

Dekalog – fundament etyki Starego Testamentu

Cała wola Boga w przekonaniu ludu Starego Przymierza skondensowana jest w Dekalogu. „Te słowa wyrzekł Pan do waszego zgromadzenia na górze spośród ognia, obłoku i ciemności donośnym głosem, niczego nie dodając. Napisał je na dwóch tablicach kamiennych i dał mi je” (Pwt 5,22). Jeżeli zatem całe prawo jest w Dekalogu, jeśli sprawiedliwość, o którą Bóg prosi człowieka, jest tutaj wyrażona bez uzupełnień, wówczas życie człowieka wierzącego w Boga powinno przestrzegać tych zasadniczych norm. Tak jak Jezus wyraził to w dialogu z młodzieńcem: „«Jeśli chcesz osiągnąć życie, zachowaj przykazania»”. Zapytał Go: «Które?» Jezus odpowiedział: «Oto te: Nie zabijaj, nie cudzołóż...” (Mt 19,17.18n.)

Każde z przykazań Dekalogu może być analizowane oddzielnie, jednakże szukając zrozumienia jego przesłania etyczne, należy podjąć jego lekturę w kontekście jego całości. Dochodzi do tego fakt występowania Dekalogu w dwóch wersjach: **Wj 20,2-17** – uznawanej za starszą jako przynależącą do tzw. Kodeksy Przymierza, i **Pwt 5,6-21** – młodszą, stanowiącą część Kodeksu Deuteronomicznego. Poniżej zostanie zaproponowana analiza tego drugiego tekstu, który wnosi ważną interpretację przykazania dotyczącego III i IV przykazania.

1. Struktura Dekalogu Pwt 5,6-21

Przyjmuje się, że Dekalog dzieli się na **dwie części**, jednakże w przypadku tekstu Deuteronomium należy mówić o **trzech częściach**. Podział na dwie części koresponduje z ikonografią, która przedstawia Mojżesza niosącego dwie tablice przykazań: na pierwszej tablicy znajdują się przykazania wobec Boga, na drugiej tablicy – przykazania wobec bliźniego. Ta organizacja Dekalogu nie jest błędna. Ma taką zaletę, że jest pedagogiczna. Poza tym pozwala wykazać, że nie ma opozycji między listą dziesięciu przykazań a słowami Jezusa co do dwóch przykazań miłości Boga i bliźniego, od których zależy całe Prawo i prorocy (Mt 22,40). Katechizm dla jasności i możliwości przystosowania uprościł i zaktualizował brzmienie tekstu biblijnego. Warto wrócić do Księgi Powtórzonego Prawa, aby stwierdzić, że struktura Dekalogu nie przeczą spójności, w pewnym sensie jest bardziej subtelna.

Na krańcach, to jest w pierwszej (Pwt 5,6-11) i ostatniej (5, 17-21) części tekstu, są przedstawione zakazy „negatywne”, które zabraniają określonych czynów. W części początkowej, która zaczyna się od: „Nie będziesz miał innych bogów oprócz Mnie” (w. 7), zakazy negatywne dotyczą stosunku do Boga jako prawdziwego Boga, w części końcowej począwszy od „nie będziesz zabijał” (w. 17) aż do „nie będziesz pożywał domu bliźniego swego [...]” (w. 21), zasady dotyczą relacji z bliźnim. Część środkowa (5,12-16), w której mowa o świętowaniu szabat i czci należnej rodzicom, ma szczególną cechę przedstawienia normy w formie pozytywnej: „Będziesz zważał na

szabat [...]. Czcij swego ojca i swoja matkę”. Oba te przykazania, wyraźnie wskazujące na dokładne zachowania religijne lub etyczne, mają wartość symboliczną w pełnym tego słowa znaczeniu. Pozwalają wyrazić prostym gestem całkowite przystąpienie do przymierza, łączą w jedność jednego przykazania obowiązek czci należnej Bogu i miłości bliźniego. **Ta część środkowa ma za zadanie podkreślenie części krańcowych, które w jakiś sposób dążą do oddzielenia się po to, aby funkcjonować niezależnie, a nawet antagonistycznie.** Ileż to razy gorliwość bez zarzutu wobec aktów kultowych (pierwsza tablica) kontrastuje z bezinteresowną sprawiedliwością (druga tablica), albo też przeciwnie, kiedy często postawie solidarności z człowiekiem towarzyszy odrzucenie Boga i Jego tajemnicy łaski. Dekalog naucza, że prawdziwa sprawiedliwość jest jednocześnie miłością do Boga i miłością do bliźniego lub lepiej, że **miłość do Boga prowadzi do miłości innych i że szacunek dla życia drugiego jest oparty i zakorzeniony w czci dla Pana życia.**

2. Pierwsza część Dekalogu (Pwt 5,6-11)

⁶ Jam jest Pan, Bóg twój, który cię wyprowadził z ziemi egipskiej, z domu niewoli.

⁷ Nie będziesz miał bogów innych oprócz Mnie.

⁸ Nie uczynisz sobie posągu ani żadnego obrazu tego, co jest na niebie wysoko albo na ziemi nisko, lub w wodzie poniżej ziemi.

⁹ Nie będziesz oddawał im pokłonu ani służył. Bo Ja jestem Pan, Bóg twój, Bóg zazdrosny, karzący nieprawość ojców na synach w trzecim i w czwartym pokoleniu - tych, którzy Mnie nienawidzą,¹⁰ a który okazuje łaskę w tysięcznym pokoleniu tym, którzy Mnie miłują i strzegą moich przykazań.¹¹ Nie będziesz brał imienia Pana, Boga twego, do czczych rzeczy, bo nie dozwoli Pan, by pozostał bezkarny ten, kto bierze Jego imię do czczych rzeczy.

Preambuła historyczna

Pierwsze słowo Dekalogu nie jest przykazaniem, jest natomiast **wspomnieniem podstawowego daru**: „Jam jest Pan, Bóg twój, który cię wyprowadził z ziemi egipskiej, z domu niewoli” (w. 6). Bóg przedstawia się, mówiąc swoje imię i zwraca się do Izraela, traktując go podmiotowo, bo wchodzi z nim w relację. Relacja ja-ty, która jest relacją przymierza, rządzi w sposób wyłączny tą pierwszą częścią Dekalogu. Bóg mówi o sobie, aby Izrael zrozumiał, do czego jest wezwany, jaka ma być jego wielkość i wymagania wynikające z powołania ludu Jahwe.

Ten, kto nakazuje, jest wyzwolicielem. „Jarzmo” praw jest narzucone przez Tego, który od początku chce wolności człowieka. Przykazanie nie jest poddaństwem, nawet jeżeli wymagane jest posłuszeństwo.

„Cię wyprowadził [...] z domu niewoli”. To zdanie przywołuje fakt historyczny, to jest wyjście z Egiptu. Z tego punktu widzenia można powiedzieć, że prawo jest oparte na historii, że **z wydarzenia norma bierze swój początek i nabiera sensu.** Istotnie wiadomo, że Izrael mówi, że

jest „sługą” Pana, ponieważ został przez Niego odkupiony i jest z Nim związany przez zaangażowanie wierności. Można też powiedzieć, że bez wyjścia z Egiptu nie byłoby prawa Horebu (Synaju); **bez wolności nie ma żadnej możliwości posłuszeństwa.**

Należy jednak sprecyzować, że mowa tutaj nie o historii w sensie jakiegoś szczególnego wydarzenia, które przypadkowo wytworzyło lub zmieniło stosunki prawne, jak to ma miejsce na przykład, kiedy jeden naród odnosi zwycięstwo w wojnie i żąda praw zdobywcy. **Wyjście nie jest jednym z wielu aktów zbawczych Boga**, na równi z wydarzeniami wspomnianymi na przykład w Księdze Sędziów. **Wyjście jest aktem pierwszorzędym *par excellence*, jest wydarzeniem, przez które Izrael staje się Izraelem.** Jest to akt pierwszy, który ustanawia lud w jego własnej istocie i jako taki jest porównywalny z aktem stworzenia człowieka. Jahwe przedstawia się, mówi, że jest tym, kto chciał Izraela i działał w taki sposób, aby ten ujawnił się jako lud wybrany indywidualnie, co oznacza, że Jahwe sam urzeczywistnia wolność swojego ludu.

Dar wolności jest podstawowy i pierwszorzędny: **z nie-ludu Izrael staje się ludem, podobnie jak wyzwolony niewolnik staje się „człowiekiem”, ponieważ może wybierać w sposób wolny czy i kogo słuchać.** Pan stwarza Izraela jako podmiot prawa, nadaje mu statut podmiotu osobowego, uznaje go jako swoje dziecko i pozwalając mu dojść do wolności dzieci, mówi do niego, aby był wolny.

Ważne jest podkreślenie wielkości i wspaniałomyślności tego pierwotnego aktu. Dla zrozumienia sensu prawa potrzebny jest sens Dekalogu. Bóg jest tym, który wyzwala. To oznacza, że **daje swojemu ludowi możliwość kochania a jednocześnie możliwość odrzucenia.** Paradoksalnie będzie można powiedzieć, że przez Wyjście Jahwe stworzył możliwość bycia odrzuconym, nieznanym, niezauważonym, opuszczonym. Pomyśleć w tym kontekście o postaci faraona, przeciwnika, który wciela wolę zniewolenia. On widział w narodzie hebrajskim potencjalnego rywala. Witalność tego narodu jest postrzegana jako coś ryzykownego dla Egipcjan i tak, aby nie stracić niezależności, aby nie zlekceważyć określonych praw przeżycia, Egipcjanie decydują, aby poddać naród pracom przymusowym, a potem wydają wyrok o śmierci synów Izraela. Tak mówił faraon do swego ludu: „Oto lud synów Izraela jest liczniejszy i potężniejszy od nas. Roztropnie przeciw niemu wystąpmy, ażeby się przestał rozmnażać. W wypadku bowiem wojny mógłby się połączyć z naszymi wrogami w walce przeciw nam, aby wyjść z tego kraju” (Wj 1,9-10).

Faraon boi się, że będzie pozbawiony swego autorytetu, boi się, że straci swoją władzę, reaguje w ten sposób, że usuwa groźbę w imię prawa do życia i bycia uznanym za władcę.

Jahwe natomiast nie chce uratować siebie i swojej czci, **On kocha.** Kocha synów Jakuba i chce, aby Jego dzieci były wolne i miłujące, chce tego za cenę cierpienia i śmierci. Postać Chrystusa, który umarł na krzyżu za swój lud, jest doskonałym wypełnieniem Wyjścia, Paschy odkupieńczej.

Bóg daje swoje życie za wolność i życie tego, który Go odrzuca. Akt tak oryginalny, tak bezinteresowny, że można go uważać za odpowiednik ojcostwa boskiego, samą naturę boską, obecną od zawsze i objawioną w historii Izraela i poprzez nią w historii świata.

Podstawą Dekalogu, tym, co podtrzymuje ciężar przykazań, jest **akt miłości pierwszej, jako taki całkowicie bezinteresowny. Przykazania nie są wcale rozumiane jako obowiązki wymagane przez Boga od człowieka**, jako sposób odwdzięczenia się i odpowiedzi na Jego dar. Bóg nie prosi człowieka, aby coś zrobił dla Niego, po tym jak On zrobił tyle dla człowieka. **Dla siebie Bóg nie prosi o nic, nie może prosić o nic innego, co nie byłoby Bogiem.** Jak mógłby Początek każdego życia wymagać czegoś dla siebie? **Bóg rzeczywiście prosi o coś człowieka, lecz prosi dla niego.** A tego, kogo stworzył, prosi i nakazuje wierność samemu darowi. Bóg kocha życie i pragnie, aby ta miłość była samą istotą człowieka, Bóg chce, aby Izrael uczynił z wolności i z życia zasadę swojego postępowania i pragnienia.

„Nie będziesz miał innych bogów oprócz Mnie” (w. 7)

Często uważa się, że jedną ze zdobyczy duchowych narodu hebrajskiego jest pewne i odważne głoszenie **monoteizmu**. Głos proroków mówi o absolutnie, jedynym Bogu, Jahwe, jedynym Stwórcy i Zbawicielu i jest przeciw rozprzestrzenianiu się bóstw pogańskich. Dekalog można by wpisać w tę tradycję i byłby on fundamentalnym świadectwem doktryny religijnej, która odróżnia Izraela od innych narodów starożytnych, czyniąc go pierwszym świadkiem wiary monoteistycznej.

Dekalog jest jednakże słowem normatywnym, **mniej podaje jakąś prawdę wiary, a bardziej wskazuje na drogę, jaką należy przejść, sposób działania.** Tym, co potwierdza jeszcze pierwsze słowo prawa, jest fakt, że Izrael nie powinien mieć żadnego innego bóstwa niż Jahwe. Bo tylko Pan jest wyzwolicielem, tylko On jest Początkiem życia. Ma tutaj miejsce wielkie objawienie i nie wystarczy wierzyć w Boga, choćby był jedynym. **Należy koniecznie wierzyć w prawdziwego Boga**, inaczej nieprawdziwa przynależność religijna będzie miała złe konsekwencje we wszystkich sferach egzystencji. Mieć Boga oznacza mieć odniesienie absolutne, obietnicę i obowiązek, które są w Jego objawieniu albo samej istocie boskiej. Teraz jest logiczne, że jeśli „odniesienie absolutne” jest mylne, jeśli człowiek jest posłuszny jednemu bogu, który jest zwodniczy, gwałtowny i przewrotny, jego zachowanie chociaż ulegające zmianie według kanonów religijnych, stanie się również gwałtowne i przewrotne. **Człowiek przypomina boga, którego wielbi.** Paradoksalnie, jeśli ktoś nie wierzy w prawdziwego Boga, lepiej, aby nie miał żadnego bóstwa.

Zatem **pierwsze przykazanie nakazuje przynależność do Pana i tylko do Niego.** „Jest bowiem napisane: Panu, Bogu swemu, będziesz oddawać pokłon i Jemu samemu służyć będziesz” (Mt 4,10; por. Pwt 6,13-14). Historia narodu Izraela pokazuje, jak stała się pokusa synkretyzmu, pomylenia, pomieszania i odwrócenia twarzy od prawdziwego Boga w stronę bogów fałszywych,

uważania Jahwe za bożka Baala, przechodzenie od jednego do drugiego. Prorok Eliasz, zwracając się do ludu zgromadzonego na górze Karmel, potępiał to zachowanie słowami pełnymi ironii: „Dopókiż będziecie chwiać się na obie strony? Jeżeli Jahwe jest (prawdziwym) Bogiem, to Jemu służcie, a jeżeli Baal, to służcie jemu!” (1 Krl 18,21). Imię Baal oznacza w języku hebrajskim „pan, właściciel”. Tak więc nie można służyć dwóm panom (Mt 6,24); nie można uważać, że się słucha Pana i jednocześnie słuchać innego pana, którym może być uosobione bogactwo (mamona), władza, sława lub ktoś, kto ją obiecuje przyjmując głos anty-boga. Pismo, a zwłaszcza teksty prorockie mówią, że relacja przymierza między Jahwe a Izraelem jest porównywalna do małżeństwa. Jeśli naród (analogicznie każdy Izraelita) nie jest wierny jednemu małżonkowi, jego postępowanie nie może być tylko postępowaniem cudzołożnika albo prostytutki (por. Iz 1,21; Jr 3,1-3; Ez 16,15-35; 23,5-21; Oz 2,4-15 itd.), poszukującego w nieskończonej wielości związków życia i miłości, które wypływają z relacji z jedynym źródłem dobra (Jr 2,13).

Nie można mieć innego boga niż Jahwe, traktować Go jak Baala albo Molocha, bo to są bóstwa, które żądają czegoś od swoich wyznawców (pożywienia lub nawet ofiary całopalnej z ich dzieci), aby mogli pozostać przy życiu. **Nie zdając sobie z tego sprawy, człowiek czyni często sobie boga według zniekształconego obrazu, który pochodzi z jego niedoskonałego umysłu lub przestraszonego serca.** Nie mieć innych bogów poza Panem oznacza, że nie należy ubóstwiać tego, co nie jest Bogiem, nie należy „wymyślać” ani wynajdować Boga chciwego i żądnego, przeciwnie, przyjmując w posłuszeństwie Pana życia pozwalając, aby Jego słowo pełne ducha zniszczyło fałszywy obraz i pokazało prawdziwe oblicze Boga żyjącego.

„Nie uczynisz sobie posągu ani żadnego obrazu tego, co jest na niebie wysoko albo na ziemi nisko, lub w wodzie poniżej ziemi. Nie będziesz oddawał im pokłonu ani służył [...]” (w. 8-10)

Przykazanie, które zabrania „podobizn” jest najbardziej rozwinięte wśród przykazań katalogu biblijnego. Formuła starego katechizmu nawet nie wymieniała tego prawa, a obecny Katechizm Kościoła Katolickiego mówi o tym (nr 2129-2132) przede wszystkim, aby chronić chrześcijańskiego kultu obrazów. Oczywiście, zasada biblijna, która zakazuje stwarzania sobie bóstw, ma na celu zakaz każdego aktu bałwochwalstwa. A nawet jeżeli gdzieś jeszcze utrzymują się praktyki bałwochwalcze, jest to zjawisko, które dzisiaj znika z powierzchni ziemi. Nie wiadomo, czy naprawdę poganin nadaje wartość boską swoim obrazom, czy są one traktowane jako przedmioty święte, czczone w postawie czasami zabobonnej i magicznej. Prawdopodobnie zawsze istniało jasne rozróżnienie między bogiem a rzeczą, która go przedstawia. Można by uważać, że **bardziej straszna jest postawa człowieka „nowoczesnego”, który nie chcąc żadnej zewnętrznej podobizny bóstwa, kultywuje w swoim umyśle zniekształcony obraz Boga, przed którym symbolicznie klęka i któremu oddaje cześć.**

Co czcimy w życiu? Każdy człowiek, nawet ateista, nieświadomie „stworzył” sam sobie jakiś absolut, nadał mu jakiś konkretny kształt, czcząc go do tego stopnia, że poświęcił mu swoje życie. Bóg wymaga odpowiedniego kultu. Zresztą Dekalog mówi, aby nie wielbić żadnej siły widzialnej, żadnej z istot lub ludzi czy obrazów, które przedstawiając się w wielkim blasku lub ukazując się jako siły niezwyciężone, atrakcyjne i godne wiary, są w istocie „próżnością”. Tutaj chodzi o przymierze, to jest o prawdziwy stosunek do życia. Ten, kto pozwala się uwieść zewnętrznej potędze bóstwa, kto nie strzeże własnego serca i daje się zwieść łatwym oszustwom, dającym przyjemność lub natychmiastową satysfakcję, jest tym, kto „nienawidzi” Pana (w. 9), ponieważ Go odrzuca, zdradza Go i lekceważy. On zapowiada przekleństwo, które jest wyrazem próżności, której jesteśmy więźniami. Ten, kto „kocha” Pana (w. 10), jest napełniony łaską, która rozciąga się na wieki, na tysiąc pokoleń, objawiając w czasie stosunek do niewyczerpanego źródła życia.

Ten, kto kocha Jahwe, czy powinien Mu oddawać cześć? Dekalog tego nie mówi. Należy przypuszczać, że nie jest wprost określona cześć oddawana prawdziwemu Bogu i wynika ze zbioru praw Izraela. Należy też zauważyć, że **w podstawowym tekście przymierza Pan nie prosi o nic dla siebie**. Być może jest tutaj ukryta krytyka wszystkich zewnętrznych ceremonii, uroczystych ofiar, czynionych w różnych sanktuariach Izraela, które były przedmiotem ciągłej polemiki wśród proroków (Iz 1,11-17; Jr 6,20; 7,21-22; Oz 6,6; Am 5,21-23; Mi 6,6-7 itd.). Możemy w każdym przypadku uznać, że dla Dekalogu, jak dla całej tradycji prorockiej, cześć jest autentyczna na miarę jak się ją wypełnia w **„duchu i prawdzie”** (J 4,23), na miarę uznania Boga jako Jedyne Dobro, na miarę jak chwała i uznanie łączą się ze sprawiedliwością i pokojem. Prawdziwy kult może być tylko życiem ducha.

„Nie będziesz brał imienia Pana, Boga twego, do czczych rzeczy” (w. 11)

Ostatnie przykazanie dotyczące stosunku do Boga podnosi sprawę imienia Bożego. Zwykle przywołuje się w tym kontekście **bluźnierstwa**, które są przekleństwem imienia Boga, obrazą absurdalną i niesprawiedliwą wobec Autora wszelkiego dobra. Zapewne czynić Pana odpowiedzialnym za zło, które nas doświadcza i potępić Go z tego powodu, obrazić przez nienawiść i lekceważenie jest aktem diametralnie przeciwnym do szacunku, który każde stworzenie powinno okazywać swojemu Stwórcy, szacunku, który każdy człowiek powinien mieć dla Boga, swojego Stwórcy i Zbawiciela.

Bluźnierstwo nie jest tylko aktem grubiańskim tego, kto z powodu braku odpowiedniej edukacji lub z powodu zbolałego ducha wypowiada przekleństwa wobec świętego Imienia. **Bluźnierstwo jest obecne tam przede wszystkim, gdzie Boga łączy się z kłamstwem, przemocą i ze złem**, prowokując do dyskusji, można powiedzieć nawet, że postawa bluźniercza realizuje się łatwiej, kiedy jest w ścisłym związku z Bogiem. „Nie będziesz brał imienia Pana, Boga twego, do czczych

rzeczy” może zdarzyć się również w wypowiedzi teologicznej w nauczaniu doktrynalnym, które mówi o Bogu bez podstaw, a nawet w rozprzestrzenianiu ideologii sakralnej, która czyni Pana narzędziem dla próżnej chwały, nadużyć i niesprawiedliwości. W tradycji biblijnej **wymienianie Boga na próżno jest skojarzone z aktem fałszywego proroka**, który twierdzi: „Tak mówi Pan”, aby głosić swoje idee lub fantazje. Prowadzić ludzi do czynienia zła w imię Boga, rozkazywać w imię woli Boga i dawać decyzje oraz złe projekty jest najwyższym przekleństwem, najwyższą przewrotnością.

Bóg osądza przewrotność. Czy wyraża się ona w synkretycznym przystąpieniu do Boga, czy gorliwym kulcie bez prawdy albo wyznaniu wierności imieniu, które ukrywa w rzeczywistości kłamstwo i przemoc, Bóg zawsze karze zło objawiając jego śmiercionośną intencję. Bóg nie pozostawia grzechu nieukaranym („bo nie dozwoli Pan, by pozostał bezkarny ten, kto bierze Jego imię do czczych rzeczy” – w. 11). Gdyby tak uczynił, nie byłby Bogiem, nie kochałby sprawiedliwości, nie kochałby człowieka, zostawiłby go w sidłach jego zła, aby nie mógł sobie zdać z tego sprawy. Pan natomiast uwalnia Izraela nawet z jego niesprawiedliwości, z przewrotności, używając narzędzia kary, aby wreszcie uczynić miłosierdzie. W złu uczynionym przez człowieka Bóg będzie kontynuował swoją „pierwszą” misję zbawczą, karząc przez wezwanie do prawdy i rozlewając swoje miłosierdzie na całe pokolenia, aby Jego „sprawiedliwość” była czynnikiem kształtującym i nośnikiem sprawiedliwości człowieka.

3. Druga część Dekalogu (Pwt 5,17-21)

¹⁷ Nie będziesz zabijał.

¹⁸ Nie będziesz cudzołożył.

¹⁹ Nie będziesz kradł.

²⁰ Jako świadek nie będziesz mówił przeciw bliźniemu twemu kłamstwa.

²¹ Nie będziesz pożądał żony swojego bliźniego. Nie będziesz pragnął domu swojego bliźniego ani jego pola, ani jego niewolnika, ani jego niewolnicy, ani jego wołu, ani jego osła, ani żadnej rzeczy, która należy do twojego bliźniego.

Z wielką prostotą, z wielką siłą są przedstawione w ostatniej części Dekalogu przykazania w formie negatywnej dotyczące różnorodnych stosunków z bliźnim. W pierwszej części zasady wydają się być „zasadnicze”, bez parafrazy i parenezy, tak jakby oczywistość normy czyniła zbytecznym każdy komentarz. W odróżnieniu do tego, co znajduje się w pierwszej części, tutaj przykazania są **połączone ze sobą spójnikiem współrzędności**. Nawet jeżeli to nie wynika z wyżej przytoczonego tłumaczenia, to tekst hebrajski mówi dosłownie: „Nie zabijaj i nie cudzołóż... i nie kradnij i nie... itd.”. Przykazania są tak ze sobą połączone, **jakby przekroczenie jednego pociągało za sobą przekroczenie pozostałych** (por. Jk 2,10-11). Historia pokazuje, że wszyscy tego

doświadczamy, że kradzież prowadzi do zabójstwa, że cudzołóstwu towarzyszy kłamstwo, pożądanie pociąga za sobą przemoc i każdą formę nadużycia.

Dekalog potępiając czyny, które szkodzą bliźniemu, usiłuje chronić życie. Nie tylko życie biologiczne, lecz także egzystencję, na którą składają się relacje, radość z dóbr, poczucie godności i nadzieja na przyszłość.

Przykazania są proste i jasne. Wszystkie zawierają imperatyw etyczny niezabijania, nawet jeżeli potem, w praktyce, tej jasności zasad nie odpowiada postawa w pełni szanująca życie, nawet słabego i bezbronnego. Wszystkie mówią i akceptują bez zastrzeżeń, że nie można zabrać od bliźniego tego, co do niego należy, nawet jeżeli można dyskutować, czy dana rzecz jest jego prawowitą własnością i tak dalej. Jest tu także zaznaczona różnica między rozumieniem przykazania a praktykowaniem go, między przyjęciem wartości uniwersalnej i przystosowaniem jej do konkretnej sytuacji.

Dekalog dotyka punktów zasadniczych. W ten sposób potwierdza jednoznacznie historię interpretacji tego tekstu. Natomiast niektóre z tych przykazań wymagają specyficznego komentarza, który na pierwszy rzut oka nie wydaje się konieczny. Należy przyznać na przykład, że dzisiaj **cudzołóstwo** (w. 18) nie ukazuje się jako szczególnie ciężkie przestępstwo dla społeczeństwa. Wszystko to, co dotyczy seksualności, przeszło tak głębokie zmiany, że norma biblijna może się wydać archaiczna. Nie jest to chwila, aby pytać o przyczynę zmian w świadomości postrzegania wagi tego przykazania. Należy jednak podkreślić, że **cudzołóstwo jest zdradą zobowiązania się do wierności**, jest niedotrzymaniem obietnicy, którą zakłada samo przymierze małżeńskie. Cudzołóstwo jest **jednym z obrazów, które Pismo Święte najczęściej używa, aby oskarżyć porzucenie prawdziwego Boga**, po to, aby zwrócić się do bóstw. Ten fakt sugeruje, że dla antropologii biblijnej (a nawet dla czystego sumienia) zdrada i kłamstwo zawarte w tym grzechu są bardzo poważne. Uważa się, że jeżeli coś nie jest odkryte, to jest milczące przyzwolenie zdradzonego małżonka (narzucone przez zwyczaj społeczny). Jeśli chodzi o jednorazowe odejście lub przeciwnie, o prawdziwe zakochanie, wtedy cudzołóstwo byłoby mniejszą winą. Tak więc nie szanuje się tego, z kim jest się złączonym przez zaprzysiężony akt, zdradza się, banalizując gest miłości i nie rozpoznając niszczącej siły popełnionego czynu.

Na temat **kłamstwa** Dekalog ma szczególne przykazanie: „Nie będziesz mówił przeciw bliźniemu twemu kłamstwa” (w. 20). Wszyscy egzegeci są zgodni widząc w tym **techniczny język fałszywych zeznań w sądzie**, które powodują wydanie niesprawiedliwego wyroku, a czasem nawet wymierzenie kary śmierci. Świat prawniczy, w starożytnym Izraelu oparty głównie na przekazie ustnym, jest miejscem, które odkrywa, jak ważna jest dla społeczeństwa prawda w mówieniu. Przekręcenie słowa w kłamstwie zabija, używając jako narzędzia tego, co powinno służyć ustanowieniu sprawiedliwości. Ten temat pojawia się nie tylko na salach sądowych.

Słowo fałszywe jest wynaturzeniem samego człowieka jako bytu relacyjnego, lekceważeniem jego najbardziej wewnętrznego życia. Zanim będzie oszustwem dla kogoś innego, **kłamstwo jest najpierw odrzuceniem tego, co żywe i przemawiające w samym podmiocie**. Księga Powtórzonego Prawa mówi o „fałszywym” świadku (*wəlōʾ-tāʿāne^h ḥərēʿākā ʿēd šāwʾ*, w. 20), używając tego samego terminu, który w przykazaniu dotyczącym imienia Boga oznacza bluźnierstwo i fałszywe proroctwo (*lōʾ tīśśāʾ ʾet-šēm-yhwh ʾēlōhe^ykā laššāwʾ*, w. 11). To pozwala powiedzieć, że **słowo człowieka jest pośrednikiem stosunku z Bogiem i z bliźnim** i że od jego prawdy zależy historia każdego podmiotu duchowego.

Ktoś mógłby pomyśleć, że druga tablica Dekalogu zaczyna się ważnymi przykazaniami, aby doprowadzić potem do mniej ważnych. Nie jest to dokładnie tak. Prawo zaczyna od wyliczania czynów, które w widoczny sposób są przeciw życiu, aby przejść do bardziej subtelnych, dotyczących **słowa (fałszywe świadectwo) i pożądania**: „Nie będziesz pożądał żony swojego bliźniego. Nie będziesz pragnął domu swojego bliźniego” (w. 21). Zamknięcie Dekalogu poprzez zakwestionowanie pożądania posiadania jest rzeczą genialną. **Przez czyny dochodzi się do przyczyny przemocy**. Zasada wewnętrzna polega na nieodrzuceniu impulsu, który prowadzi do posiadania tego, co należy do bliźniego. Drugi człowiek, poprzez swoje konkretne istnienie, staje się normą mojego pragnienia życia i postępowania w życiu. Dekalog nie zakazuje człowiekowi dążenia do posiadania dwóch wołów, jeśli posiada tylko jednego. Zakaz dotyczy wołu, który należy do brata. Ta logika jest jeszcze bardziej oczywista, kiedy chodzi o „**żonę**” bliźniego. To Księga Powtórzonego Prawa – w odróżnieniu od tradycji Wj 20,17 – pożądanie (*wəlōʾ taḥmōd*) jej osoby stawia na pierwszym miejscu jako przedmiot zakazu (a nie dom twego bliźniego), podkreślając tym samym rolę ludzkiego serca w budowaniu właściwej relacji z drugim. **Z serca pochodzi wszelkie zło** (Mt 15,29); pożądanie, zazdrość, chciwość prowadzą nieuchronnie do działania z przemocą. Wystarczy tutaj przypomnieć jakiegokolwiek opowiadanie biblijne. Dawid widzi Batszebę, podziwia jej piękno i pragnie jej, nawet jeżeli ona jest mężatką. Namiętność poprowadzi go do cudzołóstwa, do kłamstwa, aby ukryć swój grzech, wreszcie do zabójstwa (1 Sm 11). Achabowi, królowi Samarii, tak bardzo podoba się winnica Nabota, że popada w chorobę z rozpaczy, kiedy ten oświadcza, że nie może jej mu w żaden sposób oddać. Wtedy Jezebel, żona króla, staje się współniczką niezdrowego pragnienia i posługując się narzędziem fałszywego świadectwa, doprowadza do zabójstwa w majestacie prawa, co pozwala mężowi na zajęcie tak pożądanego dobra (1 Krl 21). Jeżeli chce się żyć w sprawiedliwości, mówi Dekalog, **nie należy tylko strzec swoich zewnętrznych czynów, lecz badać dążenia i pragnienia serca**.

4. Centralna część Dekalogu (Pwt 5,12-16)

„Będziesz zważał na szabat, aby go święcić”.

„Czcij swego ojca i swoją matkę”.

Część centralna Dekalogu opiera się na dwóch uzupełniających się przykazaniach. Pierwsze o szabacie, zwraca się przede wszystkim do ojca rodziny, który cieszy się wolnością udzieloną mu przez Boga (ww. 6.15) i jest autorytetem dla dzieci, sług i nawet cudzoziemca, pracującego dla niego. Drugie przykazanie czci należnej rodzicom jest ewidentnie skierowane do dziecka, jednakże nie dziecka małego, które według tradycji hebrajskiej nie jest poddane prawu, lecz do dziecka dorosłego, które ma wejść przede wszystkim w sposób wolny na drogę czci i posłuszeństwa.

Miejscem, gdzie przeżywa się te przykazania, jest **dom**. Podczas gdy pierwsza tablica jest przestrzegana symbolicznie w świątyni, tam, gdzie adoruje się z należytą czcią prawdziwego Boga, to druga tablica jest przestrzegana w mieście, na ulicach i placach, tam, gdzie spotykamy brata i w „bramach”, gdzie wymierzana jest sprawiedliwość. **Oba centralne przykazania znajdują swoje specyficzne miejsce wewnątrz rodziny**. Gdziekolwiek Izrael będzie żył, tam będzie mógł wewnątrz swojego domu słuchać sercem Dekalogu. Przestrzeń miłości, miejsce początku życia otrzymanego jako dar, tam, gdzie się zaczyna słuchać i mówić, tam, gdzie przyjmuje się mądrość nauczania i dar rady, prowadzenia i zachęty, tam rodzina jest fundamentem Izraela całkowicie poddanym posłuszeństwu, całkowicie złożonym z praktykowania zasad boskich.

Oba te przykazania mają pewien stylistyczny szczegół, inny od tego, że są sformułowane (przynajmniej w części początkowej) w sposób pozytywny. Prawodawca daje nakaz i dodaje natychmiast: „**jak ci nakazał, Pan, Bóg twój**” (ww. 12.16). Ta uwaga zdumiewa. Z punktu widzenia prezentacji historycznej jest niewłaściwe, że Pan proklamując po raz pierwszy prawo Izraela, czyni odniesienie do zasady danej wcześniej. Tradycja hebrajska mówi między innymi, że na górze Horeb (Synaj), Bóg objawił swojemu ludowi swój święty szabat (Ne 9,14). Prawdopodobnie należy zinterpretować to wyrażenie, problematyczne w oczach wszystkich egzegetów, jako **podkreślenie boskiego pochodzenia przykazania**. „Będziesz zachowywał to przykazanie – powiedziałby Pan – ponieważ Ja Pan, twój Bóg, ci nakazałem”. Jednocześnie, w ten sposób podkreślone jest **posłuszeństwo Izraelity normie swojego Boga, która nie ma uniwersalności norm etycznych zabraniających zabójstwa, cudzołóstwa, kradzieży i tak dalej**. Synowie Jakuba słuchają swojego Boga, Jahwe, praktykując **szczególną zasadę, która odróżnia ich od wszystkich innych narodów** i działając według tej zasady rzeczywistości przywołują i świętują sens swej własnej historii, historii Wyjścia i historii obietnicy, historii zapoczątkowanej i pobłogosławionej przez Pana.

¹² Będziesz zważał na szabat, aby go święcić, jak ci nakazał Pan, Bóg twój.

¹³ Sześć dni będziesz pracował i wykonywał wszelką twą pracę, ¹⁴ lecz w siódmym dniu jest szabat Pana, Boga twego. Nie będziesz wykonywał żadnej pracy ani ty, ani twój syn, ani twoja córka, ani twój sługa, ani twoja służąca, ani twój wół, ani twój osioł, ani żadne twoje zwierzę, ani obcy, który przebywa w twoich bramach; aby wypoczął twój niewolnik i twoja niewolnica, jak i ty.

¹⁵ Pamiętaj, że byłeś niewolnikiem w ziemi egipskiej i wyprowadził cię stamtąd Pan, Bóg twój, ręką mocną i wyciągniętym ramieniem: przeto ci nakazał Pan, Bóg twój, strzec dnia szabat.

Prawo szabat dotyczy przede wszystkim czasu. Przykazanie Boga działa, dzieląc dni człowieka na dwie części: z jednej strony sześć dni ciężkiej pracy, z drugiej jedyny dzień szabat poświęcony na radość i odpoczynek. „Świętowanie” szabat polega na wyróżnieniu go, uczynieniu innym od wszystkich pozostałych dni, ma miejsce dlatego, że Izraelita „uświęca” dzieło swoich rąk, **aby przyjąć** w tym samym akcie zrzeczenia się **pełnię życia, która pochodzi od Jahwe.**

Jest rzeczą oczywistą, że akt wymagany w dniu szabat podobnie jak akty rytualne, ma **wartość symboliczną**. Arbitralny jest wybór jednego dnia na siedem. Pan mógłby żądać, aby pracować przez pięć dni, a odpoczywać w ciągu dwóch pozostałych, lub też zawiesić aktywność co dziesięć dni. Kalendarz, który przewiduje święto tygodniowe, pochodzi ze szczególnej kultury związanej z cyklem miesiąca. Fakt, że został on przyjęty prawie jednomyślnie przez liczne narody, nie niszczy jego konwencjonalnego charakteru. Innymi słowami, przykazanie szabat, jak jest to sformułowane w Dekalogu, **nie jest to jedyne uniwersalne wymaganie etyczne, jest nim raczej prawo Izraela jako ludu Jahwe.** Posłuszeństwo terminom świątecznym, w różnych religiach jest oczywistym znakiem specyficznej tradycji kulturowej, przyznawanej najbardziej samej woli Boga, którego się czci. Izrael świętując szabat, **czyni widzialnym w świecie pamięć o swoim Bogu, przypomina, że pochodzi od samego Pana.**

Aby święcić szabat, czy Jahwe mógłby prosić o coś innego niż powstrzymanie się od „pracy”? W pewnym sensie tak. Bóg mógł przepisać udanie się w miejsce kultu, aby tam dać świadectwo wiary, lub przeciwnie, mógł nakazać nieopuszczanie domu, pozostanie w ciszy lub coś w tym stylu. W tradycji hebrajskiej zakaz palenia ognia w dniu szabat (Wj 35,3; Lb 15,32-36) wydaje się na przykład interpretacją przykazania, która pośrednio jest wyprowadzona z Dekalogu. Jednakże Pan Bóg, **dla uświęcenia szabat, nie mógł prosić o nic bardziej subtelnego ...od nieczynienia niczego.** Bóg nie prosi o jakieś „dzieło” siódmego dnia, mówi przeciwnie, że ów dzień jest święty, ponieważ jest dniem wiary. Wreszcie, odrzucając każdy kompromis z bałwochwalstwem, które jest tworzeniem zbawienia własnymi rękami, wierzący słuchając prawa szabat oświadczą, że zbawienie pochodzi tylko od Pana, od początku i jest darem.

Szabat jest pamiątką. Świętuje wspomnienie przeszłości, moment początkowy Izraela, poprzez prosty akt, praktykowany przez wszystkich, w jakiegokolwiek części świata. Przestając pracować, lud Boży przeżywa doświadczenie wyzwolenia, nawet wypełnia się ono, ponieważ przyjmuje go w

sposób wolny. Świątując ten moment, lud Izraela cieszy się z daru Bożego, wchodzi w wymiar radości, której się doświadcza tylko wtedy, kiedy żyje się Bogiem. **Świątowanie szabat symbolicznie oznacza akceptację własnej śmierci a poprzez nią otwiera się symbolicznie dostęp do odpoczynku życia eschatologicznego.**

Refleksje uczynione do tej pory pomagają zrozumieć, jak zasada siódmego dnia oznacza dla Izraelity autentyczne odniesienie religijne, oznacza też prawdziwy kult pełen wdzięczności i świąteczny przed Panem. To przykazanie zresztą jest jakby zamknięciem norm, które dotyczą obowiązków wobec Boga. Zakaz bałwochwalstwa, który zaczyna się od „nie będziesz miał innych bogów” mógłby się wypełnić poprzez przepis szabat, który żąda „nie czynienia niczego”, lecz bardziej bycia posłusznym i otwartym na dar, który pochodzi od Początku życia. Ten aspekt jest szczególnie podkreślony w wersji Dekalogu w Księdze Wyjścia 20,8-11, gdzie szabat łączy się z aktem stworzenia.

Ten drugi aspekt przykazania szabat, nie mniej ważny od pierwszego, nawet jeżeli mniej rozważany, odsyła do drugiej tablicy i pozwala powiedzieć, że nasza zasada jest pierwszym obowiązkiem wobec bliźniego. **Świątowanie szabat nie oznacza tylko powstrzymanie się od pracy, oznacza również uwolnienie się od „niewoli” tych, którzy są jej poddani.** Ojciec rodziny używa rzeczywiście swojego autorytetu, aby zdjąć jarzmo ze swoich dzieci, sługi, służebnicy a nawet zwierząt domowych, które współpracują w pracach domowych. To ostatnie jest gestem natury symbolicznej, oznaczającym, że żaden z żyjących nie powinien być tego dnia „związany” i poddanym. Nawet imigrant, obcy, który przebywa w twoich bramach staje się częścią rodziny Izraela i korzysta z jego wolności i odpoczynku. **Tutaj jest aspekt „pasywny” polegający na powstrzymaniu się od pracy, a także aspekt „aktywny”, wyzwolenczy dla innych.** Wolność otrzymana (od „ojca”) jest celebrowana poprzez udzielenie wolności („dzieciom”). Rezultat jest taki, że wszyscy cieszą się tym darem: aby wypoczął twój niewolnik i twoja niewolnica, jak i ty. Ojciec jest jak sługa, wszyscy są jednakowi przez identyczny dar od Boga, który przekazany jest światu poprzez człowieka posłusznego. Ojciec bowiem jest posłuszny Wyjściu, woli wyzwolenia wpisanej w historię „ojców”, a przez posłuszeństwo przekazuje życie, jak tego Pan chce.

Jest rzeczą jasną, również i z tego punktu widzenia, że **zasada szabat jest natury symbolicznej.** Sugeruje bowiem, że **prawo „centralne” Izraelity** (to jest człowieka według objawienia biblijnego) **polega na dawaniu w sposób wolny tego, co otrzymał.** Dla niego świątowanie szabat odpowiada przebaczeniu, uzdrowieniu, pomocy i nauczaniu, a także przekazywaniu własnej mądrości, aby ten drugi, poddany niewoli, żył jedynym darem, który jest życiem wszystkich. W tym znaczeniu Jezus poprzez „znaki” uczynione w dzień szabat nie przekroczył, a raczej doprowadził do wypełnienia przykazania.

16 Czcij swego ojca i swoją matkę, jak ci nakazał Pan, Bóg twój, abyś długo tył i aby ci się dobrze powodziło na ziemi, którą ci daje Pan, Bóg twój.

Będąc posłusznym prawu szabatu, ojciec „uznaje” swoje dziecko, w pełnym tego słowa znaczeniu, rozpoznaje, że jego „stworzenie” jest wezwane do tej samej godności i naraża całą swoją „legalną” władzę, aby to się zrealizowało. W przykazaniu dotyczącym czci rodziców mamy akt podobny i uzupełniający. **Dzieci są wezwane z prawa Bożego do „uznania” ojca i matki jako daru, przez który zrealizowało się ich życie.**

„Czcic ojca i matkę” oznacza rzeczy różne. Na pierwszym miejscu **sluchanie tego, co rodzice mówią, nakazów, norm, które oni przekazują.** Syn posłuszny „czci” całym sercem; syn zbuntowany „nie czci” swoich rodziców, lekceważąc ich słowa (Prz 19,26; 29,15). To wszystko jest tym bardziej poważne, im bardziej słowo rodziców identyfikuje się z samym prawem. W centrum Dekalogu przykazanie Boże staje się więc przykazaniem samego prawa przekazanego, wytłumaczonego i przeżytego przez ojca i matkę (Pwt 6,20-24). **Posłuszeństwo rodzicom symbolizuje posłuszeństwo Bogu.** Wszystko to nie jest ważne tylko dla małego dziecka, które jest prawnie poddane patria potestas (władzy ojcowskiej), również jako dorosłe dziecko jest „chlubą” rodziców, o ile nie przekracza ich nauczania. Nawet jest nim przede wszystkim jako dorosły, ponieważ w sposób wolny szanuje to, co rodzic mu przekazał.

Czcic rodziców oznacza poza tym **otoczyć ich szacunkiem, należnym temu, kto darował życie** i pozwolił na włączenie dziecka w kolejne pokolenia, którym Pan udzielił błogosławieństwa. Dziecko Abrahama wie, że jest synem obietnicy, ponieważ jego ojciec i jego matka, w swoim cielesnym i w swojej wierze są nosicielami błogosławieństwa (Pwt 6,7-11). „Czcic” rodziców poprzez gesty, które przejawiają szacunek i cześć, jest **aktem symbolicznym**, poprzez który Izraelita nie tylko wypowiada swoją wdzięczność temu, kto dał życie lub więcej, wyraża wdzięczność wobec samego błogosławieństwa Bożego udzielonego w rodzicielskim przekazywaniu życia (Syr 3,8). **Brak szacunku dla rodziców jest odpowiednikiem lekceważenia Boga i Jego daru życia.** W rzeczywistości tylko ten, kto uzna ojca i matkę, otrzymuje „życie długie i szczęście” na ziemi.

Na bazie tego rozważania widać, jak tzw. czwarte przykazanie, chociaż mówi o stosunkach międzyludzkich, ma pełny wymiar religijny. **Szacunek dla rodziców** jest wyrażeniem dobrowolnej przynależności do tradycji wiary Izraela i jako taki **jest aktem chwały Boga.** Odniesienie religijne posłuszeństwa ojcu i matce jest, z jednej strony, wzmocniona przez użycie hebrajskiego rdzenia *kābad* przetłumaczonego jako „czcić”, który, z drugiej strony, oznacza właśnie „wielbić”, akt zwrócony istotowo do Boga (1 Sm 2,29; Iz 24,15; 25,3; 43,23; Ml 1,6; Ps 22,24 itd). W centrum Dekalogu, poza tym, jest kontynuowana tematyka pierwszej tablicy: od daru wyzwolenia z niewoli, o którym mowa w pierwszym słowie (w. 6), do daru życia, obietnicy i ziemi (w. 16) przekazanego

w tym przykazaniu. Związek z Bogiem według sprawiedliwości wymaga, aby człowiek uznał, że jest stworzony z miłości, posłuszeństwo słowu Bożemu jest zasadniczą akceptacją daru i obietnicy, które go rozciąga w czasie na tysiące pokoleń.

Z drugiej strony, jest jasne, że czwarte przykazanie rozpoczyna, na swój sposób, serię przykazań z drugiej tablicy. **Szacunek należny rodzicom** – w stosunku „wertykalnym”, asymetrycznym – **jest raczej podstawą szacunku skierowanego do bliźniego** – w relacji „horyzontalnej”, opartej na równości. Jeżeli rzeczywiście przyjmuje się otrzymany dar, uznaje się „ojcostwo”, a także dar uczyniony drugiemu, uzna się w drugim „brata”.

Tradycja hebrajska w okresie późniejszym podkreślała bardzo konkretną cechę dotyczącą praktykowania tego przykazania – dzieci są wezwane do **wspomagania materialnego rodziców, którzy z powodu starości i choroby stają się niezdolni** do dostarczenia sobie samym rzeczy potrzebnych do życia (Prz 19,26; Syr 3,10-16). W tym przypadku, rodzic nie ma już szat związanych z godnością *pater familias*, który daje wolność poddanym i rozdaje chleb swoim dzieciom, żywiąc ich darem, który sam otrzymał. Rodzic w starszym wieku przyjmuje raczej postać słabego i biednego, tego, który prosi, bo jest w potrzebie. **Posłuszeństwo czwartemu przykazaniu jest więc dla dziecka powtarzaniem w sposób systematyczny tego, co ojciec uczynił dla niego.** To, co się posiada, jest darem otrzymanym, dlatego też należy to dać temu, kto pragnie żyć. **To prawo szacunku dla ubogiego i słabego przemawia w sposób ukryty w sercu Dekalogu.** Tam, gdzie pojawiają się niewolnik i niewolnica oraz cudzoziemiec (w. 14) i nawet, według naszej interpretacji, starszy rodzic (w. 16) – tam powinna pojawić się sprawiedliwość wymagana przez Jahwe od Izraelity. Sprawiedliwość nie polega tylko na szanowaniu prawa bliźniego, który posiada żonę, sługi, dom i pola (w. 21), ale realizuje się w sposób pełny w szacunku dla tego, który popadł w biedę. Czy nie jest doskonałym naśladowaniem Jahwe, który widząc Izraela przytłoczonego z powodu ucisku, przyszedł mu na ratunek, aby wyzwolić go z niewoli i dać mu swoje dziedzictwo. Jeśli przykazania centralne Dekalogu są skierowane właśnie na lud pochodzący od Jakuba, to mamy tutaj wskazania powołania go spośród wszystkich narodów. A każdy, kto przez wiarę czuje się synem Abrahama, wie, że posłuszeństwo Bogu i życie wieczne wyrażają się w nakarmieniu głodnego, odzianiu nagiego, przyjęciu cudzoziemca, w dzieleniu się z biednym bratem tym, co się posiada. W ten sposób „uznaje” się Pana.

Bibliografia

- H. Witczyk, „Orędzie Dekalogu (Wj 20,1-17). Analiza krytyczno-literacka”, *ZNKUL* 40/1-2 (1997) 41-74.
 J. Lemański, *Księga Wyjścia*. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz, NKB.ST 2, Częstochowa 2009, 414-436.
 P. Bovati, *Księga Powtórzonego Prawa (1-11)*, Rozumieć Stary Testament, Kraków 1998, 55-74.
 W. Węgrzyniak, „Aksjologiczne odczytanie Dekalogu”, *ZNKUL* 53/3 (2010) 25-38.