

# Grajewski, Jan Lucjan

---

## Reinterpretacja nakazu "Czcij ojca swego i matkę swoją" w Ewangeliach synoptycznych

---

Studia Teologiczne 13, 3-46

---

1995

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez **Muzeum Historii Polski** w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KS. JAN LUCJAN GRAJEWSKI

REINTERPRETACJA NAKAZU  
„CZCIJ OJCA TWEGO I MATKĘ TWOJĄ”  
W EWANGELIACH SYNOPTYCZNYCH”

Treść: Wstęp; I. Zagadnienia literackie; II. Egzegeza tekstów Ewangelii o czci ojca i matki; Zakończenie

## WSTĘP

Ojciec Święty podczas ostatniej pielgrzymki do Ojczyzny (1-9 czerwca 1991 r.) powiedział między innymi: *Odkupienie świata dokonuje się przez rodzinę. Nowe Przymierze łączy się ze Starym na gruncie tego przykazania, które uwytadnia świętość rodziny oraz odpowiadającej jej powinności: CZCIJ OJCA TWEGO I MATKĘ TWOJĄ. W prawie Bożym, w Dekalogu, przykazanie to występuje bezpośrednio po trzech pierwszych, które określają stosunek człowieka do Boga. Jest ono pierwszym wśród przykazań, które łączy stosunek do Boga ze stosunkiem do człowieka... ten Mi jest bratem, siostrą i matką — potwierdza najgłębiej kluczowe znaczenie tego Przykazania, które każe czcić ziemskich rodziców, ojca i matkę.*<sup>1</sup>

Z tych i innych wypowiedzi papieskich wynika, że w dobie kryzysu współczesnej rodziny, problem czci i szacunku rodziców jest niezwykle ważny a zarazem udokumentowany biblijnie. Nakaz Dekalogu dotyczący czci ojca i matki pojawia się w kontekście ewangelicznego orędzia, to można przypuszczać,

<sup>1</sup> Por. *L'Osservatore Romano* (wydanie polskie), XII, 5(132) 1991, s. 31-32. W Łomży — 5 czerwca 1991 r. — Ojciec święty wyciszając Dziesięć Przykazań i podając ich motywację powiedział między innymi: *Dekalog — dziedzictwo Starego Przymierza z Izraelem — został potwierdzony w Ewangelii jako moralny fundament Przymierza Nowego we Krwi Chrystusa (...). Dekalog: dziesięć słów. Od tych dziesięciu prostych słów zależy przyszłość człowieka i społeczeństw.* Tamże, s. 8.

że przez to nabiera on jakiegoś nowego znaczenia. Tym bardziej, że KO (nr 16) stwierdza, iż: *Bóg sprawca natchnienia i autor ksiąg obydwu Testamentów, mądrze postanowił by Nowy Testament był ukryty w Starym Testamencie, a Stary Testament w Nowym znalazł wyjaśnienie*'' oraz że (...) *księgi Starego Testamentu przyjęte w całości do nauki ewangelicznej w Nowym Testamencie uzyskują i ujawniają swój pełny sens.*

Stąd rodzą się pytania: W jakim kierunku zmierza Jezusowa reinterpretacja tego przykazania? Co nowego wnosi Jezus w rozumienie tego nakazu?

Jezusowa interpretacja Dekalogu, w tym i przykazania: Czcij ojca twego i matkę swoją, wywarła wpływ na rozumienie tego nakazu przez pierwotny Kościół.

Celem niniejszego artykułu jest odczytanie treści przykazania czci ojca i matki w Ewangeliach synoptycznych.

Zauważa się dysproporcję, gdy chodzi o ilość opracowań poświęconych przykazaniu czci rodziców: największą dotyczy starotestamentalnych tekstów Wj 20,12 i Pwt 5,16. Problematykę Dekalogu w tradycji ewangelicznej autorzy podejmują pośrednio, komentując perykopy, w których przywoływane jest to przykazanie Dekalogu.

Jezusowa reinterpretacja przykazania Dekalogu dotyczącego czci rodziców nie doczekała się obszerniejszego, szczegółowego opracowania. Można ją jednak wydobyć z artykułów monograficznych i komentarzy poświęconych perykopom, które zawierają tę reinterpretację. M. Fritz Patrick w artykule *From ritual Observance to Ethics: The Argument of Mark 7,1-23*, *AusBibRev* 35(1987), s. 22-27, omawia strukturę perykopy i przedstawia elementy redakcyjne Marka. Szczegółową analizę egzegetyczną tej perykopy zawiera artykuł J. Lambrechta *Jesus and the Law. An Investigation of Mk 7,1.23*, *EThL* 53(1979), s. 24-79.

Opracowanie struktury perykop o bogatym młodzieńcu, w których przywoływane jest przykazanie nakazujące okazywanie czci rodzicom, ułatwia artykuł C. Coulot *La structuration de la pericope de l homme riche et ses differentes lectures (Mc 10,17-31; Mt 19,16-30; Lc 18,18-30)* *RevScRel* 4(1982), s.240-252.

Mając na uwadze aktualny stan badań oraz postawiony wcześniej cel i zakres pracy, konieczną rzeczą jest obranie określonej metody badawczej. Będzie nią metoda analityczno-syntetyczna.

Artykuł niniejszy składa się z dwóch części. Pierwsza z nich poświęcona zostanie omówieniu nakazu: czcij ojca twego i matkę swoją w perykopach dotyczących sporów o tradycję (Mt 15, 1-20; Mk 7,1-23) oraz o bogatym młodzieńcu (Mt 19, 16-22; Mk 10, 17-22; Łk 18, 18-23). Uwzględni się krytykę literacką tekstów, porównanie synoptyczne, strukturę omawianych tekstów oraz ich gatunek literacki. Druga część będzie zawierała egzegezę tekstów Ewangelii o czci ojca i matki. Przeprowadzona zostanie analiza wyżej wymienionych tekstów pod kątem treści teologicznej czwartego przykazania Dekalogu.

Podejmując powyższą problematykę nie wolno nam tracić z oczu oryginalności Jezusowego przepowiadania i Jego stosunku do Tory<sup>2</sup>. Działalność

Por. H. Langkammer, *Oryginalność Jezusowego przepowiadania*, Slf, Lublin 1980, s. 78-86.

Jezusa ma na uwadze nie tyle wyjaśnianie Pisma przy pomocy egzegetycznych metod. On objawia pełny sens Pisma, gdyż ono o Nim mówi (J 5,39)<sup>3</sup>. Jezus przyszedł aby wypełnić Prawo i Proroków (por. Mt 5,17)<sup>4</sup>.

W jaki sposób odnosi się to stwierdzenie Jezusa w stosunku do starotestamentalnego nakazu: *czcij ojca twego i matkę swoją?*

Nakaz Dekalogu: *Czczij ojca twego i matkę swoją* zajmuje znaczące miejsce w tradycji ewangelicznej. Przede wszystkim jego interpretację znajdujemy w perykopach dotyczących sporów o tradycję (Mt 15,1-20; Mk 7,1-23). Ponadto przykazanie nakazujące cześć rodzicom wylicza Jezus wraz z innymi przykazaniami jako odpowiedź na pytanie bogatego młodzieńca: *Co dobrego mam czynić aby osiągnąć życie wieczne?* (Mt 19,16). Perykopa o bogatym młodzieńcu pojawia się we wszystkich Ewangeliach synoptycznych: Mt 19,16-22; Mk 10,17-22; Łk 18,18-23.

Zanim przystąpimy do przeprowadzenia egzegezy, wpieryw powinniśmy przedstawić zagadnienia literackie tych perykop. Dzięki temu teologiczne prawdy w nich zawarte nabiorą pełniejszej treści.

## I. ZAGADNIENIA LITERACKIE

Warunkiem do przeprowadzenia właściwej egzegezy jest tekst krytycznie pewny. W tej części pracy ograniczymy krytykę tekstu jedynie do tych wersetów, w których znajduje się interesujący nas nakaz Dekalogu. Problemy krytyko-tekstualne całych perykop zostaną uwzględnione stosownie do potrzeby przy egzegezie.

### 1. Krytyka tekstów

Formuła wprowadzająca przykazanie w Mt 15,4 ma dwa warianty:

1. *εἶπεν* — potwierdzony przez kodeksy Alef<sup>a</sup>, B, D, 0, 084, rodzina kodeksów f<sup>1</sup>, f<sup>13</sup>, 700, 892, niektóre przekłady starołacińskie, syryjskie, koptyjskie oraz Wulgatę, przekłady aramejskie, etiopskie, w pismach łacińskich Ireneusza i Hieronima;

2. *ἐνετείλατο λόγον* — pojawia się w Alef\*, B, C, K, L, W, X, Δ, Π, w kodeksach minuskułowych 33, 565, 1009, 1010, 1071, 1079, 1195, 1216, 1230, 1241, w rękopisach bizantyjskich, w lekcjonarzach i w jednym przekładzie starołacińskim i syryjskim.

---

<sup>3</sup> Por. V. Mannicci, *Bibbia come parola di Dio. Introduzione generale alla Sacra Scrittura*, Brescia 1981<sup>2</sup>, s. 267 n.

<sup>4</sup> Por. J. Łach, *Logion Jezusa o przestrzeganiu starotestamentalnego Prawa (Mt 5,17)* STV, 2(1978), s. 3-17; por. tenże, *Nie sądzcie, że przyszedłem rozwiązać Prawo albo Proroków (Mt 5,17)*, w: *Biblia księga Ludu Bożego* (red. S. Łach — M. Filipiak), Lublin 1980, s. 79-89; por. S. Czyż, *Obowiązek zachowania prawa ST według Mt 5,17-20*, w: *Studia z bibliistyki*, 2(1980), s. 86-112.

B.M. Metzger<sup>5</sup> wyjaśniając ten problem wskazuje, że prawdopodobnie formuła *τὴν ἐντολὴν τοῦ Θεοῦ* z w. 15,3 nasunęła kopistom motyw do wprowadzenia poprawki, zastępującej wariant pierwszy *εἶπεν* wyrażeniem *ἐνετείλατο λόγον*. Zatem przyjmując wariant pierwszy za oryginalny tekst grecki wersetu Mt 15,4 jest następujący: *ὁ γὰρ Θεὸς εἶπεν, τίμα τὸν πατέρα καὶ τὴν μητέρα καὶ, Ὁ κακολογῶν πατέρα ἢ μητέρα θανάτῳ τελευτάτω*.

Paralelny werset Mk 7,10 jest jednomyślnie przekazywany w odpisach: *Μωϋσῆς γὰρ εἶπεν, τίμα τὸν πατέρα σου καὶ τὴν μητέρα σου, καὶ, Ὁ κακολογῶν πατέρα ἢ μητέρα θανάτῳ τελευτάτω*.

Perykopa o bogatym młodzieńcu w wersji Mateusza wersety zawierające przykazania, zachowała tak oto: *λέγει αὐτῷ, Ποῖαί; ὁ δε Ἰησοῦς εἶπεν, Τό Οὐ φονεύσειζ Οὐ μοιχεύσειζ, Οὐ κλέψειζ, Οὐ ψευδομαρτυρήσειζ, τίμα τὸν πατέρα μαί τὴν μητέρα, καὶ Αγαπήσειζ τὸν πλησίον σου σου ὡς σεαυτὸν* (19,18-19). W tym fragmencie nie napotyka się żadnych problemów związanych z krytyką tekstu.

Takie jednak problemy pojawiają się w paralelnym wersecie Mk 10,19. Zakaz: *Μὴ ἀποστερήσῃς* poświadczony jest przez kodeksy majuskułowe Alef, A, B<sup>2</sup>, C, D, X, θ, kodeksy minuskułowe 565, 892, 1009, 1071, 1195, 1216, rękopisy bizantyjskie, lekcjonarze, Wulgatę, niektóre przekłady starołacińskie, syrajskie, koptyjskie oraz przekłady gotyckie i etiopskie. Natomiast brakuje tego zakazu w takich kodeksach jak B\*, K, W, Δ, Π, Ψ, w rodzinach kodeksów f<sup>1</sup>, f<sup>13</sup> oraz w minuskułach 28, 700, 1010, 1079, 1242, i niektórych starożytnych przekładach. Wydania Nowego Testamentu<sup>6</sup> opowiadają się, jednak nie bez pewnych wątpliwości, za autentycznością tej lekcji.

Komentując ten problem krytyko-tekstualny B.M. Metzger<sup>7</sup> wskazuje, że zakaz: *Nie szukaj*, będący pewną reminiscencją Wj 20,17 lub Pwt 24,14, albo też Syr 4,1, mógł się wydawać niestosowny w szeregu kolejnych przykazań Dekalogu. Stąd też został opuszczony przez wielu kopistów. Decyzję ułatwiał im z pewnością brak takiego zakazu w paralelnych wersetach Mt 19,18 i Łk 18,20. Zatem grecki tekst wersetu Mk 10,19 brzmi: *ταῖς ἐντολαῖς οἶδαί: Μὴ φονεύσῃς, Μὴ μοιχεύσῃς, Μὴ κλέψῃς, Μὴ ψευδομαρτυρήσῃς, Μὴ ἀποστερήσῃς, τίμα τὸν πατέρα σου καὶ τὴν μητέρα*.

Paralelny werset u Łk 18,20 wolny jest zasadniczo od poważniejszych rozbieżności w przekazie i w swym brzmieniu zbliżony jest do wersji Markowej. Oto jego brzmienie: *ταῖς ἐντολαῖς οἶδαί: Μὴ μοιχεύρῃς, Μὴ φονεύσῃς, Μὴ κλέψῃς, Μὴ ψευδομαρτυρήσῃς, τίμα τὸν πατέρα σου καὶ τὴν μητέρα*.

Po ustaleniu tekstu krytycznie pewnego kolejnym etapem badań winno być przeanalizowanie kontekstu w jakim te wersety występują.

Uwzględnienie wyników i wniosków do jakich doszliśmy, jest tutaj czymś koniecznym. Wszystkie one w jakimś stopniu stanowią starotestamentalny kontekst tych wersetów. Kontekstem dalszym są poszczególne Ewangelie,

<sup>5</sup> B.M. Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, Londyn 1975, s. 38.

<sup>6</sup> *The Greek New Testament*, wyd. K. Aland, M. Black, C.M. Martini, B.M. Metzger, A. Wikgren, Münster 1975, s. 165.

<sup>7</sup> B.M. Metzger, *A Textual Commentary...*, dz. cyt., s. 105.

natomiast kontekstem bezpośrednim są perykopy, w których te wersety się znajdują. Na tym etapie badań ograniczymy się do analizy kontekstu dalszego, gdyż perykopy poddamy szczegółowej analizie egzegetycznej, po uprzednim przeprowadzeniu porównania synoptycznego.

### 1.1. Tekst i kontekst Mt 15,4 i 19,18-19

Jakkolwiek wymienione w krytyce tekstu wersety można zaliczyć do dwóch grup tekstów paralelnych, które w swym brzmieniu, jak i ze względu na kontekst, wydają się bardzo podobne, a nawet w znacznym stopniu identyczne, to jednak, przy ich odczytaniu — zgodnie z wymogami współczesnej egzegezy — należy uwzględnić specyfikę teologiczną każdego Ewangelisty. Jak pisze J. Kudasiewicz<sup>8</sup>: *Ewangelisci nie byli kompilatorami, lecz prawdziwymi pisarzami i teologami. Potrafili na dziełach przez siebie skomponowanych wycisnąć swe oryginalne piętno. Jako teologowie z prawdziwego zdarzenia nie tylko utrwalili na piśmie słowa i czyny Jezusa, ale je zinterpretowali i dostosowali do potrzeb swych Kościołów*<sup>9</sup>.

Ewangelista Mateusz przekazuje naukę Jezusa oraz związane z nią fakty i wydarzenia. Przy tym komentuje je w świetle Starego Testamentu. Wyodrębnienie tego komentarza nie jest jednak czymś łatwym, gdyż niektóre aluzje i cytaty są wprost włączone w samo opowiadanie<sup>10</sup>.

Analizując problem stosunku Jezusa do Dekalogu w tym również przykazania czci rodziców, należy uwzględnić przesłanie perykopy Mt 22,34-40. Na pytanie uczonego w Prawie, wystawiony na próbę Jezus mu odpowiedział: *«Będiesz miłował Pana Boga swego całym swoim sercem, całą swoją duszą i całym swoim umysłem»*. To jest największe i pierwsze przykazanie. Drugie podobne jest do niego: *«Będiesz miłował swego bliźniego jak siebie samego»*. Na tych dwóch przykazaniach opiera się całe Prawo i Prorocy (w.37-40).

Tak więc, Jezus stwierdził, że całe Objawienie Boże zawarte w Starym Testamencie streszcza się w przykazaniu miłości Boga i bliźniego<sup>11</sup>.

Wskazując na kontekst wersetów Mt 15,4 i 19,18-19, które przywołują starotestamentalne przykazanie dotyczące czci rodziców, nie wolno zapomnieć o centralnym temacie Mateuszowej Ewangelii — jest nim Mesjasz i Jego Kościół. Mateusz pragnie w swej Ewangelii ukazać Jezusa jako nowego Mojżesza i Nauczyciela. Nie używając wyraźnie określenia *nowy Mojżesz*, Mateusz rozwija ideę nowego Mojżesza w całej Ewangelii<sup>12</sup>. W sposób szczególny czyni on aluzję do Mojżesza — Prawodawcy. I tak umiejscawiając Kazanie Jezusa na Górze oraz przywołując niektóre przykazania Dekalogu (5,21,48) wyraźnie nawiązuje

---

<sup>8</sup> J. Kudasiewicz, *Ewangelie synoptyczne dzisiaj*, Kraków 1986, s. 32; por. tenże, *Ewangelie synoptyczne*, w: *Wstęp do Nowego Testamentu*, (red. F. Gryglewicz), Poznań 1969, s. 102-106; tenże, *Teologia Ewangelii synoptycznych*, w: *Teologia Nowego Testamentu*, t. I, (red. F. Gryglewicz), Lublin 1986, s. 21.

<sup>9</sup> J. Kudasiewicz, *Ewangelie synoptyczne...*, dz. cyt., s. 32.

<sup>10</sup> Por. G. Danieli, *Matteo*, Brescia 1980, s. 17 n.

<sup>11</sup> Por. Mk 12,28-34; R 13,9; Ga 5,4.

<sup>12</sup> Por. J. Gnilka, *Neutestamentliche Theologie. Ein Überblick*, Würzburg 1989, s. 42.

on do góry Synaj oraz do otrzymanego tam przez Mojżesza od Boga Dekalogu<sup>13</sup>. Deklaracja Jezusa: *Nie sądzicie, że przyszedłem znieść Prawo albo Proroków. Nie przyszedłem znieść, ale wypełnić* (Mt 5,17) znajduje potwierdzenie w Jego reinterpretacji przykazań Dekalogu. Jak Mojżesz ogłasza ludowi przykazania, tak i Jezus promulguje i reinterpretuje te same przykazania. Jezus przewyższa jednak wielkością i godnością Mojżesza<sup>14</sup>.

W Kazaniu na Górze wymienione są piąte, szóste i ósme przykazanie. Znamienne są formuły poprzedzające i następujące po przykazaniu: *Słyszeliście, że powiedziano, A Ja wam powiadam* (5,27-28). Ta ostatnia uwypukla wieczną trwałość Jezusowej nauki oraz Jego absolutny autorytet jako prawodawcy<sup>15</sup>.

Jest rzeczą interesującą, że Jezus w Kazaniu na Górze nie podejmuje problematyki przykazania dotyczącego czci ojca i matki. Jednak to przykazanie zostanie potwierdzone i zreinterpretowane przez Jezusa w kontekście o tradycje starszych (15,1-20). Wydaje się nawet, że przykazanie to w takim właśnie kontekście zostało omówione obszerniej i głębiej.

Samą perykopę dotyczącą sporu o tradycję i prawdziwą nieczystość (Mt 15,1-20), w której przykazanie dotyczące czci rodziców pełni niezwykle ważną funkcję, gdy chodzi o rozumienie znaczenia tradycji oraz prawdziwej nieczystości, poprzedza seria trzech cudów. Wzmianka o licznych chorych, którzy dotykają Jezusa, aby odzyskać zdrowie (14,36), kontrastuje z pytaniem uczonych w Piśmie i faryzeuszów, dlaczego uczniowie Jezusa dotykają jedzenia nieumytymi rękami, dlaczego nie myją sobie rąk przed jedzeniem (15,1-3).

Również seria trzech cudów stanowi kontekst następujący Mt 15,1-20. Spór o czyste i nieczyste, czyli o odpowiedź na pytanie na czym polega prawdziwa nieczystość łączy się ze wzmianką, że Jezus podążył w strony Tyru i Sydonu, to jest ku krainie *nieczystych* czyli pogan. Z ciasnotą i przewrotnością Żydów kontrastuje wielka wiara kobiety kananejkiej (Mt 15,21-28).

W sekcji 19,1-20,34 Mateusz relacjonuje ostatnią podróż Jezusa do Jerozolimy. W kontekście tej podróży umieszczona jest perykopa o bogatym młodzieńcu (19,16-22), a w niej przywołane jest przykazanie dotyczące czci rodziców. Warto wskazać na znaczenie tej podróży. Zmierza ona ku Jerozolimie, gdzie dopełni się Jezusowe przeznaczenie i realizacja Jego posłannictwa, czyli męka, śmierć i zmartwychwstanie.

Perykopa: *Jezus błogosławi dzieci* (19,13-15) bezpośrednio poprzedza epizod z bogatym młodzieńcem, zaś pouczenia odnoszące się do problematyki bogactwa i ubóstwa następują bezpośrednio po tym wydarzeniu (19,23-30). Zatem wątek wyrzeczenia się małżeństwa (19,12) i bogactwa (19,23) dla królestwa niebieskiego pojawia się w bezpośrednim sąsiedztwie interesującej nas

<sup>13</sup> Jest rzeczą zmienną, że Łukasz umiejscawia przemówienie Jezusa o podobnej treści na równinie (6,18).

<sup>14</sup> Por. J. Kudasiewicz, *Evangelie synoptyczne...*, dz. cyt., s. 210; por. J. Łach, *Modlitwa wyznanie wiary*, w: *Studia z biblistyki* (re. J. Łach), Warszawa 1980, s. 113-164.

<sup>15</sup> Por. G. Müller, *Der Dekalog in Neuen Testament*, ThZ 38(1982), s. 79-97.

perykopy. Postawa bogatego młodzieńca kontrastuje z postawą Apostołów, którzy opuścili wszystko i poszli za Jezusem (19,27)<sup>16</sup>.

### 1.2. Tekst i kontekst Mk 7,10 i 10,19

Marek w centrum swej Ewangelii umieszcza wyznanie Piotra: *Ty jesteś Mesjasz* (8,29). To wyznanie uznawane jest przez egzegetów jako kryterium podziału Ewangelii na dwie części<sup>17</sup>. Jakkolwiek perykopy, w których cytowane jest przykazanie dotyczące czci rodziców, znajdują się niemal w identycznych jak u Mateusza układach perykop sąsiednich, to jednak uzyskują one szczególne zabarwienie teologiczne ze względu na specyficzne cechy Ewangelii Marka. Przy tym trzeba pamiętać, że skoro Ewangelia Marka powstała jako pierwsza z obecnych Ewangelii kanonicznych, to z niej korzystano przy redakcji kanonicznej Ewangelii Mateusza.

Marek adresuje swą Ewangelię do chrześcijan nawróconych z pogaństwa. Stąd — odmiennie niż Mateusz — stosunkowo rzadko odwołuje się do Starego Testamentu. W tym kontekście specjalnego znaczenia nabiera fakt, że jedynie przykazanie dotyczące czci rodziców zostało zreinterpretowane w perykopie Mk 7,1-23. Ponadto Marek systematycznie akcentuje wątek powołania pogan do zbawienia. Daje się to zauważyć w sekcji Mk 6,34-8,9, w której centrum znajduje się perykopa dotycząca sporu o tradycję. Jezus wskazuje, że prawdziwa czystość nie zależy od zewnętrznych obmyć, lecz od wnętrza człowieka, to znaczy od prawości serca (Mk 7,7.19.21). W tym znaczeniu czystym może być zarówno Żyd jak i poganin<sup>19</sup>.

Perykopa o bogatym młodzieńcu (10,17-22) pojawia się niemal w identycznym kontekście jak w Ewangelii Mateusza.

### 1.3. Tekst i kontekst Łk 18,20

Łukasz tylko raz przywołuje przykazanie dotyczące czci ojca i matki i to jakby okazjonalnie w perykopie o bogatym młodzieńcu (18,18-20). Charakterystyczna dla jego Ewangelii jest tzw. sekcja podróży (9,51-19,27), opisująca drogę Jezusa do Jerozolimy dla dokonania zbawienia<sup>19</sup>. Perykopa o bogatym młodzieńcu znajduje się pod koniec tejże sekcji; w porównaniu z Markiem i Mateuszem ma nieco zmodyfikowany układ perykop poprzedzających.

Natomiast Łukasz całkowicie pomija problematykę z Markowej i Mateuszowej perykopy dotyczącej sporu o tradycję. Co więcej, w Łukaszowej wersji Kazania na Górze, odmiennie niż u Mateusza, brak jest jakichkolwiek aluzji do przykazań Dekalogu.

<sup>16</sup> Por. L. Algisi — T. Ballarini, *Matteo*, w: *Introduzione alla Bibbia*, IV, I Vangeli (red. T. Ballarini), Bologna 1968, s. 119-122; J. L. MacKenzie, *Il Vangelo secondo Matteo*, GCB, s. 934-948.

<sup>17</sup> Por. H. Langkammer, *Ewangelia według św. Marka, Wstęp — Przekład z oryginału — Komentarz*, Poznań 1977, s. 208; J. Kudasiewicz, *Teologia Ewangelii synoptycznych...*, dz. cyt., s. 67; I. de la Potterie, *De compositione evangelii Marci*, VD 44(1966), s. 135-141.

<sup>18</sup> Por. J. Kudasiewicz, *Ewangelie synoptyczne dzisiaj...*, s. 145.

<sup>19</sup> Por. J. Kudasiewicz, *Rolla Jeruzalem w Łukaszowej sekcji podróży*, RTK 1(1969), s. 17-40; G. Sellin, *Komposition Quellen und Funktion des Lukanischen Reiseberichtes* (Łk IX,51 — XIX,28, NT 20(1978), s. 100-135.



Po przedstawieniu kontekstu wersetów, w których występuje przykazanie czci ojca i matki, należy dokonać porównania synoptycznego perykop Mt 15,1-20 i Mk 7,1-23, by dostrzec zarówno podobieństwa jak i różnice w rozłożeniu teologicznych akcentów u poszczególnych Ewangelistów.

## 1.2. Porównanie synoptyczne tekstów

Porównanie synoptyczne między Mt 15,1-20 i Mk 7,1-23 zostanie dokonane w oparciu o synopsę K. Alanda.

W perykopach Mt 15,1-20 i Mk 7,1-23 dostrzega się następujące wspólne elementy: Indentywni są rozmówcy Jezusa, którzy stawiają Mu podobny zarzut lekceważenia tradycji przez Jego uczniów. Obydwaj Ewangelisci przywołują słowa Izajasza. Z naszego punktu widzenia istotnym jest to, że zarówno Mateusz jak i Marek, jako przykład łamanego przez rozmówców przykazania przytaczają: *Czcij ojca twego i matkę swoją* wraz z negatywnym ujęciem tego przykazania: *Kto zlorzeczy ojcu lub matce, niech śmiercią zginie* (Mt 15,4; Mk 7,10). U obu Ewangelistów występuje pouczenie i wyjaśnienie prawdziwej nieczystości.

Mimo tych wyraźnych podobieństw, każdy z Ewangelistów posiada znaczną ilość specyficznych elementów, które są świadectwem ich redakcyjnego wkładu. Wskażemy jednak tylko na te, które w jakiś sposób łączą się z omawianym przez nas tematem. Tylko Marek przytacza konkretne przykłady zwyczajów żydowskich, związanych z zachowaniem rytualnej czystości (7,3-4) oraz wyraźnie wspomina o korban (7,11) jako przykładzie tej bezbożności, która w rzeczywistości przekreślała przykazanie Boże dotyczące czci rodziców.

Warto też zwrócić uwagę na odmienne formuły poprzedzające przykazanie: *Bóg przecież powiedział* (Mt 15,4), *Mojżesz tak powiedział* (Mk 7,10). Koloryt semicki daje się dostrzec w Mateuszowej perykopie, w dialogu i pouczeniu uczniów (15,12-14). Dotyczy to także katalogu wad, który wydaje się być lepiej uporządkowany i nawiązuje do kolejnych przykazań Dekalogu: *Z serca pochodzą złe myśli, zabójstwa, cudzołóstwa, czyny nierządne, kradzieże, fałszywe świadectwa, przekleństwa* (15,19). Z wyjątkiem *złych myśli* wszystko inne jest grzesznym działaniem, przez co kontrast między tym co wewnętrzne (serce człowieka), a tym co zewnętrzne (działanie człowieka) staje się wyraźniejszy. Natomiast Marek nie porządkuje wyliczanych wad według przykazań Dekalogu, ani też nie uwypukla tak wyraźnie granicy między tym co wewnętrzne a działaniem człowieka, wyliczając obok grzesznych czynów również grzeszne postawy człowieka: *Z wnętrza bowiem, z serca ludzkiego pochodzą złe myśli, nierząd, kradzieże, zabójstwa, cudzołóstwa, chciwość, przewrotność, podstęp, wyuzdanie, zazdrość, obelgi, pycha, głupota* (Mk 7,21-22).

Na uwagę zasługuje również zakończenie perykop. Marek podaje zdanie będące konkluzją wyjaśnień o prawdziwej nieczystości: *Cale to zło z wnętrza pochodzi i czyni człowieka nieczystym* (7,23). Wyrażenie *cale to zło z wnętrza pochodzi* można odnieść nie tylko do wyliczonych powyżej w katalogu wad, grzesznych czynów i postaw człowieka, lecz także do łamanego i wykrętnie interpretowanego przykazania dotyczącego czci ojca i matki. Natomiast Mateusz wyraźnie nawiązuje w zakończeniu do kwestii postawionej na początku

perykopy: *To właśnie czyni człowieka nieczystym. To zaś, że się je nie umytymi rękami nie czyni człowieka nieczystym* (15,20).

Przeprowadzone porównanie synoptyczne ukazało wkład redakcyjny poszczególnych ewangelistów, przy czym potwierdzone zostało, iż Mateusz bardziej niż Marek okazuje zainteresowanie nie samym Dekalogiem, na co wskazała już przeprowadzona analiza kontekstu.

Z kolei trzeba dokonać porównania synoptycznego perykopy o bogatym młodzieńcu. Uczynimy to w oparciu o synopsę K. Alanda. W powyższych perykopach znajdują się następujące wspólne elementy: pojawienie się pytającego, który zwraca się do Jezusa: *Co czynić, aby osiągnąć życie wieczne?*, przeciwpytanie Jezusa oraz wskazanie na przykazania Dekalogu jako warunku osiągnięcia życia wiecznego (Mt 19,17-18; Mk 10,18-19; Łk 18,19-20), zapewnianie pytającego o przestrzeganiu tego wszystkiego, podanie przez Jezusa warunków pełnego naśladowania oraz brak podjęcia wezwania przez pytającego.

Oprócz tych wspólnych elementów, każdy z Ewangelistów nadaje perykopie swoisty charakter. Znamienna jest rozbieżność dotycząca osoby pytającego. Według Mateusza i Marka jest nim *εἷς* — *jeden, ktoś*, natomiast według Łukasza jest nim *ἀρχὼν* —  *pewien dostojnik*. Tylko Marek wspomina, że upadł on przed Jezusem na kolana.

Tylko Mateusz wprowadza po słowach Jezusa: *Zachowaj przykazania*, (19,17) pytanie rozmówcy: *Które?* Podobnie też Mateusz uzupełnia przykazania Dekalogu, przykazaniem: *Miłuj swego bliźniego jak siebie samego* (19,19). Łukasz na pierwszym miejscu wśród przykazań Dekalogu stawia: *Nie cudzołóż*.

Tylko Marek wspomina, że w tej sytuacji: *Jezus spojrział z miłością na niego*. Wymaganie, jakie Jezus stawia rozmówcy u Marka i Łukasza poprzedza formuła: *Jednego ci brakuje*, natomiast u Mateusza: *Jeśli chcesz być doskonałym*.

Przeprowadzone porównanie synoptyczne ukazało, że najbardziej rozbudowanym i bogatym w charakterystyczne szczegóły jest opowiadanie Marka.

### 3. Struktura tekstów Mk 7,1-23; 10,17-22; Mt 15,1-20; 19,16-22; Łk 18,18-23

Porównanie synoptyczne odsłoniło specyfikę ujęcia każdego z Ewangelistów. Każdy z nich w nieco innym porządku przeprowadził wątek dotyczący sporu o tradycję starszych. Ponieważ przyjmuje się, że Ewangelia Marka powstała wcześniej niż kanoniczna Ewangelia Mateusza dlatego należy przeanalizowanie struktury rozpocząć od perykopy Mt 7,1-23.

#### 3.1. Marek 7,1-23

Zwracając szczególną uwagę na zdania wprowadzające oraz zmiany podmiotu M. FitzPatrick<sup>21</sup> przedkłada następującą propozycję struktury perykopy:

---

<sup>21</sup> M. FitzPatrick, *From ritual Observance to Ethics: The Argument of Mark 7,1-23*, AusBibRev 35(1987), s. 22-25.

- a. Wprowadzenie i obiekcja (w. 1-5)
- w. 1-4 — Wprowadzenie.
  - w. 1-2 — Sytuacja konfliktowa.
  - w. 3-4 — Wyjaśnienie nawiasowe: zwyczaje przestrzegane przez Żydów.
  - w. 5 — Obiekcja.
  - w. 5a — Wprowadzenie.
  - w. 5b — Obiekcja dotycząca tradycji.
  - w. 5c — Obiekcja dotycząca nieczystych rąk (por. w. 2 i 14-23).
- b. Pierwsza odpowiedź oponentom: argument z Izajasza przeciw tradycjom (w. 6-8)
- w. 6a — Wprowadzenie
  - w. 6b-7 — Cytat z Izajasza.
  - w. 8 — Przeciwnatarcie (por. w.5b i 7).
- c. Druga odpowiedź oponentom: argument z Korban przeciw tradycjom (w.9-13).
- w.9 — Ponowione przeciwnatarcie: *I mówił do nich: «Umiecie dobrze uchylać przykazanie Boże, aby swoją tradycję zachować»* (por. w.8).
  - w.10 — Przykazanie Mojżesza: *Mojżesz tak powiedział: «Czczij ojca swego i matkę swoją», oraz «Kto złorzeczy ojcu lub matce, niech śmiercią zginie».*
  - w.11-12 — Tradycja dotycząca Korban: *A wy mówicie: Jeśli kto powie ojcu lub matce: Korban, to znaczy darem złożonym w ofierze jest to, co by ode mnie miało być wsparciem dla ciebie — to już nie pozwalacie mu nic uczynić dla ojca ni dla matki.*
  - w.13a — Ponowne przeciwnatarcie: *I znosicie słowo Boże przez waszą tradycję, którąście sobie przekazali* (por. w.8-9).
  - w. 13b — Konkluzja generalna: *Wiele też innych tym podobnych rzeczy czynicie* (por. w.4b).
- d. Nauczanie Jezusa (w.14-15).
- w.14 — Wprowadzenie.
  - w.15 — Logion.
  - w.15a — Nieczystość z zewnątrz (por.w.18-19).
  - w.15b — Nieczystość z wewnątrz (por. w.20-23).
- e. Prośba uczniów (w.17)<sup>22</sup>
- f. Trzecia odpowiedź dana uczniom: fizjologiczne wyjaśnienie nieczystości (w.18-19).
- w.18a — Reakcja na brak zrozumienia.
  - w.18b — Stwierdzenie dotyczące nieczystości z zewnątrz (por. w15a).
  - w.19a — Wyjaśnienie.
  - w.19b — Konkluzja.

<sup>22</sup> Zdaniem autora w. 16: *Kto ma uszy do słuchania, niechaj słucha* — jest glossą.

- g. Czwarta odpowiedź dana uczniom: etyczne wyjaśnienie nieczystości (w.20-23).
- w.20 — Stwierdzenie dotyczące nieczystości z wewnątrz (por. w.15b).
  - w.21-22 — Przykłady (katalog wad).
  - w.23 — Konkluzja — prawdziwa nieczystość (por. w20).

Przedstawiona powyżej struktura perykopy ukazała silne powiązania problematyki dotyczącej czci należnej rodzicom z dwoma centralnymi wątkami perykopy: *Dlatego uczniowie Jezusa nie postępują według tradycji starszych oraz Problem prawdziwej nieczystości*. Zauważa się, że związek przykazania *Czczij ojca swego i matkę swoją* z pierwszym z tych wątków jest ściślejszy (por. w.3,5b, 6-13)<sup>23</sup>.

### 3.2. Mateusz 15,1-20.

Struktura perykopy dotycząca sporu o tradycję (Mt 15,1-20) nieco różni się od struktury paralelnej perykopy Mk 7,1-23.

#### a. Wprowadzenie i obiekcja (Mt 15,1-2).

- w.1 — Wprowadzenie.
- w.2 — Obiekcja.
- w.2a — Dotycząca tradycji.
- w.2b — Dotycząca nieczystych rąk.

#### b. Odpowiedź pierwsza Jezusa dana oponentom (w.3-9).

- w.3 — Przeciwnatarcie: *On im odpowiedział: Dlaczego i wy przestępujecie przykazanie Boże dla waszej tradycji?*
- w.4 — Przykazanie Boże: *Bóg przecież powiedział: «Czczij ojca i matkę» oraz «kto zlorzeczy ojcu lub matce, niech śmierć poniesie».*
- w.5-61 — Tradycja dotycząca daru: *Wy zaś mówicie: «Kto by oświadczył ojcu lub matce: Darem złożonym w ofierze jest to, co dla ciebie miało być wsparciem ode mnie, ten nie potrzebuje czcić swego ojca ni matki».*
- w.6b — Ponowne przeciwnatarcie: *I tak ze względu na waszą tradycję znieśliście przykazanie Boże.*
- w.7-9 — Argument z Izajasza przeciw tradycjom.
- w.7 — Wprowadzenie: *Obludnicy, dobrze powiedział o was prorok Izajasz.*
- w.8-9 — Cytat z Izajasza.

<sup>23</sup> R. Pesch, *Il vangelo di Marco*, t. I, Brescia 1980, s. 574. Wskazuje na trzyczęściową strukturę perykopy Mk 7,1-13: a) Opis sytuacji konfliktowej (w.1-4), b) Zastrzeżenia przeciwników (zasygnalizowane już w w.1) podaje w. 5. Wreszcie c) Odpowiedź Jezusa podjęta w dwóch częściach (w.6-8; 9-13). Odpowiedź dana w istocie w w.6-8 jest poparta przykładem w w.9-13; H. Langkammer tak oto skrótowo ujmuje strukturę perykopy: *Wrogowie Jezusa podejmują dyskusję na temat czystości rytualnej, powołując się na przekroczenie przepisów przez uczniów (w.1-6). Jezus daje stanowczą odpowiedź (w.8), do której dołączony jest przykład (w.9-13). Dopiero w drugiej części, tj. w pouczeniu ludzi, (w.14-16) oraz uczniów (w.17-23), Jezus rozstrzyga kwestię czystości rytualnej w sposób zasadniczy, przekraczając ramy tematyczne początkowego pytania*. Por. H. Langkammer, *Ewangelia...*, dz. cyt., s. 90.

- c. Nauczanie Jezusa (w.10-11).  
 w.10 — Wprowadzenie.  
 w.11 — Logion  
 w.11a — Nieczystość z zewnątrz (por. w.16-17).  
 w.11b — Nieczystość z wewnątrz (por. w.18-20).
- d. Interwencja uczniów (w.12).  
 w.12a — Wprowadzenie.  
 w.12b — Treść interwencji.
- e. odpowiedź druga Jezusa dana uczniom (w.13-14). Pouczenie zawierające ostrzeżenie przed faryzeuszami (por. w.7-9).
- f. Interwencja i prośba Piotra (w.15).  
 w.15a — Wprowadzenie.  
 w.15b — Treść interwencji.
- g. Odpowiedź trzecia Jezusa dana uczniom dotycząca prawdziwej nieczystości (w.16-20).  
 w.16 — Reakcja na brak zrozumienia.  
 w.17 — Stwierdzenie dotyczące nieczystości z zewnątrz (por. w.11a).  
 w.18 — Stwierdzenie dotyczące nieczystości z wewnątrz (por. w.11b).  
 w.19 — Przykłady (katalog wad).  
 w.20 — Konkluzja — prawdziwa nieczystość (por. w.2).

W strukturze perykopy Mt 15,1-20 daje się zauważyć charakterystyczną dla Mateusza tendencję skracania i upraszczania opisów. Można to dostrzec zarówno we wprowadzeniu i zastrzeżeniu (w.1-2) jak i w odpowiedzi danej przez Jezusa swym przeciwnikom (w.3-9). Ewangelista opuszcza barwne szczegóły i koncentruje się na istocie problemu. Dlatego w odpowiedzi Jezusa danej przeciwnikom, Mateusz od razu uderza w istotę sprawy: *Przestępujecie przykazanie Boże* (w.3), potwierdzając zarzut konkretnym przykładem: *Bóg przecież powiedział: «Czcij ojca i matkę» oraz: «Kto zlorzeczy ojcu lub matce, niech śmierć poniesie». Wy zaś mówicie: «Kto by oświadczył ojcu lub matce: Darem złożonym w ofierze jest to co dla ciebie miało być wsparciem ode mnie, ten nie potrzebuje czcić swego ojca ni matki». I tak ze względu na waszą tradycję znieśliście przykazanie Boże.* (w.4-6). Dopiero po tym pojawia się cytat z Izajasza.

Ponadto Mateusz modyfikuje strukturę perykopy wprowadzając wzmiankę o interwencji uczniów na temat zgorszenia faryzeuszów (w.12) oraz podane w tej sytuacji pouczenie Jezusa (w.13-14). Przedstawiona struktura perykopy Mateusza ukazuje powiązanie problematyki dotyczącej czci ojca i matki z centralnymi wątkami: *Dlaczego i wy przestępujecie przykazanie Boże dla waszej tradycji?*, oraz *problemu prawdziwej nieczystości*.

### 3.3. Marek 10,17-22.

Zdaniem C. Coulot<sup>24</sup> we fragmencie Mk 10,17-30 w centrum zainteresowania Ewangelisty znajduje się trudność wejścia do królestwa i otrzymania

<sup>24</sup> C. Coulot, *La structuration de la péripécopie de l'homme riche et ses différentes lectures (Mc 10,17-31; Mt 19,16-30; Lc 18,18-30)*, RevScRel 56(1982), s. 244.

zbawienia, którego może udzielić tylko sam Bóg. Natomiast w samej perykopie Mk 10,17-22 można dostrzec następującą budowę:

- w.17     A           — *Gdy wybierał się w drogę*  
          B           — *Temat zbawienia: życie wieczne*  
w.19           C           — *Znasz przykazania*  
              D           — *Cytat z Wj 20,13-16.12.*  
w.20           C'          — *Wszystkiego tego przestrzegalem*  
w.21           B'          — *Temat zbawienia: Będziesz miał skarb w niebie*  
w.22           A'          — *Lecz on (...) odszedł.*

Można zauważyć, że A i A' stanowią dla całej sceny rodzaj inkluzji. W B i B' podjęty jest temat zbawienia. W centrum zaś perykopy znajduje się cytat ze Starego Testamentu zawierający przykazania Dekalogu, wśród nich interesujące nas przykazanie dotyczące czci ojca i matki. Cytat jest wprowadzony pytaniem Jezusa odnośnie przykazań (C — w.19), znajduje zaś konkluzję w odpowiedzi młodzieńca zapewniającej o ich przestrzeganiu (C' — w.20)<sup>25</sup>.

### 3.4. Mateusz 19,16-22

Według C. Coulet<sup>26</sup> fragment Mt 19,16-30, którego pierwszą część stanowi perykopa o bogatym młodzieńcu podejmuje problem wejścia do królestwa niebieskiego przez bogatych. Ten fakt ma znaczący wpływ na samą strukturę perykopy, w której można wydobyc następujące elementy:

- w.16     A           — *Podszedł do Jezusa młodzieniec*  
          B           — *Temat zbawienia: życie wieczne*  
w.17           C           — *Jeśli chcesz osiągnąć życie*  
              D           — *Zachowaj przykazania*  
w.18-19         E           — *Cytat ze Starego Testamentu*  
w.20           D'          — *Przestrzegalem tego wszystkiego*  
w.21           C'          — *Jeśli chcesz być doskonały*  
              B'          — *Temat zbawienia: skarb w niebie*  
w.22           A'          — *Młodzieniec odszedł.*

Podobnie jak w perykopie Mk 10,17-22 A i A' stanowią ramy wydarzenia. Również u Mateusza w B i B' pojawia się temat zbawienia. Podobnie też w centrum perykopy znajduje się cytat ze Starego Testamentu, zawierając między innymi przykazanie czci rodziców. Natomiast tylko Mateusz wprowadza formułę: *Jeśli chcesz* (C i C'). Podjęcie tej formuły uwypukla podwójne wymaganie Jezusa<sup>27</sup>.

### 3.5. Łukasz 18,18-23

Fragment Łk 18,18-30, do którego przynależy perykopa o bogatym młodzieńcu (w.18-22) koncentruje się na charakterystycznym dla Łukaszowej

<sup>25</sup> Por. tamże, s. 242.

<sup>26</sup> Por. tamże, s. 249.

<sup>27</sup> Por. tamże, s. 250.

Ewangelii wątku o trudności wejścia do królestwa przez bogatych. Łukasz kładzie nacisk na przeszkodę jaką stanowi bogactwo<sup>28</sup>.

Skraca perykopę 18,18-23, co znajduje odzwierciedlenie w jej strukturze:

w.18-19	A	— Temat zbawienia: życie wieczne
w.20	B	— <i>Znasz przykazania</i>
	C	— Cytat ze Starego Testamentu
w.21	B'	— <i>Przestrzegalem tego wszystkiego</i>
w.22	A'	— Temat zbawienia: skarb w niebie.

Także i u niego w centrum perykopy znajduje się cytat ze Starego Testamentu zawierając przykazania Dekalogu<sup>29</sup>.

#### 4. Gatunek literacki tekstów

Analiza struktury omawianych perykop odsłoniła integralny związek przykazania Dekalogu dotyczącego czci rodziców z zawartym w tych tekstach przesłaniem. Dlatego mając na uwadze właściwe odczytanie przesłania badanych perykop, w tym przywoływanego w nich przykazania, należy zgodnie z Soborową Konstytucją *Dei Verbum* (nr 12) określić ich gatunek literacki.

##### 4.1. Marek 7,1-23 i Mateusz 15,1-20

Wersety Mk 7,1-8 i wersety Mt 1-2.7-9 jawią się jako apoftegmata, który określa postawę Jezusa względem reguł uczonych w Piśmie odnoszących się do obmywania rąk. Charakter zobowiązujący ustnych przekazów żydowskich musiał być palącym problemem dla pierwotnego chrześcijaństwa. Świadectwem tego jest zachowanie się i przekazanie tej historii<sup>30</sup>.

V. Taylor<sup>31</sup> podaje, że zarówno Bultmann jak i Albertz klasyfikują te wersety jako *rozmowę polemiczną (Streitgespräch)*. Jak wszystkie tego rodzaju historie, opowiadanie to prawdopodobnie krążyło jako oddzielna jednostka tradycji bez bliżej sprecyzowanych okoliczności miejsca i czasu. Wydaje się, że pierwotnie ta jednostka obejmowała Mk 7,5-8, bądź też wersety 1-2.5-8. Ta druga ewentualność wydaje się być bardziej prawdopodobna.

Walor historyczny wydarzenia nie ulega wątpliwości. Wersety Mk 7,1-8 w swej intencji sięgają samego Jezusa<sup>32</sup>.

Wersety 7,9-13 i Mt 15,3-6 wydają się być wypowiedziami oderwanymi, w przypadku Ewangelii Marka *przyszytymi* do w.1-8 w sposób typowy dla tego

<sup>28</sup> Por. O. da Spinetoli, *Luca. Il Vangelo dei poveri*, Assisi 1986<sup>2</sup>, s. 38; por. J. Kudasiewicz, *Teologia Ewangelii synoptycznych...*, dz. cyt., s. 114 n.; por. H.J. Degenhardt, *Lucas Evangelist der Armen*, Stuttgart 1965, s. 208-221.

<sup>29</sup> Por. C. Coulet, *La structuration...*, art. cyt., s. 246. Problematykę struktury perykopy podejmuje również J. Dupont, *Le beatitudini. Gli evangelisti*, t. II, Roma 1977, s. 238 n.

<sup>30</sup> Por. V. Taylor, *Marco, Commento al Vangelo messianico*, Assisi 1977, s. 380.

<sup>31</sup> Por. tamże, s. 380.

<sup>32</sup> Por. J. Gnilka, *Marco*, Assisi 1987, s. 393; por. R. Pesch, *Pur et impur: précepte humain et commandement divin.* (Mc 7), AS 53(1970), s. 51.

Evangelisty przy pomocy w.7. Taka jest opinia Bultmanna i Dibeliusa. Jednak to uporządkowanie nie wydaje się zadawalające. Jest całkiem możliwe, że rozmowa polemiczna pierwotnie kończyłaby się wersetami 9-13, albo też, że 9-13 byłyby apoftegmatem niezależnym od 2.1-8, lecz do niego paralelnym. Trudności pochodzą stąd, że nie wiemy, czy w.9-13 są odpowiedzią na pytanie postawione Jezusowi odnośnie Korban, czy też na pytanie prowokujące skierowane przez Jezusa do uczonych w Piśmie<sup>33</sup>. Nie ma jednak podstaw by powątpiewać, że słowa te zostały wypowiedziane przez Jezusa i że wyrażają one postawę Jego wobec tradycji<sup>34</sup>.

Słowa Jezusa o prawdziwej nieczystości (Mk 7,14-23), są połączone z Mk 7,1-8.9-13 według metody pojawiającej się już wcześniej<sup>35</sup>, zgodnie z którą Marek do apoftegmatów albo do przypowieści dołącza słowa Jezusa o analogicznej treści<sup>36</sup>.

Logion Mk 7,15: *Nic nie wchodzi z zewnątrz w człowieka, co mogłoby go uczynić nieczystym; lecz co wychodzi z człowieka, to czyni człowieka nieczystym* był słowem Pana, który był używany, był przekazywany niezależnie, w odezwaniu od innych<sup>37</sup> i jest niekwestionowanie autentyczny<sup>38</sup>. Przyjmuje on formę semickiego paralelizmu antyetycznego. Paraboliczny sposób wyrażania myśli ma na celu pobudzenie do refleksji<sup>39</sup>.

Logion Mk 7,15 stanowi istotny element dialogu dydaktycznego odnośnie różnicy między *czystym* a *nieczystym*. Ta wypowiedź Jezusa została ubogacona w stylu szczególnego pouczenia skierowanego do uczniów o dwa wyjaśnienia odnoszące się do dwóch części logionu (18-19) a; 19b-23). Tak jak tradycja już przed Markiem komentowała *maśal* Jezusa dotyczący czystości, podobnie i Marek podejmuje ten wątek odnosząc go do problematyki Żydów i pogan i ich współzycia we wspólnocie chrześcijańskiej<sup>40</sup>.

Jak pisze V. Taylor<sup>41</sup> tego rodzaju interpretacja stanowi  *pewnego rodzaju targum chrześcijański, który w Kościele, gdzie się kształtował, wyjaśniał prawdziwe znaczenie nauczania Jezusa oraz zastosowywał je do istniejącej w nim sytuacji. Może jedynie zaskakiwać, że Kościół, który otrzymał takie pouczenie katechetyczne, potrzebował jeszcze wyjaśnień Pawła w Rz 14,2 co do spożywania jarzyn.*

<sup>33</sup> Por. Mk 12,35-37.

<sup>34</sup> Por. V. Taylor, *Marco...*, dz. cyt., s. 387.

<sup>35</sup> Por. Mk 2,21 n.; 3,27-29; 4,21-25.

<sup>36</sup> Por. V. Taylor, *Marco...*, dz. cyt., s. 390 n.

<sup>37</sup> Por. J. Gnilka, *Marco...*, dz. cyt., s. 381.

<sup>38</sup> Wątpliwości co do autentyczności słów Jezusa w Mk 7,15 nie ma, nawet tak skrajny egegeta protestancki jak E. Käsemann, *Das Problem des historischen Jesus*, ZTK 51(1954), s. 146-147. Listę egegetów i ich jednomyślnych opinii na ten temat podaje: J. Lambrecht, *Jezus and the Law. An investigation of Mk 7,1-23*, EZhL 53(1979), s. 29 n.

<sup>39</sup> Por. V. Taylor, *Marco...*, dz. cyt., s. 391.

<sup>40</sup> Por. R. Pesch, *Il vangelo di Marco*, t. I, Brescia 1980, s. 586 n.

<sup>41</sup> Por. V. Taylor, *Marco...*, dz. cyt., s. 391.



Katalog wad występujący w Mk 7,20-22 przenosi debatę w krąg kultury hellenistycznej i stwarza pewnego rodzaju dostosowanie dyskusji do judaizmu greckiego<sup>42</sup>. Wyliczanie wad ma liczne paralele w pismach Nowego Testamentu<sup>43</sup>.

#### 4.2. Mateusz 19,16-22; Marek 10,17-22; Łukasz 18,18-23

Komentując perykopę Mk 10,17-22 R. Pesch<sup>44</sup> określa ją jako dialog dydaktyczny, na który zazwyczaj składają się następujące elementy: 1. pojawienie się pytającego oraz wskazanie sytuacji, 2. zwrócenie się z pytaniem do mistrza, 3. pierwsza odpowiedź mistrza, która może być przeciwpytaniem, 4. pytający odpowiada pośrednio, 5. ostateczna, definitywna odpowiedź mistrza, 6. niekiedy mogą być przy tej okazji podane szczególne pouczenia dla uczniów.

Natomiast według V. Taylora<sup>45</sup> opowiadanie o bogatym młodzieńcu ma formę apoftegmatu. Zawiera ono jednak więcej szczegółów opisowych niż to zazwyczaj przydarza się w tego rodzaju opowiadaniach. Bultmann zalicza fragment (w. 17-31) do apoftegmatów, przy czym utrzymuje, że perykopą podstawową są wersety 17-22, do których dołączono integrującą całość, wersety 23-27, 28-30 i 31. Natomiast Dibelius klasyfikuje wersety 17-31 jako paradygmat o mniej czystej formie.

Konieczne poszerzenie dla zbudowania paradygmatu osiąga się poprzez uogólnienie sądu wyrażonego pierwotnie o pojedynczym przypadku. Przypadek bogatego młodzieńca jest przykładem ilustrującym problematykę bogactwa we wspólnocie chrześcijańskiej<sup>46</sup>.

Słowo apoftegmaticzne znajduje się w wersecie 10,21. Ponieważ zawiera ono również wezwanie do naśladowania, dlatego perykopa Mt 10,17-22 zbliża się do historii powołań<sup>47</sup>. Chodziłoby o zmarnowane powołanie. Związana z tym problematyka zostanie rozwinięta w Mk 10,23 nn. Poprzez włączenie wersetu 21e: *Przyjdź i chodź za Mną* można dostrzec w opowiadaniu wątek nawrócenia i naśladowania<sup>48</sup>.

## II. EGZEGEZA TEKSTÓW EWANGELII O CZCI OJCA I MATKI

Analizy egzegetycznej nie sposób ograniczyć do wersetów, w których występuje przykazanie dotyczące czci rodziców, gdyż stanowią one integralną część perykop. Charakter pracy domaga się jednak, aby egzegezę przeprowadzić w ten sposób, by wyeksponować treść i ułatwić pełniejsze zrozumienie interesującego nas wersetu Dekalogu.

<sup>42</sup> Por. J. Gnilka, *Marco...*, dz. cyt., s. 382.

<sup>43</sup> Por. Rz 1,29-31; Ga 5,19-21; Kol 3,5-8; 1 Tm 1,9-10.

<sup>44</sup> Por. R. Pesch, *Il Vangelo...*, dz. cyt., s. 212.

<sup>45</sup> Por. V. Taylor, *Marco...*, dz. cyt., s. 403.

<sup>46</sup> Por. R. Pesch, *Il vangelo...*, dz. cyt., s. 213.

<sup>47</sup> Por. J. Gnilka, *Marco...*, dz. cyt., s. 546. Literacki schemat ewangelijnych opisów powołań podaje K. Romaniuk, *Powołanie w Biblii*, Katowice 1975, s. 74-76.

<sup>48</sup> Por. R. Pesch, *Il vangelo...*, dz. cyt., s. 213.

## 1. Marek 7,1-23

Werset 1 wskazuje na okoliczności zawiązania się sporu, w którym zostanie przywołane przez Jezusa przykazanie: *Czczij ojca swego i matkę swoją*. Wydaje się, że spór miał miejsce w Galilei, dokąd przybyli z Jerozolimy niektórzy uczeni w Piśmie (Mk 7,1)<sup>49</sup>. Nie bez znaczenia jest też fakt, że perykopa została umieszczona bezpośrednio przed opisem podróży Jezusa do ziem pogańskich<sup>50</sup>.

Czymś bardzo istotnym dla zrozumienia całej dysputy zawartej w Mk 7,1-23 jest ukazanie rozmówców Jezusa. Są nimi *faryzeusze i kilku uczonych w Piśmie* (w.1). Wydaje się, że faryzeusze pochodzą z terenu, na którym toczyła się dyskusja, czyli z Galilei<sup>51</sup>. O nich już kilkakrotnie wspominała Ewangelia<sup>52</sup>. Ich nastawienie w stosunku do Jezusa jest wrogie, albo przynajmniej krytyczne.

Wzmianka uczonych w Piśmie, którzy przyszli z Jerozolimy pojawia się już w Mk 3,22. Autorytet uczonych w Piśmie z Jerozolimy nie podlegał wątpliwości<sup>53</sup>. Wskazanie na Jerozolimę nie jest tu bez znaczenia: Uczeni w Piśmie ze stolicy uchodzili za najbardziej kompetentnych interpretatorów Tory<sup>54</sup>.

Marek wspomina o dyskusjach zarówno faryzeuszów (np. 2,23-28) jak i uczonych w Piśmie z Jezusem (np. 3,22-30). W Mk 7,1 mówi się o jednych i drugich. Nie jest wykluczone, że uczeni w piśmie zostali przywołani na pomoc przez faryzeuszy z Galilei<sup>55</sup>.

Zarówno faryzeusze jak i uczeni w Piśmie jawią się zawsze jako prawdziwi przeciwnicy Jezusa<sup>56</sup>. Oni występują przeciw Jezusowi (Mk 2,24); szpiegują w każdej sytuacji (Mk 2,6), odbywają naradę, w jaki sposób Go zgładzić (Mk 3,6), oskarżają, że jest opętany przez Belzebuba i jego mocą dokonuje cudów (Mk 3,22). Ich nastawienie do Jezusa wcale nie zmieniło się podczas dalszej Jego działalności. Można więc przyjąć, że takie nastawienie przenikało ich postawę, gdy zebrali się u Jezusa (Mk 7,1).

Krytyka przeciwników Jezusa łączyła się zazwyczaj z jakimś konkretnym zachowaniem się uczniów (por. Mk 2,23). Tak też jest i w przypadku Mk 7,2. Przeciwnicy Jezusa *zauważyli że niektórzy z Jego uczniów brali posiłek (ἔσθιονσιν τὸν ἄρτον) nieczystymi (κοινῆν), to znaczy nieobmytymi (ἀνίπτοι) rękami*.

<sup>49</sup> Por. H. Langkammer, *Ewangelia według św. Marka*, Poznań 1977, s. 188. Wyjaśniając dane geograficzne dotyczące tego wersetu E. Schweizer wskazuje, że Marek przypomina Jerozolimę jako centrum opozycji wobec Jezusa, podczas gdy Galilea jest już w jakimś stopniu obrazem przyszłej wspólnoty. Por. E. Schweizer, *Il vangelo di Marco*, Brescia 1971, s. 157.

<sup>50</sup> Por. J. Gnilka, *Marco...*, dz. cyt., s. 3838.

<sup>51</sup> Według M.J. Lagrange, *Évangile selon saint Marc*, Paris 1928, s. 179, możnaby wskazywać jako miejsce dyskusji Kafarnaum, gdzie faryzeusze byli bardzo liczni.

<sup>52</sup> Por. Mk 2,16-17; 2,18-22; 2,23-28; 3,6.

<sup>53</sup> Por. J. Gnilka, *Marco...*, dz. cyt., s. 383.

<sup>54</sup> Por. H. Langkammer, *Ewangelia...*, dz. cyt., s. 188.

<sup>55</sup> H.L. Strack — P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, t. I, München 1982<sup>8</sup>, s. 691, przytacza takie świadectwo tradycji żydowskiej: *Ileokroć przybywał na prowincję jeden z Jerozolimitan, ustawiało mu się krzesło, aby na nim usiadł i aby można było słuchać jego mądrości*.

<sup>56</sup> Według Mk 15,1 uczeni w Piśmie aktywnie uczestniczą w procesie Jezusa.

Werset ten prezentuje punkt widzenia *inspektorów*<sup>57</sup>. Wyrażenie *brali posiłek* — dosłownie *jadali chleby* jest bardzo ogólne i nawiązuje do faktu, że chleb stanowił podstawowy składnik wszelkiego posiłku<sup>58</sup>.

Uczniowie łamią przepis dotyczący mycia rąk przed posiłkiem<sup>59</sup>. Oczywiście nagana nie ma na względzie zaniedbań w dziedzinie higieny, lecz dotyczy zwyczaju związanego z kultem. Zatem zarzut ten stawia w wątpliwość religijność uczniów<sup>60</sup>.

Tak też był traktowany przez faryzeuszów, a ich pobożność przypisywała jego przestrzeganiu najwyższą wagę. Świadczy o tym przysłowie znajdujące się w literaturze rabinistycznej: *Kto spożywa chleb bez umycia rąk, jest podobny do tego, kto spędza noc z nierządnicą* (bab. Sota 4b)<sup>61</sup>. Ręce nieczyste — dosłownie ręce pospolite oznaczają takie ręce, którymi wpiery dotknięto rzeczy nieświątych, albo też ręce wprost nieczyste według prawa rytualnego. *Prawo o czystości rytualnej samo z siebie nakładało obowiązek na samych tylko kapłanów mycia sobie rąk przed spożywaniem należnych im części ze składanych ofiar*<sup>62</sup>. Później jednak zwyczaj ten rozciągnięto jako normę także na *świeckich* i na *wszelki posiłek*<sup>63</sup>.

Nieczystość pojmowana była najpierw jako coś, co zewnętrznie przylgnęło do człowieka i mogło być usunięte przez obmycia, zanurzenia i pokropienia. Stąd można było spotkać u proroków krytykę czystości rytualnej, czysto zewnętrznej, nie mającej związku z czystością moralną. Po tej linii pójdzie krytyka czystości legalnej dokonana przez Jezusa<sup>64</sup>. *Nieczysty* oznaczało *nieświąty*, nieodpowiedni dla Boga. Termin ten wprowadzał rozróżnienie między sferą religijną, sferą życia, sferą Boga; a sferą zwykłą, codzienną, nie przynależącą do Boga<sup>65</sup>. Nieczystość pociągała za sobą poważne skutki o charakterze religijnym: wykluczała z uczestnictwa w kulcie, wyłączała ze spotkania z Bogiem, ze składania ofiar, ze służby Bożej, słowem wykluczała ze wspólnoty *uświęconej*<sup>66</sup>.

Wersety 3-4 są wyjaśniającym komentarzem, skierowanym do słuchaczy mało zorientowanych w zwyczajach fryzeuszów i Żydów. Marek daje poznać swoim czytelnikom — chrześcijanom pochodzącym z pogaństwa zwyczaje i przepisy judaistyczne, odnoszące się do czystości rytualnej. One nie wiążą się z Mojżeszem, nie były zatem Prawem spisanim w Starym Testamencie. Później

<sup>57</sup> Por. R. Pesch, *Il vangelo...*, dz. cyt., s. 575.

<sup>58</sup> Por. A. Sisti, *Marco*, Roma 1984, s. 267.

<sup>59</sup> Według Łk 11,38 to samo czynił Jezus: *Faryzeusz wyraził zdziwienie, że nie obmył wpiery rąk przed posiłkiem*.

<sup>60</sup> Por. J. Gnilka, *Marco...*, dz. cyt., s. 384.

<sup>61</sup> Cytuję za H. Lankammer, *Ewangelia...*, dz. cyt., s. 190.

<sup>62</sup> Por. Wj 40,30-32.

<sup>63</sup> Por. A. Sisti, *Marco...*, dz. cyt., s. 267.

<sup>64</sup> Por. J. Gnilka, *Marco...*, dz. cyt., s. 384.

<sup>65</sup> Por. E. Schwizer, *Il vangelo...*, dz. cyt., s. 157.

<sup>66</sup> Por. J. Gnilka, *Marco...*, dz. cyt., s. 575.

zostały one ustanowione jako *interpretacja* tego Prawa, jako jego aplikacja do konkretnej sytuacji<sup>67</sup>.

Na uwagę zasługuje wyrażenie *tradycja starszych* — *παράδοσιν τῶν πρεσβυτέρων*. Tradycja starszych, której jedną część stanowiły prawa o rytualnej czystości, była uważana przez uczonych w Piśmie za równie świętą i zobowiązującą jak Prawo Mojżeszowe, zawarte w Starym Testamencie. Co więcej, uważano, że wywodzi się ona jako *ustne prawo* z objawienia Bożego na Synaju. Według rabinów *tradycja starszych* była nieprzerwanie przekazywana z pokolenie na pokolenie, aż wreszcie została utrwalona na piśmie w Misznie<sup>68</sup>.

Przeciwnicy stawiają Jezusowi zasadnicze pytanie: *Dlaczego Twoi uczniowie nie postępują (περιπατοῦσιν) według tradycji starszych?* (w.5)<sup>69</sup>. Chodzi w tym pytaniu o całą postawę uczniów, o ich styl życia, o ich lekceważenie *tradycji starszych*. Sprawiało to, że w oczach faryzeuszów i uczonych w Piśmie, ich styl życia i myślenia uważany był za bezbożność<sup>70</sup>.

Postawiony wobec uczniów zarzut bezbożności spotkał się ze zdecydowaną odpowiedzią Jezusa. To rozmówcy Jezusa praktykują bezbożność. Nie odpowiada On jak w innych dysputach przeciwpytaniem, lecz wprost przytacza cytat z Izajasza. Jezus poprzedza fragment z Izajasza następującym wprowadzaniem: *Śluszenie prorok Izajasz powiedział o was, obłudnikach (ὑποκριτέζ), jak jest napisane* (w.6). W grece aktyckiej *ὑποκριτέζ* oznaczał aktora<sup>71</sup>. W tradycji biblijnej hipokryta (hebrajskie *hānēf*) oznacza *bezbożnego*, który nie przestrzega prawa Jahwe i poprzez swe czyny oddalił się od Boga. Hipokryta utrzymuje, że jest sprawiedliwy i prawdziwie czci Boga. Pod tą *zasłoną* praktykuje on jednak bezbożność<sup>72</sup>. W wersecie 6 termin *hipokryta* występuje w wyraźnym powiązaniu z cytatem Izajasza i odsłania rozbieżność między gorliwością faryzeuszów w zewnętrznym zachowywaniu różnych przepisów tradycji, a brakiem wewnętrznego ducha<sup>73</sup>, który w szczególny sposób ujawniał się w ich wykrętnej interpretacji przykazania *Czczij ojca swego i matkę swoją*.

Cytat z Izajasza brzmi: *Ten lud czci Mnie wargami, lecz sercem swym daleko jest ode Mnie. Ale czci Mnie na próżno, ucząc zasad podanych przez ludzi* (Mk 7,6-7): Marek podaje go w brzmieniu jakie zawiera się w przekładzie LXX<sup>74</sup>, gdyż

<sup>67</sup> O znaczeniu przepisów rytualnej czystości świadczy choćby fakt, że jest im poświęcony cały ostatni, czyli szósty Porządek Miszny, zatytułowany *Toharot — czystości*. Przedostatni, jedenasty traktat tego porządku nosi tytuł: *Jadajim — ręce* i omawia problematykę nieczystości oraz umywania rąk. Por. S. Datner — A. Kamińska, *Z mądrości...*, dz. cyt., s. 24. n.

<sup>68</sup> Por. J. Schmid, *L'Evangelo secondo marco*, Brescia 1966, s. 181.

<sup>69</sup> *Postępować* — *περιπατεῖν* — dosłownie *kroczyć* — jest wyrażeniem typowo semickim (2 Krl 20,30; Ps 119,1; Przy 8,20). Stosuje je szeroko zarówno św. Paweł (Rz 8,4; 14,15; 2 Kor 10,2,3; Ef 2,2), jak i św. Jan (J 8,12; 13,35; 1 J 1,6).

<sup>70</sup> Por. J. Schmid, *L'Evangelo...*, dz. cyt., s. 182.

<sup>71</sup> Por. V. Taylor, *Marco...*, dz. cyt., s. 384; M. J. Lagrange, *Évangile selon...*, dz. cyt., s. 183; M. Garcia Cordero, *Ipocrisia*, EncB IV 359.

<sup>72</sup> Por. R. Pesch, *Il vangelo...*, dz. cyt., s. 579.

<sup>73</sup> Por. A. Sisti, *Marco...*, dz. cyt., s. 170-171.

<sup>74</sup> Tekst hebrajski Iz 29,13 w polskim przekładzie brzmi: *Ponieważ cześć jego jest dla mnie tylko wyuczonym przez ludzi zwyczajem*.

ono najlepiej wyraża oskarżenie przeciw uczonym w Piśmie. To co prorok powiedział o wypaczeniach pobożności w tamtych czasach, stanowi jakieś pośrednie proroctwo dotyczące faryzejskiej religijności. Słowa Izajasza w ustach Jezusa są kontynuacją prorockiej walki o prawdziwy kult Boga przeciwko wypaczeniom wyrażającym się w ograniczaniu go do tego tylko co zewnętrzne<sup>75</sup>.

Kult oddawany Bogu składany jest jedynie słowami i wargami nie zaś sercem. Można go nazwać *świadomą hipokryzją*<sup>76</sup>. Pobożność skupiająca się tylko na tym co zewnętrzne, a nie odpowiadająca temu, co człowiek czuje w sercu, w rzeczywistości graniczy z pychą i wobec Boga nie ma żadnej wartości<sup>77</sup>.

Na szczególną uwagę zasługuje jednak występujący w cytacie z Izajasza termin *τιμῆν* — *czcić*, który pojawi się również w przykazaniu dotyczącym czci rodziców. W greckiej literaturze klasycznej był on w szerokim użyciu i posiadał różne, nie zawsze do siebie zbliżone znaczenia.

Pochodzący od tego rdzenia rzeczownik *τιμῆ* może oznaczać otaczany szacunkiem urząd, królewskie przywileje, królewski autorytet, honorarium, honorowy dar, wynagrodzenie, oszacowanie rzeczy, cenę, opłatę pieniężną. Także religijne znaczenie terminu jest bardzo szerokie<sup>78</sup>. Termin *τιμῆ* służy również na oznaczenie szacunku pojmowanego w specyficzny sposób. Podstawą szacunku są dobra materialne<sup>79</sup>. Szacunek jest należnym uznaniem dla tych, którzy we wspólnocie zajmują znaczącą pozycję<sup>80</sup>. Czasownik *τιμῆν* oznacza: *czcić, okazywać szacunek*. W stronie biernej *τιμῶμαι* (Ps 139,17) oznacza: *być kosztownym, pełnowartościowym*. Inne znaczenia *τιμῆν* to: *oceniać, ustanowić wartość* (Kpł 27,8-14), *uczcić poprzez pieniądze, nagrodzić* (Lb 22,17.37), *wyświadczyć pomoc* (Est 9,3).

Przekład LXX używa *τιμῆν* dla przekładu kilku terminów herbajskich. Najczęstsze znaczenie *τιμῆν* to: *szanować Boga* (Iz 29,13; Prz 3,9), *króla* (Mdr 14,17), *rodziców* (Wj 20,12; Pwt 5,16), *starszych* (Kpł 19,32), *ubogich* (Prz 14,31), *lekarza* (Syr 38,1), *świątynię* (2 Mch 3,2.12)<sup>81</sup>.

Należy zwrócić uwagę na werset Prz 3,9, gdzie znajduje się nakaz czci Boga darami i plonami pola. Księga Mądrości 14,15.17 przestrzega, aby człowiekowi, a nawet ziemskiemu królowi, nie oddawać czci boskiej.

Czasownik *τιμῆν* występuje 21 razy w pismach Nowego Testamentu. Częściej pojawia się rzeczownik *τιμῆ* (41 razy), który w zależności od kontekstu może przybierać następujące znaczenia: uznanie godności wypływającej z urzędu (Rz 13,7; 1 P 2,17) lub pozycji społecznej (1 Tm 6,1). Cześć należna Bogu

<sup>75</sup> Por. J. Schmid, *L'Evangelo...*, dz. cyt., s. 183.

<sup>76</sup> Por. V. Taylor, *Marco...*, dz. cyt., s. 385.

<sup>77</sup> Por. H. Langkammer, *Ewangelia...*, dz. cyt., s. 192.

<sup>78</sup> C. Spicq zwraca uwagę, że termin *τιμῶν* niekiedy zbliża się znaczeniowo ku terminowi *ἀγαπάω*; por. C. Spicq, *Agapé dans le Nouveau Testament*, Paris 1966, t. II, s. 326. Szerzej na ten temat pisze J. Harasim, *Szacunek warunkiem prawdziwej miłości bliźniego*, RULKD 35(1973), s. 42-49.

<sup>79</sup> Por. J. Scheider, *τιμῆ, τιμῶν*, TWNT VIII 170.

<sup>80</sup> Por. S. Aalen, *Gloria, onore*, DcbNT, s. 814.

<sup>81</sup> Por. J. Schneider, *τιμῆ, τιμῶν*, TWNT VIII 173.

wspominana jest często w doksologiach. Chwała, cześć i pokój stanowią elementy eschatologicznego zbawienia (por. Rz 2,7.10)<sup>82</sup>.

Czasownik *τιμεῖν* oprócz wersetów, w których występuje przykazanie dotyczące czci rodziców, pojawia się w charakterystycznym wyrażeniu: *ὁῖραζ τιμα* (1 Tm 5,3) — *miej we czci wdowy*. W bezpośrednim kontekście (5,3.5.15) mówi ono nie tylko o zwykłych wdowach, ale i o tych, które rzeczywiście są wdowami, tzn. nie mają żadnych krewnych i opiekunów, a także nie mogą liczyć się z możliwością powtórnego zamażrójścia. Wezwanie: *miej we czci* zawiera zachętę do materialnej pomocy<sup>83</sup>.

Powracając do perykopy Mk 7,1-23 zauważamy, że czasownik *τιμεῖν* odniesiony jest najpierw do Boga (w.6), potem zaś do rodziców (w.10). Termin ten łączy pierwszą (w.6-8) i drugą odpowiedź Jezusa (w.9-13) daną przeciwnikom.

Ponieważ postępowanie faryzeuszów i uczonych w Piśmie opiera się na nauce, która jest zwykłym ludzkim nakazem, nie zaś przejawem woli Boga, dlatego w oskarżeniu skierowanym przeciwko nim Jezus dokonuje wyraźnego sprecyzowania. Przykazanie Boże i ludzka tradycja postawione zostały w radykalnej opozycji: *Uchyliliście przykazanie Boże, a trzymacie się ludzkiej tradycji* (w.8). Słowem, ustne prawo (tradycje) ze swymi uciążliwymi regułami dotyczącymi obmyć, sprzeciwia się Bożemu zamiarowi, a nawet redukuje go do zera<sup>84</sup>. Przeciwnicy Jezusa są hipokrytami, ponieważ zastąpili przykazanie Boże ludzką tradycją. Poświęcili Boże przykazanie na rzecz ludzkich przepisów<sup>85</sup>. Mimo tego sądzą, że przez to oddają kult Bogu<sup>86</sup>.

Jedyne przykazanie Boże (*ἐντολή*)<sup>87</sup> przeciwstawione jest wielu nakazom (*ἐντάλλματα*) ludzkiej tradycji (*παράδοσις*). M.J. Lagrange<sup>88</sup> zauważa, że termin *ἐντολή* w liczbie pojedynczej oznacza jedność Bożego prawa w przeciwstawieniu do poszczególnych nakazów nakładanych przez ludzi.

Zatem werset 8 streszcza zasadniczą myśl proroka: w całej postawie faryzeuszów sprawa Boża schodzi na dalszy plan. To stwierdzenie doczeka się konkretnego uzasadnienia ze strony Jezusa<sup>89</sup>. Stanie się to w drugiej odpowiedzi, w której Jezus podda stanowczej krytyce konkretną interpretację prawa dokonywaną przez faryzeuszów (w.9-13). Chodzi o interpretację przykazania dotyczącego właśnie czci rodziców.

Werset 9: *Uchyliliście przykazanie Boże, a trzymacie się ludzkiej tradycji* powtarza i wyakcentowuje oskarżenie z wersetu 8. Ironia zawarta w tym wersecie

<sup>82</sup> Por. S. Aalen, *Gloria, onore, DcbNT*, s. 915.

<sup>83</sup> Por. J. Stępień, *Listy do Tesaloniczan i pasterskie. Wstęp — Przekład z oryginału — Komentarz*, Poznań 1979, s. 358 nn.; por. J. Harasim, *Podstawy i zewnętrzne przejawy szacunku człowieka do człowieka według nauki św. Pawła*, RULKD 37(1975), s. 68-73.

<sup>84</sup> Por. B. Taylor, *Marco...*, dz. cyt., s. 385.

<sup>85</sup> Por. Kol 2,22.

<sup>86</sup> Por. J. Gnilk, *Marco...*, dz. cyt., s. 388; B. Maggioni, *Il racconto di Marco*, Assisi 1981, s. 108 n.

<sup>87</sup> Por. G. Schrenk, *ἐντολή*, TWNT II 542-553.

<sup>88</sup> Por. M.J. Langrange, *Évangile selon...*, dz. cyt., s. 184.

<sup>89</sup> Por. H. Langkammer, *Ewangelia...*, dz. cyt., s. 192.

jest bardzo łatwo dostrzegalna. Zdanie otwiera grecki przysłówek *καλῶς*, którego śladu nie ma w polskim przekładzie, a który w znaczeniu dosłownym oznacza: *pięknie, dobrze*, lecz w naszym kontekście wskazuje na umiejętność i swobodę z jaką faryzeusze uchylali przykazania Boże i zastępowali je ludzką tradycją<sup>90</sup>.

Odpowiednikiem terminu *uchyliliście* jest greckie *ἀθετεῖτε*. Czasownik ten używany był w LXX przede wszystkim dla oddania hebrajskich czasowników: *bgd* — *działać niewiernie, być odstępcami*<sup>91</sup> i *ps'* — *oddalić się, być niewiernym*<sup>92</sup>. Wydaje się, że w naszym przypadku ten czasownik kryje w sobie ideę *nieposłuszeństwa* czy też *świadomego buntu*<sup>93</sup>. Zatem to co czynią faryzeusze graniczy z bezbożnością, gdyż siebie samych stawiają ponad Boga<sup>94</sup>.

Zarzut postawiony w wersecie 9 został potwierdzony przykładem faryzejskiej pobożności: *Mojżesz tak powiedział: „Czcij ojca swego i matkę swoją», oraz: «Kto złorzeczy (κακολογῶν) ojcu lub matce, niech śmiercią zginie». A wy mówicie: «Jeśli ktoś (ἄνθρωπος) powie ojcu lub matce: Korban, to znaczy darem złożonym w ofierze jest to, co by ode mnie miało być wsparciem dla ciebie» — to już nie pozwalacie mu nic uczynić dla ojca i dla matki (w.10-12).*

Oskarżenie skonstruowane zostało na przeciwstawieniu: *Mojżesz powiedział* (w.10), *A wy mówicie* (w.11). Imię *Mojżesz* jest tutaj synonimem Prawa, które nosi tegoż imienia nazwę: *Prawo Mojżeszowe*<sup>95</sup>. Mojżesz jako prawodawca<sup>96</sup> i pośrednik w komunikowaniu woli Bożej umieścił w dekalogu przykazanie zobowiązujące do okazywania czci ojcu i matce. Jego brzmienie w tekście Marka jest zgodne z przekładem LXX.

Zgodnie z licznymi pouczeniami rabinów<sup>97</sup> cześć okazywana rodzicom obejmowała obowiązek zabezpieczania im ze strony dzieci jedzenia i picia, ubrania, opieki i ochrony oraz towarzyszenia w drodze. Najogólniej mówiąc, cześć dla rodziców konkretyzowała się przede wszystkim w zapewnieniu im utrzymania<sup>98</sup>. Tak rozumiana cześć należna jest ojcu i matce.

Występujący tu termin grecki *πατήρ* ma bardzo szerokie znaczenie<sup>99</sup>. Przede wszystkim jest on często używany na określenie Boga, chociaż zwraca uwagę fakt, że Marek jest wyjątkowo oszczędny w jego stosowaniu<sup>100</sup>. Również w odniesieniu do człowieka termin *πατήρ* przyjmuje szeroką gamę znaczeń. W Ewangelii Marka przeważa zdecydowanie znaczenie dosłowne tego ter-

<sup>90</sup> Por. A. Sisti, *Marco...*, dz. cyt., s. 271; por. J.A. Smit, *Mark 7,8 and 9 in counter — determining Context*, *Neotestamentica* 25(1991), s. 24 n.

<sup>91</sup> Por. M.A. Klopfenstein, *bgd treulos handeln*, *THAT* I 261-264.

<sup>92</sup> Por. R. Knierim, *peša<sup>c</sup> Verbrechen*, *THAT* I 488-495.

<sup>93</sup> Por. R. Pesch, *Il vangelo...*, dz. cyt., s. 381.

<sup>94</sup> Por. H. Langhammer, *Ewangelia...*, dz. cyt., s. 192.

<sup>95</sup> Por. A. Sisti, *Marco...*, dz. cyt., s. 271.

<sup>96</sup> Por. Mk 1,44; 10,3 n; 12,19.26.

<sup>97</sup> Por. H.L. Strack — P. Billerbeck, *Kommentar...*, dz. cyt., s. 706.

<sup>98</sup> Por. R. Pesch, *Il vangelo...*, dz. cyt., s. 381.

<sup>99</sup> Por. G. Schrenk — G. Quell, *πατήρ*, *TWNT* V 946-1016.

<sup>100</sup> Tylko Mk 8,38; 11,25; 13,32; 14,36.

minu<sup>101</sup>. W znaczeniu szerszym używano go na oznaczenie przodków<sup>102</sup>. U Żydów ojcem nazywano każdego rabina<sup>103</sup>. Na uwagę zasługuje zastosowanie występujące w listach Pawłowych. Apostoł uważa się za ojca tych wszystkich, których doprowadził do wiary<sup>104</sup>. Znaczenie dosłowne terminu w Mk 7,10 nn jednoznacznie determinuje bezpośrednio sąsiadująca wzmianka o matce.

Termin matka (*μέτηρ*)<sup>105</sup> ma niekiedy w pismach Nowego Testamentu znaczenie przenośne. Funkcje macierzyńskie odnoszone są do niebieskiego Jeruzalem: *Górne Jeruzalem cieszy się wolnością i ono jest naszą matką* (Ga 4,26)<sup>106</sup>. Podkreślić należy nowe rozumienie tego terminu w logionie Jezusa: *Oto moja matka i moi bracia. Bo kto pełni wolę Bożą, ten Mi jest bratem, siostrą i matką* (Mk 3,34-35). Występuje on tutaj w kontekście nowej duchowej rodziny Jezusa<sup>107</sup>. Najczęściej ten termin pojawia się w znaczeniu dosłownym<sup>108</sup>.

Warto wskazać na te miejsca Ewangelii Marka, gdzie terminy ojciec i matka pojawiają się wspólnie. Oprócz perykop Mk 7,1-23; 10,17-22 wzmianki o ojcu i matce występują w cytacie Rdz 2,24 w 10,7 w logionie o opuszczeniu ojca i matki ze względu na Chrystusa i nakazie głoszenia Jego Ewangelii (10,29) oraz w opowiadaniu o wskrzeszeniu córki Jaira (5,35-43), w którym jest mowa, iż *Jezus wziął z sobą tylko ojca, matkę dziecka oraz tych, którzy z Nim byli, i wszedł tam, gdzie dziecko leżało* (w.40). Świadcami cudu byli nie tylko wybrani uczniowie, lecz również ojciec, a także matka dziecka<sup>109</sup>.

Treść przykazania dotyczącego czci rodziców została powtórzona w formie negatywnej w złączonym z nim przepisie zaczerpniętym z Księgi Wyjścia 21,17: *Kto zlorzeczy ojcu lub matce, niech śmiercią zginie* (Mk 7,10). Obok więc przykazania pojawia się prawna zasada kazuistyczna połączona z groźbą kary śmierci. Wysokość kary pośrednio uwypukla znaczenie i wagę przykazania Bożego<sup>110</sup>.

Wyrażenie *ὁ κακολογῶν* wydaje się być nie w pełni oddawane przez polskie: *kto zlorzeczy*<sup>111</sup>. Kontekst tego wyrażenia sugeruje jego szersze rozumienie. Podobnie jak cześć okazywana rodzicom obejmuje troskę o zaspokojenie ich potrzeb materialnych, tak i znieważanie rodziców wyraża się w pozbawieniu ich

<sup>101</sup> Oprócz perykopy Mk 7,1-23 takie znaczenie pojawia się w Mk 1,20; 5,50; 9,21.24; 10,7.19.29; 13,12; 15,21.

<sup>102</sup> U Mk tylko raz w 11,10; por. także Mt 3,9; 23,30.32; Łk 3,8; 11,47; J 4,1.12.20; 8,56; Dz 3,13; 2 P 3,4.

<sup>103</sup> Por. Mt 23,9.

<sup>104</sup> Por. 1 Kor 4,15; Ga 4,19; 1 Tes 2,11; Tt 1,4; Flm 10.

<sup>105</sup> Por. W. Michaelis, *μέτηρ*, TWNT IV 645-647.

<sup>106</sup> Por. E. Szymanek, *List do Galatów. Wstęp — Przekład z oryginału — Komentarz*, Poznań 1978, s. 103.

<sup>107</sup> Por. H. Langkammer, *Ewangelia...*, dz. cyt., s. 136.

<sup>108</sup> Por. Mk 3,31.32; 5,40; 6,24.28; 10,7.29; 15,40.47; 16,1.

<sup>109</sup> Por. J. Ernst, *Markus. Ein theologisches Portait*, Düsseldorf 1987, s. 86 nn.

<sup>110</sup> Por. R. Pesch, *Il vangelo...*, dz. cyt., s. 381.

<sup>111</sup> Według interpretacji rabinów karę śmierci, przez ukamieniowanie ściągał na siebie przynajmniej teoretycznie, ten, kto zlorzeczył rodzicom, wypowiadając przy tym imię Boże; por. J. Schneider, *κακολογέω*, TWNT III 469.



konkretnej opieki. Przykład takiego postępowania przytacza Jezus przywołując ślub *korban*<sup>112</sup>.

Na szczególne podkreślenie zasługuje fakt, że gdy Jezus atakuje ustną tradycję, to prawo Dekalogu jest przez Niego akceptowane jako zobowiązujące. Wykazane przez to zostało, że to co Bóg wypowiedział przez Mojżesza odnośnie czci rodziców, ma wciąż moc obowiązującą<sup>113</sup>.

Faryzeusze znoszą Boże przykazanie, wprowadzając ślub o charakterze kultycznym. Znamienny jest początek wiersza 11: *A wy (ὅμοις) mówicie*. Jest tu wyraźna opozycja do wyrażenia *Mojżesz powiedział* (w.10). To co utrzymują faryzeusze brzmi następująco: *Jeśli kto powie ojcu lub matce: «Korban», to znaczy darem złożonym w ofierze jest to, co by ode mnie miało być wsparciem dla ciebie* (w.11).

Ślub *korbanu* mógł być zastosowany w odniesieniu do każdego. Stąd też i syn, który żył w nienawiści i w konflikcie z rodzicami i był najzwyczajniejszym egoistą mógł oświadczyć, że to co im się należy jest jakby darem ofiarniczym<sup>114</sup>. *Korban* jest transliterowym terminem hebrajskim, który Marek, jak to czyni zazwyczaj, tłumaczy swoim czytelnikom<sup>115</sup>. *Korban* oznacza: *ofiara, dar poświęcony Bogu*. Słowo to jest nieznanne LXX, pojawia się jednak w pismach Józefa Flawiusza. Trudno jest dokładnie określić naturę tej praktyki, ze względu na ograniczoną znajomość warunków istniejących w czasach Jezusa<sup>116</sup>. Traktat Miszny *Medarim* poświadcza z jaką łatwością Żydzi przysięgali używając formuły *korban*. Używano też często terminów zastępczych: *konam, kohah, konas*, mających identyczną wartość zobowiązującą<sup>117</sup>. Są to jednak świadectwa pochodzące z II wieku po Chr. i nie ma całkowitej pewności co do ich starożytności<sup>118</sup>.

Można zatem powiedzieć, że *korban* było formułą konsekracyjną, przez którą złożona w ofierze rzecz nie mogła już być używana do jakiegokolwiek niereligijnego celu<sup>119</sup>. Stosownie do praw zawartych w Lb 30,2-17 i Pwt 23,22-24 wszystko to co stało się przedmiotem ślubu nie mogło być używane do innych celów.

*Korban* był formułą przysięgi. Używając tej formuły syn miał możliwość pozbawienia rodziców prawa do używania tego, co on posiadał. Wystarczyło tylko, że *zadeklarował* on jako święty dar, to wszystko co należało by dać rodzicom. W ten sposób dobro to uważano za rzecz świętą i przynależną do Boga, a przez to nie podlegało ono jakiegokolwiek rewindykacji i możliwości użytkowania. W całej tej kwestii fundamentalne znaczenie ma fakt, że w rzeczy-

<sup>112</sup> Por. J. Gnilka, *Marco...*, dz. cyt., s. 389.

<sup>113</sup> Por. V. Taylor, *Marco...*, dz. cyt., s. 388.

<sup>114</sup> Por. J. Schmid, *L'Evangelo...*, dz. cyt., s. 185; por. J.D. Derrett, *Korban*. NTS 16(1969-1970) 364-368.

<sup>115</sup> Por. Mk 3,17; 5,41; 15,34.

<sup>116</sup> Por. V. Taylor, *Marco...*, dz. cyt., s. 388 n.

<sup>117</sup> Por. Billerbeck — H. Strack, *Kommentar...*, dz. cyt., s. 712 nn.

<sup>118</sup> Por. V. Taylor, *Marco...*, dz. cyt., s. 390.

<sup>119</sup> Por. K.H. Rengstorf, *Korban*, TWNT III 865 n.; por. C. Wau, *Qorban*, EncB 5 1069 n.

wistości nie było konieczne, aby syn oddawał na świątynię dobro deklarowane jako *korban*. Tego rodzaju postępowanie stawało się więc fikcją służącą nierzadko uwolnieniu się od obowiązku względem uciążliwych rodziców<sup>120</sup>.

W tym kontekście ślub, który winien być aktem kultu składanego Bogu, w rzeczywistości był maską, pod którą kryła się niechęć, chciwość, skąpstwo, zatwardziałość serca i niewdzięczność względem rodziców. Ślub *korbanu* był zatem ślubem powierzchownym<sup>121</sup>. Wyrażenie: *Jeśli kto powie* wkładane przez Jezusa w usta uczonych w Piśmie ma odcień hipotetyczny. Byłoby jednak nic nie znaczącym zwrotem, gdyby faktycznie nie miały miejsca przypadki tego rodzaju<sup>122</sup>.

Posługując się przysięgą *korban*, syn bez trudu uwalniał się od wszelkich roszczeń ze strony rodziców do słusznego ich utrzymania. Przy tym składający przysięgę nie musiał jej dotrzymać, mógł jednak na nią się powołać zawsze, gdy szło o wypełnienie obowiązków względem rodziców. Co więcej, nawet w przypadku, gdyby syn zreflektował się i zmienił swe nastawienie do rodziców, nie mógł jednak naprowadzić krzywdy, gdyż zgodnie z wykładnią faryzeuszów przysięga *korban* uchodziła za nieodwracalną. Odwoływali się oni przy tym do przepisów Prawa Mojżeszowego (Lb 30,2 nn; Pwt 23,22-24) według których, kto raz Bogu zaprzysiął, nie mógł się wycofać<sup>123</sup>.

Oskarżenie jakie Jezus kieruje nie tyle dotyczy poszczególnych przypadków nadużywania przysięgi *korban*, ile raczej kieruje się przeciwko uczonym w Piśmie, którzy stworzyli taką instytucję, a przez to zwalniali syna z uczynienia czegokolwiek na rzecz ojca czy matki<sup>124</sup>. Trzeba jednak zaznaczyć, że teologia rabinistyczna poszukiwała różnych wybiegów, by złagodzić surowość tego przepisu, jednak świadectwa na ten temat dotyczą prawdopodobnie czasów wczesnego chrześcijaństwa<sup>125</sup>. I tak na przykład traktat Miszny *Kederim* wspomina o możliwości anulowania ślubów, odwołując się do czci należnej ojcu lub matce. Ned 9,1 potwierdza w sposób wyraźny i nieodwołalny, że istnieje możliwość anulowania przysięgi *korban*, jeśli stało się to ze szkodą dla rodziców<sup>126</sup>.

O tym, że tak nie było w czasach Jezusa, świadczy oskarżenie z Mk 7,12: *To już nie pozwalacie mu nic uczynić dla ojca ni dla matki*. Ta wypowiedź przypisuje faryzeuszom odpowiedzialność za wszystkie wykroczenia, których dopuszcza się lud w tej dziedzinie, nie tylko dlatego, że nauczają takich wykrętów dla unikania zachowywania Bożego prawa, lecz także z tego powodu, iż utrzymują,

<sup>120</sup> Por. J. Gnilka, *Marco...*, dz. cyt., s. 389; por. R. Schnackenburg, *Vangelo scondo Marco*, Roma 1969, t. I, s. 178.

<sup>121</sup> Por. J. Schmid, *L'Evangelo...*, dz. cyt., s. 185.

<sup>122</sup> Por. V. Taylor, *Marco...*, dz. cyt., s. 389.

<sup>123</sup> Por. H. Langkammer, *Evangelia...*, dz. cyt., s. 193; por. K.H. Schelkle, *Teologia Nowego Testamentu*, t. III (tłum. *Theologie des Neuen Testaments*), Kraków 1984, s. 307 n.

<sup>124</sup> Por. J. Gnilka, *Marco...*, dz. cyt., s. 390.

<sup>125</sup> Por. J. Schmid, *L'Evangelo...*, dz. cyt., s. 185.

<sup>126</sup> Por. Billerbeck — H. Strack, *Kommentar...*, dz. cyt., s. 176.

że raz uczyniony ślub, nawet choćby był niesprawiedliwy i godził w prawa drugiego, nie może być cofnięty<sup>127</sup>.

Oskarżenie Jezusa skierowane pod adresem faryzeuszów nawiązuje do przytoczonych wcześniej słów Izajasza: *Ten lud czci Mnie wargami, lecz sercem swym daleko jest ode Mnie. Ale czci mnie na próżno, ucząc zasad podanych przez ludzi* (29,13). Podporządkowanie przykazania Bożego zasadom wymyślonym przez ludzi polega na tym, że uczeni w Piśmie i faryzeusze zgadzają się na istnienie takich ślubów zamiast nazwać je niedopuszczalnymi i nic nieznaczącymi<sup>128</sup>. Wersety 10-12 jasno wskazują, że zdaniem Jezusa sens starotestamentalnego przykazania dotyczącego czci ojca i matki polega na dostarczeniu tego, co jest im należne. Kto zatem pozbawia ich utrzymania, ten nimi gardzi. Stąd według nauki Jezusa nie wolno znosić szacunku należnego człowiekowi w tym celu, by uczcić Boga<sup>129</sup>.

Trzeba przy tym pamiętać, że przysięga u Żydów stanowiła akt kultu. Zgodnie z ich sposobem myślenia akt kultu, jako wyraz służby Bożej uchodził za coś wyższego od służby człowiekowi. Natomiast Jezus bardzo jednoznacznie wskazuje, że służba Bogu i służba człowiekowi jest czymś nierozdzielnym. Przykazanie Boże zostało dane nie dla samego siebie, lecz winno być interpretowane w połączeniu z dobrocią i miłością<sup>130</sup>.

Stąd też konkluzja Jezusa: *I znosicie słowo Boże (τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ) przez waszą tradycję, którąście sobie przekazali* (w. 13). Słowo Boże w tym przypadku oznacza nie co innego jak prawo Boże, do którego wyraźnie odwołał się Jezus w wersecie 10<sup>131</sup>.

Praktyka *korban* miała swe podstawy skryptualistyczne w tekście Lb 30,3, zatem każdy kto interpretując słowo Pisma przeciw miłości Boga, obala słowo Boże<sup>132</sup>.

Wzmianka o *tradycji, którąście sobie przekazali* wskazuje na szczególną odpowiedzialność faryzeuszów i uczonych w Piśmie jako nauczycieli ludu, nie tylko dlatego, że służyli przekazywaniu tradycji, lecz także dlatego, że przez swe nauczanie pozytywnie przyczyniali się do jej rozwoju. Oskrzywienie jakie stawia im Jezus jest bardzo ciężkie, co uwytkła antyteza między prawem, które jest słowem Bożym a tradycją, która jest wymysłem ludzkim. Była ona bardzo często umyślnie studiowana jako wygodny wybieg dla uchylecia przykazań prawa Bożego<sup>133</sup>.

Wyrażenie rekapitulujące tę część wywodu: *Wiele też innych tym podobnych rzeczy czynicie* (w.13) wskazuje, że praktyka *korban* stanowi jedynie przykład z wielu tego rodzaju zachowań, co potęguje jeszcze siłę oskarżenia<sup>134</sup>.

<sup>127</sup> Por. A. Sisti, *Marco...*, dz. cyt., s. 271.

<sup>128</sup> Por. R. Pesch, *Il vangelo...*, dz. cyt., s. 583.

<sup>129</sup> Por. R. Pesch, *Il vangelo...*, dz. cyt., s. 582 nn.

<sup>130</sup> Por. J. Gnilka, *Marco...*, dz. cyt., s. 190.

<sup>131</sup> Por. A. Sisti, *Marco...*, dz. cyt., s. 272.

<sup>132</sup> Por. J. Gnilka, *Marco...*, dz. cyt., s. 190.

<sup>133</sup> Por. A. Sisti, *Marco...*, dz. cyt., s. 273.

<sup>134</sup> Por. J. Gnilka, *Marco...*, dz. cyt., s. 390.

Należy wskazać, że werset 13 stanowi odpowiedź na pytanie postawione w wersecie 5. Uczniowie Jezusa nie postępują według *tradycji starszych*, ponieważ dzięki Jezusowi podporządkowują się przykazaniu Bożemu, w nowej jego absolutności i w zintegrowaniu w nim miłości Boga i bliźniego<sup>135</sup>.

Stwierdzenie zawarte w wersecie 13 zamyka dysputę Jezusa z uczonymi w Piśmie i faryzeuszami. Zmienia się audytorium Jezusa: *Potem przywołał znowu tłum do siebie i rzekł do niego* (w.14). Tego rodzaju wprowadzenie mogłoby sugerować zapoczątkowanie nowego tematu. W istocie jednak chodzi o powrót do tematu zawartego w pytaniu przeciwników (w.5), którym Jezus w w.6-13 udzielił obszerniejszej lekcji niż na to oczekiwali rozmówcy<sup>136</sup>. Faryzeusze czuli się w obowiązku zganić uczniów za to, że nie dokonują oczyszczenia przed jedzeniem. Jezus ze swej strony oskarża faryzeuszów o fałszywą religijność, opartą o to co zewnętrzne oraz wykazuje, że ich tradycja często stoi w sprzeczności z prawem Bożym. Poczynając od w.14 Jezus odpowiada wprost na pytanie dotyczące jedzenia nieczystymi rękami, wskazując, że oczekiwana przez Boga czystość jest nie tylko zewnętrzna, dotycząca ciała, lecz wewnętrzna, odnosząca się do serca<sup>137</sup>.

Słowa Jezusa: *Śluchajcie Mnie, wszyscy, i zrozumcie* (w.14) wskazują nie tylko na wyjątkowe znaczenie mającego nastąpić pouczenia, lecz również na jego charakter. Wezwanie do słuchania i zrozumienia sygnalizuje taki rodzaj wypowiedzi, która nie jest natychmiast zrozumiała, lecz należy z niej wydobyć głębszą prawdę<sup>138</sup>.

Logion *Nic nie wchodzi z zewnątrz w człowieka, co mogłoby uczynić go nieczystym; lecz co wychodzi z człowieka, to czyni człowieka nieczystym* (w.15) zdaniem Montefiore jest *jednym z największych słów historii religii w ogóle*<sup>139</sup>. Jezus podaje ludowi całkiem nowe zdefiniowanie pojęcia czystości, w którym zawarta zostaje podstawowa zasada wszelkiej moralności: to co sprawia, że człowiek staje się przed Bogiem czystym lub nieczystym nie pochodzi od rzeczy, które znajdują się poza nim, a które może on dotknąć bądź też spożyć. Jest tym tylko to, co wychodzi z jego serca jako siedliska myśli i woli, a może się ujawnić na zewnątrz w formie słów i czynów. Najogólniej mówiąc, tylko grzech czyni człowieka nieczystym przed Bogiem. Grzech zaś nie może zaistnieć bez złej intencji człowieka<sup>140</sup>.

Zatem rzeczywiście jest tylko ta nieczystość, którą ściąga na siebie człowiek wtedy, gdy dobrowolnie decyduje się na popełnienie zła. Tylko tego rodzaju

<sup>135</sup> Por. R. Pesch, *Il Vangelo...*, dz. cyt., s. 584.

<sup>136</sup> Odmiennego zdania są H. Langkammer, *Ewangelia...*, dz. cyt., s. 193; J. Schmid, *L'Evangelo...*, dz. cyt., s. 186.

<sup>137</sup> Por. A. Sisti, *Marco...*, dz. cyt., s. 273; por. Ch.E. Carlston, *The Things that Defile (Mark VII, 14) and the Law in Matthew and Mark*, NTS 15(1968-69), s. 75-96.

<sup>138</sup> Por. J. Gnillka, *Marco...*, dz. cyt., s. 390; por. M. J. Lagrange, *Évangile selon...*, dz. cyt., s. 187.

<sup>139</sup> Por. H. Langkammer, *Ewangelia...*, dz. cyt., s. 193.

<sup>140</sup> Por. J. Schmid, *L'Evangelo...*, dz. cyt., s. 186.

nieczystość czyni człowieka niezdolnym do oddawania czci Bogu<sup>141</sup>. Można zatem i w tej wypowiedzi Jezusa dostrzec jakąś aluzję do kultu, o którym wspomnieli wcześniejsze Jego słowa w perykopie Mk 7,1-23.

Ponieważ prawdziwą nieczystość poznaje się po tym co człowiek mówi lub czyni, stąd werset 16 przywołuje słuchaczy do poważnej refleksji: *Kto ma uszy do słuchania, niechaj słucha*.

Jezus rezerwuje dla uczniów pogłębione wyjaśnienie słów wypowiedzianych publicznie: *Gdy się oddalił od tłumu i wszedł do domu, uczniowie pytali Go o to przysłowie* (w.17). Zganiwszy uczniów za brak pojętności i zrozumienia Jezus wyjaśnia im logion o prawdziwej czystości. Pokarmy nie mogą powodować nieczystości moralnej, ponieważ ich wpływ ogranicza się do sfery fizjologicznej, nie dotyka zaś serca, czyli sumienia człowieka<sup>142</sup>. Dlatego wyrażenie *bo nie wchodzi do jego serca* (w.19) kładzie akcent na słowo *serce*, którym rodzi się impuls bądź do dobrego, bądź do złego. Według koncepcji biblijnej serce oprócz nerek jest siedliskiem chcenia, zaangażowania i uczuć, siedliskiem życia duchowego — moralnego<sup>143</sup>.

Słowa zamykające w. 19: *Tak uznał wszystkie potrawy za czyste* są prawdopodobnie sprostowaniem włączonym przez Ewangelistę, służącym uwypukleniu centralnej idei całego wywodu: dla wartości życia religijnego — moralnego nie ma znaczenia rodzaj pokarmów, które przyjmuje człowiek<sup>144</sup>. Wynikała z tego bardzo istotna konsekwencja praktyczna: żaden chrześcijanin nie powinien zwracać uwagi na zewnętrzne normy dotyczące pokarmów. Ważniejszym jest zwrócenie uwagi na własne serce, z którego wychodzi to, co płami człowieka<sup>145</sup>.

Wersety Mk 7,20-23 stanowią konieczne dopełnienie wersetów 18-19. W formie katalogu wad zostaje przedstawione to, co może wychodzić z serca człowieka. Wyrażenie *z wnętrza, z serca ludzkiego* ponownie akcentuje to, co jest według Jezusa istotnym źródłem nieczystości. Serce, siedlisko myśli, wskazywane jest jako zasada działania człowieka<sup>146</sup>. Wyliczając to, co wychodzi z serca człowieka, na pierwszym miejscu postawione są złe myśli, które w pewnym sensie obejmują wszystko to co następuje: nierząd, kradzieże, zabójstwa, cudzołóstwa, chciwość, przewrotność, podstęp, wyuzdanie, zazdrość, obelgi, pycha, głupota<sup>147</sup>.

<sup>141</sup> Por. R. Pesch, *Il vangelo...*, dz. cyt., s. 590; por. W.G. Kümmel, *Aussere und innere Reinheit bei Jesus*, w: *Das Wort und die Wörter, Fs für G. Friedrich*, Stuttgart 1973, s. 35-46.

<sup>142</sup> Por. A. Sisti, *Marco...*, dz. cyt., s. 275. Należy jednak to stwierdzenie uzupełnić zastrzeżeniem, że przy spożywaniu posiłków nie ma miejsca obżarstwo czy też brak umiarkowania.

<sup>143</sup> Por. J. Gnilka, *Marco...*, dz. cyt., s. 392; por. J. Behm, *καρδία*, TWNT III 611-616.

<sup>144</sup> Por. J. Schmid, *L'Evangelo...*, dz. cyt., s. 187. Poruszone tutaj zagadnienie wymagało pewnego czasu, by pierwotne chrześcijaństwo mogło właściwie zrozumieć treść tych słów Jezusa (por. Dz 10,10-16; 15,20 n.; Ga 2,11 NN.; Rz 14,14-23; Kol 2,10,23; Tt 1,15).

<sup>145</sup> Por. J. Gnilka, *Marco...*, dz. cyt., s. 392.

<sup>146</sup> Por. A. Sisti, *Marco...*, dz. cyt., s. 276

<sup>147</sup> J. Gnilka, *Marco...*, dz. cyt., s. 392. Podobnie katalogi grzechu występują w: Rz 1,29-31; Ga 5,19-21; Kol 3,5,8; 1 Tm 1,9-10; 2 Tm 3,2-5 oraz w perykopie paralelnej Mt 15,19.

Mamy zatem do czynienia z serią dwunastu rodzajów grzechów, nawiązujących do drugiej tablicy Dekalogu. Spośród nich przynajmniej trzy następujące po sobie: chciwość, przewrotność, podstęp miałyby wyraźny związek z wykrętną interpretacją przykazania dotyczącego czci rodziców, przez składanie przysięgi *korban*. Na ostatnim miejscu wyliczona jest głupota, którą należy rozumieć nie tyle w znaczeniu intelektualnym, co etyczno-religijnym. Chodzi o zawiniony brak rozumienia Boga i Jego przykazań, o obojętność religijną, o sposób życia, tak jakby Bóg nie istniał<sup>148</sup>.

Oczywiście, że katalog wad stanowi jedynie wybór tego co może wychodzić z serca człowieka. Nie pretenduje natomiast do kompletnego wykazu. Stąd to co ma tutaj znaczenie zawiera ostatnia fraza perykopy: *cafe to zło z wnętrza pochodzi i czyni człowieka nieczystym* (w.23). Zło jest nieczystością i właśnie ono winno być usunięte z serca człowieka<sup>149</sup>.

## 2. Mateusz 15,1-20

Analizę egzegetyczną perykopy z konieczności należy ograniczyć do tych faktów, których nie omawiano przy perykopie Mk 7,1-23. Przeprowadzone porównanie synoptyczne ukazało, że Mateusz, zgodnie z charakterystyczną dla niego tendencją, stosował uproszczenia i skróty. Wynikały one nie tylko ze specyfiki adresatów dzieła, którym zbędne było wyjaśnienie zwyczajów i praktyk żydowskich, lecz również z pewnych założeń teologicznych. Zdaniem J. Homerskiego<sup>150</sup> dzięki temu zabiegowi Mateusz potrafił skoncentrować treść całej perykopy na osobie Jezusa.

Rozmówcy Jezusa — zarówno faryzeusze jak i uczeni w Piśmie przybyli z zewnątrz, z Jerozolimy, prawdopodobnie jako wysłannicy Sanhedrynu, by szczegółowiej zapoznać się z Jego nauką i czynami<sup>151</sup>. W kompetencji Sanhedrynu było bowiem ocenianie nauczania i postępowania jakiegokolwiek *fałszywego proroka*<sup>152</sup>. Zarzut jaki stawiają faryzeusze i uczeni w Piśmie Jezusowi jest niemal identyczny jak u Marka: *Dlaczego Twój uczniowie postępują (παράβαίνοντι) wbrew tradycji starszych? Bo nie myją sobie rąk przed jedzeniem* (Mt 15,2).

Należy zwrócić uwagę na czasownik, którego użył Mateusz na określenie łamania tradycji. Czasownik *παράβαίνειν* — *iść obok, przekraczać*, używany jest przez LXX w kontekście łamania Przymierza<sup>153</sup>. Pojawienie się tego czasownika może znajdować usprawiedliwienie w tym, że Żydzi stawiali interpretację Tory

<sup>148</sup> Por. Prz 1,22-32; 5,23; Syr 22,9-18; por. A. Sisti, *Marco...*, dz. cyt., s. 276.

<sup>149</sup> Por. J. Gnilka, *Marco...*, dz. cyt., s. 393.

<sup>150</sup> J. Homerski, *Ewangelia według św. Mateusza, Wstęp — Przekład z oryginału — Komentarz*, Poznań 1979, s. 237.

<sup>151</sup> Por. G. Giurisato, *Due diatribe tra Gesù e i farisei* (Mt 15,1-20; 16,1-12), *ParVit* 17(1972), s. 267-276.

<sup>152</sup> Por. O. da Spinetoli, *Matteo. Commento al Vangelo della Chiesa*, Assisi 1971, s. 366.

<sup>153</sup> Por. Ez 16,59; 17,15; 2 Mch 7,2; por. J. Schneider, *παράβαίνο*, TWNT V 733-735.

podawaną przez rabinów na równi z samą Torą, która, jak wiadomo, stanowiła Prawo Przymierza<sup>154</sup>.

Począwszy od Mt 15,3 rozwój logiczny myśli jest wyraźnie odmienny niż to mamy u Mk 7,6 nn. Jak wykazała analiza perykopy Marka, przez umieszczenie na początku odpowiedzi Jezusa cytatu z Izajasza cała religijność judaistyczna uznana została za czystą hipokryzję. Natomiast *tradycja starszych* jest zdecydowanie odrzucana jako czysto ludzkie dzieło. Przysięga *korban* stanowiła przykład takiej *religijności*.

Na Mateuszowe stawianie problemu bez wątpienia wywarł wpływ znaczący fakt, że kiedy on pisał swe dzieło, kierując je do adresatów pochodzących z judaizmu, wciąż jeszcze były żywe kontrowersje między synagogą a Kościołem co do ważności i kontynuacji rytualizmu żydowskiego. Znajduje to odzwierciedlenie w sformułowaniu przeciwpytania, którym Jezus odpowiada swym przeciwnikom: *Dlaczego i wy przestępujecie (παράβητε) przykazanie Boże dla waszej tradycji?* (Mt 15,3). Zauważyć należy, że Jezus nie potępia praktyk *tradycji starszych* jako takich, lecz ich ocenę<sup>155</sup>. Przeciwnicy Jezusa łamią prawo Boże, gdy interpretują je w dowolny sposób bez wnikania w zawartą w nim myśl Bożą. Jako przykład takiej rabinackiej interpretacji Jezus podaje umiejętne obejście i w praktyce zniesienie przykazania dotyczącego czci rodziców<sup>156</sup>.

Podając się za obrońców *tradycji starszych* i ludzkich przepisów, przeciwnicy Jezusa gwałcą najbardziej elementarne prawa Boże. Narzucone przez szkoły rabinackie prawo o ofiarach staje się okazją przekraczania przykazania Bożego: *Czcij ojca i matkę* (Mt 15,4)<sup>157</sup>. Swoje postępowanie uzasadniali i opierali na ogólnie panującym przeświadczeniu o szczególnie wysokiej wartości każdej religijnej ofiary składanej Bogu. Ich zdaniem większą duchową korzyść przynosi ofiarowanie Bogu tego, co miałoby służyć na utrzymanie ojca i matki zgodnie z nakazem przykazania: *Czcij ojca i matkę* (Wj 20,12) niż rzeczywiste wydanie tego po to, by zabezpieczyć rodzicom ich byt materialny<sup>158</sup>. Ponieważ tego rodzaju ślub mógł być tylko pretekstem, by pozbawić rodziców tego, co jest im konieczne, dlatego tę praktykę można nazwać krótko: *Przestępstwo pod pozorem dobrego uczynku*<sup>159</sup>.

J. Homerski<sup>160</sup> komentując fragment Mt 15,3-6 zwraca uwagę na dwie rzeczy: *Najpierw, że Jezus nie odrzuca kategorycznie tradycji Starszych rozumiejąc, że prawo Boże musi być interpretowane przez powołanych do tego ludzi. Ale stanowczo odmawia przyznawania takiego samego autorytetu Prawu Bożemu co i tradycji Starszych. Interpretacja winna ukazywać sens Prawa Bożego, tj. myśl Bożą, jaka się mieści w słowie natchnionym, po ludzku przez hagiografa sformułowanym.*

<sup>154</sup> Por. J. Homerski, *Ewangelia...*, dz. cyt., s. 237.

<sup>155</sup> Por. O. da Spinetoli, *Matteo...*, dz. cyt., s. 367.

<sup>156</sup> Por. J. Homerski, *Ewangelia...*, dz. cyt., s. 237 n.

<sup>157</sup> Por. O. da Spinetoli, *Matteo...*, dz. cyt. s. 367.

<sup>158</sup> Por. J. Homerski, *Ewangelia...*, dz. cyt., s. 238.

<sup>159</sup> Por. O. da Spinetoli, *Matteo...*, dz. cyt., s. 367.

<sup>160</sup> J. Homerski, *Ewangelia...*, dz. cyt., s. 238.

Na podkreślenie zasługuje charakterystyczna modyfikacja redakcyjna w wersecie Mt 15,6. Tam gdzie Marek mówi: *To już nie pozwalacie mu nic uczynić (ποιεῖσαι) dla ojca ni dla matki (7,12)*, u Mateusza znajduje się wypowiedź: *Ten nie potrzebuje czcić (τιμῆσαι) ojca swego*. Zatem Mateusz okazuje się bardziej konsekwentny w stosowaniu precyzyjnej terminologii.

Czasownik *τιμαω* użyty został w cytacie z Izajasza 29,13, który dopiero teraz pojawia się w redakcji Mateusza. Funkcja tego cytatu jest zasadniczo odmienna niż u Marka, u którego ma on zasięg bardzo szeroki, gdyż obejmuje całą religijność żydowską, rozumianą jako stojącą w sprzeczności z wolą Bożą. Cytat z Izajasza u Mateusza 15,8-9 odnosi się jedynie do ślubu pozbawiającego rodziców materialnego zabezpieczenia. Sprawia to, że mateuszowa krytyka pobożności faryzejskiej jest wyraźnie wycieniona w porównaniu z tym, co na ten temat mówi perykopa Mk 7,1-23<sup>161</sup>.

Przywołanie tekstu Izajasza przez Jezusa służy nawiązaniu do historii narodu wybranego, do jego *zatwardzistości serca*, w której mają również udział przeciwnicy Jezusa. Formalizm religijny praktykowany przez Izraelitów w czasach Izajasza nie jest obcy współczesnym Jezusa<sup>162</sup>.

Zasada dotycząca prawdziwej nieczystości: *Nie to, co wchodzi do ust, czyni człowieka nieczystym, ale co z ust wychodzi, to go czyni nieczystym (Mt 15,11)* również została poddana znaczącym modyfikacjom. Zamiast Markowego: *w człowieka, z człowieka użyte zostało: do ust, z ust*, by wskazać, że ma się na uwadze jedynie jedzenie nieczystymi rękami<sup>163</sup>. Ponieważ to zawężenie staje się zbyt ciasne dla grzechów wyliczonych w wersecie 19 dlatego w wersecie 18 wprowadzono wyjaśnienie: *to, co z ust wychodzi, pochodzi z serca*.

Zasada wygłoszona przez Jezusa stała się przyczyną zgorszenia faryzeuszów: *Wtedy przystąpili do Niego uczniowie i rzekli: «Wiesz, że faryzeusze zgorszyli się, gdy usłyszeli to powiedzenie?» (Mt 15,12)*. Wynikło to z tego, że takie ustawienie problemu burzyło ich dotychczasowy sposób rozumienia prawa Bożego oraz misternie skonstruowany system praktyk religijnych, w szczególności zaś obmyć rytualnych<sup>164</sup>.

Jezus nie zraża się reakcją faryzeuszów, lecz swą polemikę doprowadza do końca. Zarówno wzmianka o oburzeniu faryzeuszów, jak i następujący po niej logion Jezusa występują jedynie u Mateusza, stąd też należy poddać go szczególowej analizie. Pierwsza część logionu: *Każda roślina, której nie sadił mój Ojciec niebieski, będzie wyrwana (w.13)* ma liczne odniesienia biblijne<sup>165</sup> i pozabiblijne<sup>166</sup>.

Wcześniej Jan Chrzciciel głosił: *Już siekiera do korzenia drzew jest przyłożona. Każde więc drzewo, które nie wydaje dobrego owocu, będzie wycięte*

<sup>161</sup> Por. J. Schmid, *L'Evangelo secondo Matteo*, Brescia 1965, s. 310 n.

<sup>162</sup> Por. A. Lancellotti, *Matteo. Versione. Introduzione. Note*, Roma 1984, s. 215.

<sup>163</sup> Por. J. Schmid, *L'Evangelo secondo Matteo...*, dz. cyt., s. 311.

<sup>164</sup> Por. J. Homerski, *Ewangelia...*, dz. cyt., s. 238 n.

<sup>165</sup> Por. Iz 5,1-7; 60,21; Jr 45,4; Ps 1; Mt 3,12.

<sup>166</sup> Na przykład: Ps Sal 14,3-4; 1 QS 8,5; 9,8; 1 QH 6,15-17.



*i w ogień wrzucone* (Mt 3,10). Ten wątek jest podjęty w logionie Jezusa, przy czym jest on ubogacony o charakterystyczne rozróżnienie między rośliną, którą sadił Ojciec i rośliną, której On nie sadił. Faryzeusze są roślinami, które nie pochodzą od Boga. W pewnym znaczeniu są oni chwastem w Bożym ogrodzie (por. Mt 13,24-30). Dlatego ich gorszenie nie ma znaczenia. Nie ma w nich niczego co mogłoby się popsuć<sup>167</sup>.

Druga część logionu: *Zostawcie ich! To są ślepi przewodnicy ślepych. Lecz jeśli ślepy ślepego prowadzi, obaj w dół wpadną* (Mt 15,14) zawiera surowy osąd Jezusa o faryzeuszach. Wyraźnie zasygnalizowana została również idea, że naród w sprawach religijnych musi być prowadzony, gdyż pozostawiony sam sobie jest jak czałowiek ślepy<sup>168</sup>.

Faryzeusze są ślepy, gdyż nie potrafią dostrzec, że pewne elementy Prawa były przejściowe i utraciły już swą aktualność. Są oni przewodnikami ślepych, gdyż jako nauczyciele Prawa i przywódcy duchowi narodu przeszkadzają ludowi w dotarciu do światła. Wyznawali oni bezwarunkową wiarę w Prawo, którego studium było dla nich najważniejszym zajęciem. Surowe przestrzeganie przepisów było celem ich życia. Mimo pewnych wyjątków<sup>169</sup> faryzeusze byli ofiarami własnej religijności, której podstawową zasadą było *Prawo dla Prawa*. Takie podejście nieuchronnie prowadziło do udreki wszelkiej religijności czyli formalizmu<sup>170</sup>.

Wyrażenie: *obaj w dół wpadną* podkreśla, że faryzeusze jako *ślepi przewodnicy ślepych* prowadzą do zguby także tych, którzy zdają się na ich przewodnictwo<sup>171</sup>.

O bardziej szczegółowe wyjaśnienie logionu o prawdziwej nieczystości zwraca się do Jezusa w imieniu uczniów sam Piotr. Charakterystyczną dla Mateusza jest tendencja wysuwania Piotra na czoło uczniów. Nie jest też pozbawione podstaw przypuszczenie, że Mateusz chciał w ten sposób zasygnalizować, iż tak istotna dla pierwotnego chrześcijaństwa problematyka poprzez Piotra wiąże się z osobą samego Jezusa.

Jak już wskazano przy analizie kontekstu perykopy kolejność wykroczeń w katalogu wad nie jest przypadkowa. Jako ostatnie wymieniono bluźnierstwa (*βλασφημίαι*)<sup>172</sup>, czyli wykroczenia przeciwko Bogu. Wcześniej wylicza się: zabójstwa, cudzołóstwa, czyny nierządne, kradzieże, fałszywe świadectwa (Mt 15,19), zgodnie z kolejnymi przykazaniami Dekalogu<sup>173</sup>.

Podsumowując przeprowadzoną egzegezę należy wskazać, że w perykopie Mt 15,1-20 Jezus jest przedstawiony jako jedyny prawdziwy przywódca Ludu Bożego oraz interpretator woli Bożej zawartej w objawieniu. Ponadto Jezus

<sup>167</sup> Por. J. Schmid, *L'Evangelo secondo Matteo...*, dz. cyt., s. 313.

<sup>168</sup> Por. J. Homerski, *Ewangelia...*, dz. cyt., s. 239.

<sup>169</sup> Jezus utrzymywał serdeczne stosunki z niektórymi faryzeuszami (Szymon — Łk 7,36; Nikodem — J 3,1). Niektórzy z faryzeuszów wejść później do Kościoła (Dz 15,5).

<sup>170</sup> Por. A. Lancellotti, *Matteo...*, dz. cyt., s. 216 n.

<sup>171</sup> Warto wskazać, że obraz światła oraz widzenia pojawia się bardzo często w Ewangeliach.

<sup>172</sup> Por. H. W. Beyer, *βλασφημέω*, TWNT I 620-624.

<sup>173</sup> Por. J. Schniewind, *Il Vangelo secondo Matteo*, Brescia 1977, s. 320 n.

odmówił faryzeuszom i uczonym w Piśmie prawa do autorytatywnego interpretowania woli Bożej zawartej w Piśmie św.<sup>174</sup>

### 3. Marek 10,17-22

Po przeprowadzeniu egzegezy perykop dotyczących *tradycji starszych* (Mk 7,1-23; Mt 15,1-20), w których przykazanie dotyczące czci rodziców pełni istotną funkcję, należy dokonać analizy egzegetycznej perykop o bogatym młodzieńcu, w których nakaz czci rodziców wspomniany jest jedynie wśród innych przykazań Dekalogu. Jako pierwszą, z trzech paralelnych perykop, należy omówić perykopę Mk 10,17-22.

W w. 17 Marek nie precyzuje bliżej kim jest rozmówca Jezusa. Używa on terminu *εἷς* — *jeden*, chociaż mógłby też posłużyć się nieokreślonym *τις* — *ktoś*. Zdaniem E. Schweizera<sup>175</sup> określenie tożsamości rozmówcy świadomie zostało pozostawione w zawieszeniu, by każdy z czytelników mógł się z nim utożsamić. Znamienne jest zachowanie rozmówcy Jezusa: *Przybiegł i upadł przed Nim na kolana*. W takiej też postawie wypowie on swoje pytanie.

Pierwsza postawa mogła wpływać z faktu, że Jezus wybierał się w drogę. Trudno jednak dopatrywać się w tym wyrazu entuzjazmu i gotowości do ofiar<sup>176</sup>. Gest padnięcia na kolana praktykowany był także w czasach Starego Testamentu w stosunku do ludzi i wyrażał szczególnie szacunek i cześć<sup>177</sup>. Tak też jest i w tym przypadku<sup>178</sup>, chociaż ten gest wydaje się być nieco sztuczny w kontekście dialogu dydaktycznego<sup>179</sup>.

Pytanie rozmówcy brzmi następująco: *Nauczycielu dobry, co mam czynić, aby osiągnąć życie wieczne?* Sam tytuł *nauczycielu dobry*, który rzadko pojawia się w literaturze judaistycznej<sup>180</sup> wydaje się bardziej kryć w sobie prośbę o łaskawe wysłuchanie niż być uznaniem dla działalności Jezusa<sup>181</sup>.

Należy zwrócić szczególną uwagę na treść postawionego Jezusowi pytania, gdyż w odpowiedzi na nie wymienione zostaną niektóre przykazania Dekalogu, wśród których będzie także przykazanie dotyczące czci rodziców. Podobnie od wieków w Izraelu pielgrzymi udający się do świątyni mieli zwyczaj pytać: co czynić, by mieć udział w życiu? Wówczas kapłani — tak jak i Jezus w naszej perykopie — odsyłał do przykazań<sup>182</sup>. Także rabinom uczniowie stawiali to pytanie<sup>183</sup>.

<sup>174</sup> Por. J. Homerski, *Ewangelia...*, dz. cyt., s. 240.

<sup>175</sup> E. Schweizer, *Il Vangelo secondo Marco*, Brescia 1971, s. 222.

<sup>176</sup> Por. M. J. Lagrange, *Évangile...*, dz. cyt., s. 264.

<sup>177</sup> Por. Est 3,2; Jdt 10,23; 1 Sm 25,23.41; 2 Sm 1,2; 14,4.

<sup>178</sup> Por. H. Langkammer, *Ewangelia według św. Marka...*, dz. cyt., s. 244.

<sup>179</sup> Por. R. Pesch, *Il vangelo di Marco*, t. II, Brescia 1982, s. 213 n.

<sup>180</sup> Por. V. Taylor, *Marco...*, dz. cyt., s. 495; por. F. Gryglewicz, *Za kogo Mnie uważacie? Chrystus w oczach swoich współczesnych*, Poznań 1966, s. 137.

<sup>181</sup> Por. J. Schmid, *L'Évangile secondo Matteo...*, dz. cyt., s. 255.

<sup>182</sup> Por. Ps 15; 24,3-6.

<sup>183</sup> Por. H. Langkammer, *Ewangelia...*, dz. cyt., s. 244; por. E. Schweizer, *Il vangelo...*, dz. cyt., s. 222.

Pytanie dotyczące tego, co powinien czynić człowiek, aby osiągnąć zbawienie pojawia się we wszystkich warstwach tradycji<sup>184</sup>. Odpowiedź, jakiej Jezus udziela na tak postawione pytanie podają nie tylko późniejsze teksty<sup>185</sup>, znajdujemy ją również — wyraźnie obecną — we wcześniejszych warstwach<sup>186</sup>. Na uwagę zasługuje użyty w pytaniu czasownik *κληρονομήσω*, oddawany niezbyt precyzyjnie polskim odpowiednikiem: *osiągnąć*, a który oznacza dosłownie: *odziedziczyć*. Występuje on wielokrotnie w Piśmie św. jako synonim *wejść w posiadanie, otrzymać w darze*<sup>187</sup> i podkreśla darmość darów i spełnianych obietnic Bożych<sup>188</sup>.

Jak pisze H. Langkammer<sup>189</sup>: *Temat «dziedziczenia» tego, co Bóg obiecał, był w Izraelu zawsze aktualny. Wiedzano przy tym, że pewność otrzymanego dziedzictwa dla Izraela spoczywa wyłącznie w laskawych dłoniach Boga. Na własne zasługi nie można tu było liczyć. Dopiero z biegiem czasu, kiedy w Izraelu złamana została jedność zarówno polityczna jak i religijna, zaczęto się poważnie zastanawiać, kto należy do Izraela, komu dane były obietnice. Na tym tle uzasadniona jest wątpliwość pojedynczego człowieka, którą relacjonuje nasz tekst.*

Pytanie dotyczy życia wiecznego. Greckie wyrażenie *ζωή αιώνιος* w LXX jest przekładem hebrajskiej formuły *hajjē 'ōlām* i pierwszy raz pojawia się w Dn 12,2 w kontekście idei zmartwychwstania umarłych. Zarówno w tekstach biblijnych jak i w apokryfach życie wieczne to życie sprawiedliwych u Boga po zmartwychwstaniu. Do tego życia się wchodzi (Mk 9,43-45), otrzymuje się je (Mk 10,30) lub dziedziczy (Mk 10,17)<sup>190</sup>. Zatem formuła: *odziedziczyć życie wieczne* jest stałą formułą wyrażającą eschatologiczne oczekiwanie zbawienia<sup>191</sup>.

Odpowiedź Jezusa: *Czemu nazywasz mnie dobrym? Nikt nie jest dobry, tylko sam Bóg* (10,18) przysporzyła wiele problemów egzegetom<sup>192</sup>. Wydaje się, że użyty w poprzednim wersecie tytuł: *nauczycielu dobry* został wprowadzony jedynie po to, by przygotować pierwsze pouczenie Jezusa: *Nikt nie jest dobry, tylko sam Bóg*<sup>193</sup>. Na uwagę zasługuje tutaj wyjaśnienie tego wersetu podane przez J. Schmid<sup>194</sup>: *Zdecydowane odrzucenie tego przymiotu przez Jezusa nie stanowi w rzeczywistości jakiegos dowodu przeciwko jego ludzkiej niewinności, ani też jakiegoś dowodu, by powiedzieć, że świadomość, jaką Jezus miał o sobie nie przedstawiała mu się ponad każdą istotę ludzką. W oczach rozmówcy, który nie zna Jego sekretu mesjańskiego, Jezus jawi się jako zwykły człowiek. Dlatego nie chce*

<sup>184</sup> Por. J 6,28; Dz 2,37; Łk 3,10.12.14.

<sup>185</sup> Por. J 13,17; 15,14.

<sup>186</sup> Por. Łk 6,46; Mt 7,24.

<sup>187</sup> Por. Mt 5,5; 25,34; 1 Kor 6,9-10; 15,50; Ga 5,21.

<sup>188</sup> Por. A. Sisti, *Marco...*, dz. cyt., s. 322; por. R. Pesch, *Il vangelo...*, dz. cyt., s. 215.

<sup>189</sup> Por. H. Langkammer, *Ewangelia według św. Marka...*, dz. cyt., s. 244.

<sup>190</sup> Por. V. Taylor, *Marco...*, dz. cyt., s. 495; A. Sisti, *Il vangelo...*, dz. cyt., s. 322.

<sup>191</sup> Por. R. Pesch, *Il vangelo...*, dz. cyt., s. 215.

<sup>192</sup> Sześć głównych nurtów interpretacji tego wersetu podaje V. Taylor, *Marco...*, dz. cyt., s.

<sup>193</sup> Por. S. Légasse, *Tout quitter pour suivre le Christ*. Mc 10,17-30, AS 59(1974), s. 43.

<sup>194</sup> Por. J. Schmid, *L'Evangelo secondo Matteo...*, dz. cyt., s. 255; por. T. Loska, *Ewangelia według św. Marka. Dobra Nowina o Jezusie Chrystusie Synu Bożym*, Katowice 1989, s. 111.

być nazwany «dobry», kierując ten przymiot w znaczeniu absolutnym jedynie do Boga, bytu rzeczywiście dobrego i doskonałego.

Odpowiedź Jezusa na postawiony problem precyzuje, że w jego rozwiązaniu nie są istotne wzajemne komplementy, lecz chodzi o Jedynego, samego Boga. Jezus zaprasza do skierowania spojrzenia nie na siebie samego, lecz na *Jedynego Dobrego*<sup>195</sup>. Dobroć jest Bożym przymiotem<sup>196</sup>, który w znaczeniu absolutnym nie może być odnoszony do żadnego stworzenia<sup>197</sup>. Również judaizm rabinistyczny mówił o dobrym Bogu<sup>198</sup>.

Nie jest wykluczone, że posługując się tytułem *nauczyciela dobrego* rozmówca oczekiwał od Jezusa jakichś nowych, szczegółowych poleceń. W takim też kontekście odrzucenie przez Jezusa tego tytułu może być środkiem dla wskazania, czyje nakazy mają być przestrzegane. Ponieważ jeden jest tylko dobry — Bóg, dlatego odpowiadając rozmówcy, co należy czynić, Jezus może jedynie odesłać do przykazań Bożych: *Znasz przykazania* (Mk 10,19). Formuła *εἷς ὁ θεός* — *jeden Bóg* stanowi aluzję do fundamentalnego wyznania z Pwt 6,4: *Sluchaj, Izraelu, Pan jest naszym Bogiem — Panem jedynym*, które wskazuje jednocześnie na miłość Boga jako podstawę sprawiedliwości społecznej<sup>199</sup>. Dobroć Boga wyraża się w Jego przykazaniach<sup>200</sup>. I tak, na przykład, Bóg jako autor przykazań jest nazwany *Dobry* przez komentującego Dekalog Filona Aleksandryjskiego<sup>201</sup>, który przy tej okazji wyjaśnia dlaczego nakazy Dekalogu pozbawione są sankcji. Zdaniem R. Pescha<sup>202</sup> *w koncepcji biblijnej Bóg w swej dobroci jest tym, który obdarza życiem; ponieważ przykazania zostały dane Izraelowi, by utrzymać go przy życiu, przez to stają się one znakami dobroci Boga*.

Idea ta znajduje potwierdzenie w literaturze rabinackiej, według której dar i nadzwyczajne objawienie — prawo Mojżeszowe może być jedynie dobre: *Nie ma nic dobrego poza Prawem. Jest bowiem powiedziane (Prz 4,2): «Bo to jest dobra nauka, którą wam dałem, moje Prawo, nie zaniedbujcie je»*<sup>203</sup>.

Mówiąc: *Znasz przykazania* (Mk 10,19) Jezus wskazuje jak wielki szacunek ma On dla Prawa jako normy działania<sup>204</sup>. Na uwagę zasługuje relacja zachodząca między życiem wiecznym, a zachowaniem przykazań. Są one wspaniałym darem Boga — suwerennego dobroczyńcy i przewodnika ludu. Ich zachowywanie prowadzi do dziedzictwa życia wiecznego<sup>205</sup>. Jest czymś za-

<sup>195</sup> Por. E. Schweizer, *Il vangelo...*, dz. cyt., s. 223.

<sup>196</sup> Por. Ps 118,1-2; 1 Krn 16,34; 2 Krn 5,13.

<sup>197</sup> Por. A. Sisti, *Marco...*, dz. cyt., s. 322. Tenże autor wskazuje, że wspólnota pierwotnego Kościoła nie widziała w słowach Jezusa nic sprzecznego z wiarą w Jego bóstwo i niewinność, gdyż w przeciwnym przypadku nie przyjęłaby takiego tekstu; tamże, s. 323.

<sup>198</sup> Znane jest błogosławieństwo z Miszny: *Bądź błogosławiony Ty, który jesteś dobry i czynisz dobro* (Berakhot 9,2); cytują za: S. Légasse, *Tout quitter...*, art. cyt., s. 44.

<sup>199</sup> Por. R. Pesch, *Il vangelo...*, dz. cyt., s. 215.

<sup>200</sup> Por. J. Gnilka, *Marco...*, dz. cyt., s. 549.

<sup>201</sup> Decal. 176.

<sup>202</sup> Por. R. Pesch, *Il Vangelo...*, dz. cyt., s. 216.

<sup>203</sup> Pirqe Avot 6,3; cytują za S. Légasse, *Tout quitter...*, art. cyt., s. 44.

<sup>204</sup> Por. V. Taylor, *Marco...*, dz. cyt., s. 497; por. J. Galot, *Le fondement évangélique de voeu religieux de pauvreté*, Greg 56(1975), s. 447.

<sup>205</sup> Por. S. Légasse, *Tout quitter...*, art. cyt., s. 44.

skakującym, że odmiennie niż rabini odsyła rozmówcę do przykazań bez ich interpretowania: *nie zabijaj, nie cudzołóż, nie kradnij, nie zeznawaj fałszywie, nie oszukuj, czcij swego ojca i matkę* (Mk 10,19). Są to przykazania drugiej części dekalogu dotyczące postawy względem bliźniego. Wymienia się je bez zatsroskania o zachowanie przyjętej kolejności. Świadczyłoby to o wolności od *wszelkiej pedanterii legalistycznej*<sup>206</sup> właściwej pewnym kręgom judaizmu.

Dlaczego Jezus przywołuje przykazania jedynie dotyczące stosunku do drugiego człowieka? Na to pytanie nie można dać jednoznacznej odpowiedzi. Według M.J. Lagrange<sup>207</sup> być może dlatego, że przykazania dotyczące Boga podane zostały w Piśmie w formie dłuższej. Natomiast te zacytowane przez Jezusa są jasne, precyzyjne, zwięzłe, odpowiednie by zrobić szybki rachunek sumienia. Inne opinie przytacza H. Langkammer<sup>208</sup>. Pytanie rozmówcy Jezusa: *co mamy czynić?* w rzeczywistości ma na uwadze praktyczną realizację woli Bożej, o co tak bardzo zabiegali Żydzi. Być może także Jezus pragnie zaakcentować powszechne żądanie, by miłość do Boga potwierdzać miłością do bliźniego. Mając jednak na uwadze specyficzną kolejność przywoływanych przez Jezusa przykazań Dekalogu oraz włączony w nie zaskakujący nieco *dodatek: nie oszukuj*, interesującą wydaje się opinia J. Gnilki<sup>209</sup> według którego kolejność przykazań nie jest wynikiem cytowania z pamięci, lecz świadectwem określonej tradycji interpretacji Dekalogu. Jego zdaniem judaizm hellenistyczny znał analogiczny wyciąg kodeksu moralności z wyraźnie zaakcentowanym zainteresowaniem społecznym. Wyakcentowanie obowiązków społecznych wspaniale pasuje w pouczeniu skierowanym do człowieka, o którym wiadomo, że *miał wiele posiadłości* (Mk 10,22).

Dostrzec można wśród egzegetów różne wyjaśnienia odnośnie kolejności przywoływanych przykazań. Dlaczego po przykazaniach ujętych w formie negatywnej dopiero na końcu pojawia się przykazanie pozytywne dotyczące czci ojca i matki? Zdaniem H. Langkammera<sup>210</sup> nie jest wykluczone, że kolejność przykazań podyktowana była racją trudności ich zachowania. Końcowe przykazania sprawiałyby w ich przestrzeganiu większy kłopot<sup>211</sup>.

W tym kontekście poprzedzający przykazanie dotyczące czci rodziców *dodatek: nie oszukuj* może mieć dla jego rozumienia jakieś znaczenie. Wyrażenie to znajduje inspirację w Pwt 24,14-15; Kpł 19,13 oraz w szczególny sposób w Syr 4,1, gdzie został użyty ten sam termin. Jakkolwiek niektórzy usiłują dostrzec w zakazie: *nie oszukuj* jakąś formułę zastępującą dziewiąte i dziesiąte przykazanie<sup>212</sup>, to jednak nie wolno zapominać o jej pierwotnym znaczeniu. W grece

<sup>206</sup> Por. E. Schweizer, *Das Evangelium nach Markus*, Göttingen 1967, s. 224.

<sup>207</sup> Por. M.J. Lagrange, *Évangile selon...*, dz. cyt., s. 265.

<sup>208</sup> Por. H. Langkammer, *Ewangelia...*, dz. cyt., s. 245.

<sup>209</sup> Por. J. Gnilka, *Marco...*, dz. cyt., s. 550.

<sup>210</sup> Por. H. Langkammer, *Ewangelia...*, dz. cyt., s. 245.

<sup>211</sup> Por. także: M.J. Lagrange, *Évangile selon...*, dz. cyt., s. 266. *On dirait que les commandements vont du tort le plus grave: l'homicide, au moins grave: faire un tort quelconque, et se terminent par un commandement positif en faveur des père et mère, placé dans la Loi avant les autres.*

<sup>212</sup> Por. R. Pesch, *Il vangelo...*, dz. cyt., s. 216; por. J. Gnilka, *Marco...*, dz. cyt., s. 550.

klasykcznej czasownik *αποστερέω* służył dla oznaczenia odmowy zwrotu złożonych do depozytu dóbr lub pieniędzy. Natomiast greka biblijna stosuje ten termin w kontekście zatrzymywania robotnikowi należnej zapłaty<sup>213</sup>. Stąd opinia według której zakaz: *nie oszukuj służy zwróceniu uwagi na jeden z aspektów przykazania nie kradnij*, nie jest pozbawiona pewnych podstaw<sup>214</sup>. Nie bez znaczenia byłby tu stan majątkowy rozmówcy Jezusa.

Wychodząc jednak z podstawowego znaczenia i biblijnego kontekstu formuły: *nie oszukuj* H. Langkammer<sup>215</sup> bardzo ściśle łączy ją z przykazaniem dotyczącym czci rodziców. Wstrzymywanie słusznej zapłaty dobrze pasuje do ówczesnych praktyk omijania tego przykazania. *Jak wiadomo z komentarza do 7,10-13 można było się zręcznie wymówić od opieki nad starymi rodzicami przez tzw. przysięgę korban*.

Przywoływane przykazania Dekalogu oraz zakaz: *nie oszukuj* dotyczą relacji międzyludzkich i mają charakter praktyczny, wyrażający się w konkretnych czynach. Rzutuje to pośrednio na rozumienie przykazania dotyczącego czci rodziców. Winno być ono wyjaśniane z uwzględnieniem obowiązków społecznych względem rodziców<sup>216</sup>, w szczególności zaś troską o ich utrzymanie<sup>217</sup>.

Odpowiedź rozmówcy jest następująca: *Nauczycielu, wszystkiego tego przestrzegalem od mojej młodości* (w.20). Nie ma podstaw, by wątpić w prawdziwość tego oświadczenia, które wydaje się, nie ma nic z pretensjonalności<sup>218</sup>. Jak zauważa M.J. Lagrange<sup>219</sup> chodzi przecież o przykazania, które mogą być przestrzegane bez szczególnych aktów heroizmu. Bardziej kłopotliwym byłoby pytanie dotyczące przykazania miłowania Boga z całego serca.

Przed ostateczną odpowiedzią Jezusa napotykamy w Ewangelii Marka znamienne szczegóły. Jezus *ἐμβλεψαζ ἀντίψ ἡλόπησεν ἀντόν* — *Jezus przyjrzał się mu, umiłował go* (w.21)<sup>220</sup>. Jezus szuka człowieka swoim spojrzeniem<sup>221</sup>. Ten gest oraz umiłowanie swego rozmówcy nie są uznaniem za to, co on uczynił, lecz stanowią zaproszenie i przygotowanie do tego, co nastąpi<sup>222</sup>.

Następująca po tym odpowiedź Jezusa jest zaskakująca i radykalnie nowa, gdyż zawiera wezwanie do pójścia za Nim: *Jednego ci brakuje. Idź, sprzedaj*

<sup>213</sup> Por. V. Taylor, *Marco...*, dz. cyt., s. 497. Temat zatrzymanej zapłaty robotnikowi podejmuje Jk 5,4. *Oto woła zapłata robotników (...) którą otrzymaliście*.

<sup>214</sup> Por. V. Taylor, *Marco...*, dz. cyt., s. 497.

<sup>215</sup> Por. H. Langkammer, *Ewangelia według św. Marka...*, dz. cyt., s. 245.

<sup>216</sup> Por. J. Gnilka, *Marco...*, dz. cyt., s. 550.

<sup>217</sup> Por. R. Pesch, *Il vangelo...*, dz. cyt., s. 217.

<sup>218</sup> Por. E. Schweizer, *Das Evangelium nach markus...*, dz. cyt., s. 224; H. Langkammer, *Ewangelia według św. Marka...*, dz. cyt., s. 245 pisze: *Trudno powiedzieć, czy w odpowiedzi bogatego człowieka można wyczuć dozę dumy faryzejskiej płynącej z świadomości dokonania czegoś dobrego* (por. np. Ga 1,14; Flp 3,6).

<sup>219</sup> M.J. Lagrange, *Évangile...*, dz. cyt., s. 267.

<sup>220</sup> Przekład tego wyrażenia, jaki napotykamy w Biblii Tysiąclecia: *Jezus spojrzal z miłością na niego* wydaje się być mało precyzyjnym.

<sup>221</sup> Por. E. Schweizer, *Das Evangelium nach Markus...*, dz. cyt., s. 224.

<sup>222</sup> Por. J. Gnilka, *Marco...*, dz. cyt., s. 550. Niektórzy egzegeci widzą w tym analogię do gestu Eliasza, zarzucającego płaszcz na Elizeusza (por. 1 Krł 19,19). Gest ten stanowił wezwanie do specjalnych zadań.

wszystko, co masz, i rozdaj ubogim, a będziesz miał skarb w niebie<sup>223</sup>. Potem przyjdź i chodź ze Mną (w.22). Mówiąc *Jednego ci brakuje* Jezus nie chce przez to sugerować, że należy coś dołączyć do przytoczonego wykazu przykazań po to, by osiągnąć życie wieczne<sup>224</sup>. Tego czego brakuje rozmówcy Jezusa to: *naśladowanie Jezusa*<sup>225</sup>, a w konsekwencji: *skarbu w niebie*<sup>226</sup>.

Naśladowanie Jezusa stanowi konstytutywny element bycia jego uczniem. Wezwanie: *przyjdź i chodź za Mną* już jest łaską. Warunek postawiony bogaczowi: *Idź, sprzedaj wszystko, co masz, i rozdaj ubogim, a będziesz miał skarb w niebie* miał tylko dla niego wyjątkowe znaczenie i łączył się z konkretną sytuacją. Istotnym warunkiem naśladowania jest samo pójście za Jezusem<sup>227</sup>. Jezus zwraca się do każdego inaczej. Od każdego też może żądać czego innego<sup>228</sup>.

Oderwanie się od dóbr ziemskich, by zdobyć skarb w niebie jest typowym judaistycznym wyobrażeniem wychodzącym z przeświadczenia, że jałmużny i dobre uczynki otrzymują stosowną odpłatę w niebie<sup>229</sup>. Jak wiadomo, dla współczesnych Jezusowi Żydów bogactwo było znakiem Bożego błogosławieństwa, dzięki któremu można było pomagać drugiemu przez jałmużny i dobre uczynki. Punkt widzenia Jezusa jest całkiem odmienny. Bogactwo może być niebezpieczeństwem lub nawet przeszkodą w osiągnięciu Królestwa Bożego (por. w.23-27)<sup>230</sup>, a w naszym przypadku, przeszkodą do pójścia za Jezusem, jak na to wskazuje reakcja rozmówcy Jezusa: *On spochmurniał na te słowa i odszedł zasmucony, miał bowiem wiele posiadłości* (w.22).

Reakcja pytającego wiąże się z obfitością jego dóbr materialnych. Jego odpowiedź wyrażona została nie słowami, lecz oddaleniem się od Jezusa. Termin *zasmucony* wyraża jego wewnętrzne uczucie, zaś *odszedł* jego działanie<sup>231</sup>. Ujawnia się przez to niezdolność bogatego człowieka do pełnego zrozumienia wartości nauki Jezusa<sup>232</sup>. Zachowanie przykazań, w tym przykazania dotyczącego czci ojca i matki, nie wystarczyło jemu, by mógł pójść za Jezusem<sup>233</sup>.

<sup>223</sup> H. Langkammer słusznie zauważa, że powyższe słowa nie mogą stanowić argumentu dla tezy o *radzie ubóstwa*, gdyż dotyczą tego, co najważniejsze, czyli zbawienia, nie zaś jakiegoś dodatku obok, czy oprócz zbawienia. H. Langkammer, *Biblijne podstawy duchowości chrześcijańskiej*, Wrocław 1987, s. 270 n.

<sup>224</sup> Por. V. Taylor, *Marco...*, dz. cyt., s. 498. Tenże autor dostrzega pewną analogię między wyrażeniem *Jednego ci brakuje* a *Nie brak mi niczego* z Ps 23,1 w przekładzie LXX.

<sup>225</sup> Por. H. Langkammer, *Ewangelia według św. Marka...*, dz. cyt., s. 245.

<sup>226</sup> Por. R. Pesch, *Il vangelo...*, dz. cyt., s. 217.

<sup>227</sup> Por. Mk 1,18.20; 2,14.

<sup>228</sup> Por. H. Langkammer, *Ewangelia według św. Marka...*, dz. cyt., s. 245 n.

<sup>229</sup> Por. J. Gnilka, *Marco...*, dz. cyt., s. 550.

<sup>230</sup> Por. A. Sisti, *Marco...*, dz. cyt., s. 324.

<sup>231</sup> Por. V. Taylor, *Marco...*, dz. cyt., s. 499.

<sup>232</sup> Por. A. Sisti, *Marco...*, dz. cyt., s. 324.

<sup>233</sup> Por. H. Langkammer, *Ewangelia według św. Marka...*, dz. cyt., s. 246.

## 4. Mateusz 19,16-22

Egzegeza perykopy skoncentruje się jedynie na tych elementach, które stanowią specyfikę Mateuszowego ujęcia. Wprowadza on w sytuację, związłym sposobem modyfikując pytanie postawione Jezusowi: *A oto podszedł do Niego pewien (gr.εἷς — dosłownie jeden) i zapytał: «Nauczycielu, co dobrego mam czynić, aby otrzymać życie wieczne?»* (w.16). Mateusz stara się unikać wyraźnie trudności dogmatycznych wynikających z odrzucenia przez Jezusa tytułu: *Dobry* (por. Mk 10,18)<sup>234</sup>.

W swojej odpowiedzi Jezus prostuje myśl pytającego: *Dlaczego mnie pytasz o dobro? Jeden tylko jest Dobry* (w.17). Bóg nie jest tutaj wyraźnie wymieniony. Jego imię ze czcią zostaje zastąpione określeniem: *Dobry*<sup>235</sup>. Pytanie o dobro, najogólniej mówiąc, nie jest niczym innym jak pytaniem o moralne wymagania Boga<sup>236</sup>. Poczynając od proroka Amosa (VIII w. przed Chr.) *to co jest dobre* określa i jest równoznaczne z tym *czego Bóg chce*. Warto zestawić ze sobą następujące wersety pochodzące od tegoż proroka: *Szukajcie dobra, (...) abyście żyli* (Am 5,14) i *Szukajcie Mnie, a żyć będziecie, Szukajcie Pana, a żyć będziecie* (5,4.5). Kiedy na kartach Nowego Testamentu mówi się o tym, co dobre<sup>237</sup>, zawsze można dostrzec wyraźne odniesienie do Boga<sup>238</sup>.

Dla pełniejszego zrozumienia zarówno pytania jak i odpowiedzi, w których pojawia się idea *to co dobre* (w.16-17), należy przywołać tekst z Księgi Powtórzonego Prawa zamykający zestaw przepisów dotyczących składania ofiar. Prawodawca obiecuje błogosławieństwo Boże dla tych, którzy przestrzegać będą tego prawa: *Pilnie słuchaj tego wszystkiego, co ja ci dziś nakazuję, aby dobrze było tobie (...) za to, że będziesz czynił to co dobre i prawe w oczach Pana, Boga twego* (Pwt 12,28)<sup>239</sup>. Zatem, według powyższego tekstu, *czynić to, co jest dobre* jest równoznaczne z wypełnieniem tego, co wynika z przykazań i nakazów Prawa Mojżeszowego.

*To co jest dobre* nie jest czymś nieznanym. Według tradycji biblijnej przykazania zawierają w sobie obietnicę życia (wiecznego)<sup>240</sup>. Po tej linii zmierza dalsza część odpowiedzi Jezusa na pytanie, co dobrego czynić, aby otrzymać życie wieczne? *A jeśli chcesz osiągnąć życie, zachowuj przykazania* (w.17).

W tym kontekście Mateusz ożywia opowiadanie wprowadzając pytanie rozmówcy Jezusa: *Które?* Tego rodzaju pytanie nie jest bezpodstawne, zważywszy na gwałtowne dyskusje w kręgach żydowskich wokół problemu: *które przykazanie w Prawie jest najważniejsze?* (por. Mt 22,36). Jak wiadomo,

<sup>234</sup> Por. J. Schmid, *Il vangelo secondo Matteo*, Brescia 1965, s. 366; A. Lancellotti, *Matteo...*, dz. cyt., s. 265.

<sup>235</sup> Por. J. Schiniewind, *Il vangelo...*, dz. cyt., s. 359.

<sup>236</sup> Por. J. Schmid, *L'Evangelo...*, dz. cyt., s. 366.

<sup>237</sup> Por. Mt 7,11; 12,35; Rz 12,2; Ga 6,10.

<sup>238</sup> Por. J. Schiniewind, *Il vangelo...*, dz. cyt., s. 359.

<sup>239</sup> Por. S. Łach, *Księga Powtórzonego Prawa*, Poznań 1971, s. 179.

<sup>240</sup> Por. Kpł 18,5; Rz 10,5; Ga 3,12.



tradycja synagogałna, opierając się na autorytecie Tory, nakazywała zachowywać szereg nakazów i zakazów<sup>241</sup>.

J. Homerski<sup>242</sup> w nawiązaniu do tego pytania pisze: *Nie jest wykluczone, że Mateusz w tym pytaniu młodzieńca zamknął wątpliwość nurtującą członków pierwszej gminy chrześcijańskiej, czy zachowanie Dekalogu wystarczy dla wyznawcy Jezusowej nauki. Odpowiedź Jezusa była jednoznaczna. Właśnie spełnienie przykazań Dekalogu prowadzi do osiągnięcia królestwa niebieskiego.*

Jezus wylicza przykazania z drugiej tablicy Dekalogu: *Nie zabijaj, nie cudzołóż, nie kradnij, nie zeznawaj fałszywie, czcij ojca i matkę* (w.18-19). Zauważmy, że z wyjątkiem przykazania dotyczącego czci rodziców umieszczonego na końcu wyliczenia, pozostałe zostały podane w takiej kolejności jak występują w Starym Testamencie. Jest rzeczą charakterystyczną dla Mateusza, że szereg przykazań Dekalogu uzupełnia on cytatem z Kpł 19,18: *miłuj swego bliźniego, jak siebie samego* (w.19). Do przykazań zawierających obowiązki względem bliźniego Mateusz dołącza przykazanie miłości bliźniego, które zawiera i obejmuje w sobie całe Prawo<sup>243</sup>.

Stąd bezpośrednie sąsiedztwo przykazania dotyczącego czci ojca i matki z przykazaniem miłości bliźniego nie pozostaje bez wpływu na rozumienie tego pierwszego. Praktykowanie czci należnej rodzicom widziane jest przez pryzmat jednego z dwóch przykazań, na których *opiera się całe Prawo i Prorocy* (Mt 22,40). Jest zgodne z zasadniczą tendencją teologiczną całej Ewangelii, która charakteryzuje się radykalizacją i interioryzacją Bożych przykazań oraz koncentracją całego Prawa i Proroków na przykazaniu miłości<sup>244</sup>. *Przykazanie miłości ma znaczenie centralne. Jest ono podstawą dla całego Prawa i zasadą jego interpretacji. W ten sposób Mateusz podkreślając wraz z tradycją rabinacką trwałą wartość Prawa dał równocześnie jego nową interpretację*<sup>245</sup>.

Dopiero tutaj (w w.20) rozmówca Jezusa nazwany jest młodzieńcem, który wyznając szczerze: *Przestrzegalem tego wszystkiego ponownie zwraca się z zapytaniem: Czego mi jeszcze brakuje?* Odpowiedź Jezusa zawiera typowy dla Mateusza motyw teologiczny. Wezwanie: *Idź, sprzedaj, co posiadasz, i rozdaj ubogim, a będziesz miał skarb w niebie. Potem przyjdź i chodź za Mną* poprzedza charakterystyczną formułą: *Jeśli chcesz być doskonały* (w.21)<sup>246</sup>.

Grecki termin τέλειος — *doskonały*, oznacza także: *bez szczy, prowadzący do celu*<sup>247</sup>. Zasadniczo odnosi się on do bytów jako pełnych, skończonych, bez żadnych braków fizycznych czy moralnych. Myśl grecka chętnie odnosiła ten przymiot do Boga. Jednak na kartach Pisma św. nigdzie nie spotykamy

<sup>241</sup> Por. H.L. Strack — P. Billerbeck, *Kommentar...*, dz. cyt., t. I, s. 900-905.

<sup>242</sup> J. Homerski, *Ewangelia...*, dz. cyt., s. 275.

<sup>243</sup> Idea, że w przykazaniu miłości bliźniego zawarte są wszystkie inne przykazania jest szczególnie bliska św. Pawłowi; por. Rz 13,9; Ga 5,14.

<sup>244</sup> Por. J. Kudasiewicz, *Ewangelie synoptyczne...*, dz. cyt., s. 226-227.

<sup>245</sup> Por. tamże, s. 233.

<sup>246</sup> Por. A.F. Dziuba, *Doskonałość w orędziu moralnym Nowego Testamentu*, Kat 27(1983), s. 112-118.

<sup>247</sup> Por. J. Homerski, *Ewangelia...*, dz. cyt., s. 275.

stwierdzenia, że Bóg jest doskonały, z wyjątkiem wersetu Mt 5,48: *Bądźcie wy doskonali, jak doskonały jest Ojciec wasz niebieski*<sup>248</sup>. Wraz z interesującym nas wersem Mt 19,21 są to jedyne miejsca nie tylko u Mateusza, lecz we wszystkich Ewangeliach, gdzie występuje ten termin<sup>249</sup>.

Warto podkreślić, że podczas gdy młodziec prosi o radę, co ma robić, by spełniać dobre uczynki (*ἀγαθὸν ποιεῖν*), Jezus proponuje mu stanie się doskonałym (*τέλειος εἶναι*). Sama zaś doskonałość nie jest niczym innym, jak tylko pełnym zachowaniem przykazań<sup>250</sup>. Według doktryny judaizmu jedyną drogą wiodącą do zbawienia było zachowywanie przykazań. W pierwszej chwili wydawać by się mogło, że Jezus podziela to przeświadczenie. Jednak natychmiast dodaje On, że w czasie wypełnienia (*Nie sądzcie, że przyszedłem znieść Prawo albo Proroków. Nie przyszedłem znieść, ale wypełnić* — Mt 5,17) Stare Prawo nie jest już w stanie zaferować ludziom drogi zbawienia, lecz musi być uzupełnione, *udoskonalone* przez Ewangelię, przez *pójście* za Jezusem<sup>251</sup>.

W ujęciu Mateuszowej teologii posłuszeństwo poszczególnym przykazaniom, w tym przykazaniu dotyczącym czci rodziców zawsze pozostanie czymś cząstkowym, jeśli zabraknie mu *pójścia* za Jezusem<sup>252</sup>. Jak wynika z wersetu Mt 5,48 w rozumieniu Jezusa miarą doskonałości jest Ojciec Niebieski. W Nim dostrzega On ideał doskonałości, i tenże ideał przedkłada swym uczniom do naśladowania<sup>253</sup>. Zgodnie z nauką zawartą w *Kazaniu na górze* doskonałość polega na przewyżczeniu sprawiedliwości typowej dla faryzeuszów (Mt 5,17-20), aż do osiągnięcia takiego sposobu działania, który jest właściwy Bogu (Mt 5,48). Zatem doskonałość, do której wzywa Jezus, polega na miłości Boga i bliźniego (Mt 5,43-48; 19,18-19)<sup>254</sup>. W takiej też perspektywie należy widzieć wypełnienie przez ucznia Jezusa przykazania okazywania należynej czci rodzicom.

## 5. Łukasz 18,18-23

Łukaszowa redakcja perykopy, w której przywołane zostało przykazanie dotyczące czci rodziców pozostaje wierniejsza przekazowi Marka niż to jest w przypadku Mateusza. Niemniej jednak pewne założenia teologiczne typowe dla Trzeciej Ewangelii znajdują odzwierciedlenie również w perykopie 18,18-23.

---

<sup>248</sup> Por. J. Łach, *Modlitwa wyznaniem wiary*, w: *Studia z biblistyki*, praca zbiorowa pod red. J. Łacha, Warszawa 1980, s. 113-164; por. X. Léon — Dufour, *Słownik Nowego Testamentu*, Poznań 1981, s. 225. Paralelny werset u Łukasza brzmi: *Bądźcie miłosierni, jak Ojciec wasz jest miłosierny* (6,36).

<sup>249</sup> O wiele częściej ten termin w odniesieniu do życia chrześcijańskiego pojawia się w listach Apostolskich: Rz 12,2; 1 Kor 2,6; 13,10; 14,20; Ef 4,13; Flp 3,15; Kol 1,28; 4,12; Hbr 5,14; Jk 1,4.17.25; 3,2; 1 J 4,18.

<sup>250</sup> Por. O. da Spinetoli, *Matteo...*, dz. cyt., s. 447.

<sup>251</sup> Por. A. Lancellotti, *Matteo...*, dz. cyt., s. 265.

<sup>252</sup> Por. J. Schmid, *L'Evangelo...*, dz. cyt., s. 367.

<sup>253</sup> Por. J. Homerski, *Ewangelia...*, dz. cyt., s. 275.

<sup>254</sup> Por. O. da Spinetoli, *Matteo...*, dz. cyt., s. 447; por. J. Kudasiewicz, *Kazanie na Górze (Mt 5-7). Problematyka literacka i teologiczna*, Znak 27(1975), s. 567-583.

Spośród nielicznych szczegółów, w których Łukasz oddala się od opowiadania Marka, na uwagę zasługuje bliższe przedstawienie rozmówcy Jezusa. Na jego określenie użyty zostaje termin: ἄρχων, który ma bardzo szerokie znaczenie i w pismach Nowego Testamentu może oznaczać w odniesieniu do ludzi wszelkiego rodzaju urzędników, zarówno rzymskich jak i żydowskich. Niekiedy może też chodzić tylko o kogoś cieszącego się powagą i szacunkiem<sup>255</sup>. Upodobanie do używania tego terminu charakteryzuje dzieła Łukasza<sup>256</sup>. Termin ἄρχων występuje bowiem w pismach Nowego Testamentu 37 razy, z czego tylko w dziełach Łukasza aż 17 razy. Należy zauważyć, że w Ap 1,5 termin ten został odniesiony do samego Chrystusa. W nawiązaniu do Ps 89,28 jest On nazwany: ἄρχων królów ziemi<sup>257</sup>.

Wydaje się zatem, że w przypadku Łk 18,18 termin ἄρχων oznacza kogoś sprawującego zwierzchnictwo lub urząd<sup>258</sup> lub kogoś cieszącego się uznaniem i autorytetem w środowisku<sup>259</sup>. C. Ghidelli<sup>260</sup> sugeruje, że rozmówca Jezusa był notabłem liczącym się w społeczności żydowskiej i mającym pewną władzę. Znamiennego szczegół dorzuca Łukasz w zakończeniu perykopy: *był on bardzo (σφόδρα) bogaty* (w.23). Grecki termin σφόδρα oznacza: *bardzo, nader, wielce, nadmiernie*<sup>261</sup>. Jest to zgodne z tendencją teologiczną właściwą Łukaszowi, który chętnie łączy władzę z bogactwem (por. 4,1 nn)<sup>262</sup>.

Pominąwszy wyrazy czci względem Jezusa ze strony rozmówcy (por. Mk 10,17), Łukasz prowadzi dalej myśl zgodnie z redakcją Marka. Na uwagę zasługuje zestaw przykazań przywołanych przez Jezusa. Przykazania dotyczące czci rodziców nie poprzedza, ani po nim nie następuje, żaden *dobry dodatek*, jak to jest u Marka i Mateusza. W ten sposób zostaje wyeksponowana idea, że Dekalog stanowi najwyższą normę moralności oraz klucz do życia, zgodnie zresztą z przeświadczeniem obowiązującym w kręgach rabinackich<sup>263</sup>.

Istotniejszy jednak wkład redakcyjny Łukasza zauważa się w wersecie 22 w wezwaniu: *sprzedaj wszystko, co masz*. Charakterystyczny jest kontrast między sformułowaniami: *Od młodości przestrzegałem tego wszystkiego* (τὰντα πάντα)

<sup>255</sup> Por. G. Delling, ἄρχων, TWNT I 487; por. F. Gryglewicz, *Ewangelia według św. Łukasza. Wstęp — Przekład z oryginału — Komentarz*, Poznań 1974, s. 284.

<sup>256</sup> Por. J. Schmid, *L'Evangelo secondo Luca* (tłum. *Das Evangelium nach Lucas*), Brescia 1965, s. 364.

<sup>257</sup> Por. H. Bietenhard, *Principio, origine, DcbNT*, s. 1439.

<sup>258</sup> Por. Łk 12,58: *Gdy idziesz do urzędu (ἐπ' ἀρχοντα) ze swym przeciwnikiem, staraj się w drodze dojść z nim do zgody*.

<sup>259</sup> Kiedy Łukasz mówi o ἄρχων faryzeuszów (14,1) z pewnością ma na uwadze jakąś wpływową osobistość.

<sup>260</sup> C. Ghidelli, *Luca. Versione — Introduzione — Note*, Roma 1978, s. 357. Podobnie sądzi J. Homerski, *Ewangelia według św. Mateusza...*, dz. cyt., s. 284. natomiast K.H. Rengstorf, *Il Vangelo secondo Luca*, Brescia 1980, s. 355; jest zdania, iż kontekst nie wyklucza hipotezy, że może tu chodzić o jakiegoś przywódcę faryzeuszów.

<sup>261</sup> Por. Z. Abramowiczówna, *Słownik grecko-polski*, t. IV, Warszawa 1965, s. 257.

<sup>262</sup> Por. C. Ghidelli, *Luca...*, dz. cyt., s. 357-358.

<sup>263</sup> Por. J. Ernst, *Das Evangelium nach Lukas*, Regensburg 1977, s. 502; por. A. Stöger, *Vangelo secondo Lucas*, t. II (tłum. *Das Evangelium nach Lucas*), Toma 1968, s. 128.

(w.21) oraz *sprzedaj wszystko, co masz (πάντα ὅσα) i rozdaj ubogim* (w.22). Przez dodanie słowa *wszystko — πάντα* Łukasz radykalizuje wymaganie, które w kontekście wzmianki, że rozmówca Jezusa był bardzo bogaty (w.23) staje się jeszcze surowsze<sup>264</sup>.

Jak wiadomo, żydowski uczeni wyliczali, jaką część posiadanego majątku powinno się poświęcić jako pomoc dla ubogich<sup>265</sup>. W tym kontekście wymaganie, które stawia Jezus jawi się jako bardzo radykalne, nie tylko domaga się On, by wszystko sprzedać, lecz ponadto, by rozdać wszystko ubogim. Jak pisze J. Kudasiewicz<sup>266</sup>, *Łukasz połączył organicznie to, co najlepsze i najpiękniejsze miała Grecja z tym co przyniosło chrześcijaństwo. Z syntezy tej powstał nowy typ chrześcijanina charakteryzującego się wysoką kulturą, równowagą ducha, otwartością na wszystko, co ludzkie, bez wykluczenia jednak heroizmu i radykalizmu, gdy tylko sprawa będzie tego godna.*

Radykalne żądanie wyrzeczenia się bogactwa — znamienne dla Łukasza — oprócz omawianego powyżej wersetu 18,22 występuje jeszcze wyraźnie w 14,33: *Nikt z was, kto nie wyrzeka się wszystkiego, co posiada, nie może być moim uczniem*<sup>267</sup>. Radykalizm Łukasza dotyczący spraw bogactwa i ubóstwa w pewien sposób rzutuje na rozumienie przykazania dotyczącego czci rodziców. Jego wypełnienie jest przecież jak najbardziej związane z dobrami materialnymi.

## ZAKOŃCZENIE

Reasumując to wszystko, co zostało powiedziane na temat *czwartego przykazania* w ewangeliiach synoptycznych należy stwierdzić, że przykazanie to stanowi reinterpretację starotestamentalnego nakazu czci ojca i matki. Wypowiedź Jezusa o niezmienności Boskiego Prawa (Mt 5,17) jest tego potwierdzeniem.

Prawo ewangeliczne, gdy chodzi o cześć względem rodziców, cechuje radykalizowanie wymagań. W sposób najbardziej widoczny jawi się to w Kazaniu na Górze (Mt 5). Jezus nie tylko przypomina o obowiązkach natury materialnej i społecznej, ale w jeszcze większym stopniu niż w Prawie Mojżeszowym wiąże cześć rodziców z czcią należną Bogu.

Poszczególni ewangeliciści akcentują różne aspekty czci ojca i matki.

Mateusz, nawiązując do Mojżesza, podkreśla wieczną trwałość Jezusowej nauki. Nagrodą za przestrzeganie przykazania czci rodziców jest przyjaźń z Bogiem i życie wieczne.

---

<sup>264</sup> Por. C. Ghidelli, *Luca...*, dz. cyt., s. 358; por. Ernst, *Lucas. Ein theologisches Portrait*, Düsseldorf 1985, s. 96.

<sup>265</sup> Por. J. Homerski, *Ewangelia według św. Mateusza...*, dz. cyt., s. 285.

<sup>266</sup> J. Kudasiewicz, *Ewangelie synoptyczne...*, dz. cyt., s. 292.

<sup>267</sup> Por. także Łk 5,11-29; 6,20; 12,16-21; por. M. Galizzi, *Ewangelia według św. Łukasza*, t.II: Długa droga Jezusa (tłum: La lunga narcaia di Gesù. Vangelo secondo Luca Vol. 2), Warszawa 1989, s. 126.

Marek, jako jedyny z Ewangelistów synoptycznych, podaje negatywny przykład braku szacunku w postaci krzywdzącego rodziców przepisu *Korban* (7,11).

Łukasz, w odróżnieniu od Mateusza i Marka, którzy wielokrotnie (między innymi w perykopie sporu o tradycję), nawiązują do przykazania czci ojca i matki — tylko jeden raz w perykopie o bogatym młodzieńcu — nawiązuje do *czwartego przykazania*. Część i szacunek względem rodziców umożliwia osiągnięcie Królestwa Bożego.

Synoptycy są zgodni co do tego, że zachowanie przykazania czci ojca i matki jest koniecznym warunkiem osiągnięcia zbawienia.

## ***DIE EHRE DES VATERS UND DER MUTTER IN DER SYNOPTISCHEN EVANGELIEN***

### **ZUSAMMENFASSUNG**

Das gebot: *Ehre deinen Vater und deine Mutter* in der synoptischen Evangelien erscheint sich als eine Reinterpretation des alttestamentlichen Gebotes *Ehre deinen Vater und deine Mutter*.

Jesus sagt, dass göttliche Gesetze (Mt 5,17) beständig sind. Christus erinnert an die Pflicht der Sorge um materiellen Unterhalt der Eltern und sagt, dass wer die Eltern achtet, der auch Gott ehrt.

Autoren der synoptischen Evangelien bestätigen, dass das Behalten des Gebotes *Ehre deinen Vater und deine Mutter* eine notwendige Bedingung des Heils ist.