



You have downloaded a document from
RE-BUŚ
repository of the University of Silesia in Katowice

Title: Sprawozdanie z XII Międzynarodowych Jesiennych Dni Biblijnych "Czym jest człowiek, że o nim pamiętasz?" (Ps 8,5). Antropologia w Piśmie Świętym, zorganizowanych przez Instytut Nauk Biblijnych Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II : (Lublin, 19-20 października 2016)

Author: Beata Urbanek

Citation style: Urbanek Beata. (2016). Sprawozdanie z XII Międzynarodowych Jesiennych Dni Biblijnych "Czym jest człowiek, że o nim pamiętasz?" (Ps 8,5). Antropologia w Piśmie Świętym, zorganizowanych przez Instytut Nauk Biblijnych Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II : (Lublin, 19-20 października 2016). "Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne", (2016), z. 2, s. 488-493.



Uznanie autorstwa - Na tych samych warunkach - Licencja ta pozwala na kopiowanie, zmienianie, rozprowadzanie, przedstawianie i wykonywanie utworu tak długo, jak tylko na utwory zależne będzie udzielana taka sama licencja.



UNIwersytet ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

BEATA URBANEK

Uniwersytet Śląski w Katowicach

Wydział Teologiczny

Sprawozdanie z XII Międzynarodowych Jesiennych Dni Biblijnych „Czym jest człowiek, że o nim pamiętasz?” (Ps 8,5). Antropologia w Piśmie Świętym, zorganizowanych przez Instytut Nauk Biblijnych Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II

(Lublin, 19–20 października 2016)

Tegoroczne sympozjum rozpoczęło się Mszą świętą sprawowaną w kościele akademickim o godz. 7.00, której przewodniczył dyrektor Instytutu Nauk Biblijnych KUL, ks. prof. dr hab. Mirosław Wróbel. Homilię wygłosił ks. prof. Henryk Witczyk. Opierając się na czytaniach (Ef 3,2-12; Łk 12,39-48), omawiał tożsamość egzegety, podając za przykłady świętych Pawła i Piotra. Przypomniwał, iż „tam, gdzie egzegeza nie jest teologią, Pismo Święte nie może być duszą teologii” (VD 35). Równocześnie postulował konieczność odczytywania sensu wyrazowego (historycznego) i sensu duchowego. Wyjaśnił, że wznoszenie się nad literę w kierunku Ducha ma polegać na podążaniu w kierunku tajemnicy Chrystusa, zarysowanej już w ST, a jaśniejącej w NT (por. VD 38).

Obrady zaczęły się o godz. 9.00. Otwarcia dokonał ks. prof. Mirosław Wróbel, który powitał serdecznie przybyłych gości. W słowie wstępnym dziekan Wydziału Teologii, ks. dr hab. Sławomir Nowosad, zaznaczył ważność pytania o to, kim jest człowiek. Zagadnienie to jest mocno związane z KUL-em, gdyż stanowiło temat poszukiwań naukowych Karola Wojtyły i stąd także IV Kongresu Kultury Chrześcijańskiej pt. „W poszukiwaniu człowieka w człowieku”. Ważne dla papieża było nie tylko pytanie o to, kim człowiek jest, ale także kim ma się stać i do czego zdążyć. Odwoływał się często do słów konstytucji soborowej *Gaudium et spes*: „Tajemnica człowieka wyjaśnia się naprawdę dopiero w tajemnicy Słowa Wcielonego”. Z kolei Benedykt XVI zauważył, że można mówić o rewolucji antropologicznej, o tym, że człowiek coraz bardziej nie wie, kim jest. Ks. Nowosad podziękował za postawienie tego pytania i podjęcie odpowiedzi w oparciu o Biblię.

Porannej sesji przewodniczył ks. prof. Mirosław Wróbel, który przedstawił prelegentów, ich zainteresowania naukowe i dokonania. Jako pierwszy zabrał głos ks. prof. Marc Girard (L’université du Québec à Chicoutimi, Kanada), który przedstawił referat pt. *A Symbolic Approach to the Hebrew Notion of “nephesh”: Does the Bible Really Speak of the Soul?* Rozpoczął od spostrzeżenia, iż Biblia wyraża się językiem konkretnym, a nie abstrakcyjnym i że to Bóg wybrał taki semicki język nieprzypadkowo, podczas gdy my jesteśmy przyzwyczajeni do abstrakcyjnego języka filozofii greckiej. Najpierw prelegent przedstawił swoje rozumienie symbolu jako rzeczywistości mającej dwa poziomy: obserwowalny i nieobserwowalny. Wspomnił, że drugi tom swojej najnowszej publikacji (*Symboles bibliques, langage universel. Pour une théologie des deux Testaments ancrée dans les sciences humaines*, Mediaspaul Canada Editions 2016) poświęcił

wyłącznie symbolicznie dotyczącej człowieka. Symboliczny jest sam człowiek, części jego ciała, pleć, rodzina, gesty, ubrania, praca i słowo. Termin *nepeš* jest symbolem z dziedziny fizjologii, a konkretnie chodzi o układ oddechowy, gdyż *nepeš* oznacza gardło (por. Hi 41,13; Prz 3,21-22). Następnie prof. Girard omawiał ścisły związek pomiędzy *nepeš* (układ oddechowy) a *ruah* (oddech; por. Ps 143,6-7). W Biblii hebrajskiej *nepeš* może oznaczać całego człowieka (Lb 31,19) lub jeden z jego aspektów. W tym drugim zastosowaniu pojawia się w czterech kontekstach: biologicznym, psychologicznym, antropologicznym i teologicznym. W pierwszym oznacza życie (Rdz 9,5). Psychologicznie dotyczy pragnień (Pnp 1,7) i różnych emocji (odwaga Sdz 5,21; zniechęcenie Lb 21,4). Aspekt antropologiczny obejmuje ludzkie władze: inteligencję, wolę, pamięć, sumienie i duchowość. W ostatnim kontekście *nepeš* dotyczy Boga (Wj 3,17) i Jego emocji (Jr 13,17; Kpł 26,30) czy woli (Hi 23,13). W końcowej części wystąpienia gość z Kanady odwoływał się do greckiego terminu *psychē*, który stanowi synekdochę – odniesienie do całej osoby. W podsumowaniu wybrzmiało zastrzeżenie, że *nepeš* nie można rozumieć jako nieśmiertelnej duszy i że lepiej mówić o nieśmiertelności człowieka.

Ks. prof. dr hab. Janusz Kręcidło (UKSW, Warszawa) zaprezentował przedłożenie *Honor jako podstawowe kryterium wartości człowieka w starożytnej cywilizacji śródziemnomorskiej oraz implikacje tego faktu dla lektury Biblii*. Na początku dyrektor Instytutu Nauk Biblijnych UKSW zaprezentował najważniejsze cechy kultury świata śródziemnomorskiego, które odróżniają ją od współczesnej mentalności zachodniej. Owe właściwości to: podejście kolektywistyczne, bardzo silne podkreślenie więzi rodzinnych, obecność hierarchii w rodzinie, podział społeczeństwa na klasy ze specyficznymi relacjami, religia jako integralna część kultury, mentalność limitowanego dobra (co wytworzyło kulturę agonistyczną), uznawanie za zwyczajne odmiennych stanów świadomości. Spośród tych cech centralne miejsce zajmuje honor. Inaczej mówiąc: jest to cześć, sława, a jego antonimem jest wstyd. Pochodzi z dwóch źródeł: jest dziedziczony oraz zdobywany w ciągu życia. Toczo no grę o honor, a werdykt dotyczący jego zdobycia lub utraty wydawany był przez społeczność będącą świadkiem konfrontacji. Jako przykład ilustrujący zastosowanie kategorii honoru do interpretacji Biblii ks. Kręcidło przedstawił Pwt 28, w którym zawarcie przymierza pomiędzy Bogiem a narodem wybranym rozumieć należy jako nobilitację Izraela wobec innych narodów, zdobycie wysokiego statusu, który jest udziałem w honorze samego Boga. W Biblii honor jest ściśle połączony z łaską. Wieleletnie badania antropologiczne wyprowadziły naukowców z błędu redukcjonizmu, wycinającego religię z kultury. Okazało się bowiem, że łaska wskazuje na nowy, nieagonistyczny system pozyskiwania honoru. Powiązanie honoru z łaską stanowi jeden z kluczy hermeneutycznych antropologii Biblii, w której łaska stoi nawet w opozycji do honoru, gdyż wobec Boga wszyscy są równi.

W dyskusji podjętej po referatach poruszono temat języka symbolicznego. Prof. Girard stwierdził, że całe stworzenie jest symboliczne i ma na celu umożliwienie człowiekowi poznania Boga i samego siebie. Uznał – co zdaniem Gregory'ego Tatum jest błędne – że zajmuje się symboliką uniwersalną, a nie opartą na kulturze lokalnej. Myślenie abstrakcyjne jego zdaniem jest dobre dla nauk, w tym dla teologii, jednak nie jest wystarczające dla egzegezy. Drugiego prelegenta pytano o kwestię rozumienia honoru przez Jezusa – okazuje się, że jest ono przez Chrystusa zmienione, gdyż od więzów rodzinnych istotniejsze są duchowe.

Kolejnej sesji przewodniczył ks. dr Marcin Zieliński, który odczytał fragmenty wykładu wysłanego przez nieobecnego profesora Michaela Weigla (Universität Wien, Austria) na temat *The Strange Woman in Prov 1-9 and the Love Lyrics of the Song of Songs*. Najpierw prelegent zaprezentował wprowadzenie historyczne do księgi Pieśni

nad pieśniami oraz Przysłów 1-9. Następnie analizował opis obcej kobiety w Prz 1,9; 2,16-19 oraz 5,1-23. Drugi z tych fragmentów podaje wiele cech cudzoziemki i wskazuje na sprzeczność pomiędzy tym, co w niej wewnętrzne i zewnętrzne. Urywek z Prz 5,5-6 jest zależny od 2,18-19 i nie zawiera nowych treści. Obraz ten jednak zmienia się przy analizie intertekstualnej. Dwie jedyne konstrukcje w Biblii łączące miód i wargi to Prz 5,3 i Pnp 4,11, przy czym w opisie kobiety obcej występują w paralelizmie, a w przypadku oblubienicy – jej atrakcyjności. Zauważalny jest też inny kontrast – w Pnp jest to miłość szlachetna, podczas gdy w Prz uwiedzenie, które prowadzi do Szeolu. We wnioskach autor referatu stwierdził, że związek pomiędzy Prz a Pnp jest celowym zapożyczeniem. Obca kobieta rozumiana dosłownie to cudzoziemka, ale jest ona także przeciwieństwem mądrości.

Drugi wykład nosił tytuł *Serce człowieka zle od młodości. Obraz-kondycja ludzkiego serca w Rdz 1–11*, a wygłosił go ks. dr Krzysztof Naporę (KUL). Termin „serce” pojawia się w Biblii po raz pierwszy w Rdz 6,5-6, w materiale z tradycji jahwistycznej. Hebrajskie słowo לֵב pojawia się w Piśmie ponad 850 razy we wszystkich księgach oprócz Mi i Ha, najczęściej zaś w Ps, Prz, Jr i Pwt. Oznacza wnętrze osoby, w którym rodzą się myśli, pragnienia i plany; to osoba w swej totalności. W Rdz 6,5 serce człowieka dopuszcza się liczne czy też różnorodnego zła i jest to stan permanentny. Natomiast Rdz 6,6 mówi o smutku, który pojawił się w związku z tym w sercu Boga. Stanowi to mocny kontrast, wręcz polemikę, z pierwszym opisem stworzenia, w którym Bóg widział, że wszystko, co stworzył, jest dobre (Rdz 1). Po potopie następuje ponowna ocena kondycji ludzkiej (8,21). Zdanie bardzo przypomina Rdz 6,5, przy czym kluczowy jest sens spójnika *kî*, który najczęściej ma sens przyczynowy. Proponuje się też rozumieć go jako ustępstwo (pomimo) lub emfazę (doprawdy, chociaż). Przy przyjęciu pierwszego znaczenia mamy do czynienia z paradoksem – złe zamysły ludzkie powodują zarówno karę (6,5), jak i Boże miłosierdzie (8,21). Okazuje się, że ludzie po potopie są tak samo grzeszni, a jednak Bóg chce pozostać z nimi w kontakcie. Podobne zestawienie zdań połączonych tym samym spójnikiem i mających zbliżoną treść znajduje się w Wj 33,3 i 34,9. Serce człowieka jest zle od młodości i nie zmieniło się. Nadzieja jest wyłącznie w sercu Boga, w Jego miłosiernej miłości. Antropologia opowiadania jest pełna realizmu, może nawet pesymizmu.

Ostatni wykład w tej sesji zaprezentował ks. prof. dr hab. Mirosław S. Wróbel (KUL), który najpierw nawiązał do poprzedniego wykładu stwierdzeniem, że pozostalibyśmy w tym pesymizmie antropologicznym, gdyby nie wcielenie. Referat nosił tytuł *Oto Człowiek: antropologia i teologia w procesie Jezusa przed Piłatem (J 18,28–19,16)* i składał się z trzech części. W pierwszej słowa Piłata zostały zanalizowane w najbliższym kontekście, z uwzględnieniem krytyki tekstu. Termin *ἴδού* („oto”) pojawia się w czwartej Ewangelii tylko czterokrotnie, częstszy jest jego synonim *ἴδε*. Wyraz zwraca uwagę na coś istotnego. Rzeczownik ἄνθρωπος występuje w J sześćdziesiąt razy, z czego siedemnaście w odniesieniu do Jezusa. Rodzajnik sprawia, że wyrażenie jest emfatyczne. Kontekstem bliższym wypowiedzi prokuratora jest urywek 19,4-7, gdzie pojawia się także tytuł Syn Boży, który wraz z określeniem „człowiek” w pełni definiuje prawdę o Jezusie. Następnie kontekst został poszerzony o wypowiedzi pasyjne, w których ważne są określenia „Syn Człowieczy” i „godzina”. Paralelę do 19,5 stanowią inne słowa Piłata: „Oto wasz król” (19,14). Wnioskiem wynikającym z badań jest rozumienie słów Piłata jako wskazania na Jezusa wzgardzonego, który w swojej kenozie ukazuje moc i chwałę Boga jako Syn Człowieczy.

Sesja prowadzona przez dr. hab. Krzysztofa Mielcarkę rozpoczęła się od wykładu *Starotestamentalne sposoby opisu ludzkich emocji*, wygłoszonego przez ks. prof. dr. hab. Janusza Lemańskiego (Uniwersytet Szczeciński). Spośród sposobów prezentacji uczuć prelegent wybrał wyrażanie ich za pomocą trzech organów wewnętrznych: serca, nerek i wątroby. „Serce” posiada bardzo szeroki wachlarz odniesień, opisuje zarówno miłość,

radość, jak i zwątpienie. „Wątroba” w opisie emocji pojawia się w pozabiblijnych tekstach semickich: ugaryckich i akkadyjskich, lecz w Biblii jedynie dwukrotnie: Prz 7,23; Lm 2,11, prawdopodobnie z powodu używania jej przez ludy ościenne do praktyk wróżbiarskich, co tradycja biblijna potępia. Możliwa jest również – gdyż są to te same spółgłoski – poprawka tekstu masoreckiego w kilku miejscach, gdzie można by czytać „wątroba” zamiast „chwała” (Ps 7; 30; 57; 108). Określenie „nerki” najczęściej służy do wyrażenia emocji oraz opisu sumienia. Czasem te trzy organy ogólnie opisują wnętrze człowieka, a nie konkretne stany. Dlaczego są one obrazem emocji? Z badań antropologicznych wynika, że może chodzić o analogie językowe lub przełożenie doznań psychologicznych na ich fizjologiczne odpowiedniki, tzn. mówienie o tym, gdzie w ciele odczuwa się emocje.

Następnie pochodząca z Ukrainy absolwentka INB KUL, dr Mykhaylyna Kl'usková (Katolicka Univerzita v Ružomberku, Słowacja), przedstawiła wykład na temat *Człowiek sprawiedliwy a człowiek bezbożny w świetle Ps 37*. Ten właśnie psalm został wybrany do analizy z powodu największego nagromadzenia terminów *šadiq* (9 razy) i *rāšā'* (13 razy) w Psalterzu. Jest to psalm mądrościowy o strukturze alfabetycznej, co podkreśla kompletność opracowania tematu. Terminy paralelne określające bezbożnika to: przekłeci, wrogowie JHWH, grzesznicy, złoczyńcy; natomiast głównego pozytywnego bohatera, czyli człowieka sprawiedliwego – biedny, ubogi, błogosławieni, święci, nienaganni, ufający Panu. Bezbożni zostali ukazani jako ci, którzy zostaną zniszczeni, a ich nieuczciwe zamiary wobec sprawiedliwych będą udaremnione. Życie sprawiedliwych jest zagrożone, lecz będą oni uratowani przez Boga. Sprawiedliwy to człowiek mądry, który przestrzega Prawa (37,30-31; por. Ps 1,1-2). Celem Psalmu nie jest jednakże prezentacja tych dwóch bohaterów, lecz wskazówki dla zagniewanego sprawiedliwego, który spostrzegł, że zasada podana w Ps 1 nie działa i powodzenie jest udziałem grzeszników. Adresaci Ps 37 są wezwani do porzucenia zawiści i gniewu oraz do zaufania Bogu.

Ósmy wykład tego sympozjum przygotował ks. dr Łukasz Laskowski (Wyższy Instytut Teologiczny, Częstochowa) na temat *Między wiarą a emocjami. Ludzkie postawy w 2 Mch*. We wstępie prelegent przedstawił gatunek literacki księgi, jakim jest epitoma, oraz jej cel określony terminem *ψυχαγωγία* (wytchnienie duszy, pociecha i pouczenie). Ks. Laskowski najpierw dostrzegł paradoksalne zastosowanie terminu „barbarzyńca”, który dosłownie oznacza osobę niemówiącą po grecku, a w 2 Mch zastosowany został do określenia użytkowników tego języka (2,21), władców z dynastii Seleucydów (5,11-12). W perspektywie autora 2 Mch barbarzyńca to okrutnik, którego motorem działania jest gniew (gr. *θυμός*). Takimi ludźmi są także arcykapłani Menelaos i Alkimos. Gniew barbarzyńców prowadzi do wojny i upodabnia do dzikich zwierząt. Natomiast u wojsk żydowskich gniew jest rzeczą pozytywną, podkreśla męstwo i sugeruje świętą wojnę (12,15; 14,45-46). Zostały także wspomniane obecne w księdze opowiadania o męczeństwie, w których pojawia się inna cecha ludzka, znana z tradycji greckiej, a mianowicie *λογισμός*, wskazująca na zachowanie rozumne w przypadku Eleazara (6,23) i matki siedmiu synów, która do kobiecego *λογισμός* dodała męską *θυμός*, czyli energię.

Czwartkową sesję poranną prowadził ks. dr Adam Kubiś. Jako pierwszy wypowiedział się pochodzący z Kalifornii prof. Gregory Tatum OP (École biblique et archéologique française de Jérusalem, Izrael). Wykład pod tytułem *The Spirit and the Spirits in Paul's Anthropology* rozpoczął się od spostrzeżenia, iż św. Paweł nie przedstawił systematycznej antropologii, stąd konieczne jest odczytywanie jej z poszczególnych elementów, takich jak: *πνεῦμα*, *ψυχή*, *σῶμα*, *νοῦς*, *καρδία*. Całość jednak to coś więcej niż poszczególne elementy, a owe części nie tworzą całości. Punktem wyjścia analizy był tekst 1 Kor 15,50b, z którego prelegent wyciągnął dwa wnioski: 1) człowiek bez transformacji jest niezdolny do bycia zbawionym i 2) zbawienie wymaga synostwa Bożego, rozumianego m.in. jako

cielesne uwielbienie (por. 1 Kor 15,35-49), wolność od grzechu, śmierci i Tory. Bezcielesne życie to wg Pawła los potępionych (2 Kor 5,1-4; 1 Tes 5,1-3; Flp 3,18-19). Dla apostoła *σάρξ* to przeważnie cały człowiek, nieprzemieniony, przedeschatologiczny, *πνεῦμα* zaś opisuje całego człowieka eschatologicznego, napełnionego Duchem Świętym. Adopcja nie jest jedynie rytmem, ale stanowi przyjęcie Ducha Bożego do ciała (Ga 4,1-7; Rz 8,12-17). W dalszej części przedłożenia prof. Tatum wyjaśniał, że zarówno Tora, jak i sprawiedliwość mają dwa wymiary: wyłącznie ludzki i będący udziałem w rzeczywistości boskiej za sprawą *πίστις Χριστοῦ*. Ta ostatnia nie jest tylko naszą wiarą, lecz także partycypacją w dziele Chrystusa. W zakończeniu jerozolimski wykładowca stwierdził, że podstawowym problemem Pawłowej soteriologii jest antropologia i że trudnością nie jest fakt, że jesteśmy grzesznikami, lecz ludźmi.

Podobnym obszarem zajął się kolejny prelegent, ks. dr hab. Stefan Szymik MSF (KUL). Wychodząc z tej samej perykopy biblijnej co przedmówca, wygłosił referat „*Portemus et imaginem caelestis*” (1 Kor 15,49 Vg). *Wybrane aspekty antropologii św. Pawła – apostoła, teologa i mistyka*. Celem badań była odpowiedź na pytanie, kim jest człowiek wierzący pomiędzy chrztem a ostateczną eschatologiczną przemianą jako *εἰκὼν Χριστοῦ* na podstawie 1 Kor 15,49. Problem pojawia się na poziomie krytyki tekstu. W rękopisach znajdują się dwie formy czasownika *φορέω* („nosić”), różniące się jedynie długością głóski („o” lub „w”). Jedna z tych form to tryb oznajmujący czasu przyszłego, a druga – hortativus, wyrażający zachętę. Problem teologiczny polega na tym, że nie jest jasne, czy noszenie obrazu Chrystusa jest rzeczywistością przyszłą, czy też już obecną, a jeśli to pierwsze, to jaka jest w tej chwili sytuacja chrześcijanina? Na podstawie tekstów paralelnych (Flp 3,21) i gatunku wypowiedzi większość autorów uważa za właściwy sens „będziemy nosić”. Na podstawie najbliższego kontekstu, czyli 1 Kor 15,1-50, na który składają się zarówno doktryna, jak i pareneza, można powiedzieć, że 1 Kor 15,49 może także być pouczeniem – „nośmy obraz”. Ostatecznie prelegent stwierdził, iż nie da się przyznać bezwzględnego pierwszeństwa żadnej z wersji; obie są możliwe do przyjęcia w perspektywie antropologicznej i soteriologicznej.

Dość obszerna dyskusja pozwoliła na uzupełnienie pierwszego wykładu poprzez stwierdzenie, że brak koherencji w antropologii Pawła polega na tym, że tworzy ona kilka systemów; jeden z nich to *σάρξ* i *πνεῦμα*, które nie stanowią odrębnych części człowieka, ale inne aspekty całości. Zarówno *νοῦς*, jak i *καρδιά* nie pasują do innych schematów. Najbardziej różnorodny jest sens *πνεῦμα* (boskie tchnienie, aniołowie, udział człowieka w Duchu, sumienie, Duch Święty jak w Ga 5,18). Przemiana w człowieka eschatologicznego dokonuje się podczas chrztu, przy czym Paweł nie rozróżnia skutków chrztu i wiary, dla niego wiara i sakramenty są nierozdzielne.

Piątej sesji przewodniczył ks. dr Andrzej Piwowar. Najpierw wykład pt. *Plemię żmijowe (Łk 3,7) i pokrewne wypowiedzi w Łk-Dz. Diagnoza sytuacji współczesnych Jezusowi czy kondycji człowieka?* wygłosił dr hab. Krzysztof Mielcarek, prof. KUL. Określenie „plemie żmijowe” *γεννήματα ἐχιδνῶν* dosłownie oznacza potomstwo żmij, czyli łęg, a używając terminu pejoratywnego, „żmijowe pomioty”. Prelegent odwołał się do badań, które prowadzili C.S. Keener i M.P. Knowles nad tym wyrażeniem w Ewangeliu wg św. Mateusza. Pojawia się tam ono trzykrotnie i dotyczy grupy ludzi: faryzeuszy i saduceuszy (3,7; 12,34; 23,33). Następnie wskazał na hebrajskie terminy oznaczające węża lub żmiję, m.in: *tannin*, *nāhās*, *peten*, *šārāp* i *ʿepʿeh*. Najbardziej interesujący jest ostatni termin, który oznacza być może ewę pstrą. Pojawia się on w sensie metaforycznym (Hi 20,16; Iz 30,6; 59,5), a w Iz 42,14 ze względu na homonimiczny w tej formie czasownik „krzyczeć” zamiast „jak rodząca zakrzyknę” można by odczytać „jak rodząca żmiję”. Związek żmij z rodzeniem pojawia się w qumrańskich *Hodayot* (IQH 10,29-30; 11,13.18-19). Istnieją także paralele w literaturze greckiej i rzymskiej (Herodot, Elian Klaudiusz, Pliniusz

Młodszy). Podczas gdy u Mt adresatem epitetu są faryzeusze, trzeci ewangelista rozszerza odbiorców tego napomnienia. Określenie oznacza u niego ogólną grzeszność człowieka, której końcem jest śmierć.

Po raz drugi pojawiła się na symposium analiza czwartej Ewangelii, tym razem w wykonaniu doc. dr. Branislava Kl'uski (Katolicka Univerzita v Ružomberku, Słowacja), który przedstawił wykład na temat *Pokonana ślepotą i nowa natura człowieka w J 9*. Wybrana do badań narracja ukazuje koncepcję antropologiczną Jana. Perykopę tworzy relacja z dokonanego znaku i sekwencja sześciu dialogów, które ukazują drogę dojrzewania uzdrowionego (por. J 4). Choroba anonimowego człowieka jako wrodzona należy do jego *conditio humana*. Jego nieuleczalne schorzenie stanie się okazją do doświadczenia dzieł Bożych (τὰ ἔργα τοῦ θεοῦ), których celem jest zaszczepienie wiary w Mesjasza. Sposób, w jaki niewidomy zostaje uzdrowiony z jednej strony nawiązuje do ówczesnych praktyk medycznych (ślina), z drugiej zaś łączyć go można z ideą stworzenia poprzez „błoto” (πίλος), które pojawia się w kontekście stwarzania w Iz 29,16; 45,9; 64,7. Do tego wątku przynależy też wzmianka o szabacie. W dalszej części doc. Kl'uska przedstawił proces, w którym poprzez konfrontacje z ludźmi uzdrowiony został doprowadzony do pełni wiary. Niestety uzdrowienie nie dotknęło faryzeuszy (J 9,39-41). Człowiek w J 9 to istota pęknięta, która musi być stworzona na nowo poprzez spotkanie z Jezusem. Celem jest bycie dojrzałym uczniem Jezusa, który potrafi świadczyć o Nim i stać się Jego ikoną.

Trzynasty wykład, pt. *Ludziom jest przeznaczony jeden raz umrzeć (Hbr 9,27). Argumentacja antropologiczna w Liście do Hebrajczyków*, wygłosił ks. dr hab. Artur Malina, prof. UŚ (Uniwersytet Śląski, Katowice). Prelegent zaczął od postawienia pytania, czy cała antropologia Hbr zawiera się w chrystologii listu. Przegląd nowych komentarzy (E. Reinmuth, K. Backhaus) i słowników (*Bibel Lexicon*) sugerowałyby odpowiedź pozytywną. Jednak dla samego zrozumienia chrystologii konieczna jest wcześniejsza antropologia. Antropologia Hbr jest dość negatywna i ma wiele wspólnego z myślą Mk i Łk – stan człowieka nie jest dobry. Pierwsza wzmianka o działaniu człowieka dotyczy grzechu (1,3), a wyrazy z rodziny ἁμαρτ są bardzo liczne. Następnie ks. Malina analizował zacytowany w Hbr 2,6-9 Psalm 8, który jest syntezą starotestamentalnej antropologii, zwracając uwagę na dokonane przez autora Hbr poprawki, opuszczenia i dodatki. Następnie odniósł się do porównania Jezusa do Aarona: starotestamentalny arcykapłan współodczuwał (μετροπαθέω) stosownie do miary, natomiast Chrystusa współodczuwanie jest o wiele większe (συμπαθέω). Na końcu katowicki profesor przypomniał o zasadzie trzech relacji: ciągłości, braku ciągłości i postępu oraz wskazał na jej zastosowanie w przypadku antropologii w celu odkrycia, które wypowiedzi na temat kondycji ludzkiej są wzbogacone o nowe objawienie.

W dyskusji pojawiły się dwa dopowiedzenia do referatu doc. Kl'uski. Ks. prof. Henryk Witczyk stwierdził, że wzmianka o szabacie w J 9 jest zapowiedzią zmartwychwstania, które jest nowym stworzeniem, a ks. Adam Kubiś dodał, że w tradycji żydowskiej Bóg działa w szabat.

Podsumowania całego symposium dokonał ks. prof. Mirosław Wróbel. Przypomniał księgi i terminy biblijne, który były analizowane w poszczególnych wykładach. Wnioski z referatów przedstawił w czterech punktach. 1. Nie sposób wejść w tajemnicę człowieka bez odniesienia go do Boga. Antropologia bez teologii jest narażona na relatywizm i subiektywizm. 2. Trzeba wrócić do źródeł, czyli do Biblii. 3. Słowo Boże wskazuje na dynamizm człowieka, na drogę od grzechu do łaski. 4. Wiele obrazów biblijnych ma charakter paradygmatyczny.

Na zakończenie dyrektor INB KUL podziękował za przedłożenia, które ukażą się jako kolejny tom w serii *Analecta Biblica Lublinensia*.