

Filozofia w biblistyce¹

Dziś już praktycznie nikt nie zaprzecza twierdzeniu, że współczesna teologia katolicka potrzebuje filozofii oraz że filozofia w jej obrębie ma coś do zdziałania. Komplementarność wiary (teologii) i rozumu (filozofii) w sposób dobitny została wyrażona w Encyklice Ojca Świętego Jana Pawła II *Fides et ratio*. Już w pierwszych słowach papież – teolog i filozof – zwrócił uwagę, iż te dwie mądrości – wiara i rozum – służą człowiekowi i są jak dwa skrzydła, na których duch ludzki unosi się ku kontemplacji prawdy². Tylko poprzez otwarcie się teologii na filozofię i filozofii na teologię człowiek poznaje prawdę o Bogu, świecie i sobie samym. W dalszym nauczaniu papieskim jeszcze dobitniej rozbrzmiewa echo pierwszych słów Encykliki. Papież stwierdza wprost, że spośród wielu dróg, którymi człowiek może zmierzać do poznania prawdy, szczególne miejsce przypada filozofii, mającej bezpośredni udział w formułowaniu pytania o sens życia i w poszukiwaniu odpowiedzi na nie.

To podkreślenie roli filozofii w dociekaniu prawdy zostało wyrażone w stwierdzeniu, że Kościół ze swej strony wysoko ceni dążenie rozumu do osiągnięcia celów, które czynią osobowe istnienie coraz bardziej godnym tego miana. Widzi bowiem w filozofii drogę wiodącą do poznania podstawowych prawd o życiu człowieka. Zarazem uznaje filozofię za nieodzowne narzędzie pomagające głębiej rozumieć wiarę oraz Ewangelię³.

To podkreślone przez Jana Pawła II spotkanie teologii z filozofią, wiary z racjonalnością, staje się dziś podstawą do zadania pytania: czy biblistyka – szczególna gałąź w obrębie nauk teologicznych, zajmująca się badaniem Biblii – potrzebuje dociekań filozoficznych i powinna się do nich odnosić?

Biblia a filozofia

Biblia jest księgą należącą do sfery religii oraz częścią wielkiego dobra kulturowego ludzkości. Jest ona nośnikiem prawdy, także w sensie filozoficznym, a jej bohaterowie – zwłaszcza Abraham i Hiob – niejednokrotnie zostawali uznani za największych myślicieli ludzkości⁴. W Biblii, z racji tego, że powstała w określonych warunkach kulturowych, spotykają się dwa światy: wierzeń religijnych i myśli filozoficznej.

Filozofia i myśl biblijna, będąc ważnymi elementami w sferze ducha, są głównymi źródłami kultury europejskiej. Powstały one i ukształtowały się w odrębnych – niemal sobie obcych – kręgach kulturowych. Filozofia jako umiejętność intelektualna zrodzona ze światła, którym umysł ludzki rozprasza mroki istnienia, swój pełen rozwój i szczyt osiągnęła w Grecji i Rzymie. Tak samo jak w starożytności, tak i dziś filozof nie tylko pyta, dlaczego coś istnieje, ale przede wszystkim zwraca uwagę na zasady i racje, jak powinno być i jak należy postępować. Nie są to pytania łatwe, dlatego można powiedzieć, że są one próbą znalezienia odpowiedzi na udręki i niepokój ludzkiego ducha, dla którego wszystko, co istnieje, stanowi

1 Biblistyka rozumiana jest tutaj jako grupa dyscyplin naukowych zajmujących się badaniem Biblii. W jej skład wchodzi: introdukcja biblijna, egzegeza biblijna oraz teologia biblijna. Introdukcja biblijna dzieli się na trzy części: I. noematyka biblijna – wiedza o sensie Pisma Świętego; II. hermeneutyka biblijna – której celem jest ustalenie zasad badania Pisma Świętego niezbędnych do poprawnego interpretowania jego tekstu (zasady interpretacji Biblii); III. proforystyka biblijna – dotycząca sposobów głoszenia Słowa Bożego zawartego w Biblii. Egzegeza biblijna jest dyscypliną badawczą mającą na celu zrozumienie przesłania tekstu biblijnego. Jest to sztuka poprawnej, czyli zgodnej z intencją autora tekstu biblijnego, interpretacji danego fragmentu Biblii. Teologia biblijna zaś jest ogółem wiedzy zgromadzonej w oparciu o badanie egzegetyczne Pisma Świętego.

2 Jan Paweł II, *Fides et ratio* 1, [w:] *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, t. II, red. St. Matysiak, Kraków 2007, s. 823–920.

3 Tegoż, *Fides et ratio* 5, [w:] *Encykliki...*, dz. cyt.

4 C. Wodziński, *Ateny, Jerozolima*, Rzym..., [w:] L. Szestow, *Ateny i Jerozolima*, przeł. C. Wodziński, Kraków 1993, s. 29.

pytanie⁵. Powstanie Biblii natomiast nierozdzielnie związane jest z małym zakątkiem świata, z ziemią Kanaan, którą Jahwe obiecał potomkom Abrahama, Izaaka i Jakuba. Ziemia ta, będąc dziedzictwem ich potomków, stała się miejscem, gdzie naród wybrany oczekiwał pociechy. W czasie tego oczekiwania pojawił się Jezus, który żyjąc w Nazarecie i Jerozolimie, nie miał nic wspólnego z żadnym z ośrodków filozoficznych, jakie w ówczesnym świecie rozwijały się np. w Efezie, Atenach, Aleksandrii i Rzymie. Wizja świata, człowieka i Boga, jaka została zawarta w księgach biblijnych, ściśle wiązała się z religijnością narodu wybranego. Przejawiająca się w niej mądrość jest nie tylko syntezą objawienia, ale przede wszystkim jest apologią własnej tożsamości.

Spotkanie wiary i rozumu (teologii i filozofii) stanowi o niezwykłości i oryginalności kultury europejskiej. Symbolicznie mówił o nim już Tertulian, który w preskrypcji przeciw heretykom pytał: „bo cóż mają wspólnego Ateny z Jerozolimą, Akademia z Kościołem, heretycy z chrześcijanami”⁶ W kolejnych słowach udzielił on odpowiedzi na postawione przez siebie pytanie. Według niego teologia zrodziła się w portyku Salomona, a Boga należy szukać „w prostocie serca”⁷. „Niechże o tym pamiętają ci wszyscy, którzy głoszą jakieś platońskie, stoickie czy dialektyczne chrześcijaństwo. Po Chrystusie Jezusie – nie potrzebujemy już żadnych dociekań, po Ewangeli – żadnych badań”⁸. Pytanie postawione przez Tertuliana rozbrzmiewa również dzisiaj i nie straciło na aktualności, ponieważ nadal potrzebujemy dociekań i badań, bo cóż wspólnego mają Ateny z Jerozolimą oraz Biblia z filozofią?

Niezależnie od udzielonej przez tego teologa (który, doszukując się w filozofii niebezpieczeństwa dla wiary, odrzucał ją) odpowiedzi, zapoczątkowany przez św. Pawła w I wieku chrześcijaństwa dialog na Areopagu pomiędzy wierzącym myślicielem z Jerozolimy a Atenami trwał, a filozofia coraz głębiej przenikała do myśli biblijnej.

Mowa św. Pawła na Areopagu

Wystąpienie św. Pawła na Areopagu, zostało opisane przez św. Łukasza w 17. rozdziale Dziejów Apostolskich⁹ do przypisu. Wiąże się ono z krótkim pobylem apostoła w kulturalnej metropolii ówczesnej Europy i jest dla teologów oraz biblistów idealnym przykładem na to, jak umiejętnie potrafił on zaadaptować obcą myśl religijną i filozoficzną na potrzeby przekazywania prawd własnej wiary jak wykorzystać obce poglądy religijne i prądy filozoficzne do głoszenia światu Dobrej Nowiny.

Paweł, czekając na swych uczniów – Sylasa i Tymoteusza w Atenach, kulturowej i duchowej stolicy Hellady, ogląda miasto pełne podobizn pogańskich bogów. Codziennie też niczym Sokrates prowadzi na agorze rozmowy, głosząc napotkanym ludziom niesłyszaną dotąd naukę o Jezusie i jego zmartwychwstaniu. Zwraca tym uwagę niektórych mędrców, dla których jego słowa brzmią w sposób intrygująco nowy. Zaprowadzili go oni na Areopag, gdzie apostoł wygłosił adresowaną do Ateńczyków mowę. Miejsce, które nazwane jest Areopagiem, było najprawdopodobniej wzgórzem Aresa, znajdującym się na północny-zachód od Akropolu. Jednak to nie jedyne możliwe rozwiązanie. Tym samym słowem określano także zebranie Areopagitów – coś na kształt dzisiejszego senatu uniwersyteckiego¹⁰.

Mowa, jaką wygłosił Apostoł po spotkaniu z przedstawicielami filozofii epikurejskiej i stoickiej, rozpoczynała się bardzo dyplomatycznie: „Mężowie Ateńscy, widzę, że jesteście pod każdym względem bardzo religijni”¹¹. Pochwała ta staje się podstawą dla przedstawienia nauki o „Bogu Nieznanym” – Bogu Jedynym

5 Por. S. Jankowski, *Dwie mądrości w służbie człowiekowi*, „Studia wrocławskie” 2003, nr 6, s. 238.

6 Tertulian, *Preskrypcja przeciw heretykom VII*, [w:] M. Michalski, *Antologia literatury patrystycznej*, t. I, Warszawa 1975, s. 219–226.

7 Mdr 1:1.

8 Tertulian, dz. cyt.

9 Dz 17:22–31.

10 H. Langkammer, *Apostoł Paweł i jego dzieło*, Opole 2001, s. 125. Za Areopagiem jako miejscem czuwania nad poziomem nauki, filozofii i religii opowiada się także: B. Poniżny, *Paweł z Tarsu w Atenach*, [w:] *Verbo Domini Servire. Księga pamiątkowa dla J. K. Pytla*, red. F. Lenort, T. Sidula, Poznań 2000, s. 185.

11 Dz 17:22.

„który stworzył świat i wszystko, co w nim istnieje [...], który jest Panem nieba i ziemi, nie mieszka w świątyniach zbudowanych ręką ludzką i nie odbiera posługi z rąk ludzkich, jak gdyby czegoś potrzebował, bo sam daje wszystkim życie i tchnienie, i wszystko. On z jednego człowieka wyprowadził cały rodzaj ludzki, aby zamieszkiwał całą powierzchnię ziemi. Określił im właściwie czasy i granice zamieszkania, aby szukali Boga; może dotkną Go i znajdą niejako po omacku. Bo w rzeczywistości jest On niedaleko od każdego z nas. W Nim bowiem żyjemy, poruszamy się i jesteśmy... Będąc więc z rodu Bożego, nie powinniśmy sądzić, że Bóstwo jest podobne do złota albo do srebra, albo do kamienia, wytworu rąk i myśli człowieka”¹².

Wystąpienie to ma charakter paradygmatyczny, tzn. stanowi pewien wzorzec, do którego winien odwoływać się Kościół. Św. Łukasz, autor *Dziejów Apostolskich*, opisał tu wyidealizowaną scenę z ateńskiego życia, mającą przywoływać na myśl proces Sokratesa. Św. Paweł ma w niej rysy nowego Sokratesa, który słuchającym go poganom wyjawia prawdziwą tożsamość i zamysły nieznanego Boga. Opis wystąpienia św. Pawła na ateńskim Areopagu miał zachęcać następców apostołów do podejmowania trudu ewangelizacji nawet wtedy, gdy nie ma widoków na większy sukces. Dziś przede wszystkim można go interpretować jako wezwanie dla teologów – szczególnie biblistów – aby nie uciekali od świata, nie izolowali się z obawy przed zignorowaniem czy zlekceważeniem, lecz włączali się do dyskursu filozoficzno-religijnego.

Relacja między filozofią a Biblią w myśli Emmanuela Lévinasa

Jednym ze współczesnych myślicieli, który zajął się relacją między filozofią a Biblią, był żyjący w latach 1906–1995 francuski filozof, Emmanuel Lévinas. Z Biblią zetknął się już w latach dziecięcych w domu rodzinnym – notabene żydowskim – i został jej wierny do końca swego życia.

W swoich poglądach filozoficznych główny akcent kładł on na akt poznawczy. Człowiek jest w nim poszukującym prawdy i oczekującym odpowiedzi zarazem. Lévinas uważał, odwołując się do Biblii, że człowiek jest przede wszystkim tym, który kocha bliźniego, a jego miłość jest czymś bardziej fundamentalnym niż poznanie przedmiotów. W jego nauce człowiek zaczyna się od swej relacji, zobowiązania względem drugiego. „Fundamentalnym rysem Biblii jest postawienie człowieka w relacji z innym, lub raczej afirmacja bytu, jako poświęconego drugiemu. Cała charakterystyka człowieka poprzez pryzmat Pięcioksiągu i Proroków ukazuje go jako podmiot niezależny i odpowiedzialny za drugiego”¹³.

Głosząc człowieka jako odpowiedzialnego za drugiego, filozof ów zwrócił uwagę na rolę Biblii, która, będąc najważniejszą księgą chrześcijan pierwszą Księgą – Księgą Ksiąg, jest dla nich głębsza niż ludzkie wnętrza, niż ludzka świadomość¹⁴ i od niej zaczyna się wszelki komentarz i reinterpretacja – także filozoficzna. Takie postawienie sprawy jest w pewnym sensie powtórzeniem przez Lévinasa słów św. Anzelma z Canterbury: *fides quarens intellectum*¹⁵. W świetle tych słów możemy stwierdzić, że religia, w której ma miejsce osobiste poszukiwanie Boga, była dla niego czymś prymarnym wobec filozofii. To właśnie Biblia niejako w sposób naturalny otwiera przestrzeń dla poszukiwań rozumowych, a „Jerozolima domaga się Aten” – mimo że do końca pozostanie między nimi zasadnicza różnica, ponieważ pytania o istotę Boga są różne w filozofii greckiej i w sposobie, który jest bardzo głęboko wpisany w tradycję biblijną¹⁶.

W swoich dociekaniach wyróżnił Lévinas dwa podejścia do tekstu biblijnego. Pierwsze polega na odczytywaniu go w świetle tradycji religijnej. Jest to interpretacja charakterystyczna dla człowieka wierzącego. Drugie poszukuje treści obiektywnie komunikatywnej, a kontekst religijny schodzi na dalszy plan. Podobną sytuację możemy zaobserwować we wspomnianym wystąpieniu św. Pawła, który swoją

¹² Dz 17:24–29.

¹³ F. Poirié, *Emmanuel Lévinas: Qui êtes-vous?*, Lyon 1987, s. 113–114.

¹⁴ Tamże, s. 130.

¹⁵ „Wiara poszukująca rozumu”.

¹⁶ Por. *Rozmowy z Emmanuelem Lévinasem*, przeł. A. Jarnuszkiewicz, „Poznańskie Studia Teologiczne” 1986, t. 6, s. 479.

wypowiedź do „Mężów z Aten”¹⁷ rozpoczął od przedstawienia zaobserwowanej sytuacji, z której wyprowadził później naukę o Bogu Jedynym. Poprzez takie ujęcie, szukające najpierw treści obiektywnie komunikatywnych, wyciąga się wnioski o charakterze ponadwyznaniowym i uniwersalnym. Jest to możliwe poprzez przełożenie myśli religijnej na język filozofii, co sprawia, że żyje ona od tej chwili niezależnie od kontekstu pierwotnego – biblijnego. Tylko takie ujęcie sprawia, że w tekstach biblijnych możliwe jest poszukiwanie myśli¹⁸, która staje ponad wszystkimi podziałami i jednoczy ludzi w poznaniu prawdy.

Filozofia w hermeneutyce biblijnej

Wykorzystanie innych dziedzin naukowych w badaniach nad Biblią zostało podkreślone przez Sobór Watykański II. W konstytucji dogmatycznej o Objawieniu Bożym, *Dei Verbum*, Ojcowie Soboru stwierdzili, że Kościół stara się osiągnąć coraz głębsze rozumienie świętych pism, dzięki natchnieniu przed Duchą Świętego¹⁹. W tym samym dokumencie skierowano swoje pouczenie do egzegetów, aby pod opieką świętego Urzędu Nauczycielskiego i przy zastosowaniu odpowiednich pomocy, zgłębiali pisma pochodzące od Boga i wyjaśniali je, żeby „jak najliczniejsi głosiciele słowa bożego mogli z pożytkiem podawać wiernym pokarm Bożych Pism dla oświecenia umysłu, umocnienia woli i rozpalenia serc miłością Boga”²⁰.

Takie ujęcie stawia przed badaczami Pisma Świętego niełatwy obowiązek nowego jego odczytania słów Boga w konkretnych warunkach politycznych, społecznych, ekonomicznych... W związku z takimi wyzwaniem biblista musi korzystać z odpowiednich metod – w tym także (a może przede wszystkim) z myśli filozoficznej.

W badaniach tekstu biblijnego bardzo ważnym elementem jest rozumienie jego języka, nierzadko trudnego dla naukowców. Pomocna w tej dziedzinie okazuje się filozofia języka, której dociekania koncentrują się na sensie języka, także języka Biblii. Ważnym elementem w podjętych analizach nad tekstem biblijnym jest wykorzystanie w nich tradycji intelektualno-badawczych z pogranicza filozofii, językoznawstwa i logiki, czyli tzw. semiotyki, która bywa również określana jako semiologia²¹.

Wykorzystanie semiotyki w badaniach nad tekstami biblijnymi musi podlegać pewnym zasadom, które sformułował wykładowca Wydziału Studiów Religijnych w Newcastle – Josiah Sawyer²². W swoich postulatach zauważył on, że: 1) każde semantyczne badanie musi być poprzedzone ścisłym określeniem kontekstu²³; 2) badanie to musi być synchroniczne²⁴; 3) analiza semantyczna języka biblijnego powinna przebiegać w zgodzie z tymi samymi zasadami, co w innych językach²⁵; 4) poza analizą semantyczną ważnym elementem jest także analiza strukturalna²⁶; 5) analiza ta musi być monojęzykowa – czyli dokończana wewnątrz danego języka biblijnego²⁷.

17 Dz 17:22.

18 Por. F. Poirié, dz. cyt., s. 111.

19 *Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym Dei verbum 23*, [w:] *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekrety, deklaracje*, red. M. Przybył, Poznań 2002, s. 350–363.

20 Tamże.

21 Nazwa semiotyka pochodzi od greckiego *semeiotikos* – dotyczący znaku, *semasia* – znaczenie, *sema* – znak. Jest to dziedzina nauki, która zajmuje się ogólną, formalną teorią języka rozumianego jako system znakowy. Semiotyka objaśnia główne znaczenie, a także rolę znaków w procesie wymiany oraz przekazywania informacji przede wszystkim w języku. Mówiąc o teoretycznych źródłach semiotyki, mamy na myśli rozważania starożytnych filozofów, przede wszystkim sofistów tj. Sokratesa, Platona, Arystotelesa, jak i stoików, np. Chryzypa. Bardzo ważne miejsce w historii semiotyki zajmuje Platon, ponieważ to właśnie jego sławny dialog *Kratylos* uznawany jest za pierwszą rozprawę o języku. Zob. U. M. Żegleń, *Wprowadzenie do semiotyki teoretycznej i semiotyki kultury*, Toruń 2000.

22 Zob. J. Chmiel, *Nowa semantyka biblijna*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 1974, nr 27, s. 319–327.

23 W badaniach tekstu biblijnego powinno odnaleźć *Sitz im Leben* (dosłownie „siedlisko życiowe”, chodzi tu o kontekst życiowy, w którym powstał i był wykorzystywany dany tekst biblijny), a później dostosować je do sytuacji współczesnej.

24 Należy podjąć wysiłek semantycznego opisu słowa w jego kontekście.

25 Jak zauważa J. Chmiel, „języka biblijnego nie można tłumaczyć jego specyfiką oraz specyfiką jego mentalności. Rzecz oczywista, że hebrajszczyzna czy grezczyzna biblijna ma wiele specyficznych cech, lecz suma ich odrębności nie przekracza sumy cech wspólnych z innymi językami”. Zob. J. Chmiel, *Nowa semantyka biblijna*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 1974, nr 27, s. 325.

26 Zwraca się uwagę na wyodrębnienie pól semantycznych danych określeń biblijnych.

27 Należy uznać wszelkie paralele z innych języków (np. ugaryckiego, akadyjskiego, syryjskiego, arabskiego) za coś zewnętrznego.

Badania nad tekstem biblijnym nie mogą obejść się także bez wykorzystania filozofii historii, określanej również jako historiozofia czy filozofia dziejów. Ten dział w sposób szczególny zajmuje się refleksją nad sensem i istotą dziejów, które rozumiane są jako ogół zmian zachodzących w czasie. Staje się ona pomocna w badaniach nad tekstem biblijnym właśnie dzięki swojej perspektywie spojrzenia na historię i jej sens.

Historiozofia w Biblii chce ukazać ciągłość tej samej zbawczej ekonomii Bożej, która w jedno spleta naukę Starego i Nowego Przymierza (Starego i Nowego Testamentu). Według niej zamysł Boga od początku dziejów istnienia ludzkości, poprzez różne jej etapy zmierzał do tego samego celu, jakim jest zbawienie człowieka, czyli przywrócenie harmonii między nim a „stworzonym na jego obraz i podobieństwo” człowiekiem.

Wykorzystując wszystkie zdobycze nauki i sposoby analizy tekstu, interpretacja pod kątem historiozoficznym pragnie ukazać w księgach biblijnych prawdziwe czasowe i ponadczasowe, nieprzemijające wartości²⁸. W tym celu posługuje się ona metodami paralelizmów biblijnych²⁹ oraz harmonii literackiej³⁰. Obie stanowią bardzo dobre narzędzia do wykazania jedności ekonomii Bożej zawartej w obu Testamentach, a także (a może przede wszystkim) dla ukazania historycznego rozwoju idei teologicznych.

Innym kierunkiem filozoficznym przydatnym bibliście w badaniach tekstów Pisma Świętego jest filozofia egzystencjalna. Cała Biblia przesiąknięta jest egzystencją – istnieniem. Jest w niej mowa nie tylko o istnieniu człowieka, jego początkach i losach. Zawarta jest w niej także prawda o istnieniu Boga, który sam mówi o sobie „j e s t e m k t ó r y j e s t e m ”³¹. W określeniu tym zawarta jest konstrukcja gramatyczna, która posiada charakter relacyjny. W związku z tym objawienie imienia Boga – z jakim mamy do czynienia na kartach Księgi Wyjścia – również go posiada. Imię to pojawia się w czasie poprzedzającym wyzwolenie Izraelitów z niewoli egipskiej, czyli podczas największego zbawczego czynu Boga opisanego w Starym Testamencie. Poprzez taką jego konstrukcję możemy zauważyć, że w tekście biblijnym zawarte jest wezwanie do wyznania wiary w Boga, który ofiaruje zbawienie – podjęciem odpowiedniej relacji względem Tego, który w swoich czynach objawia swoje zbawcze istnienie³².

Dzięki twórczemu wykorzystaniu filozofii egzystencjalnej w hermeneutyce biblijnej dochodzi do odkrycia nowej hermeneutyki, która badając język biblijny, nie tyle analizuje przeszłość, pytając, jak to właściwie było, lecz próbuje przenieść myślenie biblijne na tu i teraz, odpowiadając na pytania konkretnych, współczesnych ludzi, którzy żyją w danym czasie i miejscu.

Takie wykorzystanie myśli filozoficznej pozwala biblistom przybliżyć wiernym właściwy sens tekstów Pisma Świętego, które ma służyć ich potrzebom duchowym³³. Zgodnie z nauczaniem Soboru Watykańskiego II Biblia nie jest tylko księgą badań naukowych, ale przede wszystkim jest księgą życia, pokarmem duszy, normą wiary i źródłem życia duchowego i ma dla ludzi wierzących charakter normatywny. Dlatego Sobór, wzywając do studiowania Pisma Świętego, postulowali równocześnie, żeby tak je badać i wykladać, by jak najliczniejsi duchowni mogli spożytkować je na potrzeby wiernych³⁴. Aby odpowiedzieć na te postulaty Kościoła, biblista badający teksty święte powinien uwzględniać także aspekt pastoralny i nie rezygnując z rygorów naukowych, opracowywać je tak, żeby ludzie wierzący potrafili z niego korzystać jak najpełniej.

28 J. Homerski, *Kierunki biblijnej interpretacji a czytanie Pisma Świętego*, „Zeszyty Naukowe KUL” 1975, nr 2, s. 67.

29 Metoda paralelizmów biblijnych polega na badaniu i precyzowaniu sensów, jakie przyjmują pewne wyrazy i zdania w różnych tekstach Pisma Świętego, pochodzących z różnych ksiąg i z różnych okresów czasu.

30 Harmonia literacka polega na analitycznym zestawieniu cytatów, formuł i terminów biblijnych w poszczególnych księgach, jak i w całych ich grupach. Podstawą tego zestawienia jest jedność sensu badanych tekstów.

31 Zob. Wj 3:14.

32 Por. St. Rabiej, *Bóg w Chrystusie. Historiozbawcze znaczenie Imienia Bożego „Ja Jestem”*, Opole 1997, s. 30–31.

33 Por. *Wstęp ogólny do Pisma Świętego*, red. J. Szłaga, Poznań–Warszawa 1986, s. 218.

34 Por. *Konstytucja dogmatyczna ...* 23, dz. cyt., s. 350–363.

Streszczenie/Summary

Filozofia w biblistyce

Aby Dobra Nowina zawarta w Księgach Starego i Nowego Testamentu stała się bardziej czytelna dla człowieka żyjącego współcześnie nieodzowne jest podjęcie dialogu między wiarą i rozumem. Te dwa skrzydła, dzięki którym człowiek potrafi poznać prawdę o Bogu, świecie i sobie samym, są podstawą dialogu pomiędzy teologią (wiarą) a filozofią (rozumem).

W niniejszej publikacji syntetycznie przedstawiono niełatwe zadanie, jakie winni spełnić badający Pismo Święte, aby z jego nauki wyciągnąć wnioski łączące różne wyznania i religie, wnioski które nie będą podstawą podziałów ludzkości, a staną się podstawą jej jedności. Realizacja tego zadania będzie możliwa dzięki przyjęciu na nowo do badań biblijnych metod filozoficznych: zwłaszcza filozofii języka, filozofii dziejów oraz odkryciu znaczenia filozofii egzystencjalnej dla badań nad Biblią.

Słowa kluczowe: Biblia, biblistyka a filozofia, filozofia języka, filozofia historii, filozofia egzystencjalna, mowa św. Pawła na Areopagu, Emmanuel Lévinas.

Philosophy in Biblical Studies

For the Good News in the books of the Old and New Testament to become more readable for people living today, it is essential to take the dialogue between faith and reason. These two foundations which provide truth about God, the world and ourselves, are the basis for dialogue between theology (faith) and philosophy (reason).

This paper synthetically presents a difficult task, which should be carried out by researchers of the Bible to draw conclusions from its teachings. These conclusions ought to combine different faiths and religions, they should not provide arguments for divisions of mankind, but, on the contrary, form the basis of its unity. This task will be possible through the adoption of new philosophical methods in biblical studies, especially the philosophy of language, philosophy of history, and also discovering the importance of existential philosophy in the study of the Bible.

Keywords: Bible, biblical studies and philosophy, philosophy of language, philosophy of history, existential philosophy, St. Paul's speech at the Areopagus, Emmanuel Lévinas.