ROCZNIKI TEOLOGICZNO-KANONICZNE
Tom XXX, zeszyt 1 – 1983

KS. MARIAN FILIPIAK

# „NIE ZABIJAJ" (Wj 20, 13; Pwt 5, 17)
## STUDIUM EGZEGETYCZNO-TEOLOGICZNE

Dekalog wyraża zakaz zabójstwa w tzw. formie apodyktycznej: *lo'tirṣāḥ* – „nie zabijaj" Zakaz ten odnosi się nie tylko do czynności jednorazowej[1], lecz zachowuje swoją ważność na czas nieograniczony[2] ´Zabrania kategorycznie popełniania tego, co jest wyrażone treścią słowa *raṣāḥ*. Forma apodyktyczna domaga się bowiem uznania absolutnego autorytetu tego zakazu przewyższającego powagę wszelkiej społeczności prawnej, a nawet króla. Stwierdzono bowiem, że królowie izraelscy nie posługiwali się nigdy tą formą prawną[3]

Przeanalizujmy, jaka treść jest zawarta w słowie *raṣāḥ*. Czasownik ten odnosi się do zabijania ludzi, a nie zwierząt. Przykazanie dekalogu w swoim znaczeniu dosłownym nie może więc być argumentem przeciwko uśmiercaniu zwierząt, jak to nieraz czynią fanatyczni wielbiciele natury. Słowo *raṣāḥ* odnosi się do zabicia drugiego człowieka, a nie siebie samego; przykazanie dekalogu nie jest więc argumentem przeciwko samobójstwu[4] Czy jednak *raṣāḥ*[5] określające zabicie człowieka, obejmuje wszystkie bez wyjątku wypadki uśmiercania drugiego człowieka? Można przyjąć, iż mimo braku jasnego kryterium prawodawca biblijny ma na myśli bliżej określoną grupę zabójstw. Inny przecież charakter ma zabijanie wrogów na wojnie czy wykonywanie wyroków śmierci na osądzonych przez prawowity sąd, a inny świadome i dobrowolne morderstwo.

---

[1] Byłoby to wyrażone przez 'al + imperativus.

[2] Wyraża to: lo' + forma osobowa imperfecti; zob. P. Joüon. *Grammaire de l'hébreu biblique*. Rome 1947 § 113 m.

[3] P Leks. *„Nie będziesz zabijał"* RTK 13:1966 z. 1 s. 36.

[4] Zob. L. Wächter. *Der Tod im Alten Testament*. Berlin 1967 s. 89-97.

[5] Poza dekalogiem zakaz zabójstwa pojawia się w ST 29 razy: Wj 20, 30; Pwt 5, 17; Rdz 9, 6; Wj 21, 12.13.14.18-23.28-32; 23, 7; Kpł 18, 21; 19, 16; 20, 2; 24, 17; Lb 35, 16-18.20 n. 30.31; Pwt 19, 11 n.13; 21, 9; 27, 24.25. Rdzeń rṣḥ występuje w ST 31 razy w formie rzeczownikowej rôṣēaḥ (w tym w 30 wypadkach w prawodawstwie o azylu), 13 razy w formie czasownikowej raṣāḥ. Jedynym w pełni adekwatnym synonimem słowa raṣāḥ jest „przelać krew [niewinną]", šafak dām (nāqî); zob. 2 Krl 21, 16a; 24, 4; Iz 59, 7 i in.

W języku hebrajskim słowa *raṣāḥ* używano na określenie śmierci spowodowanej zabójstwem z pobudek prywatnych, w sposób przemyślany i zaplanowany. Takie pobudki zakładają, że pomija się wolę wspólnoty i naraża jej dobro. Czasownik *raṣāḥ* nie występuje nigdy w sensie zabijania wrogów na wojnie, wydawania czy wykonywania sprawiedliwych wyroków dla dobra publicznego ani też w odniesieniu do Boga-Sędziego jako sprawcy śmierci. W tych wypadkach Biblia używa zazwyczaj wyrażeń *harag* (165 razy) lub *hēmît* (201 razy; por. Pwt 20, 1; 21, 20 n.). Kontekst bliższy czy dalszy słowa: *raṣāḥ* zawsze podkreśla znamię grzeszności i moralnego zła tego czynu (por. Pwt 22, 26; 20, 3-13; 1 Krl 19, 10.14; 21, 19; 2 Krl 6, 32; Oz 4, 2; 6, 9; Iz 1, 21; Ps 94, 6.21). Pod zakaz dekalogu, który używa czasownika *raṣāḥ* nie podpada więc tego rodzaju kara śmierci, która jest wyrazem woli wspólnoty. Należą tu wypadki zabicia wroga na wojnie (por. Pwt 20; Wj 23, 31) czy wymierzania i wykonywania kary śmierci (por. Lb 35, 27.30; Wj 21, 12; Rdz 9, 6). Do dekalogu nie mogą się więc odwoływać pacyfistycznie nastawieni przeciwnicy służby wojskowej oraz kary śmierci. Żołnierze, sędziowie i kaci nie działają bowiem we własnym imieniu, lecz opierają się na woli i nakazie wspólnoty. Kara śmierci zasądzona przez prawomocny sąd była w Izraelu, podobnie jak na całym starożytnym Wschodzie, traktowana jako coś zrozumiałego samo przez się. Przekroczenie wielu biblijnych zakazów było karane śmiercią (i to w interesie dobra wspólnoty). Izraelitom wydawało się czymś oczywistym, że jeśli ktoś samowolnie porywa się na ludzkie życie, narusza „boską" godność bliźniego, podnosi rękę na coś, co należy wyłącznie do Boga – mianowicie życie ludzkie – i przez to zasługuje na karę śmierci. „[Jeśli] kto przeleje krew ludzką, przez ludzi ma być przelana krew jego, bo człowiek został stworzony na obraz Boży" (Rdz 9, 6)[6] Dla Izraelitów oczywiste również było to, że w sytuacji obrony koniecznej, żołnierze mogą zabijać wrogów; czynią to przecież dla dobra publicznego i na polecenie wspólnoty narodowej, a nie w imieniu własnym (por. Pwt 7, 1-7).

Trudno udowodnić hipotezę, że pierwotnie zakaz zabijania odnosił się jedynie do mordu popełnianego na członkach własnego plemienia[7]

Jak więc widać, głównym zamierzeniem prawodawcy było wykluczenie zabójstw dokonywanych we własnym imieniu. W ten sposób prawo dekalogu jest już znakiem daleko posuniętej ewolucji poglądów; o ile najstarsze prawo Izraela zgadzało się na uśmiercenie jednostki na podstawie zasad zemsty krwi i ścisłego odwetu[8] (Wj 21, 23-25; Kpł 24, 19-20; Pwt 19, 21; Rdz 4, 23-24; por. Mt 5, 38-42), to z biegiem czasu zakazuje się zabijania na własną rękę.

[6] Zob. J. Rosłon. *Soteriologiczny sens obrazu Bożego w człowieku*. CT 41:1971 z. 3 s. 5-27; J. Chmiel. *Człowiek obrazem Boga*. „Znak" 274:1977 s. 363-370; A. Bonora. *Człowiek obrazem Boga w Starym Testamencie*. „Communio" 2:1982 nr 2 s. 3-15.

[7] Zob. H. Schüngel-Straumann. *Der Dekalog – Gottes Gebote?* Stuttgart 1973 s. 42-45.

Słowo *raṣāḥ*, poza swoim podstawowym znaczeniem (zabójstwo prywatne i umyślne, czyli morderstwo), w niektórych tekstach ST oznacza także nieumyślne zabójstwo drugiego człowieka dokonane „przez nieświadomość" (*bib$^{e}$li da$^{c}$at*; Pwt 4, 42) czy „przez nieuwagę" (*bišgāgāh*; Lb 35, 11).

We wszystkich wyżej wymienionych wypadkach słowo *raṣāḥ* oznaczało działanie godzące (umyślnie lub nieumyślnie) w życie bliźniego. Wyjątkowo termin ten jest używany dla wyrażenia działania godzącego nie w życie ludzkie, lecz w godność osoby. Na przykład w Pwt 22, 26 zgwałcenie młodej dziewczyny już zaślubionej jest przyrównane do działania człowieka, który dokonał czynu określonego słowem *raṣāḥ*. W Sdz 20, 4 gwałt dokonany na żonie lewity przez mieszkańców Gibea także określono tym słowem. Owa kobieta wprawdzie zmarła, ale nie została bezpośrednio zamordowana; był to przede wszystkim atak na jej godność osobistą, który, niestety, okazał się morderstwem.

Rṣḥ w formie rzeczownikowej *rôṣēaḥ* wykazuje dwa zróżnicowane znaczenia – zabójca (zabójstwo nieumyślne: Lb 35, 11.27; Pwt 4, 42; 19, 4; Joz 20, 3) oraz morderca (zabójstwo umyślne: Lb 35, 16.17.18.21). Prawodawca potępia każde niedbalstwo, które może zagrażać życiu ludzkiemu; potępia też każde pogwałcenie ludzkiej osoby, które może doprowadzić do śmierci. W ten sposób dekalog piętnuje nie tylko morderstwo, lecz również wszelką przemoc, która w pewnych okolicznościach prowadzi do śmierci uciskanego: „Jeśli kto tak uderzy kogoś, że uderzony umrze, sam winien być ukarany śmiercią" (Wj 21, 12; zob. też Lb 35, 16-21).

Streszczając dotychczasowe rozważania można powiedzieć, że przykazanie „nie zabijaj" odnosi się do zabójstwa drugiego człowieka, zabójstwa popełnionego nielegalnie, z pobudek prywatnych, najczęściej z motywu zemsty osobistej: zabójstwo to nie służy nigdy właściwie pojętemu dobru publicznemu. Przykazanie to w swoim znaczeniu dosłownym ma więc znaczenie dość wąskie; nie można go rozumieć generalnie jako „ochronę życia" Przykazanie to – jak już mówiliśmy – nie dotyczy zabijania zwierząt, zabijania na wojnie, wydawania i wykonywania wyroków śmierci. Nie może być także oceniane na podstawie tego przykazania samobójstwo.

W ST samobójstwo czy prośba o uśmiercenie (zob. Lb 11, 15; 1 Krl 19, 4; Jon 4, 3.8; Tb 3, 1-6.11-15; 4, 2; Job 7, 15-18) nie spotykają się z potępieniem, jak to wyraźnie widać na przykładzie biblijnych samobójców: Abime-

[8] W czasach, gdy nie było jeszcze należycie zorganizowane sądownictwo, prawo zwyczajowe odwetu było skuteczną obroną społeczeństwa przed bandytyzmem jednostek zbrodniczych. Prawo to, nakładając karę równą przestępstwu, ograniczało przerosty zemsty. Por. K. Szczeklik. *Oko za oko ząb za ząb*. „Dwutygodnik Katechetyczny" 7:1903 s. 357-365; L. Karpiński. *Stan badań nad Księgą Przymierza i jej związkami z innymi zbiorami prawnymi starożytnego Bliskiego Wschodu*. „Meander" 19:1964 s. 18-26; K. Kornay. *Powszechna historia państwa i prawa*. Warszawa 1965.

leka (Sdz 9, 54), Samsona (Sdz 16, 23-30), Saula (1 Sm 31, 4-5), Achitofela (2 Sm 17, 23), Zimriego (1 Krl 16, 18), Razisa (2 Mch 14, 37-48; por. też 2 Mch 6, 11)[9] Wypadki te zrelacjonowane są tak zwięźle, bez specjalnego komentarza, że można zastanawiać się, czy autorzy biblijni widzieli w nich w ogóle jakiś szczególny grzech przeciwko Bogu i przymierzu. Gdyby jednak przykazanie dekalogu „nie zabijaj" interpretować w świetle tekstu Rdz 9, 6, który zakazuje zabójstwa z tej racji, że człowiek został stworzony na obraz Boży, wówczas można rozumieć samobójstwo jako pośrednio zakazane przez ST.

Życie każdego człowieka ma swe ostateczne źródło w Bogu: „Albowiem w Tobie jest źródło życia" (Ps 36, 10 a); być żywym człowiekiem znaczy być obrazem Boga. Wydaje się, że autor Rdz 9, 6 uważa, że człowiek jest obrazem Bożym ze względu na życie, które otrzymał od Boga i które jest własnością Boga. Właśnie dlatego człowiek nie może całkowicie suwerennie decydować o swoim życiu.

Wydaje się, że przykazanie „nie zabijaj" obejmuje także zakaz przerywania ciąży[10]. Jest to bowiem zabójstwo drugiego człowieka, przeciwne właściwie pojętemu dobru każdej wspólnoty ludzkiej. Jest charakterystyczne, że poza dekalogiem ST nie znajdujemy żadnego zakazu biblijnego odnoszącego się wprost do przerywania ciąży. Pewną wskazówką w tym względzie może być tekst Wj 21, 22: „Gdyby mężczyźni bijąc się uderzyli kobietę brzemienną powodując poronienie, a nie wyniknie stąd inna szkoda [dla jej zdrowia], to [winny] zostanie ukarany grzywną, jaką wyznaczy mąż tej kobiety i wypłaci ją za pośrednictwem sędziów" Ponieważ w tamtej epoce nie rozumiano jeszcze embrionu jako żywej, pełnej istoty ludzkiej, *abortus* (poronienie) był zwykłą szkodą materialną, która mogła być zrekompensowana odpowiednią sumą pieniędzy.

Dekalog nie motywuje zakazu morderstwa żadną sankcją, czynią to jednak obszernie i szczegółowo inne teksty ST. ST ustanawia następujący przepis generalny: sankcją za morderstwo jest śmierć. „Jeśli kto przeleje krew ludzką, przez ludzi ma być przelana krew jego" (Rdz 9, 6); „Ktokolwiek zabije człowieka, będzie ukarany śmiercią" (Kpł 24, 17.21 b); „Nie ma inne-

[9] Zob. na ten temat opracowania ogólne: S. Zegarliński. *Nauka moralna Epikura a chrześcijańskie zapatrywanie na najwyższe dobro człowieka*. Kraków 1917; Z. Goliński. *Zabójstwo z litości w świetle etyki chrześcijańskiej*. Lublin 1937; P Genuit. *Les philosophes et le suicide*. „Lumiere et vie" 32:1957 s. 66-67; G. Bruijn. *Porblem samobójstwa*. „Znak" 190:1970 s. 515-517; Z. Płużek. *Psychologiczne aspekty samobójstwa*. „Znak" 24:1972 s. 944-954; N. Tetaz. *Warto żyć. Samobójstwo – jego istota i zwalczanie*. Warszawa 1976; H. Pera. *Sam nie podołam*. „Znak" 29:1977; T Ślipko. *Życie i płeć człowieka*. Kraków 1978; tenże. *Etyczny problem samobójstwa*. Kraków 1978.

[10] Przeciwnego zdania jest H. van Oyen. *Ethique de l'Ancien Testament*. Genève 1974 s. 120 i inni autorzy; zob. też J. Salij. *Grzech dzieciobójstwa w świetle Pisma św.* „W drodze" 5:1977 nr 6 s. 30-38.

go zadośćuczynienia za krew przelaną, jak tylko krew tego, który ją przelał" (Lb 35, 33; zob. Wj 21, 12). W wyroczni przeciw Edomitom, którzy „oddawali Izraelitów pod miecz w czasie zagłady", prorok Ezechiel ogłasza czekającą ich karę: „[...] zamienię cię w krew i krew będzie cię prześladować" (Ez 35, 5-9; por. Ez 25, 12-14). Szczegółowe przepisy karne ST rozpatrują przypadki konkretne i przewidują określone sankcje (Wj 21, 12-32; Lb 35, 9-34; Pwt 19, 1-13; Joz 20). Szczególnie chodziło w nich o odróżnienie zabójstwa dokonanego z premedytacją od zabójstwa nieumyślnego. Nieumyślnych zabójców chroniło prawo azylu[11], zalecając im schronienie się w takim miejscu, w którym mściciel nie mógł wykonać swej zemsty. Prócz ołtarza całopalenia udzielało go sześć tzw. „miast ucieczki"[12] (Wj 21, 12-14; Lb 35, 9-29; Pwt 4, 41-43; 19, 1-3; Joz 20). Gdy zabójca uchwycił się rogów ołtarza, nie mógł być zabity przez mściciela krwi (por. 1 Krl 1, 50; 2, 28). Przepis ten zakładał, że mściciel krwi mógł po pewnym czasie zrezygnować z krwawej zemsty i otrzymać zadośćuczynienie w formie przeproszenia, wynagrodzenia pieniężnego (por. Wj 21, 30) lub też osądzenia na zebraniu publicznym według zasad zawartych w prawie (Lb 35, 12.16; Pwt 19, 4-5).

Dekalog nie ukazuje konsekwencji, jakie niesie ze sobą morderstwo, znajdujemy je w innych tekstach ST. Mogą one być zarówno indywidualne, jak i społeczne. Poucza o tym najpierw starożytna „historia" o Kainie i Ablu (Rdz 4; por. też opowiadanie o Jakubie i Ezawie: Rdz 27 oraz o Józefie i jego braciach; Rdz 37). Kain po dokonaniu zbrodni bratobójstwa usłyszał głos Boga: „Cóżeś uczynił? Krew brata twego głośno woła do mnie z ziemi" (Rdz 4, 10; por. Prz 1, 18; Ps 72, 13-14; Iz 26, 21; Job 16, 18)[13] Sam Stwórca ogłasza się mścicielem krwi ludzkiej. Korzystając ze swojej suwerennej władzy dysponowania życiem ludzkim, Bóg wprawdzie zabronił zabić Kaina – mordercę (Rdz 4, 15), ale nałożył na niego nie mniej groźne kary: „Bądź więc teraz wyklęty z tej ziemi [*'ārûr min-hā 'ădāmāh*], która rozwarła swą paszczę, aby wchłonąć krew brata twego, przelaną przez ciebie. Gdy rolę tę będziesz uprawiał, nie będzie ona urodzajna dla ciebie. Tułaczem i zbiegiem będziesz na ziemi" (Rdz 4, 11-12). Kain został „wyklęty z ziemi"[14], na której

[11] Zob. P Nikolsky. *Das Asylrecht in Israel.* ZAW 48:1930 s. 146-175; M. Greberg. *The Biblical Cinception of Asylum* (Ex 21, 12 ss). JBL 76:1958 s. 121-182.

[12] Zob. Z. Daniłko. *Prawo azylu w Starym Testamencie.* Lublin 1982 (mps).

[13] Cz. Jakubiec (*Księga Hioba.* Poznań 1974 s. 133-134) uważa, że krew nie jest tu równoznaczna z życiem (jak np. w Rdz 4, 10), lecz jest synonimem krzywdy.

[14] Przyimek hebrajski min (w wyrażeniu 'ārûr min hā – 'ădāmāh) wyraża tu „oddzielenie", jest to min separationis, a nie min partitivum; podobnie w Rdz 3, 14; wąż zostaje wyklęty, czyli oddzielony od innych zwierząt, usunięty ze współżycia z innymi stworzeniami (a nie „przeklęty wśród innych zwierząt"). W Rdz 4, 11 wygnanie ze społeczności jest skutkiem Bożego przekleństwa, które dotyczy przede wszystkim „wyklęcia z ziemi" Por. Jr 17, 5-6: przeklęty żyje w ziemi słonej, nieurodzajnej, niezamieszkałej, został bowiem wykluczony ze społeczności; por. też Lb 22, 6; 23, 7: „przeklnij mi ten lud, bo jest mocniejszy ode mnie, żebym mógł go pobić i wygnać z kraju" (Lb 22, 6).

dotychczas przebywał i którą uprawiał, tzn. niejako „odłączony od produktów ziemi" Tekst mówi wyraźnie, że Kain, który dotychczas był rolnikiem (Rdz 4, 2), będzie dalej pracował na roli, ale teraz ziemia stanie się tak nieurodzajna, że Kain z konieczności stanie się tułaczem[15] Wyklęcie, czyli wygnanie z ziemi, zawiera więc w sobie jeszcze drugą, gorszą karę – odłączenie od wspólnoty własnego plemienia; Kain stanie się banitą odłączonym od rodzinnego szczepu, ale też „zbiegiem" obciążonym wyrzutami sumienia. „Jahwe wycisnął na Kainie znamię, aby nie zabił go przypadkiem ktoś, kto by go spotkał" (Rdz 4, 15 b). W ten sposób Bóg nie pozwala Kainowi zginąć nagłą śmiercią, lecz zaostrza jego odpowiedzialność za zbrodnię: całym swoim życiem, życiem tułacza i zbiega, Kain ma odpokutować za bratobójstwo.

Zwróćmy uwagę na zasugerowane już w tym opowiadaniu społecznie negatywne skutki zbrodni morderstwa. Grzech Kaina wprowadził dysharmonię wśród ludzi. Kain i jego współcześni wiedzieli odtąd, że człowiek może zabić człowieka; ludzie zaczęli się nawzajem bać (por. Rdz 4, 14); osłabieniu uległo wzajemne zaufanie. Ziemia jakby przestała być wspólnym domem rodziny człowieczej, stała się miejscem ucieczki. Zło grzechu – w tym wypadku grzechu morderstwa – staje się udziałem wszystkich. Według Pwt 19, 11-12 w wypadku zabójstwa umyślnego, spowodowanego nienawiścią, zabójca winien bezwzględnie ponieść karę śmierci. W wypadku takiego morderstwa cały Izrael jest współwinny, a winy tej może się pozbyć jedynie przez zabicie mordercy. Według Jr 19, 3-9 za zbrodnię krwawych ofiar z dzieci, odpowiedzialni są nie tylko rodzice, ale też całe miasto i naród, a nawet miejsce zbrodni.

> Oto sprowadzę klęskę na to miejsce [...] miejsce to nie będzie się już nazywało Tofet ani doliną Ben-Hinnom, lecz Doliną Mordu. I uczynię bezsilną radę Judy i Jerozolimy na tym miejscu. Sprawię też, że padną od miecza przed swoimi wrogami, z ręki tych, co nastają na ich życie. Ciała ich wydam na pożarcie ptakom powietrznym i lądowym zwierzętom. I uczynię z tego miasta przedmiot zgrozy i pośmiewiska. Ktokolwiek będzie obok niego przechodził, wpadnie w osłupienie i zagwiżdże nad wszystkimi jego klęskami. Sprawię, że będą jedli ciało swoich synów i córek; jeden będzie jadł ciało drugiego z powodu oblężenia i ucisku, jakim otoczą ich nieprzyjaciele nastający na ich życie (Jr 19, 3 b. 6-9).

Grzech człowieka, a szczególnie morderstwo, odbija się negatywnie na przyrodzie otaczającej człowieka. „Gdy rolę tę będziesz uprawiał, nie da ci już ona więcej plonu" (Rdz 4, 12)[16] – usłyszał Kain. Zakaz morderstwa

[15] Rdz 4, 16 mówi wprawdzie, że „Kain osiadł w krainie Nod" ale słowo „Nod" (hebr. nwd) znaczy „błąkać się"; por. Prz 26, 2 (fruwać – jak ptak), Jr 4, 1 (błąkać się – jak zbieg), Ps 11, 1 (uciekać – jak ptak).

[16] Po upadku pierwszych ludzi usłyszymy wyrok: „Przeklęta niech będzie ziemia z twego

w Lb 35, 33-34 jest motywowany następująco: „Nie będziecie bezcześcili kraju, w którym mieszkacie. Krew bezcześci ziemię [...] Nie plamcie przeto ziemi, w której mieszkacie, pośrodku której jest również moje mieszkanie. Ja bowiem, Jahwe, mieszkam pośrodku synów Izraela" (por. też Ps 106, 38).

Dekalog nie motywuje zakazu zabójstwa. Można zakładać, że u podstaw zakazu dekalogu, a także innych biblijnych praw zakazujących morderstwa i nakazujących ochraniać życie, leży przekonanie o najwyższej wartości ludzkiego życia. W ujęciu wszystkich tradycji teologicznych ST życie jest najwyższym dobrem człowieka na ziemi. Choć jest ono czasem „ciężkiej służby", „dniami najemnika" (Job 7, 1), „dniami marności" (Koh 9, 9) – „Wszystko, co człowiek posiada, odda w zamian[17] za swoje życie" (Job 2, 4). To ostatnie zdanie wygłasza wprawdzie szatan, istota ludziom nieprzyjazna, ale oddaje w nim przekonanie każdego człowieka: nie ma na ziemi wartości, która mogłaby się równać życiu. W czasie oblężenia Jerozolimy (w r. 586?) jej mieszkańcy wymieniali na żywność najcenniejsze kosztowności: „Skarby swe wymieniają za żywność dla ratowania życia" (Lm 1, 11; zob. też Lm 1, 19; 2 Krl 25, 3); „Człowiek za kęs chleba popełni przestępstwo" (Prz 28, 21b). Dlatego długie życie stanowiło ideał każdego Izraelity. Pragnął on jak najdłużej cieszyć się obecnym życiem (Koh 11, 8) na tej „ziemi żyjących" (Ps 27, 13; Job 28, 13) i umrzeć jak Abraham „w szczęśliwej starości i sytości dni" (Rdz 25, 8; zob. też Rdz 35, 29; Job 42, 17). Pragnienie śmierci, niezmiernie rzadkie w ST, było dążeniem pod wpływem przykrego nieszczęścia, dlatego wypowiadali je ludzie w sytuacji ostatecznego udręczenia (por. Job 3; 6, 8-10; 7, 15; 10, 18-19; Jon 4, 3). Posiadanie potomstwa było w ST przedmiotem gorącego pragnienia (por. Rdz 15, 1-6; 1 Sm 1; 2 Krl 4, 12-17) nie tylko dlatego, że dzieci są podporą rodziców (por. Ps 127; 128), lecz przede wszystkim dlatego, że przedłużają ich życie (Za 8, 4-5; Syr 30, 4). Nie można życzyć królowi nic lepszego, jak: „Niech żyje król" (1 Sm 10, 24), tzn. nie tylko długo, ale w bogactwie, szczęściu i pokoju (1 Krl 3, 11.13). „Żywy pies jest lepszy od martwego lwa" – stwierdzi dosadnie Kohelet (Koh 9, 4)[18].

Piąte przykazanie dekalogu, jak już powiedzieliśmy, ma znaczenie ściśle określone; dotyczy określonej kategorii zabójstw, nie ma, w swoim znaczeniu dosłownym, znaczenia ogólnego „ochrony życia" Jednak z drugiej strony wiadomo, że dekalog jest dokumentem o znaczeniu ponadczasowym, jest słowem Bożym dla ludzi wszystkich czasów. Byłoby więc błędem ograniczanie wymowy dekalogu do jego litery. Dotyczy to także piątego przykazania.

powodu" (Rdz 3, 17). W potopie zagłada obejmuje wraz z ludźmi także i podlegający im niższy świat stworzony (Rdz 6, 17); zob. M. Filipiak. *Biblia o człowieku. Zarys antropologii biblijnej Starego Testamentu*. Lublin 1979 s. 93 n.

[17] „W zamian za" hebr. b$^{e}$$^{e}$ad, określa stosunek dwóch porównywalnych ze sobą rzeczy co do ich wartości; wszystko, co człowiek posiada (wartość mniejsza) i życie człowieka (wartość większa).

[18] Zob. M. Filipiak. *Księga Koheleta*. Poznań 1980 s. 168.

Duch tego przykazania wykracza poza jego literę. ST nie pojmuje bowiem życia jedynie w sensie biologicznym (życie człowieka nie jest zresztą nigdy i nie może być wyłącznie życiem czysto biologicznym!). W ST „żyć" znaczy więcej niż tylko fizycznie egzystować – znaczy kontynuować życie w jego pełni ilościowej i jakościowej. Poza biologicznym trwaniem życie obejmuje także zdrowie, zamożność i szczęście wynikające z pokoju wewnętrznego. Biblijne pojęcie życia ma charakter dynamiczny, komplementarny – obejmuje sumę wszystkich wartości składających się na godną człowieka egzystencję[19] Ochrona życia, jakiej domaga się dekalog, to jednocześnie ochrona podstaw pełnej egzystencji człowieka. Dlatego prorocy izraelscy każdy wyzysk gospodarczy oraz prawny i społeczny ucisk piętnują jako „krwawą zbrodnię"[20] (por. Oz 4, 2; Iz 1, 15.17; Mi 3, 10; por. też Mi 3, 3). Każde działanie, które degraduje bliźniego do roli rzeczy służącej własnemu „ja", jest według proroków łamaniem piątego przykazania dekalogu, znajduje się bowiem na linii, która prowadzi do morderstwa.
Zachowanie tego przykazania oznacza:

> Rozerwać kajdany zła, rozwiązać pęta niewoli, wyzwolić uciśnionych i wszelkie jarzmo połamać. Z głodnym podzielić się chlebem, w dom przyjąć biedaków i nędzarzy, nagiego, którego ujrzysz, przyodziać i nie odwrócić się od współziomków (Iz 58, 6-7).

**Realizować piąte przykazanie, to nie tylko szanować biologiczne życie, lecz również jego specyficzną jakość, a więc wykluczyć wszystko, co prowadzi do zniewolenia człowieka, pognębienia jego człowieczeństwa i skazania na wegetację. Wszystko to bowiem jest zabijaniem człowieka.**

**Ludzkie życie nie jest tylko życiem biologicznym, ale życiem człowieka jako osoby. Nie jest obojętne, jak człowiek ma żyć. Nie żyjąc pełnym życiem ludzkim zabija w sobie oraz w innych człowieczeństwo i jest w konflikcie z przykazaniem. „Nie zabijaj" to tyle, co chroń człowieczeństwo w sobie i w innych, nie pozwalaj na upodlenie go przez nikogo, w imię żadnej wartości, dla niczyjego dobra. Każdy człowiek ma nie tylko prawo, ale i obowiązek do najwyższej troski o swoje człowieczeństwo. Stąd nie wolno, jak to się często dzieje we współczesnym świecie, podporządkowywać wartości życiowych wartościom użytkowym. Bierze się dodatkową pracę, aby wygodniej urządzić sobie mieszkanie, ale brakuje czasu na życie: spacer, lekturę, odpoczynek, rozmowy z przyjaciółmi. Matka bierze pracę poza domem, ale dzieje się to kosztem kontaktu psychicznego z dziećmi, które nie mają już teraz**

[19] L. Stachowiak. *Teologia życia w Starym Testamencie*. RTK 17:1970 z. 1 s. 13-14; Filipiak. Biblia o człowieku s. 113-116.

[20] A. Deissler. *Jam jest twój Bóg, który cię wyzwolił*. Warszawa 1977 s. 61; J. Gründel. *Rozważając dekalog*. Warszawa 1978 s. 95.

**matki dla siebie. Szacunek dla życia ludzkiego dotyczy tego wszystkiego, co decyduje o człowieczeństwie życia ludzkiego.**

**Można drugiego człowieka zabić, ale można też zabijać – zabijać na raty, powoli, latami. Nie musi się przelać krwi, aby zabić. Można zabijać nienawiścią, nieczułością, egoizmem, plotką. Żadną bronią nie wolno zabijać bliźniego, choćby był po drugiej stronie barykady. Należy odróżniać człowieka od jego ideologii.**

**Można zabijać jednostkę, ale można też zabijać całe narody, niewolniczą pracą, terrorem, strachem, głodem, drastycznym ograniczaniem podstawowych praw ludzkich.**

**Można zabijać człowieka, jego zdrowie fizyczne i psychiczne, ale można też zabijać w człowieku ducha – dobro, prawdę, wolność, sprawiedliwość, wrażliwość. W tym duchu to przykazanie odczytał Pan Jezus. W kazaniu na górze Chrystus odwołuje się do zakazu zabijania i zaostrza ten zakaz, zabraniając nie tylko mordowania, ale i wszelkiej nienawiści: „Słyszeliście, że powiedziano przodkom: *Nie zabijaj*, a kto by się dopuścił zabójstwa, podlega sądowi. A ja wam powiadam: każdy, kto się gniewa na brata swego, podlega sądowi. A kto by rzekł bratu swemu *Raka*, podlega Wysokiej Radzie. A kto by mu rzekł: »Bezbożniku«, podlega karze piekła ognistego" (Mt 5, 21-22). Zakaz nienawiści obowiązuje w stosunku do wszystkich, tak przyjaciół, jak i nieprzyjaciół (Mt 5, 43-48; Łk 6, 27-36; 23, 34).**

Przykazanie „nie zabijaj" nakazuje nam zwrócić baczną uwagę na te aspekty naszej cywilizacji, które są zagrożeniem dla życia. Jest nim najpierw wspomniane już przedkładanie wartości użytkowych nad wartości życiowe. Jest nim następnie doskonalenie się nowoczesnego człowieka w sztuce zabijania. Im bardziej doskonalimy się w sztuce zabijania, tym bardziej się cofamy. Cofanie się nie ma miejsca tylko tam, gdzie nie działa się przeciw życiu. Wszystko, co wrogie życiu, jest regresem, cofaniem się.

Innym niebezpiecznym aspektem naszej cywilizacji jest zabijanie ziemi. Ziemia należy do Boga (Wj 9, 29c; 19, 5b; Kpł 25, 23; Ps 24, 1; 89, 12), człowiek jest jedynie jej użytkownikiem. Bóg dał człowiekowi ziemię, aby czynił ją sobie poddaną (Rdz 1, 26-28; 9, 7; Kpł 25, 1 n.): we władanie dał (Mdr 9, 3), lecz nie na rabunek i zabijanie życia. A stało się inaczej: człowiek stał się zagrożeniem dla życia na ziemi, dla siebie i dla innych[21].

Dekalog ma negatywne ujęcie przykazania zachowania życia: zakazuje zabijania. ST zna też ujęcia pozytywne: nakazuje wszelkie życie ochraniać, zwłaszcza życie zagrożone. Człowiek powinien ratować życie nawet wroga! Nawet z wrogiem trzeba się dzielić chlebem! Tekst 2 Krl 6, 8-23 opi-

[21] Zob. N. Lohfink. *„Seid fruchtbar und füllt die Erde an!" Zwingt die priesterschriftliche Schöpfungsdarstellung in Gen 1 die Christen zum Wachstumsmythos*. „Bibel und Kirche" 1975 z. 3 s. 77-82; G. Remmert. *Misja człowieka według Genesis a ekologiczny kryzys*. „Novum" 1976 z. 6 s. 85-93.

suje, jak Elizeusz wziął do niewoli oddział żołnierzy syryjskich i zaprowadził ich do króla izraelskiego. „Jak tylko król izraelski ich ujrzał, rzekł do Elizeusza: «Czy mam ich zabić, ojcze mój?» Odpowiedział: «Nie zabijaj! Czy zabijasz tych, których pojmałeś swoim mieczem i swoim łukiem? Daj im chleba i wody, aby jedli i pili, a następnie wrócili do swego pana». Więc zgotował im wielką ucztę. Kiedy się najedli i napili, odprawił ich i odeszli do swego pana. Odtąd oddziały Syryjczyków już nie wpadały do kraju Izraela" (2 Krl 6, 21-23; zob. też 1 Krl 20, 31). Prz 25, 21-22 domaga się, aby udzielić pomocy swemu wrogowi, którego życie jest zagrożone. „Gdy wróg twój łaknie, nakarm go chlebem, a kiedy pragnie, napój wodą; bo tak czyniąc węgle rozpalone gromadzisz na jego głowie"[22] (por. Rz 12, 17-21; Ez 18, 7). Szczególnie należy ratować życie ubogich, których egzystencja jest zagrożona przez nędzę i głód. Stąd ST w wielu tekstach apeluje do udzielania pomocy biedakom[23] (por. Prz 14, 21; 22, 9; 28, 27; Syr 4, 5; 29, 9.11-13; Tb 2, 2; 4, 7.14; 11, 16; Iz 58, 9-10 i in.).

## „TÖTE NICHT" (Ex 20, 13; Dtn 5, 17) EIN EXEGETISCH-THEOLOGISCHES STUDIUM

ZUSAMMENFASSUNG

In seiner wörtlichen Bedeutung hat das Gebot „töte nicht" eine genaue Bedeutung, es bezieht sich auf eine bestimmte Kategorie von Tötungen. Denn es betrifft nämlich die Tötung eines anderen Menschen, auf eine illegale Weise, aus privaten Beweggründen; diese Tötung lässt den Willen einer Gemeinschaft ausser Acht und veletzt ihr Gut. In der weiteren Bedeutung kann dieses Gebot generell als „Lebensschutz" verstanden werden. In dieser zweiten Bedeutung ist alles, was indirekt oder direkt die Güte des menschlichen Lebens trifft, eine Verletzung dieses Gebotes.

[22] O różnych interpretacjach tej motywacji zob. S. Podkościelny. *„Żar ognia zgromadzisz na nim" (Prz 25, 22 a; Rz 12, 20 b). Studium egzegetyczno-teologiczne*. Lublin 1980 (mps – zob. podaną tam bibliografię).

[23] Wykaz tekstów zawartych w Pięcioksięgu podaje w swoim artykule M. Filipiak. *Ochrona prawna najbiedniejszych w prawodawstwie społecznym Pięcioksięgu*. W: *Scrutamini Scripturas*. Praca zbiorowa. Kraków 1980 s. 73-83; zob. też E. Zawiszewski. *Zagadnienia społeczne w prawodawstwie Starego Testamentu*. RBL 21:1968 nr 3 s. 139-146; J. Limburg. *Les droits de l'homme dans l'Ancien Testament*. „Concilium" 144:1979 s. 37-43.