



Cap. II. et III. Geneseos.

Pokušaj tumačenja.

U. Talija.

I. Pripomena mjesto uvoda.

Sv. Augustin kušao je u različitim razmacima da protumači Genesu, i to do četiri puta. Ovo ponovno zauzimanje sv. Augustina ne može drugo značiti, već da i sam sv. Augustin nije bio zadovoljan sa pregjašnjim svojim tumačenjima, a možda nije ostao zadovoljan niti sa zadnjim, kao što ja mislim, da nije ostao zadovoljan.

God. 389., dakle dvije po prilici godine iza svoga krštenja, napisao je u obranu Staroga Zavjeta »*De Genesi contra Manichaeos lib. II.*« U prvoj knjizi tumači prvo poglavlje Geneze (hexameron) do sedmoga dana; a u II. nastavlja svoje tumačenje sve do tačke, gdje je govor, kako su Adam i Eva bili izagnani iz zemaljskoga raja. Da bi mogao odgovoriti svim prigovorima protiv Geneze, koji su mu mogli doći ma bilo s koje strane, naročito sa strane manihejaca, odalečuje se sv. Augustin od literarnog tumačenja i tumači Mojsijino pripovijedanje alegorijski. Sv. Augustin nije kraju priveo ovaj svoj komentar.

God. 393. laća se on opet posla, ne bi li napisao drugi komentar. Napisao je »*Liber imperfectus de Genesi ad litteram.*« Tumačenje ovo obuhvata samo prvo poglavlje Geneze, a i to ne potpuno. Nije bio zadovoljan niti sa ovim tumačenjem, jerbo on sam govori, da je to neki nezreli pokušaj »*ad instar cuiusdam tirocinii in exponendo sensu litterati S. Scripturae.*«¹

¹ Rect. lib. I. c 18.

Opet se je bio sv. Augustin latio posla, okolo god. 401. do 414., i to u svomu djelu «*Libri XII. de Genesi ad litteram*» a istodobno i u svojim «*Confessiones*», gdje se u tri zadnje knjige bavi tumačenjem nekih glavnih tačaka iz Geneze. U prvomu djelu kuša da se drži oštro slova, kao što i sam govori «*juxta rerum gestarum veritatem sensumque litteralem scripsi.*» Kuša tu dokazati, da ništa nema, naročito u trima prvim poglavljima, što bi se moglo kositi s historijskom zbiljom, niti da tu imade išto, što bi se protivilo ljudskomu razumu. Svaku riječ postavlja na osjetljivu tezulju, iznosi bezbroj poteškoća i pitanja, na neke od kojih odgovara, poteškoće rješava, u nekim istražuje istinu, pa pitanje ostavlja nerješeno, nekih se stvari samo letimice dotiče. — Ali se je i sam sv. Augustin kasnije sjetio, da ne će moći onom metodom, kojom bijaše započeo, svrgati djela. I ne dovrši ga.

Iz «*Confessiones*» pak razabire se, da je sv. Augustin držao vrlo teškim poslom tumačenje Geneze, kao i njegova nesigurnost o njegovom vlastitom tumačenju, pa i njegova sklonost da se ne bi usprotivio prigrliti i tumačenje protivno njegovom. «*Quid mihi ardentem confitenti, Deus meus, lumen oculorum meorum in occulto; quid mihi obest, cum diversa in hiis verbis intelligi possint, quae tamen vera sint? Quid inquam mihi obest, si aliud ego sensero, quam sentit alius eum sensisse qui scripsit? Omnes quidem, qui legimus, nitimur hoc indagare atque comprehendere, quod voluit ille quem legimus.*»²

Na drugomu mjestu, gdje govori, da Biblija u sebi sadrži istinu i ako je mi ne shvaćamo, piše ovako: «*Nemo mihi jam molestus sit dicendo mihi: non hoc sentit Moyses, quod tu dicis, sed hoc sentit Moyses, quod ego dico. Si enim mihi diceret: unde scis hoc sensisse Moysen quod de his verbis ejus eloqueris? aequo animo ferre deberem et respondere fortasse, quae superius respondi vel aliquando uberius, si esset durior.*»³

Govoreći »*de obscuritate sc. Scripturae*« sv. Augustin ovako piše: «*Illud autem, quod contendimus non hoc sensisse Moysen quod ego dico, sed quod ipsi dicunt, nolo, non amo; quia etsi ita est, tamen ista temeritas non scientiae, sed audaciae est: nec visus nec typhus eam peperit. Ideoque, Domine, tremenda sunt judicia tua, quoniam veritas tua nec mea est nec illius aut illius, sed omnium nostrum, quos ad ejus communionem publice vocas terribiliter admonens nos, ut nolimus eam habere privatam ne privemur ea. Nam quisquis id, quod*

² L. XII. c. 18. ³ cap. XXIV.

tu omnibus ad fruendum proponis, sibi proprie vindicat et suum vult esse quod omnium est, a communi propellitur ad sua hoc est a veritate ad mendacium. Qui enim loquitur mendacium, de suo loquitur.⁴

Kolik je Augustinov auktoritet u kršćanskoj Crkvi bio pa i sada je, dobro je poznato. Benedikt XIV. zove nauku Augustinovu »*tutissima atque inconcussa dogmata*«, koja je protekla iz čistog izvora apostolske tradicije.⁵ Pozniji oci i pisci ne samo crpaju iz Augustinovih djela nauku, već i ispisuju same njegove riječi i sentencije pa sastavljaju kompilacije, kao n. pr. sv. Prosper, Ven. Beda i mnogi drugi. Petra Lombarda knjiga »*Quatuor libri sententiarum*« ne sadrži već glavna mjesta istrgnuta iz djela sv. Augustina, poredana prema nekomu principu i ilustrovana. Skolastici kasniji, kao na pr. Sv. Toma, sv. Bono i drugi, i ako su usvojili arapsku formu raspravljanja, nauku su Augustinovu zadržali. Napominjem napokon i to, što i stariji sabori, kao na pr. Arausikanski i moderniji kao Tridentinski, kada su formulirali svoje dekrete u pitanjima vjere, često su upotrebljavali same Augustinove riječi. Ovo sam htio navlaš ovdje napomenuti, što možda nije niti trebalo, da ublažim preveliku bojažljivost od alegorskog tumačenja Biblije, naročito prvih poglavlja Geneze onih teologa, koji misle, da tumačenje alegorsko znači sve jedno, što i odalečiti se od tradicionalne metode sv. Otaca i drugih starijih pisaca u tumačenju sv. Pisma.

Iznosim ovdje tumačenje drugoga poglavlja Geneze, tumačenje prvoga ostavljam za drugi put. Povod ovom tumačenju bila je neka svjetovna osoba, koja je morala predavati vjeronauk u razredima neke više djevojačke škole, pa u mene pitala savjeta, kako da odgovori na neka pitanja, koja su joj postavljali, a ona se našla u velikoj neprilici, kako da na ta pitanja odgovori. U tumačenju gledao sam, da spasim »*analogiam fidei*«. Obazirao sam se i na »*decisiones*« Komisije »*de Re Biblica*«, do suda koje dosta držim, i ako znadem stalno, da članovi te Komisije nijesu u mnogim pitanjima složni, već su prožeti »*opinentis diversis*«. — Moje se tumačenje u mnogim tačkama razilazi od tumačenja drugih negdje manje, negdje više. Ako se komu ne bi svidjelo moje tumačenje, pa bi mi možda što i prigovorio, ja ću mu odgovoriti sa sv. Augustinom: »*Nemo mihi molestus sit dicendo: non hoc sentit Moyses quod tu dicis, sed hoc sentit*

⁴ cap. XXV. ⁵ Bull. Benedicti XIV. Romae 1751. t. I. p. 308.

Moyses quod ego dico omnes enim qui legimus nitimur hoc indagare atque comprehendere quod voluit ille quem legimus.«

2. Dvije riječi o govoru u prenesenom smislu.

Govor u prenesenom smislu nastao je iz nestašice riječi ili znakova, kojima bi se nova stvar ili ideja označila i saopćila drugomu. U ovom slučaju upotrebljivali su se znakovi već poznati, koji su imali svoje značenje, pa radi neke sličnosti bile su tim istim znakovima označene te nove stvari, do tada ili nepoznate ili nepoznate u dotičnomu jeziku. Cicero u knjizi »de Oratore 81« piše: »*tenuis orator . . . erit . . . translatione fortasse crebrior, qua frequentissime sermo omnis utitur non modo urbanorum sed etiam rusticorum, siquidem est eorum: gemmare vites, sitire agros, laetas esse segetes, luxuriosa frumenta. Nihil eorum parum audacter, sed aut simile est illi unde transferas aut si res nullum suum habeat nomen, docendi causa sumptum, non ludendi videtur.*« Tokom dugih vijekova zgagjalo se je, da su mnoge takove riječi izgubile svoje prvotno značenje, a pridržale potonje dodato, ili da je prvotno značenje postalo posve rijetko, dok je drugo općenitije; a opet druge pridržale su i jedno i drugo značenje i dalje kroz sve faze jezika, kada se je obogatio obiljem riječi i rečenica, da izrazi svoje pojmove jasno i razumljivo. Kao što su pojedine riječi nešto značile u prenesenom smislu, tako su nastale i čitave rečenice, pa kraće ili dulje pripovjetke, kojima su se služili retori i pjesnici, da zaodjenu svoje misli te progovore svojim čitateljima življe, dosljedno ugodnije i zanimljivije. Odatle retorički tropi, slike, simboli, alegorije, basne, parabole itd. Govor u prenesenom smislu svim je narodima zajednički, razlika je samo u jačoj ili slabljij intenzivnosti forme, koju si pojedini narodi stvore prema svojoj čudi, zanimanju, temperamentu, odgoju itd. Poznato je, da orijentalci obiluju slikovitim govorom pa i takovim, koji se ne bi svigjao narodima studenih krajeva, a možda bi im neke forme bile i dosadne, zazorne pa i odvratne. Biblija je pisana u prilikama mjesta i vremena, koje se dosta odmiču od naših, stoga način biblijskoga govora ne smije se tražiti da bude na dlaku sličan našem, pa i nije sličan. Pravila hermeneutike, koja bi dobra bila za nas i za tumačenje današnjega govora, ne bi se mogla aplikovati u svemu i Bibliji. Dalje o ovom ne govorim, jer je i tako ovo svakomu dobro poznato i izvan svake je prepirke; htio sam samo to ovdje

napomenuti, u koliko ovo stvara jedan integralni dio ove moje študije.

3. Miti i legende.

Simboli, alegorije, parabole, basne, spadaju na govor u prenesenom smislu. Imade dakako i razlike, ali se ova odnosi samo na nuzgrednu njihovu stranu: glavna im je jedna te ista. Koje su te note, koje luče simbole od alegorije, parabole opet od drugih formi, o tomu sam pisao drugom prigodom i na drugomu mjestu: već rečeno ponavljati čini mi se suvišno.⁶ Napominjući »mit« i »legendu« čini mi se potrebito, da se kod ovoga malo zaustavim, jer kod svih pisaca ne vlada sklad u pojimanju mita i legende. Valja čisto označiti, što se hvaća pod obvojem jedne imenice i što bi se imalo shvatiti, inače raspravljanje postaje nekorisna *λογομαχία*; a kamo to vodi ne treba da govorim.

Neki orijentalista ocjenjujući djelo P. Pesch-a »*De Inspiratione S. Scripturae. Friburgi 1906.*« piše ovako: „To me se je djelo dojmilo tako, kao da ga je napisao pisac, koji oskudijeva i historijskom kritikom i egzegetskom erudicijom. On ne zna razlikovati izmegju mita i legendi . . . u mitu su, kako je poznato, karakterističan element djela bogova ili kojih drugih nadprirodnih bića, koji se shvaćaju na idolatrijski način. Legenda naprotiv govori, i to je bitno, o zgodama ljudskim, gdje bude neki korijen jači ili slabiji istine u činjenicama historijskim.“⁷

Minocchi postavlja karakterističnu (bitnu) notu izmegju mita i legende n spoljašnu formu. Slobodno je Minocchi-u tako pojmiti mit i legendu, to jest dati značenje riječima „mit“ i „legenda.“ Ali ovdje nije pitanje, kakovo značenje tko daje kojoj riječi, već je pitanje, da li takvo značenje odgovara objektivnoj zbilji: to jest da li dotična stvar ili činjenica imade sve one note, koje su u našem pojmu o toj stvari ili činjenici.

Ako se postave pod oštru analizu sve one pripovjetke, koje su nam stigle pod imenom »mita« i »legendi«, vidjet će se,

⁶ Vidi „Kat. List“ god. 1907—1908.). ⁷ L' impressione che il volume mi ha fatto, è di un scrittore molto digiuno di critica e di erudizione esegetica. Egli non sa distinguere fra mito e leggenda . . . come è noto, il mito importa, quale elemento suo caratteristico le gesta degli Dei e di esseri superumani concepiti in guisa idolatrice; la leggenda invece parla essenzialmente di vicende umane con radice più o meno di verità nei fatti (Minocchi: *La Genesi. Discussioni critiche. Firenze 1908.*).

ako imade tu kakove razlike, da je ta u sadržaju, koji se krije u obvoju mita i legendi, a nije u spoljašnoj formi. Tko bi postavio bitnu karakteristiku u nadvornu formu, taj bi morao dokazati jedno od ovo troje: 1. ili da sadržaja nema nikakova ni mit ni legenda; ili 2. da ako i imadu sadržaja, uvijek je jedne te iste vrsti i tamo i amo; ili 3. da ako je sadržaj i druge vrsti, ta ipak razlika nije bitna, stoga se ova razlika mora postaviti u nadvornoj formi.

Toga Minocchi nije dokazao. Što on nije učinio, to ću ja obratno pokazati. — U mitu, u legendi, pa bile one nakičene na koji mu drago način, valja da bude neki smisao, to jest ono nešto, što se hoće kazati, kada se je arhitektonski gradio mit ili legenda. Govor besmislen ne može se pojmiti u normalna čovjeka, pripadao ovi učenoj klasi ili prostu puku; može biti ideja ta istinita, može biti posve kriva, dijelom istinita, ali uvijek valja da bude tu neko značenje, pa bilo kakovo bilo. Prema ovomu principu, koji se upire na psihološko opažanje, valja da bude neki smisao u mitu i u legendi, ako ga se pak uvijek ne dokuči, to ne smeta ništa, odatle ne slijedi, da ga tu nema.

Iznosim neke primjere. Čita se u Heziodovim „*ἔργα καὶ ἡμέραι*“: Jupiter odluči da Pandora, žena urešena svim krepovima, bude ženom Prometeju; ponudi joj posudu, u kojoj su bili zaklopljeni svi jadi i nevolje. Prometej ne htjede je za ženu, već je Epimetej brat Prometejev vjenča. On otvori posudu povjerenu Pandori, odatle izletješe sva zla na svijet; on brzo zaklopi posudu, u kojoj ostane samo nada.“

Prema Minocchi-ovoj defniciji ovo bi bio mit.

Drugi primjer. U našim narodnim pjesmama pokazuje se sv. Juraj kao vojnik na konju, koji ubojitim kopljem pogagja jaku aždaju i nju usmrćuje, i tim oslobagja kraljevsku kćer od pandža nemani i čitav grad i okolicu od očite smrti i propasti“. Ovako se i slika sv. Juraj. — Prema mišljenju Minocchi-eva, ovo bi bila legenda. — Ako je razlika sva u spoljašnjoj formi izmegju legende i mita, ne bi imale nikakova smisla ni jedna ni druga pripovjetka. Ali prema onomu, što sam gore kazao, tu valja da bude neki smisao, bio kakav bio. Smisao, koji se utajeno krije u ove dvije legendarne pripovjetke, nešto je više nego samo spoljašna forma, pa prema tomu, razlika bi se imala označiti, ako bi tu kakove razlike bilo. U protivnom

slučaju valjalo bi kazati: ili da su legenda i mit bez sadržaja, ili da je njihov sadržaj jedne te iste vrsti, ili napokon, ako je sadržaj različite vrsti, valja držati, da se forma ima pretpostaviti sadržaju, stoga da se mora prema vanjskoj formi lučiti mit od legende.

Ali nijedno od ovo troje ne može se dopustiti.

Ne prvo, jer u gore navedenim pripovjetkama kao i u svim sličnim drugim imade neki sadržaj, a razlog je tomu već naveden.

Ne drugo, jer u navedenim pripovjetkama o Pandori i o Sv. Jurju sadržaj je specifično različit. U priči o „Pandori“ krije se tradicionalno osvjedočenje i nauka o uzroku nevoljâ, koje su zadesile čovjeka i o nadi nekoj bolje budućnosti: nauka, koja je inače izražena u dvjema poglavljima Geneze. U drugoj priči o sv. Jurju, krije se ideja historička, a to je pobjeda kršćanstva za Konstantina Velikoga nad poganstvom. Konstantin Veliki oslobogjuje kraljevsku kćer, to jest Isusovu Crkvu od pandža zmaja, koji simboluje poganstvo.

Rekao sam, sadržaj je različit specifično: u prvoj je ideja religiozna, oslonjena na tradiciji i zahvaća nešto, što je bilo i biti će; u drugoj je ideja historijska, obuhvata samo ono, što je bilo.

Ne treće, jer bit jedne stvari jest ono nešto, što čini da je stvar ta i ne druga, ili kako se je stari Aristotel izrazio *τὸ εἶναι*, dosljedno to se ne daje mijenjati, ako se ne će, da se i sama stvar promijeni; dok druge note tu mogu biti i ne biti. Sadržaj mita i legende jedan te isti može biti pod različitim formama illi obvojima, kao što se može ista misao izraziti alegorijom, simbolom, parabolom; ali različiti sadržaji ne mogu biti pod istim obvojem. Ovo znači da forma ovisi o sadržaju a ne sadržaj o formi, stoga da sadržaj spada na bit a ne forma. Ako bi se stoga imala praviti kakova razlika izmegju mita i legende, ta valja da bude prama sadržaju.

Sve legendarne i mitske pripovjetke mogu imati jedan od ovih četiriju sadržaja: 1. ili im je smisao (sadržaj) čisto filozofske-etičke-religiozne naravi; 2. ili kriju u sebi historijske i prirodoslovne pojave, kojih su one samo simboli; 3. ili su mješoviti: to jest na historijskoj bazi sadržavaju kakovu moralnu pouku, koju, da bolje postignu, pridržaju samo historijski kostur, koji popunjuju prema svrsi, koju hoće da postignu; 4.

ili je tu smjesa historije, nagagjanja i vjerojatnosti podastrte čitaocu poput ujamčene činjenice, koju je fantazija stvorila stoga, ili što nije imala pravih historijskih podataka, ili što je htjela protumačiti neke nepoznate znakove ili slike, pa ih krivo protumačila, ili što je slijedeć inskinkt prirogjen ljudskoj naravi prekoračila granice prave zbilje slikajući mnogo čega, što nije, ili suzila te granice ukrivajući neprozirnim zastorom nešto, što zbilja jest. Tu tendenciju bude u ljudskoj naravi (koja tendencija može biti vladana kompasom mirna i oštra uma, ali u mnogo slučajeva ne biva tako razne prilike, u kojima se čovjek nagje, kao na pr. mile i nemile, drage i nedrage, korisne i štetne, časne i nečasne itd. Do ovoga se zaglavku dolazi tankom analizom uzroka, koji stvaraju mite ili legende.

Ako bi se miti i legende imali svrstavati u klase tako zvane prema sadržaju, svi miti i legende morali bi se svrstati u četiri kategorije prema četverovrstnom sadržaju, što sam naveo gore, pa svakoj kategoriji valjalo bi udariti specifično ime, bilo to ime mit ili legenda, svejedno je, jer nije do imena, već do onoga, što se krije pod imenom. Kada bi se htjela pridržati obadva imena: mit i legenda, pa označiti, koje kategorije spadaju pod mit, a koje pod ime legende, moglo bi se i to; pa kada bi se htjelo pridržati i jedno samo ime, kao na pr. mit, pa dodati neki adjektiv, koji bi kazao njegov sadržaj, i to bi se moglo. I zbilja tako neki i klasifikuju pripovjetke, koje su do nas doprle u obvoju tako zvanih mita ili legendi. Mit naime dijele na 1. historijski, 2. filozofski, 3. pojetski, 4. mješoviti. — Mit historijski zovu činjenicu ili dogagjaj historijski, komu su dodate mnoge neistinite stvari, čudnovate kadikad i nevjerovatne, s namjerom da se ugodnije pozabavi čitalac. — Ovakove mite drugi zovu legendama. — Filozofske mite zovu pripovjetku, koja u historijskom ruhu krije ideju moralnu ili religioznu, kao što se je Strauss na pr. usudio tvrditi o evangjelskoj povjesti u pogledu Isusova života, rođenja, itd. u prvom izdanju „Života Isusova.“ Pojetičke mite zovu pripovjetke, koje je pojetska vruća fantazija znala stvoriti te iskititi.

Prema sadržaju mita i legendi, o čemu sam ja govorio prije, ova klasifikacija mita i legendi ne bi obuhvaćala — sve moguće slučajeve, koji zbilja postoje, pa stoga mi se čini nepotpuna. Glede historijske, filozofske i mješovite kategorije nema prigovora; no u koju bi se kategoriju svrstala ona vrst

mita, koju sam ja napomenuo pod br. 4, a nastala je tim, što je krivo umovanje i nagaganje stvorilo historijsku zbilju, koja nije nigdje niti ikada opstojala, pa ju kao takovu ponudilo čitaocima i slušaocima? Kamo ćeš n. pr. smjestiti legendu o papisi Johani, koja se je srednjega vijeka stvorila na bazi kriva tumačenja nekoga osakaćena kipa, što se je našao na cesti staroj izmedju Vatikana i Laterana u Rimu kao i na krivu tumačenju i čitanju natpisa na podnožju toga kipa, koji je glaslo P. P. P. PR. P. P.? Megju filozofske mite? Ne, razumljivo je; megju historijske takogjer ne, jer i ako ova legenda govori o nekoj činjenici, što se ima svrstati megju historijske, ona ipak neima nikakova u sebi kostura, koji bi se imao zvati historijskim. Stoga ovakova legenda posve je različita od one, koja nam nudi historijski kostur, ali popunjen umetcima i nadometcima fantazije, s namjerom da se zabavlja čitaoca i zabavljajući da ga se pouči u kakvoj moralnoj istini, ili mu se oriše primjer krjeposna, pokorna, religiozna života. Ovakovih legendi stvaralo se je sva sila u srednjem vijeku, pa su poznate kod svih naroda i starijih i mlagjih, istočnih i zapadnih. — Ovakovi miti ili legende zahtjevaju, da se uvrste u neku posebnu kategoriju.

U navedenoj klasifikaciji mita navodi se i pojetska i tude se razumije neka pripovjetka, koju je fantazija stvorila i iskitila. Ovdje valja imati na umu da pojetske slike, nakiti i t. d., ako i jesu plod fantazije, nijesu ipak obvoj bez sadržaja, prikaza neka bez duše: u alegorskom pojetskom ruhu u mnogo slučajeva kriju se uzvišene misli, duboke pouke. Dante-ova „La divina Commedia“ izmegju drugih daje nam krasnih primjera o tomu. Pojetski stoga govor — prema svomu sadržaju — morao bi se svrstati ili megju filozofske ili historijske mite, te ne može da stvara jednu posebnu kategoriju. Ako se pod pojetskim ruhom krije religiozna ili moralna ili kakva filozofska ideja, bit će filozofsko-religiozni mit; ako li se pak krije tu kakova moralna pouka na bazi historijskog kostura, popunjena, iskićena svim šarama, što nam može pružiti bujna fantazija: u tomu slučaju bit će historijski mit ili mješoviti.

Stoga se odalečujem od gore navedene klasifikacije mita i legendi, uz koju najviši broj mitologa pristaje, a podastirem drugu prema vrsti sadržaja mita, do čega se dopire i može doprijeti tankim, ustrpljivim istraživanjem.

Mite vrstam u pet kategorija. 1. Miti filozofijsko-religiozni, u obvoju kojih nema ništa osim neke čisto filozofske ili religiozne ideje.

2. Simbolički miti, u kojima se krije ili prirodni pojav ili historijska činjenica.

3. Historijski miti, u kojima se u historijskom ruhu a na bazi historijskog kostura, popunjena i pročišćena, pruža čitaocu u slikama ne historijska već ili moralna ili patriotska ili religiozna ili koja druga pouka.

4. Pseudohistorijski miti, gdje se u historijskom ruhu hoće da pruži čisto historijska istina, ali radi kriva shvaćanja i tumačenja, pomanjkanja oštro kritičnoga duha mjesto da se ponudi historijska zbilja pruži se kriva, izobličena, kadikad nevjerojatna povjest.

5. Mješoviti miti, a ti bi bili, u kojima bi se megjusobno preplitali čisto filozofski sa historijskim.

4. Snošaj izmegju govora u prenesenome smislu i mita iliti legendf.

Mit u sebi nosi ukritu neku ideju, neku pouku, ili je simbol nekih pojava. Pouka i ideja može biti shvaćena, a može nam ostati tajnom radi mnogih uzroka, i što tajnom nije bilo prošlih vremena, kada su se stvarali miti, ili u nekim klasama nije tajna bila, sada je nama to tajna i tko zna, da li ćemo ikada to tajnovito pismo pročitati i pravo razumjeti. Religiozni čini kod Misiraca i kod drugih naroda njihove teogonije i kozmogonije bili su bar naobraženoj klasi, kao na pr. svećenicima, razumljivi ako i ne prostu narodu; sada nakon svih naših istraživanja moramo se zadovoljiti nagagjanjima i preveć se možemo smatrati sretnim, ako odgovorimo na neka pitanja vjerojatnosti, koja dosiže do nekog višeg stepena.

Svaki mit sadrži u sebi neku ideju, pojavu, činjenicu pa i mit, koji sam označio pod brojem 3 i nazvao ga „pseudohistorijskim mitom“.

Ako svratimo sada svoju pamet na alegorsku, simboličku formu govora, pa — prema onomu, što sam do sada govorio o sadržaju mita i klasifikaciji — pitamo, bi li bila kakova razlika izmegju mita i alegorije, i u čemu bi bila ta razlika, valja jamačno odgovoriti, da izmegju alegorija, simbola i drugih literarnih formi i filozofskog, historijskog, simboličkog i mješovitog

mita, nema nikakove bitne razlike, jer i tamo i amo ne smijemo se zaustaviti na vanjsku odoru, već treba da potražimo, što se ispod te odore krije. Izmegju alegorije pak i mita, koji sam ja naveo pod broj 4. i nazvao „pseudohistorijskim mitom“, razlike ima, a ta je u vanjskoj formi: pseudohistorijski mit u literarnom smislu hoće da nam pruži historijsku činjenicu, a daje nam krivu, izobličenu, dok nam alegorija nešto hoće da kaže u prenesenom smislu. Odavle slijedi, da su alegorija, simbol i druge literarne forme i mit — u smislu kao što sam gore naveo — jedna te ista literarna forma, a razlikuju se samo po imenu, jer se bitne njihove note pokrivaju.

Pitanje ovdje postavljam: da li se ima zbaciti kao nešto, što ne odgovara istini, sve što nam dolazi u formi mita? Na ovo pitanje odgovaram: mit nam može pružiti i istinu, a može nam ponuditi nešto, što se odmiče od istine, može biti ispravan a može biti i kriv, ne inače nego li alegorija, simbol, parabola itd. To je razumljivo, jer, ako se u mitu krije neka ideja ili filozofska ili religiozna ili kakova pouka na bazi povijesti, takove ideje i pouke mogu biti ispravne ili neispravne, krive ili istinite. Što netko uči, i ako je istina, ma da taj to uči, ne slijedi, da je istina ono, što taj uči. Sva sila ona moralne pouke, koja nam je tradicionalna mudrost svih naroda donijela u pričama, basnama, pripovjetkama i drugim literarnim formama, i ako dopustimo da je istinita i dobra, nije dobra i istinita za to, što nam je ponugjena takova, već će biti istinita, ako odgovara nekim drugim kriterijama, prema kojima sudit ćemo: to istini odgovara, to je krivo itd. To vrijedi i valja da vrijedi za mite sve, osim onih, što sam ih nazvao „pseudohistorijskima“. Istina je, da mnogi crkveni pisci pa i sv. Oci, kad govore o mitima poganih naroda, zaziru od njih i zabacuju ih, kao da tobož tu nema ni zrnca istine; ali to čine u koliko zbilja neki miti ili istine u sebi ne imadu, ili krivo tumačeni daju nam nešto, što se opire istini.

Mit može imati u sebi istinu, a može sakrivati i nelstinu. To sam kazao za mite, koje sam nazvao: filozofske, historijske, mješovite, simbolične, a istisnuo sam pseudohistorijske mite. Ideja filozofska, religiozna, moralna kao što može biti istinita tako može biti u oštrom sukobu sa istinom, jer takova može biti i praktična pouka, koja napokon nije drugo nego motivacija neka ponugjena volji, da se ova odluči u praksi prama ovoj ili onoj filozofskoj, religioznoj ili moralnoj ideji.

Sadržaje li filozofski mit ideju ili skup ideja, koje odgovaraju istini, bit će istinit; i čovjek, kojemu je do istine, valja da ga prihvati, u protivnom slučaju valja da ga odbije. To se imade kazati i o historijskim mitima.

Prema ovomu, što sam do sada govorio o mitima, što bi se imalo odgovoriti na pitanje: imade li mita u Bibliji ili ne? U nekih će sama pomisao uzbuditi negodovanje, da bi moglo biti takova šta u Bibliji, jer misle, da ta nauka stoji u najoštrijoj protimbici sa nepogrešivosti Biblije; neki opet misle, da takova šta ne samo može biti, već da zbilja i imade. Koja bi od ovih dviju strana imala pravo? I jedna i druga mogla bi imati pravo, ali i jedna i druga može imati krivo, a to stoji do toga, kako se shvati mit. Shvati li se mit, kako sam ga ja shvatio, i istisne li se pseudohistorijski mit, takovih mita može biti u Bibliji, ako sadržavaju u svomu obvoju istinu, pa ih imade faktično; shvati li se mit u smislu mita, što sam ja nazvao pseudohistorijskim, ili ga se shvati tako, da u Bibliji može biti i takovih mita, koji sadržavaju u sebi krivih ideja, za koje hagijogrof jamči i prima na se odgovornost, takovih mita u Bibliji ne može biti. A razlog je tomu očit i ne treba da ga ponavljam.

5. Historijska metoda pisanja povjesti, kako je neki shvaćaju.

Neki inače učeni egzegeti postavljaju sebi pitanje: da li su historije biblijske u pogledu forme ravne svakoj drugoj profanoj historiji. Na ovo pitanje odgovaraju jestno. Dalje odgovaraju na drugo pitanje, koje potječe iz prvoga, da li se naime Bibliji imadu aplikovati kritični principi, koji se aplikuju drugim knjigama. Odgovaraju ovako: ovdje valja razlučiti, ako se pita, smije li kritika pred svoj sudački stol pozvati Biblijsku nauku, da joj sudi, to ne bi smjela historijska kritika, jer je Biblija nadahnuta knjiga; no ako se radi o ograničenju objama, u kojemu se okreće biblijska nauka, tada to spada na kritiku, a to stoga, što nadahnuće ne mijenja literarnu formu knjige niti povećava broj afirmacijâ, premda im priznaje istinu.

Historijske profane knjige, koje na oko izgledaju historijske, dijele se u tri kategorije.

1. Historija na oko. Auktor izmisli osobe i situacije. U ovomu mogu se razlikovati razne vrsti. Ako autor namjerava

poučiti kakovu istinu ili otkriti svoju dušu, njegovo djelo sa-
državati će istinu; ako li pak on hoće braniti pogubnu kakovu
tezu, nauka će biti kriva, zla. Mogla bi biti tu namjera samo
da zabavlja.

2. Historija prava. A ta je, kada auktor hoće da iznese
pred čitatelja istinite činjenice, da napiše oficioznu historiju ili
tačne uspomene. No budući da ljudska riječ ne može činiti da
ožive činjenica, tako i najvjernija historija i najbolje informi-
rana ne će nikada iznijeti riječi i činjenice krajnom tačnosti. U
njenu prikazivanju imade partija, koje su namijenjene da pri-
kažu fizionomiju jednog dogogjaja, koji se ne će moći potvrditi.....
Zaman će se kazati, da je moderni duh u tomu pitanju tačniji.
Imade neki historijski zakon. Malo historijâ imale su oštriju i
točniju metodu, nego li je bila ona Fustel-a de Coulanges i
koje su imale nešto malo više istine; ali kada ovaj slika portret
Atenjanina ili Galo-Rimljanina, namijerava li on kazati, da sve
one crte pripadaju cjelini, ili možda da sve one crte skupa ni-
jesu se nikada našle u pojedinoj osobi?

3. U treću spadaju historije porijetla (*L'histoire des ori-
gines*). Nije svaki narod u starinama prodro u gustu tamu svoga
porijetla. Posjeduje uspomena istinitih, koje su baza historije,
posjeduje legendi, koje ne mogu biti kontrolirane. U ovim slu-
čajevima, ako historija usvoji takove pripovjetke, koje idu od
usta do usta, da ih očuva susljednim naraštajima, historija im
ne daje više vrijednosti, nego li im se obično daje. Čitav je
svijet oslonjen na ovakovoj vrsti historije. Zna se na pr. da za
označiti porijetlo raznih naroda postavi mu se na čelo kakav
heroj, koji nosi isto ime: Feničani imadu Phenixa, Dorani imadu
Dorus-a... Ovakovo pripovijedanje ne vara čitatelja: tu nije
afirmacija u oštrom smislu riječi, tu se hoće samo da uvede
neki red u nejasne i pobrkane vijesti o porijetlu.“⁸

Pošto je dotični auktor ovako podijelio pisanje historije
na oko, slijedi dalje i istražuje, što se smije dopustiti u Bibliji,
što li se ne smije i uz koje se uvjete to sve smije dopustiti.

„Ako se radi o romanu — piše rečeni auktor — a razu-
mije pod imenom romana kada »*le auteur imagine les personnages
et les situations*«, kada naime taj roman ne smijera na drugo,
već da udovolji znaličnosti, a većim pravom ako sadržaje ne-

⁸ Revue Biblique. Paris. 1896. Tom. V. p. 510.

zdravu nauku, takovu romanu ne može biti mjesta u Bibliji. Ali, ako se tu afirmira zdrav nauk, koji obavlja neka fikcija, koja je i mjerena i prilagodbena nekom duševnom stanju (*avec une fiction proportionnée et adoptée à certains états d'esprit*), pa tu bude namjera da se duhovi podignu pametno izmišljenom komparacijom, takovo pisanje zaslužuje ime historije poučne, i ne vidi se, zašto takova historija ne bi mogla biti inspirirana. Kaže nam iskustvo, da historija poučna (edifiant) može biti korisnija, nego li je historija zbiljska. Ne smije se zaboraviti, da takove knjige na sebi nose znakove vjerne historije, ali ne s namjerom da se koga prevari.

„Što se tiče čiste historije — nastavlja rečeni pisac — nema sumnje, da ne bi mogla biti u Bibliji.“

„Glede historije porijetla (*l'histoire des origines*) piše auctor, da može biti u Bibliji pučkog pripovijedanja (tradicija), a razlog tomu navodi ovaj: ako se smije dopustiti u Bibliji ulomak, koji je na oko historija, a zbilja nije drugo, već čista alegorija, za što se ne bi smjelo dopustiti u Bibliji i pučkih tradicija, za istinu kojih ne prima se nikakova odgovornost. »*Si l'écrivain sacré est suffisamment vrai en proposant une vérité dans des fragments réputés historiques, sous une forme historique qui n'est en réalité qu'une allegorie, pourquoi n'est il pas suffisamment vrai, lorsqu'il propose cette même vérité sous une forme historique qu'il ne est en réalité qu'une tradition populaire dont la valeur ne est pas affirmée?*«⁹

„Dopuštajući ovo, nastavlja pisac, razlika između stare egzegeze i ove bila bi u tomu, što je starija pripisivala hagiografu namjeru, da sve usvaja i afirmativno tvrdi, osim slučajeva kada on to izrijekom kaže, da ne usvaja (*les anciens attribuaient à l'auteur l'intention de tout affirmer tout qu'il ne faissais pas de reserves formelles*), dok nova kritika hoće da razluči, što je hagiograf usvojio i ustvrdio, što li je pako kazao ne uzimljući na sebe nikakove odgovornosti (*nous pensons que ces reserves pourront resulter de la critique*).¹⁰

6. Metoda gore navedena pisanja historije nije ispravna.

Glede prve kategorije historije na oko, u koju se ubrajaju sve one knjige, koje obuhvataju izmišljene činjenice s namjerom

⁹ Revue Biblique. *ibid.* ¹⁰ Revue Biblique *ibid.*

jedinom, da se pruži čitaocu neka pouka a ne historija, ne opazam ništa.

O drugoj kategoriji imam da opazim, 1. Historiji je vjerno iznijeti na javu sliku, u kojoj se odrazuju vjerno neki dogadjaji, kojima je uzrok i pokretač slobodna ljudska volja, i vjerno odrazuje kauzalni vez izmegju tih dogogjaja. Ovo da povjest postigne, ne treba da ocрта sve i pojedine potankosti najkrajnijom točnosti, jer joj je to nemoguće i jer joj to i ne treba. U prepletaju sve sile činjenicâ, koje kadikad prate neke dogogjaje, historija ima uvijek da kaže nešto, što joj je glavno prema svrsi, koju hoće da postigne. Literature razvitak, politika, domaći život, agrikultura, religiozne ideje itd. sve to spada na historiju. Historik koji piše može imati na umu, da iznese sliku samo jedne ili dviju ili više takovih točaka ili cjelovitu, sve naime, što nam historija kaže; pa može iznijeti samo jedne epohe ili naroda ili države. Naravno, prema toj svrsi on valja da piše. Ima li pred očima da obradi samo jednu partiju, on će izabrati ono, što spada na tu partiju, o drugom će ili šutjeti ili možda nešto samo napomenuti mimogred. Imade li pisac na umu da istakne neku glavnu tačku (ili bar za njega glavnu) u jednoj partiji, on će gledati da svrati pažnju svojih čitatelja na tu tačku, dok za druge ne će ga biti briga. Stoji do pisca to, a ne do čitatelja. Odgovara li historijskoj zbilji ono, što je htio pisac kazati, to će biti zbiljska historija i ako ne budu riječi i činjenice, koje su pratile taj historijski momenat tu iznešene, najzadnjom tačnosti. Ne bude li odgovaralo zbilji, bit će iskrivljena historija.

U ovomu smislu pristajem i ja, da se u historiji ne smije zahtjevat i skrajna tačnost riječi i činjenica.

2. Nije ispravno kazati, da historijska zbilja može imati u *«svom prikazivanju i partija, koje su namijenjene da prikažu fizionomiju jednog dogogjaja, koji se ne će inače moći potvrditi; kao ni to da kada historik riješe fizionomiju jednog vremena, može, a da se ne ogriješi o vjernost historije, dodati nekim licima takove crte, koje u tim licima nijesu zbilja bile.* Ovo, kažem, nije ispravno, jer se kosi s historijskom zbiljom. Razlog je tomu, što nam historijska zbilja ne prikazuje cjelokupnu fizionomiju jednoga doba, naroda itd. u pojedinim tipovima (kadikad mogu biti u pojedinomu tipu personificirane glavne crte jedne čitave dobe, ali to biva rijetko), već iz pojedinih tipova, činjenica, koje se megju sobom prepliču, mi stvaramo pojam cjelokupne fizionomije. Vjernu i potpunu

sliku rimskoga naroda za vremena n. pr. punskih ratova dobit ćemo ne iz pojedinoga ovoga ili onoga fakta, iz pojedine ove ili one ličnosti, već iz svih skupa ličnosti i prilika onoga vremena i iz snošaja njihovih megjusobnih. Kada bi historijska zbilja mogla stati sa teorijom, da se mogu dodati neke crte licima i dogogajima, koje se historijski ne potvrđuju, u tomu slučaju iščezava razlika izmeđju historije i historijskog romana. Može se doduše fizionomija jednoga doba — koja se inače mora prije dobiti iz zbiljske historije — prikazati i u fantastičnim licima i izmišljenim činjenicama, ali to nije više historija. Izmeđju historije i historijskog romana valja da bude razlike i imade je.

3. Opažam, da u navedenoj historijskoj metodi nema niti spomena o pragmatizmu. Mogu biti vjerno navedene činjenice, al opet mogu biti tako i ovako protumačene, povodi i uzroci mogu im biti označeni ovi ili oni, koji u zbilji nijesu nikada postojali: može tu nastupiti posve krivo rasugjivanje stvari, namjera, riječi iz neznanja, iz pomanjkanja oštine pogleda, pa može to proteći iz predrasuda, što su se baštinile, iz kriva odgoja, a napokon iz same volje, da historija posluži subjektivnim težnjama piščevim, pa bile te težnje opravdane, ne bile, to je sve jedno. Znamenito mjesto zaprēma subjektivno raspoloženje u pisanju povjesti, što je uzrokom bilo da su se stvorile razlike izmeđju pristrane tako zvane i nepristrane povjesti. Nijesu rijetke pojave, da se stupi u istraživanje historijskih podataka s namjerom, da se nagje tu nešto, što bi bilo oslon nekim milim idejama, koje bi se željele da budu, premda se kose i sa istinom sa i savješću. Na historijsku kritiku spada da svojim okom prodre u te činjenice i rasudi, da li slika vjerno odgovara realnoj objektivnosti, ili su tu subjektivni elementi dotičnoga pisca: drugim riječima prava historija valja da nam pruži vjernu objektivnu sliku onoga, što je pisac htio da nam kaže, a ne da nam prikaže sliku piščeva subjektivnoga raspoloženja prema ovoj ili onoj ideji, prema ovomu ili onomu historičkomu dogogaju.

Što se tiče treće kategorije, naime »*l'histoire des origines*« opažam ovo: 1. Istina je, da je porijetlo mnogih naroda zaodjenuto maglovitim velom legendi: to je velo alegorija, koja krije markantnije neke dogogaje ili figurativnim svojim značenjem življe hoće da istakne vanredna svojstva nekih vanrednih ličnosti iz

davnine. Priča, koja obavlja Platonovo djetinstvo, da su naiše, kada se je prikazivala žrtva iza njegova rođenja, doletjele pčele i postavile meda u njegova usta; — ova priča mogla bi se ubrojiti u takove, kakovih imade i Livije, koji priča o Serviju Tulliju, dok je kao dječak spavao, da mu se je motao neki ognjeni plamen okolo glave. Kada potrča neki ukućanin, da vodom pogasi vatru, to mu spriječi kraljica i zabrani, da se dira u dijete prije nego se samo probudi. Kada se je dijete probudilo i plamena nestalo, kraljica potajno zovne ukućana pa mu reče: „vidiš li ovo dijete, koje mi odgajamo na jednostavni i prosti način... u njemu se krije nešto veliko, valja da mu povjerimo svu našu brigu, da ga što bolje odgojimo.“ 2. Ovakove legende ili tradicije mogu biti i kritično istražene, te se može barem nekojima od njih prodrijeti do njihova pravoga i prvobitnoga značenja, jer takove tradicije mogle bi biti: ili a.) alegorije i simboli, u kojima se krije neka ideja slikovito izražena, kao što je navedeno gore o Platonu. A ne znači drugo nego da je Plato već od djetinstva dao znakova, iz kojih se je mogla naslućivati ona njegova medena dikcija i govorništvo, koju je potla pokazao i ostavio u svojim djelima potomstvu. A o Serviju Tulliju pak, da je rimska kraljica opazila vanrednih sposobnosti, koje su se poput žarkoga plamena motale okolo Tullijeve glave, stoga da je posvetila osobitu pažnju njegovu odgoju. Ili b.) pojetički govor, koji se odaljuje od prozaičnoga, stoga može nešto drugo značiti, nego li nam se čini na prvi pogled. Ili c.) narav jezika, koja, ne bude li čitaocu ili slušaču poznata, može se posve lako — sudeći prema naravi drugoga jezika — zamijeniti jedno značenje s drugim. Ili d.) hotimično ukriivanje istine ili umanjivanje onoga što se je zbilja zgodilo, kao što je možda bio onaj slučaj, što nam priča T. Livije o Romulu. Taj je slučaj: »*His immortalibus editis operibus cum ad exercitum recensendum contionem in campo ad Caprae paludem haberet, subito coorta tempestas cum magno fragore tonitribusque tam denso regem operuit nimbo, ut conspectum ejus contioni abstulerit. Nec deinde in terris Romulus fuit.*»¹¹

Vijavica bi bila dakle podigla u nebo živa Romula, a to stoga, što su »*Patres*« usmrtivši ga htjeli to sakriti i vojski i narodu, pa megjutim ublažiti želju za Romulom »*desiderium Romuli apud plebem exercitumque*« uvjerenjem, da je Romul neumrl

¹¹ Lib. I. c. 16.

postao »*fide immortalitatis Romuli*«. A to su »*Patres*« zbilja i postigli, ako je zbilja bio usmrćen Romul; ako li se pak to nije zgodilo, mogla bi ona pučka tradicija imati koje drugo značenje, do kojega, ako i ne bi historijska kritika dosegla, to ipak ne bi značilo, da tu nekog značenja nije bilo. Moglo bi biti napokon e) i nehotična pogrješka, koja bi protekla iz kriva tumačenja nekih znakova, slika i sličnih stvari, kojima se je htjelo dati neko tumačenje, pa radi nestašice pozitivnih dokumenata, naivno i kratkovidno shvatanje krivo se protumačilo, tumačenju se dalo oblik pripovjetke, pripovjetka se promijela od usta do usta, prošla od jednoga na drugo koljeno, i ista pripovjetka, koja je imala u prvomu svomu zametku značenje samo vjerojatnosti i problematično, prolazeći dalje poprimila je značenje izvjesno i kategorično.

7. Historijska metoda gore navedena u čitavomu svomu opsegu ne može se primijeniti Bibliji.

Historija na oko i uz oni uvjet, koji je naveden, priznajem da može biti u Bibliji, pa zbilja takova što i imade: alegorije, simboli, parabole nijesu drugo već omanji neki romani sastavljeni, da čitaocu podadu neku moralnu, religioznu pouku. Pa kao što u Bibliji imade omanjih, ne smeta ništa, da bi moglo biti i ovećih.

Što se tiče čiste historije, opažam ovo.

Argumentacija gore navedenoga auktora ovako postavlja:

„Ako se smije dopustiti u Bibliji ulomak, koji je na oko historija, a zbilja nije drugo već čista alegorija, pa zašto se ne bi smjelo dopustiti u Bibliji i pučkih tradicija, za istinu kojih ne prima se nikakova odgovornost?“ ne vrijedi onako, kako je ovdje izrečeno. Drugim riječima: „ako imade u Bibliji alegorija, može biti pučkih tradicija (bile ove ispravne ili krive sve jedno), može tu biti historije pisane po orientalnu (to jest tu može biti istinitih historičkih činjenica pomiješanih sa neistinitima, osakaćenima, izobličenima, kićenima, fantazijom popunjenima), za vjernosti istinitost kojih hagiograf ne prima odgovornost.“ Ovakovo shvaćanje historije ne može se primijeniti Bibliji, a to stoga, što bi nam Biblija u tom slučaju mogla kazati nešto, što se protivi historijskoj istini.

Tradicije popularne mogu imati mjesta u Bibliji, kao što i alegorije, simboli, parabole i slično, ali ne kojekakve, bez iko-

jega izuzetka. Kao što alegorija, parabola itd. može u svom obvoju čuvati istinu pa ukrivati i krivu nauku, tako imade i tradicija, koje se sudaraju potpuno za istinom, a imade ih, koje nam nude izobličenu i nakaženu historiju, koja je radi raznih uzroka takova nastala, a u više slučajeva izvrnuta bila hotimice. Ovakova šta ne smije jedan katolički teolog dopustiti u Bibliji, jer se to očito kosi sa njenom nepogrješivosti.

Gore navedeni pisac dodaje: „može biti pučkih tradicija, za koje hagiograf ne prima na se nikakove odgovornosti.“

Čini mi se, da je učeni pisac navlaš ovo dodao, kao neki izbjeg, koji bi mu spasio nepogrješivost u Bibliji. Izbjeg inače, koji ne može spasiti ono, što se hoće da spasi, jer učeni pisac misli, da takovih tradicija može biti u povjesti, za koje hagiograf ne odgovara niti jamči, premda on izrijekom o tomu ne kaže ništa, da li jamči ili ne jamči. Tradicija može dakako biti u Bibliji, kao što u svakoj čisto historijskoj knjizi, za koje pisac ne jamči, ali to samo u slučaju, kada izrijekom kaže ili se daje ekvivalentnim načinom to saznati; ali tradicija ma bilo kakovih u historiji pa niti u Bibliji ne može biti, za istinitost kojih auktor ne jamči, a da to ne kaže čitaocu, ma bilo na koji način. Kada historik stane da piše povjest, namjerava tim da kaže i opiše nešto, što je zbilja bilo, a ne namjerava sabrati dokumente, tradicije, tugja opažanja i bilješke te im dati toliku vrijednost, koju oni u sebi nose, prepuštajući čitaocu da on razabere, imade li se tomu vjerovati ili ne. U historiji auktor jamči za sve što navodi, osim slučaja, kada on izrijekom kaže i prepušta čitaocu slobodu: tako i u Bibliji. Ovo mišljenje sudara se potpuno i sa odgovorom »*Commissionis Pontificiae de re biblica*« od 13. feb. 1905.

»*Utrum ad enodandas difficultates, quae occurrunt nonnullis S. Scripturae textibus, qui facta historica referre videntur, liceat exegetae catholico asserere agi in his de citatione tacita vel implicita documenti ab auctore non inspirato conscripti, cujus adserta omnia auctor inspiratus minime adprobare aut sua facere intendit, quaeque ideo ab errore immunia haberi non possunt?*«

Odgovor Komisije je: »*Negative, excepto casu in quo, salvis sensu ac iudicio Ecclesiae, solidis argumentis probetur. 1. Hagiographum alterius dicta vel documenta revera citare; 2. eadem nec probare nec sua facere, ita ut jure censeatur non proprio nomine loqui.*

Napokon metoda čiste historije, kako ju je napomenuti pisac opisao, ne može se aplikovati Bibliji, onim naime komadima illiti takvim knjigama, koje je znanstvena kritika ujamčila da su historijske. Razlog je tomu, što sam već na drugomu mjestu naveo, da izmegju čiste-historije i alegorije, parabole i historijskog romana, Midraša מדרש razlike imade i valja da je bude. Znanstvenoj kritici pod nazorom vrhovnoga sudišta Crkve razlučiti je, što je alegorija, što li Midraš naročito »Haggada«, što li pak čista historija. Sud inače, što može izreći trijezna i znanstvena historijska kritika, vrijediti će toliko, koliko budu vrijedili osloni, u koje se upire svaka i pojedina njena tvrdnja i ne više.

(Svršit će se).

