



## Cap. II. et III. Geneseos.

Pokušaj tumačenja.

O. Urban Tallja.

### 8. Znanstvena historijska metoda, koja se može aplicirati i Bibliji.

Ovdje ću biti prisiljen ponoviti drugim riječima, što sam kazao na drugom mjestu; to činim radi kontinuiteta i cjelokupnosti govora, a ne, da već rečeno ponavljam.

Ljudski autoritet, odrazio se on iz dokumenata pisanih ili nepisanih (tradicija), odrazio se on u sabiranju dokumenata, iz kojih hoće, da se izradi slika jednoga vremena, naroda, lica itd. iz prošlosti, može nam servatis servandis kazati istinu. Historijska je istina vjerno podudaranje pojma, što ga je u nama stvorila historija, sa zbiljskom objektivnosti, koja je bivala u prošlosti.

Plato je napisao u svojoj „Republiki“: „σὸν ὄλη τῆ ψυχῆ . . . εἰς τὸ ὄν καὶ τοῦ ὄντος τὸ φανότατον . . . τοῦτο δ' εἶναι φάμεν ἀγαθόν“ (Rep. VII.). Čovjek svom dušom svojom teži k istini ili da upozna zbilju. Zbilja je ne samo sve, što nam pada pod naša osjetila, ne samo zaglavci, do kojih silazimo umovanjem, iz poznatih principa silazeći do nepoznatih istina, već je zbilja i ono, što je nekada bivalo, a sada radi promjenljivosti, kojoj su podčinjene sve stvari, ne postoji.

Historija će nam iznijeti pravu historijsku istinu, kad nam iznese zbiljsku sliku onoga doba, mjesta, naroda, ličnosti, ove ili one strane toga vremena, ovaj ili onaj momenat te ličnosti, što namjerava da nam kaže, a ne drugo. Historijska zbilja obuhvata raznovrsne stranice, lica i momente. Kao što može pisac imati pred očima da nam iznese cjelovitu sliku jednoga doba, naroda, cjelovitom njegovom političkom, literarnom, umjetnom,

znanstvenom itd. fizionomijom; tako može smjerati, da nam prikaže samo jednu stranicu, jedan momenat, pa može smjerati da nam taj isti momenat pokaže sa ovog ili onog gledišta: to sve stoji do piščeve namjere. Ovu namjeru pisac obično kaže, a može je izriječkom i ne kazati, kada se dade to razabrati iz drugih okolnosti. Da bude vjerna slika historijske zbilje dotičnoga momenta historijskoga, ne traži se niti treba da budu iznesene sve činjenice, dosta je da su samo bitne i karakteristične; niti treba, da se iznose pojedine riječi onako kako su izrečene, već je dosta da im bude izneseno značenje i to samo tada, kada bi trebavale da obilježe (karakterišu) dotični historijski momenat. To je jasno odatle, što se može jednako vjerno pripovijedati pa i opisati isti dogogjaj drugim riječima i drugim formama govora. Jevreji, koji se na pr. služe u pripovijedanju i opisivanju direktnim govorom, mogu nam jednako projektirati sliku jednoga dogogjaja, bar onima, kojima je poznata narav upravnog govora, (premda u dogogjaju nije ulazio ni najmanje upravni govor) kao što nam mogu vjerno isti dogogjaj predstaviti i oni, koji se služe neupravnim govorom.

Vjernost historijske zbilje ne bi bila povrijeđena, kada ne bi bile napomenute neke činjenice, koje su zbilja postojale; jer i ako bi u takovu slučaju slika ostala nepotpuna, i mi je gledali kao u polutama, koja bi nam krila neke njene crte, za sliku bi se ipak moralo kazati, da je vjerna premda nepotpuna, jer ono, što bismo mi tu gledali, odgovaralo bi historijskoj zbilji, i ako mi tu ne bismo vidjeli svega. Kao što slika jednog lica u čitavom svomu koloritu sa svim gradacijama *claire* — *obscur*-a može biti vjerna slika, tako može biti nacrt slike, vjeran nacrt. Kazao sam gore, da to stoji samo do namjere piščeve, pa to i ovdje ponavljam.

Ne smije se tražiti u historijskom spisu nešto, što hoće čitalac da nagje, već se mora tražiti, da li odgovara historijskoj zbilji ono, što je historik htio i namjeravao da kaže. U slučaju da ono, što je htio kazati historik i onom formom govora, kojom je htio to pričati, odgovara historijskoj zbilji, i biti će to historijska istina.

U historijskom prikazivanju mogu se nabrajati i prikazivati činjenice, a mogu se činjenicama označiti uzroci, svrhe i namjere, povodi (motivi), koji su utjecali na postanak i razvoj činjenica, što daje pravi karakter i vrijednost historiji. U prvomu

slučaju bit će takovo pisanje kronika, u drugomu historijskom psihološki pragmatizam. Kao što u prvome slučaju može biti neistine, tako i u drugomu, i mnogo više nego li u prvomu, jer subjektivno razpoloženje može tu znamenito mjesto zauzeti; taj subjektivizam može oči istraživaocu zablještit, da ne vidi zbilje ili da je vidi kroz kristalni bridnjak, to jest ondje, gdje je nije; a može pisca svratiti, da kaže nešto, što nije nikada bivalo već je samo u njegovoj želji bilo ili i jest, da je tako bilo, ili da tako bude. I u kroniku i u pragmatičnu povjest mogu ući različite forme govora, to jest predstavljanja, a da se to ne bude kosilo nimalo sa historijskom zbiljom. Tu može biti forma oštro znanstvena (*ad apicem scientiae*), može biti akomodativna, dubitativna, poetična, aproksimativna; ova zadnja naročito kada se hoće da istakne poglavito jedan momenat u historijskoj zbilji, a o drugima se ili šuti ili samo aproksimativno (po prilici kako je moglo biti) govori, ne kosi se s historijskom zbiljom, jer budući da čovjek ne posvaja čitavu zbilju u nijednoj znanosti, već samo neki sićušni dio, tako i u historijskoj. Stoga, kao što će nam kategorička tvrdnja pružiti historijsku zbilju, tako će nam kazati i dubitativna i aproksimativna forma govora, da je to dubitativna istina bar za onoga, koji nam kaže, da je to, što on kaže, aproksimativno, da se naime približuje historijskoj zbilji, o zbilji koje tačke on ne namjerava pričati, jer mu to ne iziskuje svrha pisanja, da kaže čitavu istinu.

Postavljam pitanje: Može li historija poprimiti u se mite, a da se to ne kosi s objektivnom historijskom zbiljom? Iz svega onoga, što sam na drugom mjestu govorio o mitima, o sadržaju njihovu i klasifikaciji, o snošaju njihovu sa alegorijom, odgovor bi moj bio, da se mit ne kosi ni malo sa historijskom zbiljom, osim mita, koji sam svrstao u grupu pseudohistorijskih mita, za koje historik jamči; ne kosi se niti u slučaju, kada mit bude unesen u povjest uz ove uvjete: 1° ako služi historiku kao forma govora, kojom se on služi, da prikaže činjenice i ideje; 2° ako ideje, koje se kriju pod obvojem mita, što ih historik usvaja, budu odgovarale istini.

Ovako shvaćeni miti mogu imati mjesta u historiji, da to ne bude na zator istine i zbilje; dosljedno takovih mita i uz ove uvjete može biti i u Bibliji, kao što sam već na drugom mjestu napomenuo.

Historijska je istina vjerna slika lica sa glavnim i karakte-

rističnim njegovim crtama jednoga doba ili naroda; vjerna slika, koja može obuhvatiti lice sa svake njegove strane, pa nam može pokazati samo jednu ili više stranica prema namjeri onoga, koji nam hoće da pokaže tu sliku. Hoće se, da nam budu tu prikazani vjerno i istinito svi snošaji izmegju dotičnih crta, to jest u svemu onomu prepletaju historijskih činjenica da mi vidimo svezu, koja ih je udružila, izvor, odakle su protekli.

To se može postići i filozofskim i simboličkim i historijskim i mješovitim mitima. U ovom slučaju miti nijesu drugo nego forma govora, koja, dok u sebi nosi objektivnu istinu, ne dotiče se nimalo historijske zbilje. A iz historijske zbilje ne može se istisnuti sadržaj mita, koji može biti ili religiozna, ili moralna, ili filozofska kakova nauka, ili simbolična slika naravnih pojava i historijskih dogogjaja, ili pouka na bazi historije, okićenoj prema namjeri i smjeru, koji se hoće postići. Ovo sve spada na historijsku zbilju. Ako bi bilo kakove sumnje o ovom, što sam kazao, sumnja bi mogla pasti jedino na ovaj zadnji slučaj, to jest, da li historijski roman može imati mjesta u historiji. Historijski roman, kao roman, ne može dakako imati tu mjesta, jer se historijska zbilja mora lučiti oštro od historijskog romana; ali bi mogao ući u historiju kao historijska činjenica, to jest kao nauka neke osobe, koja je čitatelju ponugjena u formi romana, naročito ako to biva istaknuto u dotičnoj historiji. Ako se alegorije ne kose sa historijskom zbiljom, kad ulaze u povjest ne kao historijske činjenice, već kao alegorije, ne bi se imali kositi niti historijski miti, jer su i jedni i drugi neka forma govora, kojom se sve drugo hoće, da kaže nego li što same riječi a d litteram znamenuju. Kod modernih pisaca povjesti ne će možda biti potvrde za tako što; ali odatle ne slijedi da se tako što ne može sljubiti sa historijskom zbiljom. Moderni to izbjegavaju ili radi običaja već uvedenoga, ili s razloga, da bi jasniji bili i izbjegli nerazumljivosti, to jest, da im se njihov preneseni govor ne shvati kao oštro literarni, pa u tomu slučaju bit će takov način pisanja jasniji, ali stoga ne će se moći kazati, da se obratni način historijskog pisanja kosi sa historijskom objektivnosti. Jasnije prikazati historijske činjenice za neku dobu i vjerno prikazati historijsku zbilju, nijesu to dva pojma, koja se poklapaju; tako se ne pokrivaju niti ova druga dva pojma, naime: tamniji način pisanja historije prema shvaćanju našega doba, i krivo prikazivanje historijske zbilje. Tko bi stao



čitati parabolu kod Evangjeliste Luke „de epulone et Lazaro“ ili „de Samaritano“, pa to shvatio kao historijsku zbilju, jamačno bi se prevario; ali ta zamjena smisla ne bi ništa naškodila historijskoj zbilji Isusovih riječi i ispravnosti nauke, koja se tu krije. U ovom i sličnim slučajevima moralo bi se kazati: ja sam se prevario čitajući i ne shvaćajući, a nije prevario mene pisac kazujući mi nešto, što ne odgovara istini. Postoji disciplina zvana hermeneutika (*ἑρμηνεία*, od *ἑρμηνεύω*), a to su neka pravila — kako je dobro svakomu poznato — koja nevješt čitalac jednoga auktora mora da imade pred očima, ako hoće da ga shvati bez muke, i da mu shvati pravu njegovu misao. Inače posve lako da se prevari u čitanju, naime ako i shvati *sensum verborum*, da ne shvati *sensum sermonis*. Ernestius piše s pravom u predgovoru Ciceronovim djelima: „*Casanbony in intelligenda scriptorum antiquorum oratione saepe sibi accidisse dicit, ut, cum solus sibi legeret, sibi videretur plane intelligere; cum autem perspicuis et planis verbis explicandi necessitas oblata esset, fraudem sibi fecisse-intelligeret* (ad T. IV. Opp. Cicer. p. XI. seqq.). Kao što postoji hermeneutika za neke pisce — naročito iz davnine — kada pišu o znanstvenim stvarima ili socijalnim ili političkim prilikama svoga vremena, tako valja da postoji neka hermeneutika i za spise onih, koji se bave historijom.

Sabiram u kraće, o čemu sam do sada raspravljao:

1. Historijska je istina slika zbiljskih činjenica, koje imadu svoj izvor u slobodnoj ljudskoj volji, i koje su međusobno udružene kauzalnom svezom namjerâ i posljedica.

2. Ta slika može nam biti prikazana znakovima i riječima ili pismom.

3. Cjelokupna slika historijske zbilje može imati i imade zbilja različitih stranica. Može nam biti prikazana jedna ili više, ova ili ona, a da se to ne kosi nimalo s objektivnom historijskom istinom.

4. Stoji do namjere piščeve, da nam ovu ili onu stranicu pokaže, da ovaj ili onaj momenat istakne, a o drugima ili da šuti ili samo mimogred nešto napomene.

5. Kada ona stranica ili onaj momenat, koji imade pred očima pisac, odgovara historijskoj zbilji, to će biti historijska istina; ne bude li odgovaralo zbilji ono, što pisac hoće da kaže, to će biti historijski error.

6. Čitalac nema prava da tu traži nešto, što mu se prohtjedne, pa ma to i spadalo na historiju, i tražiti, da li to odgovara zbilji, već ima pravo iziskivati, da samo ono odgovara zbilji, što pisac namjerava da kaže.

7. Historijska zbilja može nam biti prikazana različitim formama govora, a da se to ni malo ne spotakne o historijsku istinu: forme su različiti obvoji, koji ne mijenjaju ništa u stvari.

8. Forma govora može biti: a) *čisto znanstvena*; b) *akomodativna* (kako se običaje govoriti, premda se riječi doslovno ne shvaćaju, kao na pr. kada učeni ljudi govore, da sunce zalazi i izlazi); c) *dubitativna*; d) *aproksimativna*; e) *poetična*, koja zahvaća alegoriju, simbol, parabolu, i mit, kako sam ga ja protumačio i shvatio.

9. Pseudohistorijski mit biva izuzet, kada je unesen ne kao neka pojava u historiji, već kao historijska zbilja.

10. Ovakova historijska metoda može biti i u Bibliji.

11. Razlučiti pak forme govora jednu od druge, pa pokazati put, koji vodi do pravoga značenja, posao je hermeneutike, koja je rezultat trijeznog kritično-filozofsko-historijskog istraživanja.

12. Buduć da se dogmata u Bibliji ukrštavaju, a mnoga stapaju sa historijom i tijesno udružuju, zadnji sud valja da izreče »*magisterium authenticum et infallibile*« Crkve, kojoj je suditi *de vero ac genuino sensu sac. Scripturae*.

## 9. Dva riješena pitanja.

Kod nekih egzegeta provlači se riječ »*pisati povijest na orijentalnu*.« Pitanje je: može li i smije li teolog kazati, da hagiografi pišu povjest po orijentalnu, a da se ta tvrdnja ne srazi sa nepogrješivošću Biblije. Na ovo pitanje bio bi odgovor: to se može i ne može kazati; to stoji do značenja, koje se dade rečenici »*pisati povijest na orijentalnu*«.

Način prikazivanja historijske istine ne odlučuje ništa, niti utječe na historijsku istinu.

Shvati li se *pisati povijest na orijentalnu* kao neka forma pisanja, koja bolje odgovara čudi, podneblju, jeziku jednoga naroda, to može stati. Upotrebljavanje na pr. tropa, življih slika, alegorija, simbola itd., kakvi nijesu u običaju kod naroda drugih

krajeva, ne može ni malo škoditi historijskoj zbilji. U slučaju da bi škodilo, naime da bi čitalac zamijenio pravi smisao sa krivim, to bi stalo do njega, a ne do pisca, kao što bi stalo do čitaoca, kada bi se latio knjige, koja je napisana jezikom njemu slabo razumljivim, pa dao drugo značenje nekim fonetičnim znakovima, koje im ne daju poznavaoči toga jezika, dosljedno, koje im nije dao niti sam pisac.

Ako se pak shvati »*pisati povjest na orijentalnu*« tako, da tu imade historijskih činjenica prepletenih sa pseudohistorijskim mitima, kojima dotični pisac ne daje više važnosti, nego li je oni imadu u sebi, a megjutim on o tomu ništa ne kaže svomu čitaocu ni izrijekom niti drugim načinom, već ih unosi u svoju povjest kao i svaku drugu činjenicu: to se ne smije dopustiti u Bibliji. Razlog jest, jer takovo što nije više objektivna realnost, dosljedno niti historijska istina.

Takogjer je u upotrebi kod drugih egzegeta i ova riječ: »*kazati nešto, kako se to prikazuje našim osjetilima (secundum quae sensibiliter apparent — secondo le sensibili apparenze)*. Ovim hoće da kažu ti egzete, da hagiografi u mnogo slučajeva govore o pojavima u prirodi onako, kako se ti pojavi prikazuju osjetilima, premda u istinu ne biva to tako, ili ne odgovara zbilji. Ova je formula uzajmljena iz »*Enciklike*« Leona XIII. od god. 1894., koja se enciklika bavi ex professo tumačenjem sv. Pisma.

Tu se veli ovako: »*Sacri scriptores noluerunt tradere disciplinas naturales; unde etsi de rebus naturalibus loquuntur, considerandum est, eos potius quam explorationem naturae recte persequantur, res ipsas aliquando describere et tractare aut quodam tractationis modo, aut sicut communis sermo per ea ferebat tempora hodieque de multis fert rebus in cotidiana vita ipsos inter homines scientissimos. Vulgari autem sermone cum ea primo proprieque afferantur, quae cadant sub sensus, non dissimiliter scriptor sacer (monuitque et Doctor angelicus) ea secutus est quae sensibus apparent, seu quae Deus ipse, homines alloquens, ad eorum captum significavit humano more. Haec ipso deinde ad cognatas disciplinas, ad historiam praesertim juvabit transferri.*« (Encyc. Providentissimus Deus). Egzegeti, o kojima je govor, riječi »*quae sensibus apparent*«, primjenjuju ne samo pojavima fizičnim, kao na pr. da sunce izlazi ili zalazi . . . već primjenjuju i pojavima u historiji. A to oni čine oslanjajući se na riječi same Enciklike »*haec ipso dein ad cognatas disciplinas ad historiam praesertim juvabit transferri.*«

Postavlja se dakle pitanje: da li se ispravno može kazati: „hagiografi govore često o historičkim činjenicama, *secundum ea quae sensibus apparent?*“

Na ovo pitanje ne može se odgovoriti prije, nego li se vidi, što bi moglo značiti u historiji, »*quae sensibus apparent*«. Što nam se u prirodnim pojavama kaže osjetilima, a realnost, ne odgovara, razumljivo je svakomu, komu ne manjka barem neko elementarno poznavanje prirode i njenih glavnih zakona. U afrikanskim suhim pustarama, putniku, koji gazi preko onog ražarenog pijeska, čini se, da mu je jezero pred očima u koji se ogledaju odalja drveća; a sve što se više on tomu jezeru približava, ono mu izmiče izpod nogu njegovih, jer tu nema vode, već je suhi i ražareni pijesak. Ovo je prirodna pojava, koja se našim očima prikazuje, ali zbilji ne odgovara, jer u toj pustari nema ni kapi vode, već mjesto vode suhi pijesak i zrak nejednako rijedak, sa zemlje u vis, radi jače topline, što je pijesak u sebi hrani. Uslijed tih prilika zrake se predmeta, što su od nas odaljene, odbijaju kao od jedne glatke površine i dopiru nam tako u oko, noseći predmet kao odražen iz zrcala. Kada bi se o ovomu pojavu govorilo ne inače, nego li se prikazuje našem oćinjemu vidu, na pr.: „ogledaju se visoka stabla u tihu i glatku površinu jezera sred suhe afrikanske pustare“, to bi se zvalo govoriti *secundum ea quae sensibus apparent*.

Ovaj način govora nije pogriješan, dok se znađe za uzrok toga pojava, a uzrok se štiti i prava objektivna zbilja, a samo se kaže ono *quod apparet*.

Ali što bi moglo biti slično ovomu prirodnom pojavu u historičkim činjenicama? Ako u historiji nema drugo, osim onoga, *quod sensibus apparet* i kauzalna sveza između uzroka i učinaka, između namjera i posljedica, koje *sensibus non apparet*: ne bi moglo biti ništa drugo slično, već to, što bi se našim osjetilima činilo, da se zgodilo nešto, što se zgodilo nije, ili kada bi zamijenili jednu činjenicu s drugom, jednu osobu s drugom. Ali u ovomu slučaju govoriti *quae sensibus apparent*, bilo bi govoriti neistinu.

U ovomu smislu Enciklika *Providentissimus Deus* nije mogla govoriti o historiji u Bibliji. Kad ipak „Enciklika“ govori, valja da to nešto znači. Taj smisao može se dohvatiti iz konteksta same „Enciklike.“ Tu se govori: »*quae sensibus apparent seu quae*

*Deus ipse homines alloquens ad eorum captum significavit humano more.*« To jest tu se govori »humano more«, tu se upotrebljavaju forme govora, kojima se čovjek služi, da svoje misli iskaže, naročito one forme, koje su bile osobitost onoga naroda, kod kojega je živio hagiograf, i vremena, kada je pisao. Riječi »*ad eorum captum significavit (hagiographus) humano more*«, obzirom na povjest znače, da su se hagiografi u pisanju historije služili formama pisanja, kako je bio običaj kod onoga naroda, za koji su pisali. Stoga, da se u pisanju povjesti služe akomodativnom, dubitativnom, aproksimativnom, poetičnom formom, koja zahvaća i alegoriju i parabolu i simbole i mite u smislu, kako sam ih ja granicama ogradio, a to prama potrebama i prilikama i prama svrsi, koju su hagiografi imali pred očima (pod utjecajem Božje inspiracije) da pišu. Egzegeti pak, koji se laćaju sv. Pisma, da moraju to imati na umu u tumačenju sv. Pisma i prama tomu kriteriju tumačiti, a ne stvarati neke subjektivne kriterije, ili prema nekim drugim kriterijima, koji su ušli u običaj kod pisanja profane povjesti, tumačiti Bibliju, te u slučaju, da ne bi nešto odgovaralo tomu kriteriju, zabaciti kao pogriješno i neispravno u Bibliji. Kriterij objektivne istine u Bibliji — prema mišljenju Enciklike *Providentissimus* — spoljašnja nije forma pisanja, već je nutarnja suština.

Pošto su ovako objašnjene riječi *Enciklike* i zajamčeno im pravo značenje, odgovaram na gore postavljeno pitanje. Hagiografi, kad govore o historijskim činjenicama, ne govore niti iznose kao historijsku istinu činjenice historijske onako, kako su im se prikazale osjetilima, pa makar ih osjetila i prevarila, već nam ih iznose u obvoju pučkoga načina (forme) pripovijedanja, pod kojim se krije sušta istina iliti realnost. Stoga rečenica »*pisati povjest secundum quae sensibus apparent*« može se dopustiti u ovomu zadnjemu smislu, ali nikako u prvomu; a razlog je očevidan, jer se to ne da nikako sljubiti sa historijskom istinom, niti sa nepogriješivosti biblijskom.

## 10. Sadržaj II. i III. pogl. Geneze.

1. Što se pripovijeda u II. i III. pogl. Geneze? Je li to čista historija, je li psedo-historijski mit ili historijski, jesu li to alegorije, koje kriju u svomu obvoju filozofsko-religiozne ideje ili simboli, koji znamenuju historičke činjenice, ili prirodne pojave?

Postupam isključujući što nije, da ujamčim, što mislim da jest.

To nije pseudohistorijski mit, prema definiciji, koju sam mu ja dao na drugom mjestu. To je očito, jer u protivnom slučaju ne može više biti govora o kakovoj objektivnoj istini.

2. To nije historijski mit, to jest pripovijetka, koja, upotrebljavajući kostur nekih historijskih činjenica njih popunjuje, zaobljuje na svoj način, s namjerom ne da čitatelju pruži historiju, već da mu dade neke moralne pouke. Ovo isključujem, jer me na to steže analogia fidei, koja priznaje neke historijske činjenice u ovim poglavljima Geneze.

3. To nije niti čisto filozofski mit, koji u sebi nema ništa, osim ideje zaodjevne metaforama. Ovo isključujem s istoga razloga, radi kojega sam istisnuo i historijski mit.

4. Isključujem odatle i čisti simbol historijskih činjenica ili prirodnih pojava; jer prema „analogia fidei“ tu se kriju dogmata o stanju, u kojemu je Bog stvorio čovjeka, i de donis supernaturalibus i praeter naturalibus, kojima su prvoroditelji bili urešeni.

Ovo moje mišljenje potpuno se slaže sa odgovorom Komisije „de re biblica“ na upite „de caractere historico trium priorum capitum Geneseos,“ kojim se potvrđuju moje tri prve tačke. Na prvu moju tačku odgovara Komisija na upit:

»Utrum non obstantibus indole et forma historica libri Geneseos . . . . . doceri possit praedicta tria capita Geneseos continere non rerum vere gestarum narrationes, quae scilicet objectivae realitati et historicae veritati respondeant; sed vel fabulosa ex veterum populorum mythologiis et cosmogoniis deprompta et ab auctore sacro, expurgato quovis polytheismi errore, doctrinae monisticae accommodata?«

R. Negative.

Na drugu moju tačku, Komisija na upit:

»Utrum doceri possit . . . . esse legendas ex parte historicas et ex parte ficticias ad animorum instructionem et aedificationem libere compositas?«

R. Negative.

Što se tiče treće tačke, ima potvrde za nju u odgovoru Komisije, kojim sam potvrdio moju prvu tačku.

Što dakle sadrži drugo i treće poglavlje Geneze?

Odgovaram: to je mješovita alegorija. Tu se sadržaju neke čisto historijske činjenice i obvojem alegorskog govora značaju neke religiozne ideje.

Taj alegorski govor nosi još na sebi dva obilježja jevrejskog jezika, a to su direktan govor i antropomorfizam.

Historijske su činjenice ove:

1. Stvorenje čovjeka. 2. Jedinstvenost ljudskoga roda. 3. Stvorenje žene. 4. Zapovijed neku ili zakon neki, kojega su se imali držati uz neki uvjet. 5. Prekršaj te zapovijedi. 6. Posljedice toga prekršaja. 7. Obećanje budućega Spasitelja.

Ideje pak, što se kriju u alegorskom odijelu, jesu:

1. Neko čestito duševno stanje, u kojem su se nalazili prvoroditelji. 2. Nauka, da je čovjek sastavljen od tijela (materije), koje se rastaviti može, i od duha, koji se ne daje rastaviti ni uništiti. 3. Nauka, da je volja čovječja slobodna, da može privoljeti i ne privoljeti, pristati i odbiti zapovijed ili zakon, te time zaslužiti ili ne zaslužiti. 4. Svetost i jedinstvenost braka, kojemu je oslon megjusobna ljubav, i to takova ljubav, koja nadilazi i onu ljubav, koja udružuje roditelje s djecom njihovom i djecu s roditeljima.

Što se tiče rasporeda u činjenicama, o kojima je tu govor, ne treba misliti, da se hagiograf drži čvrsto kronološkog reda. Haglograf završuje u I. poglavlju stvaranje i tu govori: »*creavit Deus hominem ad imaginem suam, ad imaginem Dei creavit illum, masculum et feminam fecit eos*« (cap. I, ver. 28.), pa završuje riječima: »*et factum est vespere et mane dies sextus*«.

Billi su dakle Adam i Eva stvoreni već šestoga dana stvaranja.

U drugom poglavlju govori se o sedmom danu, o stvaranju čovjeka *ex limo terrae*, kako je nasagjen bio vrt Eden, opisuju se rijeke, koje su ga protjecale, govori se, kako je Bog postavio Adama u taj vrt i spominje se zapovijed, koju mu je dao.

Nakon ovoga veli se »*Non est bonum homini solum esse . . . Adae non inveniebatur adjutor similis illi*« . . . Stoga se dalje piše o stvorenju Eve.

Ako je vrt Eden bio nasagjen sedmoga dana, to jest nakon počivanja; ako je Bog »*masculum et feminam fecit eos*« već šestoga dana; ne možemo nikako stvorenje Eve smjestiti kasnije, to jest



»*postquam plantaverat Deus Eden*« i pošto je tu postavio Adama »*ut custodiret illum*«. Svakako ili jedno ili drugo mjesto po kronološkom redu ne bi moglo stati na onomu mjestu, na kojemu sada stoji. To ipak ne smeta ništa vjerodostojnosti hagiograf-fovoj. To bi dakako smetalo u slučaju, da je zbilja hagiograf namjeravao upravo sve poredati po kronološkom redu i nama izjavio tu svoju namjeru. Smetalo bi i u slučaju, da je namjeravao kazati nam samo ono, što pojedine riječi znače, a ništa u prenesenom govoru. U ovim slučajevima trpjela bi njegova *veracitas*; ali nam on toga nije nigdje kazao; a mi, koji čitamo, ne smijemo ići tražiti tu — a to sam već više puta ponovio — što se nama prohtjedne.

Znadem, da neki egzegete misle o tomu ovako: u prvomu poglavlju govor je o stvorenju u opće, a u drugomu pripovijeda se način, kako je Bog stvorio Adama i Evu. To bi moglo biti; ali tim se ne spasava kronologija, jer pošto je tu kazano, da je Bog »*plasmavit e limo terrae*« čovjeka, kaže se, da ga je postavio u vrt Eden i da mu je dao zapovijed . . . kasnije je govor »*non est bonum homini solum esse*«; to sve izgleda, kao da je Adam bio sam u vrtu Eden; pa se pripovijeda kasnije, da je stvorena bila žena. Ženi dakle ne bi bilo zabranjeno da ne jede od drveta, *quae est in medio paradisi*; al ipak malo dalje Eva priznaje, da je i za nju postojala ta zabrana. Tko bi mogao sve ovo u kronološki sklad svesti?

Ali da sve to slavimo na stranu, imade nešto ozbiljnije, što je moralo privući pažnju tih egzegeta, koji misle, da se ovdje govori o načinu stvaranja. Ako se tu zbilja radi o načinu stvaranja, morali bi ti egzegeti čitav onaj antropomorfizam na Boga prenijeti: da je naime Bog uzeo gnjile, polio je vodom, dobro je umijesio, pa odatle poput vješta lončara napravio zemljani kip i t. d. sve što slijedi.

S. Augustin već je davno napomenuo: »*Quod enim manibus corporeis Deus de limo terrae finxerit hominem nimis puerilis cogitatio est, ita si hoc scriptura dixerit, magis eum qui scripsit translato verbo usum credere deberemus, quam cum talibus membrorum lineamentis determinatum, qualia videmus in corporibus*«. (*De Genesi ad litter, l. 6. c. 11. 12.*) Čuvati se valja, da se ne obavije Bog antropomorfskim odijelom, naročito njegov *actus creativus*. Bog nema niti može imati što slično sa ljudskim djelima. Pod onim antropomorfskim slikama, koje se upleću u alegorijski govor,

mora da se krije nešto znamenitije, kao što se i zbilja krije, i ako to svatko ne može da dohvati, naročito ne na prvi mah i pogled.

### 11. Prijevod pogl. II. od v. 7. pa dalje prema jevrejskoj matici.

Ver. 7. I umijesi Jahve Elohim iz zemaljske gnjile zemljana Adama i udahne mu duh života, i Adam ožive.

8. Već odmah u početku nasadi Jahve Elohim perivoj na mjestu raskošja i smjesti tu Adama, kojega bijaše umijesio.

9. I Jahve Elohim čini da izraste iz zemlje svakojako drveće, milo oku i ugodno okusu; pa i drvo od života usred perivoja i drvo razabiranja dobra od zla moralnoga.

10. A potok izviraše iz mjesta raskošja i natapaše perivoj, pa se odatle cijepaše u četverostruku rijeku.

11. i 12. Prva se zvaše Phison, ta paše čitavu zemlju Havilah, gdje imade zlata. A zlato je te zemlje izvrsno: tu imade Bedolah i kamena Hašoham.

13. A druga se zove Gidon: ta teče okolo čitave zemlje Huš.

14. Treća se zove Hidekel: ta teče prema Asuru. Četvrta se pak rijeka zove Pherath.

Ver. 15. I uzme Jahve Elohim Adama, pa ga smjesti u perivoj u Eden, da ga obragjuje i čuva.

16. I zapovjedi Jahve Elohim Adamu i reče mu: slobodno jedi sa svakog drveta u perivoju.

17. Sa drveta pak razabiranja dobra od zla moralnoga ne smiješ jesti, jer u času kada okusiš s njega, umrijeti ćeš.

18. Pak pomisli Jahve Elohim, nije dobro da Adam bude sam, učiniti ću mu pomoćnicu prema njemu.

19. I napravi Jahve Elohim od zemlje sve životinje poljske, sve ptice, koje su u zraku i dovede ih pred Adama da vidi, kako će koju nazvati; i kako kojoj nadjene ime, tako joj zbilja.

20. Nadjene Adam imena svakoj četveronožnoj životinji i svakoj ptici, što je u zraku i svakoj divljoj zvijeri; no Adam ne imajaše pomoćnika sebi slična.

21. Spusti Jahve Elohim san na Adama, a kada usnu, uzme mu jedno od rebra i popuni mesom to mjesto.

22. I napravi Jahve Elohim iz rebra, što bijaše uzeo, ženu i dovede je k Adamu.

23. Adam sada pomisli u sebi: ovo je sada kost od mojih kostiju i tijelo od mojega tijela: ovo će se zvati žena, jer je od muža bila uzeta.

24. Stoga će čovjek ostaviti oca svoga, mater svoju i ljubiti će se sa svojom ženom i bit će oni kao jedno tijelo.

25. Obadvojica bijahu goli: Adam i žena mu i ne stigjahu se.

Cap. III. Ver. 1. i 2. Zmija bijaše lukavija od svih životinja poljskih, što je Jahve Elohim učinio, te reče ženi: je li zbilja istina, da vam je Elohim kazao, da ne jedete sa svakoga drveta, što je u perivoju. Žena odgovori zmiji: mi jedemo od ploda sa drveća, što je u perivoju.

3. Ali od od ploda sa drveta, što je usred perivoja, kazao je Elohim da ne jedemo niti da ga se dotičemo, da ne umremo.

4. i 5. Reče zmija ženi: ne ćete umrijeti. Jer zna Elohim, da u času, kada budete vi okusili, otvorit će vam se oči vaše, i vi ćete biti slični Elohimu i znati ćete, što je dobro i zlo.

6. Žena vidje, da je drvo ugodno okusu i poželjno oku i milo pogledu, uzme od ploda i pojede, pa podade još mužu svomu, koji skupa s njom pojede.

7. Tada im se obadvojici otvore oči i poznaše, da su goli; spletu smokovlja lišća i načine sebi pojas.

8. I začuše glas Jahve Elohima, koji igjaše po perivoju pred večer, i sakri se Adam i žena mu ispred lica Jahve Elohima sred dveća perivoja.

9. Zovne Jahve Elohim Adama i reče mu: gdje si?

10. Odgovori: čuo sam glas tvoj u perivoju i vidjeh, da sam gô i sakrih se.

11. Tko ti je kazao, da si gô, ako ne to, što si jeo sa drveta, od kojega sam ti ja zabranio, da ne jedeš, a ti si jeo.

12. A Adam reče: žena, što si uza me postavio, dade mi s drveta i okusih.

13. Tada reče Jahve Elohim: što si to učinila. Žena odgovori: zmija me je prevarila.

14. Reče Jahve Elohim zmiji: da budeš prokleta izmegju svih zvijeri i izmegju svih životinja poljskih, vući ćeš se po trbuhu i hranit ćeš se zemljom sve dane tvoga života.

15. Zavrgnut ću neprijateljstvo imegju tebe i žene, izmegju sjemena tvoga i sjemena njezina: ono će strti tebi glavu, a ti ćeš zijevati žvalom ispod kopita njegova.

16. A ženi reče: silno ću pojačati muke tvoje u zatrudnjenju tvomu, ragjati ćeš djecu u bolestima, tražiti ćeš utočišta u tvoga muža, i on će gospodariti nad tobom.

17. Adamu pak reče: jer si saslušao glas tvoje žene i jer si okusio od drva, sa kojega sam ti zabranio govoreći, da ne jedeš, neka bude prokleta zemlja radi tebe, s mükom ćeš se s nje hraniti cijelo vrijeme tvojega života.

18. Drač i korovlje će ti ploditi i hranit ćeš se travom sa zemlje.

19. U znoju tvoga čela jesti ćeš kruh, dok se ne povратиš u zemlju, odakle si uzet, jer si prah zemlje, pa ćeš se u prah vratiti.

20. Adam nadjene ime ženi svojoj Heva, a to, jer je ona postala majkom svih živućih.

21. I napravi Jahve Elohim Adamu i ženi mu haljine od kože i obuče ih u njih.

22. I reče Jahve Elohim: eto Adam je postao kao jedan od nas, koji zna razabrati što je dobro i zlo; ali sada da ne pruži ruku svoju i uzme još sa drveta od života i okusi i bude živjeti do vijeka.

23. I pošalje ga Jahve Elohim iz perivoja Edena, da bi obragjivao zemlju, odakle je uzet.

24. I izagna Adama i postavi na ulaz perivoja Edena Herubina sa plamenim mačem, koji se motaše, da bi čuvao put k drvetu od života.

## 12. Obrazloženje mojega prijevoda.

Vers. 7. LXX prevodi: „I uliči dakle Bog čovjeka od zemlje „*και έπλασε ο θεός τον άνθρωπον χοῦν από της γης*“ i zadahne mu u lice njegovo dah života „*και ενεφύσησεν εις το πρόσωπον αυτού πνοήν ζωής*“, i čovjek postane živa duša „*και έγινετο ο άνθρωπος εις ψυχήν ζώσαν*“.

Prijevod Vulgate sudara se sa ovim LXX., osim što upotrebljava imena „Dominus Deus“, a LXX. samo „*θεός*“. Razlika izmegju ova dva prijevoda u tomu je: a) što LXX. i Vulgata imaju *χοῦν* = igitur = „dakle“, a toga matica nema; b) što prijevodi zovu *άνθρωπος* = homo = čovjek, a matica zove

הָאֵדָם, a ne piše אֵשׁ, što bi odgovaralo prijevodu; c) što u matici imade עֵפָר, a toga prijevodima nema.

Ja sam preveo »i umijesi« zato, što je ovdje govor o gnjili posve vjerojatno; to se daje razabrati iz korijena ili bolje iz glagola עֵפָר, što znači »bjeh nacrven« »rubicundus fui«, a treba prije umijesiti gnjilu, ako se hoće što napraviti od nje.

Pridržajem imena jevrejska »Jahve« i »Elohim« i ne prenosim ih: Bog — Gospod, kako to čini Vulgata »Dominus — Deus«, a LXX. prevodi samo sa ὁ Θεός, zato, što ova dva imena bolje znamenuju božanska svojstva, ako se osvrnemo na njihovu etimologiju. Elohim označuje svemožnost, a Jahve apsolutnu neodvisnost, što jedino može pripadati prvomu uzroku svega, vječnost i nepromjenljivost, što je osobitost onoga bića, koji je *actus purus, prima causa*.

וַיִּפַּח prevođim »i udahne«; nijesam htio prevesti »puhne« ili »dunc«, kao što drugi prevode, kao na pr. vrlo uvaženi prijevod francuski Glairè-a »et il soufla sur son visage« i Dr. Leander Ess »er blies den Lebenshauch«; a to stoga, što se tu ne upotrebljava riječ הַבֵּל, što bi značila »izdisati«, „ispuštavati dah“, odakle הַבֵּל = »halitus« ili »aura«; već Mojsije tu upotrebljava glagol בָּפַח, koji nije sinoniman sa navedenom riječi.

בְּאַפֵּי preveo sam »u nj«, a ne »u lice«, jer je to hebraizam svakomu dobro poznat, koji se svakog gotovo časa nalazi u Bibliji, a znači čitav subjekat, o komu je govor. Primjera ne navodim, jer ih puna Biblija.

S istoga razloga preveo sam »i Adam ožive«, a ne »duša živa« „et l' homme fut fait âme vivante“ itd.

Vers. 8. LXX. prevode „I zasadi Bog vrt (παράδεισος je perzijska riječ i znači mjesto, gdje se drže zatvorene zvijeri), u Edenu sa strane od istoka, i tu bi postavljen čovjek, kojega uliči.“

Vulgata nešto drugovačije: „I zasadi Gospod Bog vrt raskošja u početak, gdje postavi čovjeka, kojega bijaše učinio. Razlike izmegju Vulgate i originala ove su: Vulgata govori »paradisum voluptatis« a matica: perivoj u Edenu ili vrt raskošja;

„a principio“, što čini se da odgovara matici, koja bilježi **מִקְדָּמָה**, što bi značilo »*oriens*«, dakle »*ab oriente*«.

Moja prijevod ima „perivoj“, a ne „vrt“. „Perivoj“ istina u običaju je najviše u dubrovačkomu govoru (v. Vuk Rj: „Pelivoj“), ali ipak ova riječ nešto više znači, nego „vrt“. „Perivoj“ značenuje krasno uregjen i okićen vrt drvećem i cvijećem. U ovom smislu bolje odražuje maticu, nego li „vrt“.

Ja sam preveo **מִקְדָּמָה** »*već odmah u početku*«, kao što je prevela i Vulgata stoga, što mi se činilo, da je imao na umu haglograf da govori više o vremenu nego o mjestu. Na to me je pr nuk la i parafraza kaldejska, koja čita: „I zasađi Bog vrt na mjestu raskošja u početku“, a ima potvrde u Bibliji, da se **קָדְמָה** uzimlje kao *adverbium temporis* i znači »*nekada*«, »*prije*«, kao n. pr. Jer. 30, 20. Thr. 5, 21. To mi potvrđuje i glagol **קָדַם**, koji i ako nije u uporabi u formi Kal, nalazi se u formi Piel i Hiphil **קָדַם**, a znači: *iti naprijed*. Napokon dodajem, da i srpski prijevod to potvrđuje.

Prevodim „perivoj u mjestu raskošja“, a ne raskošn perivoj. Na to me je ponukao kontekst, jer niže (v. 10.) matica razlikuje perivoj od Edena (mjestu raskošja), kad govori: »*potok izviraše iz Edena i natapaše perivoj*«. S tim se slaže i kaldejska parafraza, pa i matični tekst, koji tu bilježi *praeifixum* **בְּ**.

Gore sam napomenuo, da je *παράδεισος* riječ perzijska *para-daizo*, a znači z-j-r-i-jak. U tomu smislu LXX. pa niti Vulgata, koja je ovdje sljedila prijevod LXX ne prevode *παράδεισος*, već u onomu smislu, što nam daje riječ jevrejska **בְּרֵדֶה** (Cant. 4, 13. Neh. 2, 8. Eccles. 2, 5) i znači »*arboretum*«.

Vers. 9. Vulgata se i LXX podudara sa jevrejskom maticom, osim što LXX. dodaje riječ „*γνωστόν*“, čega u matici nema. Inače to ne mijenja ništa na stvari.

Kaldejska parafraza ovako glasi „I čini izrasti Elohim Jahve iz zemlje svako drveće, koje na pogled budi želje i okusu čini se dobro, i drvo života usred vrta, i drvo sa kojega voće svak koji bude jeo. saznati će razlučiti dobro od zla.“

**וְעֵץ הַדַּעַת טוֹב יָרֵעַ** prevodim: i drvo razabiranja

između dobra i moralnoga zla. Tako mi se činilo bolje, jer riječ **יָרַע** znači u najviše slučajeva u Bibliji moralno zlo.

Vers. 10. Ovaj stih LXX. prevodi: „I rijeka isticaše iz Edena, da bi natapala vrt, odatle se dijeljaše u četiri pravca (*ἀρχή*). Vulgata imade mjesto „iz Edena“ *»de loco voluptatis«* „iz mjesta raskošja“.

Ja sam preveo: „iz mjesta raskošja“ kao što i Vulgata prevodi, a to stoga, što se na drugom mjestu stavlja razlika između „perivoja“ i „Eden“.

Vers. 11. 12. 13. 14. Vulgata i LXX. podudaraju se u prijevodu. Jevrejska matica treću rijeku nazivlje *»Hiddekel«*, a četvrtu „Phereth“, a ne kao Vulgata i LXX. „Tigris“ „Euphrates.“ U prijevodu pridržao sam jevrejsku riječ, a to sam učinio stoga, što mislim, da se tu govori o rijekama ne realnim, koje su nekada postojale ili sada postoje, već je govor o rijekama umišljenim. Sva ta četiri imena znamenuju osobitost, koju imade svaka rijeka: **פִּישִׁין** hoće reći razlita voda, **גִּיהוֹן** = voda koja prodire **תְּדַקֵּל** = brza rijeka; **פַּרְת** = prodirati.

Vers. 15. Prijevod LXX. imade: I uzme Gospod Bog čovjeka, kojega bijaše uličio, i postavi ga u vrt raskošja (*τῆς τρυφῆς*, od gl. *τρυφάω* = ugodno živim).

Vulgata sudara se sa LXX., osim što nema dometak „kojega bijaše uličio.“

Prevodim „u perivoj u Edenu“, premda bi se na ovom mjestu moglo prevesti „u perivoj Edena“; a to sam učinio stoga, što se na drugom mjestu razlikuje perivoj od Edena, kako sam to napomenuo na drugom mjestu.

Vers. 17. LXX. prevode: „Od drveta spoznaje lijepa (dobra) i zla ne ćete jesti (pl.); u doba kada budete (pl.) jesti s njega, umrijeti ćete.“

Vulgata i jevrejska matica i kaldejska parafraza imadu singular: „ne ćeš jesti, umrijet ćeš.“

Držao sam se u prijevodu jevrejske matice.

Vers. 18. LXX. prevodi: „I reče Gospod: nije lijepo (dobro) da čovjek bude sam, učiniti ćemo (*ποιήσωμεν*, futurum dor.) pomoćnika (*βοηθόν*) prema njemu.“

Vulgata: „I reče Gospod Bog: nije dobro da čovjek bude sam, učinimo mu pomoćnika slična njemu.“



Razlika izmegju LXX. i matice u tomu je, što LXX. prevodi „ποιήσωμεν“ učinit ćemo, a matica אֵשׁה לּוֹ = učinit ću mu, a Vulgata prevodi »faciamus«. LXX prevodi κατὰ αὐτόν, a u matici stoji בְּנִגְדוֹ = „koi bi pred njim bio“; što još bolje Vulgata izrazuje »simile ei«.

Prevodim „Pak pomisli Jahve“. Riječ אָמַר znači doduše reče = dixit; a pomišljati se običajno kaže sa dodatkom אָמַר בְּלִבּוֹ = dixit in corde suo = promišljao je; ali budući da ima primjera, kada i sama riječ אָמַר znači pomišljati, volio sam tako prevesti, jer *govor* pretpostavlja subjekat, komu se govori, a u našem slučaju nema nikakova subjekta.

Prevodim עֵינָּךְ pomoćnicu (ženskog roda) ne s drugoga razloga, već stoga, što se odnosi na ženu.

Vers. 19. LXX. i Vulgata siluju se, da drugi dio ovoga stiha ad litteram prevedu maticu jevrejsku, stoga su nejasna oba prijevoda.

יְבִרָא־לוֹ (ἐάν) ἐκάλεσεν vocavit	אֲשֶׁר ὅ quod (enim) omne	וְכֹל καὶ πᾶν
הוּא τοῦτο ipsum (est)	חַיִּים ζῶσαν viventis	נְפִשׁ ψυχῆν animae
הָאָדָם Ἄδָμ Adam		
שְׁמוֹ ὄνομα αὐτῷ nomen ejus		

Da izbjegnem nejasnoći, preveo sam: „I kako kojoj životinji nadjene ime, tako joj zbilja.

Vers. 20. Mala razlika u izražaju imade ovdje izmegju LXX. Vulgate i matice jevrejske.

Jevr. בְּרֵמָה što uopće znači „četveronožnu životinju“, to LXX. prevodi τοῖς κινέσι, što bi bolje znamenovalo „stada“ domaća ili „blago“; Vulgata prevodi „animantia“, što ima širi opseg.

Jevrejski  $\text{חַיָּוִי}$  znači „životinju“ (što žive), LXX.  $\tau\omicron\iota\varsigma \theta\epsilon\omicron\iota\iota\varsigma$  bolje bi odgovaralo pojmu „zvijeri“, kao što prevodi i Vulgata »*bestias terrae*«.

Ja sam gledao, da mi se prijevod što više približi matici, stoga sam preveo „četveronožnoj životinji“ i „divljoj zvijeri.“ Ovo sam zadnje tako preveo, jer mi se činilo, da bolje odgovara riječi  $\text{חַיָּוִי}$ .

Vers. 21. LXX prevodi: „i spusti Bog zanos (*ἔκστασιν*) na Adama;“ Vulgata ima »*soporem*«. LXX. nije upotrijebio u ovom slučaju riječ „ἕκτων“, što bi se više sudaralo sa „soporem“ Vulgate. „Ἐκστασις“ znači »*mentis excessus, mentis alienatio*«. Korijen je ove riječi *ἐξίστημι*; hoće reći „smjesiti stvar na drugo mjesto“. U ovom smislu govori se i u N. Z. Act. X, 10. „ἐπέπεσεν ἐπ’ αὐτὸν ἔκστασις“—extra se raptus — bi zanesen u duhu.

Najvjerojatnija slika „Ἐκστασις“ bio bi ovaj: »*mentis alienatio, cum hominis vigilantis sensus externi plane cessant, ut nihil sibi propinquum videant et animus a corpore ad tempus secessisse videtur, corporis omniumque rerum externorum plane oblitus et tantum convertitur ad imagines intus objectas*«.

Teško bi se u hrvatskom jeziku našla riječ, koja bi kazala čisto ova obilježja (*notae*), što ih ima riječ „ἔκστασις“. Riječ: „obmana“, „zanos duha“ približuju se. Imafe u narodu riječi „nesvijest“, koja ništa bolje ne odgovara „ἔκστασις“.

Ja sam preveo „sna“, kao što je i Vulgata prevela, a  $\text{תַּרְדֵּמָה}$  običajno se uzimlje u smislu sna, rijetko kada u smislu tjelesne slabosti.

Vulgata prevodi: »*cum obdormisset*« sa »*cum*« *historicum*, kojim se hoće da kažu prilike ili uzroci događaja, o kojem se govori, a u LXX. to se ne kaže, već se kaže indikativom „*καὶ ἕκνωσε* = „i zaspao“. Matica jevrejska, koja ne pozna latinskih i grčkih sinaktičnih tančina, može se prevesti i tako i ovako. Ja sam se držao Vulgate.

Versic. 23. Obzrom na ovaj stih između LXX. i Vulgate razlika je u tomu, što LXX. prevodi  $\text{וְיָרִיב}$  = *γυνή*, dok Vulgata upotrebljava paronomaziju, pa prevodi „Virago“ od riječi „vir“. Obadva prijevoda ispustili su riječ  $\text{פַּעַם}$ , koja bi se

mogla prevesti „tvorevina“.  $\text{עָרַב}$  znači udarati, tući, pa udarajući nešto napraviti, nešto kao kovač što udarcima napravi koje oruđe. Imade potvrde kod Jezaije XLI, 7. Ja sam pristao uz prijevod LXX.; riječi „žena“ dao značenje, koje odgovara latinski j riječi „uxor“, a to stoga, što je hagiograf imao na umu bračnu svezu, kako se to čisto razabira iz stiha, što odmah niže slijedi. — Jevrejska riječ  $\text{אִשָּׁה}$  opsega je širega. Upotrebljena je u Bibliji, da označi i ženu i zaručnicu i suložnicu, pa se kadikad upotrebljava i za životinje.

Vers. 24. Vulgata se slaže sa LXX. Obadva prijevoda odalečuju se od matice u tomu, što se u matici ne čita *ol d'vo* = „duo“. Ja sam upotrijebio riječ „sljubiti“, koja odgovara i bolje označuje jačinu jevrejske riječi  $\text{דָּבַק}$ .

Cap. III. vers. 1. Vulgata i LXX. i ako se u prijevodu doslovnom ne sudaraju sa maticom, daju nam ipak čist smisao maticin. LXX. dodaje *ὁ ὄφις* u rečenici „i reče zmija ženi“, što nema ni matica ni Vulgata. Vulgata prevodi »*cur praecepit vobis Deus ut non comederetis*«, a prema matici bilo bi »je li zbilja istina, da vam je Elohim kazao“. LXX. imade superlativ *φρονιμώτατος*, a Vulgata komparativ „callidior“, što je sve jedno, jer nijesu rijetki slučajevi, gdje se u grčkomu jeziku upotrebljava superlativ mjesto komparativa.

Ja sam preveo: „Je li zbilja istina, da vam je Elohim kazao“, jer bolje odgovara  $\text{אִתָּהּ בְּאִשָּׁה}$ .

Vers. 2. i 3. LXX. imade u ovomu stihu: „i reče žena zmiji“, kao što stoji u matici; u Vulgati je rečeno sa relativnom rečenicom »*cui(serpenti) respondit mulier*«. Razlika je takogjer izmegju Vulgate i LXX., što Vulgata ima »*praecepit nobis Deus ne comederemus*«, a LXX. ima »*reče nam Gospod*«. Ja sam se odalečio nešto i od matice i Vulgate i LXX., to jest nešto slobodnije preveo: »*Kazao je Elohim, ne jedite niti ga se doticajte, da ne umrete*«. U svomu sam prijevodu uveo upravni govor, česa nema u matici, a tako sam učinio, jer mi se činilo, da bolje odgovara duhu našega jezika. Ovdje mi je napomenuti i ovo: Kad bi me tkogod upitao, zašto sam se odalečio od Vulgate na više mjesta, te gdje ona prevodi »*praecepit*«, ja mećem „reče“; ja bih odgovorio ovako: Istina je, da riječ  $\text{אָמַר}$  u više slučajeva ima zna-

čenje zapovjedi (jussit) i morala bi se prevesti „zapovjedi“; ali to značenje riječ je poprimila u kasnije srebrno doba jevrejskoga jezika. U starije doba, kada se je radilo o zapovijedi u oštrom smislu riječi (statutum, mandat), upotrebljavala se je riječ צִוְיָה. Ovo je razlog, da sam אָמַר preveo „reče“. Inače, u našem slučaju ova riječ uklapa zapovijed, a to se izvodi *ex poena comminata*, stoga je posve dobar i prijevod Vulgale »*praecepit*«.

Vers. 4. Obadva prijevoda i Vulgata i LXX. drže se tijesno matice. — Ja sam preveo »u času«, što LXX. i Vulgata prenose »dan«; jer jevrejski יוֹם, ako označuje dan: razmak vremena od 24 sata, znači takogjer i samo jedan čas vremena.

Vers. 6. — Između matice i LXX. ima ova razlika: LXX. prevodi »ἀρεστόν τοῖς ὀφθαλμοῖς ἰδεῖν«; u matici upotrebljene riječi imadu jače značenje, to jest uklapaju želju, koja se budi na pogled jedne stvari, da ju se ima, što Vulgata prevodi »*pulchrum oculis*«, što takogjer ne izrazuje potpuno smisla riječi תִּאוּרָה, jer *pulchrum* se uživa, ali se ne ima želje da ga se posvoji. Riječ »*concupiscibile*« bolje izrazuje maticu.

Takogjer LXX. prevodi »ὄρατόν ἐστι τοῦ κατανοῆσαι«. Čini se, da ovaj prijevod ne odgovara matici, jer הִמַּר u formi Niph. značilo bi »*sladost*«, a שָׁכַל hoće reći „gledati“, što LXX. prevodi *κατανοῆσαι* u smislu duševnoga gledanja. Prijevod bi LXX. ovako glasilo: *i zgodno, da se postigne (inteligencija) razumijevanje*. Mislim, da nema potvrde u Bibliji, kada bi שָׁכַל značilo gledanje u psihičnom smislu i stoga značilo „razumijevanje.“ Zato mi se čini, da je bolji prijevod Vulgate, koji glasi: »*aspectuque delectabile*.« Ja sam preveo „poželjno oku i milo pogledu.“

Vers. 7. — Vulgata se potpuno sudara sa LXX. Razlika ovih prijevoda i matice u tomu je, što riječ יִתְפַּרֵּץ prevode *καὶ ἐξόρασαν* (gl. ῥάπτω = splesti = consuere, sarcino, consarcino) consuerunt; ali ova riječ ne bi možda toliko značila, jer glagol פָּרַץ znači latinski *tulit*. Može ipak ostati, ako se obazremo na smokovo lišće, o komu je ovdje govor i na pojas, jer se pojas ne može napraviti od smokovine, ako se ne splete prije smokovo lišće.

Tako Vulgata i LXX. prevode riječ תַּאֲנָה φύλλα συκῆς = folia ficus, dok riječ jevrejska znači samo »smokva«, a nije dodana riječ, טַרְרָה što bi značila folium. I ovaj prijevod i ako nije doslovan, ipak je dobar, kaže potpunije i jasnije smisa o piščevu, stoga sam se i držao Vulgate i LXX.

Vers. 8. לְרִיחַ חַיִּים Vulgata prevodi »ad auram post meridiem«, LXX τὸ δειλιον, a literarni prijevod bi bio »za vremena dnevnoga povjetarca«. Za pravo sva ova razlika je samo na oko, jer i Vulgatin prijevod i LXX. i matičin sve jedno te isto znače. Kod grčkih pisaca (Herodot, Tukidid) ἡ ὥρα δειληή znači vrijeme iza podneva. Vrijeme opet iza podneva dijelilo se je od 2—4 sata, a to se je zvalo δειληή πρωία, pa od 4—6 sata a zvalo se δειληή ὄψια. U orijentalnim vrućim predjelima pred zalaz sunca započinjao bi puhati vjetar, koji bi trajao neko vrijeme iza zapada sunca. Stoga se je to vrijeme označivalo »aura diei« ili »aura post meridiem« ili vrijeme dnevnoga povjetarca, kako piše matica.

Vers. 10. Ovdje se ponešto razilaze prijevodi izmegju sebe i odaljuju od matice. LXX.: „Čuo sam glas tvoj, kada si šetao po perivoju“; Vulgata: „čuo sam glas tvoj u perivoju“; matica ima isto kao što i Vulgata. — Dalje LXX. ima „preplaših se, jer bijah gol i sakrih se“; Vulgata tako isto; a matica imade „i vidjeh, da sam gô i sakrih se“. — Ja sam preveo „i budući vidio da sam gô, sakrih se,“ kauzalno, to jest, uzrok sakrivanju bila je Adamova golotinja, a tu kauzalnu svezu dobro kažu i prijevodi LXX. i Vulgata, kada dovode u svezu golotinju sa bojanjem, koja vodi sa sobom sakrivanje.

Vers. 11. LXX. prevode: „tko ti je pokazao, da si gô? nijesi li možda sa onoga drveta, od koga samoga naložio sam ti da ne jedeš, jeo?“ — Vulgata: „tko ti je pokazao, da si gô. Ako ne to, što si jeo sa drva, što sam ti zabranio da ne jedeš.“

Prama naravi grčkoga i latinskoga jezika obadva prijevoda trudili su se da maticu prevedu vjerno.

Vers. 12. LXX. prevode: „žena, koju si dao (μετ' ἐμοῦ) uza me, ona mi je dala“. Vulgata: „žena, koju si mi dao za drugaricu, dala mi je.“ LXX. su ovdje više prionula uza slovo matičino, jer עִמָּדִי znači »sa mnom«, a Vulgata je jasnije izrazila smisao, hagiografa, kad je prevela „sociam.“

Ja sam se držao Vulgate.

Vers. 13. Obadva prijevoda odgovaraju matici doslovce.

Vers. 14. LXX. u nekim kodeksima imaju nešto više, čega nema u matici niti u Vulgati, a to je ἐν τῷ στήθει σου „po prsima“... češ se vući.“

Uostalom se podudaraju obadva prijevoda sa maticom. Moj je prijevod prema matici i Vulgati.

Vers. 15. U ovom stihu imade nekoliko markantnih razlika izmeđju prijevoda LXX. i Vulgate i izmeđju Vulgate i matice. LXX. **נִשְׂרַף** prevodi ἀντὶς = ipse, Vulgata ipsa, što se inače može tako i ovako prevesti, ako se bude smatrala osamljena jevrejska zamjenica. Ali ako se bude posmatrala ova zamjenica u svezi sa glagolom, koji je uza nju, ne može se prevesti »ipsa« već »ipsum«; ta se naime zamjenica, odnosi na „semen“ (sjeme), a ne na »mulierem« (ženu), jer glagol, kojim je vezana zamjenica, nije treće lice singulara ženskoga roda, već treće lice singulara muškoga roda. Da je ženskoga roda, imalo je biti napisano **תִּשְׂרַף**, a inače je napisano **נִשְׂרַף**, te bi bio smisao: ono će (sjeme) satrti glavu tvoju. Inače i LXX. meće zamjenicu muškoga roda ἀντὶς, koja se odnosi na subjekat, koji je u grčkomu jeziku srednjega roda σπέρμα, te tako onaj ἀντὶς = ipse ostaje bez subjekta u rečenici. Razlog, da je tako pogriješno LXX prevela, možda je u tomu, što nijesu vele pazili, na koga se odnosi ona zamjenica, već su samo imali pred očima jevrejsku maticu, u kojoj je glagol bio u trećemu muškome licu, pa trećim muškim licem i preveli.

Imade druga markantnija razlika izmeđju Vulgate i matice pa i LXX. Vulgata prevodi »ipsa conteret caput tuum et tu insidiaberis calcaneo ejus.« Za ova dva glagola »conteret« i »insidiaberis,« kojima je posve različito značenje, u matici se upotrebljava jedan te isti glagol, i to je **שָׂרַף**; LXX. takodjer ova dva Vulgatina glagola izrazuje jednim te istim, to jest τηρέω (τηρήσει). Ne smije se poreći prevodiocima LXX. poznavanje jevrejskoga jezika pa i grčkoga. Oni su taj glagol preveli τηρήσει; a što bi značila — pita se — ta riječ? Iz pismenih grčkih starijih spomenika, što su do nas doprli τηρέω znači »čuvati« »paziti koga« »pridržavati«; pa odatle τηρησις; „straža, tamnica“ (Thucyd VII. c. 86).

z U Novomu Zavjetu češće dolazi ova riječ, ali u mnogovrsnom načenju. Negdje se uzimlje u smislu 1. „asservo,“ „custodio

- sollicite“; 2. metaforično „reservo, quae alicui destinatae sunt“; 3. „diligenter praesto aliquid“; „4. religiose et sancte celebros“; 5. „attendo ad aliquam rem.“

Ova sva značenja odgovarala bi jevrejskoj riječi שָׁמַר ili נָצַר (Prov. XXIII. 26., Kohel. XI. 4. i na mnogim drugim mjestima Star. Zavjeta.) 6. „insidiosose observo“, „observo malo animo“, „callide capto“, „insidior.“ (v. Joh. XV. 20 Lucae XI. 55).

Ako se uzme, da su LXX. htjeli dati zbilja jedno od gore navedenih značenja jevrejskom glagolu, teško da bi se mogao izvoditi neki smisao, kad bi ga se i natezalo, koji bi mogao zadovoljiti. Tim više ne bi mogao zadovoljiti, jer bi se uvijek tražio razlog, zašto u našoj Vulgati ona dva glagola »conteret« i »insidiari«, koji nešto drugo govore nego li prijevod LXX.

Jevrejski glagol שׁוֹפֵן ne pojavlja se često u Bibliji; ali ono nekoliko puta što se pojavlja, da je nam iz konteksta za glaviti, da znači nešto drugo nego li znači „τηρῆσαι“.

Riječ שׁוֹרֵף i שׁוֹרֵף istoga korijena pojavlja se kod Job. IX, 17., Psal. 139, 11., Jez. 42, 14. Eccls. 1, 5., Jer. 2, 24., 14, 6., Job. 7, 2., Amos 2, 7., Psal. 56, 2. 3., Psal. 57, 4., Amos. 8, 4., Ezech. 36. 3. i možda još na kojemu mjestu.

U LXX. na šest mjesta stoji prevedena sa glagolom καταπατέω i πατέω = *conculcare*; na jednom μύσσω = *odio habere, exsusus esse*; na dva mjesta sa glagolom ἐλκώω = *traho*; na jednom sa ξηράνω = *arefacio*; na jednom δειδοικῶς; na jednom ἐκτρίβω = *contero*. Na jednom mjestu i to Jerem. II. 24. oda lečuje se od matice i daje nam parafrazu a ne prijevod, stoga ne može ništa kazati o prijevodu. Ovo mjesto Vulgata prevodi »trahere ventum« u smislu „zijeovati za čim“ „zinuti“, latinski »inhiare«.

Prema ovomu najveći dio slučajeva prevedeno je riječi, koja odgovara latinskoj »conculcare« »conterere« i »trahere ventum« »inhiare«. Istina je, da prevodioci svih knjiga, što sam naveo gore, nijesu isti, stoga vjerojatno da su bili drugi, koji su preveli mjesto, o komu govorimo (Gen. 3.) ipak možemo stalnim držati, da se vele ne razilaze u pogledu jezika, osim ako se izuzme knjiga Jobova, gdje je prevodilac mnogo toga samovoljno preveo, izostavio, dodao (v. Bickell. *De indole ac ratione versionis Alexandrinae in interpretando Libro Jobi*. Innsbruck. 1862.).



Pitanje stavljam, zašto LXX. na jedinom ovom mjestu (Gen. 3.) prevode  $\eta\psi$  sa *τηρήσει*, dok su druga mjesta drugačije prevedena? Da na ovo odgovorim, ja ću iznijeti jedno svoje mišljenje. Tomu svomu mišljenju ne dodajem vrijednosti više od jedne hipoteze. Mislim, da je kod LXX. pogrješka amanuensa (prepisivača). Prepisivač, mjesto da napiše *τηρῶσει* napisao je *τηρήσει*; ta je pogrješka prešla u glavne kodekse, koje sada mi imademo, pa odatle i u sva izdanja, jer su kodeksi sa pravom lekcijom propali.

Ja sam do ovoga mišljenja došao ovim putem. Poznato je, da se je izgovor grčkih nekih pojedinih slova i slovaka promijenio kroz vijekove. Aristofan na pr. pisac petoga vijeka pr. Isusa iskazivao je ovčije blejanje sa grčkom slovom *Bḥ*; Plato u svomu »*Cratilos*« kaže, da njegovi savremenici ne izgovaraju *ἰμέρα* ni *ἐμέρα* već *ἡμέρα*. Sada Grci baš govore *ἰμέρα*, a kada bi htjeli fonetično pokazati blejanje ovčije, ne bi ga mogli pokazati izgovorom njihovim sadanjim slovke *Bḥ*.

Ovo fonetično mijenjanje ima biti započelo za vremena Tolomejaca. Jezik grčki, koji je sa gospodarenjem Aleksandra Velikoga (336.—323. pr. Is.) raširio svoje granice na daleko, udomaćio se nakon raskomadanja Aleksandrova carstva i postao službenim komercijonalnim i literarnim jezikom u Egiptu i Palestini za Tolomejaca, u Siriji za Seleukovaca pa kasnije u Pergamu. Taj jezik nije mogao ostati netaknut od utjecaja drugih naroda, koji čisti Grci nijesu bili, uaročito u izgovoru. U to vrijeme baš i spada njegovo fonetično mijenjanje, kao što i mnoge druge gramatične i sintaktične markantne promjene.

Već u drugom vijeku pr. Isusa izgovaralo se zamjenično slova i slovke grčke: *ι, ει, η, οι, υ*: kao čisto *ι*, tako na pr. *ιδι, ειδει, ηδη, ειδι* u izgovoru nije bilo razlike.

Ako uzmemo na um, da su se u mnogo slučajeva prepisivali kodeksi po diktovanju, posve se je lako moglo zgoditi, da je prepisač napisao jednu imenicu mjesto druge, ako su različite riječi imale isti izgovor, a drugo značenje i pisanje. Potvrde ima u grčkim kodeksima takovim zamjenama, kao n. pr. da je napisano *ἐτεροῖς* mjesto *ἐταιροῖς*, *ἔχομεν* mjesto *ἔχομεν*, *ειδι* mjesto *ἦδει* i sličnih.

Moglo se zgoditi, da je prepisaču grčkoga kodeksa onaj, koji mu je kazivao u pero, izgovorio grčku riječ „*τηρῶσει*“ pravo

«*tripsei*«, a prepisač nije napisao „*τρίψει*“ kako bi morao, već napisao *τηρήσει*, uslijed istozvučnosti, jer se je i ova riječ izgovarala »*tirisei*« gotovo sasvim isto kao i ona druga, pa tako se uvukla pogriješna lekcija, odakle pogriješka i u izdanjima.

Prema ovomu mišljenju doveo bi se u potpuni sklad prijevod LXX. sa jevrejskom maticom i Vulgatom. Poteškoća bi neka ipak još ostala, naime, zašto Vulgata isti glagol prevodi sa dva glagola, to jest »*conteret*« i »*insidiaberis*«. Poteškoće nestaje, ako se uzme na um, da glagol **שׁוּב** može imati dvostruko značenje i »*conterrere*« (concuclare) pa i »*ventum ore trahere*« ili *inhiare* = »*zijekati*« = »*otvoriti žvalo*«, kako se to nalazi kod navedenih citata Jeremije II., 24. i XIV., 6. Prema tomu čini se, da je Vulgata čak bolje iskazala misao hagiografa, kad je prevela »*conteret caput tuum, et tu insidiaberis calcaneo ejus*«, nego da je prevela »*conteret caput tuum et tu conteres calcaneum ejus*«, jer se nogom (kopitom) može zgnječiti glava zmiji, ali zmijsina glava ispod kopita ne može kopito prignječiti, ali može rastvorati žvalo, da — ako je moguće — nanese zlo kopitu, koje ga gnječi. S ovih razloga moj se prijevod sudara sa Vulgatinim, osim, što ga ne slijedi u prijevodu „*ipsa*“.

Vers. 16. Matica sa reduplikacijom glagola **רָבַרְבַּ** pojačava značenje, pa bi odgovaralo „silno ću pomnožiti“; a tako isto prema duhu jevrejskoga jezika reduplicira i glagol LXX. *πληθύνων πληθύνω*; dok Vulgata naprosto prevodi »*multiplicabo*«, LXX. prevodi *στενάγμων* (od *στενάζω*) = uzdisanje, što Vulgata prevodi »*conceptus*«, a tako isto matica ima **רָרַרְרַ** „zatrudnjenja tvoja“. Moglo bi biti, da su LXX. onom riječi razumijevali »*suspiria mulieris parturientis*«; tada bi se bolje prijevod sudarao sa maticom. Ali su u tom slučaju prevodioci LXX. mogli upotrijebiti riječ *μογοστορέω* ili glagol *ἐγκυμονεῖν* ili *δοστοζία*, što bi bilo bolje izrazilo misao matice. Ali se nijesu služili.

Što Vulgata prevodi »*sub potestate viri eris*«, to LXX. izražuje „*πρὸς τὸν ἄνδρα σου ἢ ἀποστοφῆ σου*“ = „kod tvoga ti je muža utočišće tvoje“, što odgovara vjernije matici, koja bi se dala prevesti „k tvomu ćeš mužu pribjeći“: to bi značenje imao glagol **שׁוּב**. Ja sam se držao matice.

Vers. 17. U nekim kodeksima LXX. ima „*τότου μόνον*“, što nema u matici ni u Vulgati. Dalje LXX. prevodi *ἐν ἐργοῖς*,

a Vulgata ima singular, »in opere tuo«, matica pak »maledicta terra gratia tui«. LXX. ima *λόπαις* = in doloribus, matica »in labore« „Vulgata in laboribus“, LXX. *φαγῆ αὐτήν*, a tako ima i matica, dok Vulgata bolje prevodi »comedes ex ea«. Držao sam se Vulgate u prijevodu.

Vers. 18. Obadva se prijevoda podudaraju u svemu sa maticom.

Vers. 19. LXX prevode: *ὅτι γῆ εἶ και εἰς τῆν γῆν ἀπελύθη*, „jer si zemlja,“ dok matica i Vulgata imaju *פֶּחַל* = „pulvis“ „prah.“ Znače kao i matičina i Vulgatina riječ „zemljani prah“, i tako je isto što i u LXX.

Vers. 20. LXX. „Adam nadjene ime ženi svojoj *Ζωή* (život), Vulgata ima: „Heva.“ Pošto se u matici čita *חַיִּים*, a ta riječ znači „život,“ LXX. je preveo značenje riječi, a Vulgata je pridržala jevrejsku riječ kao *nomen personale*. Tako sam i ja ostavio u svome prijevodu.

Vers. 21. 22. 23. Obadva se prijevoda slažu sa maticom.

Vers. 24. U ovom se stihu odmiču prijevodi jedan od drugoga, pa obadva od matice.

Vulgata: „Izagna Adama i postavi pred perivojem Herubina i ognjeviti mač i gibljiv, da bi se čuvao put k drvetu života“.

LXX.: „Izagna Adama i postavi prama perivoju ugodnosti i odredi (*ἐταξέ*) Herubina i ognjeni mač, što se je uvijao, da bi čuvao put od drveta života.“

Matica: „Izagna Adama i posfavi s istoka perivoja Edena Herubina i plamen mača, koji se motaše da bi čuvao put k drvetu od života“.

U svojemu sam prijevodu matičnu riječ *מִקְדָּם* (s istoka) preveo „na ulaz.“ Jevrejska riječ, koja znači „istok“ „početak,“ može na ovom mjestu značiti „ulaz,“ jer se radi o čuvaru, komu je naloženo da čuva pristup k drvetu, koje je bilo u perivoju.

(Nastavit će se.)

