



„I načini Bog Kainu (?) znak“.

(Gen. 4, 15).

Dr. Janko Oberški.

Summarium.

Statu quaestionis de significatione effati Gen. 4, 15: »Posuitque Deus Cain signum ...« praemisso inculcatur necessitas perscrutandi hunc locum praesertim quoad analysis grammatico-syntacticam, deinde quoad comparisonem cum aliis locis analogicis S. Scripturae tam Veteris quam Novi Testamenti, ut ita via sternatur ad eruendum accuratiorem sensum huius difficilis loci. Thesis in duo praecipua capita dispertitur. In capite I^o conspectus variarum sententiarum exegeseos rabbinorum, protestantium et catholicorum ordine historico exponitur; in capite II^o observationes quaedam de critica textuali dantur atque analysis grammatica et syntactica singularum vocum, ex quibus hoc effatum constat, instituitur.

Critica textus originalis sat certa esse videtur; e contra critica textus versionis latinae Vulgatae plures lectiones variantes admittit, ex quibus praesertim illae considerandae sunt, quae innuunt nomen Cain esse dativum *commodi*, et aliae, quae indicant nomen Cain esse accusativum objecti directi verbi »*vajjāsem*«, quam lectionem variantem sequitur haud parvus numerus codicum Vulgatae, qui tum aetate tum dignitate fere aequali auctoritate gaudent ac codices pro dativo *commodi* testificantes.

Ex ulteriore analysi singularum vocum e textu hebraico eruitur praecipue duplex significatio hebraicae praepositionis *le*, et quidem altera quae significare potest dativum *commodi*, altera autem quae significare potest particulam inductivam pro accusativo personae tamquam objecti directi, quod confirmatur multis exemplis e textu hebraico adductis. Quod autem revera ipsa persona quandoque pro signo considerari potest, comprobatur etiam exemplis analogicis e Vetere et Novo Testamento. Nihil igitur obstat nostrum quoque locum ita intelligi posse, ut nomen proprium Cain pro accusativo personae tamquam objecto proximo verbi »*vajjāsem*« accipiatur. In tali casu eruitur sensus huius loci: Cain ipse, sc. ipsa eius persona, est illud signum miraculosum, de quo in hoc loco sermo est. Proinde praeter hunc sensum (personalem) signi non est inquirendum de alio quodam signo externo et extraordinario. Cum hoc sensu potest bene componi etiam typica similitudo personae Cain, ut profugi et excommunicati sine pacifica commoratione toto tempore suae vitae terrestri, cum fatu gentis iudaicae, quae propterea quia occidit coelestem Abel

— Christum, a Deo poena dispersionis per totum orbem terrarum afflicta est, ut sine patria et ab omnibus odiosa nullibi stabilem sedem domicilii habeat, et hoc modo etiam ut signum miraculosum iustitiae divinae in gentibus considerari potest.

Bibliografija.

a) Tekstovi i vrela: Alkitābulmukaddasu, fi Beirut 1925. — Arndt A. S. J., Die Heilige Schrift, Regensburg-Rom 1914. — Biblia Sacra iuxta versionem simplicem quae dicitur »Pschitta«, t. I, Mausilii 1887. — Kittel R., Biblia hebraica, Liber Genesis³, Stuttgart 1929. — Loch V., Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes², Ratisbonae 1886. — Quentin D. H., Biblia Sacra, Liber Genesis, Romae 1926. — Rahlfs Alfred, Septuaginta, i. e. Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes, Stuttgart 1935. — Josephus Flavius, Antiquitates iudaicae, ed. Ben. Niese, Berolini 1887, vol. I. — S. Ambrosius, Migne PL 14, 377 s. — S. Joannes Chrysostomus, Migne PG 53, 164. — Nicephorus, Catena Lipsiensis, ed 1772; Migne PG 80, 144. — Procopius Gazaenus, Migne PG 87, t. I. — Theodoretus Cyrensis, Migne PG 80, 144. — Hugonis a S. Victore, Exeg. in Gen., Migne PL 175, 44. — Rabanus Maurus, Comment. in Gen., Migne PL 107, 506 s.

b) Katolički auktori: Caietanus Card. Thomas de Vio, Commentarii illustres in 5 libros Mosaicos, Parisiis 1539. — J. Clericus, Moysis proph. libri 5, paraphrasis et commentarii, Amstelodami 1735. — Cornelius a Lapide, Commentaria in Scripturam Sacram, t. I, in Pentateuchum, Gen. et Exod., Parisiis 1866⁹. — Dionysius Carthusianus, Enarrationes in 5 libros Moysi, Coloniae 1548. — Döllner J., Das Kainszeichen, Theol. prakt. Quartalschrift, Linz 53 (1900) 2, 283. — Durand A.-L. Cheikho, Elementa grammaticae arabicae², t. I, Beryti 1910. — Gismondi H., Linguae syriacae grammatica⁴, Romae 1913. — Heinisch P., Das Buch Genesis, Bonn 1930. — Hoberg G., Die Genesis, Freiburg in Breisgau 1908. — De Hummelauer Fr., Comment. in Genesim (CSS t. I), Parisiis 1895. — Joüon P., Grammaire de l'hébreu biblique, Rome 1923. — Kortleitner F., Archaeologia biblica, Oeniponte 1917. — Krizomali dr. U., Prijevod »De catechizandis rudibus« od sv. Augustina, Split 1929. — Marius Leonardus, Comment. in universam Scripturam, Coloniae Agripinae 1621. — Marinus Mersennus, Quaestiones celeberrimae in Genesim, Lutetiae Parisiorum 1623. — Pererius B., Comment. in Genesim, Lugduni 1594. — I. Schuster—I. Holzammer, Handbuch zur Biblischen Geschichte⁶, Freiburg in Breisgau 1925, I B. — Tostatus A., Comment. in Genesim, Venetiis 1596. — Vigouroux F., Dictionnaire de la Bible, Paris 1912, t. VIII. — Zschokke H., Historia sacra Antiqui Testamenti, Vindobonae 1910.

c) Nekatolički auktori: Bechor Schor, Comment. in Gen., (ed. Jellinek), Leipzig 1856. — Brockelmann C., Syrische Grammatik⁴, Berlin 1925. — Caspari C. P.—Müller A., Arabische Grammatik⁵, Halle 1887. — Danz J. A., De Caino contra necem prae-

munito, Jenae 1681 et 1732. — Gesenius W.—Kautzsch E., Hebräische Grammatik²⁸, Leipzig 1909. — Jacob B., Genesis, Berlin 1935. — Knobel A., Die Genesis,² Leipzig 1860. — König E., Die Genesis, Gütersloh 1925. — Lutherus M., Exegetica opera, (ed. Elspeger) Erlangae 1829. — Marti D. K., Kurzgefasste Grammatik der bibl. aramäischen Sprache³, Berlin 1925. — Rosenmüller E. F. C., Scholia in Vetus Testamentum, vol. I, Lipsiae 1821. — Stade B., Kainszeichen, (in ZAW), 1894. — Stokmann P., Cain contra necem praemunitus, ex opere: Thesaurus theologico-philologicus a theol. protest., Amstelodami 1701. — Strack H. L., Die Genesis, München 1905.

Prigodom opisa tragičnog biblijskog događaja, zločina bratoubojstva, što ga je počinio Kain na svom rođenom bratu Abelu, nameće nam se pitanje, bilo u katehezi u školi, bilo kod pouke kršćanskog nauka u crkvi, kakav je to bio znak, o kom nam govori Sv. Pismo, da ga je Bog načinio Kainu u svrhu, da ga zaštiti od ubojstva.

Ovo pitanje zadaje poteškoće jednako katoličkim kao i protestantskim egzegetima; što više, i onima, od kojih bismo, po prirodi stvari, najnaravnije očekivali, da bi mogli konzervativnim čuvanjem tradicije biti najprije u posjedu ispravnog rješenja, t. j. židovskim rabinima kao poznavaočima židovske egzegeze Sv. Pisma Staroga Zavjeta.

Promotrimo li mišljenja različitih egzegetskih smjerova s obzirom na ovo pitanje, možemo razabrati, da se mišljenja egzegeta u rješavanju toga pitanja veoma razilaze, pa je iz samih tradicionalnih svjedočanstava vrlo teško odrediti i zaključiti, koje imade najviše vjerojatnosti.

Nije ni ovim recima zadatak, da dadu sigurno, točno i definitivno rješenje na ovo pitanje. Ipak držimo, da ne će biti na odmet, da se izlože barem neka načela, koja se kod izlaganja ovakvih egzegetskih poteškoća moraju imati pred očima, da se donekle orijentiramo na putevima, kojima bi trebalo ići, kada tražimo rješenje ovakvih pitanja.

U tu svrhu potrebno je ponajprije imati pregled najpoznatijih mišljenja tipičnih egzegetskih smjerova, kako nastoje dati odgovor na to pitanje i obrazložiti ga, ali uočiti i nedostatke tih obrazloženja.

No kako ispravan pogled u izvjesne egzegetske poteškoće zavisi u prvom redu o tom, kakav smisao imade dotično mjesto s obzirom na jezičnu, gramatičku i sintaktičku konstrukciju u originalnom tekstu, svakako je potrebno, da se mjesto prouči također s ovoga stajališta, u vezi s najbližim kontekstom. Nadalje, u vezi s time potrebno je uočiti, kako je dotična misao izražena u različitim prijevodima, vjernije ili slobodnije s obzirom na zavisnost o originalnom tekstu. Povrh toga vrlo je važno, da se smisao jednog

mjesta Sv. Pisma nastoji osvijetliti drugim analognim mjestima, gdje je možda slična misao u sličnim okolnostima jasnije izražena.

Nesigurnost raznolikih egzegetskih mišljenja o našem pitanju čini se da potječe naročito odatle, što se dovoljno ne uzimaju u obzir ova dva momenta: gramatičko sintaktički smisao konteksta i poredba s analognim mjestima iz Sv. Pisma.

I. MIŠJENJA EGZEGETA.

1. Rabinska tradicija.

Kao najstariji svjedok rabinske tradicije, i ako u nekim stvarima nije sasvim pouzdan, što se tiče vjerske tradicije, može se ipak smatrati pouzdanim, jest židovski historik Josip Flavije. U svom djelu *Ἰουδαικῆ ἀρχαιολογία*, gdje izlaže povijest izraelskog naroda uporedo prema podacima Sv. Pisma, govoreći o najstarijoj povijesti čovječanstva dotiče se i pitanja Kainova znaka. On kaže: »Kainu, koji se je bojao, da ne podlegne navali zvjeradi i tako pogine, zajamči (Bog) da se zbog toga razloga ne treba bojati, da će mu igdje na zemlji zvijeri što god nauditi; i stavivši na nj znak, po kom će se raspoznavati, zapovjedi mu da ode«. Frazom, dakle, *σημεῖον ἐπιβαλλών, ᾧ γνώριμος ἂν εἴη*, Flavije usvaja mišljenje, da je Bog obilježio Kaina znakom, po kom se može raspoznavati; posebno se naglašuje sigurnost od napadaja zvjeradi, dok strah od ljudi kao da i ne dolazi u obzir.¹

Mišljenja kasnije rabinske tradicije donosi jedan od sadašnjih uvaženih židovskih egzegeta, B. Jacob, u svom najnovijem komentaru Geneze,² ali je zanimljivo, da se ni on jasno ne opredjeljuje ni za koje mišljenje. On tvrdi, da se najviše rabinskih egzegeta gledom na ovo pitanje načelno slažu tek u toliko, da se ovdje sigurno radi o nekom vanjskom znaku, koji je morao biti vidljiv bilo na Kainu, bilo pred drugim ljudima. U konkretnom pak opredjeljivanju toga znaka veoma se razilaze.

U samoj »*B'rešit rabba*« (22, 12)³ dopuštaju se mogućnosti: ili da se taj znak sastojao u nekoj vrsti prištevaja, što su izbili na koži Kainova tijela, ili da se Kainu na čelu pojavio kao neki

¹ Jos. Flavius, *Antiquitates Judaicae* (ed. Ben. Niese, Berolini 1887), vol. I, n. 59, pag. 14. „τοῦ δὲ μὴ θηρίοις ἀλώμενος περιπέσῃ δεδιότης καὶ τοῦτον ἀπόληται τὸν πρότον, ἐκέλευε μηδὲν ὑφορᾶσθαι σκυθροπῶν ἀπὸ τοιαύτης αἰτίας, ἀλλ' ἔνεκα τοῦ μηδὲν ἀντὶ ἐκ θηρίων γενέσθαι δεινὸν διὰ πάσης ἀδεῶς χωρεῖν γῆς καὶ σημεῖον ἐπιβαλλών, ᾧ γνώριμος ἂν εἴη, προσέταξεν ἀπιέναι“. (Vidi također izd. Seb. Gryphius, Lugduni 1539, t. I, str. 9—10).

² B. Jacob, *Genesis*, Berlin 1934, 145—146.

³ Dio »Midraš-a«, koji tumači knjigu Geneze, a potječe otprilike iz 6. vijeka pos. Krista (F. Vigouroux, *Dictionnaire de la Bible*, Paris 1912, t. VIII, 1077).

rog, ili da je to bio pas, koji je svuda pratio Kaina i upozoravao ga na pogibao da se čuva.

Rabbi Salamo Jizchaki,⁴ pored onoga, što je rečeno u »Berešit rabba«, tvrdi da se taj znak sastojao u tom, što je Bog urezao ili utisnuo u čelo početno slovo svog imena. Osim toga u starijim izdanjima njegova komentara u Genezu uvršteno je u tekst i tumačenje, da je taj znak u prvom redu bio namijenjen životinjama, da ga se boje i da mu ne naude životu, slično onom strahu, o kakvom je govor onom prigodom, kad Bog poslije potopa blagosliiva Nou i njegove sinove govoreći: »Budite strah i trepet svim životinjama na zemlji...« (Gen. 9, 2), jer da se od ljudi nije trebao bojati, pošto ih još nije tada puno bilo na zemlji.

Bekor Šor, francuski rabin iz Orleans-a (1140—1210) kaže, da je Bog dao Kainu znak ili na nebu ili na zemlji, da ne će biti ubijen.⁵

Rabbi David Kimchi (1160—1235), poznat inače pod imenom »Radak«, iz Narbonne, zastupa mišljenje, da je Bog usadio Kainu neko unutrašnje uvjerenje, da ga nitko ne će ubiti.⁶

Rabbi Mose ben Nachman ili »Ramban« (Gerona 1194—1268) drži, da je Bog dao svaki puta Kainu znak, kad je bio u životnoj pogibli, da ne će životom nastradati.⁷

Rabbi Abraham ben Meir ben Esra ili »Abenesra« (rođ. u Toledu oko 1093, umro na otoku Rodu 1168)⁸ tvrdi, da se ovdje razumijeva znak učinjen od Boga pred Kainom u svrhu potvrde svog obećanja, kako to biva češće u drugim prigodama Božjih obećanja.⁹ No isti ujedno napominje mišljenja drugih rabina, da se taj znak sastojao u nemirnom i divljem pogledu.¹⁰

B. Jacob zaključuje, da riječ 'ōth = znak nipošto ne mora uvijek biti baš vidljivi znak, nego da može biti također unapred proročeni događaj, pa čim se taj počinje ispunjavati, odmah potvrđuje istinitost proročenoga. Bitno je kod takova znaka točno

⁴ Inače poznat pod imenom »Rabbi Jarchi« ili »Raši« (1040—1105). Comment. in Pentateuchum, ed. L. Haymann, Bonn 1833, t. I, 45; isp. F. Kortleitner, Archaeologia Biblica, Oeniponte 1917, 13.

⁵ B. Jacob, o. c. 146; isp. F. Vigouroux, Dict. de la Bible, Paris 1912, VIII, 1536; Bechor Schor, Com. in Gen., ed. Jellinek, Leipzig 1856.

⁶ B. Jacob, o. c. 146; (David Kimchi, Kom. zur Gen., ed. Ginzburg, Petersburg 1842).

⁷ B. Jacob. ibid.

⁸ F. Kortleitner, Archaeologia Biblica, Oeniponte 1917, 13.

⁹ E. König, Die Genesis, Gütersloh 1925, 290; F. de Hummelauer, Comment. in Genesim, Parisiis 1895, 183.

¹⁰ E. König, ibid. 291.

ispunjenje prorečenoga, kao n. pr. u Ex. 3, 12; Dt. 13, 3; Jos. 2, 12; Is. 7, 14; o takvom znaku da se i ovdje radi.¹¹

2. Protestantska egzegeza.

Predstavnici protestantske egzegeze, počevši od Lutera pa do danas, također ne unose s obzirom na ovo pitanje ništa novo, nego više ili manje usvajaju tradicionalna mišljenja.

Tako sam Luter kaže, da je to mogao biti znak, što ga mi i danas možemo vidjeti na svakom ubojici, t. j. nemiran i podmukao pogled očiju, lišen one prirodne ljupkosti, što se inače odražuje iz očiju.¹²

O pitanju, kako je Kain bio zaštićen protiv ubojstva, napisao je opširnu raspravu protestantski egzegeta Pavao Stokmann,¹³ ali je zanimljivo, da o pitanju samog »znaka« uopće ništa ne donosi.

Jedan od tradicionalnih protestantskih egzegeta, po imenu Hitsma, tvrdi da se taj znak sastojao u nekom napisu, utisnutom bilo gdje na kožu na Kainu.¹⁴

E. Rosenmüller, koji u svojim komentarima skreće naročitu pažnju filološkoj strani, te za glagol *sūm* tvrdi, da na ovom mjestu ima isto značenje kao glagol *nāthan* = dao je, te veli da je to bio neki znak, po kom je Kainu bilo zajamčeno, da mu ne treba ništa bojati se od ljudi.¹⁵

¹¹ B. Jacob, o. c. 146.

¹² E. König, o. c. 291; Lutheri M., Exegetica opera, ed. Elspeger, Erlangae 1829, t. I, Enarr. in Gen. pag. 49; »Hoc signum quale fuerit, non habetur in sacris literis. Ideo alii alia commentati sunt. Omnes tamen fere in eo conveniunt, ut sentiant fuisse in Cain vehementem tremorem capitis et omnium membrorum. Afferunt autem hanc causam, quod non sit verisimile, Deum aut mutasse, aut mutillasse aliquod membrum in corpore, sed reliquisse corpus ita, ut fuerat conditum, et tantum addidisse externum signum satis illustre, tremorem scilicet. Haec patrum cogitatio est non mala, sed tamen, quae ex Scriptura probari non potest. Potuit enim esse aliud signum, sicut nos in homicidis omnibus fere videmus statim mutare oculos et torvum videre, amissa illa naturali suavitate, quam oculi habent.«

¹³ P. Stokmann, Cain contra necem praemunitus; ad Gen. 4, 15 in opere: Thesaurus theologico-philologicus a theol. protest. Amstelodami 1701, 134—140.

¹⁴ E. König, o. c. 291 (citat: Hitsma, Curae philologicae exegeticae in Genesim, 1753).

¹⁵ E. F. C. Rosenmüller, Scholia in Vetus testamentum, vol. I, Gen.-Exod., Lipsiae 1821, 132; J. A. Danz, De Caino contra necem praemunito, Jenae 1681, 4; recusa ibid. 1732, 4.

Umjerena protestantska kritička škola pretežno se povodi u tumačenju ovoga mjesta za Luterom, kao n. pr. G. Keil, Dillmann, Delizsch, Proksch i Strack, držeći da taj znak treba shvatiti naprosto kao izražaj Kainova pogleda, iz kog se odražavalo njegovo čuvstveno nastrojenje, njegova nesmirenost, užas i odvratnost,¹⁶ i na taj način kao da mu je lice bilo ožigosano posebnim znakom ubojice, ali ovaj znak, kako kaže Gressmann, da nema nikakve veze s Jahvehom.¹⁷

Knobel, pristaša umjerenije kritičke škole, drži da se ovdje radi o nekom znaku, koji bi Bog fakultativno ponavljao, bilo u obliku kakvog izvanrednog nebeskog fenomena, bilo glasom, kadgod bi tko pokušao ubiti Kaina, da spriječi ubojstvo.¹⁸

Predstavnici savremene umjerene kritičke protestantske škole, naročito E. König, oslanjajući se u glavnom na gramatički kontekst ovog mjesta, usvajaju mišljenje, da se ovdje radi o nekom znaku jamstva (Garantiezeichen), koji je učinjen možda bljeskom munje ili udarcem groma,¹⁹ analogno kao n. pr. kod Gedeona (Jud. 6, 37ss) ili kod Ezekije (II Reg. 20, 9ss).

Znatno se od ovih razlikuju predstavnici radikalne kritičke škole, koji nastoje ovaj egzegetski problem da riješe primjenjivanjem evolucionističkih principa historije i poredbene znanosti religija. Tako n. pr. Merz i Duhm drže, da se tu radi o nekom znaku nomadskog plemena Kenita, kojim su se priznavali da su štovatelji Boga Jahveh-a i na osnovu toga bili od izraelskih svećenika proglašeni, da stoje pod zaštitom Jahveh-a, pa da su time bili zaštićeni od razbojničkih napadaja.²⁰

B. Stade nalazi ovdje tragove drevne plemenske priče, te izvodi, da su Kenite još prije Izraelaca poštovali Boga Jahveh-a, a to da se vidi odatle, što su Kenite imali osebujni običaj, da nose na čelu tetovirani znak Boga Jahveh-a; od njih pak da su taj znak poprimili Izraelci.²¹

Gunkel, jedan od najradikalnijih predstavnika moderne kritičke škole, objašnjava ovo mjesto kao priču, kojom se tumači običaj »religioznog tetoviranja i stigmatizacije« kod nekih semitskih

¹⁶ H. L. Strack, Die Genesis, München 1905, 21: »Und Jahveh machte ein Zeichen für Kain, damit ihn nicht erschlug jeder, der ihn trafe.« Am einfachsten nimmt man an, dass Kains Blick, entsprechend seiner Gemütsstimmung, etwas Unstättes, Schauriges, Zurückhaltendes gehabt habe.

¹⁷ E. König, o. c. 291 (Gressman ZATW 1910, 27).

¹⁸ Knobel A., Die Genesis,² Leipzig 1860, 62.

¹⁹ E. König, o. c. 290.

²⁰ E. König, o. c. 291.

²¹ B. Stade, Das Kainszeichen, in Zeitschrift der Alttestam. Wissenschaft, 1894, 250—318; Strack, Die Genesis, München 1925, 21.

plemena, jer da je starohebrejski pripovjedač, koji je bio sljedbenik Jahveh-ove religije, držao, da je Kaina tetovirao sam Jahveh. S time se saglašuju također: Driver, Skinner, J. Böhm er, dakle istaknuti predstavnici najradikalnije racionalističko-kritičke škole.²² Tendencija dakle racionalizma i historijsko-religijskog evolucionizma proviruje i ovdje u punoj mjeri.

3. Katolička egzegeza.

Otkako se u kršćanskoj patrističkoj literaturi skreće posebna pažnja egzegezi, naročito onamo od vremena sv. Jeronima, t. j. od početka 5. vijeka, opažamo, da se među specijalnim egzegetskim pitanjima ni ovo ne mimoilazi, napose kod onih, koji su se intenzivnije bavili egzegezom Geneze. No valja primijetiti, da katolička egzegeza ne poprima naprosto bez ikakva promišljanja gledom na ovo pitanje mišljenja židovske tradicije, osobito ne ona, što naginju fantastičkom pretjerivanju, nego katolički egzegetski pisci veoma su oprezni i suzdržljivi, tako da radije šute o onom, o čemu se ne može na osnovu teksta što sigurno zaključiti; zato i ne usvajaju fantastične priče židovske rabinske predaje.

Tako n. pr. sv. Ivan Hrizostom parafrazira ovo mjesto Geneze ovako: »Toga se dakle bojiš, da ne budeš ubijen? Ne boj se, ne će se to dogoditi! Jer tkogod pokuša da to učini, sedmerostruko će biti kažnjen: zato stavljam na te znak, da nitko nezajući ne upane u takvu kaznu, ako bi te ubio.«²³ Prema tomu drži, da je to bio vanjski znak na Kainu. Slično drži i sv. Ambrozije.²⁴

²² E. König, o. c. 292 (cf. Auswahls.-AT, 1921, 71): »Ein solches Zeichen gehört dem Gebiete der religiösen Tättowierung und Stigmatisation an, die auch in den semitischen Völkerschaften zu Hause war. Worin es bestanden hat, erzählt die Sage nicht.« — Also der althebräische Erzähler, der die Jahwereligion bekannte, soll gemeint haben, dass Jahweh Kain tättowiert habe! — Driver, Skinner, J. Böhm er meinen nichts darüber sagen zu können!

²³ »Τὸ τοῦ δέδοικας, φησὶ, τοῦ μὴ ἀναιρεθῆναι; Θάρσει, διὸ οὐκ ἔστιαι τοῦτο. Καὶ γὰρ ὁ τοῦτο πεποιηκὼς ἐπὶ τιμωρίαις ἑαυτὸν ἐπεύθυνον καταστήσει· διὰ τοι τοῦτο καὶ σημεῖον ἐπιβήμηί σοι, ὥστε μηδένα ἀγνοήσαντα, καὶ ἀνελόντα σε, ἐπεύθυνον ἑαυτὸν ταῖς τοιαύταις τιμωρίαις καταστήσει. S. Joannes Chrysostomus, PG 53, 164.

²⁴ Quod autem signum posuit super Cain, ne quis eum occideret, reflectere voluit errantem, et beneficio suo invitare ad correctionem. Ipsis enim nos facilius committere solemus, quorum habemus gratiam. Nec tamen, magna concedit: sed in eo ipso imprudentiam insipientis ulciscitur, qui cum esset perpetuis suppliciis obnoxius, non remitti sibi poenam poposcit, sed vitam corporis huius obsecrandam (observandam) putavit, in qua plus aerumnae est quam voluptatis.« S. Ambrosius, PL 14, 377—378

Teodoret iz Cyra drži, da je taj znak bila sama Božja izreka, kojom je zabranio ubiti Kaina, a vidljivo da se taj znak odražavao drhtanjem udova.²⁵

Sv. Jeronim zaključuje iz konteksta Sv. Pisma, da se taj znak sastojao u drhtanju tijela i duševnoj razdražljivosti od straha pred smrću.²⁶ Jednako mišljenje (drhtanje i strah) zastupa Prokopije iz Gaze († 528) u 6. vijeku.²⁷

U srednjem vijeku grčki egzegeta Nicefor († 815), pisac znamenite katene, također usvaja mišljenje Teodoreta iz Cyra, te navodi i riječi nepoznatog egzegete, da se Kainov znak sastoji u strahu i drhtanju njegova tijela.²⁸

Malo kasnije na zapadu Raban Maurus († 856) usvaja jednako mišljenje.²⁹

Eutimije Zigabenski († oko 1118) priklanja se mišljenju, da se taj znak sastoji u emfazi Božjih riječi: »Ne će biti tako!«³⁰

Hugo a S. Victore († 1141) usvaja mišljenje, da se taj znak sastojao u drhtanju tijela kao u bjesomučna, pa da je time

²⁵ Ποῖον σημεῖον ἔθετο τῷ Κάιν ὁ Θεός; — Αὐτὸς σημεῖον ἦν, κωλύων αὐτὸν ἀναιρεθῆναι. καὶ αὐτὸς δὲ τῶν ἐπιστημον αὐτὸν καὶ δῆλον εἰργάζετο. Theodoretus Cyrensis, *PG* 80, 144. Qu. XLII.

²⁶ S. Hieronymus (Quaest. in Gen. 4, 15) PL 23, 994; *Epist. XXXVI* ad Damasum, PL 22, 452—454: »Non sic Quamobrem in carne damnatus, ut gemens et tremens viveret super terram, non veniam deprecari.« Cf. etiam: PL 23, 945; S. Hieronymi epistolae selectae, ed. a Jos. Catalani, Romae 1731, 38—39; Pererius, Comment. in Genesim, Lugduni 1594, t. I, 745 s.

²⁷ Procopius Gazaetus: »... διὰ δὲ τοῦ σημείου οὔτε ἀναιρεῖται, καὶ ἐνδείξεις τοῦ ἀμαρτήματος αὐτὸν σιγηλυτεύει· οἱ γὰρ ὀρῶντες τὸ σημεῖον τοῦ στένοντος καὶ τοῦ τρέμοντος, εἰ καὶ πρότερον ἠγγύουν διὰ τί τοῦτο ἔκειτο, πυνθανόμενοι ἤκουον ὁμολογοῦντος τὸ πεπραγμένον καὶ κατηγοροῦντος ἑαυτοῦ. *PG* 87, t. I, 249—250.

²⁸ Nicephoros, Catena Lipsiensis, ed. 1772, 114: »Θεοδώριτου. Ποῖον σημεῖον...“ ΑΛΛΩΣ. Τὸ σημεῖον οὐκ εἶπεν, ἢ μᾶλλον διὰ τὸ τοῦ τρέμον λέγει, καὶ τοῦ σειαγμοῦ. οὕτως γὰρ ἔσειε, καὶ ἔτρεμεν, ὥστε (ὥστε) πάντα ἀνθρώπων ὀρῶντα τὸν Κάιν δειλιᾶν ποιῆσαι φόνον. Cf. etiam *PG* 80, 144.

²⁹ Rabanus Maurus, Comm. in Gen. PL 107, 506—507: »... ipsum videlicet signum, quod tremens et gemens, vagus et profugus semper viveret, nec audere eum uspiam orbis terrarum sedes habere quietas...«

³⁰ F. M. Mersenni, Quaest. celeberrimae in Gen., Lutetiae Parisiorum 1623, 1466.



pobuđivao sažaljenje, da ga poštede milosrdem, jer je udaren znakom Božje srdžbe i izopćen.³¹

Slično otprilike mišljenje prevladava kod egzegeta 16. vijeka. Tako n. pr. Dionizije Kartuzijski, spominjući mišljenje Strabona, kaže, da je to bio neki znamen kazne Božje na Kainovu tijelu, vjerojatno jako drhtanje glave, ili drhtanje svih udova, i povrh toga neki znak utisnut na licu.³² Jednako drži Alfons Tostat.³³

Kardinal Kajetan usvaja mišljenje, da je to bio od samog Boga na Kainu učinjen, izvana zamjetljiv znak, što ga je mogao svatko na Kainu vidjeti, jer da inače ne bi bio dovoljno upozorenje za svakoga, da ga ne ubije.³⁴

Opširnije skreće pažnju na to pitanje čuveni egzegeta pod kraj 16. vijeka, isusovac Pererius.

Ponajprije, što se tiče same svrhe znaka, Pererius tvrdi, da je Bog zato zadao Kainu riječ i stavio znak na njega, da ga tko bilo iz neznanja slučajno ne ubije, bilo znatice zbog nastojanja

³¹ Hugonis a S. Victore, Exeg. in Gen. 4, 15 (PL 175, 44): »In Cain signum, id est tremorem membrorum quasi fanatici, id est furibundi (spastici, i. e. concussi et stare nequeuntis), unde dignus apparebat misericordia, quia percussus erat ira Dei, et excommunicatus.«

³² Dionysii Carthusiani, Enarrationes in quinque LL. Moysi, Coloniae 1548, ad c. 4, 15, pag. 80: »Signum istud fuit plaga quaedam inflictā ipsi Cain a Deo, ut per plagam illam omnes agnoscerent eum esse punitum, excommunicatum et maledictum a Domino propter innocentis fratris sui occisionem, et ita abstineret ab interfectione ipsius, quem Deus prohibuit trucidari, et suam prohibitionem declaravit hoc signo, quod signum seu plaga, fuit (ut aliqui dicunt) vehemens capitis tremor. Alii dicunt quod fuit horribilis tremor omnium membrorum ipsius, et cum hoc impressio quaedam in vultu eius.«

³³ Tostati Alphonsi, Comment. in Genesim, Venetiis, 1596, 28: »Posuit... Hoc fuit tremor omnium membrorum, et hoc fuit ut cognosceretur ab omnibus, quod ille erat vir pessimus fraticida, et abominabilis haberetur. Vel ut cognosceretur quod ille erat, quem Deus prohibuerat occidi. Ut non interficeret... Hoc erat propter duo, primum quia Deus volebat servare innocios a sanguine eos, qui viderent Cain, ut cognoscerent in tremore membrorum, vel quia volebat ut Cain viveret magno tempore, ut multum angustiaretur.«

³⁴ Caietanus Card. Thomas de Vio, Commentarii illustres in quinque II. Mosaicos, Parisiis 1539, 40: »Et posuit... Certum non est, quale fuerit hoc signum sensibile positum divina opera in ipso Cain: quia fuit signum apparens cuilibet reperienti eum. Alioquin non suffecisset ad hoc ut omnis reperiens eum non occideret ipsum. Et in hoc apparet non solum magna Dei clementia minuendo poenam debitam fraticidae, sed etiam maxima benignitas servando eundem ne interficiatur ab aliis.«

da se izvrši pravda, a ujedno da je time njemu produžio život u svrhu dugotrajnije osvete i kazne. Glede samog pak znaka drži, da je bez sumnje morao biti takav, da su ga svi mogli jasno vidjeti i da se po njemu Kain mogao između svih prepoznati. No kakav je uistinu bio, neodlučno je, — kaže, mišljenje Kajetana. Svakako da se odatle očituje velika Božja blagost. Spominje nadalje, da je kod Hebreja, pa i kod većine naših (katoličkih) učitelja rašireno mišljenje, da taj znak nije bio ništa drugo nego užasno jako drhtanje tijela, a osobito glave, i strah duše, kao u čovjeka, koji se svagdje i od svih boji da mu rade o glavi. K tomu nadodaje Lyranus, — kaže isti Pererius, da je bio neki nevidljivi znak utisnut u njegovo lice. Nadalje spominje Pererius mišljenje sv. Jeronima iz njegove 115. epistole papi Damasu, citirajući Jeronimovu parafrazu ovog mjesta: »Evo, — reče Kain —, bivam odbačen od lica tvojege; i pošto mi valja drhtati pred sviješću zločina, i pošto ne mogu ni svijetla podnositi, nastojat ću se sakrivati; a svaki koji me nađe, ubit će me, kad uvidi iz drhtanja tijela i duševnog mahnitanja, da zaslužujem te budem ubijen.«

Pererius opaža, da je sv. Jeronim bio ovdje pod utjecajem prijevoda LXX, koji mjesto Vulgatina prijevoda: »...vagus et profugus eris super terram« — potucalo i bjegunac bit ćeš na zemlji, — prevodi sa »στένων και τρέμων = suspirans et tremens...« — uzdisati ćeš i drhtati na zemlji.

Napokon Pererius zabacuje kao nevjerojatno mišljenje Josipa Flavija, da je Bog ublažen Kainovom žrtvom njemu oprostio kaznu za bratoubojstvo, jer da se Bogu nije mogla svidjeti žrtva čovjeka bezbožna, koji je učinio krvoproliće. Ako se naime prije bratoubojstva nije Kainova žrtva Bogu svidjela, još manje bi se svidjela poslije toga. Kaznu pak za bratoubojstvo Bog je oprostio utoliko, što ga nije odmah kaznio smrću, ali to je učinio zato, da bude tim dugotrajnije i oštrije njegovo pokaranje.³⁵

Egzegeta Marius Leonardo u početku 17. vijeka poziva se u svom komentaru k ovom mjestu na sv. Jeronima i Prokopija, da se taj znak sastojao u drhtanju tijela, ali ne tako kao da bi to bio naravni znak, koji bi upozoravao da se Kaina ne smije ubiti, nego jer se to kod svih ljudi raširilo živom riječju i uzajamnom predajom.³⁶

Zanimljiv je iz istoga vremena tumačitelj Marin Merse-n-nus, koji registrira od različitih egzegetskih mišljenja 13 sentencija o pitanju Kainova znaka. Prema tomu taj bi znak bio:

³⁵ B. Pererius S. J., Comment. in Genesim, Lugduni 1594, 745—746.

³⁶ Marii Leonardi, Comment. in universam Scripturam, Coloniae Agripinae 1621, t. I, 61.

1. Drhtanje udova, jer su to najlakše mogli zamijetiti oni, koji su ga susretali, pa kad bi ga tko zapitao, odakle mu taj strah, da bi mu objasnio, jer je ubio brata.

2. Pas, koji bi trčao pred Kainom da mu pokazuje siguran put.

3. Zakrvavljene oči te mrko i podmuklo lice.

4. Izraz na čelu kao rog.

5. Početno slovo njegova imena (*chet^h*), utisnuto mu na čelu; ali u hebrejskom tekstu je to početno slovo (*qof*), a ne (*chet^h*); jer da riječ '*of^h* znači također slovo.

6. Prema mišljenju Nehemaniđesa taj je znak bio tako mrko lice, da tkogod bi ga ugledao, pobjegao bi od njega.

7. Četveroslovno ime Božje (tetragrammaton), da se njime istakne Božja blagost, što se očituje i naprama prokletnicima. Slično bi se moglo utvrditi, da bi to moglo biti slovo, uzeto iz riječi Elohim, da se tako istakne značenje Božje pravednosti i da se ljudi upozore, kako je teško pasti u ruke Boga živoga.

8. Možda je taj znak bio slovo *t^hau*, kao početno od riječi *t^ešub^hah* = pokora, da svi znadu, da se Kain pokajao, pa da mu oprostite i podadu mu što je najnužnije za život, slično kako biva, kad gledamo one što se bičuju kao pokornici (flagelanti); ili da se ovdje radi o sličnom znaku *t^hau* kao što se spominje u proroka Ezekijela (9, 4 i 6), pa da tako Kain bude osiguran protiv osvete.

Ali za vrijeme Kainovo još nije bilo hebrejskog jezika, a još manje slova *t^hau*!

9. Neki vele, kako spominje Aben-Esra, da mu je bio dan kao znak smionost i pouzdanje, da se nikoga ne boji.

10. Sam Aben-Esra drži, da je to bio neki znak (učinjen od Boga), da Kain vjeruje riječima Božjim (vidi gore kod Aben-Esra str. 5).

11. Možda je to bio znak ili na odijelu, ili kao da je na kojem vidljivom dijelu tijela bila napisana njegova krivnja, zašto treba da se tako potuca, da nigdje ne može obastati, jer je kao okrutnik ubio brata; ali to se ne može sa sigurnošću tvrditi, jer to nije nigdje izričito istaknuto.

12. Kao mišljenje o kom se najviše govori i koje usvajaju i sv. Oci, smatra se da je taj znak bio u samom tresenju i drhtanju udova.

13. Neki opet tumače to tako, da je Bog samoga Kaina postavio, kao i svakog bezbožnika, za znak i srdžbe Božje i milosrđa Božjeg, kad i njima iskazuje dobročinstva.³⁷

³⁷ Marinni Mersenni O. F. M. s. Francisci de Paula, Quaestiones celeberrimae in Genesim, Lutetiae Parisiorum 1623, pag. 1465 s.

Ivan Clericus, egzegeta iz 18. vijeka, usvaja mišljenje, da se taj znak sastojao u posebnoj karakterističnoj odijelji, kojim je bio zaštićen od ubistva.³⁸

Cornelius a Lapide spominje mišljenja nekih rabina, koji drže, da je taj znak bio pas, koji je uvijek išao pred Kainom i vodio ga po sigurnim putevima; drugi opet drže, da je taj znak bio slovo utisnuto na Kainovu čelu; treći misle, da je taj znak bio u divljem i mrkom izgledu lica. No kao općenitije smatra se mišljenje, da je taj znak bio u drhtanju tijela te u zaprepaštenju duha i lica, tako da je i tijelo i lice govorilo o Kainovu grijehu. Da je takvo drhtanje bilo u Kaina, vidi se iz prijevoda LXX; takav se strah i pristojao Kainu, jer nema ništa gore, nego kad u zdravu tijelu stanuje bolestan duh.³⁹

Kao što nijedan od starijih egzegeta ne daje sigurna i jasna rješenja o tom pitanju, tako se i noviji egzegete u tom pogledu razilaze.

Tako na pr. Fr. de Hummelauer, napomenuvši neka mišljenja, koja smatra manje vjerojatnima, čini se da se priklanja mišljenju Aben-Esre, da je naime to bio znak učinjen od Boga na očigled Kainu i ostalim prisutnim ljudima, da se potvrdi istinitost Božjih riječi; ali dopušta da nije isključeno, da bi taj znak mogao biti i na samoj osobi Kainovoj.⁴⁰

Hummelauer priklanja se također Dölller,⁴¹ Zschokke,⁴² Schuster-Holzammer,⁴³ Heinisch⁴⁴ i Arndt⁴⁵ u svom prijevodu Sv. Pisma.

³⁸ Joannes Clericus, *Moysis prophetae libri quinque, paraphrasis et comment.*, Amstelodami 1735, pag. 45.

³⁹ Cornelius a Lapide, *Commentaria in Scripturam Sacram*, t. I, In Pentateuchum, Genesis et Exodus, Parisiis 1866,⁹ pag. 120.

⁴⁰ Fr. de Hummelauer, *Commentarius in Genesim*, CSS, Parisiis 1895, pag. 183.

⁴¹ Dölller J., *Das Kainszeichen*, *Theol. prakt. Quartalschrift*, Linz 53 (1900) 2, 383.

⁴² Zschokke Hermannus, *Historia sacra Antiqui Testamenti*,⁸ Vindobonae 1910, pag. 40 s.

⁴³ I. Schuster—I. Holzammer, *Handbuch zur Biblischen Geschichte*,⁸ Freiburg im Breisgau 1925, I B pag. 133 n. 83 nota 1.

⁴⁴ P. Heinisch, *Das Buch Genesis*, Bonn 1930, 146.

⁴⁵ Arndt Augustinus S. J., *Die Heilige Schrift*, Regensburg-Rom 1914, I B. 17.

Hoberg usvaja mišljenje, da se pod tim znakom, što ga je Bog utisnuo na Kainovu čelu (!), razumijeva divlji Kainov pogled i zbunjeni vanjski izgled.⁴⁶

Vidimo, dakle, da postoji doista velika raznolikost mišljenja u tumačenju Kainova znaka, kako kod židovskih, tako i kod kršćanskih protestantskih i katoličkih egzegeta. Ali promatrajući već ovu raznolikost mišljenja možemo razabrati, da se ponajviše tih različitih mišljenja temelji ili na različitom shvaćanju smisla originalnoga teksta, i prema tomu na različitom načinu prevodenja, ili opet na tekstualnim razlikama prijevoda. Potrebno je stoga, da vidimo, kako stvar stoji u pogledu kritike teksta ovog mjesta, a zatim ćemo nastojati da učinimo nešto pomniju analizu teksta s obzirom na gramatički i sintaktički smisao u vezi s najbližim kontekstom, kao i u poredbi sa sličnim mjestima Sv. Pisma, ne bismo li se ipak nešto bliže prikučili pravom rješenju ovog pitanja.

II. TEKSTUALNO-KRITIČKA I GRAMATIČKO-SINTAKTIČKA ANALIZA GEN. 4, 15b.

1. Tekstualno-kritičke opaske.

a) Hebrejski tekst. Kritika hebrejskog teksta na ovom mjestu, kako se vidi i iz najnovijeg kritičnog izdanja Kittelove hebrejske Biblije,⁴⁷ posve je sigurna. Ta je okolnost vrlo važna, jer je kritička sigurnost teksta tim čvršći temelj, kako za gramatičku i sintaktičku, tako i za sadržajnu analizu teksta.

b) Grčki tekst LXX, kako u katoličkom izdanju V. Locha, tako i u kritičnom izdanju Rahlfsa, ima na ovom mjestu bez ikakva kolebanja izrazito dativ *τῷ Κάϊν*.⁴⁸ Prema tomu smatra, da hebrejski prijedlog *כ* označuje ovdje dativ *commodi*.

c) Latinski tekst Vulgate. Srvnimo li kodekse latinskog prijevoda (Vulgate), vidimo da u njima postoji dosta varijanata. Tako n. pr. brojčano najviše kodeksa slijedi čitanje: »Ca(i)n signum«, što može imati dvojbena značenje, t. j. ili »Cain signum«, u kom slučaju »Cain« može da bude dativ *commodi*, ili se može shvatiti »Cain« kao akuzativ lica, a »signum« kao akuzativ stvari. Ako se pak čita »Cain in signum«, onda je posve jasno, da je »Cain«

⁴⁶ Hoberg G., Die Genesis,² Freiburg in Breisgau 1908, 60.

⁴⁷ Kittel Rud., Biblia hebraica, Liber Genesis³, Stuttgart 1929.

⁴⁸ Loch Val. S. J., Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes,² Ratisbonae 1886. — Rahlfs Alfred, Septuaginta, i. e. Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes, Stuttgart 1935.

bezuovjetno akuzativ lica. Čitanje »Ca(i)n signum« nalazimo u ovim kodeksima: G C A^L X II Σ^T ATMO Θ^{AM} P* Ψ^{DFM} wc; dakle većinom u kodeksima iz vremena od 9.—12. vijeka.

No značajno je, da priličan broj latinskih kodeksa, kao n. pr. A^H Σ^{OM} B Φ P² Q^{S2M} imaju posve sigurno i nedvojbeno čitanje: »Ca(i)n in signum« = Kaina za znak. Isti smisao daje čitanje kodeksa Q^{S*}, gdje postoji samo metateza riječi: »in signum Cain«, te se može jednako prevesti: »i postavi Kaina za znak«. Tako isto i čitanje kodeksa Θ^M iz 9. vijeka: »ā in signum«.

Malo ima kodeksa, koji usvajaju čitanje s lokativnim značenjem »in Cain«, kao n. pr. Q^J (iz 13. vij.) »signum in Cain«, i minuskuli (*agrels*) sa nekim starim prijevodima, koji imaju varijantu »in Cain signum«.

Od svih tih varijanata usvaja se u kritičnom izdanju Vulgate od Quentina kao *textus receptus*: »Posuitque Dominus Cain signum«, koji po svom neodređenom obliku ne daje sigurne podloge za jasan smisao.⁴⁹

Iz ovih sumarnih tekstualno kritičkih podataka karakteristično je, da imade dosta vrlo uglednih kodeksa posve jasno čitanje, po kom riječ »Cain« imade značenje akuzativa lica. Brojni su kodeksi sa dvojbennim čitanjem, gdje se riječ »Cain« može smatrati ili akuzativom (što je, čini se, vjerojatnije), ili dativom, što je, čini se, manje vjerojatno). Naprotiv dosta je malo kodeksa, i to znatno mladih i znatno manjeg ugleda, koji govore za čitanje varijante »in Cain«, i prema tome daju riječi »Cain« lokativno značenje.

d) Današnji sirski prijevod. Najnoviji sirski prijevod »Pešitto« (dakako nije ovaj identičan sa starim »Pešitto«), priredjen i izdan od oo. Dominikanaca u Mosulu god. 1887., koji više manje slijedi Vulgatu, prevodi ovo mjesto ovako v^esom Morjō' 'ot^h'o b^ekā'in = *posuitque Dominus signum in Cain*«, pa prema tomu slijedi varijantu kodeksa Q^J iz 13. vijeka.⁵⁰

e) Arapski prijevod. U arapskom prijevodu, koji su priredili i izdali oo. Isusovci u Beyrutu 1925.⁵¹ g., i to prema izvornim tekstovima hebrejskom i grčkom uz pomoć Vulgate, glasi ovo mjesto ovako: važa'alárrabba likájina 'alámata = *posuitque Dominus Cain* (u dativu) *signum*. Prema tome slijedi uobičajeni tekst

⁴⁹ Quentin D. H., *Biblia Sacra, Liber Genesis, Romae 1926*, cf. appar. crit. ad Gen. 4, 15.

⁵⁰ *Biblia Sacra iuxta versionem simplicem quae dicitur »Pschitta«*, t. I, Mausilii 1887, vide Gen. 4, 15.

⁵¹ Alkitābulmukáddasu, fi Beyrut 1925. Cf. Gen. 4, 15.

Vulgate. No nije isključeno da bi se mogao ovdje prijedlog »li« uzeti u smislu oznake akuzativa objekta,⁵² dakle »Kaina«. Ali sigurno ne možemo ništa zaključiti.

Tako dakle vidimo, da i u tekstualnoj kritici, t. j. u varijantama različitih prijevoda, dolaze do izražaja različiti smjerovi egzegetskih mišljenja.

2. Gramatičko-sintaktičke opaske.

Gramatičko-sintaktička analiza ovog mjesta zahtijeva posebnu pažnju, jer nam ona, čini se, daje glavni ključ za rješenje pitanja.

Ponajprije treba da se zadržimo kod izraza: *vajjāsem... 'ōth*.

Vajjāsem jest inverzni imperfekt (ili kako se inače običava reći inverzni futur) forme *kal* 3. l. s. m. r. od glagolskog korijena *sūm* ili *sīm*. Ovaj glagol dolazi u hebrejskom tekstu Sv. Pisma u raznim oblicima u svemu 597 puta (odnosno, ako se uzme u obzir + 1 Q^eri u Dan. 11.18 mjesto *kēthibh v'ejāsebh*, svega 598 puta). Značenje ovoga glagola dosta je elastično, pa može značiti: ponere (*τιθέναι*), collocare, disponere; fundare, condere; statuere, decernere, proponere, indicare (alicui), (nomen) imponere (alicui s prijedlogom *l^e*); constituere, reddere, facere, parare, dare, tribuere, exhibere (alicui aliquid s prijedlogom *l^e* i dativom).

Nadalje potrebno je da napose pripazimo, kakvo značenje može na ovom mjestu imati prijedlog *l^e*.

Napominjemo, da je najslabije osnovano mišljenje, koje hoće na ovom mjestu prijedlogu *l^e* da dade lokalno značenje prijedloga *b^e*, dakle u značenju: in, super = na Kainu, kako to imadu neki latinski kodeksi minusculi i kodes *Ω^J* iz 13. vijeka.⁵³

Kad bi naime nadahnuti pisac na ovom mjestu htio istaknuti lokalno značenje, učinio bi to upotrebom samoga prijedloga *b^e*, za koji imade inače u Sv. Pismu mnogo primjera, da se upotrebljava u lokativnom značenju poslije glagola *sūm*, kao n. pr.: Gen. 31, 34; 37, 34; 40, 15; 44, 2; 50, 26; Exod. 2, 3; 10, 2; 15, 26; 17, 14; 24, 6; Dt. 31, 19; 2 Sam. 8, 14; 12, 31; 1 Reg. 20, 34; 1 Chron. 18, 13; Esr. 8, 17; Job 13, 27; 38, 33; 40, 26; Ps. 44, 15; 78, 43; Is. 42, 4; 63, 11; 66, 19; Jer. 32, 20; 40, 10; 41, 19; 43, 19; Ez. 24, 17. Osim toga, kad bi na našem mjestu nadahnuti pisac htio lokalno odrediti znak, sigurno ne bi propustio da ga i kvalitativno konkretno odredi, kao što to n. pr. čini u Gen. 9, 12—13: *Z'ōth 'ōth habberith ... 'eth*

⁵² Caspari C. P.—Müller A., Arabische Grammatik⁵, Halle 1887, § 420, 1), 4), naročito ako se radi o akuzativu lica § 388 i § 395, 1).

⁵³ Quentin D. H., Biblia Sacra, Liber Genesis, Romae 1926. cf. appar. crit. ad Gen. 4, 15b.

— *qašti nāt^hattī b^e'anan* = hoc signum foederis . . . a r c u m meum dedi in nubibus.«

Mnogo više vjerojatnosti, čini se, da imade mišljenje, da na ovom mjestu prijedlog *l^e* služi za oznaku dativa smjera, u značenju: ad, versus, ante, coram (Cain), ili da bude naprosto nota dativi, i to napose dativi commodi,⁵⁴ kao bliža oznaka direktnog objekta 'ot^h, koji slijedi neposredno poslije *l^ekajin*, dakle: »i učini Bog Kainu znak.« Ovakav dativ poslije glagola *sūm* dolazi dosta često, kao n. pr. u: Num. 6, 26; Jud. 19, 30; 1 Sam. 8, 5—6; 2 Sam. 14, 7; Job 24, 25; Is. 42, 12; Jer. 31, 21; Dan. 1, 7. Napose dolazi takav dativ s prijedlogom *l^e* u mnogo slučajeva, kad poslije toga dativa neposredno slijedi imenica 'ot^h kao direktni objekt, u svrhu bliže oznake tog objekta, kao n. pr. u: Exod. 3, 12; Jos. 2, 12; Jud. 6, 17; 1 Sam. 2, 34; 14, 10; 2 Reg. 19, 29; 20, 9; Is. 7, 11.17; 37, 30; Jer. 44, 29; ili s izmijenjenim poretkom u Job 28, 3; Ezech. 4, 3; i na mnogim drugim mjestima. U svim ovim slučajevima prijedlog *l^e* označuje dativ commodi, odnosno njemu sličan etički dativ.⁵⁵ Za dativ commodi svjedoči i grčki prijevod LXX, kako se to vidi iz kritičnog izdanja Lochova i Rahlfs-ova: „καὶ ἔθηκε Κύριος ὁ Θεὸς σημεῖον τῷ Κάιν τοῦ μὴ ἀνελεῖν αὐτὸν . . .“⁵⁶

Ali treba primijetiti, da i u ovakvom slučaju, ako se prijedlog *l^e* shvati kao oznaka dativa commodi imena Kain, a riječ 'ot^h kao direktni objekt glagola *vajjāsem*, rečenica ostaje logički nepotpuna i nejasna, ako ne slijedi poslije toga nikakvo razjašnjenje, u čemu se konkretno taj znak sastojao. Takav epegegetski dodatak nalazimo u sličnim situacijama n. pr. u: 1 Sam. 2, 34; 14, 10; Is. 7, 14; 37, 30; 38, 7. 22; Jer. 44, 29; ili n. pr. u Novom Zavjetu: Luc. 1, 18—20; 2, 12; Apoc. 12, 1.

Rješavanje dakle poteškoće pomoću dativa commodi, premda izgleda na prvi pogled gramatički i sintaktički najprirodnije, ipak ne daje sigurnog i jasnog rezultata. Istina, da oni, koji hoće riješiti ovo pitanje pomoću dativa commodi, smatraju kao epegegetski dodatak riječi koje slijede poslije 'ot^h: *l^eb^hilt^h hakkōt^h* »da ga ne ubije . . .«; ali ova finalna rečenica zapravo je objašnjenje svrhe, zašto je znak učinjen, a nije objašnjenje samog znaka, u čemu se on sastojao, kao što je spomenuto o primjerima, koji su netom navedeni.

⁵⁴ Gesenius W.—Kautsch E., Hebräische Grammatik²⁸, Leipzig 1909, § 119 rs, str. 398; — Joüon P., S. J., Grammaire de l'hébreu biblique, Rome 1923, § 133 d, str. 405.

⁵⁵ Gesenius o. c. § 119 s, str. 398; Joüon o. c. § 133 d, nota (1), str. 405.

⁵⁶ Loch. V. o. c. i Rahlfs o. c. (ispor. bilješku gore pod 48).

Pored značenja dativa *commodi* može prijedlog *l^e* također služiti za oznaku direktnog bližeg objekta (u našem smislu akuzativa objekta), naročito kod već poznate imenice, slično kao i hebrejska čestica *'et^h*. Istina, gramatici hebrejskog jezika: *Joüon*⁵⁷ i *Gesenius*⁵⁸ tvrde, da upotreba prijedloga *l^e* u ovom smislu prevladava naročito u kasnije doba hebrejskog jezika, i da je ta upotreba nastala uslijed upliva aramejskog jezika. No ako stvar točnije promotrimo, čini se, da se ova tvrdnja o uplivu aramejskog jezika glede upotrebe prijedloga *l^e* kao oznake za akuzativ direktnog objekta ne može održati u apsolutnom i ekskluzivnom smislu, i to s ovih razloga.

a) Prijedlog *l^e* imade, pored ostalih svojih značenja, u svim semitskim jezicima također vrlo često i to značenje, da služi kao oznaka za direktni objekt (naš akuzativ direktnog objekta). To isto nalazimo n. pr. u arapskom jeziku za prijedlog *li*,⁵⁹ zatim u sirsom *l^{e60}* i aramejskom *l^{e61}*. Kako, dakle, da hebrejski jezik, koji je po svojoj jezičnoj srodnosti inače tako bliza grana zajedničkog semitskog jezičnog stabla, ne bi u pogledu upotrebe prijedloga *l^e* zadržao također i ovo njegovo značenje? Tu se, dakle, ne radi bivstveno o kasnijem uplivu, nego o zajedničkom dobru jezičnog stabla, od čijeg je jezičnog genija i hebrejski jezik baštiniio jednako značenje prijedloga *l^e*, t. j. da i u hebrejskom od iskona može služiti za oznaku direktnog (bližeg, ili akuzativa) objekta.

b) Istinitost naše tvrdnje potvrđuju i konkretni primjeri ovakove upotrebe prijedloga *l^e* ne samo u hebrejskim tekstovima knjiga Sv. Pisma St. Zavjeta kasnijeg vremena, nego i u svim dijelovima *Pentateuha*, kao što i u knjigama poslije njega. Evo ih nekoliko: Gen. 32,9: *liflētā^h* kao objekt glagola *v^ehaja^h* (u LXX Gen. 32, 8: *εἰς τὸ σώζεσθαι* = Vulgata Gen. 32,8: *quae reliqua est, salvabitur*); dalje u Gen. 45,7 dolazi ista riječ u jednakoj konstrukciji (LXX doduše čita mjesto toga *p^elētā^h* prema hebrejsko-

⁵⁷ Joüon o. c. § 125 kl i nota (1) str. 371.

⁵⁸ Gesenius o. c. § 117 n i nota 4).

⁵⁹ Caspari o. c. (vidi gore u bilj. 52) § 388 i § 395, 1); Durand A. — L. Cheikho S. J., *Elementa grammaticae arabicae*², t. I, Beryti 1910, n. 121 nota a).

⁶⁰ Gismondi H., S. J., *Linguae Syriacae grammatica*⁴, Romae 1913, n. 108, str. 58. — Brockelmann C., *Syrische Grammatik*⁴, Berlin 1925, n. 212, str. 87; n. 226, str. 91—92.

⁶¹ Marti D. K., *Kurzgefasste Grammatik der bibl.-aramäischen Sprache*³, Berlin 1925, n. 108ab, str. 93—94.

samarjanskom, dakle bez *l^e* na početku), kao objekt k infinitivu *ū^{l^e}hachajō^h*; klasičan primjer upotrebe *l^e* uz vlastita imena za oznaku direktnog objekta nalazimo dalje u Exod. 32,13: *z^okhōr l^e’abraham l^ejicchaq, ū^{l^e}jisrā’el*; ili dalje u Lev. 19, 18: *v^e’āhabh^{tā} l^ere’akha*; 19, 34: *v^e’āhabh^{tā} lō*; zatim slično u Num. 10, 25; 25, 18; 32, 15; Deut. 3, 20; a naročito Deut. 9, 27, gdje opet dolazi upotreba prijedloga *l^e* za oznaku akuzativa lica kod vlastitih imena kao direktnih objekata. Dakle u najstarijim knjigama Sv. Pisma, t. j. u svakom dijelu Mojsijeva Pentateuha, nailazimo na upotrebu prijedloga *l^e* za oznaku akuzativa, osobito akuzativa lica. Zar dakle da i u toj starini hebrejskog jezika tu pojavu objašnjavamo uplivom aramejskog jezika? Ili zar da se i ovdje priklanjamo mišljenju racionalističko-kritičkih škola o teorijama izvorâ Pentateuha za 1000 godina mladih!?

Osim toga susrećemo upotrebu prijedloga *l^e* s akuzativom, osobito akuz. lica, i u ostalim knjigama Sv. Pisma svakoga razdoblja i vremena. kao n. pr. u: 1 Sam. 22, 7 (uz glagol *sīm* s obrnutim poretkom!); 1 Sam. 23, 10; 2 Sam. 3, 30; 1 Reg. 12, 9; Job 5, 2; 9, 11; 12, 23; 19, 28; Is. 11, 9; 61, 1; Jer. 31, 34; 40, 2; Thr. 4, 5; Ps. 69, 6; 73, 18; 86, 9; 1 Par. 16, 36—37; 25, 1; 29, 20; Dan. 11, 38 (opet uz vlastita imena!). Tako i na mnogim drugim mjestima.

Zaključujemo, dakle, da sasvim lako može prijedlog *l^e* i u našem slučaju, pogotovu kada dolazi uz vlastito ime, označivati akuzativ lica kao bližeg objekta.

U ovom nas zaključivanju još veoma utvrđuje i ta okolnost, što glagol *sīm*, po svojoj naravi rado traži dva akuzativa objekta: jedan bliži, u našem slučaju akuzativ lica *l^ekajin*; drugi koji ga dopunjuje, a to je tako zvani akuzativ stvari ili akuzativ produkta⁶² *’ō^h*. Ovakav dvostruki akuzativ objekta traži glagol *sīm* i njemu slični zbog značenja: učiniti, odrediti, postaviti nekoga za nešto, ili svrhu načega. Evo zato nekoliko primjera: Gen. 28, 18 *vajjasem ’ō^hah maḥḥeb^ho^h*; Deut. 3, 20; Jos. 8, 28; Job 7, 20; Ps. 39, 9; Is. 3, 7; 50, 2; 51, 10; i dr.

Istina, u primjerima ovdje spomenutim ne nalazimo kod prvog akuzativa upotrebe prijedloga *l^e*, ali to je zato, jer tu ne dolaze akuzativni vlastitih imena. No nema sumnje, kad bi se radilo o akuzativima objekta vlastitih imena, kao što smo vidjeli u primjerima spomenutim prije toga, da bi bio upotrijebljen prijedlog *l^e* kod prvog akuzativa objekta kao akuzativa lica.

⁶² Gesenius o. c. § 117 ii str. 387; § 119t str. 398; — Joüon o. c. § 125k nota (1) str. 371.

Sasvim je dakle moguće, da u našem slučaju Gen. 4, 15 uz glagol *vajjasem* dolazi dvostruki akuzativ objekta, i to tako, da izraz *l'kajin* znači prvi akuzativ ili akuzativ lica s vlastitim imenom = Kaina, a riječ 'ōt^h je drugi akuzativ, t. j. akuzativ stvari ili produkta = znak, za znak, znakom.

Značenje riječi 'ōt^h. Naposljetku potrebno je, da поближе pokušamo odrediti značenje same imenice 'ōt^h. Ova riječ dolazi u hebrejskim tekstovima Sv. Pisma 78 puta, i to 43 puta u singularu, a 35 puta u pluralu. I ona imade dosta široko i mnogostruko značenje: signum (znak uopće), vexillum, nota, signum incisum vel insculptum, signum distinctivum, signum foederis, signum rei praeteritae vel futurae, argumentum, documentum, signum confirmans, signum miraculosum, miraculum seu portentum (coram aliquo patratum).

Uz glagol *sīm* dolazi 'ōt^h kao objekt u hebrejskom tekstu Sv. Pisma St. Zavjeta, povrh našeg mjesta Gen. 4, 15, još na šest mjesta, i to: Ex. 10, 2; Ps. 74, 4; 78, 43; 105, 27; Is. 66, 19; Jer. 32, 20.

Zanimljivo je, da na ovim mjestima riječ 'ōt^h kao direktni ili indirektni objekt glagola *sīm*, bilo u sigularu ili u pluralu, u vezi s kontekstom, gdje se nalazi, znači znak u eminentnijem smislu riječi, dakle: svrhunaravni znak, čudesni znak, ili naprosto čudo = miraculum. Prema tomu fraza *sīm* 'ōt^h u svom striktnom značenju u činiti čudo. Bit će, dakle, da ova fraza i na našem mjestu u Gen. 4, 15 znači čudesan znak ili pravo čudo. U svakom naime slučaju, bilo da se stvar shvati tako, da se *l'kajin* uzme kao dativ *commodi*, a konkretno pitanje znaka ostane neodređeno, bilo da se *l'kajin* shvati kao akuzativ vlastitog imena u smislu prvog objekta (akuz. lica), a 'ōt^h kao drugi objekt (akuz. stvari), radi se svakako o pravom čudu. U ovom potonjem slučaju smatra se, prema tomu, sam Kain, time što ga nitko ne će ubiti, naročitim znakom, čudесnom pojavom među ljudima, gdje bi svatko očekivao, da će ga kao zločinca sigurno ubiti. Drugim riječima, samo lice, u vezi s onim što će se u budućnosti s njim sigurno dogoditi, uzima se kao za čudesni znak.

Za takvo sinvaćanje čudесnog znaka nalazimo dosta često po smislu analognih slučajeva u Starom i u Novom Zavjetu. Evo nekih iz St. Zavjeta: »Et hoc habebis signum, quod miserim te: cum eduxeris populum meum de Aegypto, immolabis Deo super montem istum« (Exod. 3, 12). Ili: »...posuit me sibi quasi in signum...« (Job 16, 13, u hebr. 12). Ovdje je samo lice, u vezi s onim, što se s njime sada događa, čudesni znak. Nadalje: »Radix Jesse, qui stat in signum populorum, ipsum gentes deprecabuntur...« (Is. 11, 10). I tu se smatra samo lice »radix Jesse« za »znak« narodâ, i to u vezi s time, što će mu se narodi moliti. Ili n. pr. »Erit Dominus nominatus in signum aeternum« (Is. 55, 13). Tu se sâm Bog

naziva vječnim znakom. Ili opet: »Posuit me quasi signum ad sagittam« (Threni 3, 12).

U Novom Zavjetu imademo sličnih primjera, iz kojih vidimo, da se sama osoba s točno određenim okolnostima smatra kao čudesni znak: »Et hoc vobis signum: inveniatis infantem pannis involutum...« (Luc. 2, 12). Pa i onaj događaj sa Zaharijom (Luc. 1, 18—20), gdje je sâm zanijemio i time postao sebi čudesan znak za potvrdu istinitosti anđeoske riječi. Nadalje u Mat. 12, 39 napominje se lice u vezi sa svojim čudesnim događajem. »signum Jonae prophetae«, kao tipički čudesni predznak Kristova uskrsnuća. U Apoc. 12, 1 imademo slučaj: »Et signum magnum apparuit in coelo: mulier amicta sole...« gdje se samo lice, u vezi s osobitim okolnostima, smatra čudesnim znakom.

Ovi, dakle, i slični primjeri, s obzirom na analogiju smisla, pokazuju očevidno, da ne bi bilo ništa protivno duhu samog jezika i načinu izražavanja misli, kad bismo i na našem mjestu Gen. 4, 15 pokušali da se na ovakav način to mjesto objasni.

Kako smo gore vidjeli, promatrajući različita mišljenja egzegeta o shvaćanju ovoga mjesta, ovakvo mišljenje, gdje se sâm Kain uzima za čudesni znak, nije sasvim osamljeno, kako to spominje Marin Mersennus (vidi gore str. 12 br. 13).

3. Tipski momenat ovoga mjesta.

Na posljetku držim da ne će biti na odmet, ako se ovom prigodom skrene pažnja na još jedan momenat, a to je tipski karakter mnogobrojnih različitih lica, događaja i stvari u Starom Zavjetu, u kojima se krije proročanska slika lica, događaja i stvari u Novom Zavjetu. Na taj tipski karakter često upozoravaju i novozavjetni nadahnuti pisci, kao n. pr.: Mat. 12, 40; Luk. 4, 25—27; 11, 29; a naročito sv. Pavao Apostol u svojim poslanicama: 1 Cor. 5, 7; 10, 4; 2 Cor. 3, 7—18; Gal. 4, 24—28; Col. 2, 17; Hebr. 4, 15 (Ps. 109, 4); 5, 6.10; 7, 1—3; 15—18; 9, 2—14; 10, 1 i dr. Klasičnim riječima karakterizira tipsku sličnost i vezu između Staroga i Novoga Zavjeta sv. Augustin govoreći: »Novum Testamentum in Vetere velatur, Vetus Testamentum in Novo revelatur.«⁶⁸

Potražimo li u našem događaju Gen. 4, 15 karakteristični tipski momenat, možemo ga lako naći na osnovu našeg tumačenja, da se sam Kain imade smatrati kao čudesni znak.

Kaina kao bratoubojicu Bog kažnjava progнанstvom, da nigdje na zemlji ne može naći mirna boravišta, a ipak posebno je čudno-

⁶⁸ De catechizandis rudibus, c. 4 (isp. izd. Dr. Krizomali U., Split 1929.).

vato za njegov nestalni i nemirni život, da ga ne će nitko ubiti, samo da što dulje bude vidljiv primjer kazne Božje. Ne nalazi li se u tom napadna tipička sličnost sa židovskim narodom, koji je poput Kaina, što je iz ljubomorne mržnje na svog nebeskog, pravednog, nevinog i kao janje bezazlenog Abela — Krista, Njega samoga okrutno umorio, i prigodom Njegove osude vikao: »Krv Njegova na nas i na djecu našu!« (Mat. 27, 2). I doista, doskora je neizmjereno pravedni Bog kaznio taj bratoubilački narod tako, da ga je učinio vjekovitim znamenjem ili spomenikom odbačenja, lišio ga stalne domovine i samostalne narodne slobode, učinio ga potucalom čitavoga svijeta, rasom koja nije nikomu mila, već je svi susreću s nepovjerenjem, dok se ne navrši punina vremena da i za njih dođe čas obraćenja (Rim. 11. 1—32). Tako u sudbini odbačenja, u lišenju vlastite domovine židovskoga naroda kroz vjekove zemaljskoga života, nalazimo izraziti antitip odbačenog potucalačkog bratoubojice Kaina.

