
Politička dimenzija biblijske vjere u Starom zavjetu

Marijan Vugdelija, Split

UDK: 221 : 32

Pregledni znanstveni rad

Sažetak

Svrha je ovog rada da iznese na vidjelo političku dimenziju biblijske vjere u Starom zavjetu. Pod tim vidom temeljito je proučavano nekoliko važnih segmenata Starog zavjeta: biblijski Izlazak, ministertvo proroka, zakoni i ustanove koji štite prava siromaha i obespravljenih. U obradi tekstova autor se služi povijesno-kritičkom metodom.

Iz ovog istraživanja jasno i nedvosmileno proizlazi da biblijskoj vjeri pripada političko značenje. Zapravo biblijska poruka navještaj je primata ljubavi, koja je otvaranje i darivanje sebe drugima. Ali autentična ljubav ne ostaje u sferi dobrih nakana ili osjećaja, nego teži da se prevede u akciju. To znači da biblijska poruka nije puka ideologija, nego društveni akcijski program. Ona predlaže vrijednosti koje se trebaju oživotvoriti.

Politički vid spasenja u Starom zavjetu izranja na vidjelo posebno u oslobođenju židovskog naroda iz egipatskog sužanjstva. Događaji Izlaska su od značenja u najširem teološkom smislu. Posvješćuju nam Božje zahvaćanje u ljudsku povijest, njegovu brigu za sudbinu njegova naroda, Božju opciju za siromahe i potlačene. Pozivaju nas i potiču na obranu i ponovno zadobivanje važnih ljudskih vrednota: slobode od ropstva i oslobađanje od svih oblika potlačenosti. Polazeći od iskustva Izlaska, Izrael je počeo svoju svijest o slobodi smatrati dijelom svoje biti, i tražio je slobodu čim je bio potlačen. Nikada se nije mirio s ropstvom.

Stari zavjet pozna misao da se Bog zauzima za pravo slabih, siromaha, potlačenih, nepravedno progonjenih, udovica, i siročadi. Bog stoji na strani onih koji su ugroženi, kojima se događa nepravda.

Starozavjetni proroci odvažno i beskompromisno optužuju

bogate i moćne klase Samarije i Jeruzalema koje tlače i izrabljuju siromahe i nemoćne. Bore se za dobrobit slabijih i iskorištavanih i smjelo se suprotstavljaju zloupotrebama velikih i bogatih. Oštro kritiziraju pojave koje su se uvlačile u život židovske zajednice iz okolnih poganskih civilizacija, kao što su: gubitak jednakosti, uvođenje klasa, ropstvo, traženje imuniteta od zakona od strane kraljeva za njihove postupke i akcije.

Mnoge biblijske odredbe i ustanove jasno pokazuju da se Biblija zauzima da očuva jednakost za sve članove u društvu, odnosno da svima omogući iste šanse. U tu svrhu su postojali propisi koji su tražili da se s vremena na vrijeme ponovno raspodijeli bogatstvo i posjed siromašnijim članovima društva. Cilj je tih propisa bio da zaštite blagostanje siromaha i nemoćnih.

Iz istraživanja proizlazi da se biblijska vjera ne može odvajati od konkretnog života i da se stoga vjera i politika ne daju dijeliti.

UVOD

U našem naslovu nalaze se bitno dva pojma: 'politička dimenzija' i 'biblijska vjera'. Da bismo mogli utvrditi posjeduje li biblijska vjera političku dimenziju ili je ne posjeduje, potrebno je prije toga odrediti što znači pojam 'politički'. Što je 'politika' i što je njezin opseg? Prvi korak u određivanju tog pojma je etimologija riječi. U izvornom smislu ta riječ označuje ono što se odnosi na organizaciju zajedničkoga (društvenog) života. Termin je izveden iz grčke riječi *polis*, što znači *grad, država*. Istim korijenom su se poslužili Grci kad su htjeli istaknuti jednu od bitnih značajki ljudskog bića, definirajući čovjeka kao *zoon politikon*, tj. kao *političko, odnosno društveno biće*. Pridjev 'politički' dakle ima širok dijapazon značenja; ne ograničava se samo na državu i na državno uređenje, na nositelje zakonodavne i izvršne vlasti, nego se odnosi na sve fenomene koji imaju javno i društveno značenje. Jednom riječju, taj termin označuje sve stvarnosti koje se odnose na polis, na društvenu zajednicu.¹ Ne postoji društveni fenomen koji ne bi imao političko značenje, ako nužno utječe na organizaciju društvenih odnosa. A budući

da i svaki individualni fenomen ima društvene dimenzije, svaki ljudski fenomen, kakav god bio, ima političku dimenziju, čak i kad je riječ o privatnom životu. Dakle, politika je posvuda. Ne postoje, i to je relativno novo otkriće, ljudske aktivnosti koje bi bile apolitične. Ne može se poreći da je u tom smislu biblijska vjera uvijek imala političko značenje u povijesti.²

Treba ipak reći da glede pitanja političnosti ili nepolitičnosti biblijske vjere, do dana današnjega u Crkvi i svijetu postoje dva oprečna stajališta. S jedne strane, često se čuje da je religija privatna stvar, da javnost i politika pripadaju svijetu, da je jedino mjesto Crkve čovjekovo srce, privatno područje njegovih međuljudskih odnosa, sakristija i crkveni prostor. Optužba da se Crkva i svećenici 'bave politikom' brzo se širi. Čak i mnogi vjernici traže od svećenika da se bave svojim poslom, kako oni to kažu, tj. da govore o Bogu, o ljubavi, o grijehu, o nebu, da mole krunicu, da se ne miješaju u politiku.³ S druge strane, oni koji su bolje biblijski hranjeni, tvrde da se biblijska vjera ne može odvajati od konkretnog života i da se stoga "vjera i politika ne daju više dijeliti".⁴ Ovi potonji s pravom naglašavaju da se biblijska vjera i ethos nikada ne ograničavaju

¹ Svoju analizu etimološkog značenja riječi 'politika', M. Limbeck ovako zaključuje: "Iz nje proizlazi da se politika brine za opće dobro polisa i da leži u odgovornosti svih... Politika se odnosi na cjelokupni javni život, pri čemu valja pokloniti pozornost položaju i dobru svakog dijela i svakog člana društva... Pod politikom u užem smislu shvaća se izvršavanje vlasti, koja nosi odgovornost za javno dobro..." Vidi: M. Limbeck, "Ich aber sage euch..." *Weshalb die Bergpredigt keine gesellschaftliche Alternative eröffnet*, u: ThPQ 2 (2002), str. 175.

² U tom širokom smislu shvaća politiku i N. Greinacher kad piše: "Ovdje pojam 'politički' shvaćamo u izvornom, vrlo širokom smislu. Ne ograničavamo ga samo na područje države i državnog uređenja, nego mimo toga na čitavo područje društva. U tom širokom smislu imao je Isus iz Nazareta političku važnost. U tom smislu pripadalo je i kršćanskoj zajednici u povijesti uvijek političko značenje. I danas je kršćanska zajednica politički relevantna, htjela ona to ili ne, jednostavno stoga što predstavlja političku veličinu". Vidi: N. Greinacher, *Praxis des politischen Engagements der christlichen Gemeinde*, u: Concilium 4 (1973), str. 268.

³ Kad bi ih se poslušalo, to bi gotovo dalo za pravo Hugesu Rubellu koji je napisao: "Zasluga Katoličke crkve je da je učinila nemoćnim kršćanstvo"

samo i isključivo na reguliranje čovjekovih odnosa s Bogom (na molitvu, bogoštovlje, na nutarnje i intimističko područje), nego se uvijek i neizostavno protežu i na uređivanje čovjekovih odnosa s drugima, a to znači na političko područje. To posebno jasno i snažno dolazi do izražaja u biblijskim sažetcima vjere i ethosa, kako u Starom (Dekalog: Izl 20,2-17; Pnz 5,6-21), tako i u Novom zavjetu (Dvostruka zapovijed ljubavi: Mt 22,34-40 par.). Tu se nerazdvojno povezuju ljubav prema Bogu i ljubav prema čovjeku.⁵ Prožeti i nošeni tim osvjedočenjem, starozavjetni proroci i Isus drže da čovjek ne može postati prijatelj Božji i pripadnik njegova Kraljevstva ako nije čovječan prema svojim bližnjima. Tu je sakrament bližnjega apsolutno potreban za spasenje (usp. Mt 25,31-46). Za njih je jedan čisto religiozni “vertikalni” odnos s Bogom, koji se ne konkretizira u horizontali međuljudskih odnosa, bio nezamisliv. Iz svega toga jasno proizlazi da autentična biblijska vjera nosi nužno sa sobom političku dimenziju, ne kao nešto što joj je nadodano izvana, nego kao samu bit čina vjere koji se živi u okviru konkretne povijesne prakse. Ta vjera je vjera utjelovljenja u život i povijest. Stoga biblijski vjernici nisu pozvani na bijeg iz svijeta, nego na njegovu preobrazbu u duhu vjere: trebaju postati kvasac preobrazbe ovoga našega svijeta. Oni imaju zadaću da svoja vjernička osvjedočenja i moralna načela unesu u sva područja kulture i politike, i da na taj način budu “sol zemlje i svjetlost svijeta” (Mt 5,13-14).⁶ Odatle jasno i za Crkvu proizlazi neizbježnost bavljenja politikom.⁷

(navedeno prema: J. Paugam, *L' age d' or du Maurrassisme*, 1971., str. 78). U svakom slučaju, starozavjetni proroci i Isus iz Nazareta nisu živjeli prema tom receptu, jer su se oni itekako miješali u politiku.

⁴ Tako F. Alt u jednom svom svešćiću koji je u listopadu 1983. prodan u više od 500 tisuća primjeraka (str. 112). Usp. također E. Schillebeeckx, *Von der theologischen Tragweite lehrantlichen Verlautbarungen über gesellschaftliche Fragen*, u: *Concilium* 4(1968), str. 412.

⁵ Govoreći o toj potonjoj obvezi Isus dodaje: “Druga, njoj jednaka” (Mt 22,39). O nerazdruživosti religioznih i moralnih zapovijedi, vidi: M. Vugdelija, *Božje zapovijedi: putokaz autentičnog življenja i danas?!*, Zagreb, 1989., str. 12-14.

Svrha je ovog rada da, polazeći od nekoliko važnih segmenata Staroga zavjeta (biblijski Izlazak, ministerij proroka, zakoni i ustanove koji štite prava siromaha i obespravljenih), iznese na vidjelo političku dimenziju biblijske vjere u Starom zavjetu i da pobliže odredi obvezatnost i narav bavljenja politikom za biblijske vjernike.

1. BIBLIJSKI IZLAZAK

Politički vid spasenja u Starom zavjetu dolazi jasno i snažno do izražaja u oslobođenju židovskog naroda iz egipatskog sužanjstva. Izlazak, prijelaz iz ropstva u slobodu, bio je prvo i osnovno iskustvo Izraela, stožerni događaj oko kojega se oblikuje povijesna i religiozna svijest naroda Božjega. A tu se očito radilo o političkom oslobođenju, oslobođenju od vremenite potlačenosti. U zapadnoj kulturi i civilizaciji stalno se osjeća rezonanca te pripovijesti o Izlasku. Kao pripovijest o oslobođenju iz ropstva, rađanju slobode i božanskoj sankciji ljudskih prava i odgovornosti, Izlazak je služio kao paradigma tijekom tisućljeća. Od Deuteroizaije do Nelsona Mandele, slike i ideje Izlaska traju.⁸ Sve nas to nuka da izbližega promotrimo taj važni događaj povijesti spasenja i da iznesemo na vidjelo njegovu mnogostruku poruku.

Knjiga Izlaska teološka je literatura. Da bismo upoznali povijesne događaje koji tvore sirovi materijal Knjige, mi moramo gledati iza teoloških tumačenja koja te događaje zakrivaju.⁹

⁶ Usp. O. Betz, *Einführung*, u: M. Müsle (Hrsg.), *Der "politische" Jesus. Seine Bergpredigt* (Verlag J. Pfeiffer), München, 1969., str. 10.

⁷ U to je duboko bio osvjedočen W. E. von Ketteler, kad je stotinjak godina prije Metzove političke teologije (preciznije: 1869.), pred Biskupskom konferencijom Njemačke u Fuldi, izgovorio one znamenite riječi: "Die soziale Frage berührt das depositum fidei" (Socijalno pitanje tiče se pologa vjere).

⁸ Usp. M. Walzer, *Exodus and Revolution*, New York, 1985; R. Hendel, *The Exodus in Biblical Memory*, u: *JBL* 4(2001), str. 622.

⁹ Usp. R. Burns, *Das Buch Exodus*, u: *Concilium* 1 (1987), str. 8-14, ovdje 8.

Nema doduše za te događaje nikakvih izravnih povijesnih izvora. I najstariji spomeni, zapisi koje nalazimo u Bibliji, stoljećima su udaljeni od tih događaja i stoga se ne mogu navoditi kao neposredni izvori.¹⁰ Unatoč tom nedostatku neposrednih izvora, velika većina tumača drži da je Izlazak bio nesumnjivo povijesni događaj. F. Albright smatra da je "potpuno nerazumno nijekati njegovu bitnu točnost".¹¹ Svi ti tumači kao dokaz boravka Izraela u Egiptu navode i egipatska imena Mojsija i Hofnija.¹²

Ono što fascinira u tom biblijskom opisu događaja Izlaska, jest opcija Jahve za potlačene i obespravljene. Nikada se u kasnijim izgnanstvima (asirsko i babilonsko sužanjstvo) socijalna i ekonomska situacija izabranog naroda ne opisuje tako detaljno kao ovdje. Tlačenje i izrabljivanje naroda za

¹⁰ Za raspravu o toj problematici, vidi: N. P. Lemche, *Die Vorgeschichte Israels. Von den Anfängen bis zum Ausgang des 13. Jahrhunderts v. Chr.*, u: *Biblische Enzyklopädie 1*, Stuttgart u. a., 1996., str. 61 sl; K. Schmid, *Erzväter und Exodus. Untersuchungen zur doppelten Begründung der Ursprünge Israels innerhalb der Geschichtsbücher des Alten Testaments*, (WMANT 81), 1999., str. 149sl; F. Grüsemann, *Freiheit durch Erzählen: Zur Geschichte des Exodus - Motivs*, u: *EvT 61*(2001), str. 102-118, ovdje 104.

¹¹ W. F. Albright, *Yahweh and the Gods of Canaan: A Historical Analysis of Two Contrasting Faiths*, New York, 1968., str. 164; usp. također: J. Bright, *A History of Israel*, Philadelphia, 1972., str. 118-125; B. Halpern, *The Exodus and the Israelite Historians*, u: *Er Isr 24* (1993), str. 89-96; Isti, *The Exodus from Egypt: Myth or Reality*, u: H. Shanks (ed.), *The Rise of Ancient Israel*, Washington, 1992., str. 86-117; A. Malamat, *The Exodus: Egyptian Analogies*, u: E. S. Frerichs - L. H. Lesko (ed.), *Exodus: The Egyptian Evidence*, Winona Lake, 1997., str. 15-26; C. A. Redmount, *Bitter Lives: Israel in and out of Egypt*, u: M. D. Coogan (ed.), *The Oxford History of the Biblical World*, New York, 1998., str. 79-121; J. K. Hoffmeier, *Israel in Egypt: The Evidence for the Authenticity of the Exodus Tradition*, New York, 1997.

¹² O tim imenima, vidi: D. B. Redford, *Egypt, Canaan and Israel in Ancient Times*, Princeton, 1992., str. 417-419; R. Hendel, *The Exodus in Biblical Memory*, u: *JBL 4* (2001), str. 601-622, ovdje 602. - Naprotiv, John Hayes i Maxwell Miller stavljaju Izlazak u sjenovito područje narodne predaje u koje kritička historiografija ne može prodrijeti /J. M. Miller - J. H. Hayes, *A History of Ancient Israel and Judah*, Philadelphia, 1986., str. 67-68, 78; slično i J. A. Soggin, *An Introduction to the History of Israel and Judah (SCM)*, London, 1993., str. 26-27, 108-139.

boravka u Egiptu opisuje se do u tančine (Izl 1 - 6). Oslobođenje nije općenito, nego se odnosi na konkretnu situaciju, koja se daje lako prenijeti na druge situacije. Događaj Izlaska ukazuje se tu kao jedan u potpunosti politički događaj: strana vlast tlači Hebreje i prisiljava ih da rade za njih; oni su svedeni na status robova. Prema biblijskom pripovijedanju Bog je bio izravno umiješan u taj događaj. On se pokazao kao osloboditelj svoga naroda. To posebno snažno i jasno dolazi do izražaja u Božjem samopredstavljanju koje glasi: "Ja sam Jahve, Bog tvoj, koji sam te izveo iz zemlje egipatske, iz kuće ropstva" (Izl 20,2).

Iz događaja Izlaska jasno proizlazi da je Bog na strani onih koji se bore za slobodu, da je aktivno prisutan u svakom procesu istinskog oslobađanja čovjeka. To drugim riječima znači da je protiv ropstva i onih koji ga podržavaju.¹³ Nesumnjivo je da je detaljno opisivanje ropstva židovskog naroda u Egiptu i pripovijedanje o njegovu oslobođenju izvršilo snažan i plodan učinak na život Izraela i potlačenih skupina svih vremena. Uvijek novo prečitavanje Izlaska tijekom povijesti, znak je za njegovo neiscrпно bogatstvo.

Još jednom je ovdje potrebno naglasiti da su jezik i perspektiva Izlaska "povijesni" i "zemaljski". Riječ je o Mojsiju, Faraonu i narodu.¹⁴ Za razliku od drugih religija, Biblija nikada ne dijeli povijest svijeta od povijesti spasenja. Oslobođenje se oduvijek u Izraelu osjećalo kao zemaljsko-povijesni proces, ali koji je u svom značenju religiozne naravi. U stvari, ovdje nisu Mojsije i Aron glavni junaci te drame, nego Bog, koji se objavljuje kao osloboditelj slabih i obespravljenih. Otada taj događaj postaje za sve žrtve nečovječnog tlačenja i izrabljivanja sigurno utočište nade, jer znaju da se Bog nalazi na njihovoj strani. Razumljivo je, stoga, zašto je *Pasha*, koja je sakra-

¹³ Usp. J. S. Croatto, *Die soziohistorische und hermeneutische Bedeutung des Exodus*, 1(1987), str. 84-85.

¹⁴ Usp. R. J. Clifford, *The Exodus in the Christian Bible: The case for "Figural" reading*, u: *Theological Studies* 2 (2002), str. 345-361, ovdje 348.

mentalno uprisutnjenje tog događaja, postala stožernim blagdanom Starog zavjeta (Izl 12,2).¹⁵ Potrebno je sada ove općenite tvrdnje o presudnoj važnosti događaja Izlaska za ljudsku povijest malo konkretizirati.

1.1. Konkretna poruka pojedinih događaja Izlaska

Svi se slažu u tome da je Izlazak središnja tema Biblije¹⁶ i da tvori "središte biblijske teologije".¹⁷ Sama činjenica da u hebrejskoj Bibliji ima više od 120 tekstova koji izravno spominju Izlazak, pokazuje da je taj događaj imao golemu važnost. Židovska Biblija slavi Izlazak kao utemeljujući događaj, kao žarišnu točku izraelske religije.¹⁸ S tim događajem započinje stvarna povijest nade Izraela. Ispovijest da je 'Bog izveo Izraela iz Egipta', stoji na početku Izraelove vjere u Boga i tvori njezinu jezgru.¹⁹ Osim toga, izraelski ritual, zakon i etika često su utemeljeni na događaju Izlaska i sjećanju na nj. U Dekalogu se Jahve predstavlja kao onaj "koji vas je izveo iz zemlje egipatske, iz kuće ropstva" (Izl 20,2; Pnz 5,6). Dakle, taj osloboditeljski Božji zahvat u korist njegovog naroda tvori temelj izraelske vjere i života. Svaka pojedinost onoga što se tada dogodilo posjeduje enormno značenje.

Kretanje procesa oslobođenja počinje s građanskim neposluhom žena. Babice su se bojale Boga, a ne Faraona

¹⁵ Usp. P. Lapide, *Exodus in der jüdischen Tradition*, u: Concilium 1 (1987), str. 29sl; R. J. Clifford, *The Exodus in the Christian Bible*, str. 346.

¹⁶ Usp. H. D. Preuss, *Old Testament Theology (Westminster John Knox)*, Louisville, 1995., str. 40-138; R. Hendel, *The Exodus in Biblical Memory*, u: JBL 4 (2001), str. 601-622, ovdje 601.

¹⁷ S. Hermann, *Die konstruktive Restauration. Das Deuteronomium als Mitte biblischer Theologie*, u: isti, *Ges. Studien zur Geschichte und Theologie des Alten Testaments*, ThB 75, 1986., str. 163-178.

¹⁸ Detaljnije o tome, vidi: Y. Zakovitch, "And You shall tell Your Son...". *The Concept of Exodus in the Bible*, Jerusalem, 1991., str. 9.

¹⁹ Usp. P. Lapide, *Exodus in der jüdischen Tradition*, 29; F. Grūsemann, *Freiheit durch Erzählen*, str. 104.

(Izl 1,15-21). One odbijaju sudjelovati u ugnjetavanju i uništavanju nedužnog naroda. Proces se nastavlja unutar potlačene skupine, koja vičući protestira protiv svoje situacije potlačenosti i ugnjetavanja. Bog se pridružio skupini koja se protivila tlačenju (Izl 2,23-25). On sluša njihov vapaj, nalazi se ponovno među njima i obećaje im da će ih osloboditi uz pomoć Mojsija. Iza duge i uporne borbe dopušta Faraon da potlačenici odu iz zemlje ropstva.²⁰ Dakle, Bog je bio izravno umiješan u taj događaj. Zapravo, Mojsije tek nakon dubokog iskustva Boga u pustinji postaje vođa svog naroda na putu prema njegovu oslobođenju. Prožet i nošen tim iskustvom, on se odvažio na taj korak i bio kadar prevladati sve poteškoće koje su se ispriječile na putu.²¹ Upravo to osvjedočenje o Božjoj solidarnosti s potlačenim narodom tvori srce pripovijesti o Izlasku. Bog Izlaska se objavljuje kao Bog slobode. Stoga, gdje se susreće Boga Biblije, događa se sloboda; ako se to ne događa, treba se pitati ne radi li se to o nekom drugom Bogu. Teološki je opravdano i obrnuto kazati: gdje se radi o slobodi, radi se o Božjoj stvari i tako o Bogu.²²

Tema slobode nije jedna među drugima, nego glavna tema Izlaska. Nije bez značenja da Bog tek u povezanosti s tim događajem oslobođenja (Izl 3) objavljuje svoje ime. Točnije, to se događa u kontekstu zvanja Mojsija (Izl 3,13-15; usp. 6,2sl), koji ima biti posrednik Božjeg oslobođenja. Preko tih detalja želi se naglasiti da je Izrael spoznao ime za Boga za vrijeme Izlaska. U kontekstu svojeg oslobođenja Izrael dolazi do spoznaje pravog Božjeg identiteta: *Jahve je Bog koji oslobađa od potlačenosti*. Polazeći od tog iskustva, Izrael definira svog Boga kao 'Jahvu', tj. kao "osloboditelja" i "spasitelja". Značajno

²⁰ Usp. R. Burns, *Das Buch Exodus*, u: Concilium 1(1987), str. 10.

²¹ U svim poteškoćama na tom putu on je bio "postojan kao da Nevidljivoga vidi" (Heb 11,27). - Opširnije o politici i kontemplaciji, vidi: S. Galilea, *Die Befreiung als Begegnung zwischen Politik und Kontemplation*, u: Concilium 6/7(1974), str. 388-395, ovdje 393-394.

²² Usp. F. Grüsemann, *Freiheit durch Erzählen*, str. 117; R. Burns, *Das Buch Exodus*, str. 11.

je u tom pogledu da se u Izl 3,13-14 riječ 'Jhwh' tumači kao "Ja sam, koji je tu (s tobom)". Na taj način se ime Jahve povezuje s Izlaskom, što potvrđuje i aluzija Božjeg imena na riječi iz r. 12 gdje čitamo: "Ja sam s tobom." Sve to pokazuje da je ime Božje u Bibliji nerazdvojno povezano s iskustvom tlačenja i oslobođenja. Tako možemo mi i samopredstavljanje Božje iz Izl 20,2 ("Ja sam Jahve, Bog tvoj, koji sam te izveo iz zemlje egipatske, iz kuće ropstva") shvatiti na nov način. To je detaljnija definicija *Jahve*. Tako se iskustvo Izlaska prelijeva čak u ime *Jahve*. Na taj način je svaki izričaj vjere i svaki kulturni izričaj implicitno sjećanje na Izlazak.²³ Prema tom shvaćanju, gdje je taj Bog, tu biva sloboda.²⁴ Sve to pokazuje da se spasenje ne smije svoditi isključivo na duhovnu razinu; biblijski pojam spasenja uključuje sveobuhvatno oslobođenje potlačenih: političko, kulturno, religiozno i duhovno. Izlazak i oslobođenje iz sužanjstva bili su konkretni socijalni i politički događaji - tako konkretni kako židovstvo iščekuje i buduće otkupljenje. Izrael ne vidi mesijansko vrijeme alegorijski ili čisto duhovno; mesijansko oslobođenje uključuje oslobođenje duše i tijela, kako to svjedoče sva biblijska iskustva Boga.²⁵ Stoga, ako bi kršćanska teologija podlegla iskušenju da se pretvori čisto u onostranu teologiju, onda ona ne bi imala više ništa zajedničko s Izlaskom, budući da je taj jedna odlučno ovostrana duhovnost i upravo stoga zahtijeva povijesno i političko shvaćanje spasenja; događaji Izlaska ne dopuštaju da se spasenje svede isključivo na duhovnu razinu i ograniči na privatno i inti-mističko područje.²⁶

²³ Usp. J. S. Croatto, *Yo soy el que estoy. La interpretación del nombre "Jahw?" en Ex 3,13-14*, u: V. Collado - E. Zurro, *El mistero della palabra*, Madrid, 1983., str. 147-159. - Za žaljenje je, stoga, da je židovska predaja to ime potisnula na stranu, time što ga nije izgovarala.

²⁴ Taj starozavjetni jezik oslobođenja odzvanja i u navještaju Blaženstava (Bog, zaštitnik potlačenih), kao i u programatskom Isusovu nastupu u Nazaretu (Lk 4,16-22).

²⁵ Opširnije o tome, vidi: P. Lapide, *Exodus in der jüdischen Tradition*, str. 32-33; F. Grüsemann, *Freiheit durch Erzählen*, str. 102.

Biblijski Izlazak pokazuje da put u obećanu zemlju, zemlju slobode, prolazi kroz pustinju. Prolaz treba vremena i nosi sa sobom konflikte. Dnevne porcije mâne utajuju potrebe svakoga - ni više ni manje. Ali one ne pružaju dugoročnu sigurnost, nego sigurnost samo jednog dana. Nekima je nedostajala disciplina da žive od dana do dana (Izl 16,20). Drugi nisu nalazili mira kad je za to bilo vrijeme (Izl 16,27). Oba ekstrema stajahu na putu produktivnosti. Lakomstvo i požuda za imanjem (gramzivost) protive se naravi slobode. One su protivnost života, koji se gradi na davanju i povjerenju - bitnim značajkama života s Jahvom. Osim toga, Mojsijev tast Jitro preporučuje Mojsiju, s ciljem uspješnijeg načina rada, decentralizirani princip vodstva i vlasti općenito. To je - veli on - i Božji zahtjev (Izl 18,23). Samo ako je odgovornost vlasti razdijeljena na mnoge, taj teret se može izdržati i narod će biti miran i zadovoljan. Ako jedan čovjek drži da je samo i jedino on odgovoran za sudbinu jednog naroda, taj će mu teret postati nepodnošljiv i vladanje neće biti uspješno. A biblijski Bog ne želi ni jedno ni drugo.²⁷ Dakle, do prave slobode stižu samo oni koji su spremni žrtvovati se i hoditi kroz pustinju, i koji su spremni imati pouzdanje u Boga i u druge ljude.

Događaji Izlaska tijesno su povezani sa sklapanjem Saveza i s darom Zakona. Povezivanje između Izlaska i Sinaja svjedoči za teološku povezanost slobode i vjernosti. Zakon počinje sa samopredstavljanjem Zakonodavca: "Ja sam Jahve, Bog tvoj, koji sam te izveo iz zemlje ropstva." Dakle, Zakon dolazi od Boga koji oslobađa. Potom slijede zapovijedi Dekaloga koje pokazuju kako se može održati sloboda i zajedništvo, a to se događa poštivanjem osobe drugoga, odnosno prakticiranjem

²⁶ Usp. D. Tracy, *Der Exodus: Eine theologische Überlegung*, u: Concilium 1(1987), str. 77-82, ovdje 77. Istina, kršćansko spasenje se ne iscrpljuje ni u jednom političkom programu oslobođenja. Ali treba uvijek naglasiti i to, da se to spasenje ne može dijeliti od nastojanja za posvemašnjim ljudskim oslobođenjem: individualnim, društvenim, političkim i religioznim.

²⁷ Usp. R. Burns, *Das Buch Exodus*, str. 12; P. Lapide, *Exodus in der jüdischen Tradition*, str. 33.

pravednosti.²⁸ Božje zapovijedi su ugaoni kamen ljudskog življenja u autentičnoj slobodi. Prema tom shvaćanju, do prave slobode stižu i u njoj mogu ostati samo oni koji su spremni prihvatiti obveze Zakona. Uistinu je slobodan - tako vele rabini - samo onaj koji jaram neba na sebe primi, tko se podvrgne jarmu kraljevstva nebeskoga.²⁹ Sloboda bez straha Božjega je anarhija - isto tako kao što i oslobođenje bez Zakona znači povratak u ropstvo. Savez na Sinaju posvećuje slobodu i objavljuje transcendentni smisao svakog istinskog oslobođenja. Dakle, i same Božje zapovijedi su u funkciji slobode. Njihov poglaviti cilj je omogućiti ljudima da žive u slobodi i ne pasti ponovno u ropstvo. Te zapovijedi obvezuju svakog biblijskog vjernika da u ime Boga "Izlaska" stvara takve odnose među ljudima da nitko ne bude potlačen i oštećen u svojim životnim pravima.³⁰

Zapravo, izlazak iz Egipta znači radikalni prekid s Egiptom, revoluciju, koja izabranom narodu donosi potpuno novu situaciju, promjenu struktura, koja treba spriječiti da izabranici Božji još jednom postanu žrtva ropstva koje je čovjeka nedostojno. Zakon tu stalno i uporno opominje: "Vi ne smijete činiti što se čini u Egiptu, gdje ste vi stanovali" (Lev 18,3 i par.). Dakle, izlaskom iz Egipta ne trebaju se preokrenuti uloge između tlačitelja i potlačenih, nego se tu postavlja temelj za Zakon, koji od Izraela čini ne samo narod oslobođenih nego Izraelcima nalaže i zadaću da budu osloboditelji naspram svim drugim ljudima. U stvari, Izrael je dobio Zakon koji treba spriječiti ponavljanje onoga što je Izrael pretrpio. Iz toga slijedi niz zakonskih propisa, koji onima koji bi bez njih bili bez prava, osiguravaju sigurnost i pravo, jer ni Izrael nije imao nikakva

²⁸ Prema Bibliji, Bog je u isto vrijeme milostiv i pravedan. Tu izrijekom čitamo da je Jahve "Bog milosrdan i milostiv, spor na srdžbu, bogat ljubavlju i vjernošću, iskazuje milost tisućama, podnosi opaćine, grijeh i prijestup, ali krivca nekažnjena ne ostavlja..." (Izl 34,6-7). Postoji dakle tajanstveno ravnovesje između Božjeg milosrđa i pravednosti. Čovjek to treba uvažiti.

²⁹ Tanchuma B Ki Tissa, 12; Exodus Rabba, 32; Numeri Rabba, 16.

³⁰ Opširnije o tome, vidi: M. Vugdelija, *Božje zapovijedi: putokaz autentičnog življenja i danas?!*, Zagreb, 1989., str. 20-25.

prava i nikakva dostojanstva u zemlji egipatskoj (usp. Prnz 10, 19 i 24,22; Izl 22,20).³¹ Izrael se treba sjećati svoga života u ropstvu i treba stoga posebno biti osjetljiv, kada se radi o tome da se pomogne nemoćnima i obespravljenima u zajednici (udovicama, siročadi, siromasima, strancima) da dođu do svojega prava.³² Dakle, sjećanje na boravak u Egiptu (na egipatsko ropstvo) postaje odlučnom i temeljnom idejom za zakonodavstvo, posebno kada se ono bavi obradom robova kao i svih u zemlji nastanjenih stranaca i drugih socijalno nezaštićenih skupina.³³

I doista, kad se u zakonskim propisima sa socijalnim sadržajem želi potaknuti Izraelce na milosrdnu ljubav prema ugroženima i potlačenima, onda ih se na to motivira, gotovo bez iznimke, s prisjećanjem na njihov boravak u egipatskom ropstvu. U tom kontekstu stalno izranja na površinu ta

³¹ Usp. E. Bianchi, *Das Alte Testament und die Nichtgewürdigten der Gesellschaft*, u: Concilium 12 (1979), str. 625.

³² Usp. R. Burns, *Das Buch Exodus*, str. 13. - Treba ipak priznati da načelna tvrdnja čovjekova dostojanstva i priznanje prava svih ljudi u Bibliji nisu slobodni od proturječnosti. Istina, Biblija u izvješću o stvaranju čovjeka priznaje jednakost svih ljudi pred Bogom. Ali kada govori o konkretnoj ljudskoj egzistenciji u povijesti, ona dopušta ne samo prisutnost nejednakosti i tlačenja u ljudskoj povijesti, koja je označena grijehom, nego kao da to još i potiče. Najočitiiji primjer za to je, kako svi dobro znamo, zauzimanje Kanaana, mračna stranica središnjeg događaja oslobođenja u Bibliji - Izlaska. Teologije oslobođenja rijetko reflektiraju o toj mučnoj činjenici, ali je istina da u Bibliji ne postoji Izlazak bez zauzimanja zemlje, a to zauzimanje je bilo krvavo i uništavajuće. Što reći o tome? Prije svega, nemoguće je točno utvrditi kako su se ti događaji odvijali. Te pobjede su sigurno epopeizirane i uvećane. Osim toga, činjenica je da Biblija često pripovijeda o povijesnim događajima, a da ne daje moralnu kvalifikaciju tih događaja. Kvalifikacija katkad dolazi tek kasnije. Tako se o Davidovim vojnim pobjedama u Bibliji govori nadugo i široko, i to sa simpatijom. Ali će ta ista Biblija, u kontekstu izgradnje Hrama, izriječno reći da Davidu nije bilo dano da izgradi taj dom Mira, upravo jer je prolio previše ljudske krvi. Koliko god nam ti biblijski opisi zauzimanja Kanaana bili mučni, oni imaju i teološku poruku, a ta je: Tko god se opire ostvarenju Božjih planova u povijesti, bio to narod ili pojedinac, taj nema izgleda za uspjeh, on će izgubiti bitku.

³³ Usp. J. Magonet, *Die Einstellung des Buches Exodus gegenüber Ägypten*, u: Concilium 6 (1988), str. 439-445, ovdje 440.

motivacija, premda u različitim varijacijama. Tako u Izl 22,20 čitamo: “Ne tlači pridošlicu niti mu nanosi nepravde, jer ste i sami bili pridošlice.” Na drugome mjestu se u istome duhu kaže: “Tà znate kako je pridošlici, i sami ste bili pridošlice u zemlji egipatskoj” (Izl 23,9). Ta ista motivacija učestalo se pojavljuje i u drugim knjigama Petoknjžja. Tako u Pnz 15,15 čitamo: “Sjećaj se kako si bio rob u zemlji egipatskoj, i kako te Jahve, Bog tvoj, otkupio” (usp. također Pnz 24,18.22; Lev 19,34.36).³⁴ Kako se vidi, ta motivacija uokviruje sva socijalna pravila za ophođenje sa strancima, udovicama, siročadi i siromasima. Od biblijskih se vjernika traži da štite slaba i sirotu, da brane pravicu jadnika i siromaha. A sjećanje na boravak u Egiptu utemeljuje te važne socijalne zapovijedi. Te zapovijedi imaju za cilj da spriječe ponavljanje potlačenosti čovjeka.

Usred Izlaska stoji Pasha, blagdan sjećanja, koji se treba slaviti od pokoljenja do pokoljenja, stvarni događaj, koji se nikad ne smije alegorizirati ili spiritualizirati, jer je to povijesni događaj oslobođenja. Pasha je blagdan koji stoji u oprečnosti sa svakim pokušajem moćnih i tlačitelja da povrijede dostojanstvo čovjeka, da ga drže u ropstvu. Za Židova slavljenje P Ashe je sakramentalno uprisutnjenje tog događaja. U tom shvaćanju “prošlost nikada nije mrtva. Ona čak nije prošlost”.³⁵ Otuda se u Mišni može kazati: “U svako vrijeme mora svatko slaviti kao da je on sam izveden iz Egipta... Gospodin nas izvodi iz ropstva na slobodu, iz gorčine u radost, iz tame na svjetlo, iz poniženja u dostojanstvo...”³⁶ Tako, dakle, židovska Hagada za Pashu tumači značenje Izlaska za sva pokoljenja. U taj dan je obnovljen u svom dostojanstvu kao slobodan čovjek ne samo Izraelac, nego i rob, pridošlica, potlačeni. Od toga dana

³⁴ Opširnije o tome, vidi: F. Grüsemann, *Freiheit durch Erzählen*, str. 111-112; J. S. Croatto, *Die soziohistorische und hermeneutische Bedeutung des Exodus*, u: Concilium 1 (1987), str. 439-445, ovdje 85.

³⁵ W. Faulkner, *Requiem for a Nun*, New York, 1951., str. 92; usp. R. Hendel, *The Exodus in Biblical Memory*, str. 601.

³⁶ Navedeno prema: E. Bianchi, *Das Alte Testament und die Nichtgewürdigten der Gesellschaft*, str. 626. Pasha je bila zapravo “blagdan sjećanja” (zikkaron) na izlazak iz Egipta.

je svako tlačenje samo privremeno i prolazno, jer od izlaska iz Egipta prolazi svijetom obećanje o slobodi.³⁷ To značenje Izlaska i Pashe izranja na vidjelo već u Lev 26,13, gdje čitamo: “Ja, Jahve, Bog vaš, izveo sam vas iz zemlje egipatske da im više ne budete roblje; polomio sam palice vaših jarmova i učinio da hodate uspravno.” Tako su se međusobno povezivali i osnaživali kult i društvenopovijesna praksa. Tu se nalazi srce poruke Pashe, koja je prožimala bezbrojne oslobodilačke pokrete i borce za neovisnost, od biblijskih vremena do naših dana. Dakle, nema nikakvog neprijatelja koji se diže protiv nas da nas uništi, iz čije nas ruke Bog ne bi mogao osloboditi. Bog je Bog osloboditelj i stoji na strani potlačenih. On ostaje spasitelj svoga naroda, sudac njegovih tlačitelja, jamac njegove neuništivosti.

Prva briga stabilizirane vlasti je osigurati vlastitu trajnost. A Izlazak uvijek iznova stavlja pod znak pitanja svako postojeće stanje pa i društveno uređenje. Nikada ne dopušta zadovoljiti se i pomiriti sa *status quo*, nego traži od nas da stalno ostanemo otvoreni novome - budućnosti. Ta filozofija Izlaska bila je vrlo draga židovskom marksističkom misliocu Ernstu Blochu. On ju je potpuno usvojio i ugradio u svoj dijalektički svjetonazor. U tom duhu Bloch piše: “Najjednostavniji je način taj da u svijetu povozdan bude neki izlazak koji izvodi redom iz svakog statusa, i da bude nada koja se povezuje s negodovanjem, štoviše, koja je fundirana u konkretno danim mogućnostima jednog novog bitka”.³⁸ Razumljivo je stoga da su se revolucionari uvijek rado pozivali na Izlazak. Dokle bude te knjige u Bibliji, ona će nepoštedno raskrinkavati instrumentalne ideologije vladajućih, prema kojima su red i mir, a ne pravednost, primarne dužnosti građana, i dotada neće prestati krik koji zazivlje slobodu i čovječnost.³⁹

³⁷ Usp. F. Grüsemann, *Freiheit durch Erzählen*, str. 102; P. Lapide, *Exodus in der jüdischen Tradition*, str. 30.

³⁸ E. Bloch, *Ateizam u kršćanstvu*, str. 125.

³⁹ Usp. E. Käsemann, *Sete di giustizia*, u: V. Hochgrebe (Hrsg.), *Il Discorso della Montagna* (Città Nuova), Roma, 1986., str. 36.

Knjiga Izlaska također je nepresušno izvorište nade u bolju budućnost. Ona svjedoči o Božjem zahvaćanju u ljudsku povijest, o njegovoj brizi za sudbinu njegova naroda, o Božjoj opciji za siromahe i potlačene. Prožeti i nošeni tim osvjedočenjem, možemo se prepustiti velikoj nadi koja je živa u pripovijesti o Izlasku: pouzdanju u Boga koji se zauzima za posvemašnje oslobođenje čovjeka; nadi da pružimo naš otpor, gdje je otpor na mjestu. Bog je uvijek na strani potlačenog naroda koji se bori za svoju slobodu i oslobođenje, njegov je saveznik. Stoga, tko god se bori za nadu, bori se za sve nas. Tko god je iz te nade aktivan u jednoj konkretnoj političkoj borbi, pokazuje se dostojnim ljudske naravi. Bog Izlaska je onaj koji i danas poziva i potiče ljude i narode na borbu za pravdu i slobodu, ako to treba biti, čak na dugogodišnju borbu u pustinji, ali uvijek u čvrstom povjerenju i s pogledom na obećanu zemlju, tj. s pouzdanjem u pozitivni ishod borbe.⁴⁰ Živjeti danas u duhu Boga Izlaska, znači boriti se u njegovo ime protiv svakog oblika nepravde i tlačenja. Sve to pokazuje da povijesna važnost Izlaska nije iscrpljena.

Polazeći od iskustva Izlaska, Izrael je počeo svoju svijest o slobodi smatrati dijelom svoje biti, i tražio je slobodu čim je bio potlačen, što se često događalo u njegovoj povijesti. Taj događaj duboko je označio povijest izabranog naroda. On tvori izvorišno iskustvo čitave biblijske religije i čitave povijesti spasenja. Postao je jezgrom svih židovskih predaja. Nije slučajno stoga da je Izlazak postao prototip i zalag svakog budućeg spasenja. Povijest spasenja je tako povijest oslobođenja. Božja spasonosna akcija usmjerava i podržava ljudski napor usmjeren na slobodu. Zapravo, biblijska poruka od Mojsija do Isusa pokazuje dva naličja angažmana u procesu oslobađanja koje animira naša vjera. U Mojsija oslobođenje ima pretežito vremenito i političko obilježje i znak je punog smisla oslobođenja koje će se ostvariti tek u Kristu. U ovom potonjem slučaju naglasak se stavlja na preobrazbu čovjeka i društva iznutra. Ta preobrazba uključuje

⁴⁰ Usp. D. Tracy, *Der Exodus: Eine theologische Überlegung*, str. 80; J. Magonet, *Die Einstellung des Buches Exodus gegenüber Ägypten*, str. 439.

i društveno-političke promjene, jednako kao što i Mojsijevo oslobođenje uključuje obraćenje srca i eshatološko zvanje Izraela. Dakle, događaji Izlaska stvorili su uvjete koji su nužni za progresivno oslobađanje od svih oblika potlačenosti.⁴¹ Oni su od golemog značenja u najširem teološkom smislu.

1.2. Trajna aktualnost i izazovnost poruke Izlaska

Već smo istaknuli da je Izlazak jedna od najznačajnijih i najplodnijih tema biblijske i židokršćanske Predaje. Teologija Ponovljenog zakona dala je Izlasku njegovo središnje mjesto u židovskoj Bibliji. Otada poruka Izlaska ne prestaje odzvanjati na stranicama Biblije Staroga i Novoga zavjeta. Sjećanje na taj događaj izranja u biblijskim ispovijestima vjere, u zakonskim odredbama, u proročkim spisima i u mudrosnoj literaturi (Mudr 10 -19). Povijesna izvješća o oslobođenju (vidi npr. Suci 6,8sl; 11,13sl; 1 Sam 10,18; 12, 6-8; Jš 9,9) i novozavjetna upotreba pojmova "otkupljenje/ oslobođenje/ spasenje" (*áphesis/lytrosis*) podsjećaju na Izlazak. Ta tema se uvijek iznova preuzima, koristi, prečitava i aktualizira za promijenjene povijesne situacije. To se događa na razini Biblije i nastavlja se u kasnijoj kršćanskoj i židovskoj teologiji. Teološka važnost teme i njezina trajna aktualnost ostale su nedirnuti i nakon više od tri tisuće godina odmaka od povijesnih događaja.

Zašto se motiv Izlaska pojavljuje na tako mnogim stranicama Biblije? Zašto on predstavlja kerigmatsku jezgru Staroga zavjeta? Zašto se i uskrsno otajstvo izražava u slikama koje podsjećaju na Izlazak? Zašto je taj događaj postao prototip i zalog svakog oslobođenja? Vjerojatno je to povezano s činjenicom da u Izlasku dolazi do riječi jedno iskustvo koje stoji u odnosu s jednom od temeljnih i trajnih ljudskih potreba,

⁴¹ Izraelci su i kasnije doživjeli mnoge situacije tlačenja od stranih naroda, o čemu podrobno izvješćuju povijesne knjige (usp. Neh 9,36-37). No oni su iskusili društvena tlačenja i od strane svojih vlastitih vladara. Protiv te društvene nepravde proroci su oštro ustajali (usp. Am 3,1sl; Mih 6,4; Jr 2,1sl).

s čežnjom za slobodom i neovisnošću. Osim toga, dublji smisao Izlaska jest njegova sposobnost da aktivira ljudske rezerve nade u novim procesima oslobađanja.⁴² Svakako, činjenica da se ta tema stalno pojavljuje i prerađuje u Bibliji, pokazuje da joj se treba pokloniti posebna pozornost. Naša je zadaća da u ovom dijelu iznesemo na vidjelo nekoliko važnijih momenata prečitavanja poruke Izlaska u Bibliji.

Psalmist se često poziva na Izlazak. Prisjeća se pred Bogom slavne prošlosti s ciljem da moli božansku pomoć u mučnoj sadašnjosti. Sjećanjem se taj prošli događaj uprisutnjuje u liturgijskoj molitvi.⁴³ Molitelj moli Boga da obnovi Izlazak, da i sada kaže: "Pusti da moj narod ode." Svjestan u jednom povijesnom trenutku da se narod nalazi na rubu iščeznuća, psalmist se prisjeća događaja Izlaska u nadi da će Bog obnoviti taj događaj (Ps 77,9-21). Izlazak se tu promatra kao sržni događaj, koji može biti ponovljen.⁴⁴ Kao dokaz za paradigmatički značaj Izlaska može se navesti i formulacija njegova sjećanja u liturgiji i himnu, gdje se Jahve definira kao onaj "koji izvodi Izraela iz Egipta" (Ps 136; usp. Iz 43,16sl; 63,11). Jer je Izlazak arhetipski događaj, njegova djelotvornost se osjeća kao sadašnja. S druge strane, Jahve se definira kao Bog "trajnog Izlaska, trajnog oslobođenja".⁴⁵

S razorenjem Jeruzalema i odvođenjem u Babilonsko sužanjstvo 586. god. pr. Krista, zapao je Božji narod ne samo u povijesnu nego prije svega u teološko-političku krizu. Vjera u Boga Izlaska, uz pomoć koje je Izrael prebrodio brojne krize

⁴² Usp. B. van Iersel - A. Weiler, *Exodus, ein Paradigma mit bleibender Wirkung*, u: Concilium 1 (1987), str. 2-3, ovdje 2.

⁴³ Potanje o tome, vidi: S. Gillingham, *The Exodus Tradition and Israelite Psalmody*, u: Scandinavian Journal of the Old Testament 52 (1999), str. 19-46; C. Hyde, *The Remembrance of the Exodus in the Psalms*, u: Worship 62 (1988), str. 405-414.

⁴⁴ Usp. R. J. Clifford, *The Exodus in the Christian Bible: The case for "Figural" reading*, u: Theological Studies 2 (2002), str. 345-361, ovdje 349-350.

⁴⁵ J. S. Croatto, *Die soziohistorische und hermeneutische Bedeutung des Exodus*, str. 85.

i potrese u svojoj povijesti, sada je i sama došla u pitanje. Je li Izlazak bio samo jedna epizoda? Je li tumačenje Izlaska kao objave trajnog asistiranja Jahve prema Izraelu iluzija? Je li se Jahve povukao od izabranog naroda? Svojim suvremenikima, koji su za vrijeme sužanjstva izgubili pouzdanje u Boga Izlaska, proroci dozivaju u sjećanje iskušenu stvarnost Boga Izraelova i na taj način žele u njima ponovno razbuktati zamrlu nadu (Iz 42,18-20; Ez 37,1-14). Izgnanstvo je samo prolazak kroz "pustinju" u kojoj će Bog opet očitovati svoju čudesnu moć (usp. Iz 42,9; 43,19; 48,6).⁴⁶

U situaciji nemoći i bezizlaznosti igra stara Predaja o Bogu Izlaska ponovno odlučnu ulogu. U beznadnom ozračju Babilonskog sužanjstva najavljuje se novi Izlazak, govori se o čudesima novog Izlaska. U jednoj od tih najava čitamo: "Ovako govori Jahve, / koji put po moru načini / i stazu po vodama silnim; / koji izvede bojna kola i konje, / vojsku i junake, / i oni padoše da više ne ustanu, / zgasnuše, kao stijenj se utrne. / Ne spominjite se onoga što se zbilo, / nit mislite na ono što je prošlo. / Evo, činim nešto novo; / već nastaje. Zar ne opažate? ..." (Iz 43,16-21). To viđenje, koje pogled Izraela upravlja prema naprijed, ima očito svoje temelje u prošlosti. Najavu spasenja daje Bog Izlaska, koji je Izraelu posred voda Crvenog mora, čija se kaotično-smrtna dimenzija naglašava formulacijom "u jakim, nadmoćnim valovima", otvorio put spasenja, dok je divovski vojni aparat faraonovih progonitelja ugasio kao stijenj svjetiljke. Priziv na prvi Izlazak ostvaruje se upotrebom participalnih apozicija. Dakle, ne misli se na Izlazak kao svršeni događaj prošlosti, nego na Jahvino djelovanje za Izlaska koje duboko označuje samo Jahvino biće i trajno će ga označavati (particip označuje radnju koja traje!). To djelovanje je temelj koji nosi Izraelovu povijest i stvara uvijek "novo".⁴⁷ Kao što se on nije dao spriječiti kod prvog Izlaska od Faraonove

⁴⁶ Usp. E. Zenger, *Der Gott des Exodus in der Botschaft der Propheten - am Beispiel des Jesaiabuches*, u: Concilium 1 (1987), str. 15-22, ovdje 15-16; F. Grüsemann, *Freiheit durch Erzählen*, str. 114.

⁴⁷ Tako E. Zenger, *Der Gott des Exodus*, str. 17.

vojske, ne postoji ni sada nikakva politička niti mitska sila koja bi mogla omesti ili spriječiti djelo koje on želi izvesti. Ali novi će Izlazak nadmašiti stari. Taj novi Izlazak povezuje se sa slikama preoblikovanja čovječanstva i stvorenja, dakle s eshatološkom perspektivom.⁴⁸

Ne samo kod Deuteroizaije nego i kod drugog proroka sužanjstva, Ezekiel, igra to novo izdanje Izlaska središnju ulogu (usp. Ez 20,32sl). Novi izlazak naroda iz sužanjstva opisuje se u Ez 37,12-14 terminologijom Izlaska, ali u isto vrijeme i kao izvođenje iz grobova. Riječ je tu o nadi naroda. Prorok preokreće tu sliku u jednu od najvećih vizija Biblije. Ona postaje slika uskrsnuća mrtvih. Iz grobova ostvaruje se potpuno novi Izlazak. Ta slika će za židovsku i potom za kršćansku eshatologiju postati temeljna slika uskrsnuća mrtvih.⁴⁹ To je jedno novo tumačenje Izlaska, koje je postalo osnovnom šifrom novoga života u starom, izvođenja na slobodu u svim neslobodama. I ovdje vrijedi: spoznaja Boga, koji će taj budući čin izvesti, stvarno je djelatna već ovdje i sada, ona u čovjeku budi nerazrušivu nadu. Dakle, Izrael treba dopustiti da mu se otvore oči za prividno nemoguće, naime da postoji put koji vodi iz pustinje, da je s Bogom moguće ostvariti "izlazak" iz te beznadne situacije u kojoj se narod tada nalazio. Nema sumnje da je Ezekiel ražarivanjem te neuništive nade u srcima svojih sunarodnjaka pridonio da "mrtve kosti ponovno ožive", tj. da židovski narod snagom te nade uspješno prebrodi još jednu veliku povijesnu krizu.

I lik Sluge Jahvina povezuje se na svoj način s idejom Izlaska. Sluzi Izraelu, koji više za osvetom, suprotstavlja Bog sliku Sluge koji u oglašivanju na nasilje i u prihvaćanju patnje postaje svjedokom preobrazujuće sile svijeta, a to je sila pomirenja i ljubavi (usp. posebno Iz 50,4-9; 52,13 - 53,12).⁵⁰

⁴⁸ Usp. F. Grüsemann, *Freiheit durch Erzählen*, str. 114.

⁴⁹ Potanje o tome, vidi: M. Vugdelija, *Videnje o uskrsnuću Izraela (Ez 37,1-14)*, u: SB 1(2002), str. 3-42.

⁵⁰ Usp. posebno E. Haag, *Die Botschaft vom Gottesknecht - ein Weg zur Überwindung der Gewalt*, u: N. Lohfink (Hrsg.), *Gewalt und Gewaltlosigkeit im Alten Testament*, Freiburg, 1983., str. 159-213.

Naime, novo stvaranje Izraela "u pustinji" njegove patnje u izgnanstvu treba ga učiniti utjelovljenjem prava i pravednosti Jahvine za narode (Iz 51,4). To pravo smjera na suživot naroda bez nasilja i rata, i na uzajamno unapređenje života (Iz 2,4). Za razliku od prvog Izlaska (usp. Izl 3,12), ovdje ne stoji u središtu kult, nego društveni i politički ethos. Pomoću svojega primjernog života postaje Izrael "svjedokom za narode" (Iz 43,10; 55,4; 19,20); ne time što on ide narodima, nego time što on kao Sluga Jahvin živi bratski i pomirljivo, treba Izrael postati "misionarom" narodima. U tom smislu se kaže: "U onaj će dan Izrael, treći s Egiptom i Asirijom, biti blagoslov usred zemlje" (Iz 19,24; usp. Zah 8,13). Dakle, ta s Abrahamom započeta (Post 12,1-3) i u prvom Izlasku nastavljena objava Jahve kao Boga Izlaska cilja na njegovo mirotvorno savezničko zajedništvo sa svim narodima. Drukčije rečeno, prvo oslobođenje Izraela iz kuće ropstva usmjereno je na dokidanje svih "kuća ropstva" u povijesti, da se tako svi narodi prepoznaju i priznaju kao sustolnici dobrog kralja Jahve.⁵¹

I u Novom zavjetu kerigma Izlaska zadržava svoju punu vrijednost, ali se dopunja i proširuje novozavjetnim perspektivama. Novozavjetni pisci upotrebljavaju Izlazak kao paradigmu za tumačenje značenja Isusa kao osloboditelja i utemeljitelja novoga naroda.⁵² Matej i Luka tumače Isusove kušnje u pustinji (Mt 4,1-11; Lk 4,1-13) u svjetlu Izlaska. Četrdeset dana u pustinji očito podsjeća na Izraelovih 40 godina. Kao što je Izrael bio vođen svijetlim oblakom tako je Isus vođen Duhom. Izrael se bunio radi hrane, Isus podređuje hranu riječi Božjoj. Izrael je tražio znakove, Isus odbija kušati Boga. Dok su se oni klanjali jednoj stvari (zlatnom teletu), Isus izjavljuje da je samo Bog vrijedan klanjanja. On je savršeno ostvarenje Izraela. Pavao pak promatra Isusa kao pashalnu žrtvu žrtvovanu za nas (1 Kor 5,7). U čudesima Izlaska, on otkriva duhovne stvarnosti koje predstavlja Krist (1 Kor 10,1-

⁵¹ Usp. E. Zenger, *Der Gott des Exodus*, str. 21.

⁵² Usp. W. D. Davies, *Paul and the New Exodus*, u: C. A. Evans - S. Talmon (ed.), *The Quest for Context and Meaning*, Leiden-Brill, 1997., str. 443-463.

6). 1 Pt upotrebljava slike iz Izlaska da protumači Crkvu: poganski život koji kršćanin mora napustiti kao što je Izrael ostavio idolatrijski Egipat. Ivanovo evanđelje je reinterpretacija Izlaska: pashalno janje, kruh s neba, voda koja teče iz Krista, ozdravljenje onih koji gledaju na Raspetoga, "prijelaz" k Ocu. Knjiga Otkrivenja ističe paralelu između patnji Crkve i patnji Izraela. Kršćani kroče prema novom Jeruzalemu.

Mnogi tumači drže da su članovi kumranske zajednice izabrali za smještaj Kumran ne samo zato što je on bio udaljen i osamljen, nego i zbog toga što je on predstavljao pustinju iz koje će oni krenuti u novi Izlazak.⁵³ I Ivan Krstitelj je propovijedao u istom pustinjskom području. Nije isključeno da je i njegovo propovijedanje bilo potaknuto iščekivanjima koja su bila slična onima Kumranaca.⁵⁴

Prožeti i nošeni oslobodilačkim duhom Izlaska, Židovi su uvijek bili kritični prema stranoj vlasti. Uvijek iznova odzvanja u njihovim izjavama: "Ja sam potrgao vaše lance, da vi budete moji sluge, a ne sluge mojih slugu!"⁵⁵ U tri posljednja stoljeća drugoga Hrama nije bilo manje od 62 židovska ustanka, pobuna, pokušaja prevrata. Sjetimo se samo dvaju posljednjih ratova protiv Rimljana. Čak ni nacionalna katastrofa sedamdesetih godina prvoga stoljeća nije mogla označiti kraj tog neiskorjenjivoj čežnji za slobodom, koju je sam Bog u Pismu zajamčio. Iz svih tih pobuna progovara ne samo želja za slobodom jednog malog naroda nego i iskra mesijanske nade, koja vidi slobodu kao preduvjet otkupljenja - iskra koja je zapaljena na Božjoj teologiji oslobođenja u Izlasku i koju do danas nikakva ljudska ruka nije mogla ugasiti.

Stoga nimalo ne čudi što su pripadnici većine oslobodilačkih pokreta unutar i izvan Crkve (Katari, Valdezi, Husiti, Puritanci) svoje nadahnuće i svoje legitimiranje tražili u Bibliji,

⁵³ Tako R. J. Clifford, *The Exodus in the Christian Bible*, str. 357.

⁵⁴ Usp. J. P. Meier, *A Marginal Jew*, vol. 1: Rethinking the Historical Jesus, New York, 1994., str. 43-44.

⁵⁵ Sifra na Lev 25,42.

gdje su ih i našli.⁵⁶ Svoje borbene parole često su preuzimali iz Knjige Izlaska. Bez ikakve sumnje Izlazak je najjasniji primjer Staroga zavjeta za Božju opciju za potlačene i za borbu protiv tiranske vlasti. Stoga se pobornici političke teologije i teologije oslobođenja na nj rado i s pravom pozivaju. Najvažniji prinos Biblije u današnje vrijeme jest upravo mnoštvo teologija oslobođenja koje su nikle iz pozornog čitanja i proučavanja te svete knjige.⁵⁷

2. MINISTERIJ STAROZAVJETNIH PROROKA

Navještaj proroka odaje jedan za ondašnje duhovno okruženje začuđujući društveni angažman. Za njih je jedan čisto religiozni (vertikalni) odnos s Bogom, koji se ne konkretizira u horizontali međuljudskih odnosa, bio nezamisliv. Zato oni nikada ne dijele vjeru i ethos. Te dvije stvarnosti u njih tvore nerazdvojno jedinstvo.⁵⁸ To postojano i jasno dolazi do izražaja u riječima i stavovima starozavjetnih proroka. Tako Amos stavlja na znanje svojim sugovornicima da Bog Biblije čak daje prednost pravednosti pred hodočašćima i ritualnim obredima. Obezvređuje obredne čine koji ne donose plodova u konkretnom životu. Naviještajući i braneći autentičnu biblijsku vjeru (njezinu cjelovitost), Amos oštro kritizira izvanjsko

⁵⁶ Ernst Bloch je 1921. godine objavio knjigu "Thomas Münzer als Theologe der Revolution". On tu analizira propovijedi tog kršćanskog radikala i dolazi do zaključka da je njegov politički angažman proizlazio iz njegova dubokog religioznog osvjedočenja. Njegova radikalna iskustva imala su radikalni politički smisao. Usp. G. Baum, *Exodus-Politik*, u: *Concilium* 1(1987), str. 71.

⁵⁷ Neki ističu hermeneutsku važnost sadašnjih pokreta oslobođenja za tumačenje Biblije. Kod Izlaska kao paradigme pokreta oslobođenja upravo su ti suvremeni pokreti oni koji pomažu shvatiti spasonosni smisao biblijske poruke u njezinoj dubini.

⁵⁸ Usp. G. Sartory - Reidick, '*Selig, die hungern und dürsten nach Gerechtigkeit, denn sie werden gesättigt werden*', u: M. Müsse (Hrsg.), *Der "politische" Jesus. Seine Bergpredigt* (Verlag J. Pfeiffer), München, 1969., str. 55.

svetkovanje blagdana dok se gazi potrebnika i satire uboge. Izriješkom veli: "Mrzim i prezirem vaše blagdane i nisu mi mile vaše svečanosti... Uklonite od mene dreku svojih pjesama, neću slušati zvuke vaših harfa... Slušajte ovo, vi što gazite potrebnika i satirete uboga u zemlji!" (Am 5,21.23; 8,4-6). Na istoj crti nalazi se i prorok Jeremija. U svom znamenitom govoru o Hramu on židovskim vjernicima stavlja na znanje da ih neće spasiti pohađanje Hrama i recitiranje molitava, ako njihov život nije u skladu s Božjim zapovijedima. Taj prorok dobiva nalog od Gospodina da stane pred vrata Doma Jahvina i da ondje objavi ovu riječ: "Čujte riječ Jahvinu, svi Judejci koji ulazite na ova vrata da se poklonite Jahvi. Ovako govori Jahve nad vojskama, Bog Izraelov: Popravite svoje putove i djela svoja, pa ću boraviti s vama na ovome mjestu. Ne uzdajte se u lažne riječi: 'Svetište Jahvino! Svetište Jahvino! Svetište Jahvino!' Ali ako zaista popravite svoje putove i djela svoja, i ako zaista budete činili što je pravo, svatko prema bližnjemu svome, ako ne budete tlačili stranca, sirote i udovice i ne budete prolijevali krvi nedužne na ovome mjestu ... boravit ću s vama na ovome mjestu, u zemlji koju sam dao vašim ocima zauvijek. Ali se vi uzdate u lažne i beskorisne riječi! Zar da kradete, ubijate, činite preljub, krivo se zaklinjete (...), a onda da dolazite i stojite preda mnom u Domu ovome koji nosi moje ime i govorite: 'Spašeni smo!' i da nakon toga opet činite nedjela i opačine?" (Jr 7,1-10). Kako se vidi, Amos i Jeremija bili su rezervirani prema religiji u kojoj su bile važne žrtve i obredi, a čovjeka se preziralo i omalovažavalo (usp. Mih 6,8). Iz njihovih riječi jasno i nedvosmisleno proizlazi da se vjera i ethos, molitva i život, ne smiju dijeliti. Vjera treba prožimati i oblikovati život, imati odražaja na uređivanje međuljudskih i društvenih odnosa. Po tom shvaćanju, Bog stanuje samo onda u svom narodu ako taj živi u skladu s njegovim zapovijedima, ako i oni koji su slabog socijalnog položaja, kao što su udovice, siročad, stranci nalaze pravo. Narod u kojem su siromasi tlačeni, a bogati podmićuju suce, to nije narod u kojem Bog vlada. Po Amosu i Jeremiji, dakle, spasonosna je samo ona vjera koja je djelotvorna ljubavlju i pravednošću. Propovijedajući taj nauk, proroci su snažno utjecali na oblikovanje međuljudskih i

društvenih odnosa, i na taj su način imali odražaja na politički život svoga naroda. To je bilo njihovo bavljenje politikom.

Starozavjetni proroci bili su kritička svijest svojega naroda. Tu kritičku ulogu u društvu svojega vremena oni su vršili u ime Božjeg Zakona i u ime novoga svijeta koji su naviještali.⁵⁹ Branili su bitnu jednakost svih ljudi pred Bogom i zakonom i bili su beskompromisni borci za pravdu. Tom svojom djelatnošću izravno su zadirali u društveni život i često zbog toga bili proganjani. Ali se nisu dali ušutkati. Potanje o tome u onome što slijedi.

2.1. Kritika društva u ime Božjeg Zakona

Od te kritike nije bila pošteđena nijedna kategorija ljudi, pa ni kraljevi Izraela. Njih Biblija smatra Božjim namjesnicima i upravo jer su namjesnici, njihovo je pravo ograničeno. Oni imaju uspostavljati ne svoje vlastito pravo, nego pravo Jahvino. Dakle, kralj je kao i svaki drugi čovjek obvezan poštivati zakon Božji (usp. 2 Sam 7).⁶⁰ Biblijska vjera ne dopušta klasne privilegije koje bi nekoga oslobodile od društvene odgovornosti. Prijekori proroka to nepobitno potvrđuju. Stoga, kad kraljevi ne rade u skladu s Božjim zakonom, prorok se ne ustručava ukoriti ih. Tako Samuel javno spočitava Šaulu: "Ludo si radio! Da si održao zapovijed koju ti je dao Jahve, tvoj Bog, Jahve bi učvrstio tvoje kraljevstvo nad Izraelom dovijeka. A sada se tvoje

⁵⁹ Upadno je da mnogi planeri kritičkih društvenih teorija i novijeg vremena dolaze iz židovstva. Oni stoje (više ili manje, iako očito u sekulariziranom obliku) u proročko-kritičkoj tradiciji Staroga zavjeta s njegovim velikim snom o dolazećem kraljevstvu Božjem kao jednom potpuno novom, za sve pravednom, slobodnom, uistinu čovjeka dostojnom svijetu. Tu spadaju K. Marx i glavni osnivači takozvane kritičko-sociološko-filozofske "Frankfurtske škole", a to su M. Horkheimer, Th. W. Adorno i J. Habermas.

⁶⁰ Kralj je angažiran u kooperaciji naroda i Boga; on stoji pod Zakonom - a ne kao staroistočni kraljevi iznad njega - i dopuštena mu je samo mala i jasno kontrolirana vlast, da ne vodi ponovno narod u Egipat (Pnz 17,16). Usp. F. Grüsemann, *Freiheit durch Erzählen*, str. 112; P. Lapide, *Exodus in der jüdischen Tradition*, str. 31.

kraljevstvo neće trajno održati!” (1 Sam 13,13-14). Osim toga, svima nam je dobro poznat i odvažni prijekor proroka Natana kralju Davidu. Kad je David počinio strašni grijeh preljuba, davši pogubiti Uriju Hetita da bi se domogao njegove žene Bat-Šebe, prorok Natan dolazi k njemu i pripovijeda mu priču o dva čovjeka: jednom bogatom i drugom siromašnom. Bogati je imao blaga u izobilju, dok siromah nije imao ništa osim jedne jedine ovčice. Bogataš je i tu jedinu ovčicu oteo siromahu. Kad je to David čuo, prekine Natana i reče: “Tako mi Živog Jahve, smrt je zaslužio čovjek koji je to učinio!” Natan tada razotkriva karte i sa svom otvorenošću i odvažnošću veli: “Ti si taj čovjek! ... Ubio si mačem Uriju Hetita, a njegovu si ženu uzeo za svoju ženu. Jest, njega si ubio mačem Amonaca.” Postavši svjestan svoga grijeha, David priznade: “Sagriješio sam protiv Jahve!” (2 Sam 12,1-15). Koje li odvažnosti i hrabrosti!

I prorok Ilija, preobražen u susretu s Gospodinom,⁶¹ ima odvažnosti suočiti se s moćnicima i tlačiteljima svojega vremena (1 Kr 16,23-34). Svaki put kad su prava Božja u igri, osjeća se Ilija dužnim reagirati (2 Kr 1), i to ne samo ako se radi o idolopoklonstvu i religioznim pitanjima (usp. 1 Kr 18,25sl),⁶² nego i ako se radi o sudbini slabih i obespravljenih. Sjetimo se samo njegovih optužaba protiv Ahaba, kralja Samarije, koji je dao pogubiti siromašnog Nabota, da bi se prividno na zakonit

⁶¹ Politički angažman starozavjetnih proroka uvijek je imao svoje izvorište u njihovoj tijesnoj povezanosti s Bogom i njegovom riječi. Oni su duhovni vođe naroda, kritičari sustava, navjestitelji poruke oslobođenja - ne sa stajališta politike moći, nego u ime i u službi naroda i iz kontemplativnog udublivanja u Božju riječ, koja ih potiče na djelovanje (Usp. S. Galilea, *Die Befreiung als Begegnung zwischen Politik und Kontemplation*, u: Concilium 6/7(1974), str. 388-395, ovdje 394). Prema izričitom svjedočanstvu Pisma, socijalni angažman Ilije Tišbijca bio je prožet i nošen revnošću za Boga (1 Kr 19,10). Ta revnost je u njemu zapaljena u pustinji, u koju je morao bježati (1 Kr 17,2sl; 19,4-8). Kao Mojsije, tako postaje i Ilija izvorom pravednosti za svoj narod (1 Kr 19,15-18).

⁶² U Balovu hramu propagiraju stotine lažnih proroka, kult idola. U ime Božje Ilija ustaje da im se suprotstavi i da narod oslobodi od natruha poganstva.

način dokopao njegovih dobara (1 Kr 21).⁶³ U ime Božje pravde i pravice Ilija raskrinkava Ahaba kao Božjeg neprijatelja, koji drugim građanima samovoljno i protupravno otima imanje i pritom se poziva na pravo svoje službe. Javno ga optužuje kao ubojicu i uzurpatora Nabotovih dobara.

Na liniji Natana i Ilije nalazi se i prorok Amos, čovjek s posebno istančanim osjećajem za socijalnu pravdu. Nakon što je navijestio da je Bog odbacio kult Izraelov (Am 5,21-23) i tako osudio ritualizam, sad kaže svojim sugovornicima što Bog uistinu zahtijeva od čovjeka vjernika: "Pravda nek poteče kao voda, i pravica kao bujica silna" (Am 5,24). U ime Boga i njegove pravde Amos se sa svom odvažnošću stavlja na stranu onih čija su prava ugrožena. On jasno stavlja na znanje svim biblijskim vjernicima da Bog ne podnosi kad se siromasi prodaju za par sandala i kad bogataši nižu kuću za kućom (Am 2,6; usp. Iz 5,8). Iskustvo pokazuje da prekomjerno bogaćenje jednih najčešće dovodi do siromašenja i bijede drugih. Siromaštvo je dakle uzrokovano od izrabljivača. Stoga Amos i drugi starozavjetni proroci oštro žigošu nepravdu koja se nanosi siromasima od strane bogatih i moćnih.⁶⁴

U skupinu beskompromisnih boraca za Božju i ljudsku pravdu i pravicu spada zasigurno i prorok Mihej. Na račun kraljeva koji su zloupotrebjavali svoju službu, u njega čitamo ovaj oštri prijekor: "Čujte sada, glavari kuće Jakovljeve, suci doma Izraelova! Nije li na vama da znate što je pravo? Ali vi mrzite dobro i ljubite zlo! Vi ljudima derete kožu s tijela i meso s kosti njihovih... Zato, oni će Gospodina zazivati, a on im neće odgovoriti. Sakrit će, u ono vrijeme, lice od njih zbog zločina koje su počinili" (Mih 3,1-4). Po Miheji, dakle, molitva onih koji čine socijalnu nepravdu drugima ne može biti uslišana. Taj isti prorok stavlja na znanje čitateljima svoje knjige da ono što Bog

⁶³ Na isti način se ponaša i Ivan Krstitelj, najveći od proroka (Mt 11,14).

⁶⁴ Usp. E. Bianchi, *Das Alte Testament und die Nichtgewürdigten der Gesellschaft*, str. 627.

od njih traži, nisu žrtve, nego "činiti pravicu, milost ljubiti, i smjerno sa svojim Bogom hoditi" (Mih 6,8).

Snažni borac za socijalnu pravdu i prava siromaha je i veliki starozavjetni prorok Izaija. To dolazi do izražaja već u prvom poglavlju njegove knjige gdje čitamo: "Učite se dobrim djelima: pravdi težite, ugnjetenom pritecite u pomoć, siroti pomozite do pravde, za udovu se zauzmite" (Iz 1,17).⁶⁵ Isti prorok oštro kori vođe naroda koji primaju mito i na taj način izriču krive presude na štetu siromaha i nemoćnih. Čini to sljedećim riječima: "Svi za mitom hlepe, za darovima lete. Siroti pravdu uskraćuju, udovička parnica ne stiže njima" (Iz 1,23). U istom duhu Izaija prekorava i one koji izdaju nepravedne zakone, koji ispisuju propise tlačiteljske, i takvima se oštro prijeti. Izrijekom veli: "Jao onima koji izdaju odredbe nepravedne, koji ispisuju propise tlačiteljske; koji uskraćuju pravdu ubogima i otimaju pravo sirotinji mog naroda, da oplijene udovice, da opljačkaju sirote! Što ćete činiti u dan kazne kad izdaleka propast dođe? Kome ćete se za pomoć uteći, gdje ostaviti blago svoje..." (Iz 10,1-3). Kako se vidi, prorok ustaje posebno u obranu triju kategorija pučanstva: siromaha, udovica i siročadi. Oštro žigoše njihovo izrabljivanje i njihovu nezaštićenost zakonom. I u drugim tekstovima, gdje se pojavljuju riječi mišpat i šapat (pravo i pravica), uvijek susrećemo te tri kategorije, kojima se katkad još dodaje stranac koji boravi u zemlji, kao što je to čest slučaj i u knjigama Petoknjižja (usp. Izl 22,21-22; Pnz 24,19-22). Dakle, kada prorok Izaija govori o pravednosti, on se izražava vrlo konkretno i govori o udovicama i siročadi, o siromasima i strancima (Iz 1,17.23; 3,14-15; 10,2). To su nemoćni, za koje se čitava Biblija zauzima, od najranijih zakonskih tekstova Staroga zavjeta (Izl 22,21-22) do najkasnijih pisama Novoga zavjeta (Jak 1,27-2,2), i posebno proroci.⁶⁶ Te

⁶⁵ Na Starom Istoku ljudi su imali istančan osjećaj za tu najugroženiju populaciju. Već se Hamurabi u svom Zakoniku hvali: "Branio sam ih mudro, tako da jaki ne tlači slaboga i da se pravda omogući siromahu i udovici". Navedeno prema: E. Dussel, *Dominazione - Liberazione: un discorso teologico diverso*, u: Concilium 4 (1974), str. 47.

skupine ljudi ne posjeduju moć i nemaju utjecaja i stoga su često oštećene u svojim pravima. Oni posebno doživljavaju nepravde u sudskim procesima (Iz 1,23; 5,23; 10,2; usp. Am 5,7.10-12). Stoga, "činiti pravo" znači za Izaiju zauzeti se za njihovu stvar i braniti ih. Politički vođe i narod opominje da tako rade (Iz 1,16-17), i prekora ih ako se nisu zauzeli za te ugrožene kategorije ljudi (Iz 23). Dakle, vladaju li kraljevi ispravno, mjeri se i prosuđuje po njihovu zalaganju za pravdu i pravicu svih članova Božjega naroda, i posebno onih koji su najnezaštićeniji.

I Jeremija i Sefanija dobro se upleću u društveni život svojeg vremena. Za Jeremiju, pomoći siromasima i potlačenima da dođu do svoga prava, isto je što i "Boga spoznati" (Jr 22,16). Sefanija sa svoje strane ističe da se Bog brine za potlačene, sirote i udovice. On će biti njihov osvetitelj. Na njih je upravljena njegova briga. U njihovoj će se sredini on pokazati kao spasitelj (Sef 3,12-17).⁶⁷

Kako se vidi, starozavjetni proroci bili su beskompromisni branitelji prava siromaha i obespravljenih. U njihovim spisima, kao i u Bibliji općenito, trajno se ponavlja Jahvina tvrdnja da je Bog zaštitnik nemoćnih, tj. udovice, siročeta i stranca (Pnz 10,17-19; 27,19; Jr 22,3; Zah 7,10). Po njima, dakle, prikloniti se Bogu i prikloniti se potlačenom i obespravljenom - to ide jedno s drugim. Stoga, izrabljivanje siromaha i radnika, preziranje njihova dostojanstva, uskraćivanje da dođu do svoga prava, izazvalo je žestoke prijekore proroka, koji idu tako daleko da osuđuju religiozne prakse i obrede onih koji su zamrljani krvlju siromaha (usp. Iz 1,14sl; 3,13-15; 5,8sl; 10,1; 58,1-14; Mih 2,1-11; Am 2,6sl; 8,4-6; Jr 22,13; Hoš 12,8; Sef 1,11, itd.).⁶⁸ Osim toga, potlačeni i ugroženi podsjeća židovstvo na

⁶⁶ Usp. J. Limburg, *Die Menschenrechte im Alten Testament*, u: Concilium 4(1979), str. 209-212, ovdje 209.

⁶⁷ Usp. E. Bianchi, *Das Alte Testament und die Nichtgewürdigten der Gesellschaft*, str. 627.

⁶⁸ Usp. G. M. Soares - Prabhu, *Die Bibel als Magna Charta von Befreiungs- und Menschenrechts-Bewegungen*, str. 64.

sudbinu Izraela, na spasenje Jahvino i na obvezu koja odatle slijedi. Obespravljeni biva tako znakom, opomenom, sakramentom. Tko je samo jednom čuo taj navještaj starozavjetnih proroka, neće nikada moći kazati da se biblijska vjera može zloupotrijebiti za podupiranje sile onih koji časovito vladaju ili za pokriće njihovih zlodjela.⁶⁹ Sve to pokazuje da biblijska religija općenito i navještaj proroka posebno ima snažnu društvenu (političku) dimenziju.

2.2. Kritika društva u ime novog svijeta

Izrael često sluša od svojih proroka o dolasku novoga svijeta koji će se spustiti na zemlju, o prestanku staroga. Treba ipak reći da tu nije riječ o nekom čisto onostranom svijetu, o svršetku povijesti, nego o projektima i skicama ovosvjetske povijesti. Posrijedi je obećanje novoga svijeta, ali u ovome našem svijetu. To nije lažno i jeftino tješjenje siromaha i potlačenih nekom dalekom onostranošću ili utopističkom budućnošću koja se neće nikad ostvariti. To obećanje određuje već konkretne ciljeve, pretvara se u akcijski program. Dakle, nije to nikakav opijum za zaboravljanje sadašnjosti, nego poticaj i snaga za njezinu preobrazbu na bolje. Dolaskom tog novog svijeta ova naša zemlja bit će ispunjena i prožeta Božjom stvarnošću i pravednošću. Gdje ljudi dopuste da Bog kraljuje, tu nema više prava jačega; tu mora prestati svako nasilje i nepravda. To znači da se dolazak očekivanog spasenja ne ograničava samo na čovjekovu nutarnost nego se nužno proteže i na društvene odnose. Stoga proroci predstavljaju Mesiju kao onoga koji će ostvariti novi društveni red u kojem više neće biti potlačenih i tlačitelja, nego će svi ljudi biti jednaki i braća. Na toj pozadini postaje jasno zašto oslobođenje siromaha i potlačenih tvori

⁶⁹ Nažalost, u pojedinim razdobljima povijesti Crkva je prestala biti kritička svijest društva. Kad je, primjerice, s Konstantinom kršćanstvo postalo državnom religijom, Crkva se integrirala u postojeći red. Ukoliko je bila sugovornica vladajućeg sustava, često nije bila proročica koja se bori za Božju i ljudsku pravdu i za slobodu ljudi, nego konzervativna snaga koja brani postojeći red, čak i kad je nepravedan.

bitnu i važnu temu mesijanskog spasenja.⁷⁰ Dakle, za to vrijeme se naviješta ostvarenje ljudskog suživljenja u kome neće više biti onih koji tlače i potlačenih, u kojem će svakom članu biti priznato radikalno dostojanstvo i vrijednost, i u kojem će svaki član biti predmet brige drugih. Sve to pokazuje da dolazak tog novog svijeta koji proroci naviještaju uključuje u sebi i "ovosvjetsko stanje ostvarenog humanizma".⁷¹ Iznoseći na vidjelo taj novi svijet i odnose koji u njemu vladaju, proroci izražavaju sud nad starim svijetom i njegovim odnosima. Toj kritici novog obećanog svijeta podvrgnuti su svi ljudi i sve ustanove. Svi su pozvani na obraćenje i potaknuti surađivati na uspostavi tog novog društva već ovdje i sada. Upravo jer znaju za to obećanje, proroci traže veću pravednost i nove društvene odnose u sadašnjosti.

Najavljujući dolazak tog novog svijeta, Bog po Izaiji veli: "Evo, ja stvaram nova nebesa i novu zemlju. Prijašnje se više neće spominjati".⁷² S izričajem "nebo i zemlja", koji posvuda, gdje se on pojavljuje, na kraju krajeva upućuje na prvi redak Biblije (Post 1,1), misli se na svijet, kozmos, svemir. Ono što Izaija i Ivan (Otk 21,1sl) skiciraju kao viziju, mogli bismo onda nazvati i "novi svijet". Taj pojam otvara perspektivu mesijanske odnosno eshatološke budućnosti u kojoj kozmos biva otkupljen i dovršen. Dovršenje se ne smije shvaćati kao vraćanje tog danas "izlomljenog i izneređenog svijeta" u njegovo izvorno stanje, nego se mora shvatiti kao promjena svijeta, koja nadilazi svaku predodžbu koja se orijentira na onom što postoji.

⁷⁰ Kako smo već vidjeli, spasenje i oslobođenje siromaha i potlačenih je jedna od glavnih tema u proročkim spisima.

⁷¹ A. Krešić, *Kraljevstvo Božje i komunizam*, Beograd, 1975., str. 144.

⁷² Danas se mnogo govori o ekologiji. Tko s biblijskog gledišta želi razmišljati o toj problematici, ne može to učiniti a da ne posveti posebnu pažnju biblijskoj kategoriji 'novog neba i nove zemlje', koju susrećemo kako u Starom (usp. Iz 66,22) tako i u Novom zavjetu (usp. Otk 21,1). Vidi: C. Charlier, *L' alliance avec la nature*, Paris, 1989., str. 183-207.

U kontekstu gdje Pismo govori o 'novom nebu i novoj zemlji' uvijek se govori i o novom čovjeku, tj. otkupljenom, dovršenom (usp. Ez 36,26; Rim 5,14). Slika novoga svijeta ne kaže samo da današnji svijet nije kako bi on trebao biti, nego i to da on to nije uslijed čovjekova grijeha. Obecanje novoga svijeta uključuje stoga nužno i etičku dimenziju, hitni etički nalog: mi trebamo postati svjesni našega grešnog odnosa prema svijetu, obratiti se, i snagom tog obraćenja već danas raditi na uspostavi tog novog svijeta, tako kako nam je on predočen.⁷³ Ako čovjek tako radi, on je "posrednik spasenja, neizostavna karika pokreta, koji izlazi od Boga".⁷⁴ Zapravo, čovjek je stvoren kao biće koje stoji u etičkom odnosu prema svijetu. On otkriva samoga sebe kao nekog čijem biću pripada "etička povezanost" prema svijetu. Prema Post 1,26-28 on bi trebao taj svijet sebi "podvrći" i nad njim "vladati". On je, dakle, odgovoran za to stvorenje. To implicitno sadrži etičku definiciju čovjeka.

U Starom zavjetu povijest je usmjerena prema mesijanskoj budućnosti posvemašnjega "mira" (šalom). Točnije, obećaje se da će Bog u budućnosti uspostaviti novi grad čovjeka, u kome će temeljno pravilo biti pravednost i pravica (Iz 28,17). Tada će se pojaviti kralj iz roda Davidova, njegovo će kraljevanje biti označeno trajnim mirom, stalnom pravednošću (Iz 9,7). Taj "novi David" će se posebno zauzimati za siromahe (Iz 11,4a). Iz Novog zavjeta proizlazi kako Isus tu misao o smislu i svrsi stvorenja preuzima i dalje vodi. On je izjednačuje dolasku i ostvarenju kraljevstva Božjega. Dakle, čovjek treba s ovom zemljom tako raditi da se čitava stvarnost sve više prema "novom nebu i novoj zemlji" razvija i da ovaj naš svijet postane mjestom "ostvarenja i dolaska kraljevstva Božjega kao kraljevstva mira i pravednosti".⁷⁵

⁷³ Usp. R. Burggraefe, *Verantwortlich für "einen neuen Himmel und eine neue Erde"*, u: Concilium 4(1991), str. 335-343, ovdje 335-336.

⁷⁴ E. Levinas, *Hors sujet*, Montpellier, 1987., str. 85: "L'homme est le médiateur de la rédemption, indispensable relais du mouvement qui part de Dieu."

⁷⁵ R. Burggraefe, *Verantwortlich für "einen neuen Himmel und eine neue Erde"*, str. 342.

Jedna od glavnih značajki koja će karakterizirati taj novi svijet bit će uspostava pravednosti među ljudima. Nema u Starom zavjetu nijednog pojma od tako središnjeg značenja za sve životne odnose ljudi kakav je "pravednost" (*cedaka*).⁷⁶ Ona je pravilo ne samo za odnos ljudi prema Bogu nego i za odnos ljudi među sobom. I doista, pravednost je odlučni i ključni pojam starozavjetnoga i novozavjetnog obećanja spasenja. U tim obećanjima se kaže uvijek iznova da neće više biti obespravljenih siromaha i potlačenih. Nikakvo čudo onda da je navještaj kraljevstva Božjega prije svega radosna vijest za siromahe i potlačene (usp. Lk 4,17-20; 6,20). Dakle, pravednost i mir, koji može biti samo plod pravednosti, tvore bit tog novog svijeta koji će Bog uspostaviti pomoću Mesije koji je pomazan njegovim vlastitim Duhom. U tome se slažu svi proroci.

Mesija će, kako Izaija kaže, suditi siromahe po pravdi i sud prav izricati bijednima na zemlji, a šibom riječi svoje ošinit će silnika (Iz 11,3-4). Kao prototip novog čovjeka i uvoditelj novoga svijeta, on će "pravdom opasati bedra, a vjernošću bokove" (Iz 11,5). U istom smislu Deuteroizaija o Sluzi Jahvinu, koji ima inaugurirati taj novi svijet, veli: "On će donijeti pravo narodima...; po istini on će donijeti pravo, neće sustati niti smalaksati, dok na zemlji ne uspostavi pravo" (Iz 42,1.3-4; usp. Jr 23,5sl). U rječniku tog velikog starozavjetnog proroka gotovo da se poistovjećuju očekivano spasenje i pravednost. Najavljujući to spasenje u ime Božje on izrijeком kaže: "Brzo će stići pravda moja, moje će spasenje doći kao svjetlost" (Iz 51,5; usp. još Iz 45,8; 61,10). Stoga, kad nastupi iščekivano spasenje, svi će spašenici "biti pravednici" (Iz 60,21), nazivat će se "hrastovima pravde" (Iz 61,3). Hodit će Božjim putovima, koračati njegovim stazama. Moralni zakon tada će biti urezan ne samo u kamenim pločama nego i u srcima i savjestima ljudi. Tada ćemo za glavaru imati "Mir, Pravdu za vladara" (Iz 60,17).

⁷⁶ Usp. G. v. Rad, *Theologie des Alten Testaments*, I, München, 1957., str. 368; J. Moltmann, *Gerechtigkeit schafft Frieden*, u: *Concilium* 1 (1988), str. 75-82, ovdje 78.

Dakle, dolaskom kraljevstva Božjega pravda i mir će se grliti. Mir će tu biti djelo pravednosti. Stoga se spašenom narodu daje ime "Mir pravednosti" (Bar 5,4).

Govoreći o tom novom svijetu i povezujući u njemu nerazdvojno pravednost i mir, Izaija izriče jednu znamenitu i važnu tvrdnju, koja glasi: "Mir će biti djelo pravde, a plod pravednosti - trajan pokoj i uzdanje" (Iz 32,17). Upravo jer će biti ostvaritelj pravde među ljudima i narodima, Mesiji se daje ime "Knez mironosni" (Iz 9,5). Po Izaiji, dakle, nema niti može biti pravoga i trajnog mira tamo gdje vladaju nepravda i tlačenje. Dokle god se ljudi na račun drugih bogate, dokle god ljudi druge ljude tlače i nanose im nasilje, dokle god ljudi pred drugim ljudima moraju osjećati strah, ne može biti mira. Gdje nepravda i nasilje vladaju, nema mira, makar je sve mirno i nema nikog tko se usuđuje protestirati. Postoje lažni proroci, koji vele "mir, mir", a uistinu nema mira, nego samo smrt i ogorčenost. Za Stari kao i za Novi zavjet neupitno je da pravednost ima prioritet pred mirom, jer pravednost stvara mir, ne mir pravednost. Stoga rad biblijskih vjernika na miru mora biti orijentiran na pravednost.⁷⁷ Na putu mira radi se o uklanjanju ekonomskoga i svakog drugog iskorištavanja i o izgradnji pravednoga pri-vrednog sustava. Na putu mira radi se o razgradnji neslobode i uspostavi demokratske participacije naroda u donošenju političkih odluka.⁷⁸ Tko potlačenima omogućuje pravo, on služi miru, makar on na se navlačio mržnju i progon od strane bogatih i tlačitelja. Sve to pokazuje da "savez za pravednost" dolazi ispred "saveza za mir".⁷⁹ Dakle, proces uspostave pravog i trajnog mira uključuje otklanjanje nasilja, nepravde, grešnih struktura i izgradnju zajedništva i međusobnog povjerenja. Upravo jer će u mesijansko vrijeme

⁷⁷ Nije Crkva Kristova, nego religija antikrista, ako propovijeda pomirenje u svrhu jednog takvog mira u društvu u kojem se prava siromaha i obespravljenih naprosto gaze.

⁷⁸ Potanje o svemu tome, vidi: J. Moltmann, *Gerechtigkeit schafft Frieden*, str. 78-79.

⁷⁹ "Milosrđe" ne znači da "milost ide ispred prava", nego da obespravljeni dolaze do svoga prava.

biti uspostavljen taj pravedni mir, narod neće više dizati mača protiv naroda niti će više imati potrebu da se uči ratovanju. Stoga će moći mačeve prekovati u plugove i koplja u srpove (Iz 2,3-4; Mih 4,2-3).

Biblijski vjernici žive već ovdje i sada iz te više pravednosti novoga svijeta koji dolazi i unose tu pravednost po mogućnosti u ovaj naš nepravedni i nasilni svijet. Oni, dakle, donose onostranost u ovostranost. Sve to pokazuje da biblijska vjera, gdje se ona autentično živi, nije "opijum za narod", nego snaga oslobođenja naroda. Kako se vidi, eshatološka obećanja biblijske predaje - sloboda, mir, pravednost, pomirenje - ne daju se privatizirati. Ona sile uvijek iznova na društvenu odgovornost. Dakako, ta obećanja se ne mogu poistovjetiti ni s jednim društvenim stanjem, kako god ga mi sami mogli ostvariti. Uvijek ostaje "eshatološki pridržaj", u svjetlu kojega se svako povijesno dostignuto stanje društva ukazuje u svojoj nedovršenosti. Taj "eshatološki pridržaj" vodi nas u kritičko-dijalektički odnos prema društvenoj sadašnjosti. Ali to ne znači da trebamo dići ruke i odustati od posla. Naprotiv, ta eshatološka obećanja za nas su obveza za sadašnjost. Mi smo pozvani da u duhu tih obećanja mijenjamo društvene odnose već ovdje i sada, da omogućujemo da se vrši volja Božja "kako na nebu, tako i na zemlji". Stoga, "svaka eshatološka teologija mora se nužno pretvoriti u političku teologiju".⁸⁰ Ponovno razotkrivanje političke dimenzije biblijske vjere nema ništa s reakcionarnim neopolitiziranjem vjere. Ali to ima itekako veze s razvojem društveno-kritičke snage te vjere.

3. ZAKONSKE ODREDBE I RELIGIOZNE USTANOVE KOJE ŠTITE PRAVA SIROMAHA I OBESPRAVLJENIH

Biblija ima profinjeni osjećaj za one koji su poniženi, zaboravljeni i emarginirani u društvu. Ona od početka do kraja

⁸⁰ J. B. Metz, *Das Problem einer "politischen Theologie" und die Bestimmung der Kirche als Institution gesellschaftskritischer Freiheit*, u: Concilium (1968), str. 403-411, ovdje 406.

zahtijeva, kao jednu od svojih bitnih značajki, odgovornost i brigu za nemoćne, potlačene, ugrožene i potrebne, i to s postojanošću i strastvenošću kakve nemaju paralele ni u jednoj drugoj religioznoj literaturi svijeta.⁸¹ To posebno jasno i snažno dolazi do izražaja u odredbama Petoknjžja, gdje se naglašava društvena briga za siromahe i nezaštićene (usp. Izl 21,1-11; 22,21-27; Lev 25,1-55; Pnz 15,1-18; 24,10-22). U usporedbi s drugim tadašnjim kulturama Srednjeg istoka tu postoji jedinstveno zakonodavstvo, koje se doduše može činiti utopističkim,⁸² ali odlučno zahtijeva “da ne bude siromaha” (Pnz 15,4) i da “vrijedi isto pravilo za domorodca i pridošlicu” (Izl 12,49). Osim toga, biblijsko socijalno zakonodavstvo govori o “subotnoj godini”, “godini otpusta”, “jubilejskoj godini”, o “pravu pabirčenja” i “pravu gladnog putnika”, a sve su te ustanove bile u funkciji zaštite siromaha i obespravljenih. Subotni počinak, subotna i jubilejska godina bijahu, zapravo, pokušaji da se stvori i ponovno stvori društvo unutar kojega su svi mogli sudjelovati na proizvodnji i raspodjeli dobara, tj. da se siromasima i obespravljenima dadnu jednake šanse.⁸³ Prije nego prijedemo na iznošenje sadržaja tih zakonskih odredaba i ustanova potrebno je iznijeti na vidjelo osnovno polazište iz kojega proizlazi taj iznimno čovječan stav Biblije prema siromasima i obesprav-ljenima. To je sigurno pretpostavka o svetosti i nedirljivosti svake ljudske osobe, koja se izvodi iz biblijske tvrdnje o čovjekovoj bogosličnosti. Iz tog nauka proizlazi bitna jednakost svih ljudi pred Bogom i njihova jednakopravnost; tu i individualna i društvena prava imaju svoje utemeljenje.

⁸¹ I to je sigurno jedan od razloga što je Biblija ostala vječna mladost svijeta, ali i razlog da se ta knjiga s pravom naziva Svetim pismom.

⁸² Zapravo, ni o jednoj od tih odredaba i ustanova mi ne znamo sa sigurnošću jesu li one ikada vrijedile kao državni zakon.

⁸³ Usp. P. Lapide, *Exodus in der jüdischen Tradition*, str. 34; W. Gross, *Die alttestamentlichen Gesetze zu Brache-, Sabbat-Erlass- und Jubeljahr und das Zinsverbot*, u: TQ 180 (2000), str. 1-15.

3.1. Svetost ljudske osobe kao temelj građanskih i političkih prava

Svetost ljudske osobe potvrđuje se na najsnažniji način u dva izvješća o stvaranju (Post 1,1-2,4a; Post 2,4b-25). U oba je čovjek središte Božjega stvarateljskog djela. Čovjek se potpuno jasno izdvaja od ostatka stvorenja: u Post 1,26-30 kao kruna stvaranja i u Post 2,7-9 kao središte oko kojega i za kojega je ostatak svijeta stvoren. Taj posebni položaj čovjeka u prvom se izvješću o stvaranju ističe pomoću začuđujuće tvrdnje, da je čovjek stvoren kao slika Božja (Post 1,27). U toj najvažnijoj biblijskoj tvrdnji o čovjeku dolazi do izražaja svijest o posebnom položaju čovjeka i dostojanstvu svake ljudske osobe. Odatle se daje zaključiti da svi ljudi imaju jednako dostojanstvo: muškarci i žene (usp. Post 5,1-3), slobodni i robovi, Židovi i pogani, jer su svi stvoreni na sliku Božju. Iz te čovjekove bogosličnosti izviru i neotuđiva prava za svaku ljudsku osobu, bez obzira kojeg je spola, boje kože, kojoj rasi pripada i iz koje sociološke skupine dolazi.⁸⁴ Tako se čovjekova bogosličnost izrijeком uzima u Bibliji kao temelj zabrane prolijevanja ljudske krvi (Post 9,6). Tko ubija čovjeka, taj pravi atak na sliku Božju. Dakle, tu se ljudsko pravo na život utemeljuje na posebnom dostojanstvu čovjeka. Ljudsko dostojanstvo i ljudska prava idu zajedno. Nikakvo ljudsko pravo bez ljudskog dostojanstva; nikakvo ljudsko dostojanstvo bez ljudskih prava.⁸⁵

Kao ni većina religioznih zbirki zakona, ni Dekalog se ne bavi ponajprije pravima, nego obvezama. Njegove zapovijedi iznose u prvom redu brigu za druge i poštivanje njihove osobe

⁸⁴ Potanje o tome što sve ta tvrdnja o čovjekovoj bogosličnosti u sebi uključuje i što odatle proizlazi za nauk o ljudskom dostojanstvu i ljudskim pravima, vidi: M. Vugdelića, *Čovjek i njegovo dostojanstvo u svjetlu Biblije i kršćanske teologije: Biblijsko-teološka antropologija*, Split, 2000., str. 33-78; G. M. Soares - Prabhu, *Die Bibel als Magna Charta von Befreiungs- und Menschenrechtsbewegungen*, str. 61-63.

⁸⁵ Usp. J. Blank, *Gottesrecht will des Menschen Leben. Zum Problem der Menschenrechte im Neuen Testament*, u: Concilium, 4 (1973), str. 213-218, ovdje 213.

i njihova posjeda, i na taj način jamče njihova osnovna prava. Zabrana ubojstva, primjerice, znači potvrdu prava na život; zabrana krađe znači potvrdu prava na posjed, itd. Tako Biblija štiti implicitno i stvarno prava ljudi, iako se predodžba i govor o pravima ili čak univerzalnim pravima formalno ne pojavljuje nigdje u Bibliji.⁸⁶

Kako smo već istaknuli, teologija je u ideji čovjekove bogosličnosti vidjela polazište za shvaćanje temeljne jednakosti svih ljudi pred Bogom i izvorište svih čovjekovih prava. Iz te svečane tvrdnje o čovjeku kao slici Božjoj proizlazi i to da je čovjek temeljni sakrament Boga, pomoću kojega mi stupamo u kontakt s Bogom. Da je to tako, to nedvojbeno potvrđuje i Isus iz Nazareta. Temelj Isusove etike je da su naši odnosi s Bogom posredovani preko čovjeka. Čovjek je mjesto našeg susreta s Bogom. Jednako kao što mi ne možemo ljubiti Boga drugačije doli preko našeg bližnjega, tako se ne možemo ni s Bogom izmiriti ako prije toga nismo izmireni s našim bližnjim (Mt 5,23-24). Dakle, čovjek je, jednostavno zato što je čovjek, slika i sakrament Boga. Položaj koji to čovjeku daje, jest najsigurniji temelj za ljudska prava koji se samo može zamisliti. Nema nikakve sumnje da se iza svih biblijskih zakonskih odredaba i ustanova, koje brane prava siromaha i obespravljenih, u pozadini uvijek nalazi ta temeljna ideja o čovjeku kao slici Božjoj.

3.2. *Zakonske odredbe u korist siromaha i nemoćnih*

Značajka je biblijske religije da se ona utjelovljuje u konkretnom životu. Dok su okolni narodi ograničili religiju na ritualno područje, Izrael je svoja religiozna osvjedočenja prenio i na zakone koji su imali ravnati njegovim svagdašnjim življenjem. Zakoni tu izviru iz religije i tako postaju religiozna obveza. Na taj način društveno i etičko djelovanje poprima

⁸⁶ Potanje o svemu tome, vidi: D. McCarthy, *Human Rights and the Old Testament*, u: A. Gonzalez (ed.), *Human Rights: A Christian Approach*, Manila, 1988., str. 1-26.

religiozno utemeljenje. Jednako su tako i prava pojedinca u društvu potkrijepljena religijom. Upravo na tom temelju gradila se zapadna kultura i civilizacija.

Obje verzije Dekaloga počinju na isti način: “Ja sam Jahve, Bog tvoj, koji sam te izveo iz zemlje egipatske, iz kuće ropstva” (Post 20,2; Pnz 5,6). Ta uvodna formula podsjeća na ono što je Bog učinio za svoj narod. Zapovijedi Dekaloga pokazuju kakav bi se odgovor trebao očekivati od naroda koji je iskusio tu Božju naklonost. Od onih koji su iskusili Božje čovjekoljublje kada su se nalazili u nevolji očekuje se i zahtijeva da budu čovjekoljubivi i milosrdni prema svojim bližnjima koji se nalaze u nevolji. Kako to konkretno treba izgledati, pokazuje se u zakonskim odredbama Petoknjžja. Navodimo samo nekoliko najvažnijih primjera.

Knjiga saveza (Izl 20,22-23,33), zakonska zbirka koja potječe iz vremena sudaca (oko 1240.-1020. pr. Kr.),⁸⁷ snažno se zauzima za nemoćne i slabe. Tu među ostalim nalazimo i ovu naredbu: “Ne tlači pridošlicu niti mu nanosi nepravde, jer ste i sami bili pridošlice u zemlji egipatskoj. Ne cvilite udovice i siročeta! Ako ih uciviliš i oni zavape k meni, sigurno ću njihove vapaje uslišati” (Izl 22,20-22). Tu se, dakle, ponašanje prema strancu modelira i motivira s podsjećanjem na oslobođenje iz Egipta. To je slučaj i u Izl 23,9, gdje čitamo: “Ne ugnjetavaj pridošlicu! Ta znate kako je pridošlici, i sami ste bili pridošlice u zemlji egipatskoj.” Ostali zakoni u toj zbirci zabranjuju nametanje kamate siromasima (Izl 22,24-26). Da jedan Židov još zarađuje na nevolji jednog drugog Židova, to se ovdje osuđuje kao krajnje nemoralno (usp. također Pnz 23,20).⁸⁸ Drugi pak zakoni providaju da se siromah svake sedme godine smije hraniti s njiva drugih (Izl 23,10-11). Osim toga, tu se postojano posvješćuje da se ne smije biti pristran prema siromahu o njegovoj parnici, odnosno da ga treba pravedno tretirati na sudu (Izl 23,3; 23,6).

⁸⁷ Usp. J. Limburg, *Die Menschenrechte im Alten Testament*, str. 210.

⁸⁸ Usp. W. Gross, *Die alttestamentlichen Gesetze*, str. 3-7.

Ponovljeni zakon sastoji se velikim dijelom iz opomena koje se stavljaju u usta Mojsiju. Ta knjiga je vjerojatno sastavljena u sedmome stoljeću pr. Krista, ali dolazi od starijih tekstova i prenosi ih na novu situaciju.⁸⁹ U njoj se često najprije podsjeća na ono što je Bog učinio za svoj narod (usp. Pnz 4,37-40), da bi se onda iznijelo kako se on treba ponašati. Među ta pravila ponašanja spada svakako zauzimanje za nemoćne. Među ostalim tu nalazimo i ovu odredbu: "Na kraju svake treće godine iznesi svu desetinu svoga prihoda od te godine i položi je na svoja vrata. Pa neka dođe levit ... došljak, sirota i udovica, ... , i neka jedu i neka se nasite. Tako će te blagoslivljati Jahve, Bog tvoj, u svim poslovima što ih tvoja ruka poduzima" (Pnz 14,28-29; usp. 26,12-15). Stalno susrećemo poticaje da se bude velikodušan prema siromasima (Pnz 15,7-11). Najamnike treba odmah isplatiti i ne iskorištavati ih (Pnz 24,14-15). Nemoćni ne smiju biti oštećeni u svojim pravima (Pnz 24,17-18). U tu kategoriju spadaju došljak, sirota i udovica. Njima treba dopustiti da imaju dio od uroda (Pnz 24,19-22; usp. Rut 2). Vršenje svih tih naloga gotovo uvijek se motivira ovim ili sličnim riječima: "Sjećaj se da si bio rob u Egiptu, i da te odande izbavio Jahve, Bog tvoj; zato ti nalažem da ovu zapovijed vršiš" (Pnz 24,18.22).

Zakon svetosti (Lev 17-26) čini se da je uzeo sadašnji oblik u 6. st. pr. Krista, ali i on sadrži stariji materijal.⁹⁰ I taj kodeks traži da se kod žetve ostavi nešto za siromahe i pridošlice (Lev 19,9-10), da se na sudu bude pravedan i ne gleda tko je tko (19,15), da se štiti stranca (19,33-34) i općenito da se zauzima za siromahe (25,35-38). I ovdje se, kao i u već spomenutom zakonodavstvu, gotovo uvijek ti postupci motiviraju riječima: "Ta i vi ste bili stranci u egipatskoj zemlji" (Lev 19,34). Dakle, već na razini Staroga zavjeta biblijski ethos se temelji uvijek na prethodnom iskustvu spasenja. U tome se Stari zavjet ne razlikuje od Novoga zavjeta. To nije Pavlova specifičnost.

⁸⁹ Potanje o tome, vidi: W. Harrington, *Uvod u Stari zavjet*, KS, Zagreb, 1977., str. 168-172.

⁹⁰ Usp. J. Limburg, *Die Menschenrechte im Alten Testament*, str. 210.

Korisno je vidjeti i druge zakonske odredbe Petoknjžja, koje određuju posebno *socijalni položaj pridošlog stranca i roba*. Naspram onima koji posjeduju sva građanska prava, te dvije skupine su u mnogočemu prikraćene. Pridošlica (ger) nema nikakva dijela zemlje koji njemu pripada ili gdje bi se on mogao osjećati domaće. Takve osobe su vrlo ugrožene i ranjive i zato ih Zakon uzima u zaštitu. Stranca treba ljubiti (Pnz 10,13), ne smije ga se ni maltretirati ni tlačiti (Izl 22,20), ne smije ga se pred sudom omalovažavati kao da bi on imao manja prava nego građanin (Pnz 24,17); isti zakon vrijedi za domaćeg kao i za stranca (Izl 12,48; Lev 24,22). Zakon jasno i odlučno propisuje: "Ako se stranac nastani u vašoj zemlji, nemojte ga ugnjetavati. Stranac koji s vama boravi, neka vam bude kao sunarodnjak; ljubi ga kao sebe samoga. Tà i vi ste bili stranci u egipatskoj zemlji..." (Lev 19,33-34). S jednim nizom tako čovječnih propisa, kakve se na starom Istoku ne bi očekivalo, biva tu stranac respektiran kao osoba. Ako je strani rob pobjegao, ne smije ga se izručiti njegovu gospodaru. Ako on ostane siromah, onda i on uživa prava koja uživaju sinovi Izraelovi ako su siromašni (Pnz 24,17-22). I za nj vrijede propisi o počinku od rada u subotu (Pnz 5,12-15); i on ima pravo i obvezu na dokolicu i počinak. Stranac je dakle čovjek kojemu se priznaje ljudsko dostojanstvo, koji prima od Boga pravo i pravednost i biva zaštićen, jer Bog sluša njegov vapaj, i Božja se srdžba raspaljuje ako mu se nanosi nepravda (Izl 22,20sl).⁹¹

Zakon otvoreno štiti i dostojanstvo roba. U propisima o robovima izrijekom se kaže: "Kad za roba kupiš jednog Hebreja, neka služi šest godina. Sedme godine neka ode, ali bez otkupnine, slobodan" (Izl 21,2). Zakon polazi od pretpostavke da je čovjek pozvan na slobodu, i na taj način promiče slobodu ljudi koji su privremeno postali robovi.⁹² Dakle, vlasnik robova morao je poštivati njihova prava, pa i pravo na oslobođenje

⁹¹ Usp. E. Bianchi, *Das Alte Testament und die Nichtgewürdigten der Gesellschaft*, str. 626.

⁹² O konkretnom primjeru oslobađanja robova, vidi: Jr 34,8-10.

poslije sedam godina. Onima koji su izigrali taj zakon, Bog se po proroku oštro prijeto (Jr 34,10-22).

Taj izuzetno čovječan stav Petoknjžja prema siromasima i obespravljenima nastavlja se i u mudrosnoj biblijskoj literaturi, posebno u Mudrim izrekama. Riječ je o zbirci mudrih izreka, koje su služile za pouku mladih ljudi, koji su jednog dana trebali zauzeti vodeće položaje u Izraelu. Knjiga je sastavljena za vrijeme vladanja Salomona, dakle u 10. st. pr. Krista (Izr 1,1; 10,1), i u 8. st. pr. Krista, točnije za vrijeme Ezekije, dopunjena (Izr 25,1).⁹³ U toj knjizi je sakupljeno ono najbolje iz međunarodne mudrosti tog vremena i tako uobličeno da služi za pouku budućih vođa Izraela.

Mnogi poticaji u toj knjizi zauzimaju se posebno za udovice i siročad, i prije svega za siromahe. Mora se na vapaj siromaha paziti, jer "tko svoje uho zatvori pred vapajem siromaha, i on će vapiti, ali neće biti uslišan" (Izr 21,13). Tko ima kruha, treba ga dijeliti sa siromahom, koji ga nema (22,9), i tko to čini, bit će sretan (14,21). Od pravednikâ se traži da pažljivo brane prava siromaha (29,7). Ta obveza posebno veže kralja (29,14; 31,9; usp. Ps 72,2.4.12-14). U kreposti idealne žene ubraja se također i njezina velikodušnost prema siromasima (31,20). Ako vodeći ljudi zanemare te obveze prema siromasima i nemoćnima, sam Bog će se zauzeti za njihovu stvar (22,22-23; 23,10-11). On bdije nad mejašem njive udovičine (15,25). Dakle, briga za siromahe, nemoćne i obespravljene odlučno određuje ponašanje članova naroda Božjega.

Ukratko: U svim tim zakonskim odredbama narod se podsjeća na ono što je Bog učinio za nj, i u svjetlu toga se od njih traži odgovarajući način ponašanja. Važni vid tog odgovora sastoji se u tome da se posebno zauzimaju za nemoćne, udovice i siročad, siromahe i strance. Ne može se poreći da iz svih tih odredaba zrači vrhunski čovječnost.

⁹³ Usp. W. Harrington, *Uvod u Stari zavjet*, str. 276-278; J. Limburg, *Die Menschenrechte im Alten Testament*, str. 210.

3.3. Religiozne ustanove u korist siromaha i obespravljenih

Čovjeku i ljudskoj obitelji su za normalan i sretan život potrebna vremenita dobra. Ako su ta dobra čovjeku potrebna da bi bio više čovjek, više slobodan,⁹⁴ onda on ima pravo da ih stječe i posjeduje kao svoje osobno vlasništvo. Nepobitni dokaz za to je i sedma zapovijed Dekaloga (Izl 20,15: "Ne ukradi!"). Njome Bog utemeljuje pravo na vlasništvo i štiti zakonito i pravedno stečeno vlasništvo pojedinca i zajednice. Na toj pozadini postaje jasno da je pretjerano siromaštvo zlo. Stoga posvemašnja neimaština ne može biti ideal biblijskog vjernika.

S druge strane, Biblija nam stavlja na znanje da je Bog u početku zemlju i njezina blaga povjerio zajedničkom upravljanju ljudi, da se oni za nju brinu, da njome svojim radom zagospodare i uživaju njezine plodove (Post 1,26-29). To pokazuje da su dobra stvorenoga svijeta namijenjena svim ljudima, a ne samo povlaštenim pojedincima. Odatle se s pravom zaključuje da "pravo na privatno vlasništvo, ... , ne ukida prvobitni dar zemlje čovječanstvu kao cjelini. Opća namjena dobara ostaje prvenstvenom..."⁹⁵ I doista, Biblija nikada nije promatrala osobno vlasništvo kao apsolutno, bezuvjetno i neograničeno pravo, kao nešto nedirljivo, sakrosaktno. Naprotiv, ljudsko vlasništvo se tu shvaća kao relativna stvarnost, kao Božji posudbeni dar. Kao stvoritelj i uzdržavatelj svih stvari, Bog je njihov prvi vlasnik.⁹⁶ On ta dobra povjerava čovjeku na upravljanje i upotrebu (Post 1,28-30). Dakle, čovjek je tu kao

⁹⁴ Prisvajanje dobara opravdano je i radi jamstva slobode i dostojanstva osobe. Govoreći o proizvodnom kapitalu na Međunarodnom kolokviju o *Rerum novarum* u Rimu, Ivan Pavao II. pripomenuo je da je društveni nauk Crkve uvijek branio participaciju velikog broja ljudi u tom kapitalu, jer vlasništvo je važno sredstvo zaštite slobode i odgovornosti osobe (usp. *Glas Koncila* od 26. svibnja 1991., str. 4).

⁹⁵ *Katekizam Katoličke Crkve*, br. 2403.

⁹⁶ U više navrata Biblija to izrijeком izjavljuje. Tako u Lev 25,23 čitamo: "Zemlja se ne smije prodati potpuno, jer zemlja pripada meni, dok ste vi samo stranci i gosti kod mene." U istom duhu i Psalmist veli: "Jahvina je zemlja i sve na njoj" (Ps 24,1).

upravitelj kojemu su ta dobra povjerena kao talenti koje on mora oploditi (usp. Mt 25,13-30). On je odgovoran pred Bogom za dobra koja su mu povjerena i morat će na kraju polagati račun o upravljanju njima. A po Božjem određenju vremenita dobra trebaju služiti svim ljudima. Razdioba dobara je samo podjela odgovornosti za zajedničko upravljanje, za zajedničko služenje. U tom biblijskom shvaćanju vlasništva ne može se govoriti o isključivom interesu pojedinca. Tu se naglašava da svaki čovjek treba imati udjela na dobrima ovoga svijeta, da bi bio više slobodan, više čovjek.⁹⁷

Polazeći od osnovnog uvjerenja da su vremenita dobra namijenjena svim ljudima, sedma zapovijed Dekaloga imala je za cilj da zaštiti osobe i njihov pristup potrebnim dobrima. Zabranjujući krađu, ta zapovijed želi reći da nijedan čovjek ni ustanova nemaju pravo lišiti drugu ljudsku osobu dobara koja su joj potrebna. Vremenita dobra ovoga svijeta nitko nema pravo monopolizirati. To potvrđuju i druge biblijske odredbe i ustanove. Tu zasigurno spadaju pravo pabirčenja i gladnog putnika (usp. Lev 19,9-10; 23,22; Pnz 24,19-22), ustanova subotne i jubilejske godine (Izl 23,10-11; Lev 25,2-7; Lev 25; Pnz 15,1-11). Svi ti propisi potiču i pozivaju na ponovnu raspodjelu dobara na osnovi ljudskih potreba. Dakle, ne samo da se Mojsije zauzeo da razdijeli pravično zemlju među svojim sunarodnjacima, nego je ustanovljenjem subotne i jubilejske godine providio ponovnu razdiobu zemlje svakih sedam, odnosno pedeset godina,⁹⁸ tj. njezin povrat prvotnim vlasnicima koji su nje bili lišeni i na taj način stavljeni u podređeni položaj. Te ustanove nedvosmisleno pokazuju da biblijska vjera služi

⁹⁷ Potanje o tome, vidi: M. Vugdelija, *Čovjek i njegovo dostojanstvo u svjetlu Biblije i kršćanske teologije*, str. 213-214.

⁹⁸ Po svoj prilici te ustanove na početku nisu postojale istodobno. Ako je prije bila ustanovljena subotna godina, onda dok je ta ustanova bila na snazi, nisu vrijedili propisi o jubilejskoj godini, i obratno. Inače se susrećemo s mnogim nelogičnostima ako pripustimo postojanje obiju ustanova u isto vrijeme. Tek kasnije je sve to amalgamirano u jedno, kad se ti propisi možda više nisu ni prakticirali. Usp. W. Gross, *Die alttestamentlichen Gesetze*, str. 14.

interesima jednakosti odnosno jednakopravnosti. Subotna i jubilejska godina bile su pokušaj da se stvori i ponovno stvori društvo u kojem će svi imati udjela na vremenitim dobrima i u kojem će svima biti omogućene iste šanse. O svemu tome želimo nešto detaljnije reći u onome što slijedi.

3.3.1. Pravo pabirčenja i pravo gladnog putnika

Ako su zemaljska dobra namijenjena svim ljudima, onda pristup tim dobrima treba biti omogućen svima. Nitko ne smije iz toga biti isključen. To je neotuđivo pravo svakog ljudskog bića. Pravo pabirčenja i pravo gladnog putnika (usp. Lev 19.9-10; 23,22; Pnz 24,19-22) upravo su izražaj te biblijske svijesti da zemlja pripada svima i da se, stoga, svatko može koristiti njezinim plodovima. Očito je da to zakonodavstvo štiti siromahe koji su posebno ranjivi.

Pripovijest o Rutu je klasični primjer korištenja prava pabirčenja (Rut 2,1-23). Siromah je na taj način mogao preživjeti a da nije bio primoran prositi. Druge odredbe idu čak dotle da dopuštaju siromahu da uđe u tuđi vinograd ili žito i prije nego je vinograd potrgan ili žito požnjeno, ako se radi o utaženju gladi. Ali, da ne bi došlo do zloupotrebe te izuzetno humane povlastice, daju se odmah i neka ograničenja. Ona glase: "Ako uđeš u vinograd svoga susjeda, slobodno ti je zobati grožđa do mile volje, ali u svoj sud ne smiješ stavljati. Ako uđeš u žito svoga susjeda, možeš kidati klasove rukom, ali ne smiješ prinostiti srpa susjedovu žitu" (Pnz 23,25-26). Dakle, ono što bi moderna misao mogla okarakterizirati kao krađu, Stari zavjet nije tako kvalificirao. Po njegovu nauku, ljudska potreba daje čovjeku pravo pristupa na dobra koja su mu nužna za život. Odatle jasno proizlazi da je pravo upotrebe vremenitih dobara, koje pripada svim ljudima, ispred prava privatnog vlasništva. Uvažavajući taj nauk, sv. Toma sasvim ispravno zaključuje kad kaže: "U nuždi su sve stvari zajedničke."⁹⁹ Stoga, uskratiti to

⁹⁹ Sv. Toma Akvinski, *Summa theologiae*, II-II, 66,7: "In necessitate sunt omnia communia."

siromahu, bio bi grijeh. Tu se, dakle, krađa ne definira polazeći isključivo od pojma vlasništva. Pravo na zadovoljenje ljudske potrebe dio je te definicije.

Vjerna tom biblijskom nauku, Crkva je uvijek držala da u krajnjem slučaju ta zajednička namjena dobara ne smije biti priječena privatnim vlasništvom. Zato se u krajnjoj nuždi ne može govoriti o krađi. U tom slučaju osobi je dopušteno da se posluži dobrima koja su vlasništvo drugoga. Vlasnici, sa svoje strane, imaju moralnu obvezu ustupiti svoja dobra tim osobama koje se nalaze u nuždi. Dakle, upravo zato što su zemaljska dobra namijenjena svim ljudima, svako vlasništvo ima uvijek i društveno značenje i odgovarajuće društvene obveze. To postojano naglašavaju svi papinski i saborski dokumenti koji izlažu društveni nauk Crkve.¹⁰⁰

3.3.2. Subotna godina

I ova ustanova izvire iz dubokog religioznog osvjedočenja da je Bog vlasnik svih dobara i da su ta dobra određena na dobrobit svima, a ne samo malome broju povlaštenih. Na toj liniji odredbe subotne godine nastoje štiti jednako i slobodu svih Izraelaca.

Nema sumnje da je posjedovanje jedno od važnih sredstava za obranu čovjekove slobode na svim razinama. Zapravo, jedna od osnovnih čovjekovih sloboda jest ona od potrebe, bijede i gladi. Svaka je druga sloboda usko povezana s tom. Iskustvo pokazuje da ekonomska ovisnost ugrožava slobodu. Ako je čovjek ekonomski neovisan, on će moći slobodno izraziti i braniti svoje mišljenje i osjećaje. Naprotiv, materijalna ovisnost nerijetko je razlog duhovnom ropstvu. S tog razloga Biblija odobrava i brani vlasništvo. Ipak, ta sveta knjiga ne zaboravlja naglasiti da su vremenita dobra od Boga dana da služe svima.

¹⁰⁰ Usp. Pio XII., *Radio poruka od 1. lipnja 1941.*, u: M. Valković (ur.), *Sto godina katoličkoga socijalnog nauka*, Zagreb, 1991., str. 83-84; Ivan XXIII., *Mater et Magistra*, br. 43 i 119; *Gaudium et Spes*, br. 69; Pavao VI., *Populorum progressio*, br. 22.

Stoga ona nikada ne shvaća privatno vlasništvo kao apsolutno i nedirljivo. Naprotiv, uvijek ga shvaća u širem kontekstu zajedničkog prava svih da koriste sva stvorena dobra, tj. kao podređeno općoj namjeni dobara.¹⁰¹ Po tom shvaćanju, privatno vlasništvo mora imati uvijek i društvenu funkciju: ono uključuje bitno obvezu solidarnosti s onima koji su u oskudici, odnosno treba ga smatrati sredstvom služenja bližnjima. To snažno dolazi do izražaja i u odredbama subotne godine.

Što je to subotna godina i koje su njezine odredbe? U Knjizi Izlaska zapovijedi o počinku u sedmogodnevnom ritmu (Izl 23,12: subotni počinak) prethodi zapovijed o sedmogodišnjem ritmu (Izl 23,11: subotna godina).¹⁰² U skladu s odredbama te potonje ustanove siromah je svake sedme godine imao pravo na plodove koji su rasli na poljima koja su ostavljena počivati. Jedna od odredaba kaže: "Šest godina zasijavaj svoju zemlju i njezine plodove pobiri, a sedme je godine pusti da počiva. Neka se s nje hrani sirotinja tvoga naroda, a što njoj ostane, neka pojede poljska živina. Radi tako i sa svojim vinogradom i sa svojim maslinikom" (Izl 23,10-11). Dakle, posjednik treba svake sedme godine njivu, vinograd i maslinik ostaviti neobrađenima. Što te godine donesu od plodova, ne pripada vlasniku, nego siromasima. Sastavljač Levitskog zakonika vidi subotnu godinu u prvom redu kao subotni počinak za zemlju (Lev 25,2-7; usp. također 25,20-24).¹⁰³

Deuteronomistički zakonodavac, sa svoje strane, shvaća subotnu godinu kao godinu otpuštanja dugova (Pnz 15,1-4) i oslobađanja robova (Pnz 15,12-18). Govoreći o toj godini, on izrijekom naređuje: "Na završetku sedme godine opraštaj dugove. Ovako neka bude opraštanje: neka svatko oprosti

¹⁰¹ Usp. Ivan Pavao II., *Laborem exercens*, br. 14.

¹⁰² Usp. H. G. Kippenberg, *Religion und Klassenbildung im Antiken Judäa. Eine religionssoziologische Studie zum Verhältnis von Tradition und gesellschaftlicher Entwicklung (StUNT 14)*, Göttingen, 1982., str. 56sl; W. Gross, *Die alttestamentlichen Gesetze*, str. 7.

¹⁰³ Usp. B. C. Houtman, *Das Bundesbuch. Ein Kommentar (DMOA 24)*, Leiden-New York-Köln, 1997., str. 278sl.

dužniku svoje potraživanje; neka ne utjeruje duga od svoga bližnjega ni od svoga brata, kad se jednom proglasi Jahvino otpuštanje dugova. Možeš tražiti od tuđina, ali ono što se tvoga nađe kod tvoga brata, treba da otpustiš, da ne bude siromaha kod tebe” (Pnz 15,1-4).¹⁰⁴ Kako smo već naveli, te godine također robovi trebaju biti oslobođeni (Pnz 15,12-18). Vlasnike robova se potiče da to učine radosna srca i da ih ne puste praznih ruku nego da ih velikodušno nagrade za šestogodišnje služenje. I ovaj put se to traženo ponašanje motivira riječima: “Sjećaj se kako si bio rob u zemlji egipatskoj, i kako te Jahve, Bog tvoj, otkupio” (r. 15).

Mi danas ne možemo pouzdano utvrditi jesu li te odredbe ikada bile stvarno važeći državni zakon i kako su se one provodile u djelo. Polazeći od pretpostavke da bi subotna godina - ako bi za sve vrijedila u isto vrijeme i primjenjivala se na sve njive, maslinike i vinograde - dovela do privrednog kolapsa, mnogi tumači drže da se taj sedmogodišnji ritam počinka zemlje vjerojatno ovako organizirao: Različiti ratari ostavljali su prema vlastitim sedmogodišnjim ciklusima svoje njive počivati. Isti ratar, primjerice, ostavljao je - uvijek u sedmogodišnjem ritmu - po principu rotacije jednu njivu u jednoj, drugu u drugoj, vinograd u trećoj, maslinik u četvrtoj godini neobrađen. Obrazlažu to starom staroistočnom praksom počivanja zemljišta, ali prije svega racionalnim zaključivanjem: Samo na taj način prehrana naroda u sedmoj godini nije ugrožena, i samo tako mogli su siromasi u svakoj godini ovdje ili ondje naći nešto za sebe.¹⁰⁵ Druga pak skupina egzegeta, upravo zbog teške praktične provedivosti propisa o subotnoj

¹⁰⁴ Opširnije o tome i o zalogu dužnika, vidi: W. Gross, *Die alttestamentlichen Gesetze*, str. 10-11.

¹⁰⁵ Tako: B. S. Childs, *Exodus. A Commentary (OTL)*, London, 1974., str. 482; Ch. J. H. Wright, *Sabbatical Year: The Anchor Bible Dictionary*, vol. 5, New York-London-Toronto-Sydney-Auckland, 1992., str. 857-861; M. J. Mulder, *Šamat, šemattah*, u: ThWAT, Bd. VIII, Stuttgart u. a., 1995., str. 198-204; E. Otto, *Der Ackerbau in Juda im Spiegel der alttestamentlichen Rechtsüberlieferungen*, u: H. Klengel - J. Renger (Hrsg.), *Landwirtschaft im Alten Orient (Berliner Beiträge zum Vorderen Orient 18)*, Berlin, 1999., str. 229-236 (Anm. 5).

godini (Lev 25,2-7.20-24), vidi subotnu godinu kao svećeničku utopiju i kao uradak za stolom koji je daleko od stvarnosti.¹⁰⁶ Treba ipak reći da kasniji tekstovi svjedoče da su se ti propisi obdržavali (usp. Neh 10,32; 1 Mak 6,49.53).¹⁰⁷

Rabini su vidjeli zakon o otpusnoj godini bitno kao propis o otpustu duga. Ali, da ne bi privredni život time bio poremećen, oni su iznalazili okolišna kazuistička rješenja. U tu svrhu je uveden i Prosbul. Uveo ga je rabi Hillel kao juridičku mjeru opreza, a u njemu se priznavalo da vjerovnik može utjerivati dug i nakon otpusne godine.¹⁰⁸ Prosbul funkcionira na osnovi komplicirane pravne konstrukcije. To je pisana, pravno djelotvorna, od sudaca i svjedoka potpisana pohrana vjerovnika protiv pravnih posljedica otpusne godine, a sadrži sljedeću izjavu: "Ovim izjavljujem pred vama sudcima N. N. ovog mjesta N. N., da ću ja sve potražnje koje mi naspram N. N. pripadaju, utjerivati u svako meni željeno vrijeme." Hillel sigurno nije uveo Prosbul da bi u korist bogatih vjerovnika stavio jedan biblijski zakon izvan snage. Njegova je namjera bila da se na taj način u situaciji privredne nužde zaštiti od one opasnosti koja već izranja na vidjelo u Pnz 15,9, tj. da pri približavanju godine otpusta financijsko moćni građani lako uskrate siromašnim sugrađanima potrebne kredite, da ne

¹⁰⁶ U tu skupinu spadaju: M. Greenberg, *Der Gebrauch der Bibel im heutigen Israel. Eine engagierte Sicht, eine Kritik und eine Empfehlung*, u: M. Klopfenstein u. a. (Hrsg.), *Mitte der Schrift? Ein jüdisch-christliches Gespräch. Texte des Berner Symposions vom 6.-12. Januar 1985* (Jud Chr Bd. 11), Bern, 1987., str. 343-355, ovdje 345; R. Jospe, *Sabbath, Sabbatical and Jubilee*, u: H. Ucko (Hrsg.), *The Jubilee Challenge. Utopia or Possibility? Jewish and Christian Insights*, Geneva, 1997 (Anm 1), str. 77-98, ovdje 91sl; L. Klenicki, *Jewish Understanding of Sabbatical Year and Jubilee*, u: H. Ucko (Hrsg.), *Challenge*, 49sl.

¹⁰⁷ Usp. također Josip Flavije, *Antiquitates (XIII 8,1)*, XIV 16,2; Tacit, *Historiae V,4* ("septimum quoque annum ignaviae datum").

¹⁰⁸ Usp. L. Klenicki, *Jewish Understanding of Sabbatical Year and Jubilee*, u: H. Ucko (Hrsg.), *Challenge*, str. 41-52, ovdje 46sl.

¹⁰⁹ Opširnije o tome, vidi: W. Gross, *Die alttestamentlichen Gesetze*, str. 11, bilj. 35.

bi izgubili svoj kapital.¹⁰⁹ U svakom slučaju, i taj kazuistički postupak svjedoči o tome da su se propisi o subotnoj godini u to vrijeme shvaćali realistički.

Koliko god povijesna pitanja glede propisa o subotnoj godini bila teška i komplicirana, njihovo je teološko značenje potpuno jasno. Očito je da su sve te odredbe išle za tim da održe jednakost u društvu, da spriječe stvaranje velikih društvenih razlika. Dakle, i ta ustanova imala je za cilj da uvede ravnotežu među klasama. Ponovnom raspodjelom dobara željelo se iznova uspostaviti ekonomsku harmoniju u zemlji i tako omogućiti jednake šanse svima. Kako se vidi, riječ je o jednoj izuzetno čovječnoj ustanovi.

3.3.3. Jubilejska godina

O ustanovljenju i odredbama te važne socijalne ustanove Staroga zavjeta govori se u Lev 25,8-28.¹¹⁰ Nakon sedam puta sedam godina, tj. svake pedesete godine slavi se Jubilejska godina. Počinje s velikim Danom pomirenja i uvodi se svečanim trubljenjem u ovnujski rog.¹¹¹ Jubilejska godina je godina oslobođenja robova, brisanja dugova i povrata zemlje

¹¹⁰ Ovaj ulomak je često studiran pa i u najnovije vrijeme. Ovdje navodimo samo nekoliko najvažnijih članaka: Y. Amit, *The Jubilee Law. An Attempt at Instituting Social Justice*, u: H. G. Rewntlow - Y. Hoffman (ed.), *Justice and Righteousness. Biblical Themes and their Influence* (coll. JSOTS, 137), Sheffield, 1992., str. 47-59; L. J. Bord, *Le droit de rachat des gages: étude juridique de Lv 25 et parallèles*, u: *Revue historique de droit français et étranger*, t. 75, 1997., str. 193-213; C. L. Cartticha *The Sabbatical/Jubilee Cycle and the seven-Year Famine in Egypt*, u: *Biblica* 80(1999), str. 224-239; G. C. Chirichigno, *Debt-Slavery in Israel and the Ancient Near East* (coll. JSOTS, 141), Sheffield, 1993; J. A. Fager, *Land Tenure in the Biblical Jubilee: A Moral World View*, u: *Hebrew Annual Review* 11(1987), str. 59-68; A. Shenkee, *The Biblical Legislation on the Release of Slaves: The road from Exodus to Leviticus*, u: *JSOT* 78(1998), str. 23-41; J. Van Seters, *The Law of Hebrew Slave*, u: *ZAW* 108(1996), str. 534-546; M. Weinfeld, *Sabbatical Year and Jubilee in the Pentateuchal Laws and their Ancient Near Eastern Background*, u: *The Law in the Bible and its Environment* (T. Veijola, ed.), Göttingen, 1999., str. 39-62.

¹¹¹ Otuda ime te ustanove. Zapravo, na hebrejskom *jobel* znači 'ovnujski rog'.

njezinim izvornim vlasnicima. Odredba kaže: "Tu pedesetu godinu proglasite svetom! Zemljom proglasite oslobođenje svim njezinim stanovnicima. To neka vam bude jubilej, oprosna godina. Neka se svatko vaš vrati na svoju očevinu; neka se svatko vrati k svome rodu!" (Lev 25,10; usp. Pnz 15,1-11).

Prva stvar, dakle, koja se traži za tu svetu godinu jest potpuno oslobođenje svih zatočenika i potlačenih u Izraelu, odnosno oslobađanje od prisilnog rada Izraelaca koji su u to stanje dospjeli zbog zaduženja. Prema toj odredbi, svi izraelski robovi trebaju se osloboditi u jubilejskoj godini, bez obzira s kojeg razloga su oni postali robovi. U širem kontekstu propisa o jubilejskoj godini naša odredba se onda ovako pobliže određuje: "Ako li tvoj brat padne u škripac dok je s tobom u urednim odnosima, te se moradne tebi prodati, nemoj ga prisiliti da služi kao rob; neka bude kod tebe kao najamnik ili nadničar. Neka služi kod tebe do jubilejske godine. Onda neka bude slobodan da ode od tebe, i on i njegova djeca s njime; neka ide natrag svome rodu i opet zaposjedne svoju djedovinu" (Lev 25,39-41). Dakle, nijedan Izraelac ne može biti "vlasnik" drugog Izraelca. Drugim riječima, pripadnika izabranog naroda ne može se više učiniti robom.¹¹² Kao teološki razlog za to naš autor navodi sljedeće: "Tà oni su moji službenici, ja sam ih izbavio iz zemlje egipatske; oni se ne smiju prodavati kao robovi" (Lev 25,42). To nije samo jedan socijalni propis, nego i teološko-religiozna obveza za biblijske vjernike.

Jubilejske godine se zemlja, ako je ona zbog bilo kojih razloga bila otuđena pojedinim obiteljima, ponovno treba vratiti svom prvotnom vlasniku, kojemu je bila dodijeljena u vrijeme nastanjenja u Izraelu. Zapovijed izrijekom kaže: "Te jubilejske godine neka se svatko vrati na svoju očevinu" (Lev 25,13; usp. 25,10.41). Kao teološko obrazloženje za to navodi se: "Zemlja se ne smije prodati potpuno, jer zemlja pripada meni (=Jahvi), dok ste vi samo stranci i gosti kod mene" (Lev 25,23). Kao

¹¹² Usp. W. Gross, *Die alttestamentlichen Gesetze*, str. 13; J. Magonet, *Die Einstellung des Buches Exodus gegenüber Ägypten*, str. 444.

najamnici Izraelci ne mogu stvarno prodavati zemlju, nego je samo dalje iznajmiti u velikoj nuždi. To privremeno otuđenje prema Jahvinoj volji proglašava se nevažećim svake jubilejske godine. Dakle, tu se prodaje "broj ljetina" (Lev 25,16), a ne zemlja. Dok knjiga Saveza (Izl 23,10-11) i Ponovljeni zakon promatraju naš problem s gledišta zaduženog pojedinca, zakon o jubilejskoj godini bira perspektivu pogođene obitelji. Njegove odredbe imaju za cilj da stvore društveno izravnjanje za oštećene obitelji, da članovima tih obitelji dadnu ponovno jednake šanse s drugima.¹¹³ Dakle, Bog želi i može zajamčiti jednakost svih Izraelaca, ali i svih ostalih ljudi. Pomoću tih propisa o jubilejskoj godini on ponovno omogućuje najslabijima i najugroženijima normalne uvjete života, bez kojih bi njihova sloboda i njihovo dostojanstvo došli u pitanje.¹¹⁴ Na taj način je zemlja čuvana u rukama istih obitelji i tako se održavala jednakost raspodjele dobara.

Postoje brojna pitanja glede tih socijalnih odredaba. Prije svega, postavlja se pitanje: radi li se tu o stvarnom zakonodavstvu, koje se može i treba prakticirati, ili o utopijskoj viziji nade i proročanstva budućnosti? Neki drže da bi primjena jednog takvog zakona neizbježno dovela do blokiranja ekonomskih zakonitosti, i da se stoga radi o jednom utopijskom zakonu koji izražava socijalno-religiozni ideal koji je daleko od stvarnosti. Osim toga, ta ista skupina ističe da je jubilejska godina nespojiva kako sa šestogodišnjim vremenom služenja onih koji su postali robovi zbog duga, tako i s redovnom godinom otpusta svakih sedam godina, tj. s odredbama subotne godine u Ponovljenom zakonu.¹¹⁵ U tu skupinu egzegeta očito spada i Albertz, koji veli: "Nema nikakve naznake za to, da je zakon o jubilejskoj godini

¹¹³ Usp. Ch. H. Wright, *Jubilee, Year of*, u: *AncB Dictionary*, vol. 3, New York i drugi, 1992., str. 1025-1030.

¹¹⁴ Usp. D. Luciani, *Le jubilé dans Lévitique*, 25, str. 485.

¹¹⁵ Glede tog potonjeg problema, mi smo već rekli, kada smo raspravljali o subotnoj godini, da te dvije ustanove nisu morale biti na snazi istodobno. One su vjerojatno tek kasnije u Bibliji amalgamirane.

¹¹⁶ R. Albertz, *Jubeljahr*, u: *NBL*, Bd. II, Zürich-Düsseldorf, 1995., str. 347; usp. također W. Gross, *Die alttestamentlichen Gesetze*, str. 11.

provođen u djelo.”¹¹⁶ Prema tim tumačima, u tim odredbama treba vidjeti idealističku formulaciju (iz izgnanstva ili poslije izgnanstva) projekta društva bez siromaštva ili nostalgijско prisjećanje na predmonarhijsku društvenu praksu koja je davno pala u zaborav. Točnije, svećenički teolozi bi u izgnanstvu izradili tu viziju nade kao proroštvo oslobođenja iz babilonskog sužanjstva. Taj zakon bi bio legalno sredstvo za izgnanike da nakon povratka u svoju zemlju ponovno dođu u posjed svojih zemljišta koja su drugi zaposjeli dok su oni bili odsutni.¹¹⁷ Drugi pak u jubilejskoj godini vide stvarno zakonodavstvo i dodjeljuju njezinim odredbama realističku i povijesnu vrijednost. Kao argumenat za to navode i sličnu praksu na starom Srednjem Istoku: Naime, u akademskom (2400.-2200.) i babilonskom razdoblju (1900.-1600.) dokumentirane su kraljevske odredbe koje proglašavaju opće oslobođenje, anulirajući sve dugove, oslobađajući dužnike od ropstva i vraćajući im zemlju koja je bila u posjedu vjerovnika.¹¹⁸ Ovo potonje tumačenje ima daleko snažnije uporište u biblijskim danostima.

Politeističke religije priznaju mnoštvo bogova koji se razlikuju u stupnju važnosti. Polazeći od te klasne strukture u nebu, ispovjedaoci politeističkog svjetonazora obično ovako zaključuju: kao što postoji hijerarhija u nebu, tako postoji hijerarhija ili klasni sistem i na zemlji. Po njima, dakle, postoje različite klase ili kategorije ljudi. Naprotiv, jednakost svih ljudi karakteristična je za monoteističke religije. A Izraelci su poznali Jahvu kao jedinoga Boga, i to kao onoga koji ih je kao zatočene robove oslobodio iz egipatskog ropstva. Kao njihov osloboditelj on traži da svi Izraelci budu slobodni i jednaki pred njim. Želi da imaju jednake političke, socijalne i ekonomske šanse. Toj svrsi služi i ustanova jubilejske godine. Njezine odredbe prožete su i nadahnute dubokim osvjedočenjem “da svi ljudi imaju

¹¹⁷ Za sažetak tih tumačenja, vidi: D. Luciani, *Le jubilé dans Lévitique*, 25, u: RTL 30(1999), str. 456-486, ovdje 458.

¹¹⁸ Usp. D. Luciani, *isto*.

¹¹⁹ E. Otto, *Theologische Ethik des Alten Testaments (ThW 3,2)*, Stuttgart-Berlin-Köln, 1994, str. 255; usp. također Th. Seidl, *Jobeljahr*, u: LThK Bd. V (1996), str. 854-856.

jednako pravo pristupa k prirodnim životnim resursima".¹¹⁹ One se protive gomilanju bogatstava u rukama malobrojne elite i na taj način sprečavaju stvaranje klase osiromašenih. Na osnovi tih odredaba jubilejske godine osiromašeni su se mogli nadati da će im zemlja ponovno biti vraćena i da će tako opet biti uspo-stavljena jednakost u zajednici. Jednom riječju, jubilejska godina je jedan od najznačajnijih pokušaja da se ponovno uvede ekonomska jednakost u društvu. Dakle, namjera svih tih odredaba bila je da se očuva ili ponovno uspostavi ekonomska jednakost između svih Izraelaca, da se stvori društvo bez klasa, društvo bez siromaštva. U konačnici sve to ima služiti da omogući svim ljudima da budu i ostanu slobodni. Iskustvo pokazuje da prekomjerno siromaštvo vodi u ovisnost, do gubitka slobode i suvereniteta, kako za pojedinca i ljudsku obitelj tako i za narode. Nije slučajno, stoga, da društveni nauk Crkve i danas svoje nadahnuće nalazi u tim iznimno čovječnim odredbama.¹²⁰

3.3.4. Filon Aleksandrijski i zakoni koji brane prava siromaha i obespravljenih

U međuzavjetnom se vremenu, na helenističkom području javljaju zanimljiva razmišljanja i razvoji glede ljudskih prava.

¹²⁰ Ivan Pavao II. je 10. studenog 1994. godine izdao apostolsko pismo *Tertio Millenio Adveniente* kao pripravu za "Jubilejsku godinu 2000." U br. 51 se kaže da kršćani, u duhu Levitskog zakonika (25,8-28), trebaju za tu Jubilejsku godinu misliti na preispitivanje, ako ne na velikodušni otpust međunarodnih dugova, koji opterećuju mnoge narode. Papa tu naglašava opciju Crkve za siromahe zazivajući "duh" Lev 25,8-28. Tako je proslava Svete godine 2000. senzibilizirala javnost dobrostojećih zemalja za zapletenost najsiromašnijih zemalja u dugovima, za nužnost međunarodne solidarnosti i oslobađanja dugova. Usp. H. Ucko (ed.), *The Jubilee Challenge*, 1997; D. Luciani, *Le jubilé dans Lévitique*, 25, str. 456; W. Gross, *Die alttestamentlichen Gesetze*, str. 1.

¹²¹ Za pojam *philanthropia*, vidi: Luck, čl. *philantropia*, u: ThWNT, 9, str. 107-111. - Tom humanističkom mišlju bio je prožet i veliki rimski govornik Ciceron. To jasno dolazi do izražaja u sljedećoj njegovoj tvrdnji: "Atque etiam si hoc natura praescribit, ut homo homini, quicumque sit, ob eam ipsam causam, quod is homo sit, consultum velit, necesse est

Radi se prije svega o razvoju i širenju humanističke misli (*philantrophia*, lat. *humanitas*).¹²¹ Ta humanistička misao imala je snažnog odražaja i na helenističko židovstvo.¹²² Najdojmljivije svjedočanstvo za to je traktat Filona Aleksandrijskoga o čovjekoljublju (*philantrophia*) / čovječnosti (*humanitas*) u njegovu spisu "De virtutibus / de humanitate".¹²³

Filon u toj svojoj raspravi želi iznijeti na vidjelo čovječnost Mojsija i njegova Zakona. Čini to u svrhu obrane židovstva. Naime, židovstvu se tada - slično kako će poslije činiti Tacit kad je riječ o kršćanima, spočitavala *misanthropia/odium generis humani*.¹²⁴

Mojsijevo čovjekoljublje pokazuje se u mnogim njegovim zakonskim odredbama. Filon posebno svraća pozornost na odredbe koje brane prava siromaha i obespravljenih. Mojsijev zakon tako zabranjuje kamate (Izl 22,24; Lev 15,36sl; Pnz 23,20);¹²⁵ zapovijeda da se siromahu još istog dana isplati plaća (Pnz 24,15; Lev 19,13).¹²⁶ Osim toga, kao primjer za čovječnost Mojsijeva zakona, Filon navodi i zabranu pabirčenja kod žetve, branja voća i trganja vinograda (Lev 19,9sl; Pnz 24,20-22).¹²⁷ Na taj način vlasnik omogućuje siromasima da i oni nešto nađu na njegovim njivama nakon što je on pokupio glavninu plodova. Kao posebno važni znak čovječnosti Mojsijeva

secundum eandem naturam omnium utilitatem esse communem. Quod si ita est, una continemur omnes et eadem lege naturae, idque ipsum si ita est, certe violare alterum naturae lege prohibemur" (M. Tullius Cicero, *De officiis*, III, 6,27).

¹²² Usp. Luck, ThWNT 9, str. 109sl.

¹²³ Philo, *De virtutibus (de hum.)*, usp. Cohn/Wendland, *Philonis Alexandrini opera quae supersunt*, vol. V, Berlin, 1962., str. 266-335; *De humanitate*, ibid., str. 51-174, str. 279-320.

¹²⁴ Philo, *De virtutibus (de hum.)* &141.

¹²⁵ Isti, *nav. dj.*, && 82-87.

¹²⁶ Isti, *nav. dj.*, & 88.

¹²⁷ Isti, *nav. dj.*, &&90-94.

¹²⁸ Philo, *De virtutibus (de hum.)*, && 97-101.

zakonodavstva navodi Filon ustanovu subotne i jubilejske godine.¹²⁸ Prema tim čovjekoljubivim zakonima, prozelita treba "ljubiti kao sama sebe".¹²⁹ Ali i strance i radnike-goste treba uključiti u čovjekoljublje.¹³⁰ "Isto tako su plemeniti", veli Filon, "njegovi propisi (Mojsijevi) za neprijatelje", što se onda potkrjepljuje navođenjem starozavjetnih primjera,¹³¹ kao i za robove.¹³² Prema tim odredbama čovječnost se proteže ne samo na strance, neprijatelje i robove nego i na nerazumno stvorenje: životinje i biljke.¹³³ Kao dokaz za to potonje Filon navodi zapovijed da se kod opsjedanja grada ne uništava bilje (Pnz 20,19sl). Osim toga, židovski filozof oštro ustaje protiv poganskog običaja da se neželjenu djecu izlaže. Upravo to je za njega točna protivnost čovječnosti, odnosno "neprijateljstvo protiv ljudskog roda".¹³⁴

U ovoj svojoj znamenitoj raspravi Filon i samog Boga označuje kao "čovjekoljupca" (*philánthropos*).¹³⁵ Bog je istinski prijatelj čovjekov, i čovječnost znači istinsko nasljedovanje Boga.¹³⁶ Oholost i titanizam, koji prekoračuju granice ljudske

¹²⁹ Isti, *nav. dj.*, && 102-104.

¹³⁰ Isti, *nav. dj.*, && 105-108.

¹³¹ Isti, *nav. dj.*, && 109-120.

¹³² Isti, *nav. dj.*, && 121-124.

¹³³ Isti, *nav. dj.*, && 125-147; 148-160.

¹³⁴ Isti, *nav. dj.*, & 131.

¹³⁵ Isti, *nav. dj.*, & 77. - Najvažniji tekst Novoga zavjeta o Božjem čovjekoljublju je Tit 3,4-6: "Ali kad se pojavila dobrostivost (*hrestotes*) i čovjekoljublje (*philanthropia*) Spasitelja našega Boga...". Tu se pojam "Božje čovjekoljublje" (*humanitas Dei*), koji susrećemo već kod Filona, upotrebljava za novo tumačenje Pavlova nauka o opravdanju. Božje čovjekoljublje se tu očituje u tome da on ne opravdava na osnovi "djela pravednosti", nego samo pomoću milosne samilosti. Dok kod Filona Božje čovjekoljublje biva vidljivo prije svega u zapovijedima Tore, za sastavljača ove poslanice pojavljivanje božanskog čovjekoljublja je vezano uz osobu Isusa Krista, ono u njemu postaje opipljivo. To Božje čovjekoljublje koje se očitovalo u Isusu Kristu (to je milosrdna Božja ljubav), treba postati model našeg djelovanja.

¹³⁶ Philo, *De virtutibus (de hum.)*, & 168.

naravi, tako da netko sebe drži za Boga, vode do nečovječnosti. Tada se robove tretira "kao stoku, slobodne kao robove, rodbinu kao strance, strance kao nametnike, građane kao strance".¹³⁷ Konkretni primjeri za takvo nečovječno ponašanje bili su sigurno poznati Filonu. On sam je to iskusio na svojoj vlastitoj koži od strane cara Kaligule. Naprotiv, cilj je čovjekoljubivog Mojsijeva zakona da omogući "slogu, osjećaj zajedništva, ... , svojstva pomoću kojih obitelji i gradovi, narodi i zemlje i cijeli ljudski rod općenito mogu stići do najviše ljudske sreće".¹³⁸ Nakon što je sve to iznio na vidjelo, Filon veli: "Neka sada zli klevetnici još i dalje optužuju naš narod za mizantropiju i naše zakone da propisuju odvajanje i nedruštvenost..."¹³⁹

Ako se gleda na to Filonovo izlaganje starozavjetne čovječnosti, onda se mora priznati da je on uistinu uočio odlučne stavke Starog zavjeta iz kojih zrači vrhunska čovječnost. Vrlo vješto je sve to iskoristio u obrani židovstva, koje je bilo optuživano zbog isključivosti i nečovještva. Filonov ideal čovječnosti ima bez sumnje visoku etičku i socijalnu razinu i nije ga lako nadići.

4. ZAKLJUČNE MISLI

Da biblijskoj vjeri pripada političko značenje, to jasno i nedvosmisleno proizlazi iz prethodne analize. Zapravo, biblijska poruka je navještaj primata ljubavi, koja je otvaranje i darivanje sebe drugima. Ali autentična ljubav ne ostaje u sferi dobrih nakana ili osjećaja, nego teži da se provede u akciju, želi realizirati dobro i spasenje.¹⁴⁰ To znači da biblijska poruka

¹³⁷ Isti, *nav. dj.*, §§ 171-174.

¹³⁸ Isti, *nav. dj.*, §§ 119-120.

¹³⁹ Isti, *nav. dj.*, § 141.

¹⁴⁰ Lenjin ima pravo kad piše: "Ne postoji apstraktna istina, istina je uvijek konkretna" (*Ausgewählte Werke*, I, Stuttgart, 1957., str. 412; usp. D. Sölle, *Die Wahrheit ist konkret*, Olten, 1967).

nije puka ideologija, nego društveni akcijski program. Ona predlaže vrijednosti koje se trebaju oživotvoriti. Te vrijednosti su temeljna jednakost u dostojanstvu između svih ljudskih bića;¹⁴¹ pravda i ljubav prema kojima se trebaju ravnati pravila ljudskog suživljenja; sloboda shvaćena kao sloboda za dobro i za obnašanje odgovornosti; autoritet shvaćen i izvršavan kao služenje; mir i pomirenje. Te središnje vrednote, koje tvore srce biblijske poruke, ne mogu se shvaćati individualistički, privatistički ili spiritualistički, niti čisto eshatološki, niti apstraktno i teoretski. "One zahtijevaju konkretno ostvarenje u ovdje i sada, a da se ipak u tome potpuno ne iscrpljuju."¹⁴² Stoga, kada su dostojanstvo i pravo čovjeka očito gaženi, kad su određene društvene strukture u izravnoj suprotnosti s biblijskom porukom, biblijski vjernik mora reagirati i protestirati. U tom slučaju posrijedi je istinska obveza za sve biblijske vjernike da se angažiraju na sve moguće načine i da tim svojim zauzimanjem pomognu ugroženoj osobi ili zajednici. O takvom slučaju je riječ kad je posrijedi rasna diskriminacija, tortura, glad, nepravda, genocid, izrabljivanje, potlačenost, itd. Šutjeti u takvim slučajevima i ne protestirati, značilo bi postati suodgovornim za nepravdu i na taj način se iznevjeriti biblijskoj poruci. Da to nije nikakav novi izum političke teologije, nego nauk koji ima duboko utemeljenje već u poruci Staroga zavjeta i

¹⁴¹ Postoje stvarno dojmivi tekstovi u Bibliji koji iznose na vidjelo ljudsko dostojanstvo i prava koja odatle proizlaze. Tu spadaju sigurno izvješća o stvaranju s kojima Biblija započinje (Post 1, 1-2, 4a; 2, 4b-25), kao i Pavlova tvrdnja o radikalnoj jednakosti ljudi, koji su u Kristu nanovo stvoreni (Gal 3, 28: Židov ili Grk, rob ili slobodnjak, muškarac ili žena). Ti tekstovi nedvosmisleno potvrđuju inherentno dostojanstvo i radikalnu jednakost svih ljudi, što je na kraju krajeva temelj svih ljudskih prava. Oni su sigurno odigrali odlučnu ulogu u nastanku ljudskih prava. Dakle, misao ljudskih prava duguje biblijskoj predaji više nego se često misli (Detaljnije o tome, vidi: D. McCarthy, *Human Rights and the Old Testament*, u: A. Gonzalez (ed.), *Human Rights: A christian Approach*, Manila, 1988., str. 1-26; G. M. Soares - Prabhu, *Die Bibel als Magna Charta von Befreiung- und Menschenrechts-Bewegungen*, u: *Concilium* 1 (1995), str. 58-66.

¹⁴² N. Greinacher, *Praxis des politischen Engagements der christlichen Gemeinde*, u: *Concilium* 4 (1973), str. 268.

koji je potvrđen u životnoj praksi svete povijesti, to je neosporno.

Politički vid spasenja u Starom zavjetu izranja na vidjelo posebno u oslobođenju židovskog naroda iz egipatskog sužanjstva. "Izlazak", prijelaz iz ropstva u slobodu, bio je prvo i osnovno iskustvo Izraela, stožerni događaj oko kojega se oblikuje povijesna i religiozna svijest naroda Božjega. A tu se očito radilo o političkom oslobođenju, oslobođenju od vremenite potlačenosti. Kao pripovijest o oslobođenju iz ropstva, rađanju slobode i božanskoj sankciji ljudskih prava i odgovornosti, Izlazak je služio kao paradigma tijekom tisućljeća. Ono što fascinira u tom biblijskom opisu događaja Izlaska, jest opcija Jahve za potlačene i obespravljene. Bog je bio izravno umiješan u taj događaj. On se pokazao kao osloboditelj svoga naroda. To jasno i snažno dolazi do izražaja u samopredstavljanju Boga: "Ja sam Jahve, Bog tvoj, koji sam te izveo iz zemlje egipatske, iz kuće ropstva" (Izl 20,2). Iz tog događaja jasno proizlazi da je Bog na strani onih koji se bore za slobodu, da je prisutan i djelatan u svakom procesu istinskog oslobađanja čovjeka. To drugim riječima znači da je protiv ropstva i onih koji ga podržavaju. Oslobođenje se oduvijek u Izraelu osjećalo kao zemaljsko-povijesni proces, koji je u svom značenju religiozne naravi. Bog je bitno umiješan u taj proces. Događaj Izlaska postao je za sve žrtve nečovječnog tlačenja i izrabljivanja sigurno utočište nade, jer znaju da se Bog nalazi na njihovoj strani. Razumljivo je, stoga, zašto je Pasha, koja je sakramentalno uprisutnjenje tog događaja, postala stožernim blagdanom Staroga zavjeta (Izl 12,2).

Kako se vidi, događaji Izlaska su od značenja u najširem teološkom smislu. Posvješćuju nam Božje zahvaćanje u ljudsku povijest, njegovu brigu za sudbinu njegova naroda, Božju opciju za siromahe i potlačene. Pozivaju nas i potiču na obranu i ponovno zadobivanje važnih ljudskih vrijednosti: slobode od ropstva i oslobađanja od svih oblika potlačenosti. Polazeći od iskustva Izlaska, Izrael je počeo svoju svijest o slobodi smatrati kao dio svoje biti, i tražio je slobodu, čim je bio potlačen. Nikada se nije mirio s ropstvom.

Stari zavjet pozna misao da se Bog zauzima za pravo slabih, siromaha, potlačenih, nepravедno progонjenih, udovice

i siročeta. Bog stoji na strani onih koji su ugroženi, kojima se događa nepravda. Jedna od posebnih zadaća kralja je i ta, da bude zaštitnik prava slabih i ugroženih (Ps 72,12-13). I zadaća Mesije bit će da oslobodi potlačene i zarobljene (Iz 11,1-10; 61,1-3). Ako tom potonjem Izajjinu tekstu pripada važna uloga u Isusovu samoshvaćanju sebe i svoje uloge, što je opće prihvaćeno, onda je Isus sebe shvaćao kao mesijanski osloboditelj potlačenih i siromaha. Blaženstva to potvrđuju (Lk 6,20-23; Mt 5,3-12).

Starozavjetni proroci, posebno u ime sedme zapovijedi ("Ne ukradi!"), odvažno su i beskompromisno optuživali bogate i moćne klase Samarije i Jeruzalema koje su tlačile i izrabljivale siromahe i nemoćne. Borili su se za dobrobit slabijih i iskorištavanih (branili su njihova prava) i smjelo se suprotstavljali zloupotrebama velikih i bogatih. Oštro su kritizirali pojave koje su se uvlačile u život židovske zajednice iz okolnih poganskih civilizacija, kao što su: gubitak jednakosti, uvođenje klasa, ropstvo, traženje imuniteta od zakona od strane kraljeva za njihove postupke i akcije. Ako kraljevi ne bi branili prava siromaha, udovica, siročadi, proroci bi oštro prosvjedovali (usp. Iz 1,23; 10,1-2; Jr 22,13.17). Ti isti izraelski proroci kore oštrim riječima i špekulante zemljom i kućama, koji iskorištavaju ovisnost i nemoć siromaha (usp. npr. Mih 2,1-3; Iz 5,8). I kralj potpada pod tu osudu, ako se ponaša na taj način (usp. Jr 22,13-19; 1 Kr 21). Dakle, starozavjetni proroci žigošu posebno "krađu odozgor", tj. onu gdje bogati i moćni iskorištavaju nuždu onih koji su postali ovisni i nezaštićeni, i tako im ugrožavaju od Boga danu i zajamčenu slobodu.

Biblijske odredbe i ustanove, o kojima smo u ovom izlaganju na dugo i na široko govorili, jasno pokazuju da se Biblija zauzima da očuva jednakost za sve članove u društvu, odnosno da svima omogući iste šanse. U tu svrhu su postojali propisi koji su tražili da se s vremena na vrijeme ponovno raspodijeli bogatstvo i posjed siromašnijim članovima društva. Cilj je tih propisa bio da zaštite blagostanje siromaha i nemoćnih u izraelskoj zajednici. Naime, pripadnici te skupine lako su mogli postati žrtve moćnih. Povijesno iskustvo pokazuje da su

oni često izloženi maltretiranju, manipuliranju i izrabljivanju od strane jakih i moćnih. Razumljivo je, stoga, da je u Bibliji pažnja usredotočena ne na prava moćnih, nego na prava slabih. Vrlo često biblijski propisi traže da se nadničarima osiguraju pravovremene i pristojne plaće (Pnz 24,14-15; Lev 19,13). Moćnima se jasno daje na znanje da je uskraćivanje plaće nadničarima veliki zločin. Budući da siromasi i slabi često stradavaju na sudovima, Biblija nastoji zaštititi njihovo pravo. U tu svrhu se upozorava sudce da ne smiju pristrano suditi (Izl 23,6-8). Bog se u tim odredbama posebno prijeteći moćnicima koji gaze prava najslabijih i najnezaštićenijih: pridošlica, udovica i siročadi (Izl 22,20-22; 23,9; Pnz 24,17-18). Prema tim odredbama, robovi trebaju biti oslobođeni sedme (Pnz 15,12-18) ili pedesete godine (Lev 25,39-55). Dugovi se trebaju brisati svake sedme godine (Pnz 15,1-3). Zajmovi se trebaju davati bez kamata (Izl 22,25; Pnz 15,7-11; 23,19-20; Lev 25,35-38). Sedme godine siromah je imao pravo na plodove koji su rasli na poljima koja su ostavljena počivati (Izl 23,10-11; Lev 25,1-7). Postojalo je pravo pabirčenja (Pnz 24,19-22; Lev 19,9-10; 23,22; Rut 2,1-23) i pravo gladnih putnika (Pnz 23,24-25). Povratak zemlje izvornim vlasnicima bio je predviđen svakih pedeset godina (Lev 25,8-17). Dakle, svi ti zakoni uzimaju u zaštitu ekonomska prava siromaha. Oni daju prednost osobama pred vlasništvom. Po tim odredbama, prva briga treba biti ljudska potreba, a ne osobno vlasništvo. Odatle i dužnost bogataša da svoje bogatstvo koriste na dobrobit svih, a ne isključivo za svoju vlastitu korist. Na toj pozadini dobiva nove obrise i pojam krađe. Očito je da su neki moderni zakoni o vlasništvu i krađi u suprotnosti s tim biblijskim duhom i poimanjem; oni ne priznaju ljudska prava koja su čovjeku dana i zajamčena od Boga.

Political dimension of biblical faith in the Old Testament

Summary

The purpose of this work is to bring to light the political dimension of biblical faith in the Old Testament. Accordingly, several important segments of the Old Testament have been studied: the biblical Exodus, the ministry of prophets, the laws and institutions that protect the rights of the poor and the deprived of rights. Elaborating the subject, the author uses historical-critical method.

From this investigation it follows clearly and undoubtedly that political meaning is pertinent to biblical faith. In fact, biblical message is an announcement of the primacy of love, which is one self's opening and presentation to others. But the authentic love does not remain in the sphere of good intentions and feelings, but aspires to be translated to action. That means that biblical message is not a mere ideology but a social action programme. It puts forward the values that need to be realized.

Political aspect of salvation in the Old Testament emerges especially in the liberalization of Jewish people from the Egyptian slavery. The events of Exodus are of theological importance in the broadest sense.

They raise to our consciousness God's extending to human history, his concern at the fate of his people, God's option for the poor and oppressed. They invite and encourage us to defend and to regain the important human values: liberation from slavery and salvation from all forms of oppression. Starting from the experience of Exodus, Israel began to regard its awareness of freedom as a part of its essence, and it claimed to freedom as soon as it was oppressed. It never put up with slavery.

The Old Testament knows the idea that God pleads for the right of the weak, the poor, the oppressed, the unjustly

persecuted, widows and orphans. God stands up for those who are threatened, who are being deprived.

The Old Testament prophets blame boldly and uncompromisingly the rich and mighty classes of Samaria and Jerusalem which oppress and exploit the poor and the frail. They fight for the welfare of the weak and the abused and boldly oppose to the abuses of the great and the rich. They sharply criticize the manifestations sneaking into the life of Jewish community from the surrounding pagan civilizations like: the loss of equality, enforcement of classes, slavery, immunity from laws asked by the king's for their behaviour and actions.

Many biblical directions and institutions clearly show that the Bible intercedes to preserve the equality of all the members in the society, enabling the same chances to everybody. For that purpose there were regulations that required, from time to time, the redistribution of the wealth and the property to the poor and the frail.

On the basis of this investigation it follows that biblical faith cannot be separated from the actual life and that, consequently, faith and politics cannot be divided either.