



## Cap. II. et III. Geneseos.

(Nastavak.)

O. Urban Tališa.

Ovo moje tumačenje ima potvrde u biblijskom govoru **עַצְמִי מֵעַצְמִי** (*os de ossibus meis*) **וְבֶשֶׂר מִבֶּשֶׂרִי** (*caro de carne mea*). Na više mjesta u Bibliji čitaju se slični izražaji. Tako na pr. Judicum 9, 1. »*Abiit autem Abimelech filius Jerobaal in Sichem . . . considerate quod os vestrum et caro vestra sum*« ; Genes, 29. 14. govori Laban o Jakobu *os meum es et caro mea*. Reg. II. 5. 1. »*Et venerunt tribus Izrael ad David in Hebron dicentes: ecce nos os tuum et caro tua sumus*«. Paralip. 11. 1. napominje se ista historijska činjenica i upotrebljava se ista rečenica: »*os tuum sumus et caro tua*«. Na svim ovim mjestima ovaj način govora znači – kako se razabira iz konteksta »*propinquitas sanguinis*«, a ne znači, da je Jakob stvoren bio od Labanovih kosti, niti izraelski narod od Davidovih rebara. Zašto bi se dakle na ovom samomu mjestu Geneze ove riječi imale protumačiti literarno? Naravniji je smisao ovih riječi na ovom mjestu Geneze »*ecce nunc os de ossibus meis*« „žena naime, koja eto imade istu narav kao što i ja imam, ona mi je najbliža po krvi, ona jedina, a nikoje drugo stvorenje odregjeno je za rasplogjenje ljudskoga koljena“.

Protiv ovog razložnog i naravnoga tumačenja mogli bi se iznijeti ovi prigovori:

1. Što u drugim knjigama Biblije rečenica »*os de ossibus meis et caro de carne mea*« znači »*propinquitatem sanguinis*«, to je proteklo odatle, što je u Genezi već govor bio o stvorenju žene iz rebra čovječijega, stoga ako se imadu na drugim mjestima tumačiti te riječi u prenesenom smislu, imadu se tumačiti na našem mjestu oštro literarno. Ovo je prigovor. Ali ovi prigovor pretpostavlja nešto kao izvjesno i izvan svake prepirke, a to

čedna djevojka oklevetana u nekim stvarima, koje na nju bacaju crne sjene, stidi se i ako joj je čista savjest i nema ni truna istine onoga, što se govori o njoj.

3. Običaji, što su uvedeni u životu i saobraćaju i općenju sa drugim, stvaraju u dotičnoj okolini neki zakon, kojega se čovjek drži, i koji je poput neke nužde. Ovoj nuždi, koja zavlađa u okolini, kada bi se čovjek protustavio i radio protiv iste, svratio bi na se pogled i porugljivi posmjeh drugih i možda oštre prigovore. Kada se čovjek drži toga običaja, koji običajno bude oslonjen na nekim postulatima umne ljudske naravi, tvori ono, što zovemo pristojnost u širem značenju. Pristojnost u širem smislu ne upire se ni u metafizičnu, ni fizičnu ni moralnu nuždu, to jest ne kaže, da mora da tako bude, jer to traže metafizični, fizični ili moralni zakoni; već se samo upire o prosti uvedeni običaj; to jest: tako se radi običajno, dakle valja tako raditi i tako se vladati. Kada bi čovjek počinio što protiv tih „pristojnosti“ (a on držao do njih), pa to bilo poznato drugima, to bi takogjer pobudilo stid u dotičnom čovjeku. Tako bi bilo, kada bi tkogod morao gol proći preko trga, puna čeljadi ili što slično.

Tri mogu biti izvora stida: a) mana fizička i moralna; b) samo mišljenje o takovim manama u drugima; c) pogrješka protiv konvencije ili pristojnosti u širem značenju riječi.

Što je htio hagiograf kazati riječima: »*nudi erant et non erubescabant*«? Smisao je hagiografinih riječi ovaj: „Njihova je (praroditelja) savjest bila čista i nevinna u onomu stanju, tako da im nije mogla predbaciti niti truna, da su oni šta počinili, što nijesu smjeli počiniti i što bi bilo moglo da pobudi u njima stid radi njihova neurednoga življenja. Oni su bili sveti i pravedni u najoštrijem smislu riječi, a to, jer je u njima bilo sve ono, što je moralo biti: oni su bili onakovi, kakovi su morali da budu“.

Što pak hagiograf kaže »*nudi erant*«, nije tim riječima htio kazati, da je u praroditeljima našim golotinja bila uzrok njihovu stidu, već se je htio hagiograf poslužiti ovom slikom »*nudi erant*«, da bolje i izrazitije oskoči pojam stida, koji se je pobudio u praroditeljima radi njihova grijeha, njihova neposlušna. Hagiograf je uzeo sliku iz običnoga života onoga naroda, među kojim je živio i za koji je pisao. Između toga naroda običaj

je bio, da ljudi budu obučeni dolazili megjusobno u saobraćaj. Prama tomu običaju uvedenu i utvrgjenu potrebom, vremenom i universalnosti u svakomu, koji bi bio primoran stati gol u kakovu društvu, morao se je pobuditi stid, radi razloga, što sam ja naveo gore pod brojem trećim. — Hagiograf stoga htio je kazati: praroditelji, dok su nevini bili i dok nijesu prekršili Božju zapovijed i nijesu imali čega da se srame, ali kada su prestupili tu zapovijed, imali su čega da se srame. Njima se je dogodilo nešto slično, što se dogagja onomu, koji se nagje gol megju svijetom, pa bježi i traži kakovo mjesto, da se sakrije i tako da ubjegne oku ljudskomu. Ovakova slika „golotinje“, kojom se služi hagiograf, čak izrazitije kaže smetnju i sram naših praroditelja iza grijeha, nego bi kazale naprosto riječi: „kako su praroditelji prestupili zapovijed, sramili su se onoga, što su učinili“.

Ružna ljaga grijeha, koja je udarena bila na njihovoj duši neposluhom i prekršajem njihovim moralnoga zakona, a ova ljaga uzbudila u njima zabunu, grizodušje, strah i sram — bila je prikazana plastično osjetnom ali običajnom slikom srama, što se u čovjeku budi radi golotinje.

Ne mogu pristati uz tumačenje, uz koje pristaju mnogi teolozi. To je tumačenje ovo: uzrok su stidu neposredni »*motus carnales*«, a posredni samo golotinja. Nakon grijeha praroditelji su osjetili u sebi »*motus carnales*«, čega prije grijeha nijesu osjećali; bili su kao malena djeca, koja ne osjećajući u sebi »*motus carnales*«, mogu biti i goli, a da im se ne pobudi sram ma bilo od koga. Ti teolozi služe se dosljedno ovim riječima »*nudi erant et non erubescabant . . . et cum cognovissent se esse nudos, fecerunt sibi perizomata . . .*« i t. d., da dokažu tezu: »*Adam ammisit per peccatum donum integritatis naturae, quae integritas consistebat in immunitate a concupiscentia relate ad procreationem.*« Teza je dakako istinita, ali je one riječi ne dokazuju, jer imadu drugo značenje. Rekoh, teza je istinita, ali samo njen prvi dio, a drugi je istinit, ako se bolje objasni. Ne mogu se one riječi razumjeti, kako ih ti teolozi shvaćaju radi ovih razloga:

1. »*Integritas naturae*« nije bila u »*immunitate a concupiscentia carnali*«, kada se ova shvati kao sredstvo rasplogjenja, već je bila, kako sam ja to na drugomu mjestu kazao, u »*quoquaque innordinato appetitu*«. — Katekizam Tridentinskog Sabora imade:

»Deus praeterea motus animi atque appetitiones ita in Adamo temperavit, ut rationis imperio nunquam non parentent«. (P. I. c. 1. n. 19.)

2. Istina je, da samo neki sv. Oci poriču »in Adam concupiscentiam carnalem fuisse«, kao što je na pr. sv. Grgur Nisenski, sv. I. Damašenski; dosljedno ti sv. Oci išli bi u prilog tumačenju gore napomenutih teologa. Ali jedan ili dva izmegju sv. Otaca ne mogu odlučiti u ovom pitanju, kao ni u jednom drugomu pitanju i u slučaju da su oni govorili kao »pastores Ecclesiae«; mnogo manje, kada bi to dvojbena bilo. Imade drugih sv. Otaca, koji drugovačije misle. Sv. Augustin kada govori i raspravlja o rasplodjenju ljudskoga koljena in hypothesi status innocentiae, contendit genus humanum per concubitum, exclusa tamen illa turbidi ardoris libidine, fuisse propagatum. Hanc Divi Augustini sententiam recentioris et antiquioris aevi theologi sunt professi, quae jure communior ac verior sententia dici potest. Quid porro sub nomine »turbidi ardoris libidine« Sanc. Augustinus ntelegerit, ex ejus verbis constat, vim illam, quae animum totum absorbit nec prae nimia vehementia ad alia cogitare sinit, eum intellexisse. Idcirco extra omnem dubitationis aleam positum videtur, D. Augustinum ex actu matrimonialis concubitus in statu innocentiae exclusum tantum voluisse irrationalem in usu matrimonii actum, quippe qui in statu innocentiae ob donum integritatis locum habere non poterit; non vero delectationem sensilem actum matrimonii concomitatem, praevententem, subsequentem. Hanc doctrinam D. Augustini secutus est Snc. Thomas. Ipse enim in »Summa Theol.« difficultatem hanc solvendo: »In conjunctione carnali maxime efficitur homo similis bestiis propter vehementiam... Sed bestiis homo comparatur propter peccatum. Ergo...« sic scribit: »Dicendum, quod bestiae ratione carent. Unde secundum hoc homo in coitu bestialis efficitur, quia delectationem coitus et fervorem concupiscentiae ratione moderari non potest. Sed in statu innocentiae nihil hujusmodi fuisset, quod ratione non moderaretur, non quia esset minor delectatio secundum sensum, ut quidam dicunt, (fuisset enim tanto major delectatio sensilis, quanto esset purior natura et corpus magis sensibile) sed quia vis concupiscibilis non ita innordinate se extulisset super hujusmodi delectatione regulatam per rationem, ad quam non pertinet, ut sit minor delectatio in sensu, sed ut vis concupiscibilis non immoderate delectationi inhaereat. Et dico: immoderate propter mensuram rationis; sicut sobrius in cibo moderate assumpto non minorem habet delec-

*tationem, quam gulosus; sed minus ejus concupiscibilis super hujusmodi delectatione requiescit. Et hoc sonant verba Augustini inducta, quae a statu innocentiae non excludunt magnitudinem delectationis, sed ardorem libidinis et inquietudinem animi. Et ideo continentia in statu innocentiae non fuisset laudabilis, quae in tempore isto laudatur, non propter defectum fecunditatis, sed propter remotionem inordinatae libidinis. Tunc autem fuisset fecunditas absque libidine».<sup>100</sup>*

Hactenus Snc. Thomas. Concludendum igitur est longe probabiliorem sententiam esse, concupiscentiam carnalem seu motus carnales in statu innocentiae protoparentum extitisse, illam nempe, quae, moderante ratione, ordinata erat ad propagationem humanae speciei, non vero illam, quae rationis humanae dictamini se subtrahens, inferioris appetitus abrepta motibus, contra eandem ageret. Non videtur igitur dici posse juxta Divi Augustini ac Thomae mentem motus carnales simpliciter in homine profluxisse ex protoparentum peccato.

3. Treći razlog, radi kojega ne mogu pristati uz navedeno tumačenje, ovaj je: „Si motus carnales in homine lapsio peccati originalis sequelae essent, necessario plane in statu innocentiae locum habere non potuissent. Hoc posito in statu illo innocentiae excludenda esset ex matrimonio, qua medio propagationis humanae speciei, carnalis copula; siquidem motus carnales intentionem naturae atque actus perficiendi tendentiam indicant. Sublata tendentia tollitur quoque potentia actum ponendi, quippe actus necessaria sequela tendentiae sit. Dicendum est igitur: aut matrimonium qua officium propagationis humanae speciei per copulam carnalem esse sequelam originalis peccati, aut concedendum in statu innocentiae motus extitisse carnales limitibus tamen superius allatis circumscriptos. Sed primum propugnare esset manichaeorum errorem excitare, et somniis philosophiae Schopenhauerianae favere eique gerere morem. Manet igitur secundum.

4. Animadverto: a) ruborem nullatenus esse in causali nexu cum motibus carnalibus, ita ut motus carnales causa ruboris, rubor vero effectus horum sit; rubor enim — ut jam alio in loco adnotavi — ex alio profluit fonte. b) Nec inter corporis nuditatem, qua nuditatem, et ruborem causalis existit nexus, ubi mos viget ut homines denudato corpore sese con-

<sup>100</sup> Summa theol. p. q. 98. a. 2. ad 3.

spiciendum publice exhibere solent; causalis hic nexus existit tantum, ubi contraria obtinet consuetudo. c) Causa motus carnalis non est nuditas corporis, qua nuditas, sed vera causa est sexuum physiologica consonantia quaedam atque aptitudo tendens naturaliter ad propagationem humanae speciei, atque sese exterius manifestans praesente hujusmodi tendentiae objecto, plus minusve vivide a nostra phantasia percepto. Nec juvat contra expositam doctrinam objicere dicendo: motus carnales, testante quotidiana experientia, excitantur coram denudato alterius sexu corpore, nam: a) hujusmodi motus excitantur ibi, data sexuum physiologica consonantia, ubi mos viget, ut corpora sint tecta, non vero ubi contraria consuetudo adest: in hoc secundo casu eadem testante experientia, evenit contrarium, corpus quippe tectum tendentiam ad copulam carnalem, nudum vero quandam indifferentiam vel si mavis excitat frigiditatem. b) Corporis nuditas, deficiente in utraque vel alterutra parte illa sexuum physiologica consonantia, non modo nullos excitat carnales motus, verum etiam repugnantiam ad actum conjugalem excitare potest.

His omnibus bene perpensis, dicendum, causam motus carnalis non videtur esse reponendam in corporis nuditate, qua nuditate, quippe reposita sit in aptitudine procreationis et praesentia (sive reali sive phantastica) objecti tendentiae procreationis plus minusve vivide a nostra phantasia percepti. Phantasia quoque hac in re palmarem partem obtinere solet. Nam lectio vel viva descriptio conjugalis actus vel horum, quae hujusmodi actum comitantur, motus, absente quoque objecto, ad conjugalem excitant actum.

5. Si quis igitur mordicus contendere vellet atque ex verbis hagiographi *»nudi erant et non erubescabant (ante peccatum) et nudi (post peccatum) erubescabant«* ita concluderet: „Ergo ante peccatum motus carnales in ordine ad procreationem in Adam non erant, sed post peccatum manifestati sunt, quia nuditas ante peccatum ruborem non excitabat, bene vero post peccatum“, pro certo haberet hagiographum voluisse dicere: a) ruborem esse necessariam sequelam actus conjugalis; b) nuditatem corporis qua nuditatem causam esse motus carnalis. Haec porro simpliciter sumpta falsa sunt, uti ex disputatis hactenus clarum apparet. Quum ab hagiographis quaelibet falsitas ammoveatur necesse sit, dicendum, hagiographum sen-

sum illum verbis suis non dedisse, quem illi theologi dictis verbis inesse contendunt.

6. Denique recedendum est ab interpretatione horum theologorum vel ob hanc rationem. Vel ipse hagiographus primam ac principem causam innuit ruboris, illamque in transgressione praecepti Divini reponit, non vero in nuditate, cum dicat *»quis indicavit tibi quod nudus esses, nisi quod ex ligno, de quo praeceperam tibi ne comederes, comedisti?* (Nastavit ée se.)

