



## Cap. II. et III. Geneseos.

(Nastavak.)

O. Urban Talijski.

Versic. 21. 22. — Immisit Dominus soporem in Adam . . . etc.

Prigovor drugi. Sv. Pavao shvatio je stvaranje Eve oštro u literarnom značenju. On u svojoj poslanici Korinćanima izrijekom veli: »*Non enim vir ex muliere, sed mulier ex viro*«. <sup>80</sup>

Ogovaram: Sv. Pavao na ovom mjestu htio je istaknuti nadmoć čovjeka nad ženom; a nije htio kazati, da je Eva stvorena iz Adamova rebra i da se ima stvaranje shvatiti *ad litteram*. Razlog je tomu, što sv. Pavao o tomu izrijekom ne govori niti riječi. Sv. Pavao kazao je onim riječima ni više ni manje nego li je hagijograf svojom alegorijom htio kazati. Hagijograf je kazao, da čovjek valja da štiti i pomaže svoju ženu, jer je to jedan dio njegova tijela, ali manji i slabiji; a to je isto kazao i sv. Pavao. Sv. Pavao piše Korinćanima: 1. da ga u velike veseli, što se njega spominju i drže se njegovih nauka. 2. Napominje im, da je Krst glava čovjeka (to jest nad čovjekom), a čovjek žene. 3. Stoga svaki čovjek kada u crkvi moli i tumači, i ako to čini pokrivenom glavom, čini nešto, što mu se ne pristoji, jer sebe nagrgjuje. 4. Žena pak ako to čini otkrivenom glavom, sebe nagrgjuje. 5. Čovjek u crkvi nema pokriveni svoje glave, jer je čovjek slika i slava Božja, a žena je slava čovječija. 6. A to za to, jer nije čovjek iz žene, već žena iz čovjeka i jer čovjek nije stvoren radi žene nego žena radi čovjeka. 7. Stoga žena valja da u Crkvi bude pokrivena glava. Da se bolje shvati prava misao sv. Pavla, valja da se primjeti ovo. Korinćani su pitali savjeta u sv. Pavla, ili bolje da rekne molili su ga, neka on odluči, kako se imade moliti u crkvi, da li otkrivenom ili pokrivenom glavom. Sv. Pavao je odgovorio, neka čovjek bude u crkvi otkrivena glava, jer kada bi

<sup>80</sup> I. Cor. 11, 8.

pokrio svoju glavu, to bi bio znak podložnosti, a to se ne pristoji čovjeku; žena pak mora biti u crkvi pokrivena glavom, jer je veo simbol podložnosti čovjeku, a žena mora biti podložena čovjeku. Kada bi žena stupila u crkvu otkrivene glave, ona bi tim sebe nagrdila, jer bi time pokazala, da je odbacila znak čednosti, koja je najljepši ženski ures. Sv. Pavao imao je na umu i prilike mjesta, kada je ove odredbe izdao. Poznata je bila raspanost u ćudoregju, koja je vladala u Korintu među ženskim spolom. Sama riječ „κορινθία κόρη“ „djevojka korinćanka“ bila je sinonim sa »meretrix« pa i riječ „κορινθιάζεισθαί“ značila je sve jedno što i »fornicari«. Hram Venerin u Korintu imao je ovakovih djevojaka preko hiljade, kako nam to svjedoči Strabo i Herodot. Ovakovih je djevojaka bilo nečedno ponašanje, slobodniji izraz očiju i lica, oprava tijela i uregjenje kose smjeralo je, da što bolje primami k sebi muškarce i oglobi velikim novčanim svotama svoje ljubovnike, usljed čega nastade dobro poznata rečenica «*Non cuivis homini contigit adire Corinthum*». — Ovo dade povoda sv. Pavlu da zabrani ženi u crkvi otkrivati glavu, jer je prema običaju i prilikama Korinta veo na glavi simbol čednosti i podložnosti čovjeku. Ova je ista ideja znamenovana bila u stvaranju žene iz rebra Adamova.

Inače neka se pročitaju riječi Pavlove u v. 11. i 12. i vidjet će se, da sv. Pavao nije imao na umu riješiti pitanje niti iskazati svoje mišljenje o stvaranju Eve iz rebra Adamova, jer malo dalje sv. Pavao piše: »*Verumtamen neque vir sine muliere, neque mulier sine viro in Domino. Nam sicut mulier de viro, ita et vir per mulierem, omnia autem ex Deo*«. <sup>81</sup> — Ovim riječima kazao je sv. Pavao: Poradi toga što sam ja kazao, da se čovjek imade pretpostaviti ženi, ne smije se čovjek uzoholiti niti žena osjetiti se potištena, već se imadu megjusobno ljubiti, jer je tako Bog odredio, da se čovjek ne može roditi bez žene, niti žena bez čovjeka: jedno ovisi o drugomu. Kao što se čita u Genezi, da je žena iz čovjeka, tako i čovjek nastaje iz žene.

Prigovor treći. Sv. Pavao govori u svojoj poslanici Timoteju: »*Adam primus formatus est, deinde Heva*«. <sup>82</sup> Ovaj govor znači, da sv. Pavao tumači historijski, što Mojsija piše u Gen. II, 21.

Odgovaram. Sv. Pavao razumije prvenstvo naravi Adamove nad Evom ženom, a ne prvenstvo vremena (prioritas

<sup>81</sup> I. Cor. 11, 11. <sup>82</sup> Ad Timotheum c. II.

naturae et non prioritas temporis). To je zbilja misao sv. Pavla. On preporučuje: »*Mulier in silentio discat cum omni subjectione*« (v. 11). »*Docere autem mulieri non permitto neque dominari in virum sed esse in silentio*« (v. 12). Misao je Pavlova bila pokazati, da je žena podvrgnuta čovjeku i da ne smije ona gospodariti nad njim. A da to potvrdi, navodi riječi: »*Adam enim primus est formatus, deinde Heva*«. Da je ovdje sv. Pavao razumijevao prvenstvo vremena, njegove riječi ne bi bile potvrdile ono, što je on htio, da mu potvrde: prednost naime čovjeka nad ženom. Što se tko prije rodi, to ne vodi sobom da taj mora biti viši ili da mora prednjačiti onomu, koji se je rodio kasnije. Stoga sv. Pavao morao je tu tvrditi prvenstvo naravi i u tomu slučaju imadu njegove riječi pravi smisao i dokaznu krjepčinu.

Prigovor četvrti. Ne smije se tumačiti Bibliju protiv sveopćeg mišljenja svetih Otaca. Sveopće je mišljenje sv. Otaca, da se »*creatio Hevae*« ima shvatiti historijski a ne alegorijski.

Odgovaram 1. Privoljujem na ono, što je rečeno u prvoj rečenici (*praemissa maior*). Glede pak druge (*praemissa minor*) trebalo bi, da se tvrdim dokazima to ustvrdi, pa bi tek tada za glavak (*conclusio*) valjan bio. Ali dok se ova druga rečenica bude upirala o oslon slabe vjerojatnosti, čitava argumentacija ostat će visjeti u zraku.

Laka je stvar reći »*universalis consensus Patrum*«, ali nije lak posao jednomu privatnomu teologu ujamčiti, da je doista tako osim slučaja, kada nadogje riječ sv. Crkve, koja to ili *explicite* ili *aequivalenter* izriče. Nije osamljeni slučaj, da su neki privatni teolozi pozivali se na tobožnje sveopće mišljenje sv. Otaca, kao *testes traditionis*, a to za to samo, jer su ti teolozi tako mislili, ali su poslije morali uzmaknuti, i kušali da ublaže prvu svoju tvrdnju govoreći, da su tako Oci govorili kao privatne osobe, ili da nijesu to kategorički tvrdili već problematično, ili da su ponavljali nešto, što se je za njihova vremena tako mislilo itd.

Prije nego izravno odgovorim na ovaj prigovor, podstrijeti ću neke kanone, koji bi se morali imati pred očima, kada se navode sv. Oci, prije nego se izreče sud: ovo je njihov *universalis consensus*.

Kanon. 1. Valja dobro paziti na način, kojim pišu sv. Oci, da li pišu govorničkim slogom ili oštro didaktičnim. Oni retorički poletli, što no ih jaki žar dovede na usta govorniku, ne mogu se mjeriti matematičkim kompasom, jer retorička proza

ne ide za tim glavno da pouči, već za tim da volju svlada i k sebi je pritegne. Takove riječi valja hladnim razborom promatrati, kada se hoće, da se iz njih kakova nauka izvadi.

Kanon 2. Valja vidjeti, da li se sv. Oci bave *ex professo* dotičnim pitanjem ili samo nuzgredno. Pravu misao piščevu o kakvom pitanju možemo samo tada dobiti, kada dotični pisac piše *ex professo*, a ne kada samo govori nuzgredno. U ovomu zadnjemu slučaju može misao biti nepotpuna, sakata, pa kadikad nejasna i dvojbeni.

Kanon 3. Valja paziti i na doba, kada su sv. Oci pisali. Na jedan se način piše (hoću reći ne pazi se vele na sve tance) o pitanju, o kojem nije nastala nikakova prepirka; a na drugi se način piše (naime pazi se dobro na svaki izraz), kada je to pitanje postalo prljeporno i vodi se polemika protiv onih, koji ga poriču ili u drugom svijetlu prikazuju.

Kanon 4. Pred očima valja imati i to, u kojoj je dobi naime bio pisac, kada je pisao: u mlagjim ili starijim godinama. Što se u zelenoj dobi napiše, kasnije se u muževnoj ozbiljnije i temeljitije prouči, a kadikad se i opozivlje, što se je nekada učilo ili napisalo.

Kanon 5. Valja paziti na prigodu, kada se je pisalo i na povode pisanja. Drugačije se piše, kada je pisanju bio povod polemika ili pobijanje kakove zablude, a opet drugačije se govori ili piše, kada je tomu pisanju namjera bila samo poučavanje, kao na pr. kod kateheze. Pri silovitosti polemike može se tako daleko poći, te bi moglo izgledati da pisac brani drugu skrajnost, koju on ne misli braniti nipošto. U ovakovim slučajevima valja se obazirati i na temperamente i na narodnosti, te ne treba paziti glavno na suhe riječi, kako stoje već i na namjeru piščevu. Čitajući na pr. knjige sv. Jerka nabasati će se ne rijetko na slučajeve, koje sam napomenuo. I hladni filozofski um sv. Augustina kadikad u svojim polemikama znao je tamo posrnuti. — Cornelius Mussus piše:<sup>83</sup> »*Hoc est Augustino peculiare, ut cum aliquem errorem expugnat, tanta vehementia exaggeret, ut opposito causam praeberere videatur; itaque cum Arium insectatur, videtur favere Sabellio; cum Sabellium Ario, cum Pelagium Manichaeis, cum Manichaeos Pelagio.*<sup>84</sup> Ovo što C. Mussus piše, ja usvajam, a to na temelju proučavanja polemičkih spisa sv. Augustina.

<sup>83</sup> Epist. ad Romanos c. V. <sup>84</sup> Cfr. Charmes. Theol. Universa. Florentiae T. I. p. 161.

Ovdje sam iznio samo nekoje kanone, na koje kada bi se vjerno pazilo, opet u najviše slučajeva teško bi bilo sa sigurnošću izreći: o o je *universalis consensus* sv. Otaca, ako nam inače ne bi bio poznat s koje druge strane taj *universalis consensus*. I Biblija imade svoju hermeneutiku, pa ipak sv. Augustin je kazao, da imade tu više stvari, što mi ne razumijemo, nego što razumijemo. Imade i patristika svoju hermeneutiku, pa ipak nama privatnim teolozima ostaje tamno mnogo pitanje (razumijem ona pitanja, o kojima Crkva nije svoj sud izrekla), da li je tu *universalis consensus* ili ne. Kolikogod se lako shvaća kanon Vincencija Lirinskoga: »*quod semper, ubique et ab omnibus creditum est*« u negativnom značenju, toliko je teško taj kanon aplikovati i izvesti zaglavak.

Odgovaram 2. Gdje su različite škole među sv. Ocima u tumačenju sv. Pisma, tu se ne može kazati, da je *universalis consensus*. A glede prvoga, drugoga i trećega poglavlja Geneze različite škole daju nam različita tumačenja. Ergo. Poznate su škole: Aleksandrinska, Antiohenska, Sirska, Kapadokijska. Prvi je možda bio Aristobul (okolo 150 g. pr. Is.) koji je napisao komentar grčki Pentateuha i tu on prvi tumačio heksameron alegorijski.<sup>85</sup> Za njim se možda poveo Philon, a za Philonom Aleksandrinska škola. Aleksandrinska škola „*τὸ τῆς κατηχήσεως τῶν ἱερῶν λογῶν διδασκαλεῖον*“<sup>86</sup> bila je osnovana od Pontena, učenika možda apostolskog: U toj se školi poučavali katehumeni i pripravljali na krštenje pod nadzorom aleksandrinskih biskupa. Ova je škola uživala veliki ugled naročito poradi glasovitih ljudi, koji su poučavali, kao što su bili Klement Aleksandrinski, Origen, Dionizije Aleksandrinski. Istina je, da je Origen prevršio svaku mjeru alegorskim svojim tumačenjem Biblije, pa mu stoga drugi sv. Oci oštro prigovarali, kao što su na pr. prigovarali, da poriče zbiljski opstanak „zemaljskoga raja“ pa hoće da ga smjesti u nebo; ali su mu to prigovarali više stoga, što je on „zemaljski raj“ htio smjestiti u nebo, da bolje podupre svoju krivu nauku »*de praesistentia animarum*«, nego li što je tumačio „zemaljski raj“ u prenešenom smislu.<sup>87</sup> Tjerao je Origen daleko sa svojim ale-

<sup>85</sup> Istam interpretandi allegoricam rationem a Judaeis didicisse Christianos. Primus et hic citari poterit auctor Aristobulus, cui Alexandriae saepe fuit cum eruditis a Mosaeo disputandum. Secundus Philo. Walckenaer. „Diatriba e de Aristobolo Judeo“ p. 69. Cfr. Wigouroux „Melanges Biblique“ p. 24. — <sup>86</sup> Eusebius: „Hist. Eccles.“ V. 10. VI. 3. — <sup>87</sup> S. Epiph.: Hers. 64. 4. — S. Basilius: Hom. in hexam. 9. — S. Joannes Chrysost.: in Genes. hom. 13. — S. Gregorius Nissenus: In hexam.

gorizmom ili bolje „figurizmom“ da je poricao historijskim činjenicama, o kojima se nije moglo sumnjati, literarno-historijsko značenje, a davao im značenje „τὸ ψυχικόν“ i „τὸ πνευματικόν“. — Ali kako se može zloupotrijebiti svaka stvar, tako se je moglo i alegorijsko tumačenje: *abusus ipak non tollit usum*, jer inače valjalo bi kazati, da Biblija nikada ne govori u prenešenom smislu; a to istina nije. Ali dosta sa ovim malim mojim udaljenjem od predmeta.

Antiohenska se škola više držala literarnog tumačenja, stvarala je hermeneutijska pravila na gramatici, kritici, povjesti, geografiji. Uz ovu školu su pristajali odlični muževi, među kojima sv. Ivan Zlatousti, Diodor iz Tarsa i dr. Ova je škola vrlo dobro lučila literarno značenje u oštro literarno i literarno prenešeno, koje bi odgovaralo alegorijskom, parabolijском, u opće metafori, kako sam ja na drugom mjestu to istaknuo. Megjutim ona nije zabacila tipijsko značenje, već je zahtijevala, da se trijezno i i razborito njim služi. Diodor iz Tarsa u svom djelu: „*τίς διαφορὰ θεωρίας καὶ ἀλλεγορίας*“; branio je ove četiri glavne tačke protiv Aleksandrijske škole: a) Na prvomu mjestu valja tražiti literarno značenje. b) Valja prizvati u pomoć gramatiku, historiju i kontekst, ako se hoće doprijeti do literarnog značenja. c) Literarno je značenje dvostruko: prosto literarno i literarno u prenešenom smislu (metafore, tropi, parabole, alegorije i t. d.). d) Valja priznati i mistično značenje u Bibliji, to jest tipično, ili kako ga drugi zovu alegorijsko, što inače nije ispravno, jer alegorija pripada literarnom prenešenom smislu. Mistično je značenje samo ondje, gdje se može to dokazati. Valja se oprezno i trijezno tim smislom služiti. — Razlika izmeđju Aleksandrijske i Antiohenske škole bila je u tomu, što se je prva ne trijezno i pretjerano služila mističnim (alegorijskim) značenjem, naime i na onim mjestima, gdje je bilo čisto literarno-historijsko značenje, a ona tu vidjela samo mističko i ne osvrkala se na literarno; dok je Antiohenska htjela biti umjerenija. I imala je u tome pravo. Pretjerani „figurizam“ (alegorizam) u Bibliji izragjao se do komična i smiješna, kao na pr. kada bi se htjelo tražiti, što znači zdjelica leće, koju Jakov pruža Ezavu,<sup>88</sup> ili vlasate Absalomove kose,<sup>89</sup> Tobijino pseto,<sup>90</sup> Elijezerova deva<sup>91</sup> i stotinu drugih sličnih stvari. Stoga nije čudo da su se neki pozniji sv. Oci žestoko obarali protiv figurizma ili bolje protiv zloupotrebe fi-

<sup>88</sup> Gen. 25. 34. — <sup>89</sup> II. Reg. 14. 26. — <sup>90</sup> Tob. XI. 9. — <sup>91</sup> Gen. 24. 10.

gurizma u Bibliji. Tako je na pr. sv. Ivan Hrizostom zvao: „κακουργία τοῦ διαβόλου“<sup>92</sup> takovo tumačenje, a sv. Jerolim: »*allegoricus semper interpres, qui historiae veritatem fugit*«<sup>93</sup> i »*Qui ex parte typi fuerunt Domini Salvatoris, non omnia quae fecisse narrantur in typo eius fecisse credendi sunt*«.<sup>94</sup> Ovakovo pisanje ne dotiče se nimalo alegorijskog tumačenja, kako sam ga ja prikazao.

Mislim da je interesantno, ako ovdje naglasim, da su neki i iz Antiohenske škole prešli u skrajnost, koja se ima svejednako osuditi, kao što se ima osuditi ona skrajnost u Aleksandrinskoj školi.

Teodor iz Mopsueste (350—428.), jer se htio preveć držati slaba literarno-historijskog tumačenja, davao je značenje historijsko nekim partijama Biblije, gdje je bilo čisto alegorijsko, kao na pr. u »*Cantica Canticorum*« i u knjigi Jobovoj. Koncil ekumenski V. osudio je Teodora.

Ne ću napominjati Sirske egzegete ni Kapadoške, niti glasovite latinske, među kojima na prvo mjesto mećem sv. Jerolima i sv. Augustina, koji su više sad uz jednu sad opet uz drugu školu pristajali. Sv. Jerolim doduše više pristaje uz školu Antiohensku, a to je prijalo njegovoj širokoj erudiciji historijskoj, geografskoj i poznavanju semitskih jezika; sv. pak Augustin pristajao je više uz školu Aleksandrinsku, naročito u tumačenju prvih poglavlja Geneze, i ako je on svoje tumačenje iznosio, rekao bih, nešto bojažljivo, kazujući se spremnim da odustane od svoga tumačenja u slučaju, da bi se iznijelo bolje i vjerojatnije.

Iz ovoga, što sam kazao do sada, može se zaglaviti ovo glede tumačenja drugoga poglavlja Geneze. Neki sv. Oci tumače oštro literarno, neki misle, da se može i literarno i tipično; neki pretpostavljaju, ali ih nije vele briga za literarno-historijsko značenje, već glavno ili gotovo glavno drže do mističnoga značenja; neki tumače mistično poričući literarno-historijsko značenje, koje bi tumačenje odgovaralo alegorijskom; neki napokon i ako tumače historijski nekoje partije, opet u istim partijama tumače neke odlomke metaforički, jer u dotičnim odlomcima ne mogu da vide historiju.

Zaglavljujem: gdje su različite škole, gdje se jedno mišljenje iznosi bojažljivo, to jest samo kao manje više vjerojatno, ne može se kazati, da je tu *consensus universalis*.

<sup>92</sup> Cfr. C. Chauvin: „Leçons d'Introd. aux iv. Ecritures, Paris. p. 471.

<sup>93</sup> In Jerem. I. V. c. 27. 3. 9. <sup>94</sup> In Oseam c. X. 2.

Prigovor peti. Teolog valja da drži do auktoriteta teologa, naročito teologa škole, među kojima strši u vis sv. Toma. Ako je ikada smio teolog okrenuti glavu, da ne gleda tradicionalnu kršćansku znanost u sistem svedenu i izraženu preciznim i otanjenim formulama, dubokim filozofskim duhom ilustrovanu u djelima skolastikâ naročito u sv. Tomi; to sada ne bi smio učiniti nakon nekoliko enciklika blagopokojnih Papa Leona XIII. i Pija X., osobito pogledom na spis Pija X., koji je izdao malo prije svoje smrti. Sv. Toma pak u svojoj Summa theol.<sup>95</sup> tumači stvaranje žene *ad litteram*. On postavlja pitanja ova: »*Utrum mulier debuerit fieri ex viro*«, »*Utrum mulier debuerit formari ex costa viri*«, pa rješava ova obadva pitanja sa riječima »*conveniens fuit*«, bilo je „prikladno“ „zgodno“ da bude žena učinjena iz čovjeka i iz njegova rebra, pa navodi svoje razloge, radi kojih je to zgodno bilo. Ergo.

Odgovaram 1. Pitanje je, da li se riječi Mojsijeve imadu razumjeti u literarno-historijskom ili u prenešenom alegorijskom smislu. Sv. Toma ne raspravlja nigdje o ovomu pitanju pa niti na ovomu mjestu, jer ne postavlja pitanje ovako: »*Utrum Moysis narratio de creatione Hevae historice sumenda sit an allegorice*« (in sensu translato). A ovako bi morao postaviti pitanje u slučaju, da se je htio baviti otim pitanjem i htio ga riješiti; a nema sumnje, da bi ga bio i postavio, da je namjeravao raspravljati o tomu pitanju, on naročito, koji matematičkim kompasom mjeri svaki svoj izraz i zalazi u sve tančine teoloških i filozofskih pitanja.

Odgovaram 2. Sv. Toma se je potrudio da daje Mojsijevim riječima mistično (spiritualno) značenje i dao im ga je; to se vidi, da mu je to glavno bilo; a to značenje podudara se potpuno sa značenjem, što sam i ja dao tim riječima.

Odgovaram 3. Ne pomaže reći: Sv. Toma pretpostavlja historijsko-literarno značenje kao zajamčeno, stoga i ne raspravlja o tom, već u historijskoj činjenici vidi mistično značenje. Ne pomaže to reći, jer a) to nam nigdje ne kaže sv. Toma; b) mi nemamo prava zaglaviti ovako: sv. Toma daje riječima mistično značenje, dakle te riječi imadu historijsku bazu; ne imamo pravo, jer mističko značenje nužno ne pretpostavlja historijsku činjenicu, tumačenju bo mističkomu može biti bazom i čista alegorija. Ja sam o tom govorio na drugomu mjestu, pa i naveo »*Cantica Canticorum*«, a imade i drugih primjera.

<sup>95</sup> S. th. I. p. q. 92. a 2. et 3.



Mogao je sv. Toma naprosto uzeti riječi Mojsijeve onako, kako glase, ne istražujući, da li im je smisao historijsko-literarni ili alegorijski, pa im dodati svoje mističko značenje. Da li on one riječi shvaća historijski, mi to ne znamo, jer nam on to nigdje ne govori ni *expresse* niti *aequivalenter*.

Odgovaram 4. Što više čini se da sv. Toma Mojsijevim riječima ne daje historijsko značenje. To se razabire iz nekih drugih pitanja, o kojima on, uz ona dva, raspravlja. To je pitanje, što on u istoj svojoj Summa theol. postavlja malo prije, nego li je postavio ona gore navedena.

To je pitanje ovo: »*Utrum mulier debuit produci in prima rerum origine*«. Rješava pitanje ovako: To je trebvalo za rasplogjenje, stoga je dobro rečeno »*Non est bonum hominem esse solum; faciamus et adjutorium simile sibi*«.

Ovo pitanje jednako je postavljeno i riješeno, kao druga dva što sam naveo.

Pitam sada: Je li sv. Toma historijski shvatio »*Non est bonum hominem esse solum, faciamus ei adjutorium simile sibi*«? Neće se nitko naći, koji će ustvrditi, da je sv. Toma onim riječima dao značenje historijsko, i tim stvoriti sv. Tomu antropomorfistom. Sv. Toma jamačno nije te riječi shvatio u literarno-historijskom smislu. Bog je »*actus purus*«, što se o Bogu govori u Bibliji, to se primjenjuje Bogu »*per analogiam*«. Stoga riječi Mojsijeve »*Deus dixit: non est bonum hominem esse solum*«, dakako valja da nečemu odgovaraju u Bogu, ali ne u historijsko-literarnom značenju. Te riječi ne mogu drugo u Bogu označiti već ideju vječitu, nepromjenivu, koja je ujedno »*decretum voluntatis*«, kojim Bog preodregjuje, da čovjek bude imati drugaricu za rasplogjenje ljudskoga koljena. — Sv. Toma kada je postavio pitanje »*utrum mulier debuerit creari in prima rerum productione*«, pa odgovorio na pitanje ovako: to je trebvalo da odmah bude stvorena radi rasplogjenja, nije mogao sv. Toma drugo reći već ovo: to je trebvalo, stoga je premudra bila odredba Božja da tako bude, kako nam to Geneza govori »*Non est bonum hominem esse solum, faciamus . . . i t. d.*

Sv. Toma nije mogao, pa stoga nije ni shvatio one riječi u literarno-historijskom značenju, pa ipak je uzeo ih kao oslon svomu mističkomu značenju.

Kao što je u ovom slučaju, tako — možemo s pravom ustvrditi — da se je služio sv. Toma u drugim dvjema pitanjima,

koja odmah dolaze iza ovoga u njegovoj „Summa theol“. Sv. Toma nije naime shvatio riječi Biblije u historijsko-literarnom smislu, već onako, kako se imade shvatiti čovječiji govor, kojim se služi Biblija, kada govori o Bogu i njegovim djelima.

Prema ovomu, što sam kazao, odgovori Tomini na postavljena dva pitanja značili bi ovo. Na prvo pitanje »*utrum debuerit fieri ex viro*«. Pristojalo je »*conveniens fuit*«, odgovara sv. Toma, u pogledu rasplogjena, jer je Bog htio: a) da čovjek bude početak svoje vrsti; b) da čovjek bude jače ljubiti svoju ženu i njoj prionuti nerazdriješivo, kao da bi mu bila ona jedan dio njegova tijela; c) da čovjek bude ostati udružen do smrti sa svojom ženom, jer bračno udruženje nije samo za rasplogjenje, kao što je kod drugih životinja, već je i radi odgoja i megjusobnoga poma-ganja (*vita domestica*), gdje se traži i djelo čovjeka i djelo žene, jer što može prvi ne može druga i obrnuto..., a to je u u sv. Pismu krasno označeno »*creavit ex ipso adjutorium simile sibi*«. <sup>96</sup> Suviše ove riječi u figurativnom značenju znamenuju »*quod Ecclesia a Christo sumit principium*«. <sup>97</sup>

Na drugo pitanje: »*utrum debuerit formari ex costa Adae*«: pristojalo je (*conveniens fuit*), odgovara sv. Toma, pogledom na rasplogjenje i bračnu svezu, što ju je Bog preodredio, naime: 1. da bude društvena sveza izmegju čovjeka i žene; 2. da žena ne bude upravljala čovjekom, već čovjek ženom; 3. da čovjek ne smije prezreti svoje žene niti je smatrati robinjom, a to je Geneza krasno iskazala riječima: »*Aedificavit Dominus Deus costam, quam tulerat de Adam, in mulierem*«. Suviše ove riječi figurativno mogu značiti »*sacramentum*« *quia de latere Christi dormientis in cruce fluxerunt sacramenta*«. <sup>98</sup>

Stoga se ne može kazati, da je sv. Toma davao historijsko značenje dvjema navedenim mjestima, barem to nije dokazano.

Odgovaram 5. Ne bi spadalo na pitanje, što ću ovdje sada kazati, al volim kazati, nego li premučati, jer objašnjuje stvar i ako iz daljega. Kao što je sv. Toma tumačio ova tri pitanja, kojih sam se dotaknuo, tako je tumačio i heksameron Mojsijin. Sv. Toma kušao je pokazati, da je pristojno bilo da se prikaže stvaranje onako, kako je prikazano u Bibliji, a da

<sup>96</sup> Eccli. XVII. 5. — <sup>97</sup> Summa theol. I. p. q. 94. a. 2. —

<sup>98</sup> Ibid. a. 3.

sv. Toma nije niti istraživao niti se izrazio, da li onako, kako je prikazano, odgovara u literarno-historijskom smislu historijskoj zbilji; naime nije istraživao — što moderni istražuju — da li su bili to dani naravni ili epohe, da li je to alegorija, koja krije didaktičnu svrhu i t. d. Sv. Toma je postavio različita pitanja, pa je na svako odgovorio ili »*decurt*« ili »*conveniens fuit*« da je tako prikazano stvorenje. Budući da glagol »*convenit*« može označiti stvar, djelo, svojstvo tu, gdje mora biti, jer tako traži narav same stvari, u kojoj se nalazi, stoga je sv. Toma naveo i različite razloge, zašto je tako pristojno bilo.

Osobitom svojom kombinatornom umnom snagom krasno sv. Toma prikazuje, kako se je pristojalo, da prikazba čitavog stvaranja podijeljena bude u šest dana, od kojih su tri bila namijenjena podijeljenju stvorova, a tri ukrasu; kako se je pristojalo i za što da bude označeno stvaranje angjela sa riječima »*fiat lux*«; pa za što se je pristojalo, da bude tu napomenuto izrijekom stvaranje »*luminarium . . .* i t. d. Sv. Toma svemu ovomu navodi svoje razloge, a ti se svi razlozi vrte okolo toga, kako da se prikaže pristojnost prikazbe stvaranja, a ne okreću se okolo toga, kako da se pokaže, da je Bog zbilja onim redom stvorio svijet i na onaj način, kako je kazano u prvom poglavlju Geneze. A to je jasno iz načina govora, kojim se služi sv. Toma, na pr. »*utrum in Scriptura ponatur*«... »*utrum convenienter dicatur*«... »*convenienter in sacris litteris describitur*«... »*convenienter causa productionis luminarium describitur . . .* i t. d.

Ovim je odgovoreno na prigovor crpan iz auktoriteta teologa škole, naročito pak sv. Tome.

Prigovor šesti. Svi sveti Oci vidjeli su u stvaranju Evina tijela iz Adamova rebra označena tajna značenja. Ta tajna značenja nijesu mogli uzeti iz metaforičkih riječi, već iz činjenice historijske zbilje, što je tu opisana. Tako na pr. piše sv. Augustin: »*Dormit Adam ut fiat Eva, moritur Christus ut fiat Ecclesia. Dormienti Adae fit Eva de latere, mortuo Christo lancea perfoditur latus, ut profluent sacramenta, quibus formaretur Ecclesia.*»<sup>99</sup> Pa opet na drugom mjestu<sup>100</sup> sv. Augustin vidi označenu podčinjenost žene čovjeku, vidi slogu i svrhu bračne sveze. — Na koncu može se opaziti i to, što je Adam rekao: »*Hoc nunc os de ossibus meis et caro de carne mea, haec vocabitur virago, quia de viro sumpta est.*»<sup>101</sup>

<sup>99</sup> In Joan str. 9. c. 10. — <sup>100</sup> De Civ. Dei. lib. 13. 21. — <sup>101</sup> Ballerini u „Scuola cattolica“ Milano, god. 1893. novembar.

Odgovaram 1. Princip, koji se ovdje postavlja, nije ispravan.

Princip je ovaj: mističko tumačenje pretpostavlja u svakomu slučaju historijsku činjenicu, ili literarno-historijsko značenje. Na drugomu mjestu naveo sam primjera, gdje mistično tumačenje pretpostavlja i alegoriju.

2. Sumnjivo je pozivati se na sv. Augustina, kako to čini Ballerini. Sv. Augustin ne misli o ovomu pitanju isto, što misli Ballerini; svak će se o tom uvjeriti, komu su poznati Augustinovi komentari »*De Genesi contra Manichaeos*« i »*De Genesi ad litteram*«.

3. Mistično tumačenje, što nam daje sv. Augustin u djelu »*De Civitate Dei*« lib. 12., tumačenje je alegorskoga govora Geneze, a ne simboličkoga čina. Razlog je tomu, što nijednomu ozbiljnomu teologu ne dolazi ni iz daleka na pamet, da je sv. Augustin pojmió Boga na antropomorfski način. Ta i sam Ballerini zabacuje i valja da zabaci antropomorfizam u Bogu.

4. Ballerini ne dokazuje ništa riječima »*ecce nunc os de ossibus meis et caro de carne mea*« itd. jer se tu pretpostavlja nešto kao izvjesno, što inače nije izvjesno već prijeporno, to jest ono, što se pita (*quod est in quaestione*), Ballerini drži ujamenim. Pitanje je naime, da li se cijelo pričanje Mojsijevo o stvaranju žene ima tumačiti u prenešenom smislu (alegorijski) ili čisto historijski: to je pitanje. Kada Ballerini istrigava riječi »*ecce nunc os de ossibus meis*« iz Mojsijeva pričanja pa im daje značenje čisto historijsko, pa odatle hoće da dokaže, da je čitava priča historija, on pada u onu logičnu pogriješku, što logici zovu: »*petitio principii*«.

O ovoj će stvari biti govora i malo niže.

Versic. 23, 24, 25. Dixitque Adam: Ecce nunc os de ossibus meis et caro de carne mea . . . etc.

Hagiograf ove riječi postavlja u usta Adamova. U ovim je riječima sadržana nauka cijele alegorije. A to je nauka: a) Bog je stvorio čovjeku pogledom na rasplogjenje pomoćnicu, koja mu je po naravi u svemu slična (*os de ossibus meis et caro de carne mea*). b) Stoga će mu biti ona zaručnicom (*vocabitur virago*). c) I on će biti udružen sa svojom zaručnicom vezom ljubavi, sloge, nerazrješive jedinstvenosti (*et erunt duo un carne una*). d) A ljubav i nerazrješivost i jedinstvenost valja da bude

najtjesnija, što je čovjek može s nekim sklopiti, valja da bude čak jača, nego li je izmegju djece i roditelja, i ako je ova sveza dosta jaka (*quamobrem relinquet homo patrem et matrem suam*); a sve to, jer to traži rasplogjenje, uzdržavanje i odgoj ljudskoga roda.

Ove riječi nijesu mogle biti Adamove, već hagiografove; to se vidi odatle, što je tu govor: »*relinquet homo patrem et matrem*«, a Adam u tom času nije mogao govoriti o očinstvu i materinstvu, jer on nije imao ni oca ni matere, stoga nije niti imao koga da ostavi. Kada bi se tumačile *ad litteram*, morale bi se odnositi isključivo na Adama i Evu, a u ovom slučaju ne bi imale smisla. Protumače li se, kako ih ja tumačim, ne samo da neko značenje izbija čisto i bistro, već se krije tu i sadržaje duboka i temeljna nauka o obiteljskom životu, koji je prvo sjeme i prvi korijen, odakle raste i razgranjuje se veliko stablo, što se zove ljudsko društvo. Isporedi li se ovo tumačenje sa oštro literarnim, iz njega nam izbijaju religiozno-etičke ideje, koje potpuno dolikuju svetosti i mudrosti nadahnutih knjiga; dok iz literarnog tumačenja dijelom ne imademo smisla, onaj pak dio, što ima neki smisao, hladan je i prazan i bez svake praktične vrijednosti, nevjerojatan i bez religiozno-etičke ideje. Ako li bi se pak koja takova ideja dala tipično izvesti, ona ne bi bila neposredno hagiografova već onoga, koji bi je izveo iz historijske činjenice. — Napokon, literarno-historijsko tumačenje ovoga mjesta Geneze ne može se dopustiti ni s toga gledišta, što unosi antropomorfizam u Božja djela. Nastavit će se.

