svakako insistiranje na darovima vrlo je markantno. Jednom bog traži srebreno svinjče (4), drugi put se kaže da je bolesnik i prethodno prikazao dar i još k tome, na zahtjev jednog funkcionara hrama, morao se obvezati da će, u roku od godine dana prikazati dar za ozdravljenje (5). Kakav je ovaj posljednji bio, to se ne veli, ali je po roku od godine dana vjerojatno da se radi o vrijednijoj stvari. Nekad se bog pogađa, kao kod dječaka koji je trpio od kamenca i koga bog pita: »Šta ćeš mi dati, ako te ozdravim?« (8). U jednom poduljem opisu čitavo pitanje i kreće se oko dara. Euphanes je dobio novaca od Pandarosa da ispuni njegov zavjet i kad to nije htio, nego je novac sebi zadržao, bog ga kazni, iako je sam bio bogu obećao neku sliku u slučaju da njega samoga ozdravi (7). Isto tako bog kažnjava ponovnom slijepoćom čovjeka koji nije htio ispuniti danoga obećanja u pogledu dara, i ponovno ga ozdravljava kad to obećanje izvrši (22). Slično također nastrada dječak — nosač riba, jer nije htio bogu dati desetinu utrška prodane ribe kako je bio obećao, a ozdravi kad je obećao izvršiti (47). U jednom slučaju vidi se da se bog ne zadovoljava kakvimgod predmetom, prividno vrijednim, nego traži da bude od suhoga zlata, kako je bilo obećano. Jedan naime izliječeni slijepac nije htio dati izraditi ikone od samoga zlata, nego je drvo prevukao zlatom i zbog toga je ponovno oslijepio, a progledao opet kao je dao točno obećani dar (57). Ali čemu dalje insistirati? Radi se o bogu koji je, dok je na zemlji bio, imao naviku ubirati honorare. Bit će dosta ako samo još naglasimo, da je pitanje

dara istaknuto u ne manje od sedamnaest slučajeva i da je na taj način čitavo pripovijedanje o »čudesima« njime protkano.

Dva posljednja pitanja: k a k o i k a d a se događaju čudesna ozdravljenja zaokružuju čitavu stvar. »Kako« ne odnosi se na sredstva, nego na sam način. Nema sumnje da je u danim slučajevima način ozdravljenja nemoralan (39, 41, 42, 14, 61), a u drugim i okrutan, violentan i nezgodan bar u nekoj mjeri (21, 23, 29, 35, 31, 34). A i vrijeme kad se većina čudesa događa, izgleda neobično: u gluho doba noći, kad sve obavija misteriozni (ili naravni) san Asklepiosova hrama. Samo mali broj ozdravljenja događa se na javi, dok velika većina kroza san ili u snu.

15. Kad sve ovo promotrimo, jasno je koliko vjere možemo pokloniti epidaurskim spomen-pločama.

Ako je ozdravljenja bilo, a to je moguće, onda su ona bila rezultat naravnog liječenja, spojenog vjerojatno s hipnozom, sugestijom itd. Ovo mišljenje zabacuje Herzog, ali ga usvajaju drugi autori i to vrlo ozbiljni. Dr. Rene Briau u »Dictionnaire des antiquités, od Daremberga et Saglio, piše da su Asklepiosovi svećenici principijelno podučavali u liječničkom znanju, koga su primili od svojih roditelja, — samo svoju djecu. U Asklepiosovim se dakle hramovima liječilo i prema riječima već spomenutog Paul Girarda i svaki asklepieion je posjedovao »neku vrstu praktičnog priručnika« koji je služio kao uputa novodošiljacima. »Asklepieion je, kaže isti pisac, bio bolnica istodobno civilna i religiozna, gdje su bogataši dolazili tražiti korisne savjete, a siromaci nalazili sklonište.«³⁹

A sve i da nema ovih ozbiljnih kritičara koji poriču čudesnost fakata navedenih u epidaurskim spomen-pločama, zar bi se na temelju onoga što smo čuli o značenju i okolnostima tih ozdravljenja smjeli misliti da su ona bila čudesna? Ta nema li sve, počevši od tvorca tih navodnih čudesa, Asklepiosa,

³⁹ Isti, str. 293. Lechat kaže: »Ce dortoir n'était pas un dortoir ordinaire et le sommeil qu'y goutaient les pèlerins n'était pas non plus l'ordinaire sommeil d'une nuit quelconque«. Nav. Vander Elst, spom. dj., str. 144. Bouché-Leclerc piše također: »Il y avait des opérations chirurgicales à la faveur d'une anesthésie qui passait pour divine«. Na ist. mj.

pa do najmanjih pojedinosti značajke neozbiljnosti, značajke tvorevinâ ugrijane mašte, srdaca lakomih za darovima i šarlatanstva na široko zasnovana? Zar onaj niz nezgrapnosti i smiješnosti, nemoralnosti i apsurdnosti ne govori dovoljno rječito o neozbiljnosti i fiktivnosti čudesa u samoj biti? Nemoralnost sama dovoljna je da stvar s višeg nadnaravnog stajališta totalno diskreditira, ali ona ih diskreditira i s naravnog stajališta, jer i u naravnom redu vrijedi princip: »*b o n u m e x i n t e g r a c a u s a , m a l u m e x q u o v i s d e f e c t u*«. Ali kad se nemoralnosti pridoda i apsurdnost i smiješnost i nezgrapnost, onda vjera u vrijednost takvih dokumenata mora potpuno iščeznuti. Tomu ne može doskočiti ni pokušaj kao onaj Magenotov, da se ove apsurdnosti izdvoje, jer takav dokumenat bio bi krnji dokumenat i uvijek bi ostajalo otvoreno pitanje zašto su se baš te, po čitavu zbirku nepovoljne stvari, eliminirale? Uostalom ni sam Magenot ne nalazi nikakva razloga kojim bi ovo eliminiranje nepovoljnih strana spomen-ploča opravdao. On ih samo zaobilazi i nastoji ih prešutiti, ali riječi isprike za njih nema.

16. Isti Herzog, koji se je toliko trudio da dokaže istovjetnost epidaurskih čudesa s kršćanskim morao je priznati da je tek jezgra ozdravljenja, ili bolje malen razmjerno broj njihov, bio realan. Pa i za taj mali broj on drži da je vjera, »*the faith-healing*«, dakle jedan pretežno subjektivni momenat igrala pri tom glavnu ulogu.

Ali kojim pravom povlačiti paralelu između kršćanskih čudesa i Asklepiosovih ozdravljenja? Kojim pravom identificirati jedne s drugim? Zato možda što postoje legendarne zbirke »*Mirakelbücher*«, za koje Crkva ne jamči svojim autoritetom? Zato što postoje votivne ploče po kršćanskim svetištima koje na sličan način, barem u nekoj mjeri govore o čudesima kao epidaurski natpisi? Nikad za Crkvu zavjetne ploče nisu bile neprijeporan dokaz čudesa. Ili zato možda što i u Lurdu postoji vrelo kao što je postojalo u Epidauru? Ta vanjska sličnost nema nikakve međusobne veze. Historijat lurdskog vrela odveć je blizu, odveć na dohvat i neprijateljima Crkve a da bi o njegovom porijeklu moglo biti kakve dvojbe. Sam pak opstanak mjesta ozdravljenja s jedne i druge strane nije nikakav dokaz njihove interne istovjetnosti. Svako od njih ima svoj vlastiti, zasebni razlog, a ako šta imaju zajedničkog, ako naime njihov

opstanak šta zajedničkog svjedoči to je onda, kao što je dobro rekao Bertrin, vjera, zajednička vjera čitavog čovječanstva u mogućnost božanske intervencije na zemlji. »Da, pogani su sami mislili da Bog može i hoće da djeluje na zemlji. Oni su dapače izražavali svoju vjeru na isti način kao što mi svoju izrazujemo. — Ovi ex-voto starih hramova, u kojima neki gledaju predmet sablazni to su svečane afirmacije ljudskih duša koje, iz svih zemalja, iz svih civilizacija, iz svih stoljeća dovikuju nam svoju vjeru u jednog Boga, moćnog i dobrog, koji nije ravnodušan . . . prema nevoljama svoga stvorenja, i koji čuje njegov glas kad ga zove.«⁴⁰

Što se pak tiče velike i uporne teze Herzogove da bi epidaurska »jamata« bila polazna točka svih drugih čudesa i čudernih ozdravljenja, i to još kao »Kultbetrieb«, to je u najmanju ruku tvrdnja koje sebi tako lako ne smije dozvoliti sveučilišni profesor i ugledan učenjak. Svakako da je konsultirao ma koga kompetentnog autora mogao je doznati da se čudesa spominju u historiji davno prije epidaurskih jamata. Možda uostalom pisac nije ni mislio baš nijekati da bi čudesâ prije bilo, nego je više htio reći da su epidaurska čudesa polazna točka za buduća, naročito kršćanska, kako to jednom izričito i veli. No i u tom slučaju samo čitanje evanđelja, čija je autentičnost dovoljno utvrđena bila bi ga mogla uvjeriti da čista i uzvišena ličnost Kristova nije trebala Asklepiosovih dvojbenih i prljavih ozdravljenja pa da svoja čini. Nažalost ima u Herzogovom stavu i odveć nepoštovanja prema kršćanstvu, i »polemičke strasti«, koje je ipak rekao da će se čuvati. Zar nije to nedolično i učenjaka nedostojno reći na oči milijona ljudi koji su bili u Lurdu, da su tamošnje kupelji od malog nekadanjeg vrelašca umjetno povećane, kad svatko znade da je to vrelo i kupelj što je s njim u vezi i danas tako maleno i skromno količinom vode kao što je nekoć bilo? Zar smije čovjek komu je do istine usporediti ma i u čemu boravak bolesnika u Lurdu s inkubacijom u Asklepiosovom abatonu? Kako pak da čovjek nazove ono posve krivo tumačenje o potiskivanju jednih likova Gospinih s drugima? Ta mala djeca kod nas znadu da mi ne štujemo likove nego ličnosti svetaca i Majke Božje pod raznim oblicima.

⁴⁰ Isti, Sur le guérisons attribuées à Esculape, str. 298, 299.

17. Sama napokon činjenica da je Herzog mislio da se Asklepiosova ozdravljenja mogu uspoređivati s čudesima katoličke Crkve najbolje pokazuje kako malo on ovu pozna. On sigurno ne zna da je još Benedikt XIV. postavio nekoliko veoma ozbiljnih uvjeta pravog čudesnog ozdravljenja tražeći da nedvojbeno bude utvrđeno: 1. da je bolest bila teška i teško ili nikako izlječiva, 2. da nije u posljednjem stupnju razvoja ni da je domala treba isčeznuti, 3. da lijekovi nisu upotrebljavani ili ako su bili upotrebljeni da nisu koristiti, 4. da ozdravljenje bude naglo, 5. da bude potpuno, 6. da nikakva znatna kriza ne pretihodi ozdravljenju, i 7. da se bolest opet ne vrati. (De servorum Dei beatificatione, 1 IV, p. I, c. 8). Da je Herzog za ovo znao, bio bi mogao prije nego je povukao paralelu između jednih i drugih čudesa, upitati se: o kome od epidaurskih jamata ovi zahtjevi se realiziraju? Sigurno ni o jednom jedinom. A od Crkve priznatim čudesima realizira se o svima.

Kršćanska čudesa nisu priče, nego stvarnost. I Lurd, koga je Herzog posebnim načinom htio da deshonorira, živi je svjedok te stvarnosti. Crkva doduše nikoga ne nuka ni ne sili da u lurdska čudesa vjeruje. Njihovu autentičnost jamči spontana inicijativa vjernika i prisutnost nevjernika, koji imadu puno pravo kontrole, ne po noći, nego u po bijela dana, i u svako doba. Ali činjenica da se kod ovih ozdravljenja pod privatnom kontrolom postupa s toliko ozbiljnosti da bi se ustanovio nadnaravni njihov značaj dopušta argumentaciju a fortiori, dopušta da reknemo: koliko tek ozbiljnosti pridonosi službena Crkva katolička pri tom istom radu! Ovo uostalom nije samo logički ispravna argumentacija, ona odgovara činjenicama.

Poznat je slučaj onog Anglikanca, što ga spominje P. Daubenton, koji je došavši u Rim dobio na uvid preko nekog premeta spise koji su dokazivali autentičnost nekih čudesa. Kad ih je s velikim užitkom pročitao i povratio prelatu rekao je: Evo pravog načina kako se čudesa dokazuju. Kad bi sva tako bila dokazana s tako sigurnim i očitim dokazima kao što su ovi, nama ne bi teško bilo da u njih vjerujemo. Pa dobro, reče mu prelat, samo nijedno od svih ovih čudesa, koja vam izgledaju tako jako dokazana i utvrđena Crkva nije priznala, jer je smatrala da nisu dovoljno dokazana.⁴¹

⁴¹ Garrigou-Lagrange, De Revelatione, Romae, 1931, t. II, str. 353.

A kad sve ovo znamo i kad znamo na kako labavim historičkim temeljima kao i internim kriterijima počivaju epidaurska »jamata«, onda nam nije teško zaključiti s tvrdnjom da iskopine u Epidauru ne obaraju specifične vrijednosti kršćanskih čudesa. Za bolesti na njima spominjane ne zna se kakve su naravi bile, da li organske ili samo funkcionalne. Ne zna se ni da li je ozdravljenje bilo naglo ili postepeno, osim u nekim slučajevima kad se izričito spominje da je trajalo duže vremena, a što upravo isključuje značaj čudesnosti. To su teški nedostaci. Spojeni sa svim onim negativnim značajkama koje smo već upoznali, oni oduzimaju epidaurskim ozdravljenjima svaku mogućnost da ih se stavi nasuprot kršćanskim čudesnim ozdravljenjima tako svestrano i ozbiljno zajamčenim, dalekim od svake nemoralnosti i nedoličnosti.

Ako šta pozitivna u navodno čudesnim epidaurskim ozdravljenjima ima, to je samo onaj krik dušâ, što se iz njih — kroz strahote i besmislice — odvija, krik vjere u Boga komu je sve moguće i koji ima srca za svaku ljudsku bijedu.