

“Pri tebi ne bo smelo biti reveža” (5 Mz 15,4)

Primerjalna študija med Svetim pismom in nekaterimi mezopotamskimi zakoniki

Sicer pa pri tebi ne bo smelo biti reveža; kajti GOSPOD te bo obilno blagoslovil v deželi, ki ti jo GOSPOD, tvoj Bog, daje v dediščino, da jo vzameš v last (5 Mz 15,4). Zdi se, da se je bolj kakor Božji imperativ o odsotnosti revščine uresničila Božja obljuba o obilnem blagoslovu. Vsaj za nekatere. Za tiste, ki so si v boju za “blagoslov” uspeli odrezati največ. To je boj, katerega rezultat je družba bogatih in revnih, ki smo ji priča tudi dandanes, v gospodarski krizi. Gre za staro zgodbo z novimi akterji, ali kakor pravi Ambrozij Milanski v komentarju *De Nabuthae*: “Zgodba o Nabotu je že stara, a se ponavlja vsak dan”.¹ Na to opozarja tudi papež Benedikt XVI. v svoji zadnji okrožnici *Caritas in veritate* - Ljubezen v resnici, ko v četrtem poglavju podčrta, kako je etika nujno potrebna v ekonomiji tudi (oz. predvsem) danes. Čeprav je socialni nauk prisoten v samih temeljih krščanstva, idejna opozicija politiki močnejšega (ekonomija brez morale) ni izvirno krščanska. To držo veliko prej podčrta že Stara zaveza oz. starejši brat krščanstva, tj. judovstvo.

Če ga želimo spoznati, se moramo ozreti nekaj tisočletij nazaj v preteklost, v čas 2000 let pred Kristusom, ko slavni zakonodajalec Hammurabi² “izda” svoj *Codex Hammurabi*. V čas, ko stopijo na prizorišče očaki: Abraham, Izak, Jakob (Izrael) in Jakobovih dvanajst sinov, ki so začetniki Izraelovih rodov. Ti so bili polnomadi in so se s svojimi čredami selili iz kraja v kraj. Vzporedno z razvojem plemenske organizacije se je začela raz-

vijati tudi zakonodaja, takrat še v obliki nenapisanega zakona, po katerem so očaki urejali življenje v skupnosti.

V pričujočem besedilu bomo torej predstavili odnos, ki ga na eni strani do revežev vzpostavijo mezopotamski zakoniki (Ur-Nammujev, Lipit-Ištarjev, zakonik mesta Eš-nunn in Hammurabijev zakonik),³ ter na drugi strani tistega, ki ga do njih goji judovsko Peteroknjžje⁴ (gr. Pentatevh; heb. Tora).⁵

Kronološki pregled mezopotamskih zakonikov

Svet je kronološko najprej presenetila najdba Hammurabijevega zakonika (HZ⁶) na akropoli v Suzah leta 1902. Ta je v 44 stolpcih vklesan na dioritno stelo, ki je visoka 2,25 m, njen obseg pa znaša spodaj 1,90 m, zgoraj pa 1,65 m. Stelo je januarja leta 1902 izkopala De Morganova znanstvena ekspedicija v mestu Suza, kamor je bila prinešena kot vojna trofeja v 12. st. pr. Kr. Danes se nahaja v Louvru v Parizu. Še istega leta ga je prevedel, uvedel klasično štetje in objavil Vincent Scheil. V svojem prevodu je razdelil besedilo na 282 določb. Hammurabijev zakonik je v temeljih nadaljnji razvoj starosumerskih zakonov, ki so močno vplivali na babilonsko zakonodajo. Hammurabijev zakonik pa je odločilno vplival tudi na zgodovino pravosodja na Zahodu.

Šele po tem dogodku so se začeli pojavljati fragmenti starejših sumerskih pravnih pred-

pisov. Tako je leta 1919 H. F. Lutz objavil sumerske pravne predpise, ki so del zakonika, ki ga je s prologom in epilogom izdal v sumerskem jeziku Lipit-Ištar (LZ). Nove dopolnitve je objavil Miguel Civil leta 1965. Leta 1948 je Albrecht Goetze presenetil z objavo t. i. zakonov mesta Ešnunne (EZ) v akademskem jeziku (začetna formulacija je še v sumerskem jeziku). Te najdbe so dokazale, da so različni zakonodajalci izdajali pravne predpise že pred Hammurabijem tudi v akademskem jeziku. Za "najstarejše" začudenje pa je leta 1953 poskrbel Samuel Noah Kramer, ko je iz močno poškodovanega napisa v muzeju v Carigradu (Museum of the Ancient Orient) razbral del uvoda in nekaj določb zakonika, ki ga je izdal Ur-Nammu⁷ (UZ), ustanovitelj zadnje velike sumerske države (država tretje dinastije iz Ura), ki velja med zakoniki, ki jih danes poznamo, za najstarejšega; spisan je bil okoli leta 2100 pr. Kr. Po splošno sprejetem mnenju je avtor zakonika Ur-Nammu (2112-2095 pr. Kr.), ustanovitelj sumerske dinastije Ur III. Nekateri strokovnjaki ga zaradi dogodkov, opisanih v prologu, ki jih vseh ni mogoče datirati v čas Ur-Nammuja, pripisujejo njegovemu nasledniku in sinu Shulgi-ju (2094-2047 pr. Kr.). Zakonik je napisan v sumersčini na ploščici velikosti 20 x 20 cm. Danes se original nahaja v *Museum of the Ancient Orient* v Carigradu. Ploščica je razdeljena na osem stolpcev, na vsaki strani ploščice se nahajajo po štiri stolpci. Ploščico je identificiral nizozemski sumerolog F. R. Kraus, zakonik pa je leta 1952 prevedel in izdal Samuel Kramer. Zakonik poleg pravnih členov na začetku vsebuje tudi epilog. S svojo zgradbo postane vzorec, po katerem se ravna vsi kasnejši zakonodajalci vse do Hammurabija.

Temeljne značilnosti mezopotamskih zakonikov

Ti zakoniki niso bili zakoniki v sodobnem pomenu besede. Časovni razpon med nastan-

kom prvega (zgodovinsko) znanega Ur-Nammujevega zakonika in med Hammurabijevim zakonikom (s katerim zamejujemo obseg primerjalne študije) obsega več kot tri stoletja. Poleg kronološkega faktorja se zakoniki močno razlikujejo tudi glede na specifične zgodovinske okoliščine, ki so narekovale njihovo izdajo oz. redakcijo. Pri njih ni šlo za kodifikacijo zakonov določene dežele v strogem smislu, temveč za zapis, utemeljen na starodavni praksi in eksemplih. Zakonodajalec razglša spisek popravkov k določilom v starejših kompilacijah, ki jih je bilo potrebno v spremenjenih časih in okoliščinah spremeniti oz. dopolniti. Tistih določil, ki jih ni potrebno popravljati oz. so del splošno sprejete tradicije, sploh ne vključuje v svoj spisek. Hammurabi tako npr. ne navaja nobenega predpisa v zvezi z umorom. Običaj krvnega maščevanja, po katerem je najbližji sorodnik umorjenega prevzel maščevanje v svoje roke, je bil očitno trdno zakoreninjen, zato Hammurabi o tem ne spregovori.

Na splošno so bila pravna določila zapisana v obliki domnevnih primerov (npr. *Če človek nima od (drugega) človeka (terjati) žita ali srebra, (vendar pa) mu je zarubil njegovega svojca (...), ki jim sledi primerna sodna odločitev (...), bo za vsakega zarubljenca plačal tretjino mine srebra; § 114 HZ*). Pri tem je opazna velika razlika med npr. Lipit-Ištarjevim zakonikom (nastal okoli 1930 pr. Kr.), katerega redaktor verjetno še ni imel mnogo starejših vzorov, ter na drugi strani 200 let daljšo prakso, ki svoj vrhunec doseže v veliko bolj dovršenem Hammurabijevem zakoniku (nastal okoli leta 1750 pr. Kr.). Precejšnje razlike se nam izrišejo tudi ob vsebinski primerjavi zakonikov in ohranjenosti le-teh. Medtem ko je od poškodovanega Ur-Nammujevega zakonika ohranjenih samo okoli 30 členov s prologom (nekaj od teh je ohranjenih le fragmentarno), pa Hammurabi obsega poleg prologa in epiloga že okoli 282 členov.

Ob tem je potrebno omeniti, da kljub temu da npr. Ur-Nammu v epilogu uporablja besedno zvezo *mož enega sekla*,⁸ kar pomeni ekonomsko šibek, nemočen, reven, ter da je Hammurabi tisti, ki v epilogu *šibkih ne prepusti močnim*, oz. je eden od vzrokov, navedenih v epilogu, zakaj je napisal zakone, ta, *da mogočni ne bi prikrajševali šibkih* ter *da bi sirote in vdove vedele za pravično pot*, pa vsi štirje obravnavani zakoniki v členih samih o revežih molčijo.⁹ Njihov besednjak (brez izjeme) ne pozna besede revež oz. revščina (o tem bomo spregovorili kasneje). Nekaj členov (npr. § 24 UZ ipd.) se sicer posredno ukvarja s tematiko revščine oz. denarne stiske, vendar do reveža nikoli ne izpostavijo direktnega odnosa, prav tako bi zaman iskali določbe, ki bi govorile o njihovih pravicah v družbi.¹⁰

Zaradi omenjenega dejstva sem se v raziskovanju osredotočil na člene, ki o tematici revščine govorijo le posredno. V okvir moje raziskave so tako prišli posamezniki, ki so zaradi različnih razlogov in spletov okoliščin prišli v odvisnost od upnikov. Pri tem me je zanimal predvsem odnos upnik - dolžnik ter vse, kar je k temu posredno in neposredno spadalo.

Temeljne značilnosti Peteroknjžja

Zgodovino Izraela poznamo predvsem iz knjig Stare zaveze, ki zajemajo zgodovino Izraela vsaj do leta 2000 pr. Kr.¹¹ Pisane so tendenčno, ker so Izraelci vse politično, pravno in versko dogajanje vedno presojali glede na svojo zavezo z Bogom. Besedila namreč niso nastala iz želje po natančni zgodovinski dokumentaciji, temveč iz nagibov, ki so iskali globlji, verski smisel dogodkov.¹² Tako je Hebrejska Biblija verska knjiga in civilni zakonik obenem.¹³ Prvih pet knjig Stare zaveze nosi Mojzesovo ime in sestavlja posebno enoto, ki so jo Grki imenovali *Pentatevh* (*pen-te* - "pet", *teuche* - "orodja", odtod "étuis"

za zvitek papirusa in končno "knjige" - zato Peteroknjžje), Judje pa jo označevali z besedo Tora. Ena od najznačilnejših lastnosti Pentatevha je, da vsebuje večino svetopisemskih zakonodajnih tekstov, ti zakoni pa se vpletajo v zgodovinski osnutek. Zakoni niso nanizani v sistematičnem zaporedju na enem mestu, temveč sledijo kontekstu zgodovine izvoljenega ljudstva. Ti urejajo dva sklopa odnosov: odnose med ljudmi, posamezniki, in odnose med posameznikom in Jahvejem. Potrebno je upoštevati, da je v religioznih pravnih sistemih, tudi v judovskem pravu, verska dimenzija prisotna v obeh razmerjih in kot taka bistveno determinira naravo pravil judovskega prava in odnose med posamezniki v judovski skupnosti.¹⁴ Za razumevanje judovskega prava je potrebno izpostaviti tudi posebnost judovstva, monoteizem. Ta ni pomemben zgolj z verskega vidika, temveč zaradi temeljno drugačnih vrednot, ki jih zastopa (npr. človek je bil ustvarjen po Božji podobi). Taka zasnova religije je človeku priznala določene neodtujljive pravice in Mojzesova Postava s tem ni zgolj zakonik obveznosti in prepovedi, temveč (predvsem), če se vrnem na trditev na začetku, "verska knjiga" temeljnih individualnih vrednot na določeni razvojni stopnji.¹⁵

Odnos do revežev

Revščino in reveža v Hebrejski Bibliji¹⁶ označuje več izrazov. To stanje je lahko povzročilo veliko različnih vzrokov. Revščina v večini primerov ni mišljena kot hotena volja Boga (prim. 1 Sam 2,7: *GOSPOD deli uboštvo in bogastvo, ponižuje, pa tudi povišuje*; Job 1,21). Lahko je bila rezultat indolence in lenobe (prim. Prg 6,10; 19,15; 24,30), potratnega življenja (prim. Prg 21,17; Prd 18,32), neumnosti in trme (prim. Prg 13,18; 28,19), zatiranja in pohlepa (prim. 2 Mz 1,13, 2 Sam 12,1-2; Jer 22,13; Iz 5,8), posledica slabe žetve (Neh 5,1-3), katastrofe, bolezni, vojne, prevare/golju-

fije, oderuštva (2 Mz 10,4-5; 4 Mz 11,4-5; Sod 10,8; Ps 105,34 itd.). Reveži v Hebrejski Bibliji tako ne predstavljajo posebnega družbenega razreda ali političnega telesa, ampak zaradi najrazličnejših zgoraj omenjenih faktorjev tvorijo zelo raznoliko tvorbo.¹⁷

V obdobju, ko so bili Izraelci še nomadi, je močna družinska povezanost in soodvisnost več družin v plemenu blažila ekstremne oblike revščine (te pravzaprav niso obstajale). Bogatih, kakor je npr. bil Abraham, je bilo zelo malo. Velike razlike se pojavijo šele kasneje v urbanem načinu življenja. Takrat postanejo razlike med socialnimi sloji posebej očitne in opazne. Na začetku osvojitve Kanáana je imela večina izraelskih družin še v lasti zemljo, pa vendar ni preteklo veliko časa, ko so nekateri med njimi postali zemljiški veleposestniki in so drugi ostali brez zemlje. Takšno razmerje se ohrani tudi po vrnitvi iz babilonskega izgnanstva, kljub temu, da so v času le-tega vsi izgubili svojo zemljo. V helenističnem in rimskem obdobju je bilo v Palestini namreč ponovno možno videti vse sloje družbe.¹⁸

Z vprašanjem revščine se znotraj Hebrejske Biblije ukvarjajo različna besedila. Vsako obravnava isto vprašanje pod nekoliko drugačnim zornim kotom. Tako pravni teksti skušajo revežem zagotoviti socialno zaščito in preživetje z redistribucijo dobrin ter z zakoni, ki zadevajo sužnje (zaradi dolga) in dni narje. Preroški teksti pa se bolj ukvarjajo (protestirajo proti temu, kar vidijo) z reveži, ki jih ekonomsko izkoriščajo zemljiški veleposestniki in vladajoči sloji takratne družbe. Psalmi nudijo še posebej bogat jezik, besedišče in vsebino ter izpostavijo Boga kot zaščitnika revnih. Zanimivo pa je, da se Pentatevh v svojem narativnem delu, tj. v zgodovinsko in teološko prepleteni pripovedi (brez zakonodaje), tematike revščine ne dotika. Tudi Ruta, Estera in Daniel vprašanje revščine zapostavljajo. Večjo skrb ji posveti Nehemija.¹⁹

Ko torej raziskujemo pomen besed, ki jih avtorji uporabijo pri opisovanju revščine, moramo ohraniti v mislih, da je pri določanju pomena besede odločilno upoštevati kontekst in uporabo izrazov v tem kontekstu. Pomembno je biti pozoren tudi na distribucijo različnih besed skozi celotno Hebrejsko Biblijo. Noben avtor ali biblični tekst namreč ne uporablja vseh hebrejskih izrazov, ki pokrivajo reveža oz. revščino. Obratno, različna uporaba terminov kaže na prej omenjeno lastnost, da vsako besedilo vidi svoj (dopolnjujoč) vidik tega vprašanja (beseda *raš* je npr. tipični modrostni izraz in ne preroški termin). Še več, tudi kadar različna besedila uporabljajo enako besedišče, ni vedno nujno, da avtorji opisujejo isto stvar (npr. beseda *dal* pomeni sicer lenega človeka, medtem ko v preroški literaturi *dal* predstavlja predmet izkoriščanja).²⁰

Kot že nakazano, obstajajo v hebrejščini številni izrazi za reveža oz. revščino: *'ebyôn* (revež berač), *dal* (mali revni kmet ali delavec), *mahsôr* (leni revež), *miskšn* (Boljši je ubog, pa moder mladenič ...²¹), *'ânî* (nepravica in zatiranje), *'ânâwîm* (pobožna revščina) in *râd* (ekonomska in politična majhnost). V literaturi obstajajo dolge in obširne razlage vseh zgoraj omenjenih terminov, vendar se na tem mestu vanje ne bomo poglobljali.

Ob tem ne smemo pozabiti, da so bili revni tudi posebna točka skrbi Boga. Bog ravno preko zakonodaje in preroških svaril išče za reveža socialno pravico (5 Mz 10,17-18; 2 Sam 22,28; Iz 25,4; Amos 2,6; 4,1 itd.). Bog *ni pozabil vpitja nesrečnih* (Ps 9,13; tudi Ps 10,12). Reveže tolaži in jih rešuje iz stiske: *On rešuje pred mečem iz njihovih ust, ubožca iz roke močnega* (Job 5,15; tudi Ps 34,7; Iz 49,13; Jer 20,13 itd.). To pa vključuje tudi veliko število svaril, tako v zakonih kakor med preroki (Iz 1,23-24; Ezk 22,7; Mal 3,5; 3 Mz 19,15 ipd.).²²

Iz tega razumevanja je izhajal poseben odnos do revežev. V pravnih besedilih Pen-

tatevha (v narativnih ni govora o revežih) zakonodajalec z uporabo različnih terminov za revščino in reveža le-te posebej izpostavlja. Na tem mestu jih bomo samo našteli, v naslednjih vrsticah pa nekatere tudi bežno preleteli.

Hebrejski sodniki so tako morali zagotoviti tudi revežem polno zaščito (prim. 2 Mz 23,3; 5 Mz 16,19; Ps 82,3). Revežem ni bilo dovoljeno računati obresti (2 Mz 22,25; 3 Mz 25,36; 5 Mz 23,20), dovoljeno jim je bilo jesti od ostankov nepožetega polja oz. vinograda - t. i. prepoved paberkovanja (3 Mz 19,9-10; 23,22; 5 Mz 24,19). Imeli so tudi pravico, da so jedli od sadov zemlje v sobotnem letu (2 Mz 23,11; 3 Mz 25,6). Kar zadeva daritev, jim je bilo glede na njihov materialni status dovoljeno prinesiti manj drage daritve (prim. 3 Mz 12,8; 14,21; 27,8).²³ Hkrati pa se je od revnega pričakovalo, da bo ostal zvest postavi Boga. Svoj položaj je moral revež ponižno sprejemati, ne zaradi volje Boga (prim. 1 Sam 2,7: GOSPOD deli uboštvo in bogastvo, ponižuje, pa tudi povišuje), temveč zaradi tega, ker za Boga ni nič dokončnega, iz vsega lahko naredi dobro (prim. Prg 30,8). Bog končno na človeka ne gleda glede na njegov ekonomski status, temveč po doktrini stvarjenja: *Bogati in revni se srečujeta, GOSPOD je naredil oba* (Prg 22,2). Bogati in revni sta mišljena kot celotno človeštvo. Ob tem velja omeniti, da je za reveže moral skrbeti poleg Boga tudi kralj: *Naj brani nesrečne med ljudstvom, rešuje sinove ubogega in potepta okrutneža. (Ps 72,4.) Kralju, ki po pravici sodi reveže, je njegov prestol utrjen na veke. (Prg 29,14.)*²⁴ Revnega je varoval v vertikalnem smislu "od zgoraj navzdol" Bog, v horizontalnem gledišču pa kralj. Vendar je poleg kralja za revnega moral skrbeti tudi vsak človek. S tem, ko je kdo revežu izkazal milost oz. usmiljenje, je izkazal čast Bogu (zaščitnik ubogih). To je prinašalo blagoslov: *Kdor zaničuje svojega bližnjega, propada, kdor je usmiljen*

z reveži, je srečen. (Prg 14,21; tudi 14,31; 29,7; Ps 41,1.) Zahteva dobrodelnosti je temeljila na spominu na suženjstvo v Egiptu (prim. 5 Mz 16,12).²⁵

Primerjalna študija

Sama ideja zaščite revežev in implikacija le-te v različnih mezopotamskih religioznih pesnitvah²⁶ in kasnejše pojavljanje v kombinacijah s pravom (delno velja to za Urukagino,²⁷ dejansko pa se prvič pojavi z Ur-Nammujevim zakonikom) ni izum Izraela. Kljub vsemu pa ta ideja de facto v pravnem korpusu antične Mezopotamije - v nasprotju z zgoraj omenjeno pahljačo ukrepov v Svetem pismu - nima ustrezne rešitve. S tem ne želimo enostavno zaključiti, da sama odsotnost besede revež (ki jo delno nadomeščajo druge besedne zveze) in v zgornjih vrsticah predstavljeni členi ne povedo popolnoma ničesar o odnosu mezopotamskih zakonikov do revežev. Bolje kakor podajati končne sklepe bi bilo postaviti pod vprašaj v prologih omenjeno skrb za revne (ki se pojavlja v stereotipni obliki), ker ta v določbah ne najde pravega odmeva. Podobno menje izraža tudi Léon Epsztein v svojem delu *Social Justice in the Ancient Near East and the People of the Bible*, na strani 16, kjer pravi: "*The principle of the protection of widows, orphans and poor appears in different prologues of the Mesopotamian laws, but it is formulated in an almost stereotyped way, and probably served primarily for the propaganda of the sovereign, who sought to satisfy public opinion. This principle is presented as a prescription without any legal sanction and consequently the chances of its applications in actual life would seem to have been very limited.*"²⁸ Če torej začnem s primerjavo pri prologih in epilogih, lahko opazimo, da nobeden od obravnavanih mezopotamskih zakonikov v svojem pravnem tekstu (zakoni) - v nasprotju z epilogom oz. prologom - ne omenja reveža. Poznajo precej be-

sednih zvez, ki se temu približajo, kakor npr. *človek v denarni stiski; nima ničesar dati; če je človeka dolg pripeljal v stisko ...*, vendar same besede revež ne uporabijo. Veličastni epilogi in zaključki predstavijo stereotipno vlogo in značilnosti kralja, ki se ne ujema z realnostjo določb. Revežev ne le, da ne omenjajo, zanj iz zakonov samih niti ne izvemo, da so obstajali. Določeni členi se temu približajo toliko, da se ukvarjajo z ljudmi, ki so v šibkem finančnem stanju, a ne z reveži. Nasprotno pa v Postavi ugotovimo, da je revež kategorija, ki je bila prisotna in o kateri zakonodajalec ni molčal. Iz branja Postave lahko rekonstruiramo precej slojevito družbo, katere povsem legitimni del so bili tudi reveži. Postava o njih torej ne molči. Še več, avtor določb se skozi zgodovinsko-religiozno-pravno besedilo predstavi kot njihov zaščitnik in tako pojmovanja revščine na zreducira zgolj na reševanje pravnih deliktov (glej nadaljevanje).

Zaradi dejstva, da mezopotamski zakoniki revežev ne omenjajo, sem se v raziskovanju osredotočil na člene, ki o tematiki revščine govorijo le posredno. V ta okvir so tako prišli posamezniki, ki so zaradi različnih razlogov in spletov okoliščin prišli v odvisnost od upnikov. Šlo bo torej predvsem za pravni vidik, odnos upnik - dolžnik (obresti, terjatve ipd.), ki pa se je gotovo mnogokrat končal v revščini. Te določbe si bomo ogledali sintetično. Na začetku tiste o obrestih.

Zakonik mesta Ešnunne se dotika vprašanj obresti v § 18-21. Obrestna mera, ki jo pripiše za srebro, je *“šestino in šest zrn”*, to je 36 zrn srebra oz. 20-odstotna obrestna mera. Nato v § 18 nadaljuje: *“na en kor žita bo dodal 1 maššiktu 4 seah kot obresti”*, to je ena tretjina na glavnico oz. 33,3-odstotna obrestna mera. V Hammurabijevem zakoniku²⁹ o tem spregovori § 88, ki predpisuje enake pogoje kakor prej omenjeni zakonik mesta Ešnunne (20 % za srebro in 33,3 % za žito). Izje-

mo predstavlja § 19 EZ, za katerega smemo s pridržkom zaključiti, da je glede na takratno splošno prakso povsem verjetno, da govori o brezobrestnem posojilu (Korošec, Szlechter), hkrati pa moramo zaradi slabe ohranjenosti in nepoznane terminologije povsem dopuščati tudi možnost, da se člen interpretira tudi v drugačni luči (Goetze).

V Postavi pa lahko preberemo: *Če posodiš denar mojemu ljudstvu, ubožcu zraven sebe, mu ne bodi kakor oderuh, ne nalagaj mu obresti!* (2 Mz 22,24). V tem primeru ter tudi na drugih mestih (prim. 3 Mz 25,35-37) se na prvi pogled zdi, da je računanje obresti prepovedano samo, kadar gre za posojilo revežem. Vendar se nekateri strokovnjaki nagibajo k temu, da je bilo mišljeno določilo tudi splošno, tj. za vse Izraelce. Dejstvo je, da je, kadar je govor o prepovedi jemanja obresti, to včasih omenjeno v povezavi z besedo “revež”, “ubožec” (prim. 3 Mz 25,35-37), spet drugič na splošno z “brat” ipd. (prim. 5 Mz 23,20-21). Gledano torej tako ali drugače - naj je bilo računanje obresti prepovedano samo za reveže ali za vse Hebrejce - obresti so bile prepovedane, pa naj je šlo za *“obresti za denar, obresti za hrano, obresti za kakršno koli reč, ki se posoja na obresti”* (5 Mz 23,20).

To določilo je že prvi znak, ki nas opozarja na to, da se drugačno razumevanje in odnos do vprašanja revščine ne izčrpa na podlagi rezultatov, pridobljenih ob primerjavi podobnega besedišča, temveč odstira v ozadju različnost koncepta Boga in družbe tako na eni kot na drugi strani. Tako ne moremo med seboj neposredno primerjati svetopisemskega in sumerskega besedila. Najprej je potrebno priti do sintetičnih sklepov znotraj posameznega (hebrejskega, sumerskega) korpusa, šele nato pa primerjati pomen sumerskih in hebrejskih besed. Takšno primerjanje pa, prav nasprotno, včasih pokaže več razlik kakor podobnosti. Takšen primer je tudi zahteva po socialni pravičnosti, ki pa ne izha-

ja iz enakega temeljnega verovanja. Kolikor bolj se namreč razlikujeta podobi enega, osebnega Boga in panteona, toliko bolj bodo različni pomeni na obeh straneh kljub podobnosti besed in drugih jezikovnih prvin (različnost zaradi različnosti temeljnega verovanja).³⁰ Razkrivajmo to tančico še dalje.

Postava vso debato o obrestih torej zaključí s prepovedjo, to pa ne velja za zakonik mesta Ešnnune in Hammurabijev zakonik; slednja predvidita še cel niz različnih pravnih situacij oz. posledic oderuštva (jemanja obresti). V § 89 HZ dopušča alternativno odplačilo izposojenega srebra v žitu, hkrati pa ohrani splošno 33-odstotno obrestno mero. Še drugo alternativo daje § 96 HZ, ki v primeru, da človek, ki *nima žita ali srebra*, povrne svoj dolg s svojo premoženjsko lastnino (*vse, kar je v njegovi roki*). Da se zgoraj omenjena člena ukvarjata z ljudmi, ki so zelo blizu statusa reveža, kaže po svoje že samo dejstvo posojila, še bolj pa besedne zveze, kot so: *Če človek, ki je najel obrestovano posojilo, nima srebra, da bi ga vrnil ... Če je človek vzel (na posodo) žito ali srebro od upnika in za povrnitev nima žita ali srebra* Človek, ki ni premožen, ne srebra ne žita, zaradi (nezmožnosti) odplačila dolga pa je bil še ob svoje premoženjsko premoženje (*vse, kar je v njegovi roki*), je bil oz. postal revež. Ob tem pa § 90 in § 94 HZ upnika v primeru višanja obrestne mere oz. spreminjanja utežne mere zakonsko preganjata (*izgubi vse, kar je dal*). S tem pa že vstopamo v naslednje področje, kjer bo govorila o tem, kakšne možnosti je zadolženi posameznik imel, potem ko se je znašel pred težavo nezmožnosti odplačila svojega dolga.

Dolžnik je imel torej formalno več možnosti odplačila svojega dolga. Če npr. ni imel srebra, je lahko odplačal enako vrednost v žitu (§ 51, 89 HZ) ali upniku "predal" svojo premoženjsko lastnino (§ 96 HZ). Dolžnik je v § 49 HZ in § 66 HZ namesto vračila dolga v srebru imel tudi možnost, da je lahko

dal v začasni zakup (obdelano) polje, s čigar pridelki je ob žetvi odplačal dolg (ter obresti in stroške obdelave). Po Hammurabiju je moral kljub vsemu pravi lastnik polja, v tem primeru dolžnik, nato ob času žetve sam požeti svoje polje oz. pobrati pridelke na svojem vrtu. S temi je nato odplačal svoj dolg z obrestmi vred (polje oz. vrt sta seveda ostala v njegovi lasti). Omenjeni člen ščiti dolžnika, saj preprečuje upniku samovoljni poseg v dolžnikovo lastnino. Jasno pa je, da besedna zveza *ni imel česa dati* ponovno kaže na to, da je bil dolžnik v hudi ekonomski stiski (revščina).

Pojma *zakup* Postava ne pozna. Seznaní nas s sorodnim izrazom *zastava*, ta pa ima nekoliko drugačne nastavke. Ugotovili smo, da je bilo posojilo na obresti v Pentatevhu prepovedano. Obstajala pa je vrsta posojila, pri katerem je dolžnik neko stvar lahko zastavil, tj. izročil za zavarovanje upnikove terjatve kot zagotovilo, da bo posojeno vsoto oz. količino vrnil/odplačal. Gledano poenostavljeno, če dolžnik ni odplačal svojega dolga, je zastava prešla v last upnika (prim. Neh 5,5). Tudi zgoraj omenjeni zakup (§ 49 HZ in § 66 HZ) v našem primeru dejansko pomeni enako, tj. garancijo, da bo dolg poplačan; s to razliko, da v primeru Hammurabija ne vemo natančno, kaj se je zgodilo s poljem oz. vrtom, ki je bil oddan v zakup, ob žetvi pa ni zadostoval za odplačilo dolga. Najverjetneje se takšni primeri niso dogajali, saj sta upnik in dolžnik zagotovo natančno vedela, ali bi žetev zadostovala za odplačilo ali ne in so temu primerno (če je bil dolg večji) ubrali drugo pot (več v nadaljevanju). V obeh primerih (zakup - zastava) se je predmet lastniku povrnil, če/ko je bil dolg odplačan.

Posojilo, zavarovano z zastavo, Postava prepoveduje samo v primeru, ko je šlo za predmete, ki so bili nujni za preživetje (prim. 2 Mz 22,25-26; 5 Mz 24,12-13; 5 Mz 24,6). Če



Petra Hulicius-Mack: Blažev žegen

je bil torej dolžnik v takšnem pomanjkanju, da bi za dolg moral zastaviti kakšen za življenje nujno potreben predmet (ročni mlin, plašč), ker česa drugega ni premogel, mu po Postavi ta stvar ni smela biti odvzeta oz. zastavljena za njegov dolg. Ob tem pa opazimo, da Postava spregovori samo o tem, česa ni dovoljeno vzeti v zastavo, medtem ko o tem, kaj je mogoče dati/vzeti v zastavo, ne govori. Iz drugih mest celotne Hebrejske Biblije lahko razberemo, da so to bili najrazlič-

nejši "predmeti": (pod omenjenimi pogoji) oblačila, polja, vinogradi, hiše, sinovi, hčere ... Vendar upnik zastave ni smel terjati s silo (5 Mz 24,10-11). To pomeni, da je dolžnik teoretično sam izbral, kaj bo zastavil.

Na eni strani torej Postava prepoveduje posojilo na obresti, na drugi pa dovoljuje "posojilo na zastavo". Pri zastavi je v primeru, da je posameznik dolg oz. posojilo uspešno povrnil, to pomenilo, da je vrnil enako količino oz. znesek, ki si ga je izposodil (ker ni

bilo obresti), nazaj pa je dobil tudi zastavo. Če dolga ni mogel povrniti, je posledično izgubil zastavo. Mezopotamski zakoniki takšne zastave ne predvidijo (do neke mere se lahko z njo primerja omenjeni zakup). Ti predpišejo na posojilo obresti ter predvidijo v primeru nezmožnosti vračila terjatev, ki je Postava zaradi zastave ne pozna. Tako je v primeru obrestovanega posojila; četudi je bilo slednje povrnjeno, je dolžnik plačal 20 oz. 33 % večjo količino, kot si jo je izposodil. V nasprotni situaciji, ko dolg ni bil odplačan, ga je od dolžnika terjal upnik. Če je torej dolžnik svoj dolg lahko povrnil - v tem je bil seveda smisel in namen te obrti - je bil vsekakor "na boljšem" pod pogoji Postave, saj je vrnil enako, kakor si je sposodil (brez obresti). V primeru nezmožnosti odplačila pa je imel Izraelec manj pravnih možnosti, izgubil je zastavo, medtem ko je npr. prebivalec Babilonije imel več manevrskega prostora (v nadaljevanju). Kljub temu je upnik moral svoj dolg mnogokrat terjati.

Zakonik mesta Ešnunne kot prvi terjatve obravnava v § 22-24. V vseh treh določbah predpostavlja, da izvaja to pravico kot upnik nekdo, ki v resnici nima pravice ničesar zahtevati. Takšen odnos sankcionira (§ 22-24 EZ so verjetno pomenili velik napredek pri zaščiti nedolžnih ljudi in izkoriščanju šibkih). Vendar je bolj kot sami členi, ki govorijo o neupravičenem posegu po dolžnikovih ljudeh, za nas pomembno dejstvo, ki ga je moč razbrati iz teh členov. To je, da je poleg primera, ki ga obravnava zakonik (dolg terja nekdo, ki v resnici nima pravice ničesar terjati), bilo nesporno dejstvo, da je lahko pravico terjatve uveljavljal nekdo, ki je imel upravičen razlog (dolg). Upnik je torej imel pravico svoj dolg izterjati tudi na silo. Hammurabi nekoliko kasneje določila o terjatvah nadgradi in odgovori na več vprašanj. Z neupravičenim posegom domnevnega upnika se ukvarja v § 114. V določbah 115 in 116 pa se Hammurabijev za-

konik ukvarja z resničnim upnikom, ki je imel "upravičeno" zaradi svoje denarne ali žitne terjatve v svoji hiši zaprtega nekega dolžnikovega svojca. Terjatev pri Hammurabiju tako prvič dobi predznak: pravno legitimno. V stiski je lahko dolžnik tudi sam prodal oz. zastavil svojega bližnjega sorodnika ali sebe. Hammurabi je takšno sužnost omejil za svobodne osebe na tri leta (§ 117 HZ).

§ 115 in § 116 sta kontrast § 113, ki spregovori o upniku, ki je svojemu dolžniku brez dovoljenja slednjega odtujil žito (zaradi dolga). § 113 je namreč zakonsko ščitil dolžnika pred nasilnim odvzemom oz. terjatvijo tudi v primeru zadolžitve. Če je upnik zakon kršil, je izgubil vso posojeno vsoto oz. količino, hkrati pa je moral tudi povrniti odtujeno. Po Hammurabiju dolg sam po sebi (brez strinjanja dolžnika) upniku ni dal pravice do terjatve žita. Ob tem se pojavijo pomisleki. Zakonik dolžniku gotovo ni nudil protekcije za nedoločen čas (v nasprotnem primeru bi bilo oderuštvo oz. posojanje brez smisla, to potrjujejo tudi § 115-119 HZ). Koliko časa je moralo preteči, da je upnik svoj dolg (v žitu) naposled lahko zahteval/terjal? § 115 in § 116 dajeta upniku pravico, da zaradi dolga zarubi svojca svojega dolžnika, kar je z ozirom na § 113, ki prepoveduje poseg upnika po dolžnikovem žitu (prav tako v primeru terjatve), precej nenavadno. Zakonik po eni strani ščiti dolžnikovo lastnino (žito), ne pa tudi osebe, tj. njega oz. njegovih svojcev. Morda upnik žita ni smel vzeti, ker je žito pomenilo osnovni vir preživetja (o tem priča tudi dejstvo, da § 113 govori konkretno o neodtujljivosti žita in ne o lastnini nasploh ter da drugih predmetov zakonik ne varuje - izpostavi samo žito), medtem ko je sorodnika oz. sužnja, ki nista življenjskega pomena, v primeru neporavnane dolga lahko odpeljal. Tako bi § 113 HZ postal bolj jasen. S tem namigujem na zgoraj postavljena vprašanja v zvezi s trajanjem protekcije ipd. (ki

tako ne bi bila več smiselna). Samo če § 113 razumemo v smislu, da upnik ni smel odtujiti žita zaradi vprašanja preživetja, bi jo neka-ko lahko primerjali z določbami v Postavi, ki prepovedujejo nasilno jemanje zastave, oz. še bolj z določbo, ki prepoveduje jemanje v zastavo življenjsko pomembnih stvari (plašč, mliniski kamen). Vendar to ostaja samo (ute- meljeno) ugiibanje.

Hammurabi "nudi" za dolžnika v stiski torej celo paleto različnih možnosti: če dolž- nik ni imel srebra, je lahko odplačal enako vrednost v žitu (§ 51, 89 HZ), v zakup od- dal polje (§ 49, 66 HZ), upniku predal svojo premično lastnino (§ 96 HZ), prodal (zasta- vil) sorodnika ali sužnja oz. končno tudi sebe (§ 117-119 HZ).

Kakšne "pravne" možnosti je imel obu- božani v Postavi? Oglejmo si jih: če je po- sameznik obubožal, je lahko prodal del svoje zemlje. V takšnem primeru je veljala stalna pravica odkupa (3 Mz 25,25 sl.). Zemlja je lah- ko ostala v lasti upnika/kupca; če je nihče ni odkupil, največ do jubileja. Takrat se je v vsa- kem primeru vrnila pravemu lastniku. Iz me- zopotamskih zakonikov ne izvemo ničesar podobnega, torej o kakšni morebitni pravici odkupa oz. zakonu, da se lastnina po dolo- čenih letih vrne svojemu prvemu lastniku. Bila pa je poznana pravica odkupa, vendar ne stalna, marveč le pod pogojem, da bo imel prvotni lastnik pravico hišo odkupiti prvi, ko/če jo bo novi lastnik prodal. O tem go- vori § 39 EZ, vendar ga je mogoče tolmačiti tudi drugače.

Druga možnost je bila ta, da si je posa- meznik izposodil brez obresti (prim. 2 Mz 22,24-26). V tem primeru je običajno dolžnik moral dati zastavo. Upnik predmeta zaku- pa ni smel terjati s silo (5 Mz 24,10-11), hkrati niso smele biti v zastavo vzete osnovne po- trebščine za življenje. Zadnja stopnja pravne poti v Peteroknjižju je bila prodaja v suženjs- tvo (sebe ali svojega svojca), ki je bila odvisna

od tega, komu, tujcu ali bratu, se je obubo- žani prodal. Če se na prvi pogled zdi, da daje Postava v primerjavi z ostalimi zakoniki bolj skrčen seznam možnosti za obubožanega, bo- mo hitro ugotovili, da smo bili pri pregle- du premalo pozorni. Še prej si bomo ogle- dali in primerjali zadnjo stopnjo revščine, tj. suženjstvo.

V primeru, da se je prodal bratu (Izrael- cu), je bila doba suženjstva omejena na šest let. Oblika suženjstva, v kateri se je obubožani Hebrejec znašel, se bistveno razlikuje od su- ženjske institucije mezopotamskih zakoni- kov ter tudi od sužnjev tujega rodu v Pen- tatevhu. Za brata v suženjstvu je bila pred- videna vrsta "privilegijev", ki jih tujci niso bili deležni. Tako npr. Hebrejec svojega brata (sužnja) ni smel sili v suženjsko delo, tem- več je pri njem delal kot najemnik (prim. 3 Mz 25,39-40), nad njim ni smel uporablja- ti sile (3 Mz 25,43-46), ni ga smel prodati v suženjstvo med tujce (3 Mz 25,42; 2 Mz 21,7-8), ko je odslužil šest let, ga je moral gospodar materialno podpreti (5 Mz 15 13-14) ipd. Ugo- tovimo lahko, da suženjstvo med Hebrejci teoretično ni bilo mogoče in je bilo prepo- vedano, kar pa ne velja za sužnje tujega rodu (prim. 3 Mz 25,44-46). Izraelec, ki se je prodal v suženjstvo zaradi revščine, ni smel biti obr- avnavan kot "pravi" suženj. Bil je neke vrste najemnik, ki je služil in ni opravljal suženj- skega dela. Ta oblika suženjstva je lahko bila prekinjena tudi predčasno - v primeru, da je pred izpolnitvijo šestih let nastopilo jubilejno leto, ki je pomenilo takojšnjo osvoboditev, ne glede na čas, ki ga je kdo preživel v suženjs- tvu. V primeru, da se je prodal tujcu (ki je živel med Izraelci), omenjene pravice, da odi- de svoboden po šestih letih, ni imel. Imel pa je pravico, da se je lahko (kadarkoli) odkupil ali da ga je odkupil kdo od "sorodnikov nje- govega mesa". Tudi zanj pa je veljala pravica svetega leta (v petdesetem letu gre prost).

Če določila o sužnjih (ki imajo sicer pri Postavi predznak: zaradi revščine) primerjamo z mezopotamskimi, opazimo bistvene razlike. Najvidnejša je gotovo doba, ki jo mora suženj "odslužiti". Ta je v Postavi (razen v primeru jubileja, ki je lahko dobo skrajšal, ali v primeru obreda prebadanja ušes, ki je dobo podaljšal) določena na šest let (sedmo leto gre prost), kar je dvakratnik dobe suženjstva, ki jo določajo mezopotamski zakoniki (tri leta). Ob tem je potrebno opozoriti, da se Postava ukvarja z vprašanji suženjstva Hebrejcev skoraj izključno kot s posledico revščine, medtem ko mezopotamski zakoniki suženjstvo obravnavajo sicer v širšem kontekstu. Res je, da se določilo o treh letih (četrto leto gre prost) navezuje posredno na revščino, pomanjkanje (§ 117 HZ). Vendar ostaja globoka razlika med naravo suženjstva, ki ga uzakonjajo Postava in zakoniki. Postava namreč predpisuje zelo humano obliko "suženjstva" (glej zgoraj). Suženjstvo med Hebrejci teoretično sploh ni bilo mogoče.³¹ Mezopotamski zakoniki se v splošnem zavzamejo za suženja le kot za del gospodarjeve lastnine.³² Vendar bi tudi pri Hammurabiju težko z gotovostjo sklepali, da je bil človek, ki je bil prodan v suženjstvo zaradi revščine, popolnoma enačen s kupljenim sužnjem. § 117 HZ pravi namreč, da "*bodo tri leta delali v hiši svojega kupca ali svojega zastavnega upnika*". Tudi če določbo razlagamo v najbolj pozitivni luči, tj. da niso bili pravi sužnji, temveč so *delali*, se z določili, ki jih razgrinja Postava, ne more primerjati. Res je, da je humana oblika suženjstva veljala samo za Hebrejce (ne pa tudi za tujce), vendar so po drugi strani zakoniki svojo identiteto v določenih primerih gradili na še ožjem krogu ljudi - na prebivalstvu določenega mesta (prim. zakonik mesta Ešnunn). Drugi (prim. Hammurabijev zakonik) so imeli bistveno večjo ciljno množico. Gledano samo za mesto Ešnunn ali celotno Babilonijo je bil odnos do sužnjev enak.

Bil je manj human, vendar je bilo obdobje suženjstva po drugi strani tudi polovico krajše od tistega, ki ga je predpisoval Pentatevh.

Če povzamemo, Postava v primerjavi z zakoniki na neki točki res nudi bolj skrčen seznam. Hammurabijev zakonik (kot najkompleksnejši) predvideva: Če dolжник ni imel srebra, je lahko odplačal enako vrednost v žitu (§ 51, 89 HZ), v zakup oddal polje (§ 49, 66 HZ), upniku predal svojo premoženjsko lastnino (§ 96 HZ), prodal (zastavil) sorodnika ali suženja oz. končno tudi sebe (§ 117-119 HZ). Postava pa predvideva naslednje korake: prodaja dela zemlje (veljala je stalna pravica odkupa), posojilo brez obresti (zakup) ter prodaja v suženjstvo. Zavedati pa se moramo, da stanje nezmožnosti odplačila dolga (pravni vidik), s katerim se ukvarjajo vsi omenjeni zakoni, ne izčrpa kategorije reveža do konca. Obravnavali smo, če lahko tako rečemo, samo pravne posledice revščine. Revščina pa je v konkretni obliki lahko imela tudi drugačno obliko (brez dolga, pač pa npr. pomanjkanje) in pomeni veliko več kakor pravni pojem. Pravni vidik tudi ne upošteva vzroka revščine. Rešuje samo končne faze procesa ubožanja in probleme, ki s tem nastanejo (terjatve, obresti ipd.). Tukaj v velikem slogu na prizorišče stopi Postava. Revščino sicer priznava kot popolnoma legitimno obliko družbenega statusa, vendar jo poskuša ne samo reševati, temveč tudi zdraviti. To stori npr. s podobo Boga kot zaščitnika pomoči potrebnih. Bog se skozi vse določbe, ki smo jih obravnavali, predstavi konkretno kot njihov zaščitnik. Lahko bi rekli tudi drugače. Če mezopotamski zakoniki uzakonjajo komercialno družbo, kjer so pravice močnejših in bogatejših varovane na račun šibkejših, Postava (vsaj, kar se tiče revežev) omejeno ureditev postavlja na glavo. Še več, Postava v določbah o revežih obratno krati pravice bogatih in jim zakonsko preprečuje dobiček na račun revnih (brezobrestno poso-

jilo, osvoboditev sužnjev in lastnine na jubilej, osvoboditev sužnjev na sedmo leto in "popotnica" ipd.). Tako Postava že v temelju postavlja drugačne osnove, posledica katerih je tudi drugačno pojmovanje revščine in odnos do nje. Da se revnega ne sme zatirati, ima vzrok v specifičnem razumevanju in pojmovanju Boga. Družbenih odnosov tako ne vodi tržna logika, temveč logika Boga (ki je, kot smo ugotovili, človeški obratna). To se lepo kaže tudi na mestih, ki niso zakoni v strogem pomenu (kljub temu, da spadajo v pravni korpus), temveč bolj versko obarvani imperativi, ki posamezniku prej omenjeno logiko znova in znova predočijo (prim. *"Široko odpiraj svojo roko bratu, ubožcu in revežu v svoji deželi!"*; 5 Mz 15,11). S tem Postava družbo ne le ozdravlja posledic, temveč jo vzgaja za drugačen pogled in odnos (do reveža).

Vloga bogov, ki jo predstavijo mezopotamski zakoniki, je ravno nasprotna. Že v času tretje dinastije iz Ura (ustanovitelj dinastije Ur III je bil Ur-Nammu (2112-2095 pr. Kr.)), proti koncu tretjega tisočletja pr. Kr., je religija vse bolj tonila v formalizem. Vloga boga se je na neki način zreducirala oz. osredotočila na gradnjo templjev, daritve, obrede ..., ki so imeli glavni namen - pridobiti naklonjenost višjih sil (ta se je izkazovala v blagostanju, uspešnem vojaškem pohodu ipd.).³³ Ta zamisel ni vsebovala nujno kakšnih duhovnih oz. v veri temelječih moralnih idealov, kajti glavna naloga boga je bila verjetno ta, da je zagotavljal materialno blaginjo države. O tem pričajo miti, ki sumerskih bogov ne rišejo v luči moralnih bitij. Miti, ki so ohranjeni, so presenetljivi: sla, nasilje in nezaslišana divjost so značilnosti večine večjih božanstev.³⁴ Človek je ustvarjen samo zato, da služi bogovom,³⁵ to je bila v njihovih očeh edina vrлина, ki jo človek lahko ima - suženjska slepa pokorščina.³⁶ S tem seveda ne zanikamo kakršne koli moralne oz. etične dimenzije.

Nasprotno, v različnih virih, ki so ohranjeni, so izpričane tradicionalne moralne drže, kot so npr. poštenost, pomoč drugim v stiski, dostojanstvo ipd. Vendar ostaja razlika v tem, da te drže ne nosijo religioznega predznaka.³⁷ Takšna dejanja niso bila izvršena v čast bogovom oz. zaradi božanskih zgledov, ki bi jim ljudje lahko sledili.³⁸ Vendar tudi v primeru, ko je določeno božanstvo predstavljeno kot zaščitnik vdov, sirot in revežev³⁹ in iste nazive najdemo v omenjenih kraljevih insignijah,⁴⁰ v katerih se z njimi poistovetijo vladarji (v imenu božanstev), le-te predstavljajo bolj orodje propagande in ne služijo toliko svojemu naslovniku (revežu).

Kot že povedano, ideja zaščite revnih, kar je nesporno dokazano, ni lastna ideja oz. izum Izraelcev. A če se ta princip pojavlja že prej ali/in nato teče vzporedno z Izraelskim, to še ne pove veliko o njegovi naravi. Ob natančnem raziskovanju v ozadju namreč prej ali slej zadenemo na temeljno različnost verovanja, ki ima le zunanjo podobnost v formi. Podobnosti lahko hitro zameglijo razlike, opozarja Krašovec. Splošen vtis lahko naredi vtis vzajemnosti, vendar *"!.../ soočenje svetovnonazorskih postavk oz. značilnosti temeljnega verovanja kažejo na nespravljivo nasprotje med staro mezopotamsko !.../ civilizacijo v primerjavi s hebrejsko. Odločilna razlika je ta, da se mezopotamsko !.../ filozofsko ter religiozno izročilo ni dvignilo nad kozmične zakone,⁴¹ medtem ko je v hebrejskem Svetem pismu prodrlo prav v nadkozmično sfero osebnega Boga kot začetka in konca vse zgodovine, kot vodilo življenja, upanja in kritike malikov."*⁴²

V teh besedah že lahko jasno prepoznamo temeljne razlike, ki se rišejo tako na eni kakor na drugi strani. Če je torej pri mezopotamskih zakonikih odnos revež - družba - bogovi utemeljen na temelju zagotavljanja kozmičnega reda, pa temelji odnos do reveža pri Izraelcih na osebnem Bogu oz. na temeljno drugačnem razumevanju razodetega Boga v

zgodovini. Če se tako vrnemo na začetek, lahko ponovno potrdimo trditev, da različnost obstaja v različnosti temeljnega verovanja. Kljub omenjenim lingvističnim podobnostim (čeprav dejansko niti to ne drži popolnoma, saj smo že opazili, da se mezopotamski zakoniki ne ukvarjajo toliko z revežem kakor s posameznikom v težavni ekonomski situaciji - prav gotovo ne daleč od reveža) pa narava in pomen v obravnavanih zakonikih in Postavi pripovedujeta dve popolnoma različni zgodbi. Osebnostni značaj Boga namreč v nobenem pogledu ne dopušča, da bi zakoni imeli več kakor zgolj formalno vlogo. Lahko sicer določajo zunanji okvir med ljudmi ter med Bogom in ljudmi, vendar ne morejo veljati kot dejanska norma. Ta se odloča na notranji duhovni ravni v dinamiki neposrednih osebnih razmerij (med ljudmi in med ljudmi in Bogom).⁴³ In ravno pravna predpostavka mezopotamskih zakonikov je vzrok tega, da se je izgubil osebnostni značaj (že omenjena hladna logika razuma).⁴⁴ Nasprotno pa neposredno in širše besedilo v celotni Hebrejski Bibliji potrjuje, da so pravne norme podrejene normam razmerja med Bogom in človekom oz. med ljudmi.⁴⁵ Ob tem velja, da kljub temu, da se Bog tudi v Peteroknjžju predstavi kot zaščitnik ubogih, nikoli ne deluje po pravnih normah, ampak po notranji nujnosti zvestobe do svojega lastnega bistva.⁴⁶ Sega onkraj pravnih norm in obveznosti.

Če smo torej omenili, da Postava v primerjavi z mezopotamskimi zakoniki nudi manj možnosti, kar se tiče odplačila dolga - z ozirom na povedano zgoraj - to ne drži popolnoma. Revščina namreč ni bila nujno vedno povezana s pojmom dolga, temveč prej s pojmom pomanjkanja. Do sedaj obravnavani vidiki v Postavi in ostalih zakonikih so se vrteli le okrog dolga. Kaj pa ljudje, ki niso bili bremenjeni z dolgom, pa so kljub temu trpeli pomanjkanje? Takšnega vprašanja, še manj odgovora, v mezopotamskih zakonih

ne najdemo. Povsem drugo zgodbo pa bremo v Postavi. Poseben vidik odnosa Postave do reveža moramo izpostaviti v določbah, ki ne spadajo strogo med zakonodajne sklope, ker obravnavajo bolj versko-obredno vsebino. Logična posledica je, da jih z ostalimi, to je mezopotamskimi zakoniki, ni moč vzporejati. To poglavje na prej zastavljeno vprašanje odgovarja v popolnoma novi luči. V njih spoznamo popolnoma unikatno formulacijo: *Če pa je prereven/Če pa je reven in tega ne zmore ...* Tej sledi znižana normalna količina dajave. Na mnogih mestih Mojzes normalni ceni tako pripiše še nižjo, za reveže. Še več, v primeru daritve za spravo za greh predpiše celo dve alternativni (3 Mz 5,7-13). Z drugo alternativo, ki naj bi znašala količino hrane, ki zadostuje enemu človeku za en dan, naj bi se Postava maksimalno prilagodila "razmeram" (revščina), tako da je bila izvedljiva celo za najbolj revne sloje družbe. Takšnih določb, kot že omenjeno, v mezopotamskih zakonikih ni mogoče najti (tudi zaradi tega, ker so tam zgodovinsko-religiozni uvodi in zaključki ločeni od zakonodaje). Vzrok, zakaj se do reveža oblikuje poseben odnos (nižja tarifa), je ponovno v verskem momentu (pred Bogom bogatin s svojim bogastvom ne more storiti nič več in revež v svoji bedi nič manj!).

K določbam, ki jih zaradi verskega predznaka ni mogoče primerjati, lahko prištejemo še različne druge določbe (ki prav tako niso primerljive, vendar tokrat ne zaradi verske vsebine, temveč zaradi odsotnosti podobnih členov v mezopotamskih zakonikih). Enako kakor prve se ukvarjajo z revežem v njegovi konkretnosti, tj. ne samo v pravnem vidiku, temveč kot s človekom, ki je trpel pomanjkanje in zaradi svoje nemoči mnogokrat izkoriščanje. To so določbe, ki lastniku polja prepovedujejo paberkovanje, da bi lahko tam reveži pobrali zrna in jagode (prim. 3 Mz 19,9-10; 23,22; 5 Mz 24,19-22), ščitijo revnega

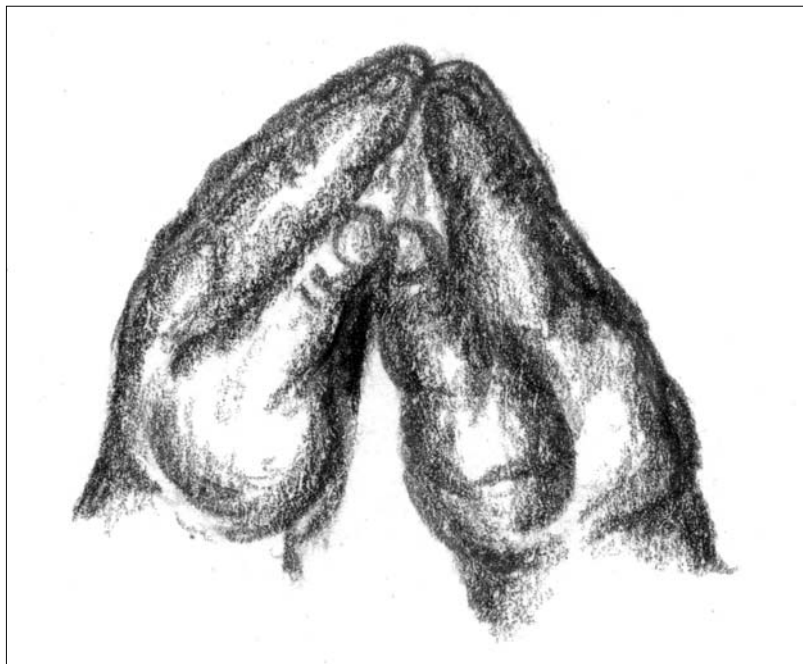
dninarja pred izkoriščanjem (prim. 5 Mz 24,14-15), o prostovoljnih darovih (prim. 2 Mz 35,5) ter o tatvini (2 Mz 22,1-3).

Vendar tudi mezopotamski zakoniki premorejo določbe, ki ne govorijo zgolj o dolgu in se zavzemajo za malega (ne vedno reveža). Omenimo lahko, da Hammurabi npr. v primeru naravne katastrofe dolžniku podaljša izpolnitveni rok (§ 47-48 HZ). Veliko humanost pokaže tudi § 19 EZ, pod pogojem, da ga umevamo v smislu brezobrestnega posojila. Člen je gotovo imel namen preprečevati okoriščanje bogatih upnikov na račun stiske (lakote) malih. Navsezadnje je tak tudi § 39 EZ, saj nam določba daje slutiti, da gre za posebno pravico oz. zaščito populacije, ki je v šibkem gmotnem položaju. Če lahko torej obe skupini določb poimenujemo *razno*, lahko tudi za vsebino rečemo, da sta *raznoliki*. Določbe v *razno* pri Postavi se ukvarjajo z revežem, mu omogočajo eksistenčni minimum, medtem ko *razno* pri mezopotam-

skih zakonikih ne cilja točno na reveže, temveč bolj na ljudi v šibkem ekonomskem položaju.

Beseda za konec

Kljub omejitvam, ki smo jih že omenili,⁴⁷ ter zavedanju, da nas je to v določenih ozi-rih omejevalo (prim. obredno obarvane določbe iz Tretje Mojzesove knjige), lahko tematiko revščine zasledujemo na obeh straneh. Kot smo omenili že na mnogih mestih, pri obravnavanih mezopotamskih zakonikih res ne direktno, temveč posredno preko členov, ki se ukvarjajo z ljudmi v šibkem finančnem položaju (ki so gotovo dejansko velikokrat bili reveži oz. temu stanju zelo blizu). Vendar nam ravno to dejstvo daje gradivo in kaže smer za konkretno primerjavo. V tem smislu namreč, da ravno pomanjkanje čuta⁴⁸ za reveža pokaže ob vzporejanju Peteroknjižja in mezopotamskih zakonikov na močan kontrast med njima. Posamezni členi zakonikov



Petra Hulicius-Mack: Že od mladih let lahko molimo

gotovo namigujejo oz. kažejo na reveža,⁴⁹ vendar zadevajo le posledice, ne vzrokov, tj. šibkega se dotikajo samo v pravni dimenziji, medtem ko o tem, kako je živel (in ali je sploh živel), kje je bilo njegovo mesto v družbi ... ne izvemo ničesar.

Direktiva za takšno razliko v odnosu, ki ga do reveža predpiše Peteroknjižje, prihaja od Boga.⁵⁰ Dejstvo je, da je v Pentatevhu diametralno drugačen odnos do revežev utemeljen (prav tako na diametralno drugačnem) razumevanju Boga. Kadar torej Postava spregovori o revežu, spregovori z veliko širšega zornega kota, ki ne obravnava le pravil in prestopov, temveč je v njih revež zaobjet v svoji konkretnosti, v svoji bedi, pomanjkanju, izkoriščanju in trpljenju. Izriše čutečega človeka, ne pravne osebe.⁵¹ Tudi mezopotamski vladarji na drugi strani svoje vladanje utemeljujejo in izvajajo iz različnih v epilogu omenjenih božanstev. Tudi tam najdemo vertikalno (tj. bogovi - v katerih imenu, sicer v nekoliko širšem smislu *pravičnosti*, vladarji zagotavljajo zaščito šibkih) in horizontalno (vladar) utemeljeno dikcijo o zaščiti šibkega.⁵² V Peteroknjižju pa ta vloga izvira izključno od Boga, kot njegov zemeljski namestnik ji mora biti poslušen tudi vladar, vendar, kot že rečeno, ne iz lastne pobude, temveč v poslušnosti Bogu. Na prvi pogled bi torej lahko sklenili podobno kakor Fensham Charles v svojem delu *Orphan and the Poor in Ancient Near East Legal and Wisdom Literature*, kjer pravi, da so bili najbolj izpostavljeni in ranljivi deli družbe zaradi svoje nemoči preprosto zaščiteni z avtoriteto boga in vladarja.⁵³ Vendar nam ob nekoliko globlji študiji hitro postane jasno, da gre v judovskem primeru za ravno obratno smer razvoja dogodkov. Zaradi razodevanja Boga, ki si kaže kot zaščitnik ubogih, postane kasnejše pravno stanje legitimno in ne obratno, tj. da so pravni odloki dobili svojo moč z naslanjanjem na besedo Boga. Ob vsebinski primer-

javi odnosa do revežev tako dejansko zadenemo na mnogo širšo problematiko (ki zadeva vprašanje Boga, vere ...), katere eden izmed mnogih izrazov je tudi tematika članka, tj. odnos do revežev. Ob tem se lahko navežem še na zadnjo okrožnico papeža Benedikta XVI. *Caritas in veritate* - Ljubezen v resnici, kjer v četrtem poglavju pokaže, kako je etika nujno potrebna v ekonomiji tudi (oz. predvsem) danes.⁵⁴

1. Glej: Nabótov vinograd v 1 Kr 21,1 sl.
2. V visokih kulturah starega Vzhoda oz. v toku rodovitnega polmeseca tako že v razmeroma zgodnjih obdobjih srečamo prve poskuse oblikovanja družbenih in pravnih standardov človeškega in družbenega obnašanja s t. i. zakoniki. To so Ur-Nammujev, Lipit-Ištarjev, zakonik mesta Ešnunni ter Hammurabijev zakonik (in pri Izraelcih Postava). Od vseh starih civilizacij se je za (pravno) zgodovino največ gradiva ohranilo v Mezopotamiji. To v veliki meri izhaja iz dejstva, da so bili viri zapisani na glinaste ploščice, ki so mnogo bolj obstojne kot drugi materiali za pisanje (kot npr. egiptovski papirus, les). Epohalnega pomena je bilo predvsem dejstvo, da so v prvi polovici tretjega tisočletja (med leti 2800 in 2600 pr. Kr.), najbrž v Uruku, v mestu bajeslovnega epskega junaka Gilgameša, iznašli slikovno oz. piktografsko pisavo.
3. Časovni okvir obsega čas od predzgodovine (čas, za katerega ne obstaja dovolj zgodovinskih podatkov za sistematično študijo) oz. čas, ko je človek stopil v zgodovinsko svetlobo z uporabo klinopisa (pribl. 25. st. pr. Kr.), do obdobja starobabilonske države, ki svoj vrhunec doseže z vladanjem Hammurabija, znamenitega zakonodajalca. V ta časovni razpon se na področju antične Mezopotamije (grško "medrečje" oz. ravnina med rekama Evfrat in Tigris v današnjem Iraku, deloma tudi v Siriji) "ujamejo" omenjene štiri pravne zbirke.
4. Prvih pet knjig Hebrejske Biblije nosi Mojzesovo ime. Le-te sestavljajo posebno enoto, ki so jo Grki imenovali *Pentatevħ* (*pén-te* - "pet", *teúchos* - "orodja", odtoč "étuis" za zvitek papirusa, in končno "knjige" - zato Peteroknjižje), Judje pa so jo označevali z besedo Tora.
5. Omejen bo na obdobje od očakov (Abraham, Izak in Jakob) do vrnitve iz izgnanstva. S tem se bo "mezopotamski" zgodovinski okvir (zaključen pri starobabilonskem obdobju) kronološko, ne pa tudi geografsko, nadaljeval in hkrati sklenil.

6. Kratice: UZ = Ur-Nammujev zakonik, LZ = Lipit-Ištarjev, EZ = Ešnunnski oz. zakonik mesta Ešnun, HZ = Hammurabijev.
7. Ur-Nammujev zakonik, ki je bil spisani okoli leta 2100 pr. Kr., velja danes za najstarejši ohranjeni zakonik. Po splošno sprejetem mnenju je avtor zakonika Ur-Nammu (2112-2095 pr. Kr), ustanovitelj sumerske dinastije Ur III. Nekateri strokovnjaki ga zaradi dogodkov, opisanih v prologu, ki jih vseh ni mogoče datirati v čas Ur-Nammuja, pripisujejo njegovemu nasledniku in sinu Šulgi-ju (2094-2047 pr. Kr.).¹ Zakonik je napisan v sumerščini na ploščici, velikosti 20 x 20 cm. Danes se original nahaja v *Museum of the Ancient Orient* v Carigradu. Ploščica je razdeljena na osem stolpcev, na vsaki strani ploščice se nahajajo po štiri stolpci. Identificiral jo je nizozemski sumerolog F. R. Kraus, prevedel in izdal pa ga je leta 1952 Samuel Kramer. Zakonik poleg pravnih členov na začetku vsebuje tudi epilog. S svojo zgradbo postane vzorec, po katerem se ravna vsi kasnejši zakonodajalci vse do Hammurabija.
8. 1 sekel = 180 zrn = 8,416 g; 60 seklov = 0,505 kg.
9. Kljub temu, da se Hammurabi v prologu okliče za tistega, ki *zagotavlja v deželi pravičnost, slabe in zle uniči, šibkih ne prepusti močnim*, v zakonih samih štiti ravno nasprotno, interes bogatih. Za občutek si pogledjmo nekaj primerov. Zakonik omogoča rekonstrukcijo takratnih razmer, iz katerih lahko razberemo, da je npr. pomembno vlogo odigrala živinoreja. Obsežni travniki, stepe in gorska pobočja so bili odlični pašniki, na katerih so se pasle velike črede. Zakonodajalec je pri urejanju lastninske pravice do živine skrbno varoval koristi bogatih lastnikov čred. Po Hammurabijevem zakoniku je bil najemnik živine lastniku odgovoren za najeto živino in je moral povrniti lastniku vso izgubo, če je bila živini prizadeta škoda (smrt, poškodba očesa, rogov, repa ali nozdrvi). To potrjuje dejstvo, da so imeli posamezniki v svojih rokah velike črede in da so oddajali živino v najem, očitno revežem (oz. revnejšim). Ugodna geografska lega je omogočila tudi razvoj trgovine, ta je imela v Babiloniji različne oblike. Zakonodajalec je varoval koristi bogatašev in je v danem primeru izdal vrsto ukrepov, s katerimi je zajamčil veletrgovcu velik, z zakonom določen dobiček. Po členu 101 je npr. vsakdo, ki si je sposodil denar pri veletrgovcu, moral vrniti dvakratni izposojeni znesek, in to tudi takrat, če ni imel dobička. Razvoj trgovine in oduševanja, opazen v dobi razcveta babilonskega kraljestva, je tako pripomogel k nadaljnji socialni diferenciaciji znotraj kmečkih skupnosti. Na tem mestu je potrebno omeniti, da zaščita interesov bogatih ni Hammurabijeva posebnost, temveč ji je moč slediti vse od Ur-Nammujevega zakonika naprej.
- Tako opazimo, da Hammurabi v epilogu omenjeno besedno zvezo *šibkih ne prepusti močnim* v zakonih obrne na glavo (interes bogatih). Ob tem pa ne smemo spregledati določenih izjem, ki se jim bomo posvetili kasneje.
10. Lohfink Norbert, Poverty in the Laws of the Ancient Near East and of the Bible, 37.
11. Med t. i. zgodovinske knjige (oz. knjige ranih prerokov - Judje imenujejo svoje klasične zgodovinske knjige preroške) štejemo Jozuetovo knjigo, Sodnike, Prvo in Drugo Samuelovo in Prvo in Drugo knjigo kraljev. Te knjige obsegajo zgodovino od osvojitve obljubljenega dežele (Joz) do njene izgube in izgnanstva (2 Kr). Jozuetova knjiga je tako "kronika" osvajanja Palestine in prihoda Izraelcev v obljubljeni deželo. Knjiga sodnikov nam prikazuje življenje izvoljenega ljudstva v času po zavzetju dežele in pred ustanovitvijo monarhije. Samuelovi knjigi zajemata zgodovinsko obdobje od Samuela (od njegovega rojstva do trenutka, ko postane (zadnji) sodnik) vse do Davidove starosti, malo pred nastopom Salomona. Nadaljevanje Samuelovih knjig sta Knjigi kraljev, ki zajemata dolgo obdobje Izraelove zgodovine, od Davidove smrti do babilonskega izgnanstva.
12. "The religious message of the Book of Genesis comes to us not in the form of literal history, but through the medium of poetic legendary narratives, reflecting the beliefs and ideals by which the spiritual life of Israel was sustained at an early stage of its development." Gl. Skinner John, A Critical and Exegetical Commentary on Genesis v The International Critical Commentary, ix.
13. Glej tudi: Cotterill H., Introduction: The leading principles of the Divine Law as manifested in the Pentateuch v The Pulpit Commentary (Volume 1), xix-lxiv.
14. Gorkič Primož, Reševanje sporov v judovskem tradicionalnem pravu (diplomsko delo), 7.
15. Kodelja Maja, Temeljne značilnosti judovskega prava (diplomsko delo), 2-3.
16. Za literaturo na temo revščina/revež v SP SZ glej: The Anchor Bible Dictionary (Volume 5: O-Sh), 414.
17. The Anchor Bible Dictionary (Volume 5: O-Sh), 402-403; The Interpreter's Dictionary of the Bible (Volume 3: K-Q), 853.
18. The Interpreter's Dictionary of the Bible (Volume 3: K-Q), 854.
19. The Anchor Bible Dictionary (Volume 5: O-Sh), 402-403.
20. Prav tam, 402-403.
21. "Boljši je ubog, pa moder mladenič, kakor star in ponorel kralj, ki se ne pusti več poučiti." (Prd 4,13.)
22. Prim. Sveto pismo in morala: svetopisemske osnove krščanskega delovanja v Cerkveni dokumenti (124), 38-39.

23. V delu *The Interpreter's Dictionary of the Bible* (Volume 3: K-Q) na strani 843 med določbe o revežih prištevajo še naslednji določbi: določbo o izločitvi desetine vsake tretje leto (5 Mz 14,28-29; 26,12-13) ter primer, ki govori o veselju ob prazniku kot olajšavo za reveža v smislu, da ta ni bil prikrajšan za veselje zaradi svoje revščine (5 Mz 16,11-12). V slovenskem prevodu ni uporabljena beseda revež, temveč levit, vdova in sirota (ti sicer spadajo v isto skupino). Tudi v *The Anchor Bible Dictionary* (Volume 5: O-Sh) omenjenega primera ne razlagajo kot revež. Do istega sklepa pridemo, če beremo izvirnik v hebrejščini. Revne lahko prištejemo k siroti, vdovi in tujcu samo v širšem kontekstu. Zaradi tega teh v naslednjih poglavjih ne bom obravnaval.
24. *The Interpreter's Dictionary of the Bible* (Volume 3: K-Q), 843.
25. Prav tam, 844.
26. Glej: Epzstein Léon, Social justice in the Ancient Near East and the people of the Bible, 3 sl.
27. Urukagina velja kot prvi zgodovinsko znani reformator. Njegova zapuščina je prvo besedilo, ki poroča razen o zmagah, porazih in gradnji svetišč tudi o drugih dejstvih (boj proti nepravilni družbeni distribuciji dobrin ipd.).
28. Epzstein Léon, Social justice in the Ancient Near East and the people of the Bible, 16.
29. V § 88-97 Hammurabijev zakonik obravnava posojila in obresti.
30. Krašovec Jože, Pravičnost v Svetem pismu in evropski kulturi, 34.
31. Meyrick F., Leviticus v *The Pulpit Commentary* (Volume 2), 393.
32. Korošec Viktor, Zakonik mesta Ešnunne in Lipit-Ištarjev zakonik: nekaj pravnih pripomb, 58.
33. Wolley Charles Leonard, Začetki civilizacije, 339-340.
34. O tem priča npr. tudi tekst, najden v Tell el-Amarni, ki obravnava težave pri vzdrževanju stikov med vrhovnimi božanstvi v nebesih in kraljico podzemlja Ereškigal: Ko so bogovi pripravljali pojedino, so poslali sla k svoji sestri Ereškigal: "Mi se ne moremo spustiti k tebi in ti se ne moreš dvigniti k nam, torej pošlji nekoga po svoj delež hrane." Ereškigal je poslala svojega sla Namtarja, vendar se eden ob bogov - Nergal (bog vojne in kuge, soprog boginje Ereškigal) - ni dovolj spoštljivo vedel do njega. Ko je Namtar o tem poročal svoji kraljici, ga je poslala nazaj, rekoč: "Boga, ki ni vstal pred mojim slom, pripelji sem, da ga ubijem!" Nergal je kasneje ob pomoči demonov, ki jih je poslal Ea (bog vod in modrosti), premagal Ereškigal: "V hiši je zgrabil Ereškigal, za lase jo je potegnil s prestola na tla, da bi ji odsekal glavo." Richardson M. E. J., Mezopotamija v Mitologija, 88-89.
35. "Just as the Old Testament states that God put man in the Garden of Eden to replenish the earth and subdue it, so Sumer, in the dawn of time, sets forth the tasks incumbent on humanity, and the arduous fate it has to bear, and says that men were created by the gods to serve them. Thus the creation of mankind was made to appear necessary, in the sense that the gods raised these new beings to relieve them of tasks that they previously performed themselves; furthermore, men were necessary so that the gods might at last enjoy eternal life to the full, for it was this that distinguished gods from human beings." Grimal Pierre, Larousse World Mythology, 62.
36. Wolley Charles Leonard, Začetki civilizacije, 344.
37. O tem priča tudi dejstvo, da nikjer ni mogoče zaslediti podatka, ki bi govoril o tem, da so bili ljudje po smrti oz. ob prehodu v onstranstvo deležni različnih sodb. Podoba, ki je razvidna iz mitoloških in verskih besedil, je podoba prihodnjega sveta, ki je kraj teme in groze, iz katerega ni vrnitve: "Tisti, ki stopijo sem, ne vidijo več luči. Smeti in ilovica so njihova hrana. /.../" Richardson M. E. J., Mezopotamija v Mitologija, 89. Slika pa v realnosti verjetno niti ni bila tako črno-bela, saj iz drugih mitologij vemo (prim. zoroastrizem), da se je ob smrtni uri moral vsak človek soočiti s svojo osebno sodbjo. O tem govori mit o "mostu sodbje". Prim. Hinnells J. R., Zoroastrizem, v Mitologija, 43.
38. Bottéro Jean, Ancestor of the west: writing, reasoning and religion in Mesopotamia, Elam and Greece, 63.
39. Prim.: Epzstein Léon, Social justice in the Ancient Near East and the people of the Bible, 3 sl.
40. Ker je nastanek kraljevih insignij nekoliko zavit v zgodovinsko meglico, lahko sklepamo, da so prvotno napisli služili svojemu namenu in so s takšnim namenom bili tudi ustvarjeni (prim. Urukagina). Gotovo pa so v času, ki ga obravnavno, že postali ponavljajoči se okrasek različnih zakonikov.
41. Če so namreč bogovi del kozmosa, se njihova vloga izenači z "Božjo pravičnostjo", ki je izenačena s celotnim sestavom kozmičnih zakonov. S tem pa se vloga bogov zaključí. Kakšna bo usoda posameznika, bo namreč odvisno samo od njega, odvisno od tega, ali bo upošteval ali kršil te zakone. Samo hebrejska osebnostna postavka pojma Božje pravičnosti predstavlja izhod iz kozmičnega in pravnega determinizma. V tem primeru kozmični red zamenja integriteta absolutno svobodne Božje osebe.
42. rašovec Jože, Pravičnost v Svetem pismu in evropski kulturi, 190-191.
43. Prav tam, 203.
44. Krašovec Jože, Pravičnost v Svetem pismu in evropski kulturi, 41.
45. Prav tam, 40.

46. Prav tam, 156.
47. To so: drugačna literarna oblika in (delno) vsebina (strogo ločena zakonodaja od zgodovinsko in religiozno navdihnjenega uvoda (prolog) in zaključka (epilog) pri MZ ter na drugi strani preplet in soodvisnost prava, zgodovine in religije v Peteroknjžju) in drugačni nameni, ki so jih s/med pisanjem zasledovali avtorji (legitimizacija in utrjevanje oblasti na eni ter na drugi strani bolj kot iskanje zgodovinske točnosti in sistematičnosti izražanje globlje teološke resnice).
48. Ob podrobnem preučevanju se izkaže, da v epilogu omenjena skrb in zaščita ubožcev v pravnih določbah samih ne odseva takšne podobe.
49. Prodaja v suženjstvo (HZ § 117), prodaja hiše (EZ § 39), predaja svoje premične lastnine (HZ § 96), ipd.
50. Na tem mestu se ne bomo zapletali v vprašanja, kdo je ta Bog (nasproti mezopotamskim bogovom), kako naj ga razumemo (in kako so ga dojemali Izraelci) in ali je izrazoslovje mišljeno kot "dobesedna" izjava Boga ali le izvirna misel Izraelcev, položena na ustnice Gospoda.
51. Kadar je govora o pravni osebi, ne naletimo na čustva, strahove, bolečine. Spet druga zgodba je uporaba *moža enega sekla* (reveža) kot besedne figure za izražanje lastnih namenov.
52. Fensham Charles, *Widow, Orphan and the Poor in Ancient near East Legal and Wisdom Literature*, 130.
53. Prav tam, 139.
54. "The economy needs ethics in order to function correctly- not any ethics whatsoever, but an ethics which is people-centred. /.../ Much in fact depends on the underlying system of morality. On this subject the Church's social doctrine can make a specific contribution, since it is based on man's creation "in the image of God" (Gen 1:27), a datum which gives rise to the inviolable dignity of the human person and the transcendent value of natural moral norms. When business ethics prescind from these two pillars, it inevitably risks losing its distinctive nature and it falls prey to forms of exploitation; more specifically, it risks becoming subservient to existing economic and financial systems rather than correcting their dysfunctional aspects. /.../ The Church's social teaching is quite clear on the subject, recalling that the economy, in all its branches, constitutes a sector of human activity /.../ private and public spheres, one which does not exclude profit, but instead considers it a means for achieving human and social ends. Whether such companies distribute dividends or not, whether their juridical structure corresponds to one or other of the established forms, becomes secondary in relation to their willingness to view profit as a means of achieving the goal of a more humane market and society." Ratzinger Joseph, *The development of People, Rights and Duties, The Environment v Caritas in Veritate*.