

Ks. Mariusz SZRAM  
(Lublin, KUL)

## STAROŚĆ I STARCZY W ALEKSANDRYJSKIEJ EGZEGEZIE KSIĘGI RODZAJU Stanowisko Orygenesa i Dydyma Ślepego

Wczesnochrześcijańska tradycja aleksandryjska jest powszechnie kojarzona z alegoryczną egzegezą Pisma Świętego, zmierzającą do odczytania duchowego sensu ukrytego pod literą natchnionego tekstu. Główny przedstawiciel tej tradycji – Orygenes (185-253/4) – nie był twórcą metody przenośnej interpretacji Biblii. Jej korzenie tkwiły zarówno w specyficznej egzegezie Starego Testamentu, praktykowanej przez zhellenizowanego Żyda Filona, jak i w typologii chrystologicznej, obecnej już w Ewangeliach i listach Pawłowych<sup>1</sup>. Orygenes jest jednak słusznie uznawany za najwybitniejszego przedstawiciela alegorycznej metody egzegetycznej. Najwierniejszym kontynuatorem jego egzegezy był późniejszy o stulecie Dydym Ślepy († 398), autor coraz bardziej odkrywany dzięki odnalezieniu obszernych fragmentów jego dzieł w połowie ubiegłego wieku, wciąż jednak zbyt mało jeszcze znany i doceniany, o czym świadczy m.in. brak wzmianki o nim w popularnym współczesnym podręczniku patrologii Huberta Drobnera, wykładowcy rzymskiego Instytutu Patrystycznego „Augustinianum”<sup>2</sup>.

Metodologia alegorycznej egzegezy aleksandryjskiej została już dogłębnie opracowana<sup>3</sup>, nie ma więc potrzeby przypominania jej w tym miejscu

<sup>1</sup> Por. M. Simonetti, *Między dosłownością a alegorią. Przyczynek do historii egzegezy patrystycznej*, tłum. T. Skibiński, Kraków 2000, 14-23.

<sup>2</sup> Por. H. Drobner, *Patrologia*, Roma 1998; zob. M. Szram, *Elementy pitagorejskiej symboliki liczb w dziełach Dydyma Ślepego*, w: *Studia Graeco-Latina*, t. 4, red. M. Szarmach – S. Wyszomirski, Toruń 2002, 165-167.

<sup>3</sup> Por. H. de Lubac, *Histoire et esprit. L'intelligence de l'Écriture d'après Origène*, Paris 1950; A. Kerrigan, *St. Cyril of Alexandria interpreter of the Old Testament*, Roma 1952; R.P.C. Hanson, *Alegory and event: a study of the sources and significance of Origen's interpretation of Scripture*, London 1959; J. Tigheleer, *Didyme l'Aveugle et l'exégèse allégorique. Étude sémantique de quelques termes exégétiques importants de son commentaire sur Zacharie*, Nijmegen 1977; Simonetti, *Między dosłownością a alegorią*; tenże, *Lettera e allegoria nell'esegesi veterotestamentaria di Didimo*, *VetCh* 20 (1983) 341-389; tenże, *Sul significato di alcuni termini tecnici nella letteratura esegetica greca*, w: *La terminologia esegetica nell'antichità. Atti del I Seminario di Antichità Cristiana* (Bari, 25 ottobre 1984), ed. C. Curti – J. Gribomont – M. Marin – G. Otranto – J. Pepin – M. Simonetti

w szczegółach. Przytoczę jedynie wypowiedź z Orygenesowych homilii do *Księgi Rodzaju*, które będą stanowiły przedmiot analiz w tym artykule. Aleksandryjczyk określa w niej charakter i cel swoich egzegetycznych poszukiwań:

„Proporcjonalnie do rozwoju, jaki dokonuje się w osobie czytelnika, wzrasta nagromadzenie tajemnic [ukrytych w tekście ...]. Obfitując w zasługi [moralne] i dar zrozumienia możemy wejść w rozległe morze tajemnic (*vastum mysteriorum pelagus*) [...]”<sup>4</sup>.

Nie niweczając sensu literalnego aleksandryjscy egzegeci starali się więc dotrzeć do ukrytych – ich zdaniem – w każdym tekście biblijnym znaczeń, przynoszących odbiorcy duchową korzyść (ὀφέλεια)<sup>5</sup>. Temat starości i osób starszych poddawał się z łatwością takiej egzegezie.

W niniejszym artykule zostanie przedstawiony temat alegorycznego rozumienia biblijnych przekazów o starości w egzegezie aleksandryjskiej, na przykładzie Orygenesowej i Dydymowej interpretacji *Księgi Rodzaju*, w której pojawiają się liczne teksty o patriarchach jako ludziach starych. Na takie porównawcze ujęcie pozwala ocalały w łacińskim przekładzie Rufina zbiór homilii Orygenesowa do pierwszej księgi Biblii, rekompensujący jego zaginiony komentarz do tej księgi<sup>6</sup>, oraz zachowany niemal w całości komentarz Dydyma Ślepego, zapisany zapewne ze słuchu przez jego uczniów<sup>7</sup>.

We wspomnianych zachowanych dziełach obu Aleksandryjczyków daje się zauważyć zainteresowanie dwiema kwestiami gerontologicznymi, które narzucają omawiane przez nich biblijne teksty. Orygenes, analizując wydarzenia z późnego życia Abrahama, skupiał się na duchowym rozumieniu starości jako dojrzałości i doskonałości moralnej. Dydyma natomiast, mającego ambicje popisania się erudycją w zakresie arytmologii, uznawanej przez niego za naukę, interesowała przede wszystkim duchowa symbolika liczb, określających wiek życia patriarchów. Te dwa kierunki egzegezy wyznaczają zasadnicze punkty niniejszego artykułu.

– P. Siniscalco, Bari 1987, 23-58; tenże, *Ancora su allegoria e termini affini in alcuni scrittori greci*, ASE 8 (1991) 363-384; tenże, *L'allegoria in Celso, Filone e Origene*, w: *Tradizione e innovazione nella cultura greca da Omero all'età ellenistica: scritti in onore di Bruno Gentili*, a cura di R. Pretagostini, III, Roma 1993, 1129-1141; A. Paciorek, *Chrystocentryzm alegorii chrześcijańskiej w starożytnej hermeneutyce biblijnej*, RT 44 (1997) 29-42; M. Szram, *Duchowy sens liczb w alegorycznej egzegezie aleksandryjskiej (II-V w.)*, Lublin 2001; K. Bardski, *Pokarm i napój miłości. Symbolizm w ponaddosłownej interpretacji Biblii w tradycji Kościoła*, Warszawa 2004; tenże, *Słowo oczyma gołębiczy. Metodologia symboliczno-alegorycznej interpretacji Biblii oraz jej teologiczne i duszpasterskie zastosowanie*, Warszawa 2006.

<sup>4</sup> Origenes, *In Genesim hom.* 9, 1, SCh 7bis, 236, tłum. własne.

<sup>5</sup> Por. Simonetti, *Miedzy dosłownością a alegorią*, s. 78.

<sup>6</sup> Origenes, *Homiliae in Genesim*, ed. L. Doutreleau, SCh 7bis, Paris 1956, tłum. S. Kalinkowski: Origenes, *Homilie o Księdze Rodzaju*, PSP 31/1, Warszawa 1985, 155-278.

<sup>7</sup> Por. Didymus Caecus, *Commentarii in Genesim* (in chartis papyraceis Turanis), ed. P. Nautin – L. Doutreleau, SCh 233, Paris 1976 i SCh 244, Paris 1978.

**1. Starość fizyczna obrazem starości duchowej w egzegezie Orygenesa.** Według Orygenesa – zgodnie z zasadą, że każdy tekst biblijny oprócz znaczenia dosłownego musi mieć ukryte znaczenie duchowe – wszystkie teksty *Księgi Rodzaju*, wspominające o starym wieku Abrahama, odnoszą się do przenośnego rozumienia starości, związanego nie z wiekiem fizycznym, ale z dojrzałością duchową. Komentując zwrot Pisma Świętego o starości Abrahama w czasie, gdy jego imię zostało zmienione na Abraham, a także powołując się porównawczo na tekst z *Księgi Wjścia*, zawierający nakaz Jahwe skierowany do Mojżesza, aby wybrał sobie grono doradców spośród starszych, Orygenes podał definicję prawdziwej starości. Jest ona nie długowiecznością związaną z kondycją ciała (*longaevitas, senectus corporis*), lecz dojrzałością serca (*cordis maturitas*)<sup>8</sup>; dotyczy nie wieku (*aetas*), lecz stanu umysłu (*mens*)<sup>9</sup>. Serce jest tu rozumiane w sposób biblijny, jako siedziba zarówno umysłu, jak i uczuć w człowieku, kierownicza siła (*principale cordis* – gr. ἡγεμονικὸν φρενός), nosząca w sobie obraz Boga w człowieku<sup>10</sup>. Pojęcie umysłu doprecyzowuje podmiot prawdziwej starości. Łacińskie *mens* w przekładzie Rufina odpowiada zapewne oryginalnemu greckiemu νοῦς, rozumianemu przez Orygenesa jako rozum obejmujący wyższą część duszy, pojmowany nie tylko jako zdolność do logicznego myślenia i intelektualnego poznania, ale przede wszystkim jako odbicie Boskiego Logosu w człowieku, czyli dar Boga umożliwiający poznanie Stwórcy i upodobnienie do Niego<sup>11</sup>. Starość jest więc w przekonaniu autora *Contra Celsum* kategorią teologiczno-moralną. Oznacza wewnętrzną dojrzałość człowieka, dotyczącą jego władz intelektualnych i uczuć, uzdalniającą do poznania Boga i naśladowania Go w codziennym życiu. Podeszły wiek jest tylko symbolem tej duchowej dojrzałości. Przymierze zawarte przez Jahwe z Abrahamem, gdy miał on 99 lat, oznacza – według Orygenesa, który wyraźnie nawiązał tu do arytmologicznych rozwiązań zhellenizowanego Żyda Filona<sup>12</sup>, stanowiącego wzór egzegezy duchowej dla wszystkich chrześcijańskich Aleksandryjczyków – zbliżanie się do stanu duchowej doskonałości, symbolizowanej przez liczbę 100, umożliwiającej stan prawdziwej przyjaźni z Bogiem<sup>13</sup>.

<sup>8</sup> Por. Origenes, *In Genesim hom.* 4, 4, SCh 7bis, 154, PSP 31/1, 68-69.

<sup>9</sup> Por. tamże 3, 3, SCh 7bis, 122, PSP 31/1, 57-58; zob. G.A. Bernardelli, *La letteratura dei primi tre secoli tra antropologia classica e spiritualità cristiana*, w: *Senectus. La vecchiaia nell'antichità*, ed. U. Mattioli, vol. 3: *Ebraismo e cristianesimo*, Bologna 2007, 283-287.

<sup>10</sup> Por. Origenes, *In Canticum canticorum* II 10, 11, SCh 375, 450-452, tłum. S. Kalinkowski: *Orygenes, Komentarz do Pieśni nad pieśniami. Homilie o Pieśni nad pieśniami*, Kraków 1994, 119; zob. H. Crouzel, *Théologie de l'image de Dieu chez Origène*, Paris 1956, 159; M. Szram, *Chrystus – Mądrość Boża według Orygenesa*, Lublin 1997, 173.

<sup>11</sup> Por. Origenes, *Commentarii in Evangelium Ioannis* I 37 (267), SCh 120, 192-194, tłum. S. Kalinkowski, *ŻMT* 27, 77; zob. Crouzel, *Théologie de l'image de Dieu*, s. 126-127; Szram, *Chrystus – Mądrość Boża*, s. 159-160.

<sup>12</sup> Por. Philo Alexandrinus, *Quaestiones in Genesim* III 39, ed. F. Petit, *Les oeuvres de Philon d'Alexandrie* (= OPhA) 34B, 86.

<sup>13</sup> Por. Origenes, *In Genesim hom.* 3, 3, SCh 7bis, 122, PSP 31/1, 57-58.

Aleksandryjczyk pozostawał wierny ideom odziedziczonym po Filonie, nie tylko w zakresie symboliki liczb, ale także w kwestii duchowego rozumienia starości. Interpretując podeszły wiek Abrahama używał on pojęcia „piękna starość” (καλὸν γέρας – *pulchra senectus, senectus bona*)<sup>14</sup>, rozumianego jako stan doskonałości moralno-duchowej, charakteryzujący duszę, niezależny od wieku:

„Starzec (πρεσβύτερος) w pełnym tego słowa znaczeniu, nie jest uznawany za takiego na podstawie długości swoich dni, ale z powodu życia doskonałego i godnego pochwały (ἐπαινετός καὶ τέλειος βίος). [...] Ten, kto kocha usilnie rozumność (φρόνησις), mądrość (σοφία) i wiarę (πίστις) w Boga, może być słusznie nazwany starcem”<sup>15</sup>.

Filon zestawił rzeczownik πρεσβύτερος z przymiotnikiem πρώτος – „pierwszy”, starzec bowiem, rozumiany jako człowiek mądry, zajmuje – jego zdaniem – pierwsze miejsce wśród ludzi i można go uznać za pierwotnego rodzaju ludzkiego, podczas gdy głupiec jest niedoświadczony, czyli młody (νεωτερός) i zajmuje ostatnie miejsce (ἔσχατος) zarówno w porządku moralnym, jak i pod względem kolejności pojawiania się na świecie, gdy pierwsi ludzie utracili już pierwotną mądrość<sup>16</sup>.

W przekonaniu Orygenes, łączącym przesłanie biblijne z zasadami etyki stoickiej i propozycjami egzegetycznymi Filona, prawdziwa starość, czyli dojrzałość duchowa, przejawia się w praktykowaniu cnót. Wychodząc z tego założenia Aleksandryjczyk interpretował w duchu egzegezy Filona<sup>17</sup> fragmenty *Księgi Rodzaju* mówiące o późnym małżeństwie Abrahama z Keturą w wieku 137 lat<sup>18</sup>. Trudne do przyjęcia posiadanie cielesnych pokus w tak podeszłym wieku skłoniło Orygenes do uznania tego miejsca tekstu za *defectus litterae*, czyli za trudne lub wręcz niemożliwe do przyjęcia w znaczeniu dosłownym. Nadał mu więc następujące znaczenie duchowe: małżeństwo jest obrazem zjednoczenia człowieka z cnotą, które w pełni może się dokonać w wieku podeszłym, gdy już działanie zmysłów ustępuje miejsca mądrości, a ludzkie ciało, zbliżające się do śmierci, zanurza się coraz bardziej również w śmierci Chrystusa i daje miejsce działaniu Jego łaski. Starczy wiek sprzyja mądrości (*sapientiae aptior*) i pozwala wydawać potomstwo w duchowym znaczeniu,

<sup>14</sup> Por. Philo, *Quis rerum divinarum heres sit* 290-292, OPhA 15, 312-314; *Quaestiones in Genesim* III 11, OPhA 34B, 44; tamże V 152, OPhA 34B, 376.

<sup>15</sup> Por. Philo, *De Abrahamo* 271, OPhA 20, 132: „[...] ὁ γὰρ ἀληθεῖα πρεσβύτερος οὐκ ἐν μήκει χρόνον ἀλλ’ ἐν ἐπαινετῷ καὶ τελείῳ βίῳ θεωρεῖται. [...] Τὸν δὲ φρονήσεως καὶ σοφίας καὶ τῆς πρὸς θεὸν πίστεως ἐρασθέντα λέγοι τις ἂν ἐνδίκως εἶναι πρεσβύτερον [...]”; tenże, *Quaestiones in Genesim* IV 14, OPhA 34B, 176; tamże V 84, OPhA 34B, 280.

<sup>16</sup> Por. Philo, *Quis rerum divinarum heres sit* 290-291, OPhA 15, 312-314; zob. A.M. Mazzanti, *Filone di Alessandria*, w: *Senectus*, vol. 3: *Ebraismo e cristianesimo*, s. 102-103.

<sup>17</sup> Por. Philo, *Quaestiones in Genesim* III 56, 61, OPhA 34B, 128-132 i 138-140.

<sup>18</sup> Por. Bernardelli, *La letteratura dei primi tre secoli*, s. 304-305.

czyli stale wzrastać w cnocie (*virtute robustior*)<sup>19</sup>. Jak podkreślał Orygenes, nawiązując do idei płodności duchowej, propagowanej już wcześniej przez Klemensa Aleksandryjskiego, na posiadanie duchowych potomków w postaci pomnożonych cnót nigdy nie jest za późno, wręcz przeciwnie: płodzenie duchowego, czystego potomstwa bardziej odpowiada naturze podeszłego wieku, niż fizyczne wydawanie na świat potomstwa w wieku starczym (*haec casta progenies naturae aetati plus convenit*)<sup>20</sup>. Starość i niepłodność Abrahama i Sary mają dla aleksandryjskiego egzegety jeszcze jedno duchowe znaczenie: uświadamiają, że działanie Boże w życiu człowieka dokonuje się przez bezpośrednią i autonomiczną interwencję nadprzyrodzoną, gdyż ludzie są całkowicie ograniczeni w możliwości zapewnienia sobie zbawienia<sup>21</sup>.

**2. Duchowy sens późnego wieku życia patriarchów w egzegezie Dydyma.** Dydim Słupy przejął od Orygenesasa zasadnicze założenia metodologiczne alegorycznej egzegezy. Oprócz literalnego poziomu znaczeniowego, obejmującego poziom faktów relacjonowanych w tekście natchnionym, nazywanego płaszczyzną dosłownego przekazu zgodną z literą (*κατὰ ρητόν*) lub historią (*καθ' ἱστορίαν*), Dydim wyróżniał docelowy poziom znaczeniowy, zawierający duchowy sens przenośny, związany z orędiem Chrystusa i jego zastosowaniem do życia chrześcijańskiego, określane zamiennie jako *ἀλληγορία* lub *ἀναγωγή*<sup>22</sup>. Oba znaczenia – podobnie jak u autora *De principiis* – nie wykluczają się, ale wzajemnie dopełniają. Komentując podeszły wiek życia pierwszych rodziców, Dydim zatrzymał się jednak dłużej niż Orygenes przy znaczeniu dosłownym. Uważał, że Adam musiał rzeczywiście żyć długo – 930 lat – i w tym czasie płodzić potomstwo, ponieważ istniała tylko jedna para rodziców, a należało zapewnić ciągłość rodzajowi ludzkiemu. Późniejsze pokolenia, już liczniejsze, nie musiały żyć tak długo. Dydim uzupełnia jednak natychmiast to rozumienie dosłowne interpretacją moralno-duchową: kolejne generacje ludzkie odchodziły coraz bardziej od jedności z Bogiem i żyły „według ciała” (*κατὰ σάρκα*), czyli podporządkowane pożądliwości, dlatego Bóg cofnął swojego Ducha i w ten sposób nałożył na nich swoistą karę w postaci skrócenia wieku życia na ziemi<sup>23</sup>. Starość nabiera więc u Dydyma, podobnie jak u Orygenesasa, charakteru symbolicznego: jest synonimem spokojnego stanu duszy, jaki zapewnia jej cnotliwe życie<sup>24</sup>. Wyraźnie pobrzmiwa w tej interpretacji ton stoicki: prawdziwy mędrzec żyje w cnocie i dożywa w spokoju późnej starości.

<sup>19</sup> Por. Orygenes, *In Genesim hom.* 11, 1-2, SCh 7bis, 276-282, PSP 31/1, 113-116.

<sup>20</sup> Por. tamże 11, 2, SCh 7bis, 284, PSP 31/1, 115-116.

<sup>21</sup> Por. tamże 12, 1, SCh 7bis, 292-294, PSP 31/1, 118-119.

<sup>22</sup> Por. Didymus Caecus, *Commentarii in Genesim* 104, 28-31, SCh 233, 246; zob. Tigcheler, *Didyme l'Aveugle et l'exégèse allégorique*, s. 106-136; Szram, *Duchowy sens liczb*, s. 334-337.

<sup>23</sup> Por. Didymus Caecus, *Commentarii in Genesim* 5, 3-5, SCh 244, 12-14.

<sup>24</sup> Tamże 15, 15-16, SCh 244, 192-196.

W komentarzu do tekstów Księgi Rodzaju opisujących wyjątkowo długie życie patriarchów Dydym skupił główną uwagę na przenośnej interpretacji liczb, oznaczających ich wiek. Emmanuela Prinzivalli, wybitna znawczyni egzegezy Dydyma, określa jego wyjątkowe zainteresowanie symboliką liczb mianem pasji<sup>25</sup>. Istotnie, spośród wszystkich wczesnochrześcijańskich egzegetów, reprezentujących tradycję aleksandryjską, u Dydyma widoczny jest najpełniejszy wpływ numerologii greckiej, pitagorejskiej, oraz judaistyczno-helleńskiej, charakterystycznej dla myśli Filona Aleksandryjskiego<sup>26</sup>. Od pitagorejczyków i neopitagorejczyków Dydym przejął wiele skojarzeń arytmetyczno-geometrycznych, poczynając od definicji liczb doskonałych, a skończywszy na charakterystyce wielu liczb z racji ich szczególnej matematycznej budowy<sup>27</sup>. Od Filona natomiast zaczerpnął upodobanie do interpretacji antropologicznej, moralnej i mistycznej liczb zawartych w biblijnym tekście<sup>28</sup>. Z pewnością w numerologii Dydyma – bardziej niż u innych Aleksandryjczyków – obecny jest wpływ retoryki, związany z erudycyjnym popisem. Dydym był przekonany o naukowym charakterze rozważań arytmologicznych i stosując je pragnął podnieść walor swojego komentarza. O ile u Orygenesusa nie ma zbyt wielu rozważań matematycznych, bo egzegeta przechodzi możliwie jak najszybciej do wyjaśnienia duchowego znaczenia konkretnej liczby, o tyle u Dydyma często pojawia się sytuacja odwrotna. Niewidomy egzegeta – przytaczając różne liczby określające podeszły wiek życia patriarchów – podkreślał często wyjątkowość matematyczną danej liczby występującej w tekście natchnionym, opisywał jej arytmetyczno-geometryczną konstrukcję, stwierdzał, że liczba ta z pewnością nie pojawiła się w danym kontekście biblijnym przypadkowo, po czym nie dokonywał własnej interpretacji duchowej i nie wyjaśniał teologicznego charakteru tej liczby<sup>29</sup>. W wielu przypadkach nie wiadomo, czy taka duchowa egzegeza nie miała jednak nastąpić, ponieważ zachowany tekst komentarza do *Księgi Rodzaju* urywa się właśnie w tym miejscu, w którym autor kończył matematyczny opis danej liczby i zdawał się przechodzić do ukazania jej specyficznego sensu duchowego. Tak jest na przykład w przypadku niezachowanych wyjaśnień liczb 86 i 99, określających wiek Abrahama<sup>30</sup>.

W wielu miejscach związanych z podeszłym wiekiem patriarchów, Dydym po prezentacji matematycznej charakterystyki danej liczby, dokonywał jednak egzegezy duchowej. Szła ona, podobnie jak u Orygenesusa, w kierunku ukazania starości jako stanu symbolizującego moralno-duchową dojrzałość i wydoskonalenie w praktykowaniu cnót. Przykładowo Henoch żył 365 lat,

<sup>25</sup> Por. E. Prinzivalli, *Didimo il Cieco e l'interpretazione dei Salmi*, Roma 1988, 51.

<sup>26</sup> Por. Philo, *Quaestiones in Genesim* III 38-39 i 56, OPhA 34B, 84-88 i 128-132; tamże V 71, OPhA 34B, 262; tenże, *De migratione Abrahami* 198-202, OPhA 14, 222-224.

<sup>27</sup> Por. M. Szram, *Elementy pitagorejskiej symboliki liczb w dziełach Dydyma Ślepego*, s. 165-179.

<sup>28</sup> Por. D.T. Runia, *Filone di Alessandria nella prima letteratura cristiana*, Milano 1999, 213.

<sup>29</sup> Por. Didymus Caecus, *Commentarii in Genesim* 5, 21-24, SCh 244, 14-18.

<sup>30</sup> Tamże 16, 16 i 17, 1, SCh 244, 234 i 244, 236.

co w przekonaniu Dydyma, nawiązującego do arytmologii Filona<sup>31</sup>, oznacza – analogicznie do liczby dni w roku – pewną zamkniętą doskonałą całość, czyli pełnię cnoty, jaką człowiek może osiągnąć w swoim ziemskim życiu<sup>32</sup>. Ustalenie przez Boga granicznej liczby życia człowieka na 120 lat (por. Rdz 6, 3), Dydim interpretował również w kluczu moralno-duchowym, ponownie wykorzystując egzegetyczne rozwiązania Filona Aleksandryjskiego<sup>33</sup>. Najpierw popisywał się wiedzą matematyczną, dowodząc, że wyjątkowość liczby 120 polega na tym, że ma ona 15 dzielników, a liczby od 1 do 15 zsumowane dają właśnie liczbę 120. Ponadto owe dzielniki liczby 120 po dodaniu dają liczbę dokładnie dwa razy większą, czyli 240. Na podstawie tych danych matematycznych Dydim ustalił następujący sens duchowy: podwajająca się liczba 120 była dla niego w tym kontekście symbolem doskonałego życia, które powinno być niejako podwójne, „zdublowane”, czyli powinno obejmować zarówno „theoria” i „praxis”, tzn. myśli i czyny<sup>34</sup>.

Trwające 100 lat budowanie arki Noego też nie było – zdaniem Dydyma – przypadkowe. Ten długi okres, sięgający podeszłego wieku, oznacza czas, jaki ludzie otrzymali od Boga na nawrócenie i zaprzestanie czynienia zła<sup>35</sup>. Podobne znaczenie ma moment nastąpienia potopu w 600 roku życia Noego. Dydim, wzorując się ponownie na egzegezie Filona<sup>36</sup>, dodał tu jednak jeszcze jedno znaczenie moralno-duchowe liczby 600, związane z tym, że stanowi ona wielokrotność liczby 6, oznaczającej świat stworzony w ciągu 6 dni. Wiek życia Noego, w którym nastąpił potop ma tu wskazywać, że ludzie zasłużyli na karę, ponieważ byli niedoskonali nawet w wypełnianiu spraw zmysłowych związanych z życiem na świecie<sup>37</sup>.

\*\*\*

We współczesnej biblistyce i patrologii zarzuca się niekiedy alegorycznej egzegezie aleksandryjskiej zbyt daleko idące skojarzenia, wykraczanie poza sens dosłowny, prowadzące do jego zniwelowania lub zbyt uleganie wpływom pozachrześcijańskim – greckim czy judaistycznym. Nie ulega wątpliwości, że interpretacja Biblii przez Orygenesa i Dydyma łączyła w sobie wpływy różnych kierunków filozoficznych, jak to można zauważyć na przykładzie egzegezy tekstów o starości i starcach z *Księgi Rodzaju*. Szukanie prawdziwego duchowego sensu pod literą tekstu było swoistą pochodną platońskiego

<sup>31</sup> Por. Philo, *Quaestiones in Genesim* I 84, OPhA 34A, 156-158.

<sup>32</sup> Por. Didymus Caecus, *Commentarii in Genesim* 5, 21-24, SCh 244, 14-18.

<sup>33</sup> Por. Philo, *Quaestiones in Genesim* I 91, OPhA 34A, 164-170.

<sup>34</sup> Por. Didymus Caecus, *Commentarii in Genesim* 6, 3, SCh 244, 30-34; zob. Szram, *Duchowy sens liczb*, s. 162-163.

<sup>35</sup> Por. Didymus Caecus, *Commentarii in Genesim* 7, 6, SCh 244, 102-104.

<sup>36</sup> Por. Philo, *Quaestiones in Genesim* II 17, OPhA 34A, 224-226.

<sup>37</sup> Por. Didymus Caecus, *Commentarii in Genesim* 7, 10-11, SCh 244, 108-110.

dualizmu i stoickiej alegorycznej interpretacji greckich mitów. Skojarzenia arytmologiczne nawiązywały do neopitagoreizmu i filonizmu. Koncepcja mędrca, czyli człowieka wydoskonalonego w cnocie, jako prawdziwego starca, wywodziła się z etyki stoickiej. Niemniej jednak zasadniczą granicą, której nie można przekroczyć w interpretacji, widoczną jeszcze bardziej w odniesieniu do innych tekstów biblijnych niż w przypadku tych związanych ze starością, była zgodność z nauczaniem Chrystusa i wykazanie związku z jego osobą. Chociaż w analizowanych tekstach związek ten nie został wyrażony *expressis verbis*, jest on obecny w innych wypowiedziach Aleksandryjczyków, zwłaszcza Orygenes, który uznawał Chrystusa za uosobioną Cnotę *sensu stricto*<sup>38</sup>. Chrześcijanin nabywając cnoty łączy się z Chrystusem i odwrotnie: gdy zamieszkuje w Nim Chrystus, zaczyna obfitować w cnoty, a to stanowi o istocie prawdziwej dojrzałości, czyli prawdziwej starości.

Często ludzie zadają sobie pytania: czy Pan Bóg chciał takiej starości, jaką przeżywamy? czy starość się Bogu udała? czy On stworzył starość? W analizowanych przez mnie komentarzach do *Księgi Rodzaju* autorzy – Orygenes i Dydym – nie podejmowali wprost tej kwestii. Można jednak w duchowym ukierunkowaniu ich egzegezy odczytać ukrytą odpowiedź na powyższe pytania. Orygenes łączył podeszły wiek ze stanem dojrzałości moralno-duchowej i głębokiego doświadczenia duchowego. W życiu doskonałym, obfitującym w cnoty, upatrywał istotę i piękno starości, niezależnie od jej fizycznych udręk, a nawet w ogóle w oderwaniu od starości mierzonej długością przeżytych lat. Dydym Ślepy uzupełnił duchowe rozumienie starości o jeszcze jeden aspekt: w długowieczności postrzegał cenny dar otrzymany od Boga, nie wspominając nic o uciążliwości związanej ze starzeniem się, a skrócenie przez Boga pierwotnej długowieczności uznawał za skutek ludzkiej grzeszności. Można więc powiedzieć, że dla Aleksandryjczyków stanem jak najbardziej w życiu przez człowieka pożądanym, powinna być starość rozumiana jako moralno-duchowa dojrzałość. Wtedy stanowiąca jej obraz fizyczna starość przestanie być dokuczliwa i traktowana jako ciężar. Zakończę fragmentem homilii 20. Orygenes do *Ewangelii według św. Łukasza*, oddającej syntetycznie to wszystko, co zostało powiedziane powyżej:

„Pismo mówi o dwóch rodzajach ludzkiego wieku: jeden to wiek cielesny, który zależy nie od naszej woli, lecz od prawa natury, drugi to wiek duszy, który, ściśle biorąc, od nas zależy, i to w nim codziennie rośniemy, jeśli tego chcemy. [...] Od nas więc zależy, abyśmy «doszli do miary wieku ciała

<sup>38</sup> Por. Origenes, *Contra Celsum* VIII 17, SCh 150, 210-212, tłum. S. Kalinkowski: Orygenes, *Przeciw Celsusowi*, Warszawa 1986, 391; zob. M. Szram, *Chrystus jako uosobienie cnót według Orygenes*, w: *Droga doskonalenia chrześcijańskiego w epoce patrystycznej*, red. F. Drączkowski – J. Pałucki – M. Szram, Lublin 1997, 60-63.



Chrystusowego», [...] to znaczy [do] starości duchowej, bo ona jest dobrą starością, siwiejącą, i ona dochodzi do celu w Chrystusie Jezusie<sup>39</sup>.

LES PERSONNES ÂGÉES ET LA VIEILLESSE DANS L'EXÉGÈSE  
ALEXANDRINE DU LIVRE DE LA GENÈSE. OPINION D'ORIGÈNE  
ET DE DIDYME L'AVEUGLE

(Résumé)

L'article présente l'interprétation allégorique des textes bibliques sur la vieillesse dans l'exégèse alexandrine des III et IV siècles, principalement dans les commentaires et les homélies sur la Genèse d'Origène et de Didyme l'Aveugle. Dans ces oeuvres on trouve plusieurs textes sur les patriarches en tant que personnes âgées.

Origène, en analysant les événements de la dernière période de vie d'Abraham, se concentre sur la compréhension spirituelle de la vieillesse comme la maturité et la perfection morale. Didyme veut plutôt démontrer son érudition en arithmétique et c'est une symbolique spirituelle des nombres relative à l'âge des patriarches qui l'intéresse.

Selon les deux alexandrins, chaque homme doit considérer la vieillesse non pas tellement comme une période plus pénible de la vie, mais avant tout comme un état de maturité morale et spirituelle, et essayer d'en arriver à ce stade. Dès lors, la vieillesse physique pourrait être mieux acceptée et serait moins douloureuse et pesante.

---

<sup>39</sup> Origènes, *In Lucam hom.* 20, 6-7, SCh 87, 286-288, tłum. S. Kalinkowski, PSP 36, 89-90.

