

HISTORYCZNO-LITERACKIE METODY BADAŃ NAD MOWAMI DZIEJÓW APOSTOLSKICH

Mowy Dziejów Apostolskich, jak świadczy o tym sama ich ilość i treściowy zakres¹, mają wyjątkowe znaczenie dla literackiej struktury tego Łukaszowego dzieła. Nic więc dziwnego, że od początku egzegetycznych badań nad tą księgą, zwracano na nie szczególną uwagę². W ostatnich zaś czasach, wraz z ożywieniem zainteresowań twórczością Łukasza, mowy stały się przedmiotem wnikliwej refleksji teologicznej. W niniejszym opracowaniu przedstawione zostaną metody historyczno-literackie, jakie były wykorzystywane w badaniach nad tymi tekstami Nowego Testamentu.

Intencją pierwszej, apologetycznie nastawionej krytyki źródeł, było podtrzymanie tradycyjnego poglądu na mowy Dziejów Apostolskich. Około połowy XIX wieku pytanie o pochodzenie i zakres tych źródeł zastąpione zostało przez pytanie o motywy i tendencje, które decydowały o ich wyborze przez redaktora dzieła. Po rozprawieniu się z krytyką tendencyjną szkoły w Tybindze, ponownie skierowano wysiłki na wyodrębnienie za pomocą analizy, leżących u podstaw dzieła źródeł literackich. Przy czym z jednej strony stwierdzano lub podważano autentyczność mów Piotra czy Pawła, z drugiej zaś starano się przydzielić poszczególne mowy różnym źródłom, wykazaniem przez analizę³. Mowy były jednak wtórnie przyporządkowane źródłom, przez co gubił się szczególny charakter każdej z nich.

Bardziej owocne były badania, które wychodząc od samych mów i opierając się na słowno-stylistycznych poszlakach, czyniły odniesienia do poszczególnych źródeł przed Łukaszem. Trzeba wymienić tutaj przede wszystkim tezę Ch.C. Torreya, który na podstawie językowych dowodów starał się wykazać, że Łukasz w Dz 1, 16–5, 35 przejął aramejski oryginał. Mimo zastrzeżeń, teza Torreya wywołała ożywioną dyskusję, przez co zwrócono uwagę na wiele osobliwości mów, które traktowane były całkowicie niezależnie od problemu językowego⁴. Nowym impulsem były badania A. Harnacka, który przez odkrycie starej, palestyńskiej chrystologii Sługi Bożego, zwrócił uwagę na przyjęcie jej przez Łukasza z tej tradycji⁵. Było to dla wielu egzegetów ważnym powodem, aby przyjąć dla mów Dz 2–13 istnienie szczególnych źródeł pisanych lub ustnych. Tym samym wydaje się być na nowo potwierdzona autentyczność mów, lub co najmniej ich historyczna wiarygodność. Spostrzeżenia tego rodzaju zyskały jednak szczególną rangę dopiero przez badanie formy historycznej mów Dziejów Apostolskich.

Jeśli chodzi o mowy, to metoda ta została już uprzednio przygotowana. Najpierw trzeba wymienić pracę A. Seeberga⁶, w której przedłożył on wyczerpującą analizę tradycji historycznej mów w Dziejach. Wychodząc od Kor 15,3–5, Seeberg sądzi, że w pierwotnym chrześcijaństwie istniała pewna, w znacznym stopniu jednolita, kerygmatyczno-katechetyczna formuła, w której został jakby podsumowany materiał kazania misyjnego. Według relacji Łukasza mowy misyjne Apostołów stanowiłyby wersję tej formuły⁷.

¹ 24 mowy - 295 wierszy stanowią prawie 1/3 całego utworu (około 1000 wierszy). Większość mów przypisywana jest Piotrowi (8) i Pawłowi (9).

² Dokładne omówienie poszczególnych epok badań egzegetycznych nad mowami Dziejów Apostolskich umieszcza w swojej monografii E. Kränkl: *Jesus der Knecht Gottes. Die heilsgeschichtliche Stellung Jesu in den Reden der Apostelgeschichte*, Regensburg 1972, s. 3-74. W odniesieniu do całej księgi Dziejów Apostolskich czyni to w szerszym zakresie: W. Gasque, *A History of the Criticism of the Acts of the Apostles*, Tübingen 1975.

³ Zob. U. Wilckens, *Die Missionsreden der Apostelgeschichte. Form- und traditions-geschichtliche Untersuchungen*, Neukirchen-Vluyn 1974³, s. 8-10.

⁴ Tamże, s. 11.

⁵ Zob. *Neue Untersuchungen zur Apostelgeschichte und zur Abfassungszeit der synoptischen Evangelien*, Leipzig 1911, s. 72-76.

⁶ *Der Katechismus der Urchristenheit*, Leipzig 1903.

⁷ Tamże, s. 45-58, 125-141.

Formalnie zostało to potwierdzone przez badania E. Nordena⁸, który wychodząc od dokładnej analizy mowy na Areopagu (Dz 17), wykazał prawa form misyjno-katechetycznego przekazu w pierwotnym chrześcijaństwie.

Do tych prac mógł znacznie nawiązać M. Dibelius⁹, który obok R. Bultmanna¹⁰ uważany jest za twórcę metody „historii form”. Im ta metoda zawdzięcza swoje wytyczne i nazwę „Formgeschichte”. Okazała się ona bardzo cenna o tyle, że doprowadziła badanie historii pierwotnego chrześcijaństwa do zasadniczego, nowego stadium. Przez postać dzisiaj istniejących tekstów, otworzyła drogę dotarcia nie tylko do poprzedzających je źródeł, lecz pozwoliła uzyskać szerokie spojrzenie na cały proces ustnego tworzenia się tradycji.

Zajęła się ona przede wszystkim prehistorią synoptycznych Ewangelii, usiłując podać obraz historii fragmentarycznych jednostek tradycji. Wyprzedzając pisemne zapisy, były one przekazywane tylko w formie małych jednostek jak: formuły wiary, zwroty parenetyczne, poszczególne słowa Pana, czy krótkie opowiadania. Celem Formgeschichte jest dociekanie właściwości i specyfiki owych form, jakie przez praktyczne potrzeby, użycie i tradycje były przekazywane¹¹. Wyjaśnienie genezy, istoty i celowości danej formy, określa się jako „Sitz im Leben” – siedliskiem w życiu. Zadanie ewangelistów ograniczało się jedynie do zebrania i ułożenia materiału.

Wychodząc od Ewangelii, pierwotny zakres metody „historii form”, Dibelius jako pierwszy rozszerzył także na Dzieje Apostolskie¹². Szczególnie w mowach misyjnych widział on schemat pierwotnego chrześcijańskiego przepowiadania, w którym odnajdujemy kerygmaticzne sformułowania, jakie mogłyby być odniesione do pierwotnej wspólnoty¹³. Negatywna jest jednak jego odpowiedź na pytanie: w jakim stopniu stoją mowy wyrażone przez Łukasza do kazania, pierwotnie przekazywanego ustnie¹⁴. Według niego, mowy należy rozumieć na podstawie literackiego zamiaru i możliwości autora Dziejów Apostolskich, który zgodnie z postępowaniem greckiego i rzymskiego pisania historii, chciał nimi wyjaśnić decydujące punkty zwrotne czy najważniejsze zdarzenia¹⁵.

Nasuwa się pytanie, czy przy kompozycji mów Łukasz mógł się posłużyć już istniejącą formą. Dibelius wskazuje na prolog jego Ewangelii (1,1-4) i twierdzi, że „misja była powodem, a kazanie środkiem do rozprzestrzenienia tego, co uczniowie Jezusa przechowali jako wspomnienie”¹⁶. Kazanie misyjne tworzyło więc ramy, w których Dobra Nowina znalazła swoje określone miejsce do jej głoszenia i przepowiadania. Dibelius zwraca uwagę na „stereotypowe powtarzanie podobnego schematu” w mowach misyjnych Piotra i Pawła, oraz wyjaśnia to tym, że Łukasz „ukazuje ten typ chrześcijańskiego kazania, jako zwyczajny dla swego czasu”¹⁷. Zastosował go jako środek literacki w kompozycji mów, chcąc przez to pokazać jedność chrześcijańskiego przepowiadania (1 Kor 15,11).

Według Dibeliusa zasadniczy schemat mów, będący ich podstawą, został dany Łukaszowi przez kerygmaticzną tradycję. Stanowi go kerygmat o życiu, męce i zmartwychwstaniu Chrystusa; dowód z Pisma i wezwanie do pokuty¹⁸. Nie tylko przez tradycyjny schemat ułożenia materiału, ale przez przekazane Łukaszowi, trwale uformowane kerygmaticzne formuły (np. 1 Kor 15,3-5), mamy wgląd

⁸ Agnostos Theos. Untersuchungen zur Formgeschichte religiöser Rede, Leipzig 1914.

⁹ Die Formgeschichte des Evangeliums, Tübingen 1961⁴.

¹⁰ Die Geschichte der synoptischen Tradition, Göttingen 1958³.

¹¹ M. Dibelius, dz. cyt., s. 1.

¹² Zob. H. Langkammer, Stosowanie "Formgeschichte" i "Redaktionsgeschichte" w interpretacji pism Nowego Testamentu, "Ateneum Kapłańskie" 72 /1969/ 411-413; J. Kudasiewicz, Święty Łukasz Ewangelista jako pisarz i teolog, w: Materiały pomocnicze do wykładów z biblistyki, red. S. Łach, M. Filipiak, H. Langkammer, t. 2, Lublin 1977, s. 200-201.

¹³ M. Dibelius, dz. cyt., s. 15-16.

¹⁴ Tamże, s. 19.

¹⁵ Mowy nie są więc wyjaśnieniem założonej sytuacji dla słuchaczy, lecz dla czytelników Łukaszowego dzieła. Por. G. Schneider, Die Apostelgeschichte. I Teil. Einleitung. Kommentar zu Kap. 1,1-8,40, Freiburg-Basel-Wien 1980, s. 97, przyp. 80.

¹⁶ M. Dibelius, dz. cyt., s. 12.

¹⁷ Die Reden der Apostelgeschichte und die antike Geschichtsschreibung, w: Aufsätze zur Apostelgeschichte, red. H. Greeven, Göttingen 1957³, s. 142.

¹⁸ Tamże, s. 142.

w proces powstania i przekazu tradycji. Dibelius zwraca jednak uwagę, że nie wolno przyjmować poglądu jakoby chrześcijańskie przepowiadanie było całkowicie jednolite¹⁹.

Hipoteza Dibeliusa, oparta na metodzie „historii form”, dała wspaniały przegląd historycznego procesu powstania tak synoptycznej jak i kerygmatycznej tradycji oraz stworzyła organiczny obraz wewnętrznego rozwoju pierwotnego chrześcijaństwa²⁰. Formgeschichte, jako poszukiwanie formalnej odrębności małych jednostek, musiała bowiem koniecznie interesować się historyczną wartością wypowiedzi. Tak postawione zagadnienie było przecenione przez krytykę literacką zeszłej epoki. Podejmując je, coraz bardziej zaczęto zajmować się tym, czego dotyczą mowy Dziejów, a co u Dibeliusa było szukaniem pierwotnego kerygmatu. Z tego punktu widzenia mówi się już o poszukiwaniu historii tradycji, choć przejście między wyrażeniami „historia tradycji” a „historia formy” jest płynne i są one używane częściowo jako synonimy.

Tym, który nadał kierunek badaniu historii tradycji mów Dziejów Apostolskich był Ch. H. Dodd²¹. Stawia on sobie za zadanie wyodrębnić tradycję, wspólną dla wszystkich pism Nowego Testamentu. Jego zainteresowanie skierowało się na treść stwierdzonych jednostek-form, wierząc w możliwość odtworzenia z mów Dziejów Apostolskich kerygmatu pierwotnego chrześcijaństwa. Dlatego sięga do najstarszych tekstów zawartych w listach Pawła (1 Kor 1, 23; 2, 2; 15, 3-5; Ga 1, 4; 3, 1; Rz 8, 31-34; 10, 9; 14, 9) i odkrywa w nich jednolity schemat, który zestawia ze schematem mów misyjnych Dziejów, konstatując ich zgodność²². To prowadzi go do początku tradycji ewangelicznej, związanej z Jerozolimą i osobą Piotra²³. Przy czym, tak jak Dibelius przyjmował pierwotną różnorodność najstarszych kerygmatycznych tradycji, tak Dodd przywiązuje decydujące znaczenie do treściowej jednolitości najstarszego kerygmatu. W tym widać zasadniczą różnicę między nimi. O ile Dibelius jest bardziej zainteresowany procesem tworzenia tradycji jako takim, Doddowi chodzi o treść tej tradycji²⁴. Dibelius widzi w mowach elaboraty autora, który oczywiście przepracował starsze materiały. Dodd przeciwnie, uważa mowy ogólnie jako blok autentycznego przekazu pierwotnego chrześcijaństwa.

Różnice te zatarły się jednak w obfitości literatury na temat pierwotnego przepowiadania, jaką wzbudziła metoda Formgeschichte. Odnośnie do mów Dziejów Apostolskich wielu egzegetów doszło do przekonania, że Dibelius dał przekonujące wyjaśnienie dla stereotypowego powtarzania tej samej zasadniczej myśli w różnych mowach i w należyty sposób uwzględnił nie tylko tradycję lecz także i kompozycję²⁵. Tezy Dodda były także podchwyczone przez większość późniejszych komentarzy, wywołały wiele dyskusji²⁶, ale nie otworzyły nowych punktów widzenia.

W dalszych badaniach zauważa się, że zainteresowanie skierowano bardziej ku treści kerygmatycznej tradycji pierwotnego chrześcijaństwa, niż na sam proces jej rozwoju²⁷. Dlatego też J. Gewiess mógł jako pewnik głosić, że Łukasz w pierwszej części Dziejów Apostolskich czerpie materiał ze starej tradycji²⁸. W tym celu zestawia wszystkie pojedyncze wypowiedzi kazań misyjnych, w związku z ich wspólnym dla nich schematem. Tak powstaje zadziwiająco jednolity obraz misyjnego przepowiadania²⁹. Przedstawienie tego obrazu jest celem pracy L. Cerfaux³⁰, który podejmuje się interpretacji teologii Pawła na gruncie uprzednio przekazanej mu tradycji zawartej w mowach Piotra. Bardziej na Dibeliusa zorientowani są E. Trocme³¹ i J. Comblin³², natomiast egzegeci niderlandzcy podzielają w większości poglądy Dodda.

¹⁹ M. Dibelius, dz. cyt., s. 19.

²⁰ Zob. U. Wilckens, dz. cyt., s. 16.

²¹ The Apostolic Preaching and its Developments, London 1936.

²² Tamże, s. 31.

²³ Dodd uwzględnia tezę Torreya o aramejskiej praformie pierwszej części Dziejów Apostolskich, oraz wyniki prac Hamacka, dotyczących zawartego w niej archaicznego materiału chrystologicznego. Tamże, s. 20-21.

²⁴ Zob. U. Wilckens, dz. cyt., s. 19.

²⁵ Zob. E. Kränkl, dz. cyt., s. 51, przyp. 46.

²⁶ Tamże, s. 56, przyp. 81-83.

²⁷ Ze strony katolickiej jest to dogmatyczne zainteresowanie badaniem tradycji historycznej Nowego Testamentu. Zob. U. Wilckens, dz. cyt., s. 19.

²⁸ Die urapostolische Heilsverkündigung nach der Apostelgeschichte, Breslau 1939, s. 2-3.

²⁹ Podobnie P. Benoit rozpatruje mowy misyjne Dziejów Apostolskich jako "nasze główne źródło dla kerygmatu pierwotnej wspólnoty". Por. Exegese et Theologie, t. 2, Paris 1961, s. 196-197.

³⁰ Le Christ dans la theologie de Saint Paul, Paris 1954², s. 17-28.

³¹ Le "Livre des Actes" et l'histoire, Paris 1957, s. 207-214.

³² La paix dans la theologie de saint Luc, "Ephemerides Theologicae Lovanienses" 32 /1956/ 440.

B.M.F. van Iersel³³ po gruntownej analizie słownictwa dochodzi do wyniku, że „w Dz 1–13 występujące mowy mają wyraźnie ślady pisarskiej ręki Łukasza”. H.N. Ridderbos³⁴ uznaje formalną funkcję mów w Dziejach Apostolskich. Stereotypowy schemat mów, sposób użycia Pisma i starożytna chrystologia pokazują, że mowy te nie są „prawdziwymi słowami, które powiedział Piotr”, ale poniekąd „podstawową próbą historycznego nauczania”³⁵. Mowy uchodzą za najstarszą jakość tradycji w komentarzach F.F. Bruce’a³⁶, C.S.C. Williamsa³⁷ i W.L. Knoxa³⁸.

W czasach bardziej współczesnych zaczęły się podnosić coraz częstsze głosy zwłaszcza przeciw tezom Dodda. Trzeba przede wszystkim uwzględnić głos H.J. Cadbury’ego, który odrzuca próby konserwatywnych badań, które starają się udowodnić autentyczność zwłaszcza mów Piotra, oraz sceptycznie wyraża się o zbyt szybkim uznaniu w nich przedlukaszowych, tradycyjnych źródeł³⁹. Podkreśla też, że nie wolno zbyt nisko oceniać udziału Łukasza w kompozycji mów. Szczególnie wymowny jest jednak głos C.F. Evansa. Widzi on w mowach Dziejów Apostolskich dobrze skonstruowane kompozycje i stawia pytanie, czy Łukasz nie mógł bezpośrednio wykorzystać mów Apostołów do tego, aby przedstawić swoją własną koncepcję⁴⁰. Dochodzi do wniosku, że nie powinno się tak bardzo rozróżniać między Łukaszem, a przedlukaszową tradycją, ile raczej pomiędzy Łukaszem, a różnymi kerygmatycznymi tradycjami jego własnego czasu. Łukasz wykorzystał to, co obiegało całą tradycję kazań w jego czasie i miało apostołskie uznanie, wycisnął na tej tradycji swoją pieczęć, wbudowując ją w całość kerygmatyczną Dziejów i nadając jej własną teologiczną koncepcję⁴¹. Podobnie Ph. Vielhauser podnosi pytanie o możliwość własnej Łukaszowej teologii⁴².

Te głosy spotkały się z żywym oddźwiękiem, wywołały nowe badania, które zakładając analizę formy historycznej, starają się wyodrębnić specyficznie Łukaszową teologię. Jak wcześniej pytano o historię formy, tak teraz zaczęto pytać o jej redakcję. Zredukowanie do minimum pracy redakcyjnej Ewangelistów, która polegałaby jedynie na zebraniu przekazanego materiału, spotkało się ze zdecydowanym sprzeciwem. Metoda „historii form” zaczyna ustępować metodzie „historii redakcji”, która zwraca uwagę na celowość, selekcję, układ i przerobienie danego materiału. Ewangelisci nie tylko byli zbieraczami i przekazicielami przyjętego materiału, lecz w swej pracy jako redaktorzy, przez metodyczne postępowanie, szczególnie przez komponowanie materiału pod określonym punktem widzenia, chcieli oddać swoją własną teologię, a przez to teologię określonej wspólnoty i kierunku w pierwotnym chrześcijaństwie⁴³.

Pierwszym, który zastosował nową metodę do Łukasza był H. Conzelmann⁴⁴. Jego punktem wyjścia nie jest historyczna wiarygodność Łukaszowego opisu, ale zagadnienie, jak sam Łukasz rozumie sens swego dzieła. Według Conzelmanna, teologiczna refleksja Łukasza opiera się na konieczności rozwiązania problemu oczekiwania paruzji i potrzeb swego czasu⁴⁵. Przedstawia więc koncepcję historii zbawienia według planu Bożego, która biegnie między dwoma punktami granicznymi: stworzenia i paruzji; w trzech fazach: czas Izraela, czas Jezusa i czas Kościoła⁴⁶. Chociaż Conzelmann w swoim studium nie poruszył bliżej problemu mów, jego zasadniczą zasługą jest to, że zdołał włączyć je, jako integralne części

³³ „Der Sohn” in den synoptischen Jesusworten. Christusbezeichnung der Gemeinde oder Selbstbezeichnung Jesu? Leiden 1964², s. 50-51.

³⁴ The Speeches of Peter in Acts of the Apostles, London 1962, s. 5.

³⁵ Tamże, s. 10-11.

³⁶ The Book of the Acts, Grand Rapids-Michigan 1960³.

³⁷ A Commentary on the Acts of the Apostles, London 1957.

³⁸ The Acts of the Apostles, Cambridge 1948.

³⁹ Acts and Eschatology, w: The Background of the New Testament and Its Eschatology, ed. W.D. Davies, D. Daube, Cambridge 1964, s. 317.

⁴⁰ C.F. Evans, The Kerygma, „The Journal of Theological Studies” 7 /1956/ 26-27, 30-31.

⁴¹ Tamże, s. 40.

⁴² Zum „Paulinismus” der Apostelgeschichte, „Evangelische Theologie” 10 /1950/51/ 1-2.

⁴³ Por. J. Rohde, Die redaktionsgeschichtliche Methode. Einführung und Sichtung des Forschungsstandes, Hamburg 1966, s. 13; H. Langkammmer, art. cyt., s. 416.

⁴⁴ Zur Lukasanalyse, „Zeitschrift für Theologie und Kirche” 49 /1952/ 16-33.

⁴⁵ Por. Die Mitte der Zeit. Studien zur Theologie des Lukas, Tübingen 1964⁵, s. 6.

⁴⁶ Tamże, s. 140. Zob. J. Rohde, dz. cyt., s. 125-144.

składowe, do Łukaszowej koncepcji teologicznej. Jego praca wykazała bowiem, że również w mowach Dziejów Apostolskich nie jest on w pierwszym rzędzie zbieraczem i przekazicielem lecz teologiem⁴⁷.

Do podobnego wniosku dochodzi E. Haenchen⁴⁸. W ocenie mów, w istotnych wywodach idzie za Dibeliusem; mocniej zaś niż Conzelmann pokreśla wartość przepowiadania mów, które nie są tylko doniesieniami o chrześcijańskim przepowiadaniu, lecz same to przepowiadanie przedstawiają⁴⁹. Choć Łukasz nie wymyślił tych mów, nie mogą być one używane jako dokumenty historyczne, lecz są jego własną teologią⁵⁰. Znaczenie mów nie jest jednak tylko treściowe, lecz także formalne, jako połączenie „czasu po Jezusie” z „czasem Jezusa”⁵¹.

Wyniki badań metodą „historii redakcji”, do jakich doszli H. Conzelmann i E. Haenchen, konsekwentnie zostały zastosowane do mów misyjnych Dziejów Apostolskich dopiero przez U. Wilckensa⁵². W swojej monografii dochodzi on do wniosku, że nie tylko ich schemat, ale również i treść są dziełem teologicznej koncepcji Łukasza⁵³. Według niego, choć Łukasz mógł sięgnąć do tradycyjnego schematu Jezusowego kerygmatu i materiałów tradycji, mowy misyjne są summariami jego własnych poglądów.

Do podobnych wniosków dochodzą także inni egzegeci. G.W. Lampe zauważa we wszystkich mowach „znaki ujednoliconej teologii”⁵⁴, R.P. Casey widzi w nich „środek Łukaszowej nauki”⁵⁵, a J.C. O'Neill podkreśla ich dydaktyczną rolę w głoszeniu Ewangelii⁵⁶.

Liczne prace, jakie pojawiają się za rozprawą U. Wilckensa, podobnie rozpatrują mowy w ich synoptycznym porównaniu i mają na celu przede wszystkim wyłonienie ich wspólnych cech⁵⁷. Niewątpliwie prace te pogłębiają problematykę mów Dziejów Apostolskich, ale równocześnie mniej uwagi poświęcają indywidualnym właściwościom każdej z nich. Ostatnio jednak, coraz częściej poszczególne mowy stają się przedmiotem odrębnych monografii i rozpraw naukowych. Zwraca się w nich więcej uwagi na Łukasza, nie tyle jako zbieracza i przekaziciela tradycji, lecz samodzielnego teologa i redaktora swego dzieła. To aktualne do dzisiaj stwierdzenie usprawiedliwia zakończenie tego krótkiego przeglądu historyczno-literackich metod badań nad mowami Dziejów Apostolskich.

S o m m a r i o

Il fine dell'articolo è di presentare i metodi esegetici per lo studio dei discorsi degli Atti degli Apostoli. Tra i metodi adoperati sono elencati: il metodo della critica dei fonti, la critica delle forme, la critica delle tradizioni, il metodo redazionale. Riguardo ad ognuno di metodi si propone in forma molto sintetica: un breve riassunto della sua storia, una esposizione degli aspetti caratteristici che configurano ogni metodo e per ultimo si accenna i pregi e i meriti che garantiscono l'uso e validità del metodo, e di limiti che possono indebolirlo.

⁴⁷ Por. E. Kränkl, dz. cyt., s. 69.

⁴⁸ Zob. Die Apostelgeschichte, Göttingen 1961, s. 83-88, 148-151, 170-172, 357-360.

⁴⁹ Tamże, s. 52, 172.

⁵⁰ Tamże, s. 81-82.

⁵¹ Zob. J. Rohde, dz. cyt., s. 157-164.

⁵² U. Wilckens, dz. cyt.

⁵³ Tamże, s. 100.

⁵⁴ The Lucan Portrait of Christ, "New Testament Studies" 2 /1955/56/ 160-175.

⁵⁵ The Earliest Christologies, "The Journal of Theological Studies" 9 /1958/ 253-277.

⁵⁶ The Theology of Acts in the Historical Setting, London 1970², s. 170, 173.

⁵⁷ Zob. np. G. Delling, Die Jesusgeschichte in der Verkündigung nach Acta, "New Testament Studies" 19 /1972/73/ 373-389; E. Kränkl, dz. cyt.; K. Kliesch, Das heilsgeschichtliche Credo in den Reden der Apostelgeschichte, Köln-Bonn 1975.