



STUDIJE

PETA ZAPOVIJED U STAROM I NOVOM ZAVJETU

Mato Zovkić

Obje verzije Dekaloga u Petoknjžju imaju isti tekst za petu zapovijed: „*Lo tircah* – ne ubij!” (Izl 20,13; Pnz 5,17). Ona na prvi pogled izgleda jasna, jer zabranjuje nasilno oduzimanje ili oštećenje života drugih. Međutim, što ona znači u svjetlu brojnih starozavjetnih tekstova koji dopuštaju krvnu osvetu, smrtnu kaznu krivih, ratovanje i čak ubijanje sviju živih prilikom osvajanja Svete zemlje? Što ova zapovijed znači u svjetlu Isusova govora na gori o blaženim mirotvorcima i zabrani uvredljivih riječi? Što znači Jakovljeva opomena da ubijamo siromahe kad ih preziremo? Ovdje želimo ispitati biblijski sadržaj pete zapovijedi prolazeći egzegetski tekstove Starog i Novog zavjeta u kojima se ona spominje.

Na početku se moramo podsjetiti na povijesni uvod o Jahvi koji je svoj narod izveo iz egiptaskog ropstva, s njime sklopio savez te daje zapovijedi kao odredbe za saveznički život u odnosu na Boga i na pripadnike savezničkog naroda Božjeg. „Vrlo kratke apodiktičke zabrane, koje određuju poštovanje prema drugima, socijalna su provedba zapovijedi o odnosu prema Jahvi, ali se temeljno jedinstvo i međusobna povezanost ovih dvaju nizova zapovijedi može razumjeti potpuno samo u svjetlu normativnog događaja izlaska. Taj događaj u stvari ob-

javljuje Jahvinu volju da sebi načini narod. Stoga pokornost Jahvi i privrženost njemu jedino mu donosi neposredni udio u njegovoj volji o narodu i u pripadnosti tom narodu kroz povijest.”¹ Vršenje zapovijedi je odgovor na spasenje koje je Jahve u povijesti izveo i primjena temeljne spašenosti na promjenjive životne prilike. Pojedine naredbe i zabrane konkretizacija su temeljne zapovijedi vjernosti Bogu. Zato i petu zapovijed valja neprestano vezati uz osnovni milosni događaj Božje naklonosti prema ljudima.

SMRTNA KAZNA I KRVNA OSVETA U PETOKNJIŽJU

Post 9,1–17 donosi svećenički izvještaj o savezu između Boga i Noe nakon općeg potopa. Tom zgodom Bog određuje da ljudi za ishranu smiju jesti i životinjsko meso, dok su dotada prema svećeničkom autoru imali na raspolaganju samo biljke (usp. Post 1,30; 9,3–4).

¹ J. L' HOUR, Pour une enquête morale dans le Pentateuque et dans l'histoire deuteronomique, u djelu: M. GILBERT–J. L' HOUR– J. SCHARBERT, Morale et Ancien Testament, Louvain 1976, 29–76, citat, str. 46.

Bog zabranjuje prema ovom autoru jesti krv životinja jer se među Semitima starog vremena smatralo da je u krvi tajna života. Tu Bog zabranjuje ubijati ljude i naređuje da se smrću kazne ubojice: „A za vašu krv, za vaš život, tražit ću obračun: tražit ću ga od svake životinje; i od čovjeka za njegova druga, tražit ću obračun za ljudski život. Tko prolije krv čovjekovu, njegovu će krv čovjek proliti! Jer na sliku Božju stvoren je čovjek!” (9,5–6). R. 5. sadrži zabranu ubojstava i odredbu da se ubojice kažnjavaju smrću najprije u prozi. Zatim je ista odredba u r. 6. izrečena u ritmičkom hijazmu koji naša Biblija s pravom raspoređuje kao malu pjesmu. Među Semitima starog vremena vladao je zakon krvne osvete. Izraelci su ga preuzeli, ali su po Božjem nadahnuću osjećali da kazna ne smije biti pretjerana.

G. von Rad vidi u Post 9,6 teološku refleksiju s univerzalnom vrijednošću kojom je istaknuta svetost ljudskog života i na organiziranu zajednicu ljudi prenešena Božja ovlast da kažnjava ubojice.² Ova refleksija svjedoči postojanje smrtnih kazni u Izraelu i okolnim narodima, a sljedbenici monoteističkog jahvizma gledaju smrtnu kaznu kao primjenu Božjeg gospodstva nad svim živim bićima i posebnu bliskost čovjeka s Bogom. Podsjećanje da je čovjek stvoren na sliku Božju univerzalizira zabranu ubojstva, jer iz nekih tekstova u zakonodavnim dijelovima Tore izlazi da Izraelac ne smije ubiti svoga sunarodnjaka proizvoljno. Ovdje je ubojstvo gledano kao napad na Božje gospodstvo, kao prisvajanje Božje vlasti nad ljudima. „Ubojica svojim djelom pljačka Boga, i to vrijedi za cijelu ljudsku povijest. Ovdje je iznešena više konstatacija nego zahtjev: Bog će tražiti odgovornost za mnoge neiskajane zločine protiv čovjeka kao slike Božje... Ovdje je iznešena granica koja se tiče svih ljudi na svoj zemlji i u svako doba. Ako uopće postoji potreba da čovjek ubija čovjeka, onda to smije biti samo zato što u čovječanstvu postoji izvanredna mogućnost ubijanja pripadnika iste vrste. Ako ljudski rod prakticira smrtnu kaznu, smije to činiti samo utoliko ukoliko poštuje jedinstveno Božje pravo na život i smrt, odnosno ukoliko poštuje svetost ljudskog života o kojoj je ovdje riječ. Smrtna kazna koju izvršavaju državni or-

gani jednog društva može također postati ubojstvo. U ovoj izreci osuđuje se svako stvarno prekoračenje ove granice, bez obzira da li je obrazloženo nacionalnim, rasnim, svjetonazorskim ili ideološkim razlozima.”³

U Post 4,23–24 Lamek se hvali svojim ženama da je ubio čovjeka koji ga je samo ozlijedio i dijete koje ga je samo udarilo te najavljuje da će za jedno ubojstvo uzvratiti 77 puta. Jahvistički autor ovdje ubraja Lameka među Kajinove potomke i osuđuje prekomjernu osvetljivost ljudi koji nisu zadovoljni Božjom zaštitom nad životom bližnjega (usp. Post 4,15). U Post 34 Šimun i Levi osvećuju svoju osramoćenu sestru Dinu tako da pobiju sve muškarce u tom naselju, opljačkaju sva njihova dobra a njihove žene i djecu dovedu u roblje. Stari Jakov ih kori zato što predviđa da će ubrzo morati seliti iz tog kraja (Post 34,30) a pred smrt ih mjesto posljednjeg blagoslova kune što su u pretjeranoj srdžbi ubijali ljude bezrazložno (Post 49,5–7). Izl 21,12–36 donosi odredbe o postupku prema ubojicama i onima koji druge tjelesno ozlijede. Tko hotimično i podmuklo usmrti „svoga bližnjega” (r. 14) ima biti pogubljen od strane rođaka ubijenog. Tko samo ozlijedi bližnjega, ne smije biti osuđen na smrtnu kaznu nego samo plaća oštećenome globu i snosi troškove liječenja (r. 18–19). Ubojstvo roba stavljeno je u odsjek o tjelesnim ozljedama, što znači da život roba u Božjem narodu nije bio vrednovan kao život slobodnog građanina u staro doba.⁴ U ovom poglavlju stoji zakon osvete koja je bila opća norma društvenog ponašanja kod Semita starog vremena: „Život za život, oko za oko, zub za zub, ruku za ruku, nogu za nogu, opeklinu za opeklinu!” (r. 23–24). Isti zakon ponovno je naveden u Lev 24,18–19 i Pnz 19,21. Stručnjaci su pronašli vrlo srodne

² Usp. G. VON RAD, *Genesis*, Göttingen 1972, 99–100. Slično E. TESTA, *Genesi I*, Roma 1969, 384.

³ Cf. WESTERMANN, *Genesis I*, Neukirchen 1974, 620–628, cit. 627–628.

⁴ Usp. B. S. CHILDS, *Exodus*, London 1974, 470–471, H. SCHÜNGEL–STRAUMAN, *Der Dekalog – Gottes Gebote?*, Stuttgart 1972, 46–47.

formulacije u poganskim zakonima iz starog vremena na Bliskom istoku, posebno u Hamurabijevom zakoniku. Kod Hamurabija cilj je ovog zakona spriječiti da bogataši novčanom globom iskupljuju svoje zločine protiv drugih ljudi, a u Bibliji cilj je zaštititi rodbinu počinitelja zločina od pretjerane osvete. Biblija s više poštovanja tretira robove i naglašava jedinstvenu vrijednost ljudskog života.⁵

Posebnu zaštitu od pretjerane osvete predstavljaju gradovi—utočišta. U njima su sticali pravo azila svi Izraelci koji su počinili nenamjerno ubojstvo, a rodbina ubijenih trebala ih je prema plemenskim zakonima eliminirati. O gradovima—utočistima govori Petoknjižje 4 puta: Izl 21,13–14; Br 35,9–34; Pnz 4,41–43; 19,1–13. Knjiga Jošua (20,7–9) nabroja šest takvih gradova koji su bili raspoređeni u Izraelu, Judi, na zapadnoj i istočnoj strani Jordana. Najsigurnije i najbrže mjesto zaklanjanja bilo je svetište: tko se uhvatio za žrtvenik, bio je spašen od osvetnika (usp. 1 Kr 1,50; 2,28–30). Čini se da su ovi gradovi—utočišta počeli pravo funkcionirati tek u Davidovo doba ili početkom monarhije, jer su tek tada plemenski zakoni podvrgnuti odredbama cijele državne zajednice.⁶

Odredbu o ubijanju onih koji su hotimično smaknuli bližnjega nije mogao provoditi svaki pojedinac na svoju ruku. Već je Mojsije postavljao starješine koji su imali suditi po manjim zajednicama i naseljima (Izl 18,13–16; Pnz 16, 18–20). Kasnije, u vrijeme monarhije, kraljevi su postavljali suce (usp. 2 Ljet 19,4–11). Službu suca često su obavljali svećenici u svetištima. Suci su trebali suditi „pravedno između čovjeka i njegova brata ili pridošlice” (Pnz 1,16). Ključnu ulogu imali su svjedoci i ako bi se kasnije uspostavilo da su lažno svjedočili, bili su osuđivani na smrt (usp. Pnz 19,15–21). U okviru poziva na pravedno suđenje Levitski zakonik potiče starozavjetne vjernike da svoju braću opominju za prijestupe, ali da ih ne mrze. Zatim nastavlja: „Ne osvećuj se! Ne gaji srdžbe prema sinovima svoga naroda. Ljubi bližnjega svoga kao samoga sebe. Ja sam Jahve!” (19, 18). Osveta se često zalijevala dužnošću prema oštećenim članovima obitelji ili plemena. *Goel* je trebao za svoga rođaka stupiti i u rat te ga

otkupiti iz ropstva, ako je bio zarobljen ili radi dugova pao u ropstvo. Zabrana osvete je odredba da pojedinac ne smije po svom nahođenju krojiti pravdu onima koji su oštetili njega i njegove rođake.

Kad govorimo o zaštiti ljudskog života prema Petoknjižju, ne smijemo zaobići tekstove prema kojima Bog naređuje pogubljenje vjernika koji učine neke grijeha. Tako prema Lev 24,16 ima se smaknuti tko pohuli Jahvino ime — „bio stranac ili domorodac”. Prema Izl 19,12 tkogod se dotakne svetog brda Sinaja mora biti pogubljen i to tako da ga zaspu kamenjem ili usmrte strijelama. Prilikom prevoženja kovčega saveza iz Baale Judine u Jeruzalem jedan član nesvećeničke obitelji pridržao je kovčeg kad je bila opasnost da spadne s volovskih kola. „Ali se Jahve razgnjevio na Uzu: Bog ga na mjestu udari za taj prijestup tako da je umro ondje, kraj Kovčega Božjeg” (2 Sam 6,7). Ovo je zorno isticanje Božje svetosti. Bog je sasvim drugačiji od materijalnog svijeta pa ljudi ne smiju olako pristupati mjestima i predmetima njegove posebne prisutnosti.

Neke starozavjetne knjige donose odredbu o *heremu* koji je bio liturgijski i socijalni postupak uništavanja prilikom osvajanja nekog grada. Tako je Izrael na putu od Kadeša do Moaba uništio heremom Kanaance koji su mu se ispriječili u Negebu (Br 21,1–3) kao izvršenje zavjeta u čast Jahvi. Ponovljeni zakon sustavno naglašava da Izraelci prilikom osvajanja pojedinog grada trebaju predati heremu ili sakralnom uništenju ne samo zarobljene muškarce nego i žene, djecu i sve stvari (2,34–35; 7,2.16; 13,13–18; 20,16–18). Jošua određuje da se Jerihon i Aj nakon osvojenja unište heremom, ali Akan uzima nešto od „ukletih stvari” i Jahve se razgnevi na cijeli Izrael. Kad se to dozna sav narod kamenuje krivca da odvrati zajedničku kaznu (Jš 6–8). U ovom izvještaju neki bibličari vide etiologiju o grobovima koji se sastoje od gomile kamenja.⁷ U Knjizi sudaca

⁵ Usp. B. S. CHILDS, nav. dj., 472–474.

⁶ Usp. J. L. MCKENZIE, *Dictionary of the Bible*, New York 1966, 725. Također B. S. CHILDS, nav. dj., 470.

⁷ Usp. A. J. SOGGIN, *Joshua*, London 1972, 79–105.

Juda i Šimun pobjeđuju Kanaance u Negebu „a grad izručije heremu, prokletstvu” (1,17). Očito je da Izraelci nisu mogli istrijebiti sve poganske stanovnike iz obećane zemlje, jer su bili vojno i tehnički slabiji. Jedan odlomak u Knjizi sudaca govori da je Jahve ostavio unutar svoga naroda 'džepove' poganskih starosjedilaca zato što Izraelci nisu u svemu izvršavali Jahvine zapovijedi, ali se kasnije to pokazalo i korisno, jer su vojno i kulturno nerazvijeniji Jakovljevi potomci mogli naučiti mnoge vještine od starosjedilaca (Suci 2,20–3,4). To pogotvu pokazuje arheologija Palestine. Ipak su Izraelci u samoj činjenici doseljenja i ostanka u Palestini vidjeli posebnu Božju zaštitu i nagradu.⁸

Kultno obilježje herema vidimo iz slijedećeg teksta: „Uništavaj sve narode koje ti Jahve, Bog tvoj, bude predavao. Neka ih ne sažaljuje oko tvoje. Nemoj se klanjati njihovim kumirima, jer bi to bilo zamkom... tako da vas ne nauče činiti sve one odvratnosti što ih čine svojim bogovima, te ne sagriješite protiv Jahve Boga svoga” (Pnz 7,18; 13,18). Herem je više teološka refleksija nego povijesna pojava u Izraelu. Iz straha da ne podlegnu utjecaju razvijenijih starosjedilaca Izraelci su sami sebe čuvali ustanovom herema. Mogli su, dapače, smatrati da je Jahvina volja uništavanje nevinih prilikom osvajanja kako bi se održali kao Božji narod. „Valja uočiti da taj polunomadski običaj koji je postojao i među Kanaancima, više sačinjava ispovijest vjere nego povijesnu zbilju, jer je Bog čudesno intervenirao preko prirodnih sila kao što su vjetrovi, oblaci, oluje, vatra – što sve sačinjava Jahvinu vojsku. Ove prirodne pojave i nepogode ruše se na neprijatelje Izraela, Božjeg naroda, a Bog u toj akciji kao da samo gleda. Danas bismo rekli da se više radi o epskom zanosu ili o kultu nego o povijesti.”⁹ Valja također imati na umu nesavršenost starozavjetnog ćudoređa, jer je Bog tek postupno otkrivao ljudima vjerske i moralne istine, vodeći računa o njihovu povijesnom i kulturnom razvoju.¹⁰

ŠTO ZABRANJUJE PETA ZAPOVIJED U SZ?

Postoje tri varijante redosljeda u rukopisi-

ma za petu, šestu i sedmu zapovijed: Masoretski tekst, rabini i Josip Flavije imaju redosljed: ubojstvo, preljub, krađa. Papirus Nash, Filon Aleksandrijski i većina rukopisa LXX imaju: preljub, ubojstvo, krađa. Neki rukopisi LXX i minuskuli imaju: preljub, krađa, ubojstvo. Ako su se zapovijedi učile napamet u parovima, sadržajno bi bilo bolje zapovijed o preljubu vezati uz zapovijed o roditeljima, ali današnja izdanja SP prihvaćaju masoretski redosljed.¹¹

Začuđuje što ova zapovijed nema objekta: koga vjernik ne smije ubiti? Tim više što u Izl sam Bog naređuje sveti rat i pomaže Izraelcima preko Mojsijeve molitve dok uništavaju Amalečane (17,8–16). Bog je, dapače, predodređen kao ratnik koji ratuje u prilog Izraelu (Izl 15,1–18). U TM za Pnz 4,42 stoji odredba o gradovima–utočištima „kamo će se moći skloniti ubojica koji nehotice ubije svoga bližnjega”. A. Lemaire, na temelju ovog teksta i usporedbe s devetom i desetom zapovijedi koje imaju objekte zabrane, smatra da je izvorni oblik pete zapovijedi glasio: „*Lo tircah at reaka* – ne ubij svoga bližnjega!” U staroj tradiciji Sjevernog kraljevstva bio bi još ovaj izvorni oblik. U elohističkoj tradiciji, koja je odražena u Hošej i Amosu, već bi ispao objekt.¹² Na ovo upućuje i Lev 19,18 gdje je uz zabranu osvećivanja i gajenja srdžbe prema pripadnicima vlastitog naroda kao paralela odmah dodana zapovijed: „Ljubi bližnjega svoga kao samoga sebe!” Prema tome, prvotno se peta zapovijed odnosi na pripadnike izraelskog naroda, jer član saveznič-

⁸ Usp. R. E. MURHY, A History of Israel, JBC 75,42.

⁹ E. TESTA, *La morale del Antico testamento*, Brescia 1981, 94–95.

¹⁰ Usp. E. TESTA, nav. dj., 45–52.

¹¹ Usp. B. S. CHILDS, nav. dj., 388. A. LEMAIRE, *Décalogue: Essai d'histoire de la rédaction*, u: A. CAQUET–M. DELCOR (ed), *Mélanges bibliques et orientaux en l'honneur de M. Henri Cazelles*, Neukirchen 1981, 259–295, osobito 285–287.

¹² Usp. A. LEMAIRE, art. cit, 287 i 293. H–F. HOSSELFELD, *Der Dekalog. Seine späten Fassungen, die originale Komposition und seine Vorstufen*, Göttingen 1982, smatra da je najstariji oblik dekaloga u Pnz 5,6–8a. 9b. 10a. 17–21. Peta zapovijed Božja glasila bi, prema njemu, od početka „*Lô tircah* – ne ubij!”

kog naroda Božjeg ne smije uzimati pravdu u svoje ruke i ubijati one koji su unutar istog naroda oštetili ili ubili nekoga od njegove uže rodbine. Na to upućuje i paralela u Pnz 27,24: „Proklet bio koji ubije bližnjega svoga iz potaje!”

Međutim, bibličari se pitaju zašto je u hebrejskoj formulaciji pete zapovijedi upotrijebljen glagol *racah* koji dolazi svega 46 puta, a ne *harag* koji dolazi 165 puta ili *hemit* (hifilski perfekt od *mut*) koji dolazi 201 puta?¹³ *Harag* i *hemit* znače ubojstvo i umorstvo, oduzimanje tuđeg života nenamjerno i s predumišljajem. U ovim glagolima nema razlike između zločinačkog umorstva i zakonitog izvršenja smrtne kazne. Kod glagola *racah* postoji razvoj u značenju: „Glagol *racah* imao je na početku objektivno značenje i opisivao umorstvo koje je tražilo krvnu osvetu. Da bi se izbjeglo prolijevanje nevine krvi, u gradovima–utočištima mogli su se skloniti oni koji nisu namjerno ubili, ali ta iznimka nije mijenjala objektivno značenje glagola. Kasnije – barem prije osmog stoljeća pr. Kr. – došlo je do promjene u značenju. Ovaj glagol počeo je označivati nasilne čine protiv neke osobe koji su prouzrokovani osobnom mržnjom i zlobom. Ova zapovijed u sadašnjem obliku zabranjuje takve nasilne čine i odbacuje pravo pojedine osobe da sama kroji pravdu na temelju osjećaja koji se rađaju nakon podnošenja nepravde ili ozljede.”¹⁴ U Br 35,11 za „ubojicu” je upotrijebljen particip glagola *racah*, a za nenamjerno ubijanje hifilski particip glagola *nakah* (udariti, oštetiti, ubiti) dopunjen imenicom *nefeš* (duh, život) i priloškim izrazom *bišegagah* (u zabuni, u neznanju, iz nepažnje). U istom poglavlju *racah* označuje krvoproliće bez obzira na motiv (r. 16,17, 18 i 21), ali i zlonamjerno, smišljeno umorstvo (r. 20,24 i 25).

Racah posebno stoji u vezi s krvnom osvetom „pri čemu se vjerojatno htjelo krvnu osvetu ograničiti na određene slučajeve i ne prepuštati je proizvoljnoj prosudbi osvetnika. Najbolje prericanje ove zapovijedi dekaloga bilo bi 'Ne smiješ nasilno na sebe svaliti krivnju za tuđu Krv'.”¹⁵ Prolivena krv ljudi „viče” za osvetom (usp. Post 4,10). Izraelci su na temelju starog uvjerenja da je u krvi sjedište ljudskog ži-

voća mislili da svaka prolivena krv onečišćuje kraj u kojem se zločin dogodio i predstavlja opasnost za preživjele stanovnike. Ubojstvo je „obeščašćenje” zemlje i svetogrđe protiv Jahve.¹⁶ U ozračju najstarije povijesti Izraela „*Lo tiracah* – ne ubij” ne zabranjuje ratovanje radi osvajanja Svete zemlje ili obrane od napadača. Ne zabranjuje ni izvršenje smrtne kazne za zlonamjerno ubojstvo (usp. Izl 21,14). Zabranjuje privatnu krvnu osvetu u državi Božjeg naroda koji ima zakone. Zabranjuje prekomjerno i privatno kažnjavanje prestupnika. „Bližnji” čiji je život Bogu dragocjen prvenstveno je pripadnik izraelskog naroda.

Međutim, *proroci i mudraci* osuđuju socijalnu *nepravdu kao polagano ubijanje*. Najstariji prorok koji je grmio na bogataše što izrabljuju siromahe unutar naroda Božjeg bio je Hošea, koji je djelovao između 745. i 725. pr. Kr.

Odsjek njegove knjige o Jahvinu sudu Izraela počinje općim uvodom:

Nema više vjernosti, nema ljubavi,
nema znanja Božjega u zemlji,
već proklinjanje i laž, ubijanje i krađa
preljub i nasilje,
jedna krv drugu stiže (4,2).

Nestalo je savezničkih kreposti vjernosti i ljubavi (*āmeth wehesed*) koje daju „poznavanje Boga” ili djelovanje u skladu s Božjom voljom, izraženom u zapovijedima. Ovdje popis Izraelovih grijeha izričito podsjeća na dekalog, jer su zapovijedi dane kao izraz saveza. One su pregažene pa je i savez raskinut. Bog sprema kaznu svome narodu.

Kasnije ovaj prorok kritizira svećenike koji su se izrodili: „Družba je svećenička kao zasjeda razbojnička: ubijaju na šekemskom putu; odista, sramotu počinjaju” (6,9). Šekem je bio neko vrijeme glavni grad Sjevernog kraljevstva i imao svoje svetište. Bio je otprilike na sredini puta između Jeruzalema i Nazareta

¹³ Prvi je ovo uočio J. STAMM, Sprachliche Erwägungen zum Gebot 'Du sollst nicht töten', Theologische Zeitschrift 1 (1945), 80–90.

¹⁴ B. S. CHILDS, op. cit, 421.

¹⁵ H. SCHÜNGEL–STRAUMANN, nav. dj., 42.

¹⁶ Usp. H. CHRIST, *Blutvergiessen im Alten Testament*, Basel 1978, 148–149.

i put je bio dobra prigoda za pljačkanje prolaznika. Svećenici su se odmetnuli u pljačkaše, a trebali bi biti uzori vršenja Božjih zapovijedi.¹⁷

Mihej je bio mlađi suvremenik Hošee i još se više zauzimao za siromahe. Glavarima kuće Jakovljeve i sucima doma Izraelova on dodacuje:

Vi ljudima derete kožu s tijela
i meso s kostiju njihovih.
Oni proždiru tijelo moga naroda
i deru mu kožu,
lome kosti.

Oni ih komadaju kao u loncu,
kao meso u punom kotlu! (3,2–3).

Ovdje se prorok obraća poglavarima i velikanima iz Sjevernog kraljevstva koji su materijalni prosperitet i politički mir države iskoristili za ugnjetavanje Jahvinih siromaha. Iako vjeruje da je vlast od Boga, prorok hrabro kritizira zlorabitu vlasti. Nešto kasnije napada službene proroke koji riječ Božju tumače prema željama zemaljskih gospodara (3,5) i onih koji traže sigurnost u vjerskim sumnjama.¹⁸

Izaija raskrinkava u Božje ime licemjernu pobožnost svojih sunarodnjaka:

Kad na molitvu ruke širite,
ja od vas oči odvracam.
Molitve samo množite,
ja vas ne slušam.
Ruke su vam u krvi ogrezle,
operite se, očistite.
Uklonite mi s očiju djela opaka,
prestanite zlo činiti!
Učite se dobrim djelima:
pravdi težite,
ugnjetenom pritecite u pomoć,
siroti pomozite do pravde,
za udovu se zauzmite! (1,15–17).

Izaija je doživio sirsko-efrajmski rat, pad Samarije i opsijedanje Jeruzalema od strane asirske vojske te mnogo puta čuo prigovor svojih sunarodnjaka da ih Bog zapušta, da ne uslišava njihove prošnje. On odgovara da bogoslužje i molitva trebaju biti sastavni dio vjerničkog života. Tko ne vidi nevolju ugnjetenih, sirota i udovica, doprinosi njihovu ubijanju na rate. U ovim riječima je program cijelog djelovanja povijesnog Izaije koncem osmog stoljeća pr. Kr.: on s jedne strane zove sunarodnjake na doslje-

dan vjerski život, a s druge u trenucima katastrofa najavljuje Božju ljubav i milosrđe.

Jeremija je stanovnike Jeruzalema otrežnjavao od praznovjerja o nerazorivosti Jeruzalema radi Jahvinog svetišta. Dok su Jeruzalemci smatrali da će Jahve štititi njihov grad bez obzira na njihov zajednički i osobni moral, Jeremija je morao naglašavati socijalnu dimenziju religioznosti: „Ako ne budete tlačili stranca, sirote i udovice i ne budete proljevali krvi nedužne na ovome mjestu, ako ne budete trčali za tuđim bogovima na svoju nesreću – boravit ću s vama na ovome mjestu, u zemlji koju sam dao ocima vašim zauvijek. Ali vi se uzdate u lažne i beskorisne riječi! Zar da kradete, ubijate, činite preljub, krivo se zaklinjete, palite tamjan Baalu i trčite za tuđim bogovima kojih ne poznajete, a onda da dolazite i stojite predomnom u Domu ovome koji nosi moje ime i govorite: 'Spaseni smo'" (7,6–10). Jeremija ovdje izjednačuje tlačenje stranaca, sirota i udovica s proljevanjem nedužne krvi na svetom mjestu.

Prorok iz vremena obnove nakon povratka iz babilonskog sužanjstva poučava svoje sunarodnjake o socijalnoj dimenziji posta:

Gle, vi postite da se prepirete
i svađate
i da pesnicom bijete siromaha...
Ovo je post koji mi je po volji,
riječ je Jahve Gospoda:
Kidati okove nepravedne,
razvezivat spone jarmene,
puštati na slobodu potlačene,
slomiti sve jarmove;
podjeliti kruh svoj s gladnima,
uvesti pod krov svoj beskućnike,
odjenuti koga vidiš gola,
i ne kriti se od onog
tko je tvoje krvi (Iz 58, 4,6–7).

Izgradnja porušenih sela i gradova nakon povratka tekla je sporo. Iako su se vratili uglavnom oni koji se u Babiloniji nisu materijalno

¹⁷ Za egzegezu Hoš 4,2 i 6,9 usp. D. J. McCARTHY, *Hosea*, JBC 15, 14.18.

¹⁸ Za egzegezu Mih 3 usp. A. MAILLOT–A. LELIEVRE, *Attualità di Micea*, Brescia 1978, 70–82.

probili, ubrzo je među povratnicima došlo do velikih socijalnih razlika i bogati su počeli ugnetavati siromahe misleći da njihovo socijalno ponašanje nema ništa s njihovom liturgijom i postom. Prorok izruguje post koji je povezan s poslovnim špekulacijama i ne vodi računa o siromasima u zajednici.¹⁹

Među egzegetama se živo raspravlja o verziji dekaloga koju su eventualno imali proroci. Ni je sigurno jesu li svi imali popis Božjih zapovijedi kako danas stoji u Izl 10 i Pnz 5, ali su propovijedali duhovne vrednote za koje se zalaže dekalog.²⁰

Od mudrosnih tekstova navodim Sirahov:

„Oskudna hrana život je siromaha,
i tko otima, pravi je krvnik;
ubija bližnjega tko mu otima hranu,
i proljeva krv tko radniku uskraćuje plaću
(34,21–22).

Iz ovih proročkih i mudrosnih tekstova vidimo da postoji pravi razvoj u primjenjivanju pete zapovijedi u SZ: na početku je ona regulirala smrtnu kaznu na razini cijele nacionalne zajednice, za razliku od vremena prije sklapanja saveza kad se smrt odmjeravala prema obiteljskim i plemenskim običajima. Kod proroka i mudraca vidimo da Bog zabranjuje ne samo ubijanje nevinih nego i socijalnu nepravdu. On se posebno poistovjećuje sa sirotama, udovicama i pridošlicama koji su bili nesposobni zaštititi se od moćnika i bogataša. Isus će poći korak dalje: od zabrane izvanjskih djela protiv životu i zdravlju bližnjega, koji je svaki čovjek, on prelazi na unutarnje motive te smrću na križu postaje žrtva, koja zadovoljava za svaku prolivenu krv.²¹

PRVA I PETA ANTITEZA GOVORA NA GORI (Mt 5,21–26 – 38–42)

Septuaginta je hebrejski glagol *racah* u tekstu pete zapovijedi prevela grčkim glagolom *foneuo*. Ovaj glagol dolazi u NZ svega 12 puta, a od toga u citatima ili tumačenjima pete zapovijedi 8 puta. Razvoj u primjenjivanju ove zapovijedi, koji su otpočeli starozavjetni proroci i mudraci, pomaknut je u NZ dobrano naprijed.

Ovaj razvoj bitno je vezan uz Isusove postupke i riječi. Novost počinje proklamacijom bla-

ženstva o mirotvorcima koji će se sinovi Božji zvati (Mt 5,9). To se blaženstvo najprije odnosi na Isusa koji je na jedinstven način poznao Oca (Mt 11,27) i uprisutnjivao Očevu ljubav među ljudima. Na one, koji žive njegovim duhom i nastavljaju njegovo poslanje u svijetu, on prenosi svoje sinovsko dostojanstvo i čini ih donositeljima Božjeg mira u svijetu.²² Isus nije na nasilje odgovarao nasiljem, nego je, dapače, preporučio svojim sljedbenicima da se ne opiru onima koji ih zlostavljaju (Mt 5,38–42; Lk 6,29–30).

Nakon blaženstava u Matejevoj verziji govora na gori slijedi odsjek govora koji sadrži šest antiteza: srdžba, preljub, rastava, zakletva, osveta, stav prema neprijateljima. U svakoj od ovih antiteza Isus najprije navodi starozavjetnu odredbu, zatim je proročki postrožuje i pounu-

19 Za egzegezu Iz 58 usp. J. L. McKENZIE, *Second Isaiah*, New York 1968, 163–167. A. S. HIERBERT, *The Book of the Prophet Isaiah. Chapters 40–66*, London 1975, 141–147.

20 Za povezanost dekaloga i tema koje su propovijedali proroci usp. E. TESTA, nav. dj., 170–187.

21 Usp. J. H. YODER, *Exodus 20,13 – Thou shall not kill*, Interpretation 34 (1980), 394–410. O. H. PESCH, *Die Zehn Gebote*, Mainz 1976, 88 vidi u petoj zapovijedi i obećanje o uskrsnuću: „Peta zapovijed je nalog i obećanje u isto vrijeme. Nalog glasi: ne smiješ raspolagati onim što je Bog izuzeo ispod tvoje nadležnosti – a ponajviše ti je oduzeo raspolaganje nad samim sobom i nad drugim ljudima. Ovaj nalog možemo i ovako formulirati: nemoj činiti sve što možeš. Nema nikakve sumnje da čovjek može raspolagati drugim čovjekom, primjenjivati silu i zlupotrebljavati svoje mogućnosti. Ali on to *ne smije*. Ovdje druga zapovijed dobiva nastavak u petoj, jer se sada izravno proteže na čovjeka.

U ovom se, međutim, može čuti i *obećanje*: Bog zabranjuje da život postane smrtonosan. On ne odobrava nijednu smrt koja bi bila prouzrokovana životom. Žalosa je čovjekova povlastica da može gasiti život. Divna je povlastica Boga da iz smrti uskrisuje život i po svakoj smrti čuva život. Iza obećanja pete zapovijedi probija se svjetlo uskrsnog dana.”

22 Ovdje ne ulazim u pitanje redakcije: što je u govoru na gori od Isusa a što Matejeva interpretacija Isusove nakane za Crkvu u promijenjenim prilikama. Odnos tradicije i redakcije u govoru na gori obrađuje J. LAMBRECHT, *Ich aber sage euch. Die Bergpredigt als programatische Rede Jesu (Mt 5–7; Lk 6,20–49)*, Stuttgart 1984. Za egzegezu blaženstava usp. M. ZOVKIĆ, „Blaženstva – Isusov poziv na spašeničko i spasotvorno čudoređe”, *Nova et vetera XXXIII* (1984), 9–19.

tarnjuje za svoje sljedbenike: „Čuli ste da je rečeno... A ja vam kažem” (Mt 5,21–22, 27–28, 31–32, 33–34, 38–39 i 43–44). U tim antitezama Isus nastupa kao novi Mojsije i tumač starozavjetne objave. On ne dokida Zakon i Proroke nego suvereno pokazuje bit starozavjetnog ćudoređa i tako ispunjava SZ. Za petu zapovijed važna je prva i peta antiteza.

U prvoj antitezi Isus citira petu zapovijed i kaže da nije dovoljno dosadašnje ispunjavanje ove Božje odredbe. On ide na korijen agresivnosti protiv tuđeg života: potrebno je ne podlijevati srdžbi u svom srcu, izmiriti se s onim koga smo rasrdili i nagoditi se s onim koga smo oštetili. Svaki put postoji gradacija odgovornosti: tko se na brata srdi, biva podvrgnut mjesnom sudu; tko bratu govori „raka”, odgovarat će pred sinedrijem, a tko ga smatra luđakom, bit će podvrgnut ognju paklenom. „Raka” i „luđače” nisu nikakve izvanredne uvrede nego ondašnje uobičajene riječi vrijeđanja u srdžbi. „Stari” kojima je bilo rečeno „Ne ubij” oci su izraelskog naroda koji su primili ovu zapovijed za obuzdavanje pretjerane plemenske i obiteljske osvete. SZ je određivao da ubojice idu na sud pa ako se na temelju iskaza svjedoka ustanovi da su doista zlonamjerno i hotimično ubili, imaju se pogubiti. Pod „sudom” u r. 21–22 Isus misli na mjesne sudove u Palestini svoga vremena i na mali sinedrij koji se sastojao od 23 osobe. „Ovdje postoji element pretjerivanja. Sama srdžba nije razlog pokretanja sudskog procesa. Isus hoće reći da srdžba potiče na ubojstvo i zato uvodi u krivnju kao i samo ubojstvo. Zakon biva preformuliran. Izljevi srdžbe pomoću govora, koji nisu popraćeni nasilnim činima, osuđeni su vrlo strogo... Isus potpuno zabranjuje način govora koji je odraz srdžbe. Zabranu ubojstva osnažuje upozoravanjem na korijen međusobnog preziranja.”²³ U skladu s ostalom svojom naukom o pounutarnjenju ćudoređa Isus ovdje uči da Bog ne prosuđuje ljude po izvanjskim činima nego po srcu i nakani. Uvredljive riječi znak su pomanjkanja ljubavi prema ljudskom subratu i susestri koji su djeca istog nebeskog Oca. Na području ljubavi nema indiferentnih čina. Isus traži da poštuemo ne samo život ljudi oko nas nego i njih kao osobe. A srdžba obično vodi u nasrtljivost

i druge oblike uskraćivanja poštovanja prema bližnjemu.²⁴

Kako Matej zapisuje evanđelje za svoju Crkvu u vremenu nakon Isusova uzašašća, „braća” iz r. 22–23 prvenstveno su sljedbenici Isusa. Cijeli govor na gori, kako je do nas dospio u Lukinu i Matejevu evanđelju, upravljen je prvenstveno Crkvi, i to ne nekim elitnim pojedincima nego cijeloj zajednici krštenih.²⁵ U antitezama ovog govora donesene su smjernice za djelovanje kršćana u svijetu koji bi trebalo mijenjati na bolje.²⁶ Dakako, da nitko ne može biti pravi Isusov sljedbenik a da bratstvo, koje doživljava i nudi unutar Kristove Crkve, ne nastoji prenositi i na ljude koji nisu unutar kršćanske zajednice.

Zatim Isus iznosi slučaj kad se bližnji srdi na nas. Za Židove Isusova vremena hramska liturgija bila je najsvetiji čin u kojem je čovjek mogao sudjelovati. Isus kaže da čovjek, koji zna da je nekoga uvrijedio ili se drugi na njega srdi, smije i liturgiju odgoditi radi pomirenja. Zapovijed ljubavi prema bližnjemu važnija je od zapovijedi kulturnog štovanja Boga i uključivanja u liturgijsku zajednicu. Liturgija produbljuje i ponovno dariva mir s Bogom. Ne može je cjelovito slaviti, tko nije pomiren s bližnjim. Vjernik treba ne samo oprostjenje tražiti nego i davati, jer Isus kaže: „Kad ustanete na molitvu, otpustite ako što imate protiv koga, da i vama Otac vaš koji je na nebesima, otpusti vaše prijestupe” (Mk 11,25).

Prva antiteza završava pozivom na nagodbu s protivnikom. „Tamničar” u r. 25 je sudski izvršitelj (*hyperetes*) koji je u ono doba trebao provoditi u djelo izvršne presude. Kod Luke je ova izreka sačuvana u nešto drugačijem kon-

23 J. L. MCKENZIE, *The Gospel according to Matthew*, JBC 43,35.

24 Usp. O. DA SPINETOLI, *Matteo. Commento al 'vangelo della chiesa'*, Assisi 1971, 128–129.

25 Usp. G. LOHFINK, *Wem gilt die Bergpredigt? Eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung von Mt 4,23–52 und 7,28*”, u K. KERTELGE (izd): *Ethik im Neuen Testament*, Herder 1984, 145–167.

26 Usp. W. EGGER, *Handlungsorientierte Auslegung der Antithese Mt 5,21–48*, Ibidem, 119–144.

tekstu (Lk 12,58–59). Ovdje je ona pretvorena u alegoriziranu parabolu koja „osvjetljuje neminovno obilježje suda onome tko se ne pokaje na vrijeme.”²⁷ U alegoriziranoj paraboli sudac koji baca u tamnicu je Bog koji preko Isusa traži izmirenje. Tko bi odbio mir nuditi i prihvaćati, odbio bi ljubav prema bližnjemu, a Isus je u tome vrlo strog.

Peta antiteza također se tiče pete zapovijedi. U njoj Isus navodi starozavjetnu odredbu o osveti i svojim sljedbenicima preporuča nenasilje (5,38–42). SZ ovim određuje da kazna ne smije biti veća od štete. Isus ne preporučuje razmjerno uzvratanje udaraca nego strpljivost, opraštanje i žrtvu za protivnika. U r. 38. „zli” kojemu se Isusovi sljedbenici ne trebaju opirati je konkretni protivnik među ljudima. Duda–Fućak u svom prijevodu napisali su velikim slovom ovu imenicu („Zli”) pa bi se moglo pomisliti da se odnosi na neko nadzemaljsko biće. Nakon ovog općeg načela Isus navodi četiri primjera koji nikako nisu kraj nego samo osvjetljenje: na šamar ne uzvracati šamarom; onome tko preko suda traži vjernikovu donju odjeću treba ustupiti i gornju; s vojnicima koji prisiljavaju da vjernik bude vodič jednu milju treba ići dvije; onome koji traži pozajmicu treba davati. Komentatori se muče da ovo teško provodivo Isusovo načelo protumače za današnje vjernike. Dok jedni smatraju da to ne treba čudački doslovno provoditi nego više gledati na duh²⁸, drugi u ovoj Isusovoj smjernici vide ideal za kojim zbiljski treba težiti: „Teško je vidjeti kako bi se moglo jasnije iznijeti načelo neopiranja i ustupanja. Pokušaji opravdanja ovih Isusovih riječi ne pokazuju da su njegove izreke nepraktične ili pretjerane, nego jednostavno da kršćanski svijet nije dosada bio spreman živjeti prema ovoj etici a nije ni sada spreman. Ovaj odlomak nailazi na odjek u Rim 12,17–21.”²⁹

Mislim da najispravnije primjenjujemo ovu smjernicu, kad je gledamo u svjetlu Isusova vlastitog primjera. On je propovijedao i prakticirao ljubav prema protivnicima, ali je u toku procesa protestirao protiv nepravde koju mu nanose vjerski poglavari izručujući ga rimskoj vlasti (Iv 18,23.36; 19,11). Na putu u nepravednu smrt u odgovoru samilosnim Jeruzalemkama

uspoređuje sebe sa zelenim stablom koje biva prerano odsječeno (Lk 23,31) i time protestira protiv nepravde. Međutim, on ne bježi od nasilne smrti jer je ona potvrda svega što je do tada činio i govorio. Isus uči da se nasilje ne može izliječiti nasiljem nego strpljivošću i ljubavlju i to svojim primjerom prakticira.

Isus citira petu zapovijed također u odgovoru bogatom posjedniku koji se želio pridružiti užoj grupi njegovih sljedbenika i počeo s pitanjem, što mu je činiti da baštini život vječni (Mk 10,17–22). Ovu zgodu donose sva tri sinoptika (Mt 9,16–30; Lk 18,18–30). Kod Mateja je to mladić, a kod Marka i Luke samostalni punoljetni posjednik. Isus mu odgovara da treba vršiti zapovijedi te petu navodi na prvom mjestu (prema Mateju i Marku, kod Luke je na prvom mjestu šesta a zatim slijedi peta). Ovo znači da Isus smatra zapovijedi trajnim Božjim odredbama koje vrijede i u zajednici njegovih sljedbenika. To smatraju i evanđelisti kad za Crkvu prenose ovu zgodu. Dakako da petu i ostale zapovijedi u Crkvi valja primjenjivati u svjetlu Isusovih djela i riječi.

Na liniji Isusova primjera i nauke je i *Jakovljeva poslanica* koja izričito citira petu zapovijed (2,11) i primjenjuje je na socijalnu nepravdu poput starozavjetnih proroka (4,2; 5,4–6). Ova poslanica oštro osuđuje pojavu pristranog poštovanja prema bogatim članovima kršćanske zajednice i preziranja siromaha. Raskrinkava slučaj davanja počasnog mjesta na liturgiji bogatašima koji dolaze nakićeni zlatnim prstenjem a zapostavljanja siromaha koji dolaze u bijednoj odjeći (2,1–4). Upozorava da je „Bog one koji su u svijetu siromašni izabrao da budu bogati u vjeri” (2,5). Zatim nastavlja: „Ako doista izvršujete kraljevski zakon po Pismu: 'Ljubi bližnjega svoga kao samoga sebe', dobro činite; ako li ste pristrani, grijeh činite i Zakon vas osuđuje kao prijestupnike... Jer, tko reče:

27 P. BONNARD, *L'Evangile selon Saint Matthieu*, Neuchâtel 1970, 427.

28 Usp. O. DA SPINETOLI, op. cit., 143–145. J. ERNST, *Das Evangelium nach Lukas*, Regensburg 1977, 225–226. L. MORRIS, *Luka*, Novi Sad 1983, 128–129.

29 J. L. MCKENZIE, art. cit, JBC 43,40.

'Ne čini preljuba' reče i: 'Ne ubij'. Ako dakle i ne činiš preljuba, a ubiješ, postao si prestupnikom Zakona" (2,8–0.11). Na liniji Isusove nauke i prakse ovaj nadahnuti pisac zove zapovijed ljubavi kraljevskim zakonom, zato što sve druge zapovijedi dobivaju od nje snagu i pravi smisao. Preziranje siromaha zove krštenjem cijelog Božjeg zakona i neizravno svjedoči da je to ubijanje na rate. Dodvoravanje bogatašima žigoše kao izvjesne vrste preljub.³⁰

U odsjeku 4,1–12 obrađuje izvore nemira u kršćanskoj zajednici, među koje ubraja trku za užicima mjesto traženja volje Božje (r. 1–3), grešnu ljubav prema svijetu (r. 4–6), podlaganje đavlu mjesto Bogu (r. 7–10) te ogovaranje i osuđivanje braće (r. 11–12). R. 2. glasi: „Žudite, a nemate; ubijate i hlepitate, a ne možete postići”. U 1 Iv 3,15 rečeno je da je mrzitelj brata ujedno i ubojica. Ovako tretiranje uskraćivanja ljubavi prema bližnjemu na liniji je starozavjetnih mudraca: „Udarac bičem ostavlja masnicu, udarac jezikom lomi kosti. Mnogi su pali od mača, ali ne toliko od jezika... Strašna je smrt koju donosi” (Sir 28,17–18.21). Vjerojatno se radi o trvenjima u kršćanskoj zajednici kojima je izvor u zloporabi učiteljske službe. U prethodnom poglavlju govori ovaj nadahnuti pisac da će učitelji biti strože suđeni i nastavlja raspravom o grijesima jezika (3,1–12). „Ubijanje” o kojem je riječ u 4,2 su podvale unutar zajednice kojima vjernici jedni drugima zagorčavaju život. Jakov ih izravnava s ubijanjem i na njih proteže petu zapovijed.

U odlomku 5,1–6 napada Jakov gramzljive bogataše koji ne vode računa o posljednjim danima. Jedan od njihovih grijeha je uskraćivanje zarade siromasima: „Plaća kosaca vaših njihva – koju im uskratiste – viče, i vapaji žetelaca dopriješe do ušiju Gospoda nad Vojskama. Raskošno na zemlji i razvratno živjeste, utoviste srca svoja za dan klanja! Osudiste i ubiste pravednika: on vam se ne suprotstavlja” (5, 4–6). Ovo je najoštrija osuda socijalne nepravde u SP. Kosci i žeteoci o kojima je ovdje riječ nadničari su bez ikakvih zaliha, koji prehranjuju svoju obitelj dnevnom zaradom. Uskraćivanje nadnice znači glad za nadničarevu obitelj. Ovakvo stanje „viče” kao krv Abelova u Post 4,10. To je polagano prolijevanje krvi. Bogataši

su se ugojili živeći raskošno i ne vodeći računa o siromašnim obiteljima. Siromah je ovdje izravnian s biblijskim pravednikom koji sve svoje pouzdanje stavlja u Boga. Bogataši su ga ubili uskraćivanjem zaslužene plaće, a on se ne suprotstavlja jer bi to bilo još gore i jer od Boga očekuje spasenje. Kako je ovdje „pravednik” u grčkom s članom (*ho dikaios*) Jakov aludira na Slugu patnika iz Iz 53, a time i na Isusa koji je patnje svih uzeo na sebe te ih osmislio, iako nije siromahe učinio bogatima a bogataše siromašnima. Ovdje je patnja i smrt svakog čovjeka povezana s Isusom.³¹

Pavao u Rim 12,17–21 raspravlja o vjerničkom stavu krštenih prema poganskim sugrađanima tražeći da budu u miru sa svim ljudima koliko je do njih (r. 18). U tom kontekstu preporuča da vjernici ne uzvraćaju nasiljem na nasilje citirajući Pnz 32,35 o osveti koju Jahve pridržava za sebe. Pavao zaključuje: „Ne daj se pobijediti zlom, nego dobrim svladavaj zlo!” Iako tada još nije bilo napisano evanđelje po Mateju, ovo predstavlja izvrstan komentar pete antiteze u Matejevu govoru na gori.

U Rim 13,8–14 govori Pavao, nakon odlomka o odnosu prema predstavnicima političke vlasti, o ljubavi kao ispunjenju Zakona. Citira šestu, petu, sedmu i devetu zapovijed te njih i sve ostale svodi na zapovijed ljubavi: „Uistinu: 'Ne čini preljuba! Ne ubij! Ne ukradi! Ne poželi!' i ima li koja druga zapovijed, sažeta je u ovoj riječi: 'Ljubi svoga bližnjega kao sebe samoga.' Ljubav bližnjega zla ne čini. Punina, dakle, Zakona jest ljubav” (r. 9–10). On ovdje citira Septuagintin redosljed dekaloga u Pnz 5,17–18. Moguće je da aludira na Isusovu izreku o najvećoj zapovijedi (Mk 12,28–34 i paral). Dok je za Židove „bližnji” na koga se odnosila peta zapovijed i zapovijed o ljubavi uglavnom član vlastitog naroda, Pavao ovdje – poput Isusa – proširuje pojam bližnjega. Nje-

30 Za egzegezu Jak 2,1–13 usp. F. MUSSNER, *La lettera di Giacomo*, Brescia 1970, 165–183. J. CANTINAT, *Les épîtres de Saint Jacques et de Saint Jude*, Paris 1973, 119–138; J. ADAMSON, *The Epistle of James*, Grand Rapids 1976, 102–120.

31 Usp. M. ZOVKIĆ, „Isus patnik i čovjekova patnja u Novom zavjetu”, BS 53 (1983), 186–208.

mu kao i Isusu ljubav daje smisao i širinu svakoj zapovijedi pa i petoj.³²

Dvije antiteze u govoru na gori, Jakov i Pavao pokazuju da se u NZ prava i dužnosti u vezi s petom zapovijeđu nužno vežu uz ljubav kao najveću zapovijed. Time je prošireno područje ove zapovijedi koja traži da bližnjemu pomažemo u očuvanju vlastitog života i ljudskog dostojanstva a ne samo da ga ne ubijamo ili ozljeđujemo.

NEKI NOVI PROBLEMI I BIBLIJSKI SADRŽAJ PETE ZAPOVIJEDI

Da li je u petoj zapovijedi sadržana i zabrana namjernog pobačaja? Pisci Biblije znaju samo za spontani pobačaj. Hošea, kojeg su sunarodnjaci proglasili ludim, moli Jahvu da im dadne „krilo jalovo” (9,14). Job u patnji žali što se rodio i što nije umro u krilu majke da bude „ko nedonošče zakopano, ko novorođenče što svjetla ne vidje” (93,16). Kohelet smatra da je bolje nedonoščetu nego čovjeku koji ne može uživati svoje bogatstvo „jer je nedonošče uzalud došlo i u tamu otišlo, a ime mu je tamom pokriveno” (6,3–4) Ipak, Izl 21,22–24 predviđa slučaj da neki muškarac tako udari susjedovu trudnu ženu da ona spontano pobaci. U tom slučaju dužan je platiti globu koju odredi muž dotične žene. Očito da je ovdje očekivano dijete vrednovano kao novi radnik u zemljoradničkoj obitelji, pa kad ono neće doći na svijet, domaćin određuje visinu učinjene štete. S druge strane biblijski pisci ističu da Bog bdi je nad začetim čedom u krilu majke. Patnik iz Ps 22 vjeruje da ga je Jahve izveo iz krila majčina i da nad njim bdi je još od prije rođenja (r. 10–11). Majka makabejskih mučenika govori svojim odraslim sinovima da ne zna kako su nastali u njezinu krilu jer im nije ona dala „duh ni život, niti im tkivo složila” (2 Mak 7,22). Proroci vjeruju da ih je Jahve pozvao od krila materina (Jer 1,5; Iz 49,4). Ivan Krstitelj i Pavao također (Lk 1,15; Gal 1,15). U Židova biblijskog vremena namjerni pobačaj bio je nezamisliv, jer su djecu svi prihvaćali kao Božji blagoslov te kao pomoćnike u obrani i poslu. Grčki liječnik Hipokrat (oko 460. do oko 370. pr. Kr), koji je živio u vrijeme pisanja većine

starozavjetnih knjiga, znao je za lijekove koji prouzročuju pobačaj, ali nije preporučao da ih žene uzimaju radi štete za zdravlje trudnice.

Iako SP ne zabranjuje izričito namjerni pobačaj, očito je iz biblijske vjere u Božju zaštitu nad nerođenom djecom i odraslim osobama da je pobačaj zabranjen za vjernike. Međutim, često „veličaju život ljudskog fetusa samo oni koji nemaju priliku abortirati, kao muškarci, svećenici, redovnice, pape i dr. Istovremeno gube vjerodostojnost kad podržavaju vojsku, rat, industrijsko zagađivanje (koje prouzročuje smrt), oskudno stanje u bolnicama, neljudske uvjete djece u institutima... Država i kršćani trebaju odstranjivati razloge koji ženu potiču na abortus. Kršćani ne smiju prepustiti samu sebi majku koja treba odlučiti o prekidu ili nastavku trudnoće. To je uvijek tragična odluka i bilo bi dobro da uz sebe osjeća brižljivu i uslužnu ljubav drugih sestara u vjeri koje je tješi i pomaže joj. Često osamljenost dovodi do negativnog poteza i potiče majku da odstrani nerođeno čedo, dok joj osobe koje je ljube mogu uliti snagu da nastavi.”³³

U svjetlu pete zapovijedi danas se na Zapadu puno govori o osporavateljima savjesti (conscience objectors) koji odbijaju služiti vojni rok s obrazloženjem da im vjernička savjest zabranjuje učiti ubijati. Isusovim primjerom nenasilja i proširenim tumačenjem pete zapovijedi nadahnjuju se kršćani koji zastupaju nenasilje kao put u izgradnju boljeg svijeta te povezuju Gandijev pokret s kršćanstvom. U najnovije vrijeme u petoj zapovijedi nalaze vjernički oslon oni koji se sa sugrađanima drugih uvjerenja bore pro-

³² Za egzegezu Rim 13,8–14 usp. C.E.B. CRANFIELD, *The Epistle to the Romans II*, Edinburgh 1979, 673–690. J. A. FITZMYER, *The Letter to the Romans*, JBC 53, 124–125. E. KASEMAN, *Commentary on Romans*, Grand Rapids 1980, 359–364. H. SCHLIER, *Der Römerbrief*, Herder 1977, 394–401

³³ F. SALVONI, *Indagine veterotestamentaria, problemi dell'ominizzazione e indicazioni per i casi di aborto terapeutico ed eugenico, la legge civile e l'etica del credente*, *Ricerche bibliche e religiose* 10 (1975), n. 3–4, 7–53, citat str. 37–38.51–52. Autor je katolički vjernik koji smatra da Crkva ne može preko državne sile provoditi svoje zakone među pripadnicima vlastite zajednice i da bi pripadnici Crkve trebali više činiti u otklanjanju razloga koji dovode do namjernog pobačaja.

tiv zagađivanja prirode i ljudske okoline od strane industrijskih poduzeća. Oni kažu da je zagađivanje okoline polagano ubijanje ljudskog roda, osobito siromašnih radnika koji žive u okolini tvornica, dok bogataši sebi prave vile u zelenoj okolini grada. Svi ovi pokreti mogu se temeljiti na ozračju i smislu pete zapovijedi, iako nisu mogli biti uključeni kad je ova zapovijed prvi put formulirana.

ZAKLJUČAK

Peta zapovijed branila je na početku samovoljno krojenje pravde. U izraelskom narodu, koji se organizirao u državnu zajednicu, ona je zabranjivala privatnu krvnu osvetu, bez sudskog procesa. Proroci su je proširili na zaštitu ljudskog dostojanstva i života siromaha pred po-

litičkim poglavarima, sucima, svećenicima i dvorskim kulturnim prorocima koji su izrabljivali siromašnije slojeve svojih sunarodnjaka.

Isus je svojim vladanjem i učenjem proširio područje pete zapovijedi. U govoru na gori proglašava blaženima mirotvorce i traži da na nasilje ne uzvraćamo nasiljem. Jakov na liniji starozavjetnih proroka i Isusa kori kršćanske zajednice koje više drže do svojih bogatih članova a preziru siromahe. To je isto kao da ih ubijaju. Pavao, navodeći petu zapovijed, uči da ona dobiva puni smisao iz zapovijedi ljubavi prema bližnjemu.

Tako u SP vidimo golemi razvoj u razumijevanju i primjenjivanju pete zapovijedi. U duhu biblijske vjere ona je i danas kršćanima poticaj na poštovanje ljudske osobe i zauzimanje za život svakog čovjeka.