

Ruch Biblijny i Liturgiczny

Nr 6

ROK XXXIX

1986

A R T Y K U Ł Y

Ks. Tomasz Jelonek

POSOBOROWA ODNOWA BIBLIJNA W DUSZPASTERSTWIE

Sobór Watykański II w Konstytucji dogmatycznej o objawieniu Bożym, *Dei Verbum*, stwierdza: „Trzeba więc, aby całe nauczanie kościelne, tak jak sama religia chrześcijańska, żywiło się i kierowało Pismem świętym. Albowiem w księgach świętych Ojciec, który jest w niebie, spotyka się miłościwie ze swymi dziećmi i prowadzi z nimi rozmowę. Tak wielka zaś tkwi w słowie Bożym moc i potęga, że jest ono dla Kościoła podporą i siłą żywotną, a dla synów Kościoła utwierdzeniem wiary, pokarmem duszy oraz źródłem czystym i stałym życia duchowego” (21).

W ten sposób Konstytucja soborowa kontynuuje długą tradycję Kościoła podkreślającą duszpasterskie i formacyjne walory Pisma świętego. Wartości te, znane dobrze Ojcom Kościoła i teologom średniowiecza, zostały następnie jakby nieco pominięte w praktyce i odkryte na nowo przez nowożytny ruch biblijny. Podjęta przezeń odnowa biblijna zyskała w wypowiedziach Soboru swoje uzasadnienie nadające jej odpowiednią rangę. Odnowa biblijna jest reakcją na niewłaściwy stosunek do Pisma świętego, który w dużym stopniu wyłączył duszpasterski wysiłek Kościoła spod inspiracji biblijnej. To odcięcie od korzeni przejawiało się niedostatkami soków żywotnych zagrożającym właściwemu celowi duszpasterstwa. Dlatego od dłuższego już czasu odzywały się głosy i podejmowane były działania zmierza-

jące do przywrócenia Biblii właściwego miejsca w duszpasterstwie, liturgii i życiu wiernych. Sobór włącza się w ten nurt odnowy nadając mu nowy rozmach. Dlatego mówimy o odnowie posoborowej, choć rozpoczęła się ona na wiele lat przed Soborem. Odnowa ta, ustawiona przez Sobór na właściwym miejscu, stała się koniecznością w życiu Kościoła i otrzymała zielone światła, co nie zmienia oczywiście faktu, że spotyka się ona z licznymi trudnościami różnorodnej natury. Trudności są przecież nieodłączną cechą wszelkiego budowania.

1. OGRANICZENIE PISMA ŚWIĘTEGO W DUSZPASTERSTWIE

Dla lepszego zrozumienia posoborowej odnowy biblijnej trzeba ją zobaczyć na tle długiego procesu historycznego, który rozpoczął się już w wiekach średnich¹. W tym bowiem czasie obok nurtu w pełni doceniającego duszpasterskie wartości Biblii spotykamy już pierwsze ograniczenia dotyczące tłumaczeń Pisma świętego na języki narodowe, indywidualnej lektury i wykładu. Związane były one z nadużyciami, a spowodowane troską Kościoła o odpowiedzialność za właściwe rozumienie słowa Bożego. Pierwszym tego rodzaju dokumentem jest list Innocentego III z roku 1199 skierowany do biskupa Metz, za którym poszły dekrety niektórych synodów prowincjalnych.

Kościół nie mógł się zgodzić na pominięcie Jego Urzędu Nauczycielskiego w przekładaniu i tłumaczeniu Pisma świętego. Nieufność wobec nieograniczonej lektury Biblii wzrosła w okresie reformacji, która odrzuciła Tradycję, a interpretację Pisma świętego pozostawiała samemu wiernym rzekomo prowadzonym w tym przez Ducha Świętego. W kontekście takich opinii zrozumiałe są reguły podane przez papieża Piusa IV w roku 1564, z których czwarta wyraźnie ogranicza możliwość czytania Pisma świętego w językach narodowych przez wszystkich wiernych, uzależniając to czytanie od zgody biskupa lub inkwizytora po zasięgnięciu opinii proboszcza lub spowiednika. Zezwolenie mogli otrzymać tylko ci, o których było wiadomo, że lektura nie posłuży im na szkodę, ale pomnoży wiarę i pobożność.

Skutkiem tej ostrożności było ograniczenie duszpasterstwa biblijnego i znajomości Pisma świętego. Ograniczenie to wyraźnie działało aż do Soboru. Dlatego słusznie pisał ks. Aleksy Klawek na temat Konstytucji *Dei Verbum*²: „Kościół obecnie powraca do „kultury biblijnej” i do czci dla Biblii, jaką miał od początku aż do XVI wieku, kiedy względy pastoralne zmusiły go do zmiany wielowiekowej tradycji i do ograniczenia czytania Biblii przez wiernych”. Trzeba jednak pamiętać, że wszelkie powroty nie są łatwe. Książd Klawek pisał

¹ Por. J. Kudasiwicz, *Pismo święte jako księga ludu Bożego i jej znaczenie duszpasterskie*, w: *Wstęp ogólny do Pisma świętego*, praca zbiorowa, Poznań 1973, 356—364.

² *Znaczenie Konstytucji o Objawieniu*, „Znak” 18 (1967) 32.

dalej³: „Przez oddalenie się od Biblii przez 300 lat straciliśmy zrozumienie dla czytania Pisma świętego i chociaż je czytamy obecnie, lektura ta nie daje nam tyle radości, ile czytanie innych książek ascetycznych, gdyż brak nam odpowiedniego przygotowania. Dlatego potrwa to przynajmniej dwa pokolenia, zanim będzie można zrealizować życzenia Konstytucji”.

Kościół nigdy nie wydał ogólnego zakazu czytania Pisma świętego, ale jak silne musiały być naciski Ojców Soboru Trydenckiego świadczy replika teologa Gentiana Helvetusa, który mówił⁴: „Twierdzicie, że nie należy wiernym dawać do ręki Pisma świętego, jak nie należy pereł rzucać przed wieprze, jak gdyby wieprzami należało nazywać tych, którzy odkupieni Krwią Chrystusa na nowo narodzili się przez świętą wodę odkupienia? Jeżeli zaś św. Piotr nazywa wiernych królewskim kapłaństwem i narodem świętym, to nikt nie powinien ich nazywać — już nie mówię — wieprzami, ale profanami!”. Dalej Helvetus wykazuje na podstawie faktów historycznych, że twórcami herezji byli nie ludzie prości, ale biskupi, kapłani i uczeni, nie należy zatem bać się czytania Pisma świętego przez świeckich czytelników.

W okresie ograniczeń lektury biblijnej lud Boży spotykał się z Pismem świętym poprzez *lectio Scripturae Sacrae*, kazania i katechezę. Pierwsza z tych dróg została nakazana przez Sobór Trydencki. Kościoły katedralne, kapitulne i klasztorne miały obowiązek czytania i wyjaśniania przez teologów tekstów Pisma świętego. Była to praktyka przede wszystkim defensywna, której celem — postawionym przez Sobór — była obrona wiary wobec ataków ze strony protestantów. Gdy ataki te straciły swój impet, ta forma lektury biblijnej zaczęła zamierać i nie uratował jej nakaz Kodeksu Prawa Kanonicznego z roku 1917, który w kanonie 400 polecał: „diebus et horis ab Episcopo cum Capituli consilio designatis publice in ecclesia explanare sacram Scripturam”. Kanon ten pozostał martwą literą.

Kaznodziejstwo natomiast coraz bardziej oddalało się od Pisma świętego, ta więc forma duszpasterstwa nie wprowadzała wiernych w poznanie Biblii. Zawodziła również katecheza, która stała się spekulatywną i opartą na scholastycznej systematyce. Biblia stała się dla katechezy zbiorem budujących przykładów, co nie wprowadza jeszcze w autentyczny sens przekazu biblijnego.

Skutek tych wszystkich procesów tak charakteryzuje ks. Józef Kudasiewicz⁵: „Ograniczenie prywatnej lektury Pisma świętego, zanik czytania i wyjaśniania Ksiąg świętych w kościołach, stopniowe odchodzenie kaznodziejstwa od Biblii, dekadencja liturgii, wreszcie kate-

³ Tamże.

⁴ Cytowane za: W. Smereka, *Pismo święte w życiu Kościoła, w: Idee przewodnie Soborowej Konstytucji o Bożym Objawieniu*, praca zbiorowa, Kraków 1968, 157.

⁵ *Pismo święte jako księga ludu Bożego*, dz. cyt., 360.

cheza pojęciowo-spekulatywna doprowadziły w konsekwencji do ignorancji biblijnej, która w XVIII i XIX w. osiągnęła swój szczyt. Wierni zatracili całkiem zwyczaj czytania Pisma. Stan ten bardzo trafnie C. Charlier nazwał „jansenizmem biblijnym”. Słowo Boże, podobnie jak Eucharystia, stało się tylko wyłącznym udziałem bardzo ograniczonej elity intelektualnej i moralnej. Szerokie rzesze wiernych nie znały Pisma świętego”.

2. ODNOWA BIBLIJNA

Odnowa biblijna nie jest dopiero dziełem Vaticanum Secundum, choć jego wkład w dzieło tej odnowy jest tak znaczny. Pierwsze próby dokonane zostały już na przełomie osiemnastego i dziewiętnastego wieku w szkole tybingeńskiej pod przewodnictwem biskupa J. M. Sailera. Próby te jednak nie przyjęły się w Kościele i trzeba było czekać do końca wieku dziewiętnastego, kiedy to inspiracje do odnowy biblijnej znalazły się w dokumentach, szczególnie papieskich. Wśród nich na pierwszym miejscu trzeba wymienić encyklikę Leona XIII *Providentissimus Deus*, wydaną 18 listopada 1893 roku, w której Ojciec święty powtórzył za świętym Hieronimem, że niezajomość Pisma jest niezajomością Chrystusa.

Dokumenty Kościoła, rozwój biblistyki, nowe kierunki w biblistyce i teologii oraz ruch biblijny, przejawiający się między innymi powstawaniem towarzystw i ośrodków biblijnego apostołatu — to oznaki odnowy biblijnej, która coraz pewniej stawała się faktem, to — w nawiązaniu do sformułowania kardynała Königa — wiosna biblijna w Kościele katolickim. Ugruntowaniu tej wiosny służy soborowa reforma liturgii, a w sposób szczególny ostatni, szósty rozdział Konstytucji *Dei Verbum* zatytułowany: „O Piśmie świętym w życiu Kościoła”. O jego znaczeniu tak pisze O. Augustyn Jankowski OSB⁶: „Końcowy rozdział Konstytucji stanowi jakby jej podsumowanie dokonane pod kątem widzenia praktycznych zadań duszpasterskich współczesnego Kościoła. Treść jego jest ważna dla wszystkich: dla biblistów, dla duszpasterzy i dla laikatu... Sobór więc stwierdza potrzebę bardziej niż dotąd intensywnego stosowania Pisma św. w takich dziedzinach życia Kościoła, jak kaznodziejstwo wraz z katechezą oraz studium teologii, dla której jest ono źródłem nieustannego odmładzania się. Bardzo mocny akcent spoczywa przy tym na dostępie do tekstu biblijnego jak najszerszych warstw wiernych... Wśród zachęt praktycznych, odnoszących się do współczesnego ruchu biblijnego, uderzają swoją świeżością następujące momenty: 1) egzegetów i teologów zachęca się do współpracy z Urzędem Nauczycielskim celem udostępnienia ludowi Bożemu wyników badań fachowych nad słowem Bożym

⁶ Wprowadzenie do Konstytucji dogmatycznej o objawieniu Bożym, w: *Sobór Watykański II, Konstytucje — Dekrety — Deklaracje*, Poznań 1968, 349.

pisanym; 2) zaleca się sporządzenie nowych przekładów z języków oryginalnych — przy całym szacunku dla tłumaczeń Septuaginty i Wulgaty; 3) pochwała się inicjatywy ekumeniczne...”.

Odnowa biblijna stała się faktem, pozostaje problem jej realizacji na wszystkich poziomach życia Kościoła i jego duszpasterstwa. Sobór odnowie tej otworzył szeroko drzwi, po Soborze jeszcze bardziej ożywiły się zabiegi wielu oddanych tej odnowie ludzi, umocniła się ich pozycja, dokonano wiele, o czym może przekonać nas śledzenie dwudziestoletniej drogi posoborowego Kościoła, pozostaje także wiele do zrobienia, gdyż dzieło przenikania Biblii do nauczania i życia Kościoła nigdy nie zostanie zakończone. Zawsze na nowo odzywać się będzie zapowiedziany przez proroka Amosa głód słowa Bożego (Am 8, 11 n) i zawsze trzeba będzie nowych sposobów jego zaspokojenia. Z tym przeświadczeniem przypatrzymy się niektórym problemom, które wiążą się z praktycznym funkcjonowaniem posoborowej odnowy biblijnej w naszym duszpasterstwie.

3. KILKA UWAG NA TEMAT ODNOWY

Trzeba tu zaznaczyć, że uwagi te nie roszczą sobie żadnych pretensji do oddania całościowego obrazu, wręcz przeciwnie będą one fragmentaryczne i subiektywne. Cytowane wyżej słowa ks. A. Klawka zwracają uwagę na dwa zasadnicze problemy, które w praktycznej realizacji posoborowej odnowy są bardzo znamienne. Po pierwsze poprzedzający okres przyczynił się do zagubienia „kultury biblijnej”. To nie tylko zanik czytania Pisma świętego, ale utracenie szczególnej zażyłości z Biblią, co powoduje brak rozumienia i wnikania w Biblię oraz przenikania całego życia przez treści biblijne. Odnowa tej kultury nie jest sprawą prostą i wymaga czasu. Po drugie odnowa wymaga przygotowania, którego brak kazał ks. Klawkowi wyrazić, zupełnie nie pesymistyczne, ale realistyczne stwierdzenie, że potrzeba dwu pokoleń na wejście w życie wskazań Soboru. Biblia przyjmuje okres lat czterdziestu na określenie trwania jednego pokolenia. Wydaje się, że w naszej sprawie można mówić o dwudziestu latach jako jednym pokoleniu. Bylibyśmy więc na półmetku przewidzianego przez ks. Klawka okresu wchodzenia w kulturę biblijną. Oby to już był półmetek!

Oczywiście odnowa biblijna nie rozpoczęła się dopiero po Soborze. Do jego prekursorów musimy zaliczyć biblistów z pokolenia międzywojennego, żeby przypomnieć tu tylko formy apostołatu biblijnego wprowadzanego przez ks. Władysława Smerekę we Lwowie, omówione w czasie uroczystości jubileuszowej ku czci żyjącego jeszcze wówczas Księdza Profesora przez ks. Andrzeja Targosza⁷.

⁷ Por. A. Targosz, *Kółka biblijne Księdza Profesora Władysława Smereki*, RBL 37 (1984) 103—108.

Odczytana u nas z opóźnieniem spowodowanym przez wojnę encyklika Piusa XII *Divino afflante Spiritu* stała się dalszym impulsem do podjęcia prac nad odnową biblijną. Warto zaznaczyć, jak wykazuje to ks. Jan Świstak⁸, że Wielka Nowenna przed Millenium Chrztu Polski oraz peregrynacja kopii Jasnogórskiego Obrazu były czynnikami stymulującymi ożywienie odnowy kultury biblijnej.

Kościół w Polsce wchodził zatem w okres posoborowy już z pewnym dorobkiem, który miał być poszerzony i pogłębiony. Ważnym czynnikiem posoborowej odnowy biblijnej stało się wprowadzenie nowego lekcjonarza mszalnego i reforma obrzędów sakramentalnych z ubogaceniem ich, podobnie jak i obrzędów pogrzebowych, o czytania biblijne. W ten sposób zastawiony został dla ludu Bożego prawdziwy stół słowa Bożego. Dla lepszego karmienia nim zgłodniałych rzesz Sobór zalecił głoszenie homilii, których celem jest wyjaśnienie i zaktualizowanie przekazu biblijnego. Słowa Pisma świętego objaśnione słowami homilii przede wszystkim umieszczają sprawowaną akcję liturgiczną w ramach zbawczego planu Bożego, który Biblia ukazuje nam od stworzenia świata aż do powtórnego przyjscia Chrystusa. Ofiara Chrystusa, uobecniana we Mszy świętej i działająca w sakramentach Kościoła, stanowi szczytowy punkt zbawczego działania Boga. W kontekście czytań biblijnych lepiej rozumiemy jej znaczenie i ujmujemy ją na tle całej ekonomii zbawczej.

Dobór czytań i ich zestawy mają nie tylko wyjaśnić sprawowaną czynność liturgiczną, ale powinny służyć pogłębieniu biblijnego myślenia. W tym zakresie należy ubolewać nad faktem, że zdecydowana większość homilii, jeżeli w ramach liturgii wygłaszana jest homilia i nie jest to tematyczne kazanie, nawiązuje jedynie do tekstu Ewangelii, pomijając pozostałe czytania i nie ukazując wspaniałej harmonii Pisma świętego. Dla wyrobienia „kultury biblijnej” jest to strata niepowetowana. Dobór czytań niedzielnych i świątecznych został bowiem tak dokonany, aby uwyraźnić wspomnianą harmonię i w ten sposób wprowadzać w rozumienie Pisma świętego.

Duszpasterze zaciągają poważną winę wobec wprowadzenia odnowy biblijnej, koniecznej do chrześcijańskiego życia, jeżeli nie korzystają z okazji liturgii dla objaśnienia słowa Bożego. Pozostaje oczywiście problem, jak przy głoszeniu homilii przeprowadzić pouczenie katechizmowe i nie zaniedbać w tym pewnej systematyczności. Sprawa ta wymaga nadal wielu przemyśleń i stworzenia solidnego programu łączenia homilii o charakterze biblijnym z systematycznym wykładem prawd wiary.

Rozumienie Pisma świętego, tak potrzebne ludowi Bożemu, musi być poprzedzone gruntownymi studiami biblijnymi. „Dokument soborowy dodał otuchy biblistom, »by z odnawianą ciągle energią dzieło

⁸ *Geografia apostołatu biblijnego w Polsce w ostatnim trzydziestolecu powojennym*, RBL 35 (1982) 356—361.

szczęśliwie podjęte prowadzili nadal z wszelką starannością, wedle myśli Kościoła« (KO, 23). Nastąpiło otwarcie perspektyw badawczych, recepcja, względnie usankcjonowanie niektórych metod, które od pewnego czasu były i tak stosowane, takich jak historia tradycji, form i redakcji. Mogło to — przynajmniej — stworzyć wiele zamieszania, ale tylko tam, gdzie hipotezy badaczy zostały przeniesione do nauczania chrześcijańskiego, gdzie pomylono warsztat pracy z wynikami pracy”⁹.

Badania biblijne poczyniły duże postępy. Niestety ich popularyzacja pozostała dość daleko w tyle. Nie jest ona jednak sprawą łatwą. Jak słusznie wyżej zaznaczono, może być połączona z niebezpieczeństwami, dlatego wymaga właściwej ostrożności i roztropności. Jak jednak ostrożny i roztropny kierowca nie rezygnuje w ogóle z jazdy samochodem i nie trzyma cały czas nogi na hamulcu, tak też ostrożność i roztropność w popularyzacji wiedzy biblijnej nie może sprowadzać się do zaniechania podjęcia trudniejszych problemów i hamowania przepływu informacji ze źródeł specjalistycznych do szerokiego grona odbiorców.

Trudności są różne. Podstawową sprawą dla wprowadzenia odnowy biblijnej jest sprawa biblijnego wykształcenia duchowieństwa. Po Soborze wiele się zmieniło w biblijnej formacji alumnów, teologia stała się bardziej ubiblijniona, wprowadzono nowe dziedziny i nowe metody w wykładzie przedmiotów biblijnych, istnieją różne formy przygotowania do duszpasterstwa biblijnego w Seminarjach Duchownych¹⁰. Ks. Świstak tak konkluduje swoje rozważania na ten temat: „Wydaje się, że młode pokolenia opuszczające obecnie uczelnie duchowne są bardziej przygotowane do wykorzystania Biblii w praktycznej działalności Kościoła niż średnie i starsze pokolenia kapłanów”¹¹.

Odnowa nauczania w Seminarjach nastąpiła po Soborze i trwało to kilka lat, zanim nabrało prawdziwie nowego oblicza. Następnie kilka lat trwało kształcenie przyszłych kapłanów. Zatem ci, posoborowo kształceni opuścili Seminarja zaledwie dziesięć czy nieco więcej lat temu. Do dziś stanowią więc grupę najmłodszych i często najmniej dysponowanych do decydowania o kształcie duszpasterstwa. Mogli dotychczas raczej oddziaływać przez swoją katechezę i homilie, a nie w sposób zasadniczy. Nie można się więc dziwić, że w duszpasterstwie nie widać jeszcze wielkich skutków podjętej odnowy. To może przyjść dopiero z czasem.

Gorzej przedstawia się sprawa z przygotowaniem wiernych, w świadomości których długo jeszcze będą trwały dawne stereotypy. Dla przykładu przypatrzmy się sprawie stworzenia człowieka. Współ-

⁹ J. Chmiel, *10 lat Konstytucji Soborowej o Objawieniu Bożym*, RBL 28 (1975) 267.

¹⁰ Szerzej na ten temat por. J. Świstak, *Przygotowanie do duszpasterstwa biblijnego w Seminarjach Duchownych*, RBL 34 (1981) 221—232.

¹¹ Tamże.

czesna bibliistyka nie pozwala traktować drugiego rozdziału Księgi Rodzaju jako ścisłej historii. Trzeba więc powiedzieć o teologicznej treści tego rozdziału, a nie o historii stworzenia człowieka. Nie jest to łatwe na poziomie piątej klasy szkoły podstawowej. Jeżeli jednak katecheta przeprowadzi w ten sposób katechyzację, to i tak dzieci będą wiedziały, że Bóg ulepił Adama i Ewę. Konkretnie ulepił. Przecież to powiedziały im wcześniej babcie, kochane i dobre, zatroskane o religijne wykształcenie wnuków, ale wychowane na bardzo już przestarzałych schematach biblijnych. Powiedzieć, że babcia nie ma racji, to przekreślić całe domowe wychowanie religijne. To robi szkoła, katecheta tego zrobić nie może, a jednak musi przygotować dziecko na zrozumienie właściwego sensu przekazu biblijnego, gdyż inaczej dorastający człowiek stanie znów wobec trudności, które od stu lat wysuwa ewolucja, a które już raz na zawsze powinny się skończyć. Jak osiągnąć właściwy cel — to ważny problem, od rozwiązania którego zależy powodzenie odnowy biblijnej.

Ostrożność wymaga, aby nie burzyć, a budować. Wymaga także cierpliwości, stopniowego wtajemniczania w nowości biblijne, ale również to wtajemniczanie musi się przeprowadzać, bo inaczej pojawiają się takie zarzuty, jak podany przez Z. Poniatowskiego, że mamy inną wiedzę dla uczonych, a inną dla szerokich rzesz wiernych¹².

Przykładem niewłaściwego korzystania z dyskusji pomiędzy uczonymi jest następujący wypadek. W jednym z miast, będących siedzibą Seminarium Duchownego, w szopce bożonarodzeniowej nie umieszczono postaci Trzech Królów. Prawdopodobnie dlatego, że biblista tegoż Seminarium napisał artykuł na temat interpretacji perykopy o Mędrcach i opowiedział się za możliwością traktowania jej jako midraszu. Gatunek literacki perykopy to problem bardzo ważny, ale nie może on w ten sposób być rozwiązywany w duszpasterstwie. Przecież postaci w szopce tak wiele mają powiedzieć o mądrości, która prowadzi do Boga, o poganach, którzy weszli do Królestwa Bożego i o symbolicznych ofiarach.

Musimy znaleźć właściwą formę popularyzacji wiedzy biblijnej. Powinny to być gruntowne a przystępne komentarze, których nam ciągle brak. W dużej mierze pomagają tu liczne konferencje o tematyce biblijnej podejmowane w ośrodkach duszpasterskich także przez specjalistów. Ważną sprawą jest, aby były one nastawione na pozytywny wykład, a nie tylko na polemikę. Nie możemy bowiem zagrzebać się w dyskusji o książkach Kosidowskiego, programem o Biblii w ramach języka polskiego czy lekcji o religioznawstwie w szkole. Prawdę trzeba całościowo wyklądać, wtedy sama obroni się najlepiej.

Olbrzymią rolę w odnowie biblijnej odgrywa ruch oazowy. Oparcie rekolekcji na kanwie biblijnej, specjalna formacja lektorów i ani-

¹² *Logos Prologu Ewangelii Janowej*, Warszawa 1970, 11.

matorów, studia pogłębiające — to tylko niektóre formy prawdziwego ubiblijnienia. Dziś już nie należy do wyjątków obraz młodego człowieka, korzystającego z wolnego czasu na wycieczce czy w pociągu, aby czytać Pismo święte. Dziś mamy wiele kręgów młodzieży i rodzin, które czytają Pismo święte, medytują nad nim, w oparciu o nie prowadzą rewizję życia. To rodzi nowe zadania. Tym ludziom trzeba dostarczać materiały, ale to rodzi także nadzieję, że drugie pokolenie, następne dwadzieścia lat, pozwoli nam na zdobycie prawdziwej kultury biblijnej ludu Bożego.

Kraków

KS. TOMASZ JELONEK

Ks. Stefan Szymik MSF

DZ 6, 1—7 W ŚWIELE DOTYCHCZASOWYCH BADAŃ

Dz 6, 1—7 są jednym z ciekawszych fragmentów Dziejów Apostolskich. Przynoszą one bowiem informacje o niezwyklej doniosłości dla odtworzenia sytuacji w pierwotnej gminie jerozolimskiej, innej od tej, jaką ukazują Dz 1—5. Kim byli helleniści? Co było przyczyną ich niezadowolenia? Jaki był skład i funkcja kolegium Siedmiu? Czy byli to pierwsi diakoni? Pytano o wiele spraw i nie dziwi, iż Dz 6, 1—7 wielokrotnie poddawano wnikliwej analizie¹.

Niniejszy artykuł pragnie zapoznać czytelnika z dotychczasowymi ustaleniami odnośnie do wyżej postawionych kwestii, a dotyczących przekazanych przez tekst historycznych wiadomości o życiu pierwotnej gminy jerozolimskiej i zaistniałej w niej jakościowo nowej sytuacji².

¹ Odnośna literatura doczekała się już bardzo wnikliwego i wyczerpującego omówienia. Jego autorem jest H.-W. Neudorfer, *Der Stephanuskreis in der Forschungsgeschichte seit F. C. Baur* (Monographien und Studienbücher 309), Giessen-Basel 1983. Czytelnik znajdzie też w cytowanej wyżej pracy kompletną literaturę odnośnie do Dz 6, 1—7. Bogatą bibliografię w tej samej kwestii podaje też G. Schneider, *Die Apostelgeschichte I* (Herder TKNT 5, 1), Freiburg-Basel-Wien 1980, 417—419. Z tego względu w niniejszym artykule pominięto szczegółową dokumentację bibliograficzną, a powoływano się jedynie na publikacje reprezentatywne dla poszczególnych poglądów oraz na literaturę najnowszą.

² Pominięta została natomiast sprawa historycznej wiarygodności tekstu Dz 6, 1—7. Przeważająca większość egzegetów uważa bowiem, iż Łukasz opierał się w tym wypadku na bardzo dobrych tradycjach. Por. J. T. Lienhard, *Acts 6, 1—6: A Redactional View*, CBQ 37 (1975) 228—232; E. Richard, *Acts 6, 1—8, 4: The Author's Method of Composition* (SBL DS 41), Missoula, Montana 1978, 19—22. 245—248.

HELLENIŚCI

Jedną z podstawowych kwestii podnoszonych w przeszłości była sprawa identyfikacji hellenistów. Jaką grupę społeczną, socjologiczną, etniczną określił autor Dziejów Apostolskich tym terminem? Kim oni byli?

Większość autorów uważa, iż helleniści to mówiący po grecku Żydzi z diaspory. Byliby to rdzenni Żydzi wychowani w wierności Prawu i narodowym zwyczajom, ale urodzeni już w diasporze i mówiący językiem greckim jako językiem ojczystym. Właśnie używanie przez nich języka greckiego odróżniałoby ich od posługujących się językiem aramejskim mieszkańców Jeruzolimy i szerzej — Palestyny. Nadto helleniści z Dz 6, 1 byliby także chrześcijanami, a więc stanowiliby odrębną szczególną grupę wewnątrz grupy, jaką już byli w Jeruzolimie helleniści. Trzeba zaznaczyć, iż rozwiązanie to opiera się na analizie pola semantycznego słowa *Hellenistēs* pochodzącego od czasownika *hellēnizein* (Dz 6, 1; por. 9, 29; 11, 20). Odrzucono, jako bardzo rzadkie, jego znaczenie przechodnie: stać się hellenistą, czyli przyjąć kulturę, zwyczaje, myślenie hellenistyczne. Zaakcentowano natomiast jego znaczenie nieprzechodnie: mówić po grecku³.

Drugie z proponowanych rozwiązań odwołało się do szerszego znaczenia czasownika *hellēnizein*. W hellenistach z Dz 6, 1 należałoby zatem widzieć spoganizowanych Żydów z diaspory, którzy ulegli religijnym, kulturowym i filozoficznym wpływom środowiska hellenistycznego. Elementem odróżniającym ich od Żydów palestyńskich miałyby być ich krytyczny stosunek do świątyni i Prawa, co jednak tylko z trudnością można obronić⁴. Dodatkowo za tą hipotezą przemawia lista siedmiu imion greckich z Dz 6, 5 i późniejsze losy Szczepana oraz Filipa. Zdaniem H.-W. Neudorfera rozwiązanie to trzeba odrzucić, chociaż jest ono jedyną liczącą się alternatywą dla pierwszej propozycji⁵.

³ Por. H.-W. Neudorfer, *Der Stephanuskreis*, dz. cyt., 80—85. 220—223. 329—330. Por. dalej: R. Pesch — E. Gerhart — F. Schilling, „Hellenisten” und „Hebräer”. *Zu Apg 9, 29 und 6, 1*, BZ 23 (1979) 87—90; M. Hengel, *Zwischen Jesus und Paulus. Die „Hellenisten”, die „Sieben” und Stephanus (Apg 6, 1—15; 7, 54—8, 3)*, ZThK 72 (1975) 151—206. Zdaniem M. Hengela helleniści byliby odpowiedzialni za powstanie, lub lepiej stworzenie, greckiego języka teologicznego. To oni przetłumaczyliby na język grecki tradycję o Jezusie. Dzięki nim chrześcijaństwo pierwotne stałoby się z wiejsko-rustykalnej sekty aktywną i bogatą w sukcesy religiją państwową.

⁴ Trudno bowiem przypuszczać, iż ci, którzy przybyli z diaspory do Jeruzolimy ze względu na świątynię, przybyli już sceptycznie do tej instytucji nastawieni — spoganizowani! Krytyka świątyni mogła zrodzić się tylko wewnątrz jakiejś heterodoksyjnej sekty żydowskiej albo w kręgach chrześcijańskich. O ile oczywiście helleniści rzeczywiście byli sceptycznie nastawieni do świątyni. Jest to teza bardzo dyskusyjna. Por. chociażby M. Hengel, *Zwischen Jesus*, dz. cyt., 176—177.

⁵ H.-W. Neudorfer, *Der Stephanuskreis*, dz. cyt. 80—85 a zwłaszcza

Warto jeszcze wspomnieć o trzeciej koncepcji, która w hellenistach widziała hellenistycznych prozelitów, a więc pogan, którzy obrzeczali się i przyjęli judaizm (a później także chrześcijaństwo). Argumentem przemawiającym na korzyść tej hipotezy byłaby podana przez Łukasza lista siedmiu imion greckich oraz fakt, iż ostatni na tej liście, Mikołaj, był antiocheńskim prozelitą⁶.

KONFLIKT W GMINIE PIERWOTNEJ?

Zaintrygowanie egzegetów budziła też sprawa niezadowolenia, które okazali helleniści z powodu zaniebdywania ich wdów przy codziennym rozdawaniu jałmużny. Prawie powszechnie uznano historyczność tego faktu. Kontrowersje budzi natomiast pytanie, czy zaniebdywanie hellenistycznych wdów było umyślne, czy też było to subiektywne odczucie samych hellenistów. Opinia o umyślnym pominięciu hellenistycznych wdów przy rozdawaniu jałmużny akcentowała mocniej znaczenie czasownika *paratheōrein* z Dz 6, 1 (hapax legemnon NT). Interpretacja druga, o nieumyślnym zaniebdywaniu wdów, preferowała natomiast w analizie słowo *gongylos*, które charakteryzuje reakcję hellenistów. Subiektywnie odczuwaliby oni w postępowaniu Hebrajczyków krzywdę i dlatego szemrali⁷. Trzeba jednakże zaznaczyć, iż wielu egzegetów prawdziwe podłoże napięć i konfliktu w gminie pierwotnej dostrzegało nie tylko w sferze zaniebdań socjalnych. Byłby to jedynie zewnętrzny objaw⁸.

223—226. Za takim rozwiązaniem opowiedzieli się między innymi: C. Menchini, *Il Discorso di S. Stefano Protomartire*, Rome 1951, 149; R. Pesch, *Die Vision des Stephanus*. *Apq* 7, 55—56 *im Rahmen der Apostelgeschichte* (SBS 12), Stuttgart 1966, 61.

⁶ Tak np. B. Reicke, *Glaube und Leben der Urgemeinde. Bemerkungen zur Apq 1—7* (AThANT 32), 116—117. Fakt, iż jeden z Siedmiu był prozelitą nie upoważnia jeszcze do twierdzenia, że byli nimi wszyscy helleniści.

⁷ Por. odnośną literaturę H.-W. Neudorfer, *Der Stephanuskreis*, dz. cyt., 99—102. 234—238.

⁸ H.-W. Neudorfer nie naświetlił bliżej stanowiska egzegetów w tej właśnie kwestii. Np. F. Nitzsch, *Beiträge zur Erklärung der Rede des Stephanus*, ThSK 33 (1860) 486, wskazywał na wyższy poziom wykształcenia Szczepana w stosunku do Jana i Piotra, co byłoby rzeczywistą przyczyną konfliktu. F. Fridricksen, *Zur Stephanusrede AA. 7*, MO 25 (1931) 46, wskazał na stosunek hellenistów do misji pogan jako na przyczynę napięć. P. Gaechter, *Die Sieben*, ZKTh 74 (1952) 141, pisze o dumie i pysze Hebrajczyków jako o przyczynie tego konfliktu. B. Reicke, *Glaube und Leben*, dz. cyt., 120, uznał, iż taką przyczyną było podłoże ekonomiczne (helleniści byłiby bogatsi i zamożniejsi od Hebrajczyków). Zdaniem N. Waltera, *Apostelgeschichte 6, 1 und die Anfänge der Urgemeinde in Jerusalem*, NTS 29 (1983) 371 oraz 378, podział istniałby już wcześniej w środowisku żydowskim i byłby związany z poglądami teologicznymi.

KOLEGIUM SIEDMIU I ICH ZADANIA

Rezultatem napięć w gminie było ukonstytuowanie kolegium Siedmiu, którzy mieli odtąd obsługiwać stoły (por. Dz 6, 2—6). Także ten przekaz Dziejów Apostolskich zawiera w sobie prawo niejasności, które usiłowano rozwikłać.

Pierwsze pytanie dotyczyło identyfikacji członków kolegium Siedmiu. Czy byli to tylko helleniści, czy też była to grupa mieszana? Część autorów widziała w nich wyłącznie hellenistów, co sugeruje najbliższy kontekst. Inni sądzili natomiast, iż do kolegium Siedmiu należeli także Hebrajczycy⁹.

Wiele dyskusji spowodowało również pytanie o funkcję Siedmiu w gminie jerozolimskiej, a opinie są do dziś zdecydowanie podzielone. Zawsze uznawano, i bardzo wielu egzegetów przyjmuje tę opinię także dziś, iż kolegium Siedmiu troszczyło się o sprawy socjalne gminy, zwłaszcza zaś o biednych (*Armenpfleger*)¹⁰. Część autorów przypisywała też Siedmiu funkcję nauczycielską w gminie, jak świadczą o tym późniejsze wystąpienia Szczepana i Filipa. Sam tekst (Dz 6, 4) sugeruje jednakże coś innego¹¹. Pojawiała się też często opinia, że kolegium Siedmiu było w gminie gremium kierowniczym. Niektórzy z komentatorów widzieli w nim nawet instytucję radykalnie przeciwną grupie Dwunastu. Siedmiu byłoby przywódcami separatystycznej grupy wewnątrz pierwszej gminy chrześcijańskiej i posiadałoby te same uprawnienia co apostołowie¹². Wydaje się jednak, iż hipoteza ta nie ma uzasadnienia w tekście, a wręcz przeciwnie, lekceważy informację z Dz 6, 7, która świadczy o zachowanej jedności gminy.

⁹ Por. H.-W. Neudorfer, *Der Stephanuskreis*, dz. cyt., 102—107. Za mieszanym składem kolegium opowiedzieli się między innymi: J. Mehlmann, *De S. Stephano protomartyre*, VD 21 (1941) 28 i 33; J. Munck, *The Acts of the Apostles* (Anchor Bible 31) New York 1967, 57. Cytowany już P. Gaechter, *Die Sieben*, 150—152, uważał, iż apostołowie ustanowili dwa kolegia Siedmiu, dla Żydów jedno i dla hellenistów drugie. Krytycznie ocenił tę propozycję M. Hengel, *Zwischen Jesus*, dz. cyt., 176. W jednej z hipotez twierdzono, iż w kolegium było trzech Hebrajczyków, trzech hellenistów i jeden prozelita.

¹⁰ Tak między innymi: P. Gaechter, *Die Sieben*, dz. cyt., 134; H. Zimmermann, *Die Wahl der Sieben (Apg 6, 1—6), ihre Bedeutung für die Wahrung der Einheit der Kirche*, w: *Die Kirche und ihre Ämter und Stände*, Festgabe für Kard. Frings, Köln 1960, 366—368; A. Strobel, *Armenpfleger 'um des Friedens willen'*. (Zum Verständnis von Act 6, 1—6), ZNW 63 (1972) 275 n.

¹¹ Por. H.-W. Neudorfer, *Der Stephanuskreis*, dz. cyt., 245—248 oraz 340—341. Zdaniem Neudorfera funkcja nauczycielska Siedmiu była możliwa i jest bardzo prawdopodobna. Wielu komentatorów akcentowało odpowiedzialność Siedmiu za chrześcijańskie misje.

¹² Tak w najnowszych publikacjach: M. Hengel, *Zwischen Jesus*, dz. cyt., 200; N. Walter, *Apostelgeschichte* 6, 1, dz. cyt., 373. 386—387. Trzeba podkreślić, iż taką interpretację propagowali zwłaszcza bibliści protestancy.

Stąd prawdopodobniejsze jest stanowisko mniej radykalnych autorów, którzy wskazywali na podporządkowanie Siedmiu kierownictwu apostołów¹³.

DIAKONI

Bardzo wiele trudności sprawiało też pytanie o to, czy w wyborze Siedmiu mamy już do czynienia z urzędowym diakonatem, jak ujmowała to najstarsza tradycja kościelna (tak np. św. Ireneusz). Również w tym wypadku opinie były podzielone. Wielu biblistów, zwłaszcza ze strony katolickiej, nie odrzucało tej możliwości. Argumentem przeciwnym jest jednak, między innymi, brak terminu *diakonos* w tekście¹⁴. Osobny problem zrodziła przy tym sprawa nałożenia rąk. Czy był to już ryt sakramentalny? Najnowsze publikacje nie podzielają tej opinii¹⁵.

Wyjątkowo ciekawa wydaje się przedstawiona ostatnio propozycja B. Domagalskiego¹⁶. Autor proponuje, aby tekst Dz 6, 1—7 ująć jako rezultat starań Łukasza pragnącego podać historyczno-teologiczne uzasadnienie diakonatu. Dz 6, 1—7 nie mówiłyby zatem o diakonacie w sensie właściwym, lecz wskazywałyby na historyczne podłoże znanego już w czasach pisania Dziejów Apostolskich urzędu. Stąd też Łukasz świadomie nie posłużyłby się słowem *diakonos*.

PODSUMOWANIE

Należy stwierdzić, iż na większość podnoszonych przez egzegezytów pytań dotyczących przekazu Dz 6, 1—7 brak dotąd jednoznacznej odpowiedzi. Wprawdzie w niektórych kwestiach można zaobserwować pewną zbieżność opinii, np. kim byli helleniści, jaka była podstawowa funkcja Siedmiu w gminie, ale żadne z proponowanych rozwiązań

¹³ Tak np. J. Mehlmann, *De S. Stephano*, dz. cyt., 34; C. Menchini, *Il Discorso*, dz. cyt., 148—149; B. Reicke, *Glaube und Leben*, dz. cyt., 118—119; H. Zimmermann, *Die Wahl der Sieben*, dz. cyt., 366.

¹⁴ Por. H.-W. Neudorfer, *Der Stephanuskreis*, dz. cyt., 124—126 oraz 242—243. Por. dalej: R. Schumacher, *Der Diakon Stephanus* (NTA 3, 4), Münster 1910, 9—31; B. Domagalski, *Waren die „Sieben“ (Apg 6 1—7) Diakone?* BZ 26 (1982) 21—23. Czytelnik znajdzie tam omówienia starszej i nowej literatury.

¹⁵ Por. na ten temat: J. Roslon, *„Impositio manuum” w Dziejach Apostolskich*, RBL 10 (1957) 102—114; J. Coppens, *L'imposition des mains dans les Actes des Apôtres*, w: *Les Actes des Apôtres. Traditions, redaction theologie* (BETL 48), red. J. Kremer i inni, Gembloux 1979, 405—438. Por. dalej: P. Gaechter, *Die Sieben*, dz. cyt., 138; J. T. Lienhard, *Acts 6, 1—6*, dz. cyt., 234; H. Zimmermann, *Die Wahl*, dz. cyt., 374—375.

¹⁶ B. Domagalski, *Waren die „Sieben“ (Apg 6, 1—7) Diakone?* BZ 26 (1982) 21—33.

nie zyskało jeszcze całkowitej aprobaty. Nastąpiło jedynie, co trzeba uznać za pozytywny efekt badań, daleko idące sprecyzowanie samych pytań. Nadal otwarta jest sprawa miejsca i roli hellenistów w pierwotnej gminie jerozolimskiej, ich teologicznych zapatrywań (różnych od reszty gminy?), przyczyn konfliktu. Należałoby też sprecyzować bliżej, opierając się na tekście, formę socjalnej pomocy ubogim wewnątrz gminy. Czy mamy tutaj do czynienia z instytucją analogiczną do żydowskiej instytucji *quppāh*? Jaka byłaby w takim wypadku funkcja Siedmiu? Nadto należałoby w dalszych badaniach zwrócić uwagę na redakcyjny zamysł Łukasza: jakie znaczenie i jaką funkcję nadał Dz 6, 1—7 autor księgi? Tylko wtedy poprawnie zinterpretuje się sam tekst i uzyska odpowiedzi na postawione wyżej pytania. Dz 6, 1—7 czekają zatem na dalsze badania.

Lublin

KS. STEFAN SZYMIK MSF

O. Franciszek Malaczyński OSB

ODNOWIONA LITURGIA ŚLUBÓW ZAKONNYCH

Co roku w Wielkim Tygodniu powtarzając śpiew „Christus factus est pro nobis oboediens”, wysławiamy tajemnicę odkupienia. Chrystus odkupił nas przez akt posłuszeństwa aż do śmierci. Ten akt posłuszeństwa Chrystusa aż do śmierci został uwieńczony w porządku sakramentalnym przez ofiarę eucharystyczną, a w porządku Ciała mistycznego, przez stan zakonny. Wszyscy chrześcijanie powinni naśladować Chrystusa; zakonnik ma naśladować Chrystusa w Jego ofierze, w posłuszeństwie aż do śmierci. Zakonnik siebie samego składa Bogu w ofierze, dlatego całe jego istnienie jest aktem kultu w miłości (Kan. 607, § 1).

Ponieważ stan zakonny ma specjalne miejsce w Ciele mistycznym Chrystusa, Kościół od dawna publicznie przyjmował zobowiązanie do życia według rad ewangelicznych. Już w katakumbach spotykamy freski przedstawiające obrzęd welacji dziewic, w najstarszych sakramentarzach znajdujemy formularze związane z konsekracją dziewic, wdów i mnichów. Są one początkowo bardzo zwarte i krótkie, jak cała liturgia rzymska. Gdy Kościół rozszerza się na całą Europę, obrzędy zakonne zaczynają się bogacić i przedłużać. Zwłaszcza w zasięgu obrządków gallikańskich proste początkowo obrzędy coraz bardziej się komplikują. W momencie gdy zaczynają powstawać zgromadzenia

czynne, wiedza liturgiczna jest w upadku i powstają rozmaite wypisy z długich obrzędów monastycznych, adaptowane do użytku zgromadzeń czynnych, nieraz w sposób bardzo dziwny. W miarę jak powstają nowe zgromadzenia, ilość rytuałów ślubów zakonnych gwałtownie wzrasta, a ich jakość raczej się nie poprawia. Dlatego Sobór Watykański II postanowił:

„Należy ułożyć obrzęd profesji zakonnej i odnowienia ślubów, który by przyczynił się do większej jednolitości, prostoty i dostojności, powinni go przyjąć ci, co podczas Mszy św. składają lub odnawiają śluby, z zachowaniem jednak prawa partykularnego” (KL nr 80).

Rada do wykonania *Konstytucji o liturgii* powołała specjalny zespół złożony z wybitnych specjalistów, który miał opracować „Obrzędy ślubów zakonnych” i „Obrzędy konsekracji dziewic”. Na czele stał O. Ignacy Calabuig OSM. W skład zespołu wchodził: Bernard Botte OSB, Burhard Neunheuser OSB, Piotr Maria Gy OP, oraz inni wybitni liturgiści z całego Kościoła. Zespół postanowił opracować obrzędy w ten sposób, aby jasno wyrażały teologiczne znaczenie profesji, miały przejrzystą strukturę zgodną z tradycją liturgii, umożliwiały zachowanie tradycyjnych formuł i sprzyjały uczestnictwu wiernych.

Dnia 2 lutego 1970 r. Kongregacja Kultu Bożego ogłosiła *Ordo professionis religiosae*, po polsku: *Obrzędy ślubów zakonnych*. Jak wszystkie odnowione księgi liturgiczne, *Obrzędy ślubów zakonnych* zawierają wprowadzenie teologiczne i duszpasterskie oraz dwie części: jedną przeznaczoną dla zakonników, drugą dla zakonnice. Każda z tych części podaje obrzędy rozpoczęcia życia zakonnego, profesji czasowej i profesji wieczystej.

ROZPOCZĘCIE ŻYCIA ZAKONNEGO

W ostatnich czasach w większości zgromadzeń nowicjusz na początku życia zakonnego otrzymywał habit. Już w latach przed Soborem wracano w dyskusjach do myśli św. Benedykta, który zmianę stroju łączy ze ślubami. Podnoszono, że wręczenie habitu jako znaku poświęcenia życia Bogu, powinno się łączyć z obrzędem profesji. Podkreślano ponadto, że nowicjat jest okresem próby, który nie zawsze kończy się pomyślnie. Dlatego przyjęcie do nowicjatu nie powinno mieć charakteru publicznego i nie powinno zawierać żadnych słów ani symboli oznaczających zaangażowanie się na stałe. W niektórych zgromadzeniach żeńskich obłóczyny miały charakter uroczystszy niż profesja, co niejednokrotnie utrudniało powrót do domu nowicjuszek, która nie mogła kontynuować życia zakonnego.

Obrzęd rozpoczęcia życia zakonnego ma charakter Liturgii słowa i jest zarezerwowany dla rodziny zakonnej. Nie wyklucza się wspólnego stroju dla nowicjatu. Nie powinien to jednak być habit noszony przez profesów.

PROFESJA CZASOWA

Po zakończeniu nowicjatu odbywa się profesja czasowa, która ma swój specyficzny charakter. Z jednej strony nowicjusz podejmuje publicznie obowiązek życia według rad ewangelicznych, z drugiej strony trwa jeszcze okres próby, dlatego Wprowadzenie do *Obrzędów ślubów zakonnych* zawiera zasadę: „Złożenie czasowych ślubów zakonnych może się odbyć w czasie Mszy św., ale bez żadnej specjalnej uroczystości”. Gdy profesja czasowa odbywa się w czasie Mszy św. jej obrzędy są organicznie powiązane z obrzędami Mszy św. Jeżeli jakiś instytut zakonny pragnie zarezerwować miejsce we Mszy św. tylko dla ślubów wieczystych, może profesję czasową połączyć z częścią Liturgii godzin albo z Liturgią słowa.

Zgodnie ze starożytnym zwyczajem, po złożeniu ślubów wręcza się oznaki stanu zakonnego i rodziny zakonnej. *Ordo professionis*, przewiduje wręczenie habitu (u kobiet — welonu) i Reguły. Można dodać inne elementy, np.: krzyżyk, medal, itp.

ŚLUBY WIECZYSTE

Związanie obrzędu z Mszą św.

Jak już wspomniałem, naśladowanie Chrystusa posłusznego aż do śmierci jest przedłużeniem Jego ofiary w porządku Ciała Mistycznego. Arcybiskup M. Magrassi OSB zapytany, czy życie kapłańskie nie przeszkadza mu z realizowaniu powołania monastycznego, odpowiedział, że mu raczej pomaga. W każdej Mszy modlitwę: „Przyjmij nas, Panie, stojących przed Tobą w duchu pokory i z sercem skruszonym; niech nasza ofiara tak się dzisiaj dokona przed Tobą, Panie Boże, aby się Tobie podobała”, przeżywa jako odnowienie ślubów.

Takie rozumienie profesji zakonnej spowodowało związanie ślubów z Mszą św. już w VII wieku. W rozmaitych krajach wybierano na to różne momenty Mszy św., podobnie jak w różnych momentach udzielano święceń.

Konstytucja o Liturgii zaleciła składanie ślubów w czasie Mszy św. W nowym mszale przewidziano specjalne formularze mszalne na dzień ślubów zakonnych. Opracowane na polecenie Soboru *Obrzędy ślubów zakonnych* przewidują, że obrzęd rozpoczyna się bezpośrednio po Ewangelii. W ten sposób Liturgia słowa przygotowuje całe zgromadzenie do należytego przeżycia momentu ślubów. Homilia staje się równocześnie przemówieniem do składających śluby, a samo złożenie profesji odbywa się przed przyniesieniem darów ofiarnych. Obrzędy ślubów zostały organicznie powiązane z obrzędami Mszy św. tak, że powstała harmonijna całość.

a) W procesji na wejście uczestniczą kandydaci do ślubów w towarzystwie mistrza lub mistrzyni i przełożonych, gdy chodzi o zgromadzenia siostr. W zgromadzeniach męskich przełożony uczestniczy w procesji jako celebrans.

b) W Liturgii słowa czyta się odpowiednio dobrane perykopy z Pisma świętego, które wyjaśniają znaczenie ślubów zakonnych.

c) Homilia mszalna wyjaśnia czytania biblijne oraz znaczenie ślubów zakonnych dla samych składających profesję i dla całego Kościoła.

d) Przy ślubach wieczystych Litanie do wszystkich Świętych zastępuje Modlitwę powszechną, natomiast przy ślubach czasowych Modlitwa powszechna kończy obrzęd.

e) Kartę profesji składa się na ołtarzu.

f) W czasie przygotowania darów nowi profesii przynoszą do ołtarza chleb i wino na znak włączenia się w ofiarę Kościoła.

g) Pocałunek pokoju będący znakiem włączenia nowych profesów do wspólnoty może zastąpić mszalny znak pokoju.

h) Profesję wieczystą wspomina się w Liturgii eucharystycznej przez specjalną prefację i przez odpowiednie dodatki w Modlitwach eucharystycznych.

i) Komunia św. pod dwiema postaciami stanowi pełniejszy znak zjednoczenia profesów z Chrystusem.

Przebieg obrzędów

Obrzędy wieczystej profesji mają przebieg podobny do innych obrzędów liturgicznych, w których dokonuje się prawdziwa konsekracja osób do służby Bożej. Porządek jest następujący:

1. Wezwanie kandydatów lub złożenie prośby.

2. Homilia.

3. Pytania, które swoją formą nawiązują do skrutynium poprzedzającego chrzest. Celebrans przypomina związek profesji zakonnej z chrztem oraz obowiązki życia zakonnego.

4. Litanie do wszystkich Świętych, która stanowi bezpośrednie przygotowanie do złożenia ślubów i podkreśla znaczenie ślubów zakonnych w perspektywie tajemnicy obcowania Świętych.

5. Złożenie ślubów zakonnych, które stanowi punkt szczytowy obrzędu. Księga rzymska pozostawia poszczególnym rodzinom zakonnym możliwość zachowania tradycyjnej formuły profesji. Zaleca, aby karta profesji była własnoręcznie napisana w przeddzień profesji, podpisana przez profesa na ołtarzu i złożona na nim na znak włączenia ofiary człowieka w ofiarę Chrystusa. Śpiew „Przyjmij mnie, Panie” wyraża radość profesa i jego ufność, że Bóg da mu łaskę wytrwania. Te wszystkie elementy są wzięte z tradycji benedyktyńskiej i zostały zaproponowane całemu Kościołowi.

6. Następuje modlitwa konsekuracyjna, w której Kościół wyprasza szczególne błogosławieństwo Boże dla nowych profesów. Struktura modlitw konsekuracyjnych zawartych w obrzędach ślubów zakonnych jest taka sama jak innych modlitw konsekuracyjnych w liturgii rzymskiej. Skierowane są do Boga Ojca, wspominają dzieje zbawienia w Starym Przymierzu i dzieło odkupienia dokonane przez Chrystusa. Następnie prosi się Ojca Niebieskiego, aby zesłał Ducha Świętego na profesów i udzielił im daru wytrwania.

Obrzędy ślubów zakonnych podają dwie formuły konsekuracyjne dla mężczyzn i dwie dla kobiet. Każda z nich zawiera wyraźną epiklezę, czyli wezwanie Ducha Świętego z Jego uświęcającą mocą. Oto tekst modlitwy konsekuracyjnej ze ślubów zakonników:

„Boże, źródło wszelkiej świętości, tak umiłowałeś ludzi, których stworzyłeś, że dałeś im udział w boskiej naturze. Tego zamiaru Twojej dobroci nie zniweczył grzech Adama ani nie zmieniły zbrodnie świata. Na początku czasów dałeś nam Abła jako przykład życia niewinnego. Potem wśród wybranego ludu Hebrajczyków wzbudziłeś świętych mężów i kobiety odznaczające się wszystkimi cnotami. Wśród nich jaśnieje Córka Syjonu, Najświętsza Maryja Panna, z której narodziło się Twoje Słowo, wcielone dla zbawienia świata, nasz Pan Jezus Chrystus.

Jego, Ojcze, uczyniłeś wzorem świętości i dlatego stał się ubogim, aby nas ubogacić, i przyjął postać niewolnika, aby nam przywrócić wolność. Z niewysłowioną miłością odkupił świat przez misterium paschalne i uświęcił swój Kościół, któremu wysłużył u Ciebie, Boże, dary Ducha Świętego. Ty przez natchnienie Ducha Pocieszyciela pociągnąłeś niezliczonych synów do naśladowania Chrystusa, aby porzucający wszystko, związani węzłami szczerej miłości przywarli do Ciebie całym sercem i służyli wszystkim braciom.

Wejrzyj zatem, Panie, na tych, których powołałeś i zeslij na nich Ducha świętości, aby z Twoją pomocą wiernie wypełnili to, co dzięki Twojej łasce z radością ślubowali. Niech się wpatrują w przykłady Boskiego Mistrza i wytrwale je naśladowują. Niech zachowają, Boże, nienaruszoną czystość, radosne ubóstwo i ofiarne posłuszeństwo. Niech podobają się Tobie przez pokorę, służą z prawdziwym poddaniem i przylgną do Ciebie z żarliwą miłością. Niech w doświadczeniach będą cierpliwi, stali we wierze, niech się radują nadzieją i działają z miłością. Niech ich życie buduje Kościół, przyczynia się do zbawienia świata i niech będzie jasnym znakiem dóbr niebieskich.

Panie, Ojcze Święty, bądź dla tych sług Twoich obrońcą i rządcą, a gdy staną przed trybunałem Twojego Syna, bądź im zapłatą i nagrodą. Niech się cieszą, że wypełnili swoje zobowiązania i utwierdzeni w Twojej miłości niech się połączą ze Świętymi i razem z nimi wielbią Ciebie na wieki. Przez Chrystusa Pana naszego. Wszyscy: Amen.”

Dla porównania główna część modlitwy konsekuracyjnej na śluby sióstr:

„Błagamy Cię, Ojcze, ześlij moc Ducha Świętego na te córki Twoje, aby podtrzymał płomień postanowienia, które w ich sercach wzbu-
dził. Niechaj, o Panie, załśni w nich nowym blaskiem światło chrztu
i niewinność życia. Niechaj przylgną do Ciebie żarliwą miłością,
wzmocnione świętymi więzami zakonnymi. Niechaj dochowają wier-
ności Chrystusowi, jednemu Oblubieńcowi, niech ogromną miłością
kochają Matkę-Kościół i niech tą miłością nadprzyrodzoną obejmą
wszystkich ludzi, przed którymi świadczyć mają o błogosławionej
nadziei dóbr niebieskich”.

7. Po modlitwie konsekracyjnej następuje wręczenie oznak i przy-
jęcie do rodziny zakonnej. Jako oznakę złożenia ślubów wieczystych
„Obrzędy ślubów zakonnych” wskazują dla zakonnicy obrączkę, dla
mężczyzn nie ma żadnego ogólnego wskazania. W zakonie benedyk-
tyńskim wręcza się kukullę, czyli płaszcz chórowy, w niektórych in-
nych krzyż. Przyjęcie nowych profesów do pełnej wspólnoty zaznacza
się zwykle przez pocałunek pokoju.

ODNOWIENIE ŚLUBÓW

Obrzędy ślubów zakonnych przewidują odnowienie ślubów czaso-
wych oraz uroczyste odnowienie ślubów w 25 i 50 rocznicę ich złoże-
nia. Nie wyklucza się wspólnego odnowienia ślubów w czasie Mszy
św. w pewnych okolicznościach, np. zakonne rekolekcje zgromadzenia
lub wyjątkowa uroczystość. Przestrzega się przed mnożeniem tego
rodzaju obrzędów z samej pobożności.

OBRZĘDY KONSEKRACJI DZIEWIC

W tym samym roku 1970 ogłoszono *Ordo consecrationis virginum*
czyli „Obrzędy konsekracji dziewcząt”.

Wprowadzenie do tych obrzędów podaje następujące zasady dopu-
szczania kandydatek:

„Do konsekracji można dopuszczać mniszki, które:

a) nigdy nie zawierały małżeństwa ani nie żyły publicznie jawnie
w stanie przeciwnym czystości,

b) złożyły profesję zakonną w czasie tego obrzędu albo złożyły ją
poprzednio,

c) należą do rodziny zakonnej, której przysługuje prawo do kon-
sekracji czy to na podstawie starego zwyczaju, czy na mocy pozwo-
lenia świeżo uzyskanego od kompetentnej władzy.

Do konsekracji można dopuszczać dziewczęta żyjące w świecie, które:

a) nigdy nie zawierały małżeństwa ani nie żyły publicznie czyli
jawnie w stanie przeciwnym czystości,

b) według ogólnej opinii, przez swój wiek, roztropność i obyczaje dają rękojmię, że wytrwają w życiu czystym i poświęconym służbie Kościoła i bliźnich,

c) zostały dopuszczone do konsekracji przez biskupa ordynariusza miejsca.

Do biskupa należy ustalenie sposobu, w jaki dziewice prowadzące życie świeckie mają się zobowiązać do zachowania dziewictwa na zawsze”.

W czasie przygotowywania *Obrzędu konsekracji dziewic* nie brakowało głosów za jego zniesieniem. Zachowano go jednak ze względu na tradycję i na instytuty świeckie, które nie składają ślubów zakonnych, ale służą Kościołowi praktykując rady ewangeliczne.

Nowy Kodeks prawa kanonicznego stwierdza, że obok instytutów życia konsekrowanego istnieje „stan dziewic”, które składają przyrzeczenie ściślejszego naśladowania Chrystusa i zostają poświęcone Bogu przez biskupa diecezjalnego według zatwierzonego obrzędu liturgicznego (Kan. 604, § 1).

Współistnienie *Obrzędów ślubów zakonnych* oraz *Obrzędów konsekracji dziewic* wywołało różne dyskusje i wątpliwości, które skierowano do Kongregacji Kultu Bożego („Notitiae” 7 (1971), s. 107). Kongregacja potwierdziła poprzednio ogłoszoną zasadę, że *Obrzęd konsekracji dziewic* jest zarezerwowany dla mniszek i dla panien żyjących w świecie oraz podała do wiadomości, że liczne zgromadzenia mniszek o ślubach uroczystych wybrały *Obrzędy ślubów zakonnych*, a zrezygnowały z *Obrzędu konsekracji dziewic*. Dano odpowiedź także na szczegółowe pytania:

PYTANIE 2: Czy zakonnice o ślubach prostych, które używają *Obrzędów ślubów zakonnych* mogą uważać, że są w taki sam sposób konsekrowane, jak te zakonnice, które otrzymują konsekrację dziewic? Jeżeli odpowiedź jest twierdząca, co stanowi najwyższy stopień konsekracji, obrzęd czy natura ślubów?

ODPOWIEDŹ: Zakonnice, które składają śluby wieczyste i używają *Obrzędów ślubów zakonnych*, są według intencji Kościoła i słów obrzędu prawdziwie konsekrowane. Co do drugiej części pytania: nie ma różnych stopni konsekracji w zależności od używanego obrzędu. Terminologia konsekracyjna *Obrzędów ślubów zakonnych* (rozd. III) jest niemniej „mocna” od terminologii Konsekracji dziewic (rozd. II).

PYTANIE 3: Czy podstawą konsekracji dziewic musi być ślub, czy też wystarczy jakiegokolwiek zobowiązanie przyjęte przez Kościół, np. przyrzeczenie?

ODPOWIEDŹ: Ściśle mówiąc, nie jest konieczny ślub w technicznym, prawnym znaczeniu tego terminu. Natomiast jest konieczne, aby pod-

miot konsekracji miał wolę ofiarowania się Bogu w sposób całkowity i na stałe, i aby Kościół tę wolę przyjął.

PYTANIE 7: Czy modlitwa błogosławieństwa w *Obrzędach ślubów zakonnych* ma ten sam walor co do istoty, jak modlitwa w *Obrzędach konsekracji dziewic*?

ODPOWIEDŹ: Taka była intencja odpowiedzialnych za tę część liturgii. Krótko mówiąc, Stolica święta dobitnie stwierdziła, że *Obrzędy ślubów zakonnych* mają pełny walor konsekuracyjny i konsekracja dziewic niczego nie dodaje.

ADAPTACJA NOWYCH OBRZĘDÓW DO POTRZEB ZGROMADZEŃ

Po ogłoszeniu *Obrzędów ślubów zakonnych* Kongregacja Kultu Bożego skierowała listy do Przewodniczących Konferencji Biskupów i do Przełożonych Generalnych w sprawie tłumaczenia i adaptacji obrzędów („*Notitiae*” 6 (1970), s. 317—322).

Przełożonym zwrócono uwagę, że na życzenie Soboru opracowano *Obrzędy ślubów zakonnych*, po to, aby uzyskać jednolitość struktury przy zachowaniu cech specyficznych Instytutów. Kongregacja podała bardzo szczegółowe wskazówki dla pracy redakcyjnej. Podkreślono, że podstawę mają stanowić *Obrzędy ślubów zakonnych* ogłoszone przez Stolicę świętą: „Byłoby błędem, gdyby za podstawę pracy wzięto stare ceremoniały i do nich wtrącano pewne elementy z nowych *Obrzędów ślubów zakonnych*.”

Na uwagę zasługuje następujące wskazanie:

„Z punktu widzenia liturgii habit staje się rzeczą świętą przez to, że jest wręczany w czasie Mszy św. z intencją, aby był oznaką przynależności do stanu zakonnego. Nie potrzebuje on osobnego poświęcenia. Jeżeli jednak ktoś pragnie habit poświęcić, należy to uczynić przed Mszą, w czasie której składa się śluby”.

Wszystkie zgromadzenia mają opracować rytuał ślubów w oparciu o tekst rzymski, a następnie przedstawić go do zatwierdzenia.

Doświadczenie uczy, że dobrze jest najpierw uzyskać zatwierdzenie diecezjalne „ad experimentum” i w praktyce wypróbować obrzędy. Jeżeli chodzi o zgromadzenia krakowskie, to obecny Ojciec święty stale trzymał się tej praktyki.

Zakony i zgromadzenia scentralizowane, przygotowują tekst jednolity dla całego zakonu, a poszczególne prowincje tylko tłumaczą tekst na język krajowy. W zakonie benedyktyńskim poszczególne Kongregacje, a nawet Opactwa mają własny rytuał ślubów. Powinien on również ulec rewizji i dostosowaniu do zasad liturgii odnowionej.

Warto włożyć wiele starania w opracowanie obrzędów profesji i dobrać najlepsze formuły, bo te teksty wyrażają duchowość zgromadzenia. Powinny one być podstawą rozważań w czasie przygotowania do ślubów, a potem przedmiotem refleksji tych, którzy śluby złożyli.

Tyniec

O. FRANCISZEK MAŁACZYŃSKI OSB

U W A G I I S P R A W O Z D A N I A

Ks. Norbert Mendecki

ŁÓDŹ Z CZASÓW CHRYSUSA NAD JEZIOREM GENEZARET

W r. 1986 poziom wody w Jeziorze Gennezaret obniżył się rekordowo na skutek słabych opadów w trzech ostatnich latach*. Owa katastrofalna sytuacja okazała się szczęśliwą dla archeologii biblijnej. Bracia Luftan szukając przy pomocy metalowego detektora monet z czasów hellenistycznych przypadkowo odkryli łódź, obok której znajdowały się jeszcze inne kawałki drzewa, prawdopodobnie z dwóch innych łodzi. Odkrycie miało miejsce na północno-zachodnim wybrzeżu Jeziora Gennezaret, pomiędzy Tyberiadą a Kafarnaum (J 6, 1. 23; 21, 1). Żyzną równinę Gennezaret wspomina Józef Flawiusz (*Bell III 516—521*), a miejscowość Gennezaret wymieniają Ewangelie. Łódź uczniów Jezusa podążyła w kierunku Betsaidy (Mk 6, 45). Po drodze zerwał się przeciwny wiatr (Mk 6, 48; Mt 14, 24), który zmienił kierunek łodzi. Chrystus wylądował z uczniami w miejscowości Gennezaret (Mk 6, 53/Mt 14, 34), gdzie wielka liczba ludzi przybiegła na spotkanie (Mk 6, 55 n; por. też Mt 14, 35).

Archeolodzy próbując wydobyć łódź stanęli wobec technicznych problemów — nasączenie wodą przekraczało bowiem sześciokrotnie ciężar drzewa. W dodatku silne opady deszczu i topnienie śniegu na Hermonie podwyższyły znacznie poziom wody jeziora. Praca, którą

* Niniejszy artykuł powstał głównie w oparciu o: R. Riesner, *Das Boot vom See Gennezaret*, Bi Ki 41 (1986), nr 3, 135—138.

można było rozłożyć na cały rok, musiała dokonać się w ciągu trzech dni. Do pracy ściągnięto specjalistę z Teksasu, archeologa Richarda Steffy. On to miał przeprowadzić pomiary łodzi i rysunki na wypadek, gdyby wydobyć nie udało się. Steffy stwierdził, że łódź o wymiarach 8 m × 3 m znajduje się w wyjątkowo dobrym stanie. Inny archeolog, Shelley Wachsmann podkreślił wielkość odkrycia: odkryta łódź stanowi wielki krok naprzód w badaniu starożytnej nautyki.

W początkach marca udało się wreszcie wydobyć łódź i to bez uszkodzeń. Prace konserwatorskie przeprowadziła Orna Cohen. Łódź umieszczono w specjalnie przygotowanym pomieszczeniu napełnionym wodą o warunkach klimatycznych zbliżonych do tych z jeziora.

Z jakiego okresu pochodzi łódź? Wiadomość o znalezieniu łodzi dotarła do prasy. Tutaj zrobiono sensację, jakoby znaleziono łódź Chrystusa. Tego, czy Jezus posiadał własną łódź, nie podają nam Ewangelie. Jedynie wiemy, że posługiwał się łodzią innego właściciela. Znaleźisko okazało się jednak sensacją naukową z tego punktu widzenia, że nie mieliśmy dotychczas żadnego opisu, rysunku, a nawet resztek łodzi z czasów Nowego Testamentu znad Jeziora Genezalet. W ogóle w Ziemi Świętej nie znaleziono dotychczas części starożytnego statku, a w r. 1984 znaleziono nad Morzem Śródziemnym części statku handlowego z okresu bizantyjskiego.

Obok łodzi znaleziono monety z czasów hellenistycznych, garnek do gotowania z 1 w. przed Chr. oraz lampę oliwną z 3 w. przed Chr., przyniesioną tutaj wraz z mulem wodnym. Metodą C-14 oraz przez porównanie z innymi łodziami Starożytności ustalono wiek znalezionej łodzi na okres od 1 w. przed Chr. aż do początku 2 w. po Chr. Ponieważ nie napotkano śladów zniszczenia, dlatego wyklucza się możliwość, że chodzi o łódź z Magdala-Tarichea (miejsowość rodzinna Marii Magdaleny), zatopioną przez Rzymian w r. 67 po Chr. (*Bell III* 522—531). Znaleziona łódź wygląda tak, jakby ją ktoś przed prawie 2 000 lat co dopiero na brzegu zostawił.

Jak przedstawia się stosunek łodzi do Ewangelii? Znaleziona łódź posiada rufę. W czasie uciszenia burzy na morzu (Mt 8, 23—27/Mk 4, 35—41/Łk 8, 22—25) znajdujemy następujący opis: „On zaś spał w tyle łodzi na wezłowie” (Mk 4, 38 a) Po uciszeniu burzy łódź znalazła się w pogańskim terytorium „w kraju Gerazeńczyków” (Mk 5, 1/Łk 8, 26) wzgl. „Gadareńczyków” (Mt 8, 28), to jest na południu od Wadi Semech (wschodni brzeg jeziora, okręg Dekapolis, por. Mk 5, 14. 20). Starożytna tradycja z czasów 4/5 w. po Chr. lokalizuje owo wydarzenie w El-Kursi u ujścia Wadi do jeziora. Choć owo zdarzenie odpowiada starotestamentowemu opowiadaniu o proroku Jonaszu i mogłoby być jedynie literackim dziełem, to jednak nie wyklucza się, że za tym opowiadaniem kryje się prawdziwa historia widziana oczami świadka Jana Marka (Dz 12, 12; 1 P 5, 13), co potwierdza starożytna tradycja kościelna od czasów Papiasza (HE III 39, 15). Greckie słowo *prymna* (= rufa w Mk 4, 38 a) użyte jest w Dz 27,, 29. 41 jako rufa

statku. „Wezglowie” (*proskefalaion*) była poduszką na siedzenie dla marynarzy, specjalnie dla sternika albo wiosłarza, co jasno widać na mozaikowej mapie Palestyny z Madaby (6 w. po Chr.). Jezus nie zauważył fal zalewających łódź (Mk 4, 37. 38 a), gdyż przypuszcza się, że rufa była nieco podwyższona, albo znajdowała się tutaj kajuta, skoro grecki tekst podaje „w rufie”, a nie „na rufie”.

Odkrycie łodzi nad brzegiem Jeziora Genezalet ma ogromne znaczenie dla przyszłych rekonstrukcji obrazu Jezusa z uczniami w tym zakątku Ziemi Świętej, gdzie się tyle dzieł zbawczych dokonało.

Wiedeń

KS. NORBERT MENDECKI

Krystyna Muszyńska

NAJSTARSZY KODEKS NOWEGO TESTAMENTU W POLSCE

Na początku 1986 r. zbiory Biblioteki Narodowej wzbogaciły się o niezwykle nabytek. Jest nim pergaminowy rękopis z przełomu VIII i IX wieku, którego treścią jest Nowy Testament. Kodeks jest okazałą księgą, liczącą 241 kart, formatu ok. 345×270 mm, oprawną w ciężkie deski, częściowo (od strony grzbietowej) pokryte skórą. Pisany jest minuskułą karolińską, rękami kilku kopistów, i zdobiony paroma skromnymi inicjałami.

Na pochodzenie rękopisu naprowadzają umieszczone na nim wczesnośredniowieczne (XII—XIII w.) zapiski: „Codex sancti Maximi. Si quis eum abstulerit anathema sit in eternum. Amen” oraz „Ex libris monasterii imperialis s. Maximini”. Święty Maksymin (zm. 349) był biskupem Trewiru, na miejscu jego grobu założone zostało później (w VII lub VIII w.) opactwo benedyktynów pod jego wezwaniem. W 1802 r. nastąpiła kasata klasztoru, a większość zbiorów zasobnej biblioteki klasztornej przeszła w posiadanie miejscowej Biblioteki Miejskiej, gdzie znajdują się do dziś. Jednakże losy naszego rękopisu potoczyły się inaczej. Prawdopodobnie przy okazji kasaty, gdy część zbiorów uległa rozproszeniu, znalazł się on w rękach niejakiego Josefa von Goerres (zm. 1848). Po jego śmierci przeleżał dłuższy czas na strychu w Koblencji, gdzie w 1894 r. odnalazł go profesor Weissbrodt i w kilka lat później przekazał do biblioteki Lyceum Hosianum w Braniewie. Tu przebywał do drugiej wojny światowej. Jego losy wojenne nie są bliżej znane. Biblioteka w Braniewie uległa zniszczeniu, być może jednak tak cenny zabytek został specjalnie zabezpieczony i — w nieustalony sposób — znalazł się po zakończeniu wojny

w rękach prywatnych. Obecnie wnuk owego powojennego właściciela zgłosił się z nim do Biblioteki Narodowej.

Dramatyczne koleje losu pozostawiły niestety na rękopisie swoje ślady. Dolny róg wszystkich kart jest jak gdyby wygryziony, na szczęście prawie bez ubytków tekstu. Ponadto część kart w górnej partii uległa pewnemu zniszczeniu przez zbutwienie. Wszystko jednak wskazuje na to, że wymienione uszkodzenia nastąpiły już dawno, prawdopodobnie w XIX w.

Kodeks Nowego Testamentu w Bibliotece Narodowej jest obecnie najstarszym zachowanym w całości rękopisem w zbiorach polskich. Jest on znany w literaturze naukowej: jego opis i historię (z adnotacją: obecne miejsce przechowania nieznane) zamieszcza wydawnictwo *Codices Latini antiquiores*. Ed. by E. A. Love. Part. 8: *Germany*. Oxford 1959, pod hasłem „Braunsberg”.

Warszawa

KRYSTYNA MUSZYŃSKA

O. Anzelm Szeinke OFM

POLACY W KUSTODII ZIEMI ŚWIĘTEJ

Kustodia, czyli Prowincja Zakonu Braci Mniejszych — Franciszkanów (OFM) pełni od 1335 r. z mandatu Stolicy Apostolskiej opiekę nad miejscami związanymi z ziemskim życiem Chrystusa. Posiada wybitnie międzynarodowy charakter, bo jej celem jest przyjmowanie pielgrzymów różnych narodowości. Do niedawna w swej pracy opierała się głównie na franciszkanach narodowości włoskiej, hiszpańskiej oraz francuskiej i amerykańskiej. Obecnie w związku z kryzysem powołań w Europie Zachodniej zwróciła większą uwagę na Polaków. O. Ignacy Mancini, Kustosz Ziemi Świętej podczas swego pobytu w Polsce w 1984 r. — była to pierwsza w historii wizyta Kustosza ZS na naszych ziemiach — wielokrotnie wypowiedział opinię, iż przyszedł czas na polskie prowincje franciszkanów, które mając liczne powołania, powinny dać poważniejszy wkład personalny do służby w Kustodii Ziemi świętej, która jest nazywana perłą misji franciszkańskich. Polscy współbracia rzeczywiście z taką pomocą w ostatnich latach pospieszyli.

Na ostatniej kapitule Kustodii w czerwcu 1986 r. wybrano dyskretem czyli członkiem siedmioosobowej rady, która wraz z kustoszem zarządza Kustodią, o. Augustyna Szymańskiego z Prowincji Matki Bożej Anielskiej. Wybór ten jest wyrazem uznania dla pracy Pola-

ków oraz prośbą na przyszłość o jeszcze większe zaangażowanie z ich strony. Fakt ten zasługuje na uwagę i z tego również względu, że w dotychczasowej historii Kustodii o. Augustyn jest dopiero trzecim Polakiem na tym stanowisku. Pierwszym, o ile nam wiadomo, był w l. 1788—91 o. Józef Drohojewski z małopolskiej prowincji reformatów. Z pracy swej w Ojczyźnie Zbawiciela pozostawił pamiętnik, który w XIX wieku aż czterokrotnie wydawano drukiem. Dokładnie sto lat później, czyli w 1888 r. dyskretem Ziemi św. wybrano o. Norberta Golichowskiego z galicyjskiej prowincji bernardynów. Także jego pobyt zaznaczył się trwałym śladem w polskim piśmiennictwie poświęconym Ziemi św. Oprócz obszernego *Przewodnika po Palestynie* opublikował kilkanaście artykułów, a w rękopisie pozostawił dwutomowy pamiętnik, w którym obok własnych spostrzeżeń zawarł sporo cennych wypisów odnoszących się do spraw polskich z archiwum Kustodii i poszczególnych klasztorów. Również o. Augustyn Szymański niemal od początku swego pobytu w Ziemi św. popularyzuje jej sprawy na łamach „Tygodnika Powszechnego”, „Rycerza Niepokalanej” (edycja rzymska) i „Posłańca Matki Bożej Saletyńskiej” (USA). Konkludując można zatem powiedzieć, iż trzech naszych dotychczasowych przedstawicieli w zarządzie Kustodii Ziemi św. jakkolwiek oddalonych od siebie okresem stu lat, łączy wspólna troska o przybliżenie Polakom spraw i problemów Ziemskiej Ojczyzny Chrystusa.

O. Augustyn pełni jednocześnie obowiązki przełożonego klasztoru w Emaus, gdzie po prawie dwudziestoletniej przerwie ponownie otwarto w bieżącym roku Niższe Seminarium Duchowne. O. Ekspedyt Lisiecki, jedyny obecnie Polak, który całą swą formację odbył w Kustodii Ziemi św., został proboszczem w Ramle, niedaleko Tel Avivu, gdyż praca duszpasterska wśród miejscowej ludności wymaga znajomości języka arabskiego, który on zna dobrze. O. Klaudiusz Plotek z Prowincji św. Jadwigi został przełożonym sanktuarium Nawiedzenia Matki Bożej w Ain Karem, a br. Tadeusz Armatys z tejże Prowincji zastępcą przełożonego przy Wieczerniku w Jerozolimie. Poza tym dwóch braci pełni funkcje zakrystianów: Eugeniusz Kordas z Prow. M. B. Anielskiej w Bazylice Bożego Grobu w Jerozolimie, a Franciszek Sulkowski z Prow. Wniebowzięcia N.M.P. w Bazylice Zwiastowania N.M.P. w Nazarecie.

W Międzynarodowym Seminarium Franciszkańskim w Jerozolimie studiowało w roku akademickim 1985/86 sześciu kleryków franciszkańskich z Polski. Dwu z nich: Jerzy Kraj i Edmund Urbański, obydwoj z Prow. M. B. Anielskiej, 29 czerwca 1986 otrzymało święcenia kapłańskie z rąk Łacińskiego Patriarchy Jerozolimy Giacomo Beltrittiego. O. Edmund z nowym rokiem ak. podjął studia w Instytucie Biblijnym Franciszkańskim w Jerozolimie, a o. Jerzy w zakresie teologii moralnej w Rzymie. Obecnie w tymże Seminarium przygotowuje się do kapłaństwa także sześciu Polaków (dwóch z Prow. M. B. Anielskiej i czterech z Prow. św. Jadwigi). Z inicjatywy o. Augustyna

oraz pod jego opieką alumni wydają „Perłę Misji”, kwartalnik poświęcony szeroko pojętym sprawom Ziemi św. Oprócz aktualności wydobywa on na światło dzienne na ogół nieznane polskie ślady w Ojczyźnie Chrystusa. Pismo dociera do prawie wszystkich domów braci mniejszych w Polsce.

Zakliczyn n. Dunajcem

O. ANZELM SZTEINKE OFM

Ks. Jerzy Chmiel

PRAWO W NOWYM TESTAMENCIE. SYMPOZJUM BIBLIJNE W BRIXEN 1985

W dwujęzycznej miejscowości Bressanone/Brixen, położonej we włoskich Dolomitach (według nomenklatury włoskiej) a w południowym Tyrolu (według nomenklatury niemieckiej) miało miejsce w marcu 1985 r. odbywające się co dwa lata sympozjum nowotestamentalne egzegetów języka niemieckiego (Tagung der deutschsprachigen katholischen Neutestamentler). Tematem obrad było „Prawo w Nowym Testamencie”. Warto choćby w pobieżnym skrócie przekazać ważniejsze myśli z referatów tam wygłoszonych i z dyskusji po nich toczonych.

K.-H. Müller (Würzburg) mówił nt. „Prawo i jego wypełnienie we wczesnojudajstycznym przekazie”. W pierwszej części referatu M. zestawił pojęcie prawa i Tory. Wykorzystał przy tym mało znane aramejskie papyirusy z Elefantyny (3 dokumenty umowy małżeńskiej), jak również kumrański Zwój Świątynny. Tora i prawo nie były to pojęcia tożsame. Miszna nie była dedukcją z Tory. Autor przeprowadził analizę halaki judaistycznej, posługując się oficie literaturą apokryficzną i filońską. Druga część referatu dotyczyła wypełnienia prawa.

Z dyskusji warto odnotować głos H. Schürmanna, iż nie należy uważać nauczania Jezusa za formę halaki judaistycznej. W Jezusowym wykładzie Tory odczuwa się autorytet.

G. Dautzenberg (Giessen) miał referat nt. „Wypełnienie prawa i jego krytyka w tradycji Jezusa”. Paweł nie widział konfliktu Jezusa z Torą (por. Ga 4, 4; Rz 15, 8); zwłaszcza godne uwagi jest stwierdzenie *diakonos peritomēs* — „sługa obżezania” (lepiej niż „obżezanych”, jak w BT). D. proponuje nowe rozumienie *peritomē*: Jezus jest związany z tradycją synajską Przymierza i Tory (por. perf. *gegenēsthai* dla skutku trwającego!). W drugiej części referatu D. zajął się krytyką prawa u Mk stwierdzając, że opozycja przeciw prawu u Mk jest inna niż wolność od prawa u Pawła. Część trzecia wystąpienia D. obejmowała rozumienie prawa w logiach (Logienquelle).

Koreferat wygłosił P. Fiedler (Fryburg).

W dyskusji F. Mussner zapytywał, czy teologia Pawła jest antyjudajstyczna? Należy pamiętać, że normalny żyd żył nie tylko z prawa; jest jeszcze wpływ mądrości (P.-G. Müller). W Antiochii, w ośrodku hellenistycznym, żydzi żyli ściśle według Tory. H. Schürmann zwrócił uwagę, że w przepisach pokarmowych mamy do czynienia nie tylko z przepisami faryzejskimi, lecz także ze zwyczajami ogólnozydowskimi. Ważna to rzecz w dojsciu do Jezusa historycznego.

F. Mussner (Passau) zajął się w swym referacie problemem „Czy wypełnianie prawa przez żydów należy określić jako formalizm i uczynki pobożności (Leistungsfrömmigkeit)?” Tora miała wielorakie konotacje: z przymierzem, z mądrością (w Pwt 4, 6 mamy do czynienia ze spirytualizacją Tory), z łaską, z objawieniem. Dlaczego przyszło do konfliktu pomiędzy Jezusem a rabinami (jak zastanawiał się J. Neussner na spotkaniu w Monachijskiej Akademii Teologicznej)? Ponieważ bez Tory nie ma judaizmu.

Od Bultmanna — zaznaczono w dyskusji — mamy obraz judaizmu perwersyjnego. Nie należy mówić o chrystologii i Torze w kategoriach antytecznych.

„Rozumienie prawa u Pawła” przedstawił J. Lambrecht SI. Omówił najpierw rozumienie prawa w przedpawłowej tradycji, w nauczaniu Jezusa i w pierwotnym Kościele. Były dwa geograficzne bieguny: Jerozolima i Antiochia. Następnie L. zajął się rozpatrywaniem opinii egzegetów co do rozumienia prawa przez Pawła. Niektórzy twierdzą, że z początku Paweł nie był tak przeciwny prawu, dopiero potem występował przeciwko konserwatystom tak radykalnie. Paweł jest przeciwko prawu jako gwarancji ocalenia Izraela. Chodzi tu o trzy grupy przepisów: obrzezanie, przepisy pokarmowe, święcenie szabat. W końcu L. omówił rozumienie prawa u Pawła wg Ga 3, 10—14, dokonując wnikliwej analizy.

Podczas dyskusji R. Schnackenburg przypomniał znane adagium teologiczne: „Bóg stworzył nas bez nas, ale nas nie zbawi bez nas”.

J. Beutler SI (Sankt Georgen, Frankfurt) zajął się zagadnieniem: „Główne przykazanie w Ewangelii Janowej (i w innych pismach Janowych)”. Punktem wyjścia było podwójne prawo miłości z Pwt 6, 4, tak jak występuje w Mk i Mt. W J są pewne przepracowania i niejasności. Np. *cruz* interpretum w J 5, 42: prelegent opowiedział się za *gen. subiectivus* i *obiectivus*. W Corpus Ioanneum następuje zasadnicza interioryzacja prawa — jest to prawo miłości.

Oprócz sesji plenarnych odbywały się prace w grupach (seminariach), bardzo ciekawe i owocne ze względu na szerszą możliwość dyskusji i wymiany poglądów. Były cztery grupy seminaryjne:

1. Jezus i prawo wg Ewangelii Mateusza; 2. Spór o prawo w Dziejach Apostolskich; 3. Wiara i prawo u Pawła; 4. Prawo w Liście Jakuba (w ramach wczesnego chrześcijaństwa). W czasie dyskusji końcowej złożono sprawozdania z prac w grupach. Seminarium I skoncentrowało się na trzech zagadnieniach: a) antytezy u Mt, b) prawo rytualne, c) prawo a Ewangelia. Seminarium II objęło swym zakresem: a) konflikt ze Szczepanem, b) widzenie Piotra, c) nawrócenie Korneliusza, d) mowę Pawła w Antiochii Pizydyjskiej. Seminarium III zwróciło uwagę na teksty w Rz i Ga. Seminarium IV analizowało Jk od strony pól semantycznych, zwracając uwagę na ukierunkowanie teocentrycznego prawa i na aspekty mądrościowe. Pareneza jest bardziej radykalna. Nie ma zależności literackiej Jk od Pawła.

W dyskusji ponadto zwracano uwagę na konieczność ścisłego (tzn. naukowego) stosowania reguł hermeneutyki w egzegezie. A. Vögtle (Fryburg) powiedział: „hermeneutyczne znaczenie Objawienia jest jego znaczeniem historycznym”.

Materiały sympozjum mają się ukazać w wyd. Herdera we Fryburgu: K. Kertelge (Hg.): *Das Gesetz im Neuen Testament* (Quaestiones disputate B. 108), 1986 (stron ok. 272).

Na zakończenie niniejszego sprawozdania warto jeszcze zasygnalizować polonica w Bressanone/Brixen. W kościele seminaryjnym znajduje się obraz ołtarzowy św. Jana Kantego ufundowany tam w rok po kanonizacji świętego (1767). W miejscowym muzeum znajdują się obrazy sygnowane: Martin Theoph. Polacus.

Ks. Jerzy Woźniak CM

KONFERENCJA SYRIOLOGICZNA W LEJDZIE (1985)

W dniach 30—31 sierpnia 1985 roku jedyny na świecie Instytut Peszity (Peshitta Institute) w Lejdzie zorganizował konferencję naukową poświęconą najstarszemu syryjskiemu przekładowi Starego Testamentu zwanemu Peszito. W konferencji wzięło udział około 25 uczonych z całego świata, współpracowników Instytutu pracujących nad wydaniem krytycznym ST jako *Vetus Testamentum Syriace*. Z Polski wziął udział ks. Jerzy Woźniak z Krakowa.

Zasługą Instytutu Peszity jest organizowanie krytycznego wydania tekstu syryjskiego ST. Od roku 1959 na czele tegoż Instytutu stał Prof. P. A. H. de Boer, a obecnie od roku 1981 kieruje nim prof. J. Mulder. Dotychczas pod auspicjami Instytutu wydano następujące księgi ST — Rodzaju, Wyjścia, Joba, Sędziów, Samuela, Królewskie, Psalmów, Tobiasza, Przysłów, Mądrości, Pieśni nad Pieśniami, Eklezjastesa, Dwunastu Proroków Mniejszych, Daniela.

Dnia 30 sierpnia 1985 r. sesji przedpołudniowej przewodniczył profesor z Edynburga W. M. Mc Kane, a referaty wygłosili: S. P. Brock z Oxfordu, M. P. Weitzman z Londynu i J. Muldner z Lejdy.

Prof. S. Brock, profesor języków semickich w Oxfordzie, który przygotował do druku tekst Peszity Izajasza, podzielił się uwagami na temat historii tekstu Izajasza. Prelegent wyróżnił sześć grup manuskryptów syryjskich Izajasza oraz ukazał systemy podziałów tychże grup.

Dz M. Weitzman z Londynu przedstawił referat pt. „Oryginalność rękopisu MS. 9a 1”. Mówca zebrał ciekawsze rozwiązania tekstu syryjskiego w porównaniu z tekstem masoreckim i Septuagintą oraz niektórymi rękopisami nestoriańskimi.

W miejsce zgłoszonego referatu M. Goshen-Gottsteina z Jerozolimy a nieobecnego Dyrektor Instytutu J. Mulder przedstawił referat na temat Peszity księgi Ezechiela, który wygłosił dzień wcześniej w Louvain podczas Dni Biblijnych. Prelegent w oparciu o swoje doświadczenia nad księgą Ezechiela omówił ciekawsze wersety tejsze księgi, a zwłaszcza dodatki i zmiany w rękopisach syryjskich ukazujące różnice w interpretacji względem tekstu masoreckiego.

Sesji popołudniowej przewodniczył badacz Septuaginty, światowej sławy profesor z Toronto J. W. Wevers, a referaty wygłosili — A. Gelston, A. van der Kooij, M. D. Koster i J. Cook.

A. Gelston, ksiądz anglikański z Wielkiej Brytanii omówił niektóre lekcje Peszity do Dwunastu Proroków Mniejszych; przeanalizował 39 ciekawszych fragmentów oraz wskazał na zamierzone usterki tekstu i różnice wobec tekstu masoreckiego.

Dr A. van der Kooij z Utrechtu zapoznał uczestników ze znaczeniem manuskryptu 5b 1 dla Peszity księgi Rodzaju.

Następnie Dr M. D. Koster, proboszcz katolicki z Hengelo i wydawca krytycznego tekstu Peszity do Księgi Wyjścia, zaprezentował rozwój tekstu Peszity w świetle najnowszych publikacji. Ostatni zaś referat pierwszego dnia wygłosił Dr J. Cook z Stellenbosh, który pracuje nad konkordacją syryjską do ST. W swej prelekcji omówił kompozycje Peszity do Pięcioksięgu.

Sesji przedpołudniowej drugiego dnia przewodniczył profesor A. Albrektson z Lunda a referaty wygłosili: R. J. Owens, J. Mulder, K. D. Jenner i P. B. Dirksen.

R. J. Owens z USA przedstawił referat na temat roli Afrahata jako świadka wczesnego tekstu Peszity w Pięcioksięgu, zwracając uwagę na cytaty z ksiąg: Kapiąńskiej, Liczb, Powtórzonego Prawa użyte przez Afrahata

w słynnych jego *Demonstrationes*. R. J. Owens skoncentrował się głównie na księdze Kapłańskiej i jest zdania, że cytaty z księgi Kapłańskiej nie dają jasnego świadectwa potwierdzającego tekst Peszity. Na przykład zaprezentowane fragmenty z Kpł 9, 24; 10, 1—4; 11, 2; 13, 45; 13, 46 są różne od Peszity na przykładzie tekstu ambrożyjskiego, aczkolwiek można znaleźć także teksty zgodne z Peszitą: np. Kpł 15, 5; 19, 17; 22, 31. J. Mulder przedstawił realizację programu krytycznego wydanie Peszity ST i plany na przyszłość. Oznajmił, że w druku jest tekst Izajasza opracowany przez S. Brocka z Oxfordu oraz tekst Ezechiela przygotowany przez niego samego. W przygotowaniu są również teksty ksiąg Kpł, Lb, Ppr opracowane przez R. J. Owensa i Dr Haymana.

Dr K. D. Jenner z Lejdy omówił ważność rękopisu — Paris Syr 341/8a 1 dla krytyki tekstu Peszity.

Jako ostatni prelegent wystąpił Dr P. B. Dirksen, pracownik Instytutu Peszity, który omówił problem rozwoju wariantów w starożytnych rękopisach. Dirksen wykorzystał rezultaty swojej rozprawy pt. *The Transmission of the Text in the Peshitta Manuscripts of the Book Judges*, Leiden 1971. Prelegent ograniczył się do księgi Sędziów i wskazał na błędy i różnice tekstualne w rękopisach Peszity księgi Sędziów.

Podsumowując konferencję syriologiczną, pierwszą tego typu zorganizowaną przez Instytut Peszity, trzeba stwierdzić wysoki poziom naukowy prelekcji i dyskusji prowadzonych przez najlepszych specjalistów. Materiały z konferencji ukażą się w 1986 roku jako IV tom serii „Monographs of the Peshitta Institute” w Lejdzie.

Kraków

KS. JERZY WOŹNIAK CM

Ks. Bernard Wodecki SVD

DNI JUDAISTYCZNE W PIENIĘŻNIE

W dniach 16—17 kwietnia 1986 r. odbyły się w Wyższym Misyjnym Seminarium Duchownym Księży Werbistów w Pieniężnie na Warmii Dni Judaistyczne. Spotkanie z Żydami polskimi, starszymi naszymi braćmi (jak nazwał Żydów papież Jan Paweł II) zorganizowało i przeprowadziło wspomniane Seminarium w ramach „Pieniężniańskich Spotkań z Religiami” i było drugim z tej serii, po zorganizowanym w r. 1985 Dniu Muzułmańskim (Spotkanie z Islamem).

Dni Judaistyczne otwarł uroczystą Mszą św. miejscowy ordynariusz, ks. biskup dr Edmund Piszcz przybyły z Olsztyna, który wygłosił także stosowną homilię, a po śniadaniu w asyście prełożonych polskiej prowincji SVD i Seminarium, wykładowców, licznych przedstawicieli Żydów polskich i innych przybyłych z całego kraju gości dokonał otwarcia wystawy judaistycznej w pomieszczeniach miejscowego Muzeum Etnologiczno-misjologicznego.

Dni Judaistyczne, pierwsze tego rodzaju w Polsce, wzbudziły żywe zainteresowanie i zgromadziły ponad 200 uczestników.

Słowo wstępne wygłosił ks. dr E. Sliwka SVD, dyrektor miejscowego Muzeum i wykładowca Seminarium. Podkreślił on szczególnie, że odby-

wające się Dni Judaistyczne idą po linii wskazań Soboru Watykańskiego II postulującego kontakty i dialog z wyznawcami innych religii. Judaizm zaś jest nam szczególnie bliski.

Właściwe obrady otwarł rektor Seminarium w Pieniężnie, ks. M. Faliszek, po czym wykładowca ST w tymże Seminarium, ks. M. Magda SVD w referacie zatytułowanym „W kierunku dialogu judeo-chrześcijańskiego” omówił długą i niełatwą drogę chrześcijan i żydów, zanim zwłaszcza za dni Jana XXIII i Soboru Wat. II wytworzyła się atmosfera zbliżenia i dialogu. Co prawda już w r. 1947 odbyło się wspólne spotkanie żydów i katolików w Seelisbergu (Szwajcaria), na którym w „10 przykazaniach z Seelisbergu” określono zasady dialogu, ale dopiero postawa pap. Jana XXIII i Ojców ostatniego Soboru, a zwłaszcza doniosły jego dokument *Nostra aetate* stworzyły sprzyjające warunki dialogu i życzliwych kontaktów. Dalsze pozytywne elementy wniósł Paweł VI i obecny papież, Jan Paweł II. Powołanie do życia Watykańskiej Komisji d/s Stosunków Religijnych z Judaizmem i Międzynarodowego Komitetu Konsultacji Międzyreligijnych ze strony Żydów doprowadziło do Międzynarodowego Katolicko-Zydowskiego Komitetu Współpracy. Dalsze doniosłe kroki stanowią m. in.: opublikowanie 24 czerwca 1985 r. przez w/w Komisję Watykańską ważnego dokumentu „Żydzi i judaizm w nauczaniu i katechezie Kościoła katolickiego”, powstanie w szeregu krajów grup przyjaźni żydowsko-chrześcijańskiej i wizyta Jana Pawła II w synagodze Rzymu wiosną 1986 r.

Ks. dr Bernard Wodecki SVD, wykładowca w Seminarium w Pieniężnie i ATK, w obszerniejszym wystąpieniu przedstawił elementy judaizmu jako religii. Po zreferowaniu określeń judaizmu i szkicu historycznym omówił zasady (poglądy) religijne judaizmu, wśród których do najważniejszych należą: praktyczna wiara w Jedyne, obecnego wśród swego ludu i w jego historii Boga, wyrażana m. in. w odmawianym codziennie przez żydów *Szema(Israel*, Przymierze, przywiązanie do Ziemi Obiecanej, żywa więź z religijno-historycznym dziedzictwem przeszłości, mocna nadzieja oparta na obietnicach Bożych (*emunah* i *tiqwah*), Tora objawiona przez Boga i ustna Tradycja wyrażona zwłaszcza w *Kirke* Abot i Talmudzie, nauce rabinów, akcentowanie na *mafasim towim* — dobrych uczynków. Głos Synaju ciągle rozbrzmiewa i jest słyszany w judaizmie. Nie poszły w nim w zapomnienie wzruszające obrazy Proroków i Pieśni nad pieśniami i wymowna relacja pomiędzy Bogiem a Izraelem, Górą Syjonu (Małżonek-Oblubienica), choć nie pozbawiona nuty tragizmu, przez wieki porusza czułą duszę tego narodu i wciąż nowe, świeże rodzi doświadczenia głębokiego przeżywania Boga — Misterium wprawdzie z jednej strony tremendum, ale i z drugiej i Misterium fascinosum. Referent omówił też problemy etyki i kultu w judaizmie.

Zbigniew Targielski (z Żydowskiego Instytutu Historycznego — Warszawa) poświęcił sporo uwagi żydowskiej modlitwie codziennej stanowiącej wyraz pobożności wyznawców judaizmu w ogóle.

Dr Stanisław Krajewski (Warszawa) omówił szerzej „Trzy filary judaizmu”: Torę, służbę Bożą i rolę dobrych czynów.

Mgr Konstanty Gebert (Żyd z Warszawy) przedstawił ekspresywnie liturgię domową judaizmu i rolę szabatu określanego słusznie jako „świętynia w czasie”, zastępuje on bowiem nie istniejącą świątynię.

Dr Anna Żuk (pracownik naukowy UMCS, Lublin) wygłosiła dwa referaty. W pierwszym omówiła główne idee chasydyzmu Żydów polskich, w drugim natomiast naszkicowała wzajemne powiązania pomiędzy mesjanizmem żydowskim a nurtem mesjanizmu polskiego.

Ścisłe historyczny charakter miał odczyt dra Anatola Leszczyńskiego, adiunkta Żydowskiego Instytutu Historycznego w Polsce (Warszawa) pt. „Stanowisko prawne ludności żydowskiej w Rzeczypospolitej w XVII i XVIII wieku”. W podsumowaniu stwierdził on, że sytuacja prawna Ży-

dów polskich w porównaniu z innymi krajami Europy była o wiele łagodniejsza i korzystniejsza.

Prof. Maurycy Horn, zastępca dyrektora Żydowskiego Instytutu Historycznego d/s Naukowych (Warszawa) przygotował gruntowny referat na temat kultury umysłowej Żydów polskich w XVIII wieku. Ponieważ jednak akurat w tym czasie uczestniczyć musiał w uroczystościach związanych z rocznicą Ghetta warszawskiego, referat jego odczytał Zbigniew Targielski.

Ciekawy wykład dra Bogdana Kosa (Warszawa) poświęcony był kabale i mistyce żydowskiej.

Mgr Monika Krajewska (art. plastyk, Warszawa) wygłosiła prelekcję o cmentarzach żydowskich na ziemiach polskich oraz ich symbolicznie ilustrując tę ciekawą problematykę wykonanymi osobiście licznymi przeźrocami. Przy okazji zaapelowała o zainteresowanie i — na ile możliwe — zbieranie i ratowanie pozostałych jeszcze realiów z cmentarzysk żydowskich na naszych terenach.

Po każdej z prelekcji miała miejsce ożywiona dyskusja, nieraz wykraczająca poza ramy bezpośrednio omówionych tematów. Nie unikano problemów trudnych i kontrowersyjnych jednakże w duchu spokojnego i nacechowanego wzajemną życzliwością dialogu.

Osobny rozdział stanowiły wspólne modlitwy obydwu wyznań w tym samym pomieszczeniu. Wieczorem po wspólnej kolacji wyświetlano w sali kinowej Seminarium filmy o tematyce żydowskiej.

Przedłużeniem niejako odbytych dni, które i Żydzi określili jako udane i wręcz historyczne, była otwarta aż do końca września 1986 r. wystawa, o której wspomniano na wstępie. Składały się na nią, oprócz realiów posiadanych w Seminarium Księży Werbistów, liczne ciekawe eksponaty udostępnione w ramach wymiany muzealnej przez Muzeum ŻIH w Warszawie i Muzeum Synagogi w Tykocinie, której przedstawiciele uczestniczyli również czynnie w obradach omawianych Dni Judaistycznych.

Reszty dopełniały spotkania grupowe w Rektoracie i interesujące Polaków — Żydów rozmowy w kularach.

Iście historyczny, jak go określono, precedens takiego Spotkania, na jakie odważyło się Seminarium Księży Werbistów w Polsce (a papież Jan Paweł II zaznaczył, że nieraz trzeba się zdobyć na odwagę ryzyka), godzien jest ze wszechmiar kontynuacji i naśladowania.

Pieniężno

KS. BERNARD WODECKI SVD

Ks. Jerzy Chmiel

LISTY KATOLICKIE JAKO MODEL PRZEPOWIADANIA DZIŚ

1. ENCYKLIKI WCZESNEGO CHRZEŚCIJAŃSTWA

Grupa siedmiu Listów Katolickich, czyli Powszechnych nie stanowi tematycznie zwartej grupy. Jak zauważa W. J. Harrington¹, „sam fakt nie-Pawłowego autorstwa zdaje się być jedyną przyczyną zgrupowania ich w jedną całość”. Określenie „katolicki”, zastosowane głównie do 1 J przez Apolloniosa, pisarza z II w., odnosi się do ogólnego adresata Listów, jakim jest cały Kościół. Ta grupa listów apostołskich w starych kodeksach biblijnych, jak Watykański i Synajski, umieszczona była po Dziejach Apostołów a przed listami Pawłowymi. Synod laodycejski w 360 r. wyliczył wszystkie siedem listów pod ogólnym mianem *Epistulae catholicae septem*. Na specyficzny charakter pism może wskazywać fakt, że były nawet odrębne kodeksy mieszczące w sobie jedynie Listy Katolickie. Zważywszy to wszystko można by nazwać Listy Katolickie encyklikami biblijnymi przelomu I i II wieku chrześcijaństwa.

2. LIST JAKO PRZEPOWIADANIE

Żeby zrozumieć nowatorski charakter Listów Katolickich, trzeba sięgnąć do rozważań nad rodzajem literackim listów i ich znaczeniem kulturotwórczym.

W starożytności list jako środek komunikacji myśli był najbardziej może znaną formą literacką. Znany listy Arystotelesa i Epikura, Cicerona i Seneki. List miał nawet formę poetycką, o czym świadczą mogą poetyckie listy Horacego.

Przy okazji analiz Corpus Paulinum A. Deissmann rozróżnił listy literackie (*epistulae*) i listy prywatne (*litterae*). Jeżeli nie można się zgodzić na to, że listy Pawłowe należą do gatunku listów prywatnych, to cóż dopiero powiedzieć o Listach Katolickich przeznaczonych dla szerokiego kręgu osób. Listów Katolickich nie można jednak zaliczyć do gatunku listów literackich. Nie chodzi przecież o styl, który jest różny, lecz przede wszystkim wynika to z innej roli semiotyecz-

¹ *Klucz do Biblii*, Warszawa 1982, s. 428.

nej listów apostołskich (myślę tutaj o listach Pawłowych i Katolickich). Listy Katolickie nie służą do wyrażenia przeżyć indywidualnych czy do komunikowania informacji potocznej, lecz zawierają nową treść. Jest nią przekaz zbawienia (message, messaggio). Są to więc prawdy chrześcijańskie oparte na podstawowych formach nauczania, jak: katecheza, kerygmat, homilia, pareneza. Celem tych listów jest nie tylko informacja, lecz przede wszystkim formacja chrześcijańska. Możemy powiedzieć, że pierwotne chrześcijaństwo wypracowało — na bazie bogatej tradycji literackiego rodzaju epistolarnego — nowy rodzaj epistolarny jako przepowiadanie. W niektórych listach zagięły cechy charakterystyczne listów, jak wstęp (*subscriptio*), *corpus* i zakończenie (*conclusio*).

Celem lepszego zrozumienia, na czym owa nowość chrześcijańska Listów Katolickich polegała, przeprowadźmy bardzo skrótową analizę genologiczną Pierwszego Listu św. Jana.

3. CHARAKTERYSTYKA 1 J

3.1. Forma spirali.

Pierwszy List Jana odznacza się specyficzną budową cykliczną, polegającą na powtórzeniach i nawrotach cyklicznych całych myśli, fraz i wyrazów na kształt nieraz spirali². Można to najlepiej obserwować na tekście oryginalnym, tzn. greckim, gdzie pewne myśli są zbudowane na powtarzających się korzeniach wyrazowych (rzeczownikowych lub czasownikowych). Np. 1 J 4, 7—8 mamy rdzeń AGAP występujący 6 razy w kontekście wyrazów niejednokrotnie na zasadzie aliteracji.

Powoduje to: — ożywienie stylu,

— mnemotechnikę zdań i formuł (łatwiejsze do zapamiętania),

— rytmikę recytacyjną.

Jest to zabieg wprost poetycki, choć jeszcze w granicach prozy.

3.2. Formuły — symbole wiary.

W 1 J występują krótkie formuły pełniące funkcję symbolów wiary:

1, 5: Bóg jest światłością

4, 7. 16: Bóg jest miłością

Zatrzymajmy się dłużej nad tą ostatnią formułą.

Wspaniałą pochwałą Janowej formuły „Bóg jest miłością” dał papież Jan Paweł II w przemówieniu śródowym z 2 października

² Por. bliżej artykuły: „Bóg jest światłością”, RBL 22 (1969) 276—282; „Bóg jest miłością”, tamże, 282—288; *Biblijne pojęcie agape jako model etyczny*, RBL 30 (1977) 181—189.

1985 r.: „Dopiero w jednym z ostatnich pism Nowego Testamentu znajdują się te słowa: Bóg jest miłością. Zapisał je św. Jan w swoim pierwszym liście. Słowa te zawierają poniekąd syntezę i równocześnie szczyt wszystkiego, co Bóg nam powiedział przez Proroków i przez Chrystusa o tym, kim jest. Te słowa, to zwarte zdanie: Bóg jest miłością — zawierają syntezę i równocześnie — jak powiedziałem — szczyt wszystkiego, co o Bogu jest powiedziane w Starym i Nowym Zakonie. (...) Wspaniałe są różne miejsca w Starym Testamencie, z kolei te różne miejsca w Nowym Testamencie, w Ewangeliach, które przygotowują nas ostatecznie do tej wielkiej Janowej formuły: Bóg jest miłością. Bóg jest miłością — i w tym jest wszystko. To są naprawdę szczyty mówienia o Bogu, nie tylko w chrześcijaństwie, ale w ogóle we wszystkich religiach świata. Nie ma słowa, które by więcej powiedziało o tym, kim jest Bóg, jak właśnie to jedno zdanie Janowe”.

3.3. Rozbudowana homilia chrzcielna.

Niektórzy egzegeci zwracają uwagę na wpływ liturgii chrzcielnej na Pierwszy List Janowy, a także na Pierwszy List św. Piotra. Wysłunięto nawet hipotezę, że 1 J „nie tylko zawiera elementy katechezy chrzcielnej (obecność pewnych motywów w dziele literackim nie przesądza o jego rodzaju), ale jest rozbudowaną homilią chrzcielną jako specyficzny (chrześcijański) rodzaj literacki. Nie chodzi więc o to, że była to homilia głoszona przy udzielaniu chrztu (homilia liturgiczna), jakkolwiek są obecne wyraźne elementy liturgiczne. Pierwszy List Jana jest świadomym naśladowaniem homilii chrzcielnej, która była głoszona na przypomnienie chrztu i wszystkich konsekwencji zeń wypływających (homilia doktrynalna?)”³.

Zakładając przeto charakter homilii chrzcielnej 1 J, stwierdzamy tym samym, że wyrósł on na gruncie przepowiadania i był przeznaczony z natury swej do przepowiadania.

4. WNIOSKI DUSZPASTERSKIE

Czy lektura Listów Katolickich — i w ogóle listów apostołskich — dostarcza nam nowych impulsów pastoralnych? Jestem przekonany, że tak.

4.1. Medytacja Listów Katolickich jest bogatym źródłem refleksji nad wiarą i tajemnicą zbawienia. Obecne tam formuły — homologie mogą służyć również jako aklamacje liturgiczne odpowiednio wykorzystane. Mogą to być również formuły-hasła w salce katechetycznej czy w gablotce ogłoszeniowej lub jako nadruk duszpasterski (obrazki kolędowe, prymicyjne, jubileuszowe, wkładki mszalne, tzn. przypomnienie terminu Mszy św.).

³ Zob. szerzej w moim art. *Czy Pierwszy List św. Jana jest rozbudowaną homilią chrzcielną?*, RBL 26 (1973) 1—3.

4.2. Lektura Listów Katolickich przygotowuje do lektury pastoralnej listów papieskich. Należy bowiem o wiele więcej i obficiej wykorzystywać listy Jana Pawła II w przepowiadaniu (encykliki, adhortacje, różnego rodzaju listy). Dobrym materiałem do analizy teologiczno-duszpasterskiej na rekolekcje, dni skupienia, kazania okolicznościowe jest List apostolski z okazji Międzynarodowego Roku Młodzieży, wydany 31 marca 1985 r. Chodzi tylko o odpowiednie wykorzystanie zawartej tam nauki, a nie o nudzące cytowanie. Ze zdań i słów tekstu możemy zrobić parafrazę homiletyczną, czego przykładem jest literatura patrystyczna.

4.3. Rodzaj literacki listu pozostaje dalej formą przepowiadania. Zwróćmy uwagę na charakterystyczny pod tym względem tekst z Konstytucji dogmatycznej *Dei verbum*: „Święci autorowie napisali cztery Ewangelie (...) zachowując formę przepowiadania” (n. 19). Teksty biblijne w ogóle są same z siebie przepowiadaniem. Odczytywane często w naszych kościołach listy pasterskie winny mieć swój prawzór w pierwszych listach pasterskich chrześcijaństwa. Chodzi przecież o to, aby słowo Boże w nas owocowało (por. np. Kol 1, 6).

Kraków

KS. JERZY CHMIEL

Krzysztof Pilarczyk

EWANGELIA I DZIEJE APOSTOLSKIE ŚW. ŁUKASZA – BIBLIOGRAFIA PUBLIKACJI W POLSCE ZA LATA 1945–1985

W wyniku rozwoju nauk biblijnych, a zwłaszcza studiów nad Nowym Testamentem, po II wojnie światowej wzrosło zainteresowanie Lukanami, tj.: Ewangelią i Dziejami Apostolskimi św. Łukasza. Ukazały się liczne introdukcje, komentarze, monografie i artykuły zajmujące się filologiczną, historyczną i teologiczną problematyką całości lub części Łukaszewego „*Doppelwerk*”, a także powstały specjalne przeglądy bibliograficzne przedstawiające kierunki i stan badań nad pismami Łukasza¹.

¹ Por. A. J. Mattill: *Luke as Historian in Criticism since 1840*, Diss. Vanderbilt University 1959; H. Conzelmann: *Die Mitte der Zeit. Studien zur Theologie des Lukas*, Tübingen 1954, 1977; J. Dupont: *Les sources du Livre des Actes*, Bruges 1960; W. Bieder: *Die Apostelgeschichte in der Historie*, Zürich 1960; C. K. Barrett: *Luke the Historian in Recent Study*, London 1961; E. Haenchen: *Die Apostelgeschichte*, Göttingen 1961, 1977 (KEK NT, 3); D. Guthrie: *Recent Literature on the Acts of the Apostles*, „*Vox Evangelica*”, II, ed. by R. B. Martin, London 1963; L. E. Keck, J. L. Martyn: *Studies in Luke — Acts* (FS P. Schubert), Nashville-New York 1966; H. Schürmann: *Das Lukasevangelium*, I. Teil (Kap. 1–9), Leipzig 1971; F. Neirynck: *L'Evangile de Luc. Problèmes littéraires et théologiques* (Memorial L. Cerfaux), Gembloux 1973; G. Braumann: *Das Lukasevangelium. Die redaktions- und kompositionsgeschichtliche Forschung*, Darmstadt 1974; W. Gasque: *A History of the Criti-*

W związku z tym, że ogólnościatowe bibliografie biblistyczne (np. *Elenchus Bibliographicus Biblicus*), „Internationale Zeitschriftenschau für Bibelwissenschaft und Grenzgebiete” czy „New Testament Abstracts”) nie zawierają większości polskich prac poświęconym Lukanom, a i polskie bibliografie biblistyczne (doprowadzone do 1976 r.²) nie odnotowują ich oddzielnie, zrodziła się potrzeba ułożenia polskiej bibliografii monohagiograficznej, na wzór *A Bibliography for the Gospel of Mark 1945—1980* H. M. Humphreya³, na co pozwala mnogość rodzimych publikacji i tłumaczeń dotyczących tej grupy ksiąg NT, które ukazały się w Polsce w latach 1945—1985.

Niniejsza bibliografia 1. zawiera prace wyłącznie dotyczące Lukanów i ich autora (redaktora), 2. wskazuje na te fragmenty prac poświęconych całości Biblii lub tylko Lukasa, które odnoszą się do pism Łukasza i 3. odnotowuje artykuły w periodykach i pracach zbiorowych im poświęcone. Wyłączone z niej zostały przekłady tekstów biblijnych (odstępstwo uczyniono wobec tzw. „Biblii Poznańskiej”, która w porównaniu z innymi wydaniem Pisma świętego posiada znacznie rozbudowany komentarz do tekstu i obszerniejsze wstępy do poszczególnych ksiąg) i recenzje.

Układ publikacji został ujęty według następującego „klucza”, przy zachowaniu alfabetycznego układu nazwisk autorów w poszczególnych częściach:

- I. Introdukcje
- II. Komentarze
- III. Problemy filologiczne
- IV. Życie Jezusa
 1. Ewangelia dzieciństwa
 2. Publiczna działalność
 3. Proces i męka
 4. Misterium paschalne
- V. Kerygmat Jezusa i apostołów
- VI. Pierwotna wspólnota chrześcijańska
- VII. Postacie biblijne
- VIII. Prace porównawcze
- IX. Problemy historyczno-filozoficzne
- X. Inne publikacje

cism of the Acts of the Apostles, Tübingen 1975; K. Grässer: *Acta-Forschung seit 1960*, „Theologische Rundschau” 41 (1976) 259—292 i 42 (1977) 1—63; E. Rascer: *La théologie du Lucas. Origen, desarrollo, orientaciones*, Rome 1976; G. Schneider: *Das Evangelium nach Lukas*, Gütersloh-Würzburg 1977, Bd. 1—2 (Ökumenischer Kommentar zum NT, III, 1—2; F. Ernst: *Das Evangelium nach Lukas*, Regensburg 1977; L. T. Johnson: *The Literary Funktion of Possessions in Luke-Acts* (SBL, Dissertation Series 39), Missoula 1977; R. P. Martin: *New Testament Foundations*, Vol. 1—2, Grand Rapids 1978; F. Bovon: *Luc le théologien. Vingt-cinq ans des recherches (1950—1975)*, Le monde de la Bible, Neuchâtel-Paris 1978; G. Schneider: *Die Apostelgeschichte*, Bd. I—II, Friburg-Basel-Wien 1980—1981 (Herders Theol. Kommentar zum NT, V, 1—2); M. Reese: *Neuere Lukas-Arbeiten. Bemerkungen zur gegenwärtigen Forschungslage*, „Theologische Literaturzeitung” 106 (1981) 223—228; G. Schille: *Die Apostelgeschichte des Lukas*, Berlin 1983. Starsza literatura podają komentarze KUL — E. Dąbrowskiego: *Dzieje Apostolskie*, Lublin 1961 i F. Gryglewicz: *Ewangelia wg św. Łukasza*, Lublin 1974. Najobszerniejszą bibliografię do Dz stanowi A. J. Mattill, M. B. Mattill: *A Classified Bibliography of Literature on the Acts of the Apostles*, Leiden 1966 (New Testament Tools and Studies, ed. B. M. Metzger, VII).

² Zob. S. Grzybek: *Polska bibliografia biblijna za lata 1931—1965*, Warszawa 1968; J. Frankowski: *Polska bibliografia biblijna adnotowana, 1964—1968*, Warszawa 1971; kolejne tomy *Polskiej bibliografii nauk kościelnych za lata 1971, 1972—1973 i 1974—1976*.

³ Zob. Rec. M.-J. Pierre, RB 3 (1982) 462.

Zastosowane w bibliografii skróty objaśnia *Encyklopedia Katolicka*, Lublin 1973, t. I, a dodatkowo wprowadzone zamieszczam poniżej:

- Dzieje Apostolskie Dąbrowski E.: Dzieje Apostolskie. Wstęp — przekład z oryginału — komentarz, Poznań 1961, Pallottinum.
- EK Encyklopedia Katolicka, TN KUL, Lublin 1973—
- Ewangelia wg św. Łukasza Gryglewicz F.: Ewangelia według św. Łukasza. Wstęp — przekład z oryginału — komentarz, Poznań 1974, Pallottinum.
- MPWB Materiały pomocnicze do wykładów z biblistyki, RW KUL Lublin 1975—
- Męka Jezusa Chrystusa Męka Jezusa Chrystusa (praca zbior. pod red. F. Gryglewicza), Lublin 1980, RW KUL.
- Studia z teol. św. Łukasza Studia z teologii św. Łukasza (pod red. F. Gryglewicza), Poznań 1973, Księgarnia św. Wojciecha.
- Studio lectionem facere Studio lectionem facere (praca zbior. pod red. S. Łacha i J. Szlagi), Lublin 1980, RW KUL.
- TST „Tarnowskie Studia Teologiczne”, Tarnów.

I. INTRODUKCJE

Andrzejewski R., Józwiak F.: Wstęp do Dziejów Apostolskich. W: Pismo święte Starego i Nowego Testamentu, Poznań 1975, Księgarnia św. Wojciecha, t. 3, s. 289—292.

Ashton J.: Dlaczego napisano Ewangelie, Warszawa 1977, PAX, ss. 112 (rozd. IV — Ewangelisci, s. 57—71; rozdz. V — Ewangelie synoptyczne, s. 74—92; § — Łukasz i historia zbawienia, s. 81—86).

Cullmann O.: Zarys historii ksiąg Nowego Testamentu, Warszawa 1968, PAX, ss. 134 (Łk — s. 35—41; Dz — s. 51—53).

Dąbrowski E.: Dzieje Apostolskie (wstęp), s. 33—215.

Dąbrowski E.: Ewangelie. Ich powstanie i rodzaj literacki, Niepokalanów 1949 ss. 168 (zwłaszcza rozdz. V — Ewangelia dla Greków, s. 93—112).

Dąbrowski E.: Prolegomena do dziejów Chrystusa, AK 269 (1948) 375—383.

Dąbrowski E.: Prolegomena do Nowego Testamentu, Poznań 1960, Księgarnia św. Wojciecha, ss. X + rozdz. — Ewangelia według św. Łukasza, s. 194—220; rozdz. — Dzieje Apostolskie, s. 238—251).

Dąbrowski E.: Sobór Watykański II a biblistyka katolicka, Poznań 1976, Księgarnia św. Wojciecha, ss. 457 (rozd. III — Ewangelia i Ewangelie, s. 68—84; rozdz. X — Ewangelie w świetle Instrukcji Papieskiej Komisji Biblijnej..., s. 146—207; § 3 — Ewangelia św. Łukasza, s. 173—175).

Dietrich S.: Boży plan zbawienia. Przewodnik biblijny, Warszawa 1970, PAX, ss. 220 (cz. 2 — Dopełnienie się czasów, czyli Wcielenie, s. 109—145; cz. 3 — Czasy ostateczne, czyli czasy Kościoła, s. 147—199; rozdz. I — Wejście Chrystusa do swojego Królestwa i nawiedzenie Kościoła (Księga Dziejów Apostolskich), s. 153—170).

Gryglewicz F.: Ewangelia wg św. Łukasza (wstęp), s. 35—77.

Gryglewicz F., Szlaga J.: Dzieje Apostolskie, EK 4 (1983) 575—578.

Grzybek S.: Wprowadzenie w Dzieje Apostolskie (Dz 1, 1—2), RBL 19 (1966) 51—56.

Halley H. H.: Przewodnik biblijny, Warszawa 1965—1966, „Słowo Prawdy”, cz. 1, ss. 240 (rozdz. — Ewangelia Łukasza, s. 125—195), cz. 2, ss. 383 (rozdz. — Dzieje Apostolskie, s. 5—48).

Harrington W.: Klucz do Biblii, Warszawa 1984, PAX, ss. 507 (cz. III — Wypełnienie — Nowy Testament, s. 317—469; rozdz. I — Formacja Ewangelii synoptycznych, s. 319—339; rozdz. IV — Ewangelia św. Łukasza, s. 356—363; rozdz. V — Dzieje Apostolskie, s. 364—373).

Harrington W.: Teologia biblijna, Warszawa 1977, PAX, ss. 447 (zwłaszcza ss. 11, 17, 22, 161, 202—204, 274, 320, 330, 341, 388).

Jakubiec C.: Stare i Nowe Przymierze. Biblia i Ewangelia, Warszawa 1961, Wyd. ss. Loretanek-Benedyktynek, ss. 380 (rozdz. — Ewangelia, s. 205—210; rozdz. — „Ewangelia o dzieciństwie Jezusa”, s. 211—225; § — „Ewangelia o dzieciństwie Jezusa” według Łukasza, s. 218—224; rozdz. — Ewangelia o Jezusie Chrystusie, s. 226—272; rozdz. — Ewangelia (objawienia) Jezusa, s. 273—295; rozdz. — Ewangelia o Duchu Świętym, s. 296—306).

Jes W.: Ewangelisci jako pisarze, WDr 6 (1983) 42—51.

Józwiak F.: Dzieje Apostolskie. W: Wstęp do Nowego Testamentu, Poznań 1969, Pallottinum, s. 300—332.

Kruszyński J.: Dzieje Apostolskie, „Ład Boży” 6 : 1952.

Kudasiewicz J.: Ewangelia, EK 4 (1983) 1375—1377.

Kudasiewicz J.: Ewangelie na nowo odczytane. W: W nurcie zagadnień posoborowych (pod red. B. Bejze) Warszawa 1967, WSL, s. 133—135.

Kudasiewicz J.: Ewangelie synoptyczne. W: Wstęp do Nowego Testamentu, Poznań 1969, Pallottinum, s. 51—297 (rozdz. IV — Ewangelia według św. Łukasza, s. 240—297).

Kudasiewicz J.: Od Ewangelii mówionej do pisanej, AK 441 (1982) 277—292.

Kudasiewicz J.: Święty Łukasz Ewangelista jako pisarz i teolog, MPWB (1978) 197—218.

Langkammer H.: Etyka Nowego Testamentu, Wrocław 1985, Wyd. Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej, ss. 276 (zwłaszcza rozdz. IV — Pierwotny Kościół, s. 121—147).

Langkammer H.: Teologia Nowego Testamentu, cz. I, Wrocław 1985, Wyd. Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej, ss. 291 (cz. I — Jezus Chrystus wczoraj, s. 29—105; rozdz. I — Jezus ziemski u podstaw nowej nauki o Bogu w Ewangeljach, s. 31—53; rozdz. II — Słowa i czyny Jezusa, s. 55—85; rozdz. III — Teologia Jezusowej perspektywy, s. 87—105; cz. II — Jezus Chrystus dzisiaj, s. 107—222; rozdz. I — Źródło mów Pańskich (Sprawa królestwa Bożego), s. 109—127; rozdz. IV — Ewangelia Łukasza (Ewangelia o Zbawicielu i zbawieniu), s. 161—181; rozdz. VI — Dzieje Apostolskie (Teologia ewangelizacji Kościoła apostołskiego), s. 205—222).

Langkammer H.: Wprowadzenie do Ewangelii, MPWB 5 (1982) 49—89.

Langkammer H.: Wprowadzenie do ksiąg Nowego Testamentu, Wrocław 1982, Wyd. Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej, ss. 282 (zwłaszcza § — Ewangelia Łukasza, s. 220—222; § — Dzieje Apostolskie, s. 222—223; § — Paweł i Łukasz, s. 222—226; § — Dzieje Apostolskie i Paweł, s. 227—231).

Läpple A.: Od Księgi Rodzaju do Ewangelii, Kraków 1983, Znak, ss. 487 (cz. — Jezus Chrystus — Mesjasz i Kyrios, s. 353—471; § 2 — Schemat opisu w czterech Ewangeljach, s. 370—379; § 3 — Historyczne i geograficzne tło życia Jezusa, s. 380—396; § 4 — Czy ideałem ma być harmonia Ewangelii, s. 397—406; § 5 — Tytuły Jezusa w Ewangeljach, s. 407—422; § 8 — Obraz Chrystusa w Ewangelii Łukasza, s. 450—460).

Łyko Z.: Nauki Pisma świętego, Warszawa 1974, Znaki Czasu, ss. 900 (zwłaszcza s. 330—428).

Łyko Z.: Spotkanie z Biblią, Warszawa 1974, Znaki Czasu, ss. 231 (zwłaszcza s. 83—96, 116—134, 143).

Manning, F. V.: Biblia, mit czy tajemnicą?, Warszawa 1973, PAX, ss. 287 (rozdz. III — Instrukcja Papieskiej Komisji Biblijnej, O historycznej prawdziwości Ewangelii i historyczności Ewangelii, s. 135—228; § — Łukasz jako historyk, s. 157—165).

Martin G.: Czytanie Pisma św. jako Słowa Bożego, Kraków 1982, PTT, ss. 146—152.

McKenzie J.: Moc i mądrość. Interpretacja Nowego Testamentu, Warszawa 1975, PAX, ss. 336 (rozdz. II — Ewangelia, s. 39—62; rozdz. VII — Wiedza o Bogu, s. 153—173; rozdz. VIII — Nowe życie w Chrystusie, s. 174—197; rozdz. IX — Kościół, s. 198—227; rozdz. X — Kryzys w Kościele, s. 228—249).

Moran R.: Chrystus w historii-zbawienia, Warszawa 1982, PAX, ss. 338.

Peter M. (red.): Tak mówi Bóg. Ogólne wiadomości o Piśmie świętym, Poznań 1984, Księgarnia św. Wojciecha, ss. 232 (rozdz. V — Posłannictwo Jezusa Chrystusa, s. 52—82; § — Zbawiciel w Ewangelii św. Łukasza, s. 64—70; rozdz. VI — Księgi zwane Nowym Testamentem, s. 83—101; § — Zaginione dokumenty pisane, s. 88—89; § — Ewangelie kanoniczne, s. 90—94; § — Kwestia synoptyczna, s. 94—98; § — Dzieje Apostolskie, s. 99—100).

Poniatowski Z.: Nowy Testament w świetle statystyki językowej, Wrocław 1971, Zakł. Narodowe im. Ossolińskich Wyd. PAN, ss. 202.

Poniatowski Z.: Wprowadzenie w Ewangelie, Warszawa 1971, KiW, ss. 302 (zwłaszcza cz. II — Porównawcza analiza Ewangelii, s. 133—248).

Schelle K. H.: Teologia Nowego Testamentu, t. 1: Stworzenie, Kraków 1985, Wyd. Apostolstwa Modlitwy, ss. 190 (zwłaszcza s. 40—46, 89—94, 112—124); t. 2: Bóg był w Chrystusie, tamże, 1985, ss. 344 (zwłaszcza s. 9—148, 194—239, 241—256); t. 3: Etos, tamże, 1984, ss. 342 (zwłaszcza s. 55—64, 138—143, 147—150, 159—167, 180, 186, 198—201, 234—235, 274—275, 278—288, 290—294, 299).

Schanckenburg R.: Nauka moralna Nowego Testamentu, Warszawa 1983, PAX, ss. 364 (zwłaszcza s. 100—127, 149—173).

Szłaga J.: Ewangelie, EK 4 (1983) 1425—1426.

Szłaga J.: Problematyka historyczno-literacka i teologiczna Dziejów Apostolskich, MPWB 5 (1982) 91—108.

Szymańek E.: Łukaszone dzieło, „Msza święta” 1963, s. 14—18.

Varillon F.: Zarys doktryny katolickiej, Warszawa 1972, PAX, ss. 638 (rozdz. III — Uprogu Nowego Testamentu, s. 139—202, zwłaszcza § — Dzieciństwo Chrystusa, s. 173—179; § — Początki życia publicznego Jezusa Chrystusa, s. 191—196; rozdz. VII — Misterium paschalne, s. 363—425; § — Misterium paschalne, s. 404—420; § — Pierwsza wspólnota chrześcijańska, s. 420—425; rozdz. VIII — Tajemnica Kościoła, s. 429—494; § — Kościół jest apostołski, s. 473—479).

Wipper R. J.: Powstanie literatury chrześcijańskiej, Warszawa 1950, KiW, ss. 323 (zwłaszcza s. 190—206, 266—279, 280—284, 295—317).

Wolniewicz M.: Wstęp do Ewangelii według Łukasza. W: Pismo święte Starego i Nowego Testamentu, Poznań 1975, Księgarnia św. Wojciecha, t. 3, s. 142—146.

Zanim otworzysz Biblię (red. M. Peter i M. Wolniewicz), Katowice 1981, Księgarnia św. Jacka, ss. 231.

II. KOMENTARZE

Ambroży św.: Wykład Ewangelii według św. Łukasza (Expositio Evangelii S. Lucam). Przekład z łac. W. Szolderski, oprac. i wstęp A. Bogucki, Warszawa 1977, ATK, ss. 506.

Andrzejewski R., Józwiak F.: Dzieje Apostolskie. W: Pismo święte Starego i Nowego Testamentu, Poznań 1975, Księgarnia św. Wojciecha, t. 3, s. 293—347.

Andrzejewski R.: Przepowiednie o zbawieniu (Łk 15, 4—32) w interpretacji św. Ambrożego z Mediolanu, AK 432 (1981) 63—69.

Barclay W.: Dzieje Apostolskie, Warszawa 1979, Znaki Czasu, ss. 301.

Barclay W.: Ewangelia św. Łukasza, Warszawa 1984, „Słowo Prawdy” ss. 412.

de Boor W.: Dzieje Apostolskie, Warszawa 1980, Zjednoczony Kościół Ewangeliczny, ss. 562.

Dąbrowski E.: Dzieje Apostolskie (komentarz), s. 219—472.

Gryglewicz F.: Egzegeza Dziejów Apostolskich, MPWB (rozdz. 1—3) 3 (1978) 107—137; (rozdz. 4—8) 4 (1979) 3—95; (rozdz. 9—12) 5 (1982) 135—161; (rozdz. 13—18) 6 (1983) 137—182.

Gryglewicz F.: Ewangelia wg św. Łukasza (komentarz), s. 79—362.

Jankowski A., Romaniuk K., Stachowiak L.: Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu, Poznań 1975, Pallottinum, t. 1: Ewangelia św. Łukasza, s. 227—358; Dzieje Apostolskie, s. 515—618.

Komentarze do Biblii: pomocne przy badaniu Pisma św. dla pożytku Pana ofiarowanych świętych, wyczekujących przysposobienia synowskiego i wszystkich, którzy gdziekolwiek wzywają imienia Pańskiego, Kraków 1979, Zrzeszenie Wolnych badaczy Pisma świętego, ss. 800 (Ewangelia św. Łukasza, s. 404—470; Dzieje Apostolskie, s. 516—552).

Wolniewicz M.: Ewangelia według Łukasza. W: Pismo święte Starego i Nowego Testamentu, Poznań 1975, Księgarnia św. Wojciecha, t. 3, s. 147—216.

III. PROBLEMY FILOLOGICZNE

Altbauer M.: Nieznany wariant tekstowy Łk 24, 9, RBL 33 (1980) 216—219.

Bartnicki R.: Redakcyjne cele ewangelistów w Łk 19, 29—40 i J 12, 12—19, STV 2 (1980) 49—82.

Czajkowski M.: De lectione „occidentali” in Lc 3, 22 (O lekcji „zachodniej” u Łk 3, 22), RTK 12: 1965, 1, s. 35—44.

Dąbrowski E.: Cytaty z Aratosa i Epimenidesa w mowie na Areopagu (Dz 17, 28). W: Dzieje Apostolskie, s. 542—549.

Dąbrowski E.: Mowy w Dziejach Apostolskich. W: Dzieje Apostolskie, s. 526—533.

Cazelles H., Delorme J., Derousseaux L., Le Du J., Macé R.: Język wiary w Piśmie świętym i w świecie współczesnym, Warszawa 1975, PAX, ss. 207 (zwłaszcza rozdz. — Zmartwychwstanie Jezusa w języku Nowego Testamentu, s. 88—168).

Gryglewicz F.: Dziewictwo w greckiej terminologii biblijnej, RTK 22: 1975, s. s. 26—37.

Gryglewicz F.: Ewangelia i Dzieje Apostolskie po polsku, „Odra” 19: 1947.

Gryglewicz F.: Redakcja Łk 8, 15. W: Ewangelia wg św. Łukasza, s. 399—404; również w: SSHT 8 (1975) 19—24.

Kławeck A.: Nowy rękopis Ewangelii św. Łukasza, RBL 15 (1962) 308—309.

Romaniuk K.: Co to jest źródło Q?, Warszawa 1983, ATK, ss. 164 (zwłaszcza s. 6—10, 13—18, 27, 33—36, 38—39, 41—42, 45—51, 53—54, 57—64, 68, 72—74, 77—82, 85—98, 100—148).

Romaniuk K.: Morfokrytyka i historia redakcji, czyli Form- i Redaktionsgeschichte, Warszawa 1983, ATK, ss. 179 (zwłaszcza s. 10, 17, 22, 24, 30, 37—49, 64—66, 82, 87—88, 91—97, 100, 104—110, 125—132, 150).

Szczurek T.: Znaczenie struktur literackich dla hermeneutyki na przykładzie zwiastowań Mt 1, 18—25; Łk 1, 26—38 oraz cudu w Kanie J 2, 1—11, RBL 28 (1975) 226—228.

IV. ŻYCIE JEZUSA

1. Ewangelia dzieciństwa

Abramek R. J.: Jednoczące zdanie Maryi z „Ewangelii miłosierdzia” (Łk 1, 50) w Dives in misericordia. W: Encyklika Ojca Świętego Jana Pawła II o Bożym miłosierdziu Dives in misericordia — tekst i komentarz, Kraków 1981, PTT, s. 116—126.

Abramek R. J.: Miłosierdzie i solidarność (w Magnificat), Więź 4 (1981) 64—73.

Aron R.: Młodociany Jezus u nauczycieli, Więź 7 (1977) 18—36.

Barreau J. C.: Ewangelia dla każdego z nas, Warszawa 1973, PAX, ss. 267 (rozdz. — Opowiadania o dzieciństwie w Ewangelii Łukasza, s. 139—155).

Czajkowski M.: Dobra Nowina o narodzeniu Pana, „Tygodnik Powszechny” 24: 1970.

Czajkowski M.: Dwie ewangelie o jednym dzieciństwie, „Tygodnik Powszechny” 24: 1970.

Czekała T.: Łk 1, 34 w egzegezie katolickiej XX wieku, CT 41: 1971, 3, s. 29—40.

Czerski J.: Postawy moralne w Ewangelii Dzieciństwa u św. Łukasza (Łk 1—2), „Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego” 6 (1978) 171—182.

Czubryński A.: Gwiazda Króla Żydowskiego, „Głos Wolnych” 12: 1947.

Fic A.: Jezus Chrystus (Szkice do Ewangelii), Warszawa 1954, Pallottinum, t. 1: Tajemnice dzieciństwa, ss. 228.

Gryglewicz F., Kudasiwicz J.: Ewangelia dzieciństwa, EK 4 (1983) 1381—1384.

Gryglewicz F.: Magnificat, aspekt teologiczny. W: Z zagadnień kultury chrześcijańskiej, Lublin 1973, TN KUL, s. 99—110.

Gryglewicz F.: Magnificat — aspekt teologiczny i maryjny. W: Ewangelia wg św. Łukasza, s. 380—392.

Gryglewicz F.: Pochodzenie hymnów Łukaszwowej Ewangelii dzieciństwa, „Summarium” 2: 1975, 1, s. 49.

Gryglewicz F.: Poczęcie Jezusa. W: Ewangelia wg św. Łukasza, s. 374—380.

Gryglewicz F.: Słowo ciałem się stało. Pochodzenie Jezusa Chrystusa w Nowym Testamencie, Lublin 1976, TN KUL, ss. 143 (zob. skorowidz miejsc biblijnych (Łk i Dz), s. 138—141).

Gryglewicz F.: Teologia hymnów Łukaszwowej Ewangelii Dzieciństwa, Lublin 1975, TN KUL, ss. 121.

Gryglewicz F.: Teologiczne aspekty błogosławieństwa Symeona (Łk 2, 29—35), RTK 19: 1972, 1, s. 73—82.

Gryglewicz F.: Teologiczne aspekty błogosławieństwa Symeona. W: Ewangelia wg św. Łukasza, s. 392—399.

Grzybek S.: Magnificat anima mea Dominum, RBL 17 (1964) 238—243.

Homerski J.: Starotestamentowe reminiscencje w tekstach maryjnych Łukaszwowej Ewangelii Dzieciństwa. W: U boku Syna (pod red. J. Szlagi), Lublin 1984, RW KUL, s. 75—84.

Klawek A.: Ave Maria, RBL 4 (1951) 25—37.

Klawek A.: Betlejem, RBL 2 (1949) 446—448.

Klawek A.: Hymn anielski (Łk 2, 14), RBL 23 (1970) 65—72.

Kokot A.: Magnificat w świetle Psalmów. W: Studia z teol. św. Łukasza, s. 70—87.

Kudasiwicz J.: Ewangelie dzieciństwa Jezusa, CT 40: 1970, 4, s. 161—170.

Kudasiwicz J.: Ewangelie dzieciństwa Jezusa — historia czy legenda? W: Studio lectionem facere, s. 134—140.

Kudasiewicz J.: Ewangelia dziecięctwa Jezusa — historia czy legenda, WDr 12 (1977) 41—48.

Kudasiewicz J.: Ewangelia dziecięctwa Jezusa w przepowiadaniu Kościoła. W: Chrystus żywy w sakramentach. Materiały III Kursu Homiletyczno-Katechetycznego, Warszawa 1970, ATK, s. 75—98.

Łach J.: Egzegetyczne problemy Łukaszej Ewangelii dziecięctwa Jezusa, STV 2 (1978) 3—15.

Łach J.: Ewangelia dziecięctwa — historia czy legenda, AK 441 (1982) 304—316.

Łach J.: Służebna rola Maryi w odkupieniu w świetle relacji o zwiastowaniu (Łk 1, 26—38), RBL 34 (1981) 347—354.

Łach J.: Ze studiów nad teologią dziecięctwa Jezusa. W: Studia z bibliistyki, Warszawa 1978, ATK, t. 1, s. 155—325.

Ordon H.: Zwiastowanie Zachariaszowi i Maryi (Łk 1, 5—38) na tle starotestamentalnych schematów literackich, RTK 27: 1980, 1, s. 71—80.

Pirot J.: Magnificat, MDG 6 (1962) 125—127.

Pracj J.: Współczesne głoszenie Ewangelii dziecięctwa w/g Łukasza, RTK 26: 1979, 6, s. 86—89.

Przybylski R.: Spotkanie z Panem (Łk 2, 22—40), Znak 1 (1983) 3—35.

Rumak J.: Ewangelia dziecięctwa Pana Jezusa a krytycy, RBL 15 (1962) 344—352.

Scheffczyk L.: „Dziewicze narodziny”: podstawy biblijne i trwałe znaczenie, Com (pol.) 5 (1983) 41—54.

Schelkle K. H.: Dzieciństwo Jezusa. W: Biblia dzisiaj (pod red. J. Kudasiewicza), Kraków 1969, PTT, s. 241—262.

Sicari A. M.: „Witaj łono bożego wcielenia”, Com (pol.) 5 (1983) 55—67.

Smereka W.: Betlejem w historii i legendzie, RBL 1 (1948) 339—343.

Smereka W.: Konfrontacje egzegezy Ewangelii dziecięctwa Chrystusa z próbami odmitologizowania Ewangelii, KDW 56 (1973) 121—130.

Sotowski W.: Ewangelia dziecięctwa według św. Łukasza. W: Chrystus i Kościół (pod red. F. Gryglewicz), Lublin 1979, RW KUL, s. 11—24.

Strzelecka K.: „Ut putabatur — filius Joseph” (Łk 3, 24), RBL 17 (1964) 47—49.

Suski A.: W kwestii integralności opisu zwiastowania (Łk 1, 26—38), CT 48: 1978, 3, s. 31—41.

Szłaga J.: Czas narodzin Jezusa Chrystusa, Znak 11—12 (1977) 1305—1319.

Szłaga J.: Interpretacja perykopy Łk 1, 35—38 w kontekście empirycznym Nowego Testamentu, SPelp 10 (1975) 68—80.

Wilk J.: Teologia Łukaszej Ewangelii dziecięctwa. W: Studia z teol. św. Łukasza, s. 105—124.

Włodarczyk S.: Zwiastowanie Maryi zapowiedzią nadejścia „pełni czasów”, RBL 36 (1983) 206—213.

Wolniewicz M.: Dwa nawiedzenia świątyni (Łk 2, 40; 2, 52) „Msza święta” 1964, s. 8—9.

Wolniewicz M.: Zbawiciel — Chrystus — Pan w Łukaszej Ewangelii o dzieciństwie Jezusa, „Msza święta” 1965, s. 277—280.

Wolniewicz M.: Z Ewangelii o latach dziecięcych Jezusa. W: W kręgu Nowego Przymierza, Poznań 1985, Księgarnia św. Wojciecha, s. 7—68.

2. Publiczna działalność

Barreau J. C.: Ewangelia dla każdego z nas, Warszawa 1973, PAX, ss. 267 (rozdz. — Ewangelia Łukasza: Jezus dopełnia swego przeznaczenia w Jerozolimie, s. 172—190).

Bartnicki R.: Początki publicznego życia Jezusa w świetle Ewangelii synoptycznych, HD 2 (1981) 140—146.

- Bartnicki R.: Teologia ewangelistów w perykopie o wjeździe Jezusa do Jerozolimy, STV 2 (1977) 55—76.
- Chadam A.: Miejsce drugiego kuszenia Pana Jezusa, RBL I (1948) 209—212.
- Crouzel H.: Modlitwa Jezusa, Com (pol.) 4 (1985) 39—53.
- Czajkowski M.: Sens antropologiczny czy teologiczny synoptycznych cudów Jezusa? W: Warszawskie studia biblijne (pod red. J. Frankowskiego i B. Widła), Warszawa 1976, ATK, s. 70—87.
- Czajkowski M.: Sens cudów Jezusa, Więź 10 (1972) 20—27.
- Daniel-Rops H.: Dzieje Chrystusa, Warszawa 1972, PAX, ss. 578 (zwłaszcza s. 37—48, 108—149, 176—181, 206—210, 225—239, 355—437, 442—455).
- Dąbrowski E.: Życie Jezusa Chrystusa w opisie ewangelistów, Poznań 1957, Pallottinum, ss. 521.
- Firlej E.: Przemienienie Chrystusa według synoptyków, „Novum” 4—5 (1977) 83—90.
- Gryglewicz F.: Za kogo mnie uważacie? Chrystus w oczach swoich współczesnych, Poznań 1966, KiW, ss. 216.
- Hergesel T.: Postać Jezusa Cudotwórcy bez retuszu, CS 14 (1982) 181—201.
- Kowalski S.: Spisek Heroda Antypa na życie Chrystusa Pana (Łk 13, 31—33), RBL 4 (1951) 380—385.
- Kudasiewicz J.: Chrzest Chrystusa, AK 338 (1965) 151—164.
- Kudasiewicz J.: Chrzest Jezusa w Jordanie. W: Studio lectionem facere, s. 141—145.
- Kudasiewicz J.: Chrzest Jezusa. W: Chrystus i Kościół (pod red. F. Gryglewicza), Lublin 1979, RW KUL, s. 25—34.
- Kudasiewicz J.: Chrzest Pański, EK 3 (1979) 370—371.
- Kudasiewicz J.: Literacka i teologiczna problematyka cudów Jezusa. W: Warszawskie studia biblijne (pod red. J. Frankowskiego i B. Widła), Warszawa 1976, ATK, s. 88—98.
- Kudasiewicz J.: Znaczenie Jeruzalem w czasie działalności galilejskiej Jezusa (Łk 4, 14—9, 50), RTK 17: 1970, 1, s. 43—59.
- Kudasiewicz J.: Cuda Jezusa. W: Studio lectionem facere, s. 153—158.
- Kudasiewicz J.: Cud (w NT), EK 3 (1979) 648—652.
- Langkammer H.: O interpretacji cudów Jezusa, RBL 31 (1978) 193—198.
- Łach J.: Funkcja cudów w ewangelii Łukaszej, CT 55: 1985, 3, 39—44.
- Muszyński H.: Kuszenie Chrystusa w tradycji synoptycznej, CT 46: 1976, 3, 17—42.
- Muszyński H.: Uzdrawienie opętanych. W: Studio lectionem facere, s. 159—164.
- Obuchowski J.: Znaczenie pustyni, KWD 9 (1981) 171—174.
- Poniatowski Z.: Cuda ewangeliczne, Euh 3 (1969) 47—55.
- Riccotti G.: Życie Jezusa Chrystusa, Warszawa 1956, PAX, ss. 743.
- Romaniuk K.: Czynny udział Chrystusa w zbawczej inicjatywie Ojca. W: Drogi zbawienia. Od Biblii do Soboru (pod red. B. Przybylskiego), Poznań 1970, Księgarnia św. Wojciecha, s. 144—265.
- Smereka W.: Potrójne kuszenie Chrystusa na tle marzeń mesjańskich, RBL 9 (1956) 33—51.
- White E. G.: Śladami Jezusa, Warszawa 1984, Znaki Czasu, ss. 192.
- White E. G.: Życie Jezusa, Warszawa 1983, Znaki Czasu, ss. 668.
- Wolniewicz M.: Wskrzeszenie córki Jaira, „Msza święta” 1965, s. 35—38.
- Wolniewicz M.: W Dekapolu (Łk 8, 22—39), „Msza święta” 1965, s. 9—12.
- Wolniewicz M.: W Samarii (Łk 9, 51—62), „Msza święta” 1965, s. 249—252.

3. Proces i męka

- Bałtowski J.: Gdzie Apostołowie byli w czasie Męki Pana Jezusa? RBL 9 (1956) 82—92.
- Barrosse T.: Pascha i wieczerza paschalna, Conc (pol.) 1—10 (1968) 554—560.
- Bartnicki R.: Ewangeliczne zapowiedzi męki, śmierci i zmartwychwstania w świetle kryteriów logiów Jezusa, CT 51: 1981, 2, s. 53—64.
- Bartnicki R.: Ostatnia wieczerza a świadomość zbawczej śmierci Jezusa, STV 2 (1980) 313—320.
- Bednarz M.: Analiza literacka opisu modlitwy na Górze Oliwnej i pojmowania Jezusa (Łk 22, 39—53), SW 12 (1975) 449—462.
- Bednarz M.: Łukaszowa koncepcja męki Jezusa. W: Męka Jezusa Chrystusa, s. 97—102.
- Bednarz M.: Modlitwy Jezusa w Łukaszowym opisie męki, TST 8 (1981), 97—104.
- Czajkowski M.: Uczniowie podczas męki Chrystusa. W: Męka Jezusa Chrystusa, s. 29—38.
- Czerski J.: Męka Pańska w Ewangeliach synoptycznych, CT 46: 1976, 4, s. 29—43.
- Dąbrowski E.: Nova et vetera o „Procesie Chrystusa”. W: Konfrontacje, Poznań 1970, Księgarnia św. Wojciecha, s. 217—235.
- Dąbrowski E.: Proces Chrystusa w świetle historyczno-krytycznym, Poznań 1965, Księgarnia św. Wojciecha, ss. 323.
- Dąbrowski E.: Wokół „Procesu Chrystusa”. Badania współczesne i ich wyniki, Znak 11 (1964) 1299—1308.
- Drozd J.: Ostatnia wieczerza nową Paschą, Katowice 1977, Księgarnia św. Jacka, ss. 207.
- Federkiewicz P.: Agonia Chrystusa Pana w Ogrójcu. Uwagi egzegetyczne do Łk 22, 43n., RBL 13 (1960) 119—126.
- Gołębiowski F.: Refleksja teologiczna nad męką Chrystusową, WDr 4 (1974) 8—18.
- Gryglewicz F.: Jezus przed Piłatem. W: Męka Jezusa Chrystusa, s. 47—57.
- Gryglewicz F.: Krwawy pot Chrystusa Pana. W: Ze współczesnej problematyki biblijnej, Lublin 1961, RW KUL, s. 63—79.
- Gryglewicz F., Józwiak F.: Maltretowanie Jezusa. W: Męka Jezusa Chrystusa, s. 59—65.
- Gryglewicz F.: Męka Chrystusa w badaniach ostatnich dziesięciu lat, przegląd bibliograficzny, AK 376 (1971) 163—171.
- Gryglewicz F.: Znaczenie Jezusowej męki w ujęciu św. Łukasza, RTK 17: 1970, 1, s. 31—42.
- Homerski J.: Pod krzyżem Jezusa. W: Męka Jezusa Chrystusa, s. 67—74.
- Homerski J.: Starotestamentalne cytaty i aluzje w ewangelicznych opisach męki i śmierci Jezusa, RTK 26: 1979, 1, s. 13—24.
- Józwiak F.: „Jezusa kazał ubiczować i wydał na ukrzyżowanie”. Ewangelia o bicowaniu, cierniem koronowaniu i drodze krzyżowej, AK 393 (1974) 29—43.
- Józwiak J.: Męka Chrystusa w Dziejach Apostolskich, AK 437 (1981) 443—456.
- Kłoniecki F.: Krwawy pot Chrystusa Pana jawiskiem rzeczywistym naturalnym? WAG 12 (1957) 215—218.
- Kudasiewicz J.: „Córki jerozolimskie nie płaczcie nade mną”, RTK 22: 1975, 1, s. 39—47.
- Kudasiewicz J.: Jeruzalem — miejscem zbawczej śmierci Jezusa (Łk 24, 13—33), RTK 25: 1978, 1, 69—74.
- Langkammer H.: Jezusowe słowa z krzyża. W: Męka Jezusa Chrystusa, s. 75—85.

- Langkammer H.: Jezus wprowadza uczniów w tajemnicę swojej śmierci. MPWB 3 (1978) 159—202.
- Langkammer H.: Wprowadzenie i komentarz do ewangelicznych opisów męki Pańskiej, Lublin 1975, RW KUL, ss. 152.
- Lipiński E.: Namaszczenie w Betanii, RBL 12 (1959) 220—229.
- Michoń E.: Jezus podczas męki u św. Łukasza. W: Studia z teol. św. Łukasza, s. 46—57.
- Niemczyk W.: Od krainy Uz po Golgotę. Zagadnienie cierpienia w relacjach biblijnych, RT 7 (1965) 213—244.
- Poniatowski Z.: Analiza statystyczna ewangelicznego opisu pasji Jezusa, StR 3 (1970) 71—79.
- Romanuk K.: Czy i jak rozumiał Jezus cel swej śmierci, RBL 31 (1978) 198—206.
- Smereka W.: Annasz i jego udział w procesie Chrystusa, RBL 7 (1954) 139—155.
- Smereka W.: Chrystus w śledztwie Sanhedrynu, ACr 1 (1969) 57—82.
- Smereka W.: Proces Chrystusa w świetle najnowszych badań, RBL 15 (1962) 145—160.
- Szojda D.: Modlitwa Jezusa i pojmanie. W: Męka Jezusa Chrystusa, s. 21—27.
- Szreder F.: Ostatnia wieczerza, SW 12 (1975) 443—448.
- Szymanek E.: Wyznanie Jezusa wobec trybunału żydowskiego, HD 2 (1977) 42—49.
- Szymanek E.: Wyznanie Jezusa wobec trybunału żydowskiego. W: Męka Jezusa Chrystusa, s. 39—46.
- White E. G.: Cierpienia Chrystusa, Kraków 1949, Znaki Czasu, ss. 31.
- Wolfram K.: Męka i chwała Jezusa Chrystusa, Warszawa 1965, ChAT (mps. powiel.).

4. Misterium paschalne

- Chmiel J.: Stan współczesnych badań biblijnych nad zmartwychwstaniem Jezusa, RBL 27 (1974) 127—138.
- Congar Y.: „Trzeciego dnia zmartwychwstał”, WDr 4 (1976) 5—10.
- Czajkowski M.: Dobra Nowina o zmartwychwstaniu Pańskim. W: Chrystus i Kościół (pod red. F. Gryglewicza), Lublin 1979, RW KUL, s. 79—86.
- Czajkowski M.: Uwielbienie Jezusa — w zmartwychwstaniu czy we wniebowstąpieniu? W: Studio lectionem facere, s. 184—186.
- Czajkowski M.: Wniebowstąpienie Jezusa. W: Studia z teol. św. Łukasza, s. 58—71.
- Czajkowski M.: Wokół zmartwychwstania, WDr 8 (1975) 80—91.
- Czajkowski M.: Wstąpił do nieba. W: Chrystus i Kościół (pod red. F. Gryglewicza), Lublin 1979, RW KUL, s. 87—92.
- Dąbek T. M.: H Agapē tou Pneumatou. Związek miłości z Duchem Świętym w Piśmie świętym Nowego Testamentu, ACr 15 (1983) 105—121.
- Dola T.: Antropologiczna interpretacja formuły „zmartwychwstał dnia trzeciego”, CT 53: 1983, 3, s. 37—54.
- Duch Święty w życiu Pana Jezusa i w dziele Apostołów według Ewangelii św. Łukasza i Dziejów Apostolskich, MDG 3 (1959) 467—475; również w: WDL 35 (1961) 43—51.
- Fic A.: Jezus Chrystus (Szkice do Ewangelii), Warszawa 1954, Pallottinum, t. 2: Tajemnice męki i chwały, ss. 214.
- Frankowski J.: Zmartwychwstanie Chrystusa, Znak 7—8 (1961) 1000—1010.
- Grabner-Haider A.: Zmartwychwstanie i uwielbienie. Spostrzeżenia biblijne, Conc (pol.) 1—5 (1969) 41—50.
- Gryglewicz F.: Duch Święty w ujęciu św. Łukasza, MPWB 7 (1985) 73—80.

Hładowski W.: Charakter przekazów wielkanocnych jako problem w badaniach nad wiarygodnością objawienia, STV 1 (1979) 14—24.

Hoła K.: Paschalny charakter ostatniej wieczerzy a data śmierci Jezusa, RBL 38 (1985) 41—44.

Hryniewicz W.: Chrystus nasza pascha, Lublin 1982, TN KUL, t. 1, ss. 492 (rozd. II — Misterium paschalne w wierze i przepowiadaniu Kościoła Apostolskiego, s. 87—131).

Jankowski A.: Duch Dokonawca. Nowy Testament o posłannictwie eschatologicznym Ducha Świętego, Katowice 1983, Księgarnia św. Jacka, ss. 161.

Jankowski A.: Duch Odnowiciel, ACr 4 (1972) 125—145.

Jankowski A.: „Duch Ojca” — „Duch Syna”, Znak 10 (1974) 1227—1238.

Jankowski A.: Duch Święty a Eucharystia, ACr 8 (1976) 87—110.

Jankowski A.: Jezus a Duch, RBL 36 (1981) 16—21.

Jankowski A.: Kyrios i Pneuma czyli teologia zesłania Ducha Świętego. W: Drogi zbawienia. Od Biblii do Soboru (pod red. B. Przybylskiego), Poznań 1970, Księgarnia św. Wojciecha, ss. 208—222.

Jankowski A.: Od ducha Jahwe do Ducha Parakleta. Proces tworzenia się pneumatologii biblijnej Nowego Testamentu, RBL 30 (1977) 54—65.

Jankowski A.: Spiritus Consumator, AK 387 (1973) 25—36.

Jankowski A.: Zarys pneumatologii Nowego Testamentu, Kraków 1982, PTT, ss. 104.

Janowski W.: Wniebowstąpienie Pańskie, „Znaki Czasu” 5 (1949) 8—12.

Kudasiewicz J.: Jeruzalem — miejscem ukazywań zmartwychwstałego Chrystusa (Łk 24, 1—52), RTK 22: 1974, 1, s. 51—60.

Kudasiewicz J.: Jeruzalem — miejscem zesłania Ducha Świętego, RTK 23: 1976, 1, s. 85—97.

Lyonnet S.: Obecność Chrystusa i jego ducha w człowieku, Conc (pol.) 6—10, (1969) 303—311.

Łach J.: Opisy wniebowstąpienia Jezusa. W: W kierunku prawdy (pod red. B. Bejzego), Warszawa 1976, ATK, s. 65—78.

Łach S.: Miejsce śmierci i zmartwychwstania Chrystusa, RBL 11 (1958) 124—133.

Łukaszuk R., Szlaga J.: Duch Chrystusa, EK 4 (1983) 281—282.

Martelet G.: Zmartwychwstanie — Eucharystia — człowiek, Warszawa 1976, PAX, ss. 239 (zwłaszcza s. 22—87).

Mazurski J.: Veni Sancte Spiritus, „Kućnica Kapłańska” 10: 1956.

Milik K.: Albowiem nie są oni, jak mniemacie, pijani...” (Dz. Ap. 2, 15), „Przewodnik Katolicki” 1961, s. 373.

Misiurek J.: Emaus, RBL 31 (1978) 240—246.

Opiela S.: Wokół zdarzenia zmartwychwstania i paschalnego orędzia, CT 43: 1973, 3, s. 207—210.

Ordon H.: Duch Święty w Nowym Testamencie jako moc i osoba, MPWB 7 (1985) 81—88.

Pache R.: Osoba i dzieło Ducha Świętego, Warszawa 1975, Zjednoczony Kościół Ewangeliczny, ss. 253.

Pajor R.: Znaczenie chrztu Duchem Świętym i ogniem, RTK 14: 1967, 1, s. 49—64.

Peter J. K.: Duch Św. darem Ojca i źródłem apostołskiej aktywności, PzST 4 (1983) 69—74.

Pilarczyk K.: Znaki wypełnienia się czasu w Dziejach Apostolskich (Dz 2, 1), „Sługa Zboru” 2 (1984) 11—12.

Poniatowski Z.: Ewangeliczne opowieści o zmartwychwstaniu Jezusa. Morfologia statystyczna, Euh 1 (1976) 3—14.

Pytel J. K.: Duch Św. darem Ojca i źródłem apostołskiej aktywności, PzST 4 (1983) 69—74.

Religiolog (Czubryński A.): Zesłanie Ducha Świętego, „Głos Wolnych” 2 (1947) 76—77.

Romaniuk K.: Duch Święty, EK 4 (1983) 282—283.

Romaniuk K.: Wiara w zmartwychwstanie. Pusty grób. Pojawienie się zmartwychwstałego, „Attende lectioni” 6 (1981) 1—93.

Rosion J.: Jak przedstawia się od strony biblijnej sprawa darów Ducha Świętego? Co to jest grzech (grzech?) przeciwko Duchowi Świętemu? CT 44: 1974, 1, s. 138—143.

Scheffczyk L.: Zmartwychwstanie, Warszawa 1984, PAX, ss. 320 (rozdz. — Biblijne podstawy w świetle myśli systematycznej, s. 75—173; § — Kerygmat zmartwychwstania w Ewangelii św. Łukasza, s. 89—97; § — Objawienie Ducha Świętego, s. 210—214; zob. także indeks tekstów biblijnych (Łk, Dz) s. 306n.).

Scheffczyk L.: Zmartwychwstanie Jezusa — fundamentalna prawda wiary, Com (pol.) 2 (1985) 11—22.

Szymanek E.: Zesłanie Ducha Świętego. W: Chrystus i Kościół (pod red. F. Gryglewicza), Lublin 1979, RW KUL, s. 93—99.

Szymanek E.: Zmartwychwstanie Chrystusa w nauczaniu św. Pawła, Więź 3 (1977) 9—19.

Trilling W.: Zmartwychwstanie Jezusa. W: Biblia dzisiaj (pod red. J. Kudasiewiczza), Kraków 1969, PTT, s. 263—283.

Tomaszewski E.: Pusty grób i chrystofanie jako znaki zmartwychwstania Jezusa z Nazaretu, CS 10 (1978) 149—162.

Wolniewicz M.: Świadcstwo i życie. W: W kręgu Nowego Przymierza, Poznań 1985, Księgarnia św. Wojciecha, s. 205—278 (zwłaszcza s. 205—222).

Zidkow J. I.: O Duchu Świętym, „Chrześcijanin” 1—2 (1957) 29—31.

V. Kerygmat Jezusa i apostołów

Balthasar H. U.: Jezus i przebaczenie, Com (pol.) 5 (1984) 48—61.

Barclay W.: Jezus Chrystus dzisiaj, Warszawa 1975, Pielgrzym Polski, ss. 85.

Barreau J. C.: Ewangelia dla każdego z nas, Warszawa 1975, PAX, ss. 267 (rozdz. — Ewangelia według świętego Łukasza i jej wielkie tematy, s. 156—171).

Bartnik C.: Chrystus kerygmatyczny, CT 52: 1982, 1, s. 61—73.

Benoit P.: Zmartwychwstanie. — fundament wiary, WDr 4 (1974) 28—37.

Bielaszewski J.: Teologiczna treść perykopy o Marii i Marcie (Łk 10, 38—42). W: Studia z teol. św. Łukasza, s. 158—164.

Biskup M.: Nowy Testament o pokucie i pojednaniu, HD 2 (1983) 86—94.

Chmiel J.: Agape als Grundbegriffe der christlichen Ethos. Biblisch-strukturelle Analysen, ACr 14 (1982) 295—304.

Chmiel J.: Biblijne podstawy pokuty, RBL 35 (1982) 402—411.

Chmiel J.: Interpretacja Starego Testamentu w kerygmacie apostołskim o zmartwychwstaniu Jezusa. Studium hermeneutyczne, Kraków 1979, PTT, ss. 222 (zwłaszcza rozdz. II — Kerygmat pentekostalny (Dz 2, 14—36), s. 48—98; rozdz. III — Kerygmat taumaturgiczny (Dz 3, 12—26; 4, 8—12), s. 98—135).

Chmiel J.: Tradycja apostołska a redakcja Łukasza w Dziejach Apostolskich, ACr 8 (1976) 125—131.

Cieślak P.: Kerygmat o Jezusie z Nazaretu w kazaniach misyjnych Dziejów Apostolskich, RBL 34 (1981) 113—119.

Comblin J.: Pokój w teologii św. Łukasza, „Gość Niedzielny” 1965, s. 166, 172, 178, 183, 189—191.

Czerski J.: Pojęcie świętości w trzeciej Ewangelii i Dziejach Apostolskich. W: *Studia z teol. św. Łukasza*, s. 141—157.

Czerski J.: Pokuta w Ewangelii św. Łukasza, „*Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego*” 3 (1973) 173—177.

Daniel S.: Znaczenie wyrażenia „palec Boży” w Piśmie świętym, *RBL* 10 (1957) 247—260.

Dąbrowski E.: Mowa na Areopagu (Dz 17, 22—31). W: *Dzieje Apostolskie*, s. 534—541.

Denis H.: Ewangelia i dogmaty. Warszawa 1979, PAX, ss. 163 (rozdz. — Ewangelia prawdy i życia, s. 30—58).

Dodd C. H.: Przepowiednie o Królestwie, Kraków 1981, Znak, ss. 154.

Duesberg H.: Oświecił ich umysły, żeby rozumieli Pisma, *Conc (pol.)* 1—10 (1966—67) 658—664.

Filipiak M.: Biblijne podstawy teologii pracy, *ŻM* 6 (1976) 30—37.

Filipiak M.: Mesjanizm w Piśmie świętym, *ZN KUL* 2 (1973) 75—79.

Gerken A.: Teologia Eucharystii, Warszawa 1977, PAX, ss. 278 (rozdz. I — Podstawy biblijne, s. 14—63).

Głowa S.: Owoce chrztu w świetle Objawienia, *AK* 338 (1965) 165—176.

Grabianka S.: Syn marnotrawny. *Łk* 15, 11—31, *RBL* 17 (1964) 109—112.

Grelot P.: Świat, który ma przyjść, Warszawa 1979, PAX, ss. 147.

Gryglewicz F.: Bogactwo i trudności metafory o Królestwie Bożym w nauczaniu Chrystusa Pana, *RBL* 16 (1963) 42—48.

Gryglewicz F.: Bóg i jego plan zbawienia w ujęciu św. Łukasza. W: *Studia z teol. św. Łukasza*, s. 9—45.

Gryglewicz F.: Bóg w Ewangelii św. Łukasza. W: *Ewangelia wg św. Łukasza*, s. 363—374.

Gryglewicz F.: Chleb, wino i Eucharystia w symbolice Nowego Testamentu, *Sprawozdania KUL* 15 (1967) 11—13.

Gryglewicz F.: Chleb, wino i Eucharystia w symbolice Nowego Testamentu, Poznań 1968, Księgarnia św. Wojciecha, ss. 147.

Gryglewicz F.: Ewangelie o Jezusie Chrystusie. W: *W kręgu Dobrej Nowiny* (pod red. J. Szlagi), Lublin 1984, RW KUL, s. 191—231.

Gryglewicz F.: Jezus Chrystus w oczach Ewangelistów, *AK* 333 (1964) 233—241.

Gryglewicz F.: Myśl o posłaniu Chrystusa Pana w Nowym Testamencie, *RTK* 16: 1971, 1, s. 97—112.

Gryglewicz F.: Nauczanie Chrystusa Pana w przypowieściach o robotnikach w winnicy i synu marnotrawnym, *RTK* 7: 1960, 4, s. 5—20.

Gryglewicz F.: Nowe Przymierze (fragment pracy pt. Chleb, wino i Eucharystia w symbolice Nowego Testamentu), *RTK* 12: 1965, 1, 49—57.

Gryglewicz F.: Praca Ewangelistów nad przypowieściami o robotnikach w winnicy i o synu marnotrawnym, *RTK* 6: 1957, 2, s. 226—240.

Gryglewicz F.: Problem miłości w Nowym Testamencie, *RBL* 27 (1974) 257—265.

Gryglewicz F.: Słownictwo św. Łukasza o Bożym planie zbawienia, *RH* 3 (1972) 107—108.

Gryglewicz F.: Słownictwo św. Łukasza o grzechu i ich odpuszczeniu, *RTK* 21: 1974, 1, s. 13—24.

Gryglewicz F.: Teologiczne aspekty Piotrowych przemówień (Dz 2, 14—36; 3, 12—26), *ZN KUL* 2 (1969) 23—34.

Gryglewicz F.: Znaczenie grzechu u św. Łukasza. W: *Ewangelia wg św. Łukasza*, s. 404—419.

Grzybek S.: Kto jest moim bliźnim, *RBL* 17 (1964) 311—315.

Górski T.: Agnostos Theos (Dz Ap. XVII, 18—34), *RBL* 6 (1953) 154—159.

Guillet J.: Jezus Chrystus w naszym świecie, Warszawa 1980, PAX, ss. 208.

Guillet J.: Jezus wczoraj i dziś, Kraków 1982, Wyd. Apostolstwa Modlitwy, ss. 265 (rozd. I — Boże Narodzenie i oczekiwanie na sprawiedliwość, s. 17—31; rozdz. IV, § 4 — Duch Święty i ubodzy, s. 73—75; rozdz. V — Walki Jezusa Chrystusa, s. 76—89; rozdz. VI — Ubóstwo Jezusa Chrystusa, s. 90—102; rozdz. VII — Posłuszeństwo Jezusa Chrystusa, s. 103—120; rozdz. VIII — Modlitwa ewangeliczna, s. 121—134; rozdz. IX — Modlitwa dziękczynna Syna Bożego, s. 135—151, rozdz. X — Ewangelia i chleb, s. 152—165).

Guillet J.: Uwierzcie Ewangelii, Kraków 1982, Wyd. Apostolstwa Modlitwy, ss. 215 (zob. indeks (Łk i Dz) s. 208—210).

Haabeck T.: U podstaw wiary, Warszawa 1975, PAX.

Hareźga S.: Eklezjotwórcza funkcja Słowa Bożego według Dz 3, 22—23, CT 54: 1984, 3, s. 29—38.

Hergesel T.: Biblijna idea ewangelizacji, CS 11 (1979) 255—271.

Hergesel T.: Głos wołającego na pustyni: przygotujcie drogę dla Jahwe, CS 5 (1973) 147—155.

Hergesel T.: Moc ewangelizacji, Com (pol.) 6 (1982) 44—59.

Hello E.: Nawrócenie św. Pawła, RBL 6 (1953) 163—166.

Hergesel T.: Ewangelizacja w Biblii. W: W kręgu Dobrej Nowiny, (pod red. J. Szlagi), Lublin 1984, RW KUL, s. 83—98.

Hergesel T.: Motywy uwielbienia Boga w Łukaszej interpretacji cudów Jezusa — wielkiego proroka, RBL 34 (1981) 263—273.

Herrmann T.: Miłość braterstwa według św. Jana w świetle ewangelii synoptycznych i św. Pawła, STV 2 (1979) 43—64.

Jankowski A.: Doniosłość Łukaszej eschatologii indywidualnej, RBL 28 (1975) 216—225.

Jankowski A.: Królestwo Boże w przypowieściach, Poznań 1981, Palottinum, ss. 176 (zob. skorowidz biblijny, s. 167—168).

Jankowski A.: O biblijnych kategoriach sakramentologii, AK 334 (1964) 269—276.

Jankowski J.: Przypowieść o synu marnotrawnym w interpretacji encykliki Dives in misericordia. W: Encyklika Ojca Świętego Jana Pawła II o Bożym miłosierdziu Dives in misericordia — tekst i komentarz, Kraków 1981, PTT, s. 110—116.

Jankowski A.: Wymiar pneumatologiczny chrystologii, RBL 35 (1982) 1—12.

Jankowski A.: Znak spod Naim (Łk 7, 11—17), CT 32: 1962, 1—4, s. 1—180.

Jelonek T.: Postać Mojżesza w Nowym Testamencie, RBL 33 (1973) 107—110.

Jelonek T.: Zbawcze znaczenie Łukaszej „dzisiaj”, RBL 26 (1973) 107—112.

Józwiak F.: Znaczenie modlitwy w dziełach św. Łukasza. W: Studia z teol. św. Łukasza, s. 125—140.

Kilmartin J.: Ostatnia wieczerza i najnowsze ofiary eucharystyczne w Kościele, Conc (pol.) 6—10 (1969) 561—568.

Kłoczowski J.A.: Jezus Ewangelistów, WDr 12 (1975) 22—23.

Kokot M.: Znaczenie nasienia w Łukaszej przypowieści o siewcy, CT 43: 1973, 2, s. 77—83.

Kończak A.: Judaistyczne czy uniwersalistyczne idee w nauczaniu Jezusa? W: Studio lectionem facere, s. 87—90.

Kowalczyk A.: Termin „tajemnica Królestwa Bożego” w świetle tekstów biblijnych i intertestamentalnych, „Studia Gdańskie” 2 (1976) 41—49.

Kowalski S.: „Dobra Nowina” o Jezusie Chrystusie w pierwotnej gminie chrześcijańskiej, „Słowo Powszechne” 24: 1956.

Kudasiewicz J.: Biblijna teologia chrztu, MPWB3 (1978) 139—159.

- Kudasiewicz J.: Bóg Ewangelii. W: W kręgu Dobrej Nowiny (pod red. J. Szlagi), Lublin 1984, RW KUL, s. 159—174.
- Kudasiewicz J.: Elementy eklezjalne w tekstach ustanowienia Eucharystii, STV 2 (1980) 29—48.
- Kudasiewicz J.: Elementy eklezjalne w tekstach ustanowienia Eucharystii. W: Kościół w świetle Biblii (pod red. J. Szlagi), Lublin 1984, TN KUL, s. 53—65.
- Kudasiewicz J.: Etos chrześcijański. EK 4 (1983) 1196—1202.
- Kudasiewicz J.: Historiozbawcza interpretacja tekstów eucharystycznych, RTK 26: 1979, 4, s. 137—143.
- Kudasiewicz J.: „Jeruzalem deptane będzie przez pogan” (Łk 21, 20—24), RTK 19: 1972, 1, s. 83—92.
- Kudasiewicz J.: Jeruzalem — punktem wyjścia misji apostołskiej (Łk 24, 47n.; Dz 1, 8). W: Materiały Kongresu Biblijnego w Krakowie, Kraków 1974, PTT, s. 124—155.
- Kudasiewicz J.: Nazwy Jeruzalem i Jerozolima w użyciu św. Łukasza, RTK 20: 1973, 1, s. 17—36.
- Kudasiewicz J.: Miłosierdzie w Ewangeliach. W: Jan Paweł II. Dives in misericordia. Tekst i komentarz, Lublin 1983, RW KUL, s. 69—82.
- Kudasiewicz J.: Miłosierdzie w słowach i czynach Jezusa. W: Encyklika Ojca Świętego Jana Pawła II o Bożym miłosierdziu Dives in misericordia — tekst i komentarz, Kraków 1981, PTT, s. 98—110.
- Kudasiewicz J.: Rola Ducha Świętego w dziejach zbawienia, MPWB 6 (1983) 45—80.
- Kudasiewicz J.: Rola Jeruzalem w Łukaszwowej sekcji podróży (Łk 9, 5—19, 27), RTK 16: 1969, 1, s. 17—40.
- Kudasiewicz J.: Słowo Jezusa pełne mocy, RBL 33 (1980) 101—105.
- Kudasiewicz J.: Znaczenie Jeruzalem w czasie działalności galilejskiej Jezusa w Łk 4, 14 — 9,50, RTK 17: 1970, 1, s. 43—59.
- Kwas A.: Bóg Ojciec w Nowym Testamencie, RBL 35 (1982) 186—192.
- Kwiatkowski W.: Od Jezusa historii do Chrystusa kerygmatu, STV 2 (1964) 3—30.
- Léon-Dufour X.: „Czyńcie to na moją pamiątkę”, PP 5 (1982) 246—257.
- Łach J.: Królewska intronizacja Jezusa, Syna Dawida, w mowie św. Pawła w Antiochii Pizydyjskiej (Dz 13, 16—41). W: Królestwo Boże w Piśmie świętym (pod red. S. Łacha i M. Filipiaka), Lublin 1976, RW KUL, s. 177—185.
- Langkammer H.: Najstarsza soteriologiczna interpretacja śmierci Jezusa. W: Biblia — księga życia Ludu Bożego (pod red. S. Łacha i M. Filipiaka), Lublin 1980, RW KUL, s. 129—140.
- Langkammer H.: Oryginalność Jezusowego przepowiadania. W: Studio lectionem facere, s. 78—86.
- Langkammer H.: Początki chrystologii Nowego Testamentu, Lublin 1977, RW KUL, ss. 70 (s. 9—11, 16, 19, 21, 39, 48, 52—60, 63—66).
- Langkammer H.: Słowa Jezusa o picciu z winnego krzewu w Królestwie Bożym na tle przekazów ustanowienia Eucharystii (Mk 14, 25; Łk 22, 15—18), MPWB 3 (1978) 191—196.
- H. Langkammer H.: Syn Człowieczy w Ewangeliach synoptycznych, CS 4 (1972) 77—93.
- Langkammer H.: Teologiczny aspekt Boga w Ewangeliach synoptycznych, CS 5 (1973) 109—115.
- Langkammer H.: U podstaw chrystologii Nowego Testamentu, Wrocław 1976, Wyd. Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej, ss. 294 (s. 11—16, 25, 30, 40—44, 46, 73, 76—79, 93—100, 119, 124—131, 193—195, 201, 212—243, 262—276, 280—284, 288).
- Langkammer H.: Wiara w Nowym Testamencie, RTK 22: 1975, 3, s. 23—31.

Langkammer H.: Zagadnienia autentycznego brzmienia słów konsekracji, RBL 28 (1975) 101—107.

Łach J.: Jezus, Syn Dawida. Studium egzegetyczno-teologiczne, Warszawa 1973, ATK, ss. 221 (cz. I, rozdz. I — „Syn Dawida” w najstarszych formułach wiary, § 3 — Dz 2, 25—36, s. 51—54; § 4 — Dz 13, 23. 32—37, s. 54—57; § 5 — Dz 15, 16—18, s. 57—59; rozdz. II — „Syn Dawida” w opisie publicznej działalności Jezusa u synoptyków, s. 60—117; cz. II, rozdz. I — Geneologia Jezusa, „Syna Dawida”, § 2 — Łk 3, 23—38, s. 137—138; § 3 — Historyczna wartość geneologii Jezusowych, s. 138—147).

Łach J.: Przypowieść o synu marnotrawnym obrazem miłosierdzia ucieleśniającego sprawiedliwość, Com (pol.) 2 (1981) 87—98.

Łach S.: „Odpuść nam nasze winy”. W: Biblia — księga życia Ludu Bożego (pod red. S. Łacha i M. Filipiaka), Lublin 1980, RW KUL, s. 121—128.

Masters C.: Boże, gdzie jesteś, Poznań—Warszawa 1978, Pallottinum, ss. 204 (rozdz. XI — Od „Ewangelii” do czterech Ewangelii, s. 123—131; rozdz. XIII — Przypowieści: odkryć Boży sens w tym co ludzkie, s. 151—159; rozdz. XIV — Cuda Pana Jezusa: zapowiedź czekającej nas przyszłości, s. 160—171; rozdz. XV — Przemienienie Pana Jezusa: znaczenie przełomów w życiu, s. 172—181; rozdz. XVI — Wolność chrześcijanina: pluralizm w sposobie przeżywania tej samej wiary w Jezusa Chrystusa, s. 182—190; rozdz. XVII — Wiara — Wzrost w zmartwychwstanie: „Jeśli Bóg jest z nami, któż może będzie przeciw nam?”, s. 191—202).

Moysa S.: Słowo zbawienia, Kraków 1974, Znak, ss. 272.

Muszyński H.: Bóg a zło w Piśmie świętym, CT 49: 1979, 2, s. 23—47.

Najder K.: Jak Jezus mówił kazania? (Psychologiczny rozbiór kazania Chrystusa). Ew. Łuk. 12 rozdz., „Droga” 3 (1947) 4—8.

Odzimek A.: Łukaszczy kerygmat o Jezusie Męczenniku, RBL 33 (1980) 68—79.

Ordon H.: Znaczenie określenia „Duch Jezusa” w Dz 16, 7. W: Studia z teol. św. Łukasza, s. 72—79.

Paciorek A.: Chrystus a świat — afirmacja czy negacja. W: Studio lectionem facere, s. 173—175.

Paściak J.: Biblijny obraz Chrystusa Króla, RBL 25 (1972) 169—189.

Romaniuk K.: „Być dzieckiem” według Biblii, Com (pol.) 3 (1985) 3—17.

Romaniuk K.: Eschatologia (w NT), EK 4 (1983) 1109—1111.

Romaniuk K.: Eucharystia w przekazach biblijnych, AK 445 (1983) 335—348.

Romaniuk K.: „Idąc na cały świat...”. W: Z zagadnień kultury chrześcijańskiej, Lublin 1973, TN KUL, s. 129—136.

Romaniuk K.: Małżeństwo i rodzina w Biblii, Katowice 1983, Księgarnia św. Jacka, ss. 171 (cz. II, rozdz. I — Nauczanie Jezusa, s. 64—104).

Romaniuk K.: Pokuta a pojednanie w Nowym Testamencie, CT 48: 1978, 4, s. 15—34.

Rubinkiewicz R.: Nowotestamentalna idea przepowiadania, „Seminare” 3 (1978) 37—59.

Rubinkiewicz R.: Postać Jezusa w drugiej mowie Piotra (Dz 3, 12—26), MPWB 5 (1982) 109—134.

Salguero J.: Biblijny sens pustyni, WDr 7 (1976) 25—35.

Santorski A.: Pojęcie grzechu według Ewangelii i w świadomości współczesnego człowieka, HD 3 (1980) 182—184.

Schürmann H.: Słowa Jezusa przy ostatniej wieczerzy w świetle wykonywanych przy nich czynności, Conc (pol. 1—10 (1968) 589—597.

Stachowiak M.: Modlitwa w Piśmie świętym, AK 228 (1963) 299—309.

Stanley D. M.: Słowo Boże światłością i drogą, Kraków 1975, Wyd. Apostolstwa Modlitwy, ss. 388 (rozdz. XII — Dobra Nowina Bożego Narodzenia, s. 145—154; rozdz. XVII — Dwunastu — powołania i rozesłanie,

- s. 197—207; rozdz. XVIII — Jezus karmi rzeszę, s. 209—219; rozdz. XIX — Matka Najświętsza w życiu pierwotnego Kościoła, s. 220—229; rozdz. XX — Jezus „drogą” do Ojca, s. 231—244).
- Stanley D.: Nauczanie Kościoła pierwotnego i jego tradycyjny schemat, *Conc (pol.)* 1—10 (1966—67) 605—612.
- Stefaniak Z.: Przypowieści o modlitwie u św. Łukasza, *RBL* 8 (1955) 84—107.
- Strus A.: Funkcja obrazu w przekazie biblijnym: obraz winnicy w Iz 5, 1—7 i w Ewangelii, *STV* 2 (1977) 25—54.
- Szłaga J.: Apokaliptyczne „co ma nastąpić niebawem” a oczekiwanie na paruzję, *RBL* 28 (1975) 230—234.
- Szłaga J.: Główne tematy w ewangelii Jezusa Chrystusa, *RBL* 32 (1979) 123—139.
- Szłaga J.: Jezus o pracy i dobrach materialnych. W: *Biblia — księga Ludu Bożego* (pod red. S. Łacha i M. Filipiaka), Lublin 1980, RW KUL, s. 103—110.
- Szłaga J.: Pokuta, nawrócenie i pojednanie według Pisma św., *MPWB* 6 (1983) 25—43.
- Szłaga J.: Symbolika miecza u Łk 22, 35—38. W: *Studia z teol. św. Łukasza*, s. 165—171.
- Szłaga J.: Ewangelia Jezusa Chrystusa. W: *W kręgu Dobrej Nowiny* (pod red. J. Szłagi), Lublin 1984, RW KUL, s. 175—190.
- Szymanek E.: Postawa służebna w Piśmie świętym, *HD* 3 (1967) 156—162.
- Szymanek E.: Wiara w dziełach św. Łukasza, *HD* 3 (1973) 203—208.
- Tresmontant C.: Jezus naucza, Warszawa 1973, PAX, ss. 251 (s. 49, 53, 59, 71, 83, 95, 98, 108—111, 113, 118—119, 123—124, 128—130, 144—151, 158, 166, 170, 180, 195—201, 208—220, 241).
- Wajszczuk E.: Funkcje wychowawcze Chystusa w Ewangeliiach, *CT* 40: 1970, 2, s. 61—76.
- White E. G.: Przypowieści Chrystusa, Warszawa 1959, Znaki Czasu, ss. 273.
- Wodecki B.: Idea misyjna w Piśmie świętym Nowego Testamentu, *AK* 360 (1969) 24—35.
- Wolniewicz M.: Galilejska misja Apostołów, „Msza święta” 1965, s. 135—136.
- Wolniewicz M.: Grzesznica bezimienna (Łk 7, 36—50), „Msza święta” 1964, s. 5—6.
- Wolniewicz M.: Kazanie na Górze, „Msza święta” 1964, s. 10—15.
- Wolniewicz M.: Nauczał w przypowieściach (Łk 8, 1—21), „Msza święta” 1965, s. 12—15.
- Wolniewicz M.: Nauczanie Jezusa. W: *W kręgu Nowego Przymierza*, Poznań 1985, Księgarnia św. Wojciecha, s. 69—204.
- Wolniewicz M.: Prawdziwe oblicze Mesjasza (Łk 9, 10—45), „Msza święta” 1965, s. 164—169.
- Zawiszewski E.: Jezus historii i Chrystus kerygmatu, *SPelp* 10 (1975) 63—67.
- Ziółkowski Z.: Chrystus Ewangelii i historii, *ŻM* 9 (1974) 10—18.
- Zoń A.: Eklezjologiczny sens terminu „droga” w Dz 9, 2, *RBL* 17 (1964) 207—215.

VI. PIERWOTNA WSPÓLNOTA CHRZEŚCIJAŃSKA

- Ateny i Efez w czasach apostoła Pawła, „Strażnica Ewangeliczna 15 (1960) 131—133.
- Balthasar H. U.: Modlitwa chrześcijańska, *Com (pol.)* 4 (1985) 17—28.
- Bartnik C.: Eklezjologia, *EK* 4 (1983) 773—781.

Bilhmeier K., Tüchle H.: Starożytność chrześcijańska. W: Historia Kościoła, Warszawa 1971, Wyd. SS. Loretanek, s. 43—180.

Bogacki H.: Charyzmatyczna struktura Kościoła pierwotnego, CT 41: 1971, 2, s. 43—52.

Brox N.: Profile chrześcijaństwa w najdawniejszej jego epoce, Conc (pol.) 1—10 (1971) 308—319.

Bulanda E.: Narodziny chrześcijaństwa, AK 338 (1965) 129—137.

Chmiel J.: Biblijne pojęcie agapē jako model etyczny, RBL 30 (1977) 214—216.

Chmiel J.: Pojęcie i rola kerygmatu w pierwotnym Kościele, RBL 30 (1980) 58—68.

Daniel-Rops H.: Kościół pierwszych wieków, Warszawa 1969, PAX, s. 701 (szczególnie s. 5—115).

Danielou J., Marrou H. J.: Historia Kościoła, Warszawa 1984, PAX, t. 1, ss. 420 (rozdz. I — Kościół pierwotny, s. 21—30; rozdz. II — Kościół poza Jerozolimą, s. 31—39; rozdz. III — Kryzys judeochrześcijaństwa, s. 40—47).

Dąbrowski E.: Judeo-chrześcijaństwo i helleniści (Dz 6, 1—6). W: Dzieje Apostolskie, s. 486—490.

Dąbrowski E.: Pobyt św. Pawła na Malcie (Dz 28, 1—11). W: Dzieje Apostolskie, s. 576—579.

Dąbrowski E.: Prześladowanie chrześcijaństwa i śmierć Heroda Agryppy I (Dz 12, 1—25). W: Dzieje Apostolskie, s. 509—514.

Dąbrowski E.: Rzymska podróż św. Pawła. W: Studia biblijne i archeologiczne, Poznań 1963, Księgarnia św. Wojciecha, s. 15—48.

Dąbrowski E.: Sobór Jerozolimski (Dz 15, 1—29). W: Dzieje Apostolskie, s. 515—525.

Dąbrowski E.: Spotkanie św. Pawła z królem Agryppą II i z siostrą jego Bereniką (Dz 25, 13—26, 32). W: Dzieje Apostolskie, s. 564—575.

Dąbrowski E.: Św. Paweł a hellenizm, Znak 3 (1948) 361—364.

Dąbrowski E.: Tzw. wspólnota dóbr w pierwotnym chrześcijaństwie (Dz 2, 44—45; 4, 32, 34—35). W: Dzieje Apostolskie, s. 480—485.

Dodd C. H.: Założyciel chrześcijaństwa, Kraków 1983, Znak, ss. 157 (s. 21—23, 27—28, 62, 90, 95, 128, 130, 139, 153—155).

Działalność Apostołów, „Sługa Zboru” 5 (1962) 1—44.

Ehrlich E.: Problemy kobiet w Piśmie świętym, Znak 4 (1976) 463—473.

Gasbarri P.: Trasa podróży św. Pawła do Rzymu i na drodze Apijskiej. W: Studia biblijne i archeologiczne, Poznań 1963, Księgarnia św. Wojciecha, s. 69—74.

Godlewski M.: Pierwszy Kościół w Atenach (Obrazek historyczno-literacki na marginesie Dziejów Ap. r. 17). RBL 6 (1953) 147—154.

Grelot P.: Dzień Pański, Com (pol.) 3 (1982) 5—16.

Gryglewicz F.: Droga, EK 4 (1983) 214—215.

Gryglewicz F.: Eucharystia, EK 4 (1983) 1239—1241.

Gryglewicz F.: Społeczny charakter Modlitwy Pańskiej, RBL 6 (1953), 207—219.

Gryglewicz F.: Świętość wiernych w Nowym Testamencie. W: Drogi świętości (pod red. W. Słomki), Lublin 1980, RW KUL, s. 9—27.

Górski K.: Sobory w dziejach Kościoła, AK 321 (1962) 20—29.

Hergesel T.: Moc ewangelizacji, Com (pol.) 6 (1982) 44—59.

Holstein H.: U początków wspólnoty chrześcijańskiej, Warszawa 1981, PAX, ss. 106.

Jankowski A.: Biblijna teologia przymierza, Katowice 1985, Księgarnia św. Jacka, ss. 164 (zwłaszcza rozdz. III — Dziejowa realizacja Nowego Przymierza, § II. 1 — Pozytywna ocena pism Łukaszkowych, s. 76—78; III. 2 — Eucharystyczna „pamiętka” Nowego Przymierza, s. 102—121; rozdz. IV — Miejsce Nowego Przymierza w dziejach zbawienia, s. 122—145).

- Jankowski A.: Myśl Boża o Kościele objawiona w Piśmie świętym, AK 324 (1963) 1—18.
- Jankowski A.: „Studzy słowa” (Łk 1, 2), RBL 32 (1979) 58—60.
- Jankowski A., Romaniuk K.: Kapłaństwo w Piśmie świętym Nowego Testamentu, Katowice 1972, Księgarnia św. Jacka, ss. 298 (cz. III, rozdz. I — Kolegium Dwunastu oraz uczniowie i Apostołowie Pańscy według czterech Ewangelii, s. 113—142; rozdz. II — Duchowość Apostołów według wymagań Jezusa, s. 142—178; rozdz. III — „Świadkowie zmartwychwstania” — obraz posługi w Dziejach Apostolskich, s. 179—186).
- Javierre A.: Sukcesja apostołowska, Conc (pol.) 1—10 (1968) 164—171.
- J. B.: Sobór Apostolski w Jerozolimie, „Znaki Czasu” 12 (1963) 11—12, 15.
- Jelinek E.: Powstanie Kościoła, „Jednota” 1961, s. 106—108.
- Jelinek E.: Prześladowanie chrześcijan, „Jednota” 1960, s. 242—244.
- Jelinek E.: Prześladowania chrześcijan, „Jednota” 1960, s. 242—244.
- Jelinek E.: Rzymskie katakumby i grób ap. Piotra, „Jednota” 1961, s. 31—34.
- Jelinek E.: Śladami apostoła przez Azję Mniejszą, „Jednota” 1961, s. 53—56.
- Jelinek E.: Z dziejów pierwotnego Kościoła, rzymski synkretyzm religijny, „Jednota” 1960, s. 159, 195—197.
- Jelinek E.: Zwycięstwo Kościoła, „Jednota” 1961, s. 194—196.
- Jelinek E.: Życie zbiorowe pierwszych chrześcijan, „Jednota” 1960, s. 221—224.
- Jelonek T.: Eucharystia i Kościół. Aspekt biblijny, RBL 33 (1980) 280—284.
- Józwiak F.: Życie duchowe pierwotnej wspólnoty chrześcijańskiej, AK 398 (1975) 424—438.
- Klawek A.: Św. Paweł przybywa do Europy, RBL 18 (1965) 175—180.
- Klinger W.: Św. Paweł Apostoła a obszar Macedonii i Hellady, RBL 8 (1955) 195—198.
- Kołodziej W.: Działalność misyjna Apostołów w świetle Dziejów Apostolskich, „Jedność” 1 (1948) 119—121.
- Kopec E.: Spotkanie św. Pawła z Chrystusem, ZN KUL 3 (1960) 45—60.
- Kornasiewicz W. M.: Początki chrześcijaństwa, „Ład” 44: 1985.
- Kornatowski W.: Ewangeliczna etyka społeczna i jej realizacja w pierwszych gminach chrześcijańskich, ZM 3 (1966) 102—119.
- Kotula K.: Rola zboru w Antiochii w początkach chrześcijaństwa, „Strażnica Ewangeliczna” 10 (1955) 149—151.
- Kowalski S.: Pierwsza gmina chrześcijańska w Tessalonice, „Słowo Powszechne” 215: 1955.
- Kudasiewicz J.: Lud Boży, AK 340—341 (1965) 276—286.
- Kudasiewicz J.: Chrzesz, EK 3 (1979) 352—355.
- Kuras J.: Dwunastu, EK 4 (1983) 406—407.
- Kraśński J.: Eklezjalny i biblijny aspekt sakramentu pojednania, HD 2 (1983) 94—102.
- Langkammer H.: Uczniowie, grupa Dwunastu, Apostołowie, STV 2 (1976) 67—84.
- Langkammer H.: „Credo” pierwotnych Kościołów. Najstarsze chrystologiczne wyznania wiary, CT 46: 1976, 3, s. 43—49.
- Langkammer H.: Jezus u podstaw Kościoła. W: Kościół w świetle Biblii (pod red. J. Szlagi), Lublin 1984, TN KUL, s. 37—51.
- Langkammer H.: Oczekiwanie przyjścia „Pana” i „Syna Człowieczego” w najstarszych gminach chrześcijańskich, AK 376 (1971) 92—104.
- Lohfink G.: Dawidowe kuszenie Kościoła, „Novum” 7 (1979) 22—33.
- Lorenzo de Lorenzi D.: Przybycie św. Pawła do Rzymu. W: Studia biblijne i archeologiczne, Poznań 1963, Księgarnia św. Wojciecha, s. 49—67.

- Lach J.: Katechese über die Kirche von Jerusalem in der Apostelgeschichte (2, 42—47; 4, 32—35; 5, 11—16), CT nr specjalny (1982) 141—154.
- Lach J.: Modlitwa i wspólnota (Dz 2, 42—47), Com (pol.) 4 (1985) 60—66.
- Lach J.: Rola gminy jerozolimskiej w pierwotnym Kościele (Dz 2, 42—47; 4, 32—35; 5, 12—16). W: *Scrutamini Scripturas*, Kraków 1980, PTT, s. 84—98.
- Maroń F.: Założenie Kościoła, „Gość Niedzielny” 33: 1956.
- Michelis Z.: Powstanie i historia biblijnego diakonatu, „Strażnica Ewangeliczna” 8 (1953) 38—39.
- Milik K.: Z historii księgi Kościoła. Sobór Apostolski w Jerozolimie ok. r. 50, „Przewodnik Katolicki” 1963, s. 251—252.
- Młotek A.: Pismo święte w życiu pierwotnych chrześcijan, RBL 30 (1977) 310—323.
- Muszyński H.: Biblijne korzenie modlitwy, AK 445 (1983) 335—348.
- Nagy S., Zuberbier A.: Dlaczego kolegializm? Znak 9 (1964) 1098—1113.
- Nagy S.: Prezbiterzy w pierwotnej gminie jerozolimskiej, RTK 8: 1961, 1, s. 5—22.
- Nagy S.: Hierarchia kościelna w okresie misyjnej działalności św. Pawła, RTK 11: 1964, 1, s. 55—79.
- Nawroczyński B.: Eros — agape — caritas. Poglądy na miłość w świecie helleńskim i wśród chrześcijan, „Sprawozdania Towarzystwa Naukowego Warszawskiego, Wydział II” 41 (1948) 8—13.
- Ordon H.: Cezarejska decyzja Piotra. Rozważanie literacko-teologiczne nad perykopą o chrzcie Korneliusza (Dz 10, 1—11. 18), „Summarium” 1 (1978) 51—62.
- Ordon H.: U progu uniwersalizmu Kościoła. Perykopa o chrzcie pierwszych pogan (Dz 10, 1 — 11, 18) w historiozobawczej perspektywie Łukasza. W: *Kościół w świetle Biblii* (pod red. J. Szlagi), Lublin 1984, TN KUL, s. 73—81.
- Paciorek A.: Rola Piotra w Kościele pierwotnym. W: *Kościół w świetle Biblii* (pod red. J. Szlagi), Lublin 1984, TN KUL, s. 67—72.
- Pielachowski K.: Św. Paweł w Atenach, „Msza święta” 1981, s. 67—68.
- Pielachowski K.: Św. Paweł w Koryncie, „Msza święta” 1981, s. 92—93.
- Poniatowski Z.: Pierwotne chrześcijaństwo. W: *Zarys dziejów religii*, Warszawa 1964, Iskry, s. 495—547.
- Przepiórka B.: Gdzie i kiedy powstała nazwa „chrześcijanie”? HD 3 (1963) 151—154.
- Pytel J.: Pojęcie gościnności w literaturze biblijnej i greckiej, RBL 30 (1977) 172—181.
- Rigaux B.: Dwunastu Apostołów, Conc (pol.) 1—10 (1968) 158—164.
- Romaniuk K.: Soteriologia św. Pawła, Warszawa 1983, ATK, ss. 318 (cz. II, rozdz. II — Słudzy Kościoła, s. 214—250).
- Rosłon J.: „Impositio manuum” w *Dziejach Apostolskich*, RBL 9 (1957) 102—114.
- Santorski A.: Zarys traktatu o Eucharystii według tekstów Nowego Testamentu, HD 4 (1980) 259—264.
- Smereka W.: Początki chrześcijaństwa wśród pogan, RBL 18 (1965) 180—184.
- Stępień J.: Apostolstwo w ujęciu biblijnym, RBL 26 (1973) 280—289.
- Stępień J.: Eklezjologia św. Pawła, Poznań 1972, Księgarnia św. Wojciecha, ss. 400 (cz. IV — Organizacja pierwotnego Kościoła, s. 285—372).
- Stępień J.: Teologia św. Pawła, Warszawa 1979, ATK, ss. 542 cz. IV — Organizacja pierwotnego Kościoła, s. 441—522).
- Szłaga J.: Ekklesia, EK 4 (1983) 768—770.
- Szłaga J.: Ku wspólnotcie przez wiarę. Refleksje teologiczno-biblijne, Znak 4 (1977) 403—416.
- Szymanek E.: Z Jerozolimy do Rzymu, „Msza święta” 1963, s. 8—10.

- Ujda J.: Św. Paweł w Atenach. Pierwsze spotkanie się młodego chrześcijaństwa ze starożytną myślą helleńską, „Głos Katolicki” 2 (1954) 17, 21.
- Vinatier J.: Kobieta w Kościele, Warszawa 1976, PAX, ss. 142 (zwłaszcza s. 96—125).
- Voste J. M.: Concilium Hierosolymitanum, Act. Ap. 15, 1—15, CT 31: 1961, 4, s. 153—189.
- Vuilleumier J.: Religia Apostołów, „Znaki Czasu” 5 (1950) 6—12.
- White E. G.: Działalność Apostołów, Warszawa 1961, Znaki Czasu, ss. 441.
- Wilkowski S.: Początki chrześcijaństwa według R. Bultmanna, „Kuznica Kapłańska” 10 (1956) 3—5, 8.
- Wolfram K.: Chrześcijaństwo apostołskie, RT 4 (1962) 207—222.
- Wolfram K.: Metropolia chrześcijańska w Antiochii (Jej geneza i początkowa faza dziejów), RT 6 (1964) 105—146.
- Wolfram K.: Metropolia chrześcijańska w Jerozolimie — jej geneza i początkowa faza dziejów, RT 5 (1963) 311—334.
- Wolfram K.: Składowe elementy życia religijno-etycznego w metropolii jerozolimskiej, RT 7 (1965) 156—212.
- Wolfram K.: Wspólnota życiowa metropolii jerozolimskiej. W: Księga jubileuszowa z okazji 70-lecia urodzin ks. Jana Szerudy, Warszawa 1959, ChAT, s. 123—135.
- Zipfel M.: Historyczne i teologiczne podstawy Kościoła według Nowego Testamentu, „Strażnica Ewangeliczna” 8 (1953) 256—259, 295—297.

VII. POSTACIE BIBLIJNE

- Aleksandrowicz B.: Życie wewnętrzne św. Pawła i św. Franciszka z Asyżu, AK 326—327 (1963) 260—265.
- Barbagli P. P.: Święty Józef w Ewangelii. W: Józef z Nazaretu, Kraków 1979, Wyd. OO. Karmelitów Bosych, t. 2, s. 5—59.
- Dawidziuk J.: Poglądy O. Culmanna na prymat Piotra w świetle niektórych wypowiedzi Dziejów Apostolskich i Listu do Galatów, CT 37: 1967, 2, s. 67—81.
- Dąbrowski E.: Barabasz w historii i legendzie. W: Glossy i odkrycia biblijne, Warszawa 1954, PAX, s. 185—195.
- Dąbrowski E.: Dzieje Pawła z Tarsu, Warszawa 1953, PAX, ss. 685.
- Dąbrowski E.: Nawrócenie św. Pawła według współczesnej krytyki biblijnej (Dz 9, 1—19; 22, 4—19; 26, 9—18). W: Dzieje Apostolskie, s. 495—509.
- Dąbrowski E.: Problem życia Maryi w bibliistyce współczesnej, HD 6 (1957) 837—846.
- Dąbrowski E.: Proces św. Pawła w świetle dokumentów. W: Dzieje Apostolskie, s. 550—563.
- Dąbrowski E.: Szymon Mag (Dz 8, 4—25). W: Dzieje Apostolskie, s. 491—497.
- Dąbrowski E.: Św. Paweł, życie i pisma, Poznań 1952, Pallottinum, ss. 336.
- Dąbrowski E.: Wniebowzięcie Matki Bożej w świetle Pisma św., AK 225 (1947) 417—426.
- Dybowski M.: „Noc ciemna” świętego Józefa, AK 323 (1962) 234—240.
- Filas F.: Święty Józef — człowiek Jezusowi najbliższy, Kraków 1979, Wyd. Apostolstwa Modlitwy.
- Galot J.: Święty Józef. W: Józef z Nazaretu, Kraków 1979, Wyd. OO. Karmelitów Bosych, t. 1, s. 183—310, zwłaszcza 203—274.
- Gedeon J.: Żywot św. Piotra w świetle tradycji i Pisma świętego, „Znaki Czasu” 10 (1949) 22—25.
- Gnutek W.: Paweł z Tarsu apostoł Jezusa Chrystusa i pisarz natchnio-

ny. Zarys chronologii życia i działalności apostołskiej i pisarskiej, RBL 18 (1965) 142—151.

Grabska S.: Matka Boża Ewangelistów, Znak 3 (1969) 349—364.

Gryglewicz F.: Barabasz, EK 2 (1976) 2.

Gryglewicz F.: Błogosławiona przez wszystkie narody Matka Boża w Nowym Testamencie, Częstochowa 1984, Częstochowskie Wyd. Diecezjalne „Regina Paloniae”, ss. 85.

Gryglewicz F.: Obraz duchowości Najświętszej Maryi Panny. W: U boku Syna (pod red. J. Szlagi), Lublin 1984, RW KUL, s. 129—137.

Gryglewicz F.: Ryby i rybacy Tyberiackiego Jeziora, RBL 2 (1949) 382—405.

Gryglewicz F.: Uczeni i Jezus, „Tygodnik Powszechny” 47: 1950.

Hergesel T.: Legenda o Józefie cieśli w kulcie oblubieńca Matki Bożej, RBL 27 (1974) 221—230.

Jankowski A.: Maryja — biblijną syntezą powołania kobiety, Znak 4 (1976) 476—486.

Jankowski A.: Matka Mesjasza pierwowzorem Kościoła. Nowe drogi i próby syntez mariologii biblijnej, AK 333 (1964) 209—219.

Jarząbek F.: Pierwsze świadectwo (Szczepan — przypis wł.), KDW 46 (1963) 26—29.

Kaczmarek H. J.: Kobiety w Dziejach Apostolskich, „Novum” 10 (1976) 67—75.

Kamieńska A.: Niewiasty biblijne, WDr 5 (1980) 56—77.

Kędziora J.: Szymon syn Jony. Portret człowieka, Kraków 1948.

Klawek A.: Ekwiwalent semicki „Ave Maria”, „Sprawozdania PAU” 5 (1951) 429—430.

Klawek A.: Etymologia imienia Maria, „Sprawozdania PAU” 48 (1947) 402.

Klawek A.: Etymologia imienia Maria, PS 1 (1948) 176—184.

Klawek A.: Imię Maria, RBL 4 (1951) 56—58.

Kowalski S.: Niewiasty korynckie, „Słowo Powszechne” 24: 1956.

Kudasiewicz J.: Marta i Maria (Łk 10, 38—42). W: Kontemplacja i działanie (praca zbior. pod red. W. Słomki), Lublin 1984, RW KUL, s. 25—43.

Kudasiewicz J.: Matka naszego zawierzenia, WDr 8 (1980) 45—54.

Lechicki C.: Diakon Szczepan, „Pielgrzym Polski” 1949, s. 29—31.

Łach J.: Bracia Jezusa, STV 2 (1973) 257—264.

Martelet B.: Józef z Nazaretu. Mąż ufnosci. W: Józef z Nazaretu, Kraków 1979, Wyd. OO. Karmelitów Bosych, t. 1, s. 21—181 zwłaszcza 21—114.

Nicolas A., Dąbrowski E.: Życie Maryi Matki Bożej, Poznań 1964, Księgarnia św. Wojciecha, ss. 328 (rozd. IV — Problem Maryi w Ewangeliach, s. 53—72; rozdz. V — Boży plan, s. 73—79; rozdz. VI — Narodzenie Maryi: głosy biblijne i pozabiblijne, s. 80—90; rozdz. VII — W cieniu świątyni, s. 91—95; rozdz. IX — Ave Maria, s. 103—120; rozdz. X — Magnificat, s. 121—135; rozdz. XI — „Wydany został dekret przez cesarza Augusta”, s. 136—144; rozdz. XII — Cicha noc... święta noc..., s. 145—157; rozdz. XIII — W świątyni jerozolimskiej: Ofiara matki, Spotkanie, s. 158—171; rozdz. XIX — Maryja w czasie publicznej działalności Jezusa, s. 228—237; rozdz. XXI — Maryja a zmartwychwstanie i wniebowstąpienie Chrystusa, s. 256—264; rozdz. XXII — Maryja w wieczniku wśród Apostołów i wiernych s. 265—274; rozdz. XXIII — Wniebowzięcie s. 275—298).

Niemczyk J.: Św. Paweł — apostoł pogan, RT 6 (1964) 64—79.

Oferyński K.: Uczniowie Chrystusa, „Znaki Czasu” 5 (1948) 5—7; 6, s. 27—28.

Postacie biblijne, Bytom 1959, Strażnica Ewangeliczna, ss. 187.

Prokulski W.: Św. Piotr — Apostoł Chrystusa, RBL 18 (1965) 129—142.

Romaniuk K.: Duchowość apostołów według wymagań Chrystusa. W:

Powołanie człowieka. Ku odnowie życia wewnętrznego, Poznań 1972, Palottinum, s. 143—174.

Romaniuk K.: Czy i do jakiego stopnia Szawel był przygotowany do przyjęcia chrześcijaństwa? W: *Studio lectionem facere*, s. 104—106.

Romaniuk K.: Powołanie w Biblii, Katowice 1975, Księgarnia św. Jacka, ss. 164 (cz. II — Powołanie w Nowym Testamencie, s. 55—159).

Sotowski W.: „Maryja przechowywała wszystkie te słowa w sercu swoim”. W: *Studia z teol. św. Łukasza*, s. 88—104.

Stachowiak L.: Prorocy — słudzy słowa, Katowice 1980, Księgarnia św. Jacka, ss. 285 (rozd. VIII — Prorocy a Nowy Testament, s. 259—276).

Steimann J.: Paweł z Tarsu, Kraków 1965, Znak, ss. 237.

Stramare P. T.: Syn Józefa z Nazaretu. Problemy dotyczące dzieciństwa Jezusa. W: *Józef z Nazaretu*, Kraków 1979, Wyd. OO. Karmelitów Bosych, t. 2, s. 61—124.

Szłaga J.: „Oto moja matka i moi bracia”. W: *U boku Syna* (pod red. J. Szłagi), Lublin 1984, RW KUL, s. 95—107.

Szreder F.: Święty Józef a zjednoczenie hipostatyczne, RBL 27 (1974) 215—220.

Tronina A.: Maryja — stolica mądrości. W: *U boku Syna* (pod red. J. Szłagi), Lublin 1984, RW KUL, s. 55—63.

Widła B.: Apostolska postawa św. Pawła jako dawanie świadectwa o Chrystusie, STV 2 (1975) 81—103.

Winiarski K.: Matka Najświętsza w Piśmie świętym. W: *Gratia Plena. Studia teologiczne o Bogurodzicy*, Poznań 1965, Księgarnia Wojciecha, s. 31—58.

Wolniewicz M.: Święty Józef w Ewangelii, AK 414 (1978) 18—31.

VIII. PRACE PORÓWNAWCZE

Bartnicki R.: Pascha żydowska a chrześcijańska ofiara eucharystyczna, STV 1 (1980) 97—124.

Dąbrowski E.: Odkrycia w Qumran nad Morzem Martwym a Nowy Testament, Poznań-Warszawa-Lublin 1960, Księgarnia św. Wojciecha, ss. 172 (rozd. VI — Odkrycia w Qumran a chrześcijaństwo, s. 73—119).

Dąbrowski E.: Organizacja pierwotnego Kościoła w świetle dokumentów z Qumran. W: *Dzieje Apostolskie*, s. 475—485.

Gryglewicz F.: Kolegium Dwunastu w Nowym Testamencie i w Qumran. W: *Pod tchnieniem Ducha Świętego*, Poznań 1964, Księgarnia św. Wojciecha, s. 209—228.

Jelonek T.: Streszczenie dzieła Łukasowego w Liście do Hebrajczyków, ACr 13 (1981) 143—151.

Józwiak F.: Obmycia w Qumran a chrzest Jana Chrzciciela, AK 338 (1965) 137—151.

Józwiak F.: Święty Jan Chrzciciel a Qumran, AK 376 (1971) 123—135.

Kabaj J.: Judeochryścianizm a chrześcijaństwo, „*Studia Religiologica*” 5 (1980) 23—41.

Langhammer H.: Paweł i Łukasz w swoich treściach teologicznych poglądów. W: *Studia z teol. św. Łukasza*, s. 204—213.

Pilarczyk K.: Kościół a judaizm wczoraj i dziś, „*Ład*” 38:1985.

Rubinkiewicz R.: Eschatologia Hen 9—11 a Nowy Testament, Lublin 1984, RW KUL, ss. 139 (s. 85, 88—89, 115—116, 118—124).

Rubinkiewicz R.: Sara — matka Izaaka, Maryja — matka Jezusa (Próba odnalezienia typologii w świetle literatury judaistycznej). W: *U boku Syna* (pod red. J. Szłagi), Lublin 1984, RW KUL, s. 139—149.

Szłaga J.: O tzw. sprzecznościach w Ewangelii, AK 441 (1982) 293—303.

IX. PROBLEMY HISTORYCZNO-FILOZOFICZNE

Banak J.: Archeologia potwierdza Ewangelię św. Łukasza, „Zorza” 20: 1980.

Banak J.: Prefekt Judei w czasach Tyberiusza, „Tygodnik Powszechny” 13: 1980.

Dąbrowski E.: Chronologia Dziejów Apostolskich. W: Dzieje Apostolskie, s. 580—598.

Dąbrowski E.: Nowy Testament w świetle współczesnych odkryć biblijnych, Znak 12 (1960) 155—179.

Dąbrowski E.: Świat starożytny u progu chrześcijaństwa. W: Religie świata, Poznań 1957, Księgarnia św. Wojciecha, s. 535—566.

Dąbrowski E.: Życie codzienne w Palestynie w oczach Chrystusa a komentarz do Nowego Testamentu. W: Życie codzienne w Palestynie za czasów Chrystusa, Poznań 1965, PAX, s. V—XXXI.

Dawson C.: Formowanie się chrześcijaństwa, Warszawa 1969, PAX, ss. 287.

Gastpary W.: Historia Kościoła, Warszawa 1967, ChAT, t. 1: Okres starożytny, ss. 173; *1977, ss. 203.

Gryglewicz F.: Jezus postać historyczna, Lublin 1956, TN KUL, ss. 39.

Kaczorowski A. W.: Św. Łukasz w roli historyka, „Zorza” 11: 1974.

Kowalski J. W.: Wczesne chrześcijaństwo. I—X wiek, Warszawa 1985, KAW, ss. 260 (rozd. I — U źródło, s. 8—38).

Kudasiewicz J.: Biblia, historia, nauka: rozważania i dyskusje biblijne, Kraków 1978, Znak, ss. 422 (cz. — Ewangelia a historia, s. 247—396; rozdz. I — Fakt istnienia Jezusa — punktem wyjścia Ewangelii, s. 247—271; rozdz. II — Powstanie i historyczna wartość ewangelii, s. 272—314; rozdz. III — Ewangelia dzieciństwa według Mateusza — historia czy legenda, s. 315—333; rozdz. IV — Znaki Jezusa na tle biblijnej i scholastycznej koncepcji cudu, s. 334—363; rozdz. V — Kazanie na górze — prawem nowego ludu bożego, s. 364—396).

Kuliz J.: Czy Jezus Chrystus jako postać historyczna może być lepiej poznany? CT 55: 1985, 1, 5—28.

Markus R. A.: Chrześcijaństwo w świecie rzymskim, Warszawa 1978, PAX, ss. 147 (rozd. I — Sekta wśród sekt, s. 10—19).

Olszewski D.: Dzieje chrześcijaństwa w zarysie, Katowice *1983, Księgarnia św. Jacka, ss. 290 (cz. I, rozdz. I — W kręgu kultury izraelskiej, s. 13—17; rozdz. II — Pierwsze konfrontacje z cywilizacją grecko-rzymską (do II w.), s. 18—26).

Poniatowski Z.: Jak powstał Kościół? „Roczniki Wolnej Myśli” 1961, s. 146—148.

Poniatowski Z.: Powstanie i rozwój wczesnego chrześcijaństwa. W: Katolicyzm starożytny, Warszawa 1969, PWN, s. 69—126.

Poniatowski Z.: Pierwotne chrześcijaństwo. W: Zarys dziejów religii, Warszawa 1964, Iskry, s. 495—547.

Poniatowski Z.: U źródeł chrześcijaństwa, „Roczniki Wolnej Myśli” 1961, s. 139—145.

Ranowicz A. B.: Wczesne chrześcijaństwo. W: Wybrane zagadnienia z historii i ateizmu, Warszawa 1954, s. 249—281.

Rode M.: Ideologia społeczna Nowego Testamentu, Warszawa, ChAT, t. 1, 1975, ss. 372; t. 2, 1976, ss. 492.

Rode M.: Introdukcja do studiów ideologii społecznej Nowego Testamentu, RT 1 (1970) 151—198.

Rode M.: O Kościele Jezusa Chrystusa, Warszawa 1961, Wydawnictwo Literatury Relig., ss. 30.

Rode M.: Sprawy i myśli gospodarcze w Nowym Testamencie, RT 2 (1971) 115—213.

Rode M.: Sprawy i myśli społeczne w Nowym Testamencie, RT 2 (1972) 91—169.

Rode M.: Sprawy i myśli społeczne, RT 1 (1973) 87—176.

Romaniuk K.: Krótki zarys historii zbawienia, Poznań 1979, Księgarnia św. Wojciecha, ss. 170 (rozdz. VIII — Jezus z Nazaretu, czyli wypełnienie się proroctw mesjańskich, s. 96—126; rozdz. IX — Historia wprowadzenia w życie nakazu misyjnego Chrystusa, s. 127—145).

Szydelski S.: Chrześcijaństwo a świat starożytny, AK 221 t. 46, s. 221—236, 324—329, 427—441.

Umiński J.: Historia Kościoła, Opole 1959, Wyd. Diecezjalne św. Krzyża, t. 1, ss. 672 (rozdz. I — Założenie i rozszerzanie się Kościoła, s. 28—47).

White E. G.: Historia zbawienia, Warszawa 1958, Znaki Czasu, ss. 309.

Wipper R. J.: Rzym i wczesne chrześcijaństwo, Warszawa 1960, KiW, ss. 320.

Wolniewicz M.: Chrześcijaństwo i judaizm a politeizm w świetle Nowego Testamentu, AK 364 (1969) 226—235.

Żywczyński M.: Kościół i społeczeństwo pierwszych wieków, Warszawa 1985, PAX, ss. 264 (rozdz. II — Jezus Chrystus a stosunki społeczne, s. 35—47; rozdz. III — Stosunki społeczne w gminie jerozolimskiej, s. 48—66; rozdz. VII — Skład społeczny gmin Pawłowych, s. 111—120).

X. INNE PUBLIKACJE

Dembowski W.: Historia biblijna Starego i Nowego Testamentu, Stalinoigród 1956, Księgarnia św. Jacka, ss. 296 (cz. Nowy Testament, rozdz. I — Narodzenie i młodość Jezusa, s. 133—144; rozdz. II — Pierwszy występ publiczny Jezusa, s. 145—151; rozdz. III — Urząd nauczycielski Chrystusa, s. 152—219; rozdz. IV — Urząd kapłański Chrystusa, s. 220—247; rozdz. V — Urząd królewski Chrystusa, s. 248—254; rozdz. VI — Pierwsze zniwa w królestwie Bożym, s. 255—282).

Drozd J.: Ojciec nasz — modlitwa pańska według współczesnej egzegezy, Katowice 1983, Księgarnia św. Jacka, ss. 216.

Dulles A.: Chrystusa i ewangelia, Warszawa 1971, PAX, ss. 105.

Garden E.: Czy Biblia ma rację? Warszawa 1965, KiW, ss. 301 (rozdz. — Czy Judasz Iskariota był zdrajcą?, s. 181—207; rozdz. — Czy Żydzi zabili Jezusa?, s. 208—233).

Grużewski A.: Quid sibi illud Lucae Evangelistae „epistata” re vera velit et quo modo se ad dynamicas quaestiones habeat? STV 1 (1970) 355—359.

Jankowski A.: Biblijne miejsce Matki Chrystusa w zbawczym planie Bożym. W: Drogi zbawienia, Poznań 1979, Księgarnia św. Wojciecha, s. 253—265.

Jankowski A.: Znaki czasu w Piśmie świętym, AK 336 (1970) 7—18.

Jankowski A.: Z rozważań nad Nowym Przymierzem, Poznań 1958, Pallottinum, ss. 315.

Kasper W.: Jezus Chrystus, Warszawa 1983, PAX, ss. 316 (zwłaszcza s. 59—161).

Kossowska M.: Osobowe właściwości ewangelistów dostrzegane w przekazach treści Dobrej Nowiny i stopień nienaruszalności treści ewangelicznej, „Novum” 4—5 (1977) 8—31.

Kulisz J.: Ewangelia mówiona i Ewangelia spisana, PP 10 (1984) 51—62.

Langkammer H.: Misterium zbawcze Jezusa Chrystusa i rola Jego Matki w świetle Nowego Testamentu. W: Na rzecz postawy chrześcijańskiej, Warszawa 1978, s. 61—82.

Manthey F.: Znaczenie apologetyczne Dziejów Apostolskich, MDG 1 (1947) 407—423.

Muszyński H.: Etos biblijny. W: Z problematyki etosu biblijnego (pod red. J. Łacha), Warszawa 1980, ATK, s. 9—63.

Romaniuk K.: Nowy Testament bez problemów, Warszawa 1983, ATK, ss. 220.

Rosłon J.: Biblijne przymierze z Bogiem a życie zakonne. W: Z problematyki etosu biblijnego (pod red. J. Łacha), Warszawa 1980, ATK, s. 64—85.

Szłaga J.: Czy sprzeczności w Nowym Testamencie. W: Studio lectio-nem facere, s. 126—133.

Szłaga J.: Jezus przeciwnikiem kultu liturgicznego? AK 401 (1975) 312—320.

Szulc F.: Struktura teologii judeochrześcijańskiej. W świetle badań J. Daniélou, Lublin 1982, RW KUL, ss. 168 (s. 58, 60—61, 63, 65—66, 71, 91, 102, 126, 132, 135).

White E. G.: Ewangelizacja, Warszawa 1967, Znaki Czasu, ss. 466.

Zołnierczyk B.: Symbolika szaty Chrystusowej (Łk 23, 11). W: Studia z teol. św. Łukasza, s. 172—179.

Zabiński Z.: Trzydzieści srebrników, CT 43 : 1973, 2, s. 65—75.

Kraków

KRZYSZTOF PILARCZYK

R E C E N Z J E

Peshitta. The Old Testament in Syriac according to the Peshitta Version. Part. II, 1a — Job. Leiden 1982, XIX, 55p.

Syryjski tekst Peszitty księgi Hioba został przygotowany przez uczonego szwedzkiego L. G. Rignella, który zmarł przed opublikowaniem swego dzieła dnia 10 X 1981 r. Omawiany tom mógł ujrzeć światło dzienne dzięki pomocy finansowej Szwedzkiej Królewskiej Akademii Literatury.

Oryginalny tekst jest poprzedzony wprowadzeniem (VII—XIX), na które składają się uwagi wstępne, opis rękopisów i lista pozostałych rękopisów. Z uwag wstępnych dowiadujemy się, że tekstem-bazą dla księgi Hioba jest rękopis Ms. B 21 Inferiore znajdujący się w Bibliotece Ambrożyjskiej w Mediolanie. Nadto autor przestudiował 44 biblijne rękopisy, które podzielił na trzy grupy. Rignell wykorzystał lekcjonarze wśród których najważniejsze są 911—3. 5. 6; 10/2, 11L 1—5. Lista pozostałych manuskryptów obejmuje rękopisy biblijne i lekcjonarze zebrane, ale nie włączone do drugiego aparatu krytycznego, chyba że będzie to zaznaczone strzałką.

Należy powitać z radością wynik żmudnej pracy prof. Rignella. Bibliściom zajmującym się księgą Hioba dostarczył wiele cennego materiału porównawczego.

Kraków

KS. JERZY WOŹNIAK CM

Peshitta. The Old Testament in Syriac according to the Peshitta Version. Part II, 3 — The Book of Psalms. Leiden 1980, XXIX, 173p.

Opracowania krytycznego tekstu Peszitty księgi Psalmów podjął się D. M. Walter wspólnie z A. Vogelem i R. Y. Ebiedem. Omawiany tom składa się z wstępu i tekstu krytycznie opracowanego. Na wstęp składają się uwagi ogólne i opis rękopisów. Autorzy wyróżniają sześć grup rękopisów. Grupa pierwsza obejmuje rękopisy 6t1, 7a1, 8a1, 8k2, 8t1, które należą do najstarszych i najważniejszych świadków zachodniej tradycji i dwa najstarsze z czterech zawierają tekst całej Biblii używany w tym wydaniu. Grupa druga obejmuje rękopisy 9t1—3, 10t2—6, 11t1, 12a1, 12t9, 16t4, 5, 17t5 należące do tradycji zachodniej z wyjątkiem 10tc i 12t9, które prawdopodobnie mają melchickie pochodzenie. Trzecią grupę tworzy tylko jeden rękopis 9a1 = Florencja, Bibliotheca Medicea — Laurenziana Or. Ms 58, który chociaż jest świadkiem zachodniej tradycji, to zawiera 240 wariantów różnych od innych rękopisów Psalmów i często zgadza się z tekstem masoreckim przeciw innym rękopisom.

Czwartą grupę tworzą rękopisy 10t1, 12t2, 5, 7, 8, należące do melchickiego Psalterza i będące świadkiem zachodniej tradycji, chociaż niekiedy podtrzymują nestoriańską tradycję, np. Ms 12t7. Do piątej grupy zaliczają autorzy rękopisy 14t1, 15t1, 16t1 należące do maronickiego Psalterza dające świadectwo o zachodniej tradycji. Szóstą grupę stanowią nestoriańskie rękopisy — 12t1, 3, 4, 13, 13t1—4, 16t2, 3, 6, 17t1—3.

Oczekiwane od dawna krytyczne opracowanie tekstu Peszitty księgi Psalmów rzuci nowe światło na relację między Peszittą a TM i LXX.

Kraków

KS. JERZY WOŹNIAK CM

KS. H. WITCZYK, *Teofania w Psalmach*, Kraków 1985, ss. 200.

Niezwykłym wydarzeniem w dziejach powojennych teologii polskiej jest ukazanie się monografii ks. Witczyka, wydanej przez Polskie Towarzystwo Teologiczne w Krakowie. Niezwykłym z tego względu, że monografie teologiczne, a zwłaszcza biblijne, stanowią ciągle jeszcze rzadkość wśród publikacji religijnych. Szczególnie dotkliwie braki zauważamy w dziedzinie specjalistycznych publikacji biblijnych, choć w ostatnim dwudziestolecu sytuacja bardzo się poprawiła. O ile kolejne wydania Biblii Tyńieckiej i Biblii Poznańskiej zaspokoily już w dużej mierze głód tekstu Pisma św., to ciągle jeszcze brakuje pomocy naukowych dla tych, którzy pragną zgłębiać tajniki Słowa Bożego.

Psalterz, najważniejsza z ksiąg ST jest tu przykładem najbardziej jaskrawym. Pierwszy po wojnie komentarz do Psalmów ukazał się dopiero w r. 1983 (W. Borowski, *Psalmy. Komentarz biblijno-ascetyczny*). Jest to, jak mówi podtytuł, opracowanie popularno-naukowe, choć dokonane przez dobrego filologa. Komentarz naukowy śp. ks. prof. St. Łacha czeka od lat w wydawnictwie na swą kolejkę, wraz z innymi pracami biblijnymi. Jeśli pominąć streszczenie prac doktorskich powstałych na KUL, ogłoszone w znikomym nakładzie pod wspólnym tytułem *Obraz Boga w Psalterzu* (Lublin 1982), to książka ks. Witczyka jest pierwszą i jedyną jak dotąd publikacją monograficzną dotyczącą Psalmów. Choćby z tego względu zasługuje ona na szersze omówienie.

Jest to poprawiona wersja rozprawy doktorskiej. Tytuł rozprawy precyzuje jej zakres. Spośród licznych gatunków literackich reprezentowanych w Psalterzu, autor wybrał do analizy małą grupę zwaną teofaniami lub opisami teofanii.

W wyodrębnieniu tej grupy oparł się na badaniach Jörga Jeremiasa, *Theophanie. Die Geschichte einer alttestamentlichen Gattung*. Neukirchen 1965 (WMANT 10). Jakkolwiek ze względu na swą doniosłość monografia ta stanowi podstawę dla pierwszego rozdziału pracy ks. Witczyka, w którym przedstawia on dotychczasowy stan badań nad gatunkiem literackim teofanii, to jednak zostały uwzględnione w nim również najnowsze osiągnięcia nauk biblijnych, które zresztą potwierdzają słuszność tez Jeremiasa. Omawiany rozdział nosi tytuł „Tło historyczno-religijne” (ss. 13—69) i zapoznaje czytelnika na temat opisów teofanii, które w Psalterzu pojawiają się najczęściej wiązane do hymnów, choć nie należą do ich struktury. Autor wyciąga stąd wniosek, że pierwotnym miejscem w życiu Izraela tych utworów były zwycięskie wojny Jahwe w okresie formowania się świadomości narodowej Izraela. Pod względem formalnym opis teofanii składa się zasadniczo z dwu członów, z których pierwszy mówi o przybyciu Jahwe, a drugi o poruszeniu natury związanym z tym objawieniem. Motyw pierwszy opiera się na historycznej tradycji teofanii synajskiej, natomiast drugi „zaczepnięty został z mitologii ludów ościennych” (s. 69; może lepiej: opis poruszenia w przyrodzie jest wzorowany na opisach częstych w mitologicznych tekstach znanych np. z Ugarit). za Jeremiasem odrzuca też autor hipotezę o zakorzenieniu opisów teofanii w kulturze Izraela.

Dalsza część książki przedstawia już wyniki własnych badań autora. W rozdz. II („Analiza egzegetyczna”, ss. 70—148) dokonuje on weryfikacji ustaleń Jeremiasa w oparciu o konkretne teksty Psalterza. Przeprowadza więc szczegółową egzegezę opisów teofanii, starając się zachować układ chronologiczny. Najpierw omawia najstarsze opisy zawarte w Ps 29; 18 i 68; następnie przechodzi do analizy odnośnych fragmentów w utworach późniejszych (Ps 50; 114; 77; 144 i 97). Osobno zajął się autor krótkimi opisami teofanii, do których zaliczył Ps 46, 7 b; 76, 9; 99, 1; 104, 7. 32). Szczególnie ważne są wnioski zawarte w zakończeniu tego rozdziału, najdłuższego i najważniejszego w pracy. Analizowane w nim teksty powstawały stopniowo przez okres blisko tysiąca lat, stanowiąc doskonałą ilustrację rozwoju badanego gatunku literackiego. Ukazując liczne paralele literackie tych opisów z tekstami mitologicznymi Kananejczyków, autor podkreśla jednak wyjątkowy charakter religii Izraela. Biblijna teofania „zawsze ma charakter historyczny, nigdy mitologiczny” (s. 147). Drugą cechą tych tekstów stanowi ich absolutny monoteizm: „Jahwe jest Bogiem Najwyższym i Jedynym” (s. 148).

Te dwa stwierdzenia oparte na analizie filologicznej psalmów zostały szczegółowo zilustrowane w ostatnim rozdziale pracy („Tematy teologiczne”, ss. 149—180). Przedstawia w nim autor najpierw przejawy Bożego działania w świecie (wszechmoc, transcendencja, a zarazem obecność w kosmosie poprzez niezwykłe znaki), następnie analizuje liczne tytuły Boga spotykane już w najstarszych teofaniach (Najwyższy, Król, Sędzia, Mocarz wojny), by w końcu zwrócić uwagę na tajemnicę objawiania się Jahwe, wyrażone w sformułowaniach specyficznie teofanicznych (Ps 68, 8 n; 29, 3). Sformułowania te akcentują objawienie Boże jako rzeczywistość historyczną, dialogową, dynamiczną i trwałą. Można potraktować te syntetyczne rozważania jako przyczynek do bardziej całościowej teologii Psalterza.

Zakończenie książki (ss. 181—187) jest wziętym i przejrzystym podsumowaniem wyników pracy w formie zestawienia wniosków, do jakich doszedł autor w trakcie swych analiz. Szkoda, że nie dołączono przekładu tych końcowych stron na któryś z języków międzynarodowych. To krótkie streszczenie pozwala czytelnikowi zorientować się w gąszczu zagadnień literackich, egzegetycznych i teologicznych, dotykanych i rozwiązanych w trakcie studium.