

prezentantami takiego podejścia byli według Marty Przyszychowskiej Tertulian i Ambroży z Mediolanu.

W czwartej grupie umieszcza autorka trzech Ojców wywodzących się z różnych środowisk: Dydyma Ślepego, Ambrozjastra i Grzegorza z Nazjanzu. Wspólnym mianownikiem dla nich jest uznanie Adama za przedstawiciela całego rodzaju ludzkiego, choć żaden z autorów nie zajmuje się obszernie tym zagadnieniem.

Taka konstrukcja pracy pozwala autorce przedstawić różne rodzaje patrystycznych interpretacji solidarności ludzkości z Adamem, a jednocześnie przełamać schemat podziału na teologię wschodnią i zachodnią. Już we *Wstępie* autorka podkreśla bowiem, że podobne idee występowały zarówno u Ojców greckich, jak i łacińskich, niezależnie od miejsca ich zamieszkania. Niewątpliwą zasługą autorki jest więc dorzucenie kolejnego kamyczka, który przyczyni się do zasypania opartej na stereotypach przepaści ziejącej między teologią Wschodu i Zachodu.

Prezentowana monografia może czytelnika zaskoczyć niewielką objętością. Przywykliśmy bowiem, że pracę poważną i znaczącą powinna cechować również znacząca objętość. W całości jednak popieram opinię o Jacku Salija, który w (we) *Słowie wstępnym* napisał iż, „w książce niniejszej podziw budzi talent syntetyczny autorki i jej odwaga stawiania hipotez” (s. 6). Nie znajdziemy więc w pracy M. Przyszychowskiej obszernych wstępów, czy szkiców kontekstu, nie znajdziemy nic z tego, co można łatwo odszukać w opracowaniach ogólnych. Jedynym wyjątkiem są zamieszczone na końcu monografii noty biograficzne Ojców, które ułatwią lekturę czytelnikom mniej obeznanym w patrystyce, a mogą zostać łatwo pominięte przez specjalistów. W książce znajdziemy natomiast dużo cytatów na poparcie tez stawianych przez autorkę, w tym wiele tekstów źródłowych w jej własnym tłumaczeniu. W mojej opinii, zabrakło jednak dłuższej analizy prezentowanych tak obficie źródeł, wprowadzenia w tok rozumowania autorki, czy bardziej wyczerpującego uzasadnienia stawianych tez. Jednak nawet ta wada może stać się zaletą – lekturę kończymy raczej w poczuci niedosytu niż znużenia.

Karolina Kochańczyk-Bonińska – Warszawa, UKSW

**Robert WIŚNIEWSKI, *Wróżbiarstwo chrześcijańskie w późnym antyku, czyli jak poznać przyszłość i nie utracić zbawienia*, Warszawa 2013, Parnassus, ss. 267.**

Robert Wiśniewski to historyk, którego bez wątplenia nazwać można modelowym badaczem starożytności. Ma on na swoim koncie owocną karierę naukową, w tym liczne staże zagraniczne połączone z odczytami na temat realizowanej problematyki badawczej, pokaźny i wielowątkowy dorobek naukowy (w tym także publikacje w prestiżowych periodykach zachodnich). Znamy go również jako jednego z redaktorów czasopisma „Chrześcijaństwo u schyłku starożytności. Studia źródłoznawcze”, czy też serii wydawniczej „Akme. Źródła starożytne”. Wiosną 2013 r. ukazała się drukiem jego rozprawa habilitacyjna zatytułowana:

*Wróżbiarstwo chrześcijańskie w późnym antyku, czyli jak poznać przyszłość i nie utracić zbawienia* (Warszawa 2013). Stanowi ona czwarty tom naukowej serii „Parnassus”, publikującej rozprawy habilitacyjne pracowników naukowych Uniwersytetu Warszawskiego.

Książka podzielona została na siedem rozdziałów, w których Autor (poza rozdziałem pierwszym zatytułowanym: „Deklarowany stosunek do dywinacji”, ss. 11-32), omawia różne techniki dywinacyjne, a mianowicie formułowanie zapytań kierowanych do szeroko rozumianej kategorii „proroków” (ss. 33-72), dywinację biblijną (ss. 73-100), przepowiadanie przyszłości w oparciu o księgi wróżebne oraz rzucanie kośćmi (ss. 101-134), rzucanie losów wróżebnych (ss. 135-148), wypytywanie opętanych (ss. 149-178) oraz inkubację (ss. 179-230).

Uzupełniając szczątkowe, a do tego jeszcze bardzo rozproszone relacje pisane w odniesieniu do interesującej problematyki, Autor sięgnął po zachowane do naszych czasów zabytki kultury materialnej, artefakty, słusznie upatrując w nich istotne źródło poznania historycznego. Choć są to źródła nieme, to jednak nie mniej znaczące niż chrześcijańskie relacje, obciążone z reguły negatywnym ładunkiem emocjonalnym w odniesieniu do opisywanego zjawiska. Autor zauważa, iż nie są znane żadne późnoantyczne relacje chrześcijańskie, w których odnaleźlibyśmy charakterystykę technik wróżbiarskich z zastosowaniem kości czy też losów, a więc opisanych przez niego praktyk dywinacyjnych w oparciu o źródła wczesnośredniowieczne (por. s. 128 oraz na tej samej stronie rozważania dotyczące relacji św. Augustyna na temat chrześcijan kontaktujących się z *sortilegi* [wróżbitami]). Co innego opisy sporządzania horoskopu; w tej mierze dysponujemy choćby dość obszerną relacją Bazylego Wielkiego (Basilius Magnus, *Homiliae in Hexaemeron* VI 5-6, SCH 26, 348-354). Astrologia uprawiana przez późnoantycznych chrześcijan, ze względu na koncepcję przyjętą przez Autora, nie była jednak zagadnieniem omawianym w pracy (do tej kwestii powrócę w dalszej części recenzji).

Wśród praktyk wróżbiarskich opisywanych przez Autora odnajdujemy opis techniki polegającej na wskazywaniu na chybił trafił fragmentów z Pisma Świętego, jak również praktyki polegające na korzystaniu z wróżebnych odpowiedzi zapisanych między wersetami, bądź też na marginesie tekstu Ewangelii. Oczywiście można uznać tę praktykę za chrześcijańską metodę wróżebną, choć z drugiej strony fakt, iż do naszych czasów nie zachowały się relacje potwierdzające stosowanie analogicznych praktyk przez pogan czy też żydów, wcale nie musi oznaczać, iż zwyczaj ten nie był im znany. Autor twierdzi, że wspomniana praktyka musiała rozwinąć się pośród chrześcijan w IV wieku. Skąd jednak pewność, że właśnie wtedy? Czy datację najstarszego znanego nam w tej mierze zabytku (tak zwany *Kodeks Bezy*, V wiek, s. 119) uznać można za argument przemawiający za słusznością przyjętego przypuszczenia? Tu pewności nie mamy. Korzystanie z tego typu dywinacji wymuszało umiejętność czytania i to dość wprawno. Odpowiedzi wróżebne nie zawsze były zapisane czytelnym charakterem pisma, a do tego z oczywistych względów niewielkimi literami. Ze wskazówkami zapozna-

wali zainteresowanych ci, którzy mieli dostęp do takich, i co warto zaakcentować nielicznych, egzemplarzy Pisma Świętego, a więc przede wszystkim duchowni (czy też mnisi) oraz osoby zamożne, które było stać na luksus posiadania własnego egzemplarza Ewangelii. Nie tylko tekst Ewangelii ale również księgi wróżbiarskie (*sortes sanctorum*, *sortes sangalenses*, *sortes monacenses*, s. 101-117) służyły późnoantycznym (a także wczesnośredniowiecznym) chrześcijanom do czynienia różnego rodzaju praktyk dywinacyjnych. Wspomniane księgi opatrzone były zarówno opisem sposobu rzucania losów, jak też gotowymi już zestawami dość lakonicznych jednak odpowiedzi.

Kolejna omówiona praktyka dywinacyjna to wypytywanie opętanych. Autor pieczołowicie zestawia relacje hagiograficzne, w których widzimy świętych mężów zmuszających demony do odpowiedzi na zadane im pytania ustami nieszczęśników, w których te się zagnieździły. Opętanych wypytywano w sanktuariach (choć wiemy, że nie tylko), a wedle opinii Autora, w przekonaniu ówczesnych chrześcijan tylko te miejsca gwarantowały prawdziwość odpowiedzi udzielanych przez demony. Praktyka wypytywania opętanych jest opisana tylko w źródłach literackich, słowem zaś nie wspominają o niej ówczesne kościelne teksty normatywne. Czy to powinno dziwić, przesądzać o tym, iż w opinii ówczesnych dostojników kościelnych zjawisko to nie wymagało szczególnej troski lub też było marginalne? Oczywiście, że nie, i opinię tę prezentuje również R. Wiśniewski. Wiele z palących kwestii społecznych, albo też krytykowane przez ówczesne duchowieństwo utrzymujące się w życiu codziennym późnoantycznych chrześcijan pogańskie praktyki zabobonne, nie były przedmiotem należącego im zainteresowania ze strony dostojników kościelnych obradujących na zgromadzeniach biskupich.

W ocenianej rozprawie odnajdujemy również opis uprawianej w sanktuariach męczenników praktyki rzucania losów wróżebnych, celem uzyskania odpowiedzi na nurtujące pytania (ss. 135-148). Wedle ustaleń Autora, do naszych czasów dochowało się ponad dwieście losów chrześcijańskiej proveniencji z terenu Egiptu datowanych na VI wiek. Autor twierdzi jednak, iż zwyczaj ten musiał się upowszechnić w IV w. wraz z pojawieniem się martyriów i sanktuariów wybudowanych ku czci chrześcijańskich męczenników, kolejny raz, niejako bezwiednie, łącząc ten fakt ze wznoszeniem miejsc świętych przez chrześcijan.

Rozważania swe R. Wiśniewski kończy obszernym rozdziałem poświęconym inkubacji. Praktyka miała oczywiście wielowiekową tradycję i stosowana była głównie celem odzyskania zdrowia, choć także „w oczekiwaniu na wieszczy sen” (s. 179). I również w tym przypadku Autor obstaje za oryginalnością chrześcijańskiej inkubacji, z czym trudno się zgodzić, tym bardziej, iż jeszcze w V w. funkcjonowały miejsca, w których poganie oddawali się podobnym praktykom. Pod względem ich organizacji, czy też charakteru, istniały oczywiście różnice z analogicznymi praktykami uprawianymi przez pogan. Dla chrześcijan poddawających się inkubacji ważne było akcentowane przez Autora przekonanie o mocy tkwiącej w relikwiach męczenników przechowywanych w sanktuariach, w których poddawano się praktyce inkubacji; to one miały przynieść uzdrowienie, ale

czy na pewno dywinację? Nie wdając się w tym miejscu w dalszą polemikę z Autorem pragnę kolejny raz zaakcentować, iż ważniejsze są w tym i im podobnych przypadkach nie bezpośrednie zapożyczenia, lecz zależności w sferze idei. Ponieważ rozdział dotyczący inkubacji jest obszerny, nie sposób więc w kilku zdaniach streścić tok wyводу Autora w tej mierze, odsyłam więc do odpowiednich stron w ocenianej rozprawie. Może czytelnik podzieli zasadność wyводу Autora, jak dla mnie jest on jednak zbyt daleko idący.

Czy jesteśmy w stanie w oparciu o posiadane źródła zrozumieć w jaki sposób praktyki dywinacyjne były postrzegane przez późnoantycznych chrześcijan? Czy ich praktykowanie mogło budzić u przeciętnego chrześcijanina wątpliwości co do ich stosowności, czy wydawały się one do pogodzenia z wyznawaną przez niego religią? Nie są znane relacje źródłowe, które potwierdzałyby w tej mierze jakiegokolwiek rozterki ówczesnych chrześcijan. Zapewne więc oddający się tym praktykom chrześcijanie nie postrzegali ich jako coś nagannego, coś, co stałoby w sprzeczności z byciem dobrym chrześcijaninem. Co oczywiste, inaczej tę kwestię postrzegali duchowni. Ale chyba również w tym przypadku (przynajmniej po części) przyzwolenie na praktyki dywinacyjne wpływało bardziej z bezsilności ówczesnego Kościoła wobec potęgi dawnych przyzwyczajęń i siły tradycji. Nie znaczy to jednak, że nie traktowano tych praktyk poważnie, upatrując w nich możliwość wyrządzenia sobie krzywdy przez praktykujących je chrześcijan. Funkcjonowało przecież przekonanie o złowrogiej skuteczności pogańskiej magii.

Posuwając się w lekturze ocenianej pracy u czytelnika pojawiają się pewne wątpliwości co do zasadności części wygłoszonych w niej tez. Problematykę, a także metodę badawczą stosowaną przez Roberta Wiśniewskiego, jak zawsze charakteryzuje swego rodzaju „pazur” – kwestionowanie stwierdzeń, które jak mogło się wcześniej wydawać, są oczywiste czy też dostatecznie opracowane w dotychczasowej literaturze przedmiotu. Autor wielokrotnie udowodnił w swych wcześniejszych publikacjach, iż nie tylko można, ale wręcz należy próbować weryfikować dawne ustalenia, a przede wszystkim sposoby interpretowania relacji źródłowych. To odważna i bardzo twórcza metoda, która nie jest jednak pozbawiona pewnego ryzyka, polegającego między innymi na dochodzeniu do – niezadko – nazbyt daleko idących wniosków. Potwierdzenie zasadności tak brzmiącego stwierdzenia odnajdujemy również w ocenianej rozprawie.

Oczywistym jest, iż Autor zamierzał oprzeć swoje rozważania na możliwie najobszerniejszej bazie źródłowej. I można, jako swego rodzaju materiał porównawczy, sięgać nawet do odpowiednich relacji z *Historii Franków* autorstwa Grzegorza z Tours (co oczywiście ma swoje uzasadnienie, a Autor zapowiada korzystanie z tego źródła we *Wstępie*, s. 1). Zastosowana przez Autora metoda wynika w dużej mierze z faktu, iż relacje na interesujący temat są fragmentaryczne, nieliczne, a do tego jeszcze bardzo rozproszone. Jest to oczywiste, i z problemem tym boryka się każdy badacz późnego antyku pracujący na ówczesnych tekstach chrześcijańskich. Dlaczego jednak Autor korzystając z tak „rozstrzelonego” materiału nie wykorzystał bardziej skrupulatnie źródeł datowanych jeszcze na V wiek?

Czy rzeczywiście celem rozprawy było prześledzenie początków dywinacji chrześcijańskiej, tak jak definiuje to sam Autor? Czy tak postawiona kwestia jest z metodologicznego punktu widzenia zasadna? To tak samo, jakby pisać o genezie i rozwoju form chrześcijańskiego zabobonu w późnej starożytności albo też o chrześcijańskim zwyczaju mumifikacji zmarłych. I choćby już z tego względu, wydaje mi się, iż rozprawa R. Wiśniewskiego powinna być opatrzona nieco inaczej brzmiącym tytułem. Wymusiłoby to jednak na Autorze zmianę konstrukcji pracy oraz porzucenie części sformułowanych w niej tez.

Potrzeba poznania przyszłości poprzez stosowanie różnego rodzaju praktyk wróżbiarskich była głęboko zakorzeniona w ludziach, a pragnienie to nie było bynajmniej związane z przynależnością do konkretnej religii, czy też kręgu kulturowego. Nie trzeba było jakiś szczególnych zabiegów, by wnieść do antycznego chrześcijaństwa ludzkie pragnienie poznania przyszłości. Dokonało się to niejako samoczynnie i nadal jest ono, choć oczywiście w stopniu zróżnicowanym, przypisane do ludzkiej natury. Tym bardziej podatny był nań człowiek późnego antyku, także chrześcijanin, w epoce w której wierzono, iż istnieją różnego rodzaju magiczne sposoby wpłynięcia na zmianę przypisanego losu. Problem stanowiła oczywiście forma, jak również treść dotychczasowych praktyk, które, jako niemożliwe do zaakceptowania przez Kościół, ulegały ewolucji, dopasowaniu do zaistniałych realiów narzucanych przez nową religię. Ewolucja ta w sporej mierze także musiała dokonywać się samoczynnie, choć znamy też próby wywierania presji w tej mierze przez Kościół w późnej starożytności.

Innymi więc słowy skłaniam się do twierdzenia, iż w późnym antyku nie można mówić o powstaniu i rozwoju dywinacji chrześcijańskiej, lecz o dywinacji praktykowanej wówczas (na różne sposoby) przez chrześcijan. Przekonanie o tym w sposób podświadomy drzemie chyba również w samym Autorze, który stwierdza, iż pojawienie się w IV w. sanktuariów chrześcijańskich było czynnikiem przyspieszającym rozwój chrześcijańskiej dywinacji. Tymczasem, by oddać się interesującym nas tu praktykom, nie trzeba było dysponować miejscem z różnych względów „świętym”. A poza tym, i co chyba najważniejsze: wiążąc pojawienie się „wróżbiarstwa chrześcijańskiego” (temu twierdzeniu jestem przeciwny) z pojawieniem się chrześcijańskich miejsc świętych, Autor bezwiednie i niejako podświadomie łączy jednak ten fakt z dawną, pogańską tradycją w tej mierze. Mamy więc w tym przypadku do czynienia z przekonaniem, iż to powaga miejsca, w którym udzielano dywinacji podnosiła jej wiarygodność. A więc również dla Autora pojawienie się takich miejsc stanowi istotny czynnik w rozwoju interesującego zjawiska. W identyczny sposób skuteczność czynionych praktyk postrzegali także poganie w rozumieniu których musiało istnieć miejsce święte w którym dywinacje byłyby udzielane. Sami zaś chrześcijanie niekoniecznie w taki sposób postrzegali owe zależności. Istotniejszym było tu nie tyle miejsce (co dla pogan było warunkiem oczywistym i koniecznym) lecz osoba, która udzielała dywinacji. Innymi słowy, dla udzielania prorocत्व, odsłaniania przyszłości, tego co zakryte dla zwykłego śmiertelnika, wystarczało przysłowiowe szczerze

pole, bądź też skromna chata pobożnego pustelnika. Inną kwestią jest pytanie, czy zasadnym jest postrzegać konsultacje u mnichów/pustelników – proroków za jeden z przejawów dywinacji?

Dlaczego Autor pisząc o dywinacji chrześcijańskiej pominął astrologię? Czy jest to zasadne rozwiązanie? Tak, jeśli tylko założymy, iż przyjęta przez Niego koncepcja pracy jest zasadna. Nie da się pisać o „chrześcijańskiej astrologii”, czegoś takiego oczywiście nie było i być nie mogło, i nawet sam Autor jest daleki od jakichkolwiek spekulacji w tej mierze (por. uwagi ze *Wstępu*, s. 8). Co innego astrologia praktykowana przez chrześcijan, czy też praktykowana na ich życzenie przez astrologów. Wróżbiarstwo było chrześcijaństwu z natury obce, ale nie antycznym chrześcijanom dźwigającym w sferze obyczajowości olbrzymi багаż z przeszłości.

Czy można więc w takim razie mówić o dywinacji chrześcijańskiej, czy raczej tylko o praktykach dywinacyjnych uprawianych na różne sposoby przez późno-antycznych chrześcijan? Różnica jest w tym przypadku zasadnicza. Nie chodzi oczywiście o bezpośrednią w swej formie adaptację pogańskich praktyk dywinacyjnych. Ważniejsze są tu ewidentne zapożyczenia i zależności w sferze idei. Puśćmy wodze fantazji i przyjmijmy za rzeczywistość sytuację, która nie miała miejsca, a mianowicie, iż w świecie starożytnym przed pojawieniem się chrześcijaństwa, nie znano inkubacji, astrologii, rzucania losów, różnych form magii. Czy w takim razie praktyki te pojawiłyby się w antycznym chrześcijaństwie? Raczej wątpię.

Autor dla potrzeb swych rozważań obficie wykorzystał dzieła hagiograficzne. Formułowanie kategorycznie brzmiących stwierdzeń w oparciu o relacje pochodzące z tego kręgu źródeł bywa jednak niebezpieczne. Zawsze bowiem znajdziemy w tej grupie źródeł relację, która podważy to, czy też inne twierdzenie.

W odniesieniu do ocenianej rozprawy można mieć również pewne uwagi natury technicznej, nieistotne, aczkolwiek niepotrzebnie umniejszające jej wartość jako publikacji książkowej. Jest to zapewne skutek pośpiechu w finalizacji prac nad końcowym kształtem rozprawy, co jest zrozumiałe, a i niżej podpisany z tego powodu niejedną raz powinien uderzyć się w pierś. Wymieńmy kilka przykładów takich uszczerbków. W ocenianej publikacji uderza nazbyt wielka ogólnikowość w sporządzeniu części przypisów. Autor odwołuje się w nich do publikacji (także książkowych), często nie podając konkretnych stron. Czasami też odnajdujemy w pracy niekonsekwentne odwoływanie się do źródeł, choćby publikowanych w ramach PG, czy też PL. Autor raz podaje numer homilii, jej rozdział oraz szpalnę, innym razem szpalny nie podaje (por. chociażby przypisy ze strony 12 i 27). Autor cytując tekst źródłowy (albo tylko się nań powołując) czasami nie podaje, z której jego edycji korzystał, por. chociażby przypis 92, s. 178 (przypis do *De divinatione daemonum*, autorstwa św. Augustyna), czy też na sąsiedniej stronie 179, przypis 2, gdzie odnajdujemy cytat z Hieronimowego *Komentarza do Księgi Izajasza*. W innym zaś miejscu Autor nawiązuje do jednej z opinii Jana Chryzostoma, w przypisie zaś do tej informacji odnajdujemy odsyłacz do artykułu Allena

Kerkeslagera (s. 185, przypis 16). Na końcu książki nie odnajdujemy zestawienia źródeł, które Autor wykorzystał dla potrzeb swej rozprawy. Szkoda również, iż praca nie została opatrzona streszczeniem w języku obcym oraz informacją o autorze recenzji wydawniczej. Jeśli z jakiegoś powodu nie można było jej podać w stopce redakcyjnej, to informacja taka mogłaby znaleźć się we *Wstępie*, choćby w miejscu, w którym Autor dziękuje wymienionym przez siebie osobom za pomoc okazaną w trakcie pisania rozprawy. Mamy tu wszak do czynienia z rozprawą habilitacyjną, która z myślą o czytelniku powinna być opatrzona tą, jakże ważną, informacją.

Mimo powyższych uwag, rozprawa Roberta Wiśniewskiego to bardzo wartościowe i wnikliwe studium nad kwestią wróżbiarstwa praktykowanego przez chrześcijan w późnej starożytności. Wpisuje się ona także w dyskusję nad mentalnością człowieka późnego antyku. Oceniana praca inspiruje do przemyśleń, po części także do rewizji wcześniejszych poglądów, choć z niektórymi z zawartych w niej tezami trudno się zgodzić. Rozprawa powstała w oparciu o gruntowne studia źródłoznawcze wsparte obfitym wykorzystaniem najnowszej literatury przedmiotu. Jest ona cennym przedsięwzięciem i powinna znaleźć się w księgozbiorze każdego badacza późnego antyku w Polsce.

Ireneusz Milewski – Gdańsk, UG

**Wojciech GAJEWSKI, *Ekklesia a oikos w epoce Nowego Testamentu. Kościół w świetle antycznego domostwa na podstawie 1 i 2 Kor oraz przypowieści Mt 7, 24-27, Mt 24, 45-51; Łk 15, 11-32*, Gdańsk 2013, Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, ss. 527.**

Wojciech Gajewski, pracownik Zakładu Historii Starożytnej w Instytucie Historii Uniwersytetu Gdańskiego, jest historykiem, którego zainteresowania badawcze oscylują wokół zagadnień religijnych i społecznych Imperium Rzymskiego, szczególnie zaś wokół struktury pierwotnego Kościoła. Plonem tych zainteresowań jest szereg prac, w tym także obroniona przez niego rozprawa doktorska zatytułowana: *Struktura organizacyjna Kościoła do połowy II wieku w Cesarstwie Rzymskim* (Instytut Historii UG, 1998). Do problematyki tej powracał Autor także w następnych latach (por. np. *Judeochrześcijańska struktura gminy jerozolimskiej. Od dodeka do episkopatu*, *PrzRel* 2003, nr 2/208, 41-63; *Charyzmat, urząd, hierarchia*, Kraków 2010).

Ukoronowaniem jego dotychczasowych badań (m.in. *Dom i domostwo w Ewangeliach na tle badań nad kościołami domowymi*, w: *Prace Katedry Historii Edukacji i Wychowania w rodzinie*, t. 1: *W kręgu badań przeszłości życia rodzinnego*, red. B. Stawoska-Jundziłł, Bydgoszcz 2007, 33-60; tenże, *Kościół domowy w Dziejach Apostolskich na tle antycznego „oikosu”*, w: *Prace Katedry Historii Edukacji i Wychowania w rodzinie*, t. 1, s. 61-88; *Formuła „te kat oikon ekklesia” (1Kor 16, 19) i jej konsekwencje w „Corpus Paulinum”*, *PrzRel*