

SENS CZWARTEGO PRZYKAZANIA I HISTORIA JEGO INTERPRETACJI

Zanim Dekalog uzyskał obecną postać, taką jaką znajduje się w dwóch wersjach z Wj 20, 2-17 i Pwt 5, 6-21, przebył długi proces przeobrażeń¹. Czwarte przykazanie, jak się zdaje, zostało włączone do Dekalogu wraz z nakazem zachowywania szabatu w późniejszym etapie redakcji tekstu. Fakt, że przykazań tych nie cytuje Oz 4, 2, wskazuje na to, że w owym czasie jeszcze nie były one znane². Poza tym wspólną ich cechą jest ich pozytywna formuła nakazu; podczas gdy pozostałe przykazania mają postać negatywnych zakazów („nie będziesz miał bogów cudzych”, „nie będziesz brał imienia Pana, Boga twego, do czczych rzeczy”, „nie zabijaj”, itd.), zarówno przykazanie zachowywania szabatu, jak też oddawania czci rodzicom jest sformułowane w sposób pozytywny: „Będziesz zważał na szabat, aby go święcić”, „Czcij swego ojca i swoją matkę”. W przypadku tego ostatniego nakazu, fakt ten uważa się za wystarczający argument, aby wyłączyć go z pierwotnej postaci Dekalogu. „Obecne sformułowanie (jako przyka-

* Julián Carrón — ur. w 1950 r., kapłan pracujący w diecezji madryckiej, doktor teologii, uczeń *École Biblique* w Jerozolimie, jest profesorem Pisma świętego w Centrum Studiów Teologicznych *San Dámaso* w Madrycie. Jest dyrektorem hiszpańskiej wersji *Communio*.

¹ Spośród różnych opracowań na temat Dekalogu na szczególną uwagę zasługują: J. J. Stamm — M. E. Andrew, *The Ten Commandments in Recent Research* (SBT 2, 2), London 1967; A. Lemaire, *Le décalogue. Essai d'histoire de la rédaction*, w: A. Caquot — M. Delcor (red.), *Mélanges bibliques et orientaux et l'honneur de M. H. Cazelles* (AOAT 212), Neukirchen 1981, 259-295; F. L. Hossfeld, „*Der Dekalog. Seine apäthen Fassungen, die originale Komposition und seine Vorstufen* (OBO 45), Freiburg-Göttingen 1982; F. Crüsemann, *Bewahrung der Freiheit: Das Thema des Dekalogs in sozial-geschichtlicher Perspektive*, München 1983; W. Johnstone, *The 'Ten Commandments': Some Recent Interpretations*, *ExpTim* 100 (1988 n) 453-461; J. Loza, *Las palabras de Yahvé. Estudio del Decálogo*, México 1989; P. D. Miller, *The Place of the Decalogue in the Old Testament and Its Law*, *Interpretation* 43 (1989) 229-242; B. Z. Segal (red.), *The Ten Commandments in history and tradition*, Jerusalem 1990. Większość autorów uważa, że Dekalog ma za sobą długą historię, zanim przyjął znaną nam postać z Wj 20 i Pwt 5. Wskazuje też na to wyraźnie w swej *Teologii Starego Testamentu* G. von Rad (wersja polska: Warszawa 1986, 156).

² Odnośnie do relacji między Dekalogiem i *Księgą Ozeasza*, por. J. Loza, dz. cyt., 291-305; P. D. Miller, dz. cyt., 229-242.

zania) tego wersetu z trudem można uważać za część pierwotnego Dekalogu. Jest jednak rzeczą prawdopodobną, że sformułowanie to zastąpiło istniejący wcześniej na tym miejscu zakaz”³. Ponadto po czwartym przykazaniu następuje błogosławieństwo, co stanowi, jak zauważył J. Briend, „jedyne w swoim rodzaju zjawisko w całym Dekalogu”⁴.

1. Dwie wersje Dekalogu

Jak dobrze wiemy, Dekalog dotarł do nas w dwóch wersjach: Wj 20, 1-17 i Pwt 5, 6-21⁵. Aby dobrze go zrozumieć, należy zawsze najpierw zauważyć istniejące między nimi różnice. Oczywiście, nie we wszystkich przykazaniach różnice w sformułowaniu mają to samo znaczenie. Wystarczy zestawić je obok siebie, aby zdać sobie z tego sprawę. W przypadku rozpatrywanego tu przez nas przykazania różnice te nie mają większego znaczenia, jak to pokazuje porównanie synoptyczne⁶:

Wj 20, 12

„Czcij ojca twego i matkę twoją,
abyś długo żył
na ziemi,
którą Pan, Bóg twój, da tobie”.

Pwt 5, 16

„Czcij ojca twego i matkę twoją, jak ci nakazał Pan, Bóg twój, abyś długo żył i aby ci się dobrze powodziło na ziemi, którą Pan, Bóg twój, da tobie”

Jak widać, różnice ograniczają się do dwóch dodatków w wersji z *Powtórzonego Prawa*, których brak w Wj 20, 12: „jak ci nakazał Pan, Bóg twój” oraz „i aby ci się dobrze powodziło”. Deu-

³ J. Loza, dz. cyt., 32; A. Lemaire, dz. cyt., 283. G. von Rad, dz. cyt., 156, pisze: „Pozytywne sformułowanie przykazania czci należnej rodzicom oraz przykazania o szabacie stanowi na pewno wynik wtórnych przeobrażeń, jakim poddany został dawny zestaw, utrzymany w formie negatywnej”. Natomiast E. Gerstemberger, *Wesen und Herkunft des 'apodiktische Rechts'* (WMANT 20), Neukirchen 1965, 46, twierdzi, że negatywnej formy nie da się udowodnić ani w przypadku przykazania o zachowywaniu szabatu, ani też w odniesieniu do przykazania czci należnej rodzicom.

⁴ J. Briend, *Honore ton père et ta mère*, Christus 122 (1984) 204.

⁵ Odnośnie do aktualnej dyskusji na temat relacji między dwoma wersjami Dekalogu, por. F. García López, *Analyse littéraire de Deutéronome*, V-XI, RB 85 (1978) 37-39.

⁶ Przekład Biblii Tysiąclecia w niektórych miejscach nie jest ścisły, a tłumacze różnych ksiąg nie ustalili tego samego brzmienia tekstu polskiego tam, gdzie w tekście hebrajskim teksty paralelne są identyczne. Z tego względu na wielu miejscach podaję własne tłumaczenie tekstu biblijnego, którego też wymagają wywody autora artykułu (przyp. tłumacza).

teronomiczny charakter obu tych wyrażen jasno ukazuje wpływ tradycji deuteronomiczno-deuteronomistycznej na końcową redakcję przykazania z Pwt 5, 16. Jednakże przykazanie to zachowało się też w odmiennej wersji poza Dekalogiem, w Kpł 19, 3: „Każdy z was będzie bał się matki i ojca i będzie zachowywał moje szabaty. Ja jestem Pan, Bóg wasz!” Oprócz sformułowania w liczbie mnogiej, zamiast w pojedynczej, oraz poza połączeniem go z nakazem zachowywania szabatu, najbardziej znaczące różnice polegają na odwróceniu kolejności: matka—ojciec, oraz na zmianie czasowników: „bać się” (*jare'*) zamiast „czcić” (*kibbed*)⁷.

W Piśmie świętym są jeszcze inne teksty, których nie można wprawdzie uważać za kolejną wersję Dekalogu, a które mówią jednak o relacji syna do swego ojca. W Pwt 27, 16 znajdujemy negatywne sformułowanie pozytywnego nakazu z Dekalogu: „Przeklęty, kto gardzi swoim ojcem lub matką”. O tym, jak ważne było zachowywanie tego przykazania, świadczy kara nakładana za brak szacunku względem rodziców: „Kto by uderzył swego ojca albo matkę, winien być ukarany śmiercią” (Wj 21, 15). „Ktokolwiek złorzeczy ojcu albo matce, będzie ukarany śmiercią: złorzeczył ojcu lub matce, ściągnął śmierć na siebie” (Kpł 20, 9). „Teksty te wyraźnie dowodzą tego, że w Izraelu istniała jasno ukształtowana tradycja, zgodnie z którą piętnowano każde przewinienie wobec rodziców, zakładające naruszenie relacji czci i szacunku. Nakładane za nie sankcje (z jednej strony przekleństwo, z drugiej zaś kara śmierci) wskazują na to, że chodziło tu o ciężkie przestępstwa, a nie o jakiegokolwiek postępowanie, z którego można było nie wyciągnąć konsekwencji”⁸.

2. Historia interpretacji

Choć pozornie przykazanie wydaje się proste, jego interpretacja nie jest tak oczywista. Jak pokazuje historia badań, jego znaczenie zawsze było tematem dyskusji między uczonymi. Swego czasu R. Albertz wyliczył trzy różne jego interpretacje⁹.

a) Według niektórych autorów, przykazanie to było wezwaniem do posłuszeństwa dzieci względem autorytetu ich rodziców. W obrębie społeczeństwa patriarchalnego, jakim był Izrael, na takiej

⁷ Por. R. Albertz, *Hintergrund und Bedeutung des Elterngebots im Dekalog*, ZATW 90 (1978) 352.

⁸ J. Loza, dz. cyt., 231.

⁹ R. Albertz, dz. cyt., 348-374. W przedstawieniu historii interpretacji podążamy w dużej mierze śladem tego autora.

właśnie relacji opierała się *patria potestas*¹⁰. Jedyna różnica między zwolennikami takiej interpretacji polega na przyjmowaniu odmiennego stopnia posłuszeństwa wymaganego przez przykazanie, choć wszyscy oni zgadzają się, że przyznaje ono duże znaczenie patriarchalnej władzy w Izraelu.

W celu wykazania prawdziwości swej interpretacji, autorzy ci powołują się na te teksty, w których surowo karze się nieposłuszeństwo dzieci. Pwt 21, 18-21 przytacza przypadek rodziców, których syn jest krnąbrny i nie słucha ich upomnień; aby go ukarać, mają oni zaprowadzić go do starszych miasta, aby tam go ukamienować. W Kpł 20, 9 również przewiduje się śmierć syna, który złorzeczy swemu ojcu.

Według tej interpretacji, adresatami przykazania są dorastające dzieci, które nie poddają się autorytetowi rodziców, chociaż dodaje się natychmiast, że przykazanie zwraca się do „dzieci każdego wieku” Tym sposobem unika się zarzutu, jaki można by było wysunąć pod adresem zwolenników takiej interpretacji, że mianowicie inne przykazania kierują się zasadniczo do dorosłych, a przewidziane tutaj kary mogą być nakładane także na młodsze dzieci. „Ze względu na ich surowość, przewidywanych kar nie można stosować wobec małych dzieci”¹¹. Przykazanie to zatem stanowiłoby swoisty wał obronny, chroniący przed rozkładem społeczność patriarchalną, mocno osadzoną na autorytecie ojca. Surowość kar miałaby zabezpieczać same podstawy takiego społeczeństwa.

b) Według innych, wymóg posłuszeństwa względem rodziców nie opiera się na autorytecie jako takim, lecz na roli, jaką oni odgrywają w przekazywaniu swym dzieciom koniecznej dla życia mądrości, co w przypadku Izraela pokrywa się z jego tradycją religijną. „Szacunek wymagany od dzieci względem ich rodziców — pisze K. Barth — nie polega na zewnętrznym i formalnym poddaniu woli młodych pokoleniu starszych, lecz na szacunku okazywanym tym, którzy są nosicielami i przekazicielami obietnicy danej ludowi ze względu na jego istnienie”¹². „Okazywanie czci rodzicom oznacza, że należy ich uważać za przedstawicieli samego Boga, ponieważ są kaznodziejami, nauczycielami i kapłanami”¹³.

¹⁰ Do przedstawicieli tego poglądu należą m. in.: B. H. G. Reventlow, *Gebot und Predigt im Dekalog*, Gütersloh 1967, 61-66; H. Gese, *Der Dekalog als Ganzheit betrachtet*, ZThK 64 (1967) 121-138; W. Kessler, *Die literarische, historische und theologische Problematik des Dekalogs*, VT 7 (1957) 1-16; J. Gamberoni, *Das Elterngesetz im Alten Testament*, BZ NF 8 (1964) 161-191.

¹¹ J. Briend, dz. cyt., 207.

¹² K. Barth, *Kirchliche Dogmatik III/4*, Zürich 1954, 269-281.

¹³ H. Kremer, *Die Stellung des Elterngesetzes im Dekalog. Eine Voruntersuchung zum Problem Elterngesetz und Elternrecht*, EvTh 21 (1961) 161.

Aspekt ten akcentował też ostatnio J. Briend: W *Księdze Powtórzonego Prawa* autorytet ojca „pozostaje w służbie Prawu Bożemu, którego przekazywanie należy do rodziców”¹⁴.

Zwolennicy takiej interpretacji znajdują jej uzasadnienie — jak zauważa R. Albertz — nie tyle w samym przykazaniu jako takim, ile w jego kontekście. K. Barth powołuje się na pytanie, które dzieci kierują do swych rodziców w Wj 12, 26 w odniesieniu do Paschy: „Co oznacza dla was ten święty obyczaj?”, na pytanie z Wj 13, 14, które odnosi się do prawa dotyczącego pierworodnych, jak również na pytanie o znaczenie przykazań z Pwt 6, 20-21¹⁵. J. Briend przytacza także kontekst *Powtórzonego Prawa* (por. 4, 10; 11, 19-21), aby ukazać misję nałożoną przez Boga na rodziców, której przedmiotem jest przekazywanie Prawa: „Jeśli Dekalog nakazuje dzieciom czcić swych rodziców, to nie czyni tego na pierwszym miejscu dlatego, że oni dali im życie, ale ponieważ przekazują oni Prawo łącznie ze wszystkimi cudami, które Bóg uczynił Izraelowi”¹⁶.

To posłannictwo rodziców opisuje wspaniale Ps 78, 3-4:

„Cośmy słyszeli i cośmy poznali,
i co nam opowiedzieli nasi ojcowie,
tego nie ukryjemy przed ich synami.
Opowiemy przyszłemu potomstwu
chwałę Panu i Jego potęgę,
i cuda, których dokonał”.

R. Albertz podkreśla, że — według zwolenników tej interpretacji — autorytet rodziców polega zasadniczo na „funkcji pedagogicznej” Adresatami tego przykazania nie są, jak w poprzedniej interpretacji, dorastające dzieci, lecz małe dzieci, którym rodzice przekazują religijną tradycję ludu. „Przykazanie okazywania czci rodzicom ma cel pedagogiczno-religijny”¹⁷. Jest rzeczą oczywistą, że takie zawężenie jego adresatów napotyka jeszcze więcej trudności niż poprzednia interpretacja.

c) Według trzeciej grupy uczonych, adresatami przykazania są dorosłe dzieci. „Przykazanie zawierające wymóg szacunku względem rodziców... nie zwraca się do małych dzieci, które są podporządkowane władzy ojca (*potestas patria*), lecz do dorosłych,

¹⁴ J. Briend, dz. cyt., 208. Po tej samej linii idzie M. Gilbert, *Il IV comandamento. „Onora tuo padre e tua madre”*, w: V. Liberti, *La famiglia nella Bibbia*, Roma 1989, 89-99.

¹⁵ K. Barth, dz. cyt., 273.

¹⁶ J. Briend, dz. cyt., 209-210.

¹⁷ R. Albertz, dz. cyt., 350.

którzy także sprawują już taką władzę i powinni okazać cześć należną starym rodzicom”¹⁸.

Choć interpretacja ta zdobyła wielu zwolenników, nie zdołała przekonać wszystkich uczonych. R. Albertz stwierdza, że brakuje w niej prawdziwego uzasadnienia egzegetycznego i sam stara się dostarczyć materiału dowodowego¹⁹. W swych rozważaniach wychodzi on tu od ustaleń metodologicznych. Ponieważ zanim powstała pełna lista przykazań, każde z nich było najpierw przekazywane przez tradycję ustną, więc bezpośrednim kontekstem interpretacji nakazu czci rodziców nie jest Dekalog, lecz tylko i wyłącznie samo przykazanie. Z drugiej strony, ponieważ na początku nie było błogosławieństwa w znanej nam obecnie drugiej części przykazania, czego dowodem jest jego brak w Kpł 19, 3 oraz deuteronomistyczny charakter jego formuły, interpretację przykazania można oprzeć jedynie na jego skróconej formule: „Czcij ojca twego i matkę swoją” (Wj i Pwt); „Każdy z was będzie bał się matki i ojca” (Kpł 19, 3). Tak więc sposób rozumienia przykazania zależy ostatecznie od znaczenia występujących w nim czasowników: „czcić” (*kibed*) i „bać się” (*jare*’).

Ponieważ analiza lingwistyczna tych słów nie przynosi zadowalających wyników, R. Albertz proponuje następującą alternatywę: albo pogodzimy się z tym, że znaczenie przykazania pozostanie nam niejasne, albo uznamy, że czasowniki te znajdowały się w nieznanym nam kontekście kulturowym, który mógłby umożliwić pełne jego rozumienie. Przekonany o tym, że w grę wchodzi ta druga możliwość, R. Albertz usiłuje odkryć ten właśnie kontekst kulturowy, odwołując się do języka akkadyjskiego. Hebrajskie słowo *kabad* odpowiada — zarówno etymologicznie, jak też semantycznie — akkadyjskiemu *kabatu*, które w formie *kubbutu* oznacza „postępować tak, jakby ktoś miał dla nas znaczenie; czcić i okazywać respekt”. Natomiast hebrajskie słowo *jare*’ odpowiada akkadyjskiemu *palahu*, które oznacza „lękać się, bać się”, choć poszerzenie jego pola semantycznego o treść hebrajskiego czasownika *jare*’ może dodawać mu też znaczenia „okazywania szacunku, czci i służby”. Ponadto te akkadyjskie słowa, oprócz tego, że — podobnie jak ich hebrajskie odpowiedniki — mogą być używane

¹⁸ M. Noth, *Das zweite Buch Mose. Exodus* (ATD 5), Göttingen 1968; J. J. Stamm — M. E. Andrew, dz. cyt., 95. Interpretację tę przyjmuje też: L. Köhler, *Der hebraische Mensch*, Tübingen 1953; A. Jepsen, *Beiträge zur Auslegung und Geschichte des Dekalogs*, ZAW 79 (1967) 275-304; B. Reicke, *Die Zehn Worte in Geschichte und Gegenwart. Zählung und Bedeutung der Gebote in den verschiedenen Konfessionen*, Tübingen 1975², 57; B. S. Childs, *Exodus. A Commentary*, London 1973, 418.

¹⁹ Odnośnie do tego por. R. Albertz, dz. cyt., 352-355.

w odniesieniu zarówno do ludzi, jak też do Boga, są często używane w wyrażeniach opisujących relację dzieci do ich rodziców, które w swych formach literackich nie są odległe od biblijnych formuł przykazania, zawartych w dokumentach prawa rodzinnego oraz w tekstach mądrościowych²⁰. R. Albertz wyciąga z tego wnioszek: „Czasowniki *palahu* i *kubbutu* określają rodzinne relacje szeroko rozpowszechnione w czasie i przestrzeni, których istnienie stwierdza się na całym obszarze od Persów, przez Mezopotamię, aż do północnej Syrii, od początku drugiego do pierwszego tysiąclecia przed Chr. Można rzec, iż w kontekście prawa rodzinnego *palahu* było (przynajmniej w Nuzi) technicznym terminem określającym relację dorosłych dzieci do starych rodziców”²¹. Znaczenie to można też z dużym prawdopodobieństwem przypisać hebrajskim czasownikom *kibed* i *jare'*, użytym przez literaturę mądrościową w celu wyrażenia tej samej relacji.

Jednakże — jak zauważa R. Albertz — taka interpretacja nie jest pewna, ponieważ nie da się wykazać, że poszczególne porównywane teksty należą do tego samego kręgu społecznego. Należy zatem wnikać w *Sitz im Leben* nakazu okazywania czci rodzicom. Jak pokazują takie teksty, jak Rt 4, 15 i Tb 4, 3 n, „jego pierwotnym *Sitz im Leben* było prawdopodobnie przekazywanie dziedzictwa synowi oraz udzielanie ostatnich poleceń przez umierającego ojca”²². Kiedy nakaz ten został włączony do Dekalogu, uzyskał także znaczenie religijne jako przykazanie Boga Jahwe. „Już nie rodzi on tylko uczucia szacunku i uznania dzieci względem swych rodziców, którzy ich zrodzili, wykarmili i wychowali, (...) lecz także wywołuje cześć wobec Boga Jahwe, który wyzwolił swój lud z niewoli egipskiej i dał mu nowe miejsce życia; z Jego błogosławieństwa powinien korzystać także syn narodzony później” Tak więc przykazanie zwraca się do dorosłych dzieci i usiłuje uregulować ich stosunek do starych rodziców. „Oznacza to konkretnie, że mają oni zabezpieczyć swym rodzicom pożywienie, ubranie i życie aż do śmierci, (...) odnosić się do nich z szacunkiem i należną im godnością, pomimo osłabienia ich sił fizycznych. Należy do tego na koniec godziwy pogrzeb. Fakt ten potwierdza i uzasadnia egzegetycznie trzeci sposób interpretacji”²³.

Interpretacja ta, choć opiera się na wielu mocnych argumentach, traci swą moc, gdy jej autor usiłuje narzucić ją jako jedyną i wyłączną. Największa trudność polega tutaj na tym, że ukazuje

²⁰ Por. tamże, 356-357.

²¹ Tamże, 366.

²² Tamże, 374.

²³ Tamże, 373-374.

ona znaczenie przykazania o wiele szersze, niż treść zawarta w samym nakazie.

3. Elementy przykazania

a) Znaczenie czasownika „*kbd*”

Czwarte przykazanie używa czasownika *kbd*, który zasadniczo oznacza „czynić tak, by ktoś był ciężki”, w sensie „mieć autorytet”. Z tego podstawowego znaczenia wypływają inne. W formie *pi'el* w większości przypadków oznacza on „czcić”, „uznawać”²⁴. Ta właśnie forma występuje w tym przykazaniu i wskazuje na cześć w sensie uznania czyjegoś znaczenia. Sens ten — jak zauważył C. Westermann — widać jasno w 1 Sm 15, 30, gdzie Saul domaga się od Dawida, aby go uznał za króla wobec innych: „Bądź łaskaw uszanować mnie wobec starszyzny mego ludu i wobec Izraela”, czy też w 1 Sm 2, 29, gdzie Bóg upomina Helego przez swego wysłannika: „Dlaczego szanujesz bardziej synów swoich niżli Mnie?” Jednakże tego uznania nie należy rozumieć w sensie wyższości jednego człowieka nad drugim i istniejącej między nimi różnicy, na co wskazywałyby odpowiedniki hebrajskiego słowa, istniejące w naszych językach współczesnych. Uznanie to wskazuje raczej na pozycję, którą dany człowiek zajmuje we wspólnocie²⁵.

W odniesieniu do Boga, czasownik ten wyraża uznanie całego Jego znaczenia. „Czcic Boga oznacza przyznanie Mu należnego znaczenia, uznając Jego boskość”²⁶. Z tej przyczyny Bóg ma prawo upominać swój lud: „ten lud zbliża się do Mnie tylko w słowach i sławi Mnie tylko wargami” (Iz 29, 13). Sens bardzo zbliżony do czasownika *kbd* użytego w *pi'el* posiadają dość starożytnie wyrażenia z rzeczownikiem *kabod*, które oznaczają oddanie czci: „«Daj chwałę (*kabod*) Panu, Bogu Izraela, i złóż przed Nim wyznanie» — mówi Jozue do Akana. Albowiem chwała (*kabod*) Boga wymaga właściwej postawy, tzn. uznania jej za taką”²⁷. *Kabod* Pana objawia się przede wszystkim jako Jego wierność/

²⁴ Odnośnie do znaczenia czasownika *kbd* w formie *pi'el*, por. C. H. Dohmen, *kbd*, w: TWAT 4 (1984) 16-17; C. Westermann, *kbd*, w: DTMAT 1 (1978) 1092-1093. Por. E. Jenni, *Das hebräische Pi'el. Syntaktisch-semasiologische Untersuchung einer Verbalform im Alten Testament*, Zürich 1968, 41.

²⁵ Por. C. Westermann, dz. cyt., 1093-1094; P. Stenmans, *kbd*, w: TWAT 4 (1984) 19.

²⁶ C. Westermann, dz. cyt., 1098.

²⁷ Tamże, 1101.

miłosierdzie (*hesed*). „Wzywaj Mnie w dniu utrapienia: Ja cię uwolnię, a ty Mi oddasz chwałę” (Ps 50, 15)²⁸. Ponieważ znaczenie i wielkość Boga przewyższa wszystko inne, zasługuje On na wyjątkowe uznanie. „Nie nam, Panie, nie nam, lecz Twemu imieniu daj chwałę za Twoją łaskawość i wierność!” (Ps 115, 1).

Zastosowane w kontekście czwartego przykazania słowo *kbd pi*, oznacza cześć, uznanie znaczenia rodziców i okazany względem nich szacunek²⁹. To, że ktoś jest osobą znaczącą, nie oznacza koniecznie, że inni to uznają. Nie jest to rzeczą automatyczną. Istnieje duży margines wolności. Uznanie wymaga wolnej decyzji wobec jej osobistych wartości. Czwarte przykazanie domaga się właśnie uznania znaczenia rodziców. Kto go nie uznaje, ten postępuje niemoralnie, ponieważ nie spełnia wymogu, który płynie z obecności chwały (*kabod*). Ten, kto nie uznaje prawdy o rzeczywistości, która w swej wspaniałości i pięknie otrzymuje imię chwały, pokazuje, że nie przyjmuje czegoś na zewnątrz siebie jako kryterium wielkości rzeczy. W tym sensie jest rzeczą znaczącą to, że tego samego czasownika używa się zarówno w odniesieniu do ludzi, jak też do Boga. W samej rzeczy bowiem chodzi tu o tę samą postawę, w której miarą wielkości rzeczy nie jestem ja sam, lecz coś poza mną. Jeśli uważam siebie za miarę rzeczy, to nie uznaję ani znaczenia rodziców, ani też wielkości Boga³⁰. W tym właśnie tkwi waga tego przykazania. Człowiek otwiera się w swym życiu na rzeczywistość za pośrednictwem rodziców³¹. Jest to rola wyznaczona im przez samego Boga. Stąd też ma rację F. Michaeli, gdy twierdzi, że wypełnienie tego przykazania wymaga „uznania tego wszystkiego, co jesteśmy winni rodzicom ze względu na ich funkcję zamierzoną przez Boga”³². Lecz ponadto „jeśli to właśnie rodzice przekazują swym dzieciom żywą tradycję o Bogu Izraela, (...) należy widzieć w okazywanym im szacunku swoiste świadectwo własnej wierności wobec Boga”³³. Tak więc wypełnienie lub przekroczenie tego przykazania ukazuje jasno postawę człowieka wobec rzeczywistości oraz konsekwentnie wobec Boga.

²⁸ P. Stenmans, dz. cyt., 20.

²⁹ Por. tamże, 19. J. Loza, dz. cyt., 232, zwraca uwagę na to, że czasownik ten występuje w takiej relacji względnie rzadko.

³⁰ Odnośnie do paralelizmu między stosunkiem człowieka do rodziców oraz jego relacją do Boga por. P. D. Miller, dz. cyt., 238-239.

³¹ B. Jacob — W. Jacob, *The Second Book of the Bible: Exodus*, Hoboken N. J. 1992, 570: „Człowiek jest żywym obrazem Boga, zaś rodzice są tym obrazem w najwyższym stopniu”

³² F. Michaeli, *Le livre de l'Éxode*, Neuchâtel 1974, 184.

³³ J. Briend, dz. cyt., 211.

b) *Obietnica błogosławieństwa*

Już na początku zwróciliśmy uwagę na tę osobliwość czwartego przykazania. Podczas gdy jedno przykazanie ograniczają się do czystych zakazów bez podania jakiegokolwiek motywacji lub obietnicy, inne dodają motywację w celu skłonienia do ich przestrzegania, tutaj mamy do czynienia z formą obietnicy: za okazanie czci rodzicom obiecuje się szczęście oraz długie życie na ziemi, którą Pan da rodzicom. W *Liście do Efezjan* znajdujemy pewne echo tego tekstu: „Czcij ojca twego i matkę — jest to pierwsze przykazanie z obietnicą — aby ci było dobrze i abyś był długowieczny na ziemi” (Ef 6, 2-3). „Wj 20, 12 i Pwt 5, 16 stanowią dobry przykład czegoś, co pojawia się też w innych miejscach Pisma świętego: swymi obietnicami Bóg skłania ludzi do wierności. Bóg przyciąga człowieka do siebie obietnicą, gdyż jej treść ma moc zachęcić go do takiej postawy: wchodzi tu w grę jego własne interesy”³⁴.

Formuła błogosławieństwa jednak jest w dwóch wersjach różna. Pwt 5, 16 bowiem do celu zawartego w Wj 20, 12 („abyś długo żył”) dodaje dwa inne wyrażenia: „jak ci nakazał Pan, Bóg twój” i „aby ci się dobrze powodziło”. Jest rzeczą oczywistą, że pochodzą one z kręgu deuteronomicznego lub deuteronomistycznego, gdzie z zachowaniem Prawa wiąże się zawsze pewną obietnicę. „Jeśli osiągnięcie długiego życia i szczęścia jest skutkiem pełnej wierności przykazaniom uważanym za wolę Pana, to fakt ten uświadamia zarazem, iż chodzi tu o pełne istnienie Izraela i że wszystko zależy praktycznie od zachowywania Prawa”³⁵.

Od samego początku istnienie Izraela jako ludu zależy od zbawczej działalności Pana. Jednakże lud ten nie żyje tylko pierwszą łaską. Dalsze jego istnienie zależy od wierności Boga, tzn. od tego, że Jego zbawcza działalność nadal objawia się w czasie, chociaż przybiera w tym celu formy uzależnione od nowych warunków historycznych³⁶. Te zbawcze dzieła Pana wymagają jednak nieustannego przyjęcia ze strony ludu oraz jego otwarcia się na zbawienie ofiarowywane mu przez Boga. Swoją wolę wobec Izraela Bóg wyraża w przykazaniach, i tylko ich zachowywanie może zapewnić ludowi długie życie oraz szczęście na ziemi danej mu przez Boga.

„To, co na początku było związane z zachowywaniem całego

³⁴ J. Loza, dz. cyt., 237.

³⁵ Tamże, 235-236.

³⁶ Por. C. Westermann, *Théologie de l'Ancien Testament*, Genève 1985, 40-53.

Prawa, teraz wyraźnie dotyczy jednego określonego przykazania”³⁷. Jak już zauważyliśmy, swym stosunkiem do czegoś, co go poprzedza, tzn. do rodziców, Izraelita wyraża swą postawę wobec rzeczywistości, a w związku z tym — wobec samego Boga. Jest faktem, że każdy czyn ludzki zakłada pewną postawę wobec rzeczywistości, lecz w sposób szczególny zachodzi to w stosunku do tych, których Bóg dał po to, by wprowadzili człowieka w tę rzeczywistość. Dla Izraelity zaś wprowadzenie w rzeczywistość oznaczało wprowadzenie w religijną tradycję ludu.

4. Adresaci i znaczenie przykazania

Pewna seria tekstów ukazuje nam, że przykazanie to wzywa dorosłe dzieci do wzięcia odpowiedzialności za swych podeszłych w latach rodziców. Fakt, że wszystkie przepisy Dekalogu są skierowane zasadniczo do dorosłych, pozabiblijny kontekst kultyczny, wypominane dzieciom grzechy, jak również kary, które nie byłyby zrozumiałe, gdyby odnosiły się do małych dzieci, wszystko to każe nam sądzić, że adresatami tego przykazania są dorośli synowie³⁸. Ponadto taka interpretacja harmonizuje z patriarchalnym społeczeństwem izraelskim oraz z wymogiem, by dzieci nie opuszczały swych rodziców, kiedy zaczyna braknąć im sił, nie mówiąc już o wykroczeniach ze strony dzieci usiłujących pojąć ich dziedzictwo. Rzecz tę potwierdza *Księga Przysłów*, która pośród różnych napomnień dawanych dzieciom mówi między innymi:

„Słuchaj ojca, który cię zrodził,
i nie gardź twą matką, staruszką!” (Prz 23, 22).

Niektórzy synowie nie oparli się pokusie sięgnięcia po dziedzictwo, kiedy rodzice znaleźli się w zależności od nich, co piętnuje następujący tekst:

„Kto ojca lub matkę ograbia
mówiąc: To nie grzech, jest współnikiem zbrojcy”
(Prz 28, 24).

Ta sama *Księga Przysłów*, kładąc nacisk na wychowawcze posłannictwo rodziców, przestrzega swych czytelników przed zaniedbaniem:

„Synu mój, słuchaj napomnień ojca
i nie odrzucaj nauk swej matki” (1, 8).

³⁷ J. Loza, dz. cyt., 237.

³⁸ Odnośnie do tego por. J. Briend, dz. cyt., 204; R. Albertz, dz. cyt., 356-364. Podobnie też uważa M. Barré, *The Fourth Commandment: It Just for Kids?*, BibTob 29 (1991) 42.

„Tym sposobem *Księgą Przysłów* akcentuje zarówno postawę, jaką dorosły syn powinien zająć wobec swych rodziców, jak też to, że na rodzicach spoczywa obowiązek wychowania swych małych dzieci, aby dorosły i umiały dobrze postępować w życiu”³⁹.

Skoro jednak samo przykazanie nie określa ściśle swych adresatów, niektórzy autorzy wolą nie przypisywać stawianego przezeń wymogu dorosłym dzieciom. „Kiedy się pragnie uściślić rzeczy przez wskazywanie na konkretne sytuacje, jedyną rzeczą, którą się otrzymuje, jest karykatura wymogów płynących z biblijnego przykazania”⁴⁰.

J. Loza, biorąc pod uwagę charakter patriarchalnej rodziny izraelskiej, gdzie pod jednym dachem mogło mieszkać wspólnie więcej pokoleń⁴¹, uważa, że przykazanie jest zasadniczo skierowane do dorosłych. Precyzuje jednak, że przykazanie to „nie wyłącza ze swego zasięgu nikogo i żadnej okoliczności, lecz odnosi się do wszystkich w każdej sytuacji, a nie tylko do tych, którzy po założeniu własnej rodziny byłiby o krok od zapomnienia o swych rodzicach”⁴².

Nawet jeśli się przyjmie — jak uważają R. Albertz i J. Loza — że punktem wyjścia w interpretacji każdego przykazania jest samo przykazanie, jako że włączenie zarówno do listy, jak też do aktualnego kontekstu jest późniejsze, to przecież nie możemy wykluczać możliwości powoływania się na inne teksty starotestamentalne, które mówią o relacji między rodzicami i ich dziećmi oraz ukazują kontekst, który obecnie wpływa na rozumienie przykazań. Z tego względu G. von Rad z naciskiem stwierdza, że „najważniejszy problem”, sprowadzający się „do właściwej teologicznej oceny przykazań”, polega na tym, by nie pomijać związku przykazań z przymierzem. „Izrael nigdy nie mógł pojmować Dekalogu jako absolutnego prawa moralnego. Traktował go raczej jako objawienie woli Jahwe, skierowane doń w szczególnym momencie dziejów, objawienie, poprzez które zostało mu ofiarowane dobro zbawcze — życie”⁴³. W tym kontekście czwarte przykazanie zyskuje szczególne znaczenie także z tego powodu, że Bóg powierza rodzicom rolę jego przekazywania: „Niech usłyszą me

³⁹ J. Briend, dz. cyt., 206.

⁴⁰ J. Loza, dz. cyt., 234.

⁴¹ J. J. Stamm — M. E. Andrew, dz. cyt., 95: „Rodzinę izraelską stanowił zazwyczaj klan, w którym wszyscy mieszkali razem na dziedziczonej ziemi i własności. Starzy rodzice mieszkali tam razem z dorosłymi dziećmi, tzn. z dziećmi oraz z ich służbą”.

⁴² J. Loza, dz. cyt., 234. Podobnie też uważa B. H. G. Reventlow, dz. cyt., 65 n.

⁴³ G. von Rad, dz. cyt., 157-158. Por. także P. D. Miller, dz. cyt., 230.

słowa, aby się nauczyli Mnie bać przez wszystkie dni życia na ziemi i nauczyli tego swoich synów” (Pwt 4, 10). Także Mojżesz podkreśla to posłannictwo rodziców: „Nauczcie ich wasze dzieci, powtarzając je im, gdy przebywacie w domu, gdy idziecie drogą, gdy kładziecie się i wstajecie. Napiszesz je na odrzwiach swojego domu i na swoich bramach, aby się pomnożyły twoje dni i dni twoich dzieci w kraju, który przodkom waszym poprzysiągł dać Pan — dni tak długie, jak dni niebios, które są nad ziemią” (Pwt 11, 19-21). Ten obowiązek rodziców występuje szczególnie jasno w tych tekstach, które wzywają ich do dania odpowiedzi na pytanie syna o znaczenie przykazań i praw danych ludowi: „Gdy syn twój zapyta cię kiedyś: «Jakie jest znaczenie tych świądectw, praw i nakazów, które wam zlecił Pan, Bóg nasz?», odpowiesz swojemu synowi: «Byliśmy niewolnikami faraona w Egipcie i wyprowadził nas Pan z Egiptu mocną ręką. Uczynił na oczach naszych znaki i cuda wielkie przeciwko Egipcjowi, faraonowi i całemu jego domowi. Wyprowadził nas stamtąd, by iść z nami i przyprowadzić nas do ziemi, którą poprzysiągł dać przodkom naszym. Wtedy rozkazał nam Pan wykonywać wszystkie te prawa, bać się Pana, Boga naszego, aby zawsze dobrze nam się wiodło i aby nas zachował przy życiu, jak to dziś czyni»” (Pwt 6, 20-24).

Podobnie jak w przypadku nakazu zachowywania szabatu, czas wygnania pomógł ludowi uświadomić sobie znaczenie rodziców w przekazywaniu tradycji, wtedy bowiem znikły wszystkie inne instytucje, tak też — zdaniem J. Brienda — fakt ten może wyjaśniać, dlaczego przykazanie, które powstało w społeczeństwie izraelskim sprzed niewoli dla obrony autorytetu ojca, uzyskało szerszy horyzont dzięki nowej świadomości ubogaconej na wygnaniu. Na którymś etapie tego procesu musiało dokonać się przejście od negatywnej formy przykazania, którą znajdujemy w Wj 21, 15. 17, do sformułowania pozytywnego i bardziej ogólnego, które zamierza ogarnąć „zarówno konkretną postawę dzieci w stosunku do starych rodziców, jak też ich uznanie wobec przekazywania otrzymanej przez nich wiary”⁴⁴.

To uznanie roli rodziców w przekazywaniu najbardziej kosztownego skarbu Izraela stanowi dla Izraelity największy motyw wypełnienia tych obowiązków wobec rodziców, które należały już do religijnego dziedzictwa okolicznych ludów: szacunku, opieki, ekonomicznego wsparcia i troski o starych rodziców, a na koniec też obowiązku godziwego pogrzebu.

W okresie powygnaniowym proces kształtowania się czwartego

⁴⁴ J. Briend, dz. cyt., 210.

przykazania osiągnął punkt kulminacyjny, gdy wyraźnie zostały połączone w nim dwie perspektywy w tekście Syracha, który może uchodzić za najlepszy jego komentarz:

„Mnie, ojca, posłuchajcie, dzieci,
i tak posętpujcie, abyście były zbawione.
Albowiem Pan uczcił ojca przez dzieci,
a prawa matki nad synami utwierdził.
Kto czci ojca, zyskuje odpuszczenie grzechów,
a kto szanuje matkę, jakby skarby gromadził.
Kto czci ojca, radość mieć będzie z dzieci,
a w czasie modlitwy swej będzie wysłuchany.
Kto szanuje ojca, długo żyć będzie,
a kto posłuszny jest Panu,
da wytchnienie swej matce:
jak panom służy tym, co go zrodzili.
Czynem i słowem czcij ojca swego,
aby spoczęło na tobie jego błogosławieństwo (...).
Synu, wspomagaj swego ojca w starości,
nie zasmucaj go w jego życiu.
A jeśliby nawet rozum stracił, miej wyrozumiałość,
nie pogardzaj nim, choć jesteś w pełni sił.
Miłosierdzie względem ojca nie pójdzie w zapomnienie,
w miejsce grzechów zamieszka u ciebie.
W dzień utrapienia wspomni się o tobie,
jak szron w piękną pogodę,
tak rozplyną się twoje grzechy.
Kto porzuca ojca swego, jest jak bluźnierca,
a przeklęty przez Pana,
kto pobudza do gniewu swą matkę” (Syr 3, 1-8. 12-16).

„Cześć okazywana rodzicom wypływa istotowo z ich misji przekazywania tradycji Izraela. Dlatego słuchanie rad ojca oznacza dla syna słuchanie samego Boga. Zbwienie, radość, błogosławieństwo i długie życie pochodzą zarówno od Boga, jak też od rodziców, tekst zaś stawia prawdziwy znak równości między «czcić ojca» a «być posłusznym Panu». Nawet przebaczenie grzechów zależy od postępowania syna w stosunku do swoich rodziców”⁴⁵.

⁴⁵ Tamże, 213.

5. Nakaz czci rodziców w Nowym Testamencie

Ewangelie świadczą przy różnych okazjach, że Jezus potwierdza autorytet Dekalogu oraz — konkretnie — ważność przykazania przypominającego o czci rodziców (Mk 7, 10; 10, 19; Mt 15, 4; Łk 18, 20). Jest jednak miejsce, w którym to potwierdzenie jest szczególnie znaczące⁴⁶. Chodzi mianowicie o Mk 7, 9-13, gdzie Jezus w dyskusji z faryzeuszami oskarża ich o to, że znoszą przykazanie Boże, aby iść za tradycją ludzką, a tym samym uznaje ważność samego przykazania. Punktem wyjścia w tej polemice jest pytanie skierowane do Jezusa przez faryzeuszów i uczonych w Piśmie, którzy widzieli, jak Jego uczniowie jedli bez uprzedniego umycia rąk: dlaczego oni nie zachowują tradycji przodków, dotyczącej rytualnych obmyć? W odpowiedzi Jezus oskarża współrozmówców, że czczą Boga wargami, lecz serce ich jest dalekie od Boga. Nawiązuje tu do słów Izajasza: „Ten lud zbliża się do Mnie tylko w słowach, i sławi Mnie tylko wargami, podczas gdy serce jego jest z dala ode Mnie; ponieważ cześć jego jest dla Mnie tylko wyuczonym przez ludzi zwyczajem” (Iz 29, 13). Jezus ilustruje swe oskarżenie przykładem. Bóg dał przykazanie: „Czcij ojca swego i matkę swoją” oraz: „Kto złorzeczy ojcu lub matce, niech śmiercią zginie”. Oni jednak, zamiast wypełnić ten nakaz, znoszą go, odwołując się do tradycji, według której nie może nic uczynić dla ojca ni dla matki ktoś, „kto powie ojcu lub matce: *Korban*, to znaczy «darem złożonym w ofierze jest to, co by ode mnie miało być wsparciem dla ciebie»” (Mk 7, 11-13).

Według tej tradycji, obowiązek utrzymania rodziców, zawarty *implicite* w przykazaniu oddawania czci ojcu i matce, może być zniesiony, gdy ktoś powołuje się na prawo *korbanu*, „zgodnie z którym syn ofiarowywał świątyni swe dobra, które — konsekrowane samym tym aktem — nie mogły już służyć do użytku świeckiego”⁴⁷. Znaczenie słowa *korban* stało się bardziej jasne dzięki odkryciu w pobliżu Jerozolimy inskrypcji w grobie pochodzącym z pierwszych lat ery chrześcijańskiej, na której termin ten jest użyty w identyczny sposób, jak w Mk 7, 11⁴⁸. Tekst tego napisu, według tłumaczenia J. Fitzmyera, jest następujący: „Wszystko

⁴⁶ Por. R. H. Fuller, *The Decalogue in New Testament*, Interpretation 43 (1989) 249.

⁴⁷ E. Hammel, *Les Dix Paroles. Perspectives bibliques*, Bruxelles-Paris-Montréal 1969, 113.

⁴⁸ Por. J. Fitzmyer, *The aramaic Qorbân from Jebel Hallet et-Turi and Mark 7, 11 / Matt 15, 5*, JBL 78 (1959) 60-65. Jeszcze niedawno temu słowo *korban* wyjaśniano w oparciu o teksty Józefa Flawiusza lub Miszny. Por. np. S. Zeitlin, *Korban*, JQR 53 (1962) 160-163.

to, co ktoś może znaleźć dla swego pożytku w tej urnie, (jest) ofiarą (*qrbn*) złożoną Bogu z tego, co jest wewnątrz”.

„Celem formuły *korban* jest, rzecz jasna, ostrzec ewentualnego złodzieja okradającego groby, że narazi się na gniew Boży, jeśli przywłaszczy sobie jakąkolwiek rzecz znalezioną w urnie”⁴⁹. Podstawowe znaczenie tego terminu zakłada przeznaczenie czegoś na użytek święty i wyjęcie tego z użytku świeckiego⁵⁰. Gdy jakąś rzecz ofiarowano Bogu, już nie można było przywrócić jej charakteru świeckiego. Tradycja *korbanu* opiera się w pewnej mierze na przykazaniu z Lb 30, 3: „Jeśli mężczyzna złoży ślub Panu albo zobowiąże się do czegoś przysięgą, nie może łamać swego słowa, ale winien wypełnić dokładnie to, co wyrzekł swymi ustami”⁵¹.

Kiedy dzieci, które nie troszczyły się wystarczająco o potrzeby rodziców, powoływały się na formułę *korbanu*, rodzice musieli się zrzec używania dóbr przeznaczonych na świątynię. Jezus oskarża faryzeuszów o to, że popierali taką tradycję, postępując przy tym wbrew przykazaniu Dekalogu. Za ową pozorną wiernością wobec Prawa kryło się jawne łamanie przykazania Bożego. „Pomimo pozornej heteronomii, Jezus widzi w kazuistycie *halachi* formę ludzkiej autonomii, bezprawnego ograniczania bezwarunkowej woli Bożej”⁵².

W kontekście obrony bezwarunkowego charakteru czwartego przykazania przed kazuistyką faryzeuszów może wydawać się paradoksalną wypowiedź Jezusa, w której ustanawia On pewne granice jego obowiązywalności: „Kto kocha ojca lub matkę bardziej niż Mnie, nie jest Mnie godzien” (Mt 10, 37; Łk 14, 26). Czy też: „Nie sądzicie, że przyszedłem pokój przynieść na ziemię. Nie przyszedłem przynieść pokoju, ale miecz. Bo przyszedłem poróżnić syna z jego ojcem, córkę z matką, synową z teściową” (Mt 10, 34-35). „Jest tu pewien paradoks, lecz da się go wyjaśnić — pisze J. Briend — jeśli przypomnimy sobie, że zadaniem rodziców jest m. in. przekazywanie słowa Bożego swym dzieciom. W istocie rzeczy, w obliczu objawienia Jezusa, które On przynosi jako Poślany przez Ojca, więzy rodzinne mogą stanowić przeszkodę, ponieważ rodzice mogą sprzeciwiać się temu, by ich synowie stali się uczniami Jezusa. Wraz z nadejściem Dobrej Nowiny Je-

⁴⁹ J. Bligh, *Qorban!*, HeyJ 5 (1964) 192.

⁵⁰ Por. J. Fitzmyer, dz. cyt., 63.

⁵¹ R. Pesch, *Il vangelo di Marco, t. I*, Brescia 1980, s. 583, stwierdza, że złamanie przyrzeczenia czy ślubu wydaje się za czasów Jezusa niemożliwe. Dopiero w późniejszych czasach Miszna, w traktacie *Nedarim 9, 1*, rozważa możliwość takiego wykroczenia. Odnośnie do tego por. też H. Hübner, *Das Gesetz in der synoptischen Tradition*, Wittn 1973, 150-151.

⁵² Por. R. Pesch, dz. cyt., 572.

zusa Chrystusa przestają już oni spełniać swą szczególną rolę. Przechodząc od starego do nowego Przymierza, rodzice, obarczeni funkcją przekazywania słowa Bożego, stają w obliczu Tego, który jest Słowem Wcielonym. Z powodu różnych wyborów mogą na łonie rodziny zrodzić się napięcia”⁵³. Mt 10, 21 pokazuje nam, jak wielkie rozmiary mogą osiągnąć te napięcia: „Brat wyda brata na śmierć i ojciec syna; dzieci powstaną przeciw rodzicom i o śmierć ich przyprawią”.

Bez wątpienia, wymóg Jezusa, by kochać Go bardziej niż samych rodziców, nie oznacza zniesienia przykazania. Wbrew temu, co mogłoby się wydawać na pierwszy rzut oka, żądanie Jezusa, by postawić Go w centrum wszystkich relacji, łącznie ze stosunkiem dzieci wobec swych rodziców, żadną miarą nie przeszkadza w zachowaniu przykazania, lecz umożliwia rzeczywiste jego wypełnienie. Widzimy dziś jasno, jak bardzo niewystarczające są zarówno więzi wynikające z pokrewieństwa, jak też zwykły wymóg etyczny. Samo wyrecytowanie Dekalogu nie wystarczy do tego, by człowiek go zachował. Nakaz zaś moralny nie uzdalnia jeszcze człowieka do urzeczywistnienia jego wymogu. Tylko Chrystus może obdarzyć człowieka ową energią i siłą, która pozwoli mu oddać należną cześć ojcu i matce⁵⁴. Tylko On może doprowadzić do realizacji obietnicy zawartej w przykazaniu: „Czcij ojca twego i matkę — jest to pierwsze przykazanie z obietnicą — aby ci było dobrze i abyś był długowieczny na ziemi” (Ef 6, 2-3).

tłum. ks. Franciszek Mickiewicz SAC

⁵³ J. Briend, dz. cyt., 215.

⁵⁴ W. J. Carl, *The Decalogue in Liturgy, Preaching and Life*, Interpretation 43 (189) 274, pisze: „Wymogi Chrystusa nie są łatwe. I nie jest też łatwy do zachowania Dekalog. Tylko w Chrystusie i dzięki Chrystusowi oraz Jego łasce możemy wejść w nowe życie w posłuszeństwie na chwałę Bożą i dla naszego wspólnego dobra”.

