

Ks. Mariusz SZRAM  
(Lublin, KUL)

## INSPIRACJE JUDEOHELLEŃSKĄ EGZEGEZĄ FILONA ALEKSANDRYJSKIEGO W PISMACH ŚW. HIERONIMA

Egzegeza filozofa, biblisty i teologa żydowskiego z diaspory w Aleksandrii – Filona (ok. 15 prz. Chr. – 50 po Chr.) – stanowi połączenie elementów helleńskich i judaistycznych<sup>1</sup>. Filon reprezentował w swojej interpretacji ksiąg biblijnych, głównie Pięcioksięgu, alegoryzm umiarkowany, unikając zarówno skrajnego literalizmu, jak i wyłącznej alegoryzacji. Pozostając pod wpływem platońskiego dualizmu uważał, że w każdym tekście Pisma ukrywa się głębszy sens, w pełni godny Boga, nie kwestionował jednak sensu dosłownego, który stanowi dla egzegety punkt wyjścia, odsyłający do ukrytego za nim duchowego znaczenia<sup>2</sup>. G. Reale i R. Radice dzielą alegorezę aleksandryjskiego Żyda na następujące poziomy: 1. kosmologiczny (odniesienie narracji biblijnej do kosmosu i jego struktury); 2. antropologiczno-psychologiczny (tekst Pisma w relacji do człowieka i jego zdolności poznawczych); 3. metafizyczny i – częściowo – teologiczny (tekst biblijny oznacza porządek Bożego działania lub jest interpretowany według kategorii związanych ze sferą ponadzmysłową); 4. moralno-teologiczny lub mistyczny, stanowiący zwieńczenie pozostałych (odniesienie tekstu Pisma do życia wewnętrznego i religijnego człowieka oraz do Boga jako prawodawcy wobec ludzi)<sup>3</sup>.

Wpływ egzegetycznych dzieł Filona na autorów wczesnochrześcijańskich jest zjawiskiem niekwestionowanym. Żydowski egzegeta wprowadził egzegezę alegoryczną do cywilizacji europejskiej i nauczył Ojców Kościoła duchowej lektury Starego Testamentu. Odziedziczyli oni po Filonie przesłanki metodologiczne związane z alegorezą oraz wzory odczytywania symboliki

<sup>1</sup> Niniejszy tekst stanowi rozwinięcie niektórych kwestii sygnalizowanych wstępnie we wcześniejszym artykule: M. Szram, *Aleksandryzm w zachodniej egzegezie patrystycznej*, w: *W służbie Bogu bogatemu w miłosierdzie w przestrzeni Kościoła w Elku, Białymstoku i na Warmii. Księga Jubileuszowa Ks. Abpa Dra Wojciecha Ziembę*, red. S. Kozakiewicz, Olsztyn 2007, 346-359.

<sup>2</sup> Por. J. Pépin, *Remarques sur la théorie de l'exégèse allégorique chez Philon*, w: *Philon d'Alexandrie* (Lyon, 11-15 septembre 1966), red. R. Arnaldez – C. Mondésert – J. Pouilloux, Paris 1967, 131-167.

<sup>3</sup> Por. G. Reale – R. Radice, *La genesi e la natura della filosofia Mosaica: struttura, metodo e fondamenti del pensiero filosofico e teologico di Filone di Alessandria*, w: *Filone di Alessandria: la filosofia Mosaica*, red. C. Kraus Reggiani – R. Radice – G. Reale, Milano 1987, s. VII-CXLI.

w tekstach starotestamentalnych, odnosząc je do osoby i nauki Chrystusa. Zagadnienie inspiracji myślą Filona w epoce patrystycznej zostało w dużym stopniu już zbadane, by wspomnieć wzorcowe opracowanie monograficzne A. van den Hoeka, dotyczące sposobu wykorzystania dzieł Filona w pismach Klemensa Aleksandryjskiego<sup>4</sup>, czy znakomite przekrojowe studium D.T. Runii na temat recepcji myśli Filona w literaturze wczesnochrześcijańskiej, zaopatrzone w wydaniu włoskim w cenny aneks źródłowy, opracowany przy udziale R. Radice, zawierający świadectwa Ojców Kościoła o żydowskim egzegezie i teologu<sup>5</sup>. W porównaniu z zagadnieniem wpływu Filona na Ojców wschodnich, głównie aleksandryjskich, kwestia zachodniego dziedzictwa jego myśli jest jednak słabiej znana i opracowana. Wynika to z pewnością z faktu, że wiele jego idei dotarło na Zachód w postaci przefiltrowanej przez chrześcijańskich Aleksandryjczyków i trudno jednoznacznie stwierdzić, czy były to inspiracje myślą Orygenesa i Dydyma Słepego, czy doktryną samego Filona.

Swoistą bramę, przez którą Filon wszedł do chrześcijańskiej literatury zachodniej, stanowi biskup Mediolanu Ambroży, zależny od aleksandryjskiego Żyda w co najmniej 600 miejscach swoich pism, chociaż prawdopodobnie znał go głównie za pośrednictwem twórczości Orygenesa<sup>6</sup>. Wiadomo, że po wyborze na biskupa, Ambroży poddał się ambitnemu programowi kształcenia, czytając pod kierunkiem kapłana Symplicjana dzieła mistrzów greckich – głównie Orygenesa i Bazylego, a także pisma Filona. Ambroży chrystianizował alegoryczną egzegezę Filona i ukierunkowywał ją na chrześcijańską liturgię sakramentalną, zamieniając moralną interpretację *secundum intellectum* na interpretację *secundum mysterium*, wskazującą na istotę chrześcijańskich sakramentów<sup>7</sup>. Mimo dużej zależności, którą H. Hagendahl nazwał nawet „prawdziwym plagiatem”<sup>8</sup>, Ambroży zacytował Filona po imieniu tylko jeden raz i to w kontekście krytycznym, wobec jego rozwiązań egzegetycznych<sup>9</sup>. Badacze tłumaczą ten fakt następującymi przyczynami: brakiem u Ambrożego sympatii wobec Żydów oraz jego przekonaniem, że niektóre poglądy Filona,

<sup>4</sup> Por. A. van den Hoek, *Clement of Alexandria and his use of Philo in the „Stromateis”: an early Christian reshaping of a Jewish model*, Leiden 1988.

<sup>5</sup> Por. D.T. Runia, *Filone di Alessandria nella prima letteratura cristiana. Uno studio d'insieme*, a cura di R. Radice, Milano 1999.

<sup>6</sup> Por. E. Lucchesi, *L'usage de Philon dans l'oeuvre exégétique de Saint Ambroise: une 'Quellenforschung' relative aux Commentaires d'Ambroise sur la Genèse*, *Arbeiten zur Literatur und Geschichte des hellenistischen Judentums* 9, Leiden 1977, 7; Runia, *Filone di Alessandria*, s. 308-312.

<sup>7</sup> Por. J. Savon, *Saint Ambroise devant l'exégèse de Philon le Juif*, *Études Augustiniennes*, Paris 1977, 324-325; Runia, *Filone di Alessandria*, s. 312-320.

<sup>8</sup> Por. H. Hagendahl, *Latin Fathers and the Classics: a study on the Apologists, Jerome and other Christian writers*, *Studia Graeca et Latina Gothoburgensia* 6, Göteborg 1985, 327.

<sup>9</sup> Por. Ambrosius, *De paradiso* 4, 25, CSEL 32/1, 281: „Philon autem, quoniam spiritalia Iudaeo non capiebat affectu, intra moralia se tenuit [...]”.

zwłaszcza dotyczące Boskiego Logosu, stanowiły prelude do subordynacji i herezji ariańskiej<sup>10</sup>.

Hieronim nie podzielał obaw Ambrożego. Egzegeta ze Strydonu należy do Ojców zachodnich, najczęściej cytujących Filona. W jego zachowanych dziełach imię żydowskiego filozofa pojawia się 15 razy<sup>11</sup>; określany jest epitetami podkreślającymi wyjątkową mądrość: *vir disertissimus*<sup>12</sup>, *vir doctissimus*<sup>13</sup>. Hieronim zarezerwował aleksandryjskiemu Żydowi nawet honorowe miejsce w swoim kompendium biograficznym *De viris inlustribus*, gdzie – idąc za euzebiańską legendą o *Philo Christianus*<sup>14</sup> – zawarł mające niewiele wspólnego z prawdą historyczną dane, przedstawiające Filona jako autora książki na temat pierwotnego Kościoła chrześcijańskiego, założonego w Aleksandrii przez ewangelistę Marka, i wspominające o rzekomym spotkaniu ze św. Piotrem podczas pobytu Filona w Rzymie<sup>15</sup>. Hieronim powtórzył także powszechną wśród bliżej nieokreślonych Greków – i w tym wypadku prawdziwą – opinię o ogromnym podobieństwie filozofii filońskiej do platońskiej:

„Albo Platon idzie za Filonem, albo za Platonem Filon – takie jest między nimi podobieństwo zarówno w treści, jak i w formie wypowiedzi”<sup>16</sup>.

Filon interesował Hieronima przede wszystkim jako historyk-erudyta i egzegeta. Wśród pism aleksandryjskiego Żyda uwagę autora *Wulgaty* zwróciły przede wszystkim „przesławne i niezliczone dzieła komentujące Mojżeszowy Pięcioksiąg”<sup>17</sup>. Powyższa opinia pozwala sądzić, że Filon jako znawca trady-

<sup>10</sup> Por. Savon, *Saint Ambroise*, s. 96-139; Runia, *Filone di Alessandria*, s. 316-317.

<sup>11</sup> Por. Hieronymus, *Adversus Iovinianum* 2, 14; *Commentarius in Amos* I 2, 9; I 3, 6; *Commentarius in Daniele* 1, 1; *Commentarius in Hiezechielem* IV 10; *De viris inlustribus* 8, 4; 11; 13, 2; *Dialogus adversus Pelagianos* III 6; *Epistulae* 22, 35; 29, 7; 70, 3; *Liber interpretationis Hebraicorum nominum. Praefatio; Praefatio in librum Iob; Praefatio in libros Salomonis*.

<sup>12</sup> Por. Hieronymus, *Commentarius in Amos* I 2, 9, CCL 76, 238; *Commentarius in Hiezechielem* IV 10b, CCL 75, 171; *De viris inlustribus* 8, 4, ed. A. Ceresa-Gastaldo, Biblioteca Patristica [= BP] 12, Firenze 1988, 90; *Liber interpretationis Hebraicorum nominum. Praefatio*, CCL 72/1, 59.

<sup>13</sup> Por. Hieronymus, *Adversus Iovinianum* II 14, PL 23, 317A; *Epistulae* 29, 7, CSEL 54/1, 241.

<sup>14</sup> Por. Eusebius Caesariensis, HE II 16-17; zob. Runia, *Filone di Alessandria*, s. 11-14.

<sup>15</sup> Por. Hieronymus, *De viris inlustribus* 11, BP 12, 96-98: „Philon Judaeus, natione Alexandrinus, de genere sacerdotum idcirco a nobis inter scriptores ecclesiasticos ponitur quia librum de prima Marci evangelistae apud Alexandrinum scribens ecclesia in nostrorum laude versatus est [...]. Aiunt hunc sub Gaio Caligula Romae periclitatum, quo legatus gentis suae missus erat; cum secunda vice venisset ad Claudium, in eadem urbe locutum esse cum apostolo Petro eiusque habuisse amicitias et ob hanc causam etiam Marci, discipuli Petri, apud Alexandriam sectatores ornasse laudibus suis”.

<sup>16</sup> Hieronymus, *De viris inlustribus* 11, BP 12, 98: „De hoc vulgo apud Graecos dicitur: ἢ Πλάτων φιλωνίξει ἢ Φίλων πλατωνίξει, id est: aut Plato Philonem sequitur aut Platonem Philon, tanta est similitudo sensuum et eloquii”, tłum. własne; por. Hieronymus, *Epistula* 22, 35, CSEL 54/1, 200: „[...] Philo, Platonici sermonis imitator”; *Epistula* 70, 3, CSEL 54/1, 704: „Quid loquar de Philone, quem vel alterum vel Iudaeum Platonem critici pronuntiant?”.

<sup>17</sup> Por. Hieronymus, *De viris inlustribus* 11, BP 12, 96-98: „praecleara et innumerabilia opera in quinque libros Moysi”.

cji judaistycznej i autorytatywny komentator starotestamentalnych ksiąg mógł stanowić dla Hieronima ważny punkt odniesienia<sup>18</sup>. Wydaje się jednak, że wpływ na autora *Wulgaty* w tym zakresie nie musiał być bezpośredni, a przynajmniej, nie zawsze odbywał się na drodze lektury pism aleksandryjskiego Żyda<sup>19</sup>. Inspiracje myślą Filona przyszły zapewne – podobnie jak w przypadku Ambrożego – w dużym stopniu za pośrednictwem dzieł Orygenesesa, którego osoby i sposobu egzegezy Hieronim był przez długą część swojego życia admiratorem. Nawet w późniejszym okresie swego życia, gdy pierwotny zachwyt nad pismami autora *De principiis* ustąpił miejsca ostrej krytyce jego poglądów, Strydończyk przyznawał, że rozwiązania egzegetyczne Orygenesesa, inspirowane w wielu miejscach egzegezą Filona, ze wszech miar warte były przybliżenia łacińskojęzycznym czytelnikom<sup>20</sup>.

Metoda pracy egzegetycznej Hieronima, a zwłaszcza przygotowanie do tworzenia własnej interpretacji tekstu biblijnego, związane były z sięganiem do wielu źródeł, na co zwrócił uwagę Savon<sup>21</sup>. Zamierzając skomentować jakąś księgę biblijną, Hieronim czytał dzieła różnych autorów wcześniejszych i gromadził jak największą ilość informacji, nie zawsze zdając sobie sprawę z dokładnych proveniencji ich poszczególnych koncepcji<sup>22</sup>. Efekt finalny swojej pracy określił jako „mieszankę egzegezy tropologicznej z *historią* Hebrajczyków”, czyli połączenie interpretacji moralno-mistycznej, wzorowanej na Orygenesie, a za jego pośrednictwem z pewnością na Filonie, oraz wyjaśnień historycznych, zaczerpniętych głównie z pisma Józefa Flawiusza<sup>23</sup>.

<sup>18</sup> Współcześni badacze podkreślają dużą zależność i naśladownictwo w metodzie egzegetycznej Hieronima w stosunku do Filona, co zbliża jego komentarze biblijne do ambrożyjskich, por. P. Courcelle, *Late Latin writers and their Greek sources*, Cambridge Mass. 1969, 126; G. Nauroy, *Jérôme, lecteur et censeur de l'exégèse d'Ambroise*, w: *Jérôme entre l'Occident et l'Orient: XVI<sup>e</sup> centenaire du départ de saint Jérôme de Rome et de son installation à Bethléem* (Actes du Colloque de Chantilly, septembre 1986), ed. Y.M. Duval, Paris 1988, 181.

<sup>19</sup> Uczeni spierają się co do znajomości dzieł Filona przez Hieronima. S. Sykowski (*Hieronymus als Litterarhistoriker: eine quellenkritische Untersuchung der Schrift des hl. Hieronymus „De viris illustribus”*, Münster 1894, 69) na podstawie analizy źródeł, wykorzystanych przez Hieronima przy pisaniu *De viris illustribus* uważa, że nie czytał on żadnych dzieł Filona. Natomiast P. Courcelle (*Late Latin writers*, s. 81-83) wskazuje na wyraźne zależności między oboma autorami, np. w zakresie tego, co piszą oni na temat esseńczyków. D.T. Runia (*Filone di Alessandria*, s. 330), po gruntownej analizie pism Hieronima, jest przekonany, że znał on bardzo dobrze *De vita Mosis* Filona; por. Hieronymus, *Commentarius in Daniele* 1, 1; Philo Alexandrinus, *De vita Mosis* II 26-44.

<sup>20</sup> Por. Runia, *Filone di Alessandria*, s. 331-332; P. Nautin, *Hieronymus*, TRE XV 311.

<sup>21</sup> Por. Savon, *Saint Ambroise*, s. 752-758.

<sup>22</sup> Por. Hieronymus, *Commentarius in Epistulam ad Galatas. Prologus*, PL 26, 309: „Legi haec omnia et in mente mea plurima coacervans, accito notario, vel mea, vel aliena dictavi, nec ordinis, nec verborum, interdum nec sensuum commemorans”; zob. Runia, *Filone di Alessandria*, s. 344-345.

<sup>23</sup> Por. Hieronymus, *Commentarius in Zachariam. Praefatio* 38, CCL 76A, 748: „Historiae Hebraeorum tropologiam nostrorum miscui”; zob. P. Jay, *Saint Jérôme et le triple sens de l'Écriture*, REA 26 (1980) 214-227; tenże, *L'exégèse de Saint Jérôme d'après son Commentaire sur Isaïe*, Paris 1985, 401-403.

Oprócz wspomnianych imiennych odsyłaczy do Filona, mających charakter ogólnej oceny jego twórczości, Hieronim – zgodnie ze swoją praktyką – przejmował alegoryczne rozwiązania egzegetyczne aleksandryjskiego Żyda, bez wskazywania źródła. Przykładem wykorzystania przez Hieronima Filonowego sposobu interpretacji Biblii, jest zapożyczone od niego alegoryczne wyjaśnienie elementów stroju arcykapłańskiego. Autor *Wulgaty* był przekonany – w duchu Filonowej egzegezy – że poszczególne szaty arcykapłana wskazują na boskie sakramenty (*divina sacramenta*)<sup>24</sup>. Hiacyntowy, czyli fioletowy kolor tych szat, traktował – podobnie jak Filon – jako symbol powietrza, oznaczającego sprawy wniósłe i niebiańskie, chociaż nie twierdził, jak żydowski egzegeta, że powietrze jest z natury czarne<sup>25</sup>. Mistycznemu znaczeniu szat kapłanów i lewitów, a także świętych naczyń i starotestamentalnych obrzędów liturgicznych, poświęcił Strydończyk *List do Fabioli*, wykazujący zaskakującą zbieżność z komentarzami Filona, zwłaszcza z jego dziełem *De specialibus legibus*, chociaż Runia zauważa związki tekstów obu tych autorów z wyjaśnieniami Józefa Flawiusza, od którego obaj mogą być zależni<sup>26</sup>. Zbliżone jest u Filona i Hieronima przede wszystkim szczegółowe tłumaczenie znaczenia szat arcykapłańskich jako symbolu całego świata, złożonego z czterech podstawowych pierwiastków, za który ma modlić się arcykapłan<sup>27</sup>. Występują we wspomnianych tekstach obu autorów także różnice, chociaż mogą być one pozorne. Filon upatruje miejsca rozumnej części ludzkiej duszy w głowie, podczas gdy Hieronim mówi w tym kontekście o sercu. Niewykluczone, że Strydończyk korzystał w tym miejscu z dzieł Orygenesesa, który – nawiązując zresztą do danych biblijnych – stawiał znak równości między rozumem (νοῦς), a kierowniczą władzą mieszczącą się w sercu człowieka (ἐγκεφαλῶν, *principale cordis*)<sup>28</sup>. Znajdujemy u Hieronima również bardzo wyraźne nawiązania do Filonowego omówienia siedmiu okresów życia ludzkiego, co może świadczyć o bezpośredniej lekturze jego dzieła *De opificio mundi* przez Strydończyka<sup>29</sup>.

<sup>24</sup> Por. Hieronymus, *Epistula* 29, 7, CSEL 54/1, 241: „Quam vellem nunc tibi omnem habitum sacerdotis exponere et per singulas vestium species divina ostendere sacramenta!”

<sup>25</sup> Por. Hieronymus, *Commentarius in Hiezechielem* IV 10b, CCL 75, 171: „Philo, vir disertissimus Iudaeorum, ὑάκινθον in vestibus pontificis aeri comparat, per quem superna atque caelestia significari arbitratur”; Philo Alexandrinus, *De vita Mosis* II 118, ed. R. Arnaldez – J. Pouilloux – C. Mondésert, *Les oeuvres de Philon d’Alexandrie (= OPhA)* 22, Paris 1967, 244: „ὁ ἄνεμος ὁ χιτῶν σύμπαρ ἐστὶν ὑάκινθινος, ἀέρος ἐκμαγεῖον· φύσει γὰρ ὁ ἀήρ μέλας”; tenże, *Quaestiones in Exodum* II 117, OPhA 34C, Paris 1992, 260: „Dicunt, quod quia symbolum est aeris duplex hyacinthina tunica, eoquod subniger sit aer”.

<sup>26</sup> Por. Josephus Flavius, *Antiquitates Judaicae* III 185; tenże, *De bello iudaico* V 213; Runia, *Filone di Alessandria*, s. 330.

<sup>27</sup> Por. Hieronymus, *Epistula* 64, 18 ; zob. Philo Alexandrinus, *De specialibus legibus* I 85-97.

<sup>28</sup> Por. Origenes, *Commentarium in Canticum canticorum* II 10, 11; zob. H. Crouzel, *Théologie de l’image de Dieu chez Origène*, Paris 1956; M. Szram, *Chrystus – Mądrość Boża według Orygenesesa*, Lublin 1997, 173.

<sup>29</sup> Por. Hieronymus, *Commentarius in Amos* III 6; *Dialogus adversus Pelagianos* III 6; Philo

Zamiłowanie Hieronima do osoby Filona jako historyka i egzegety wiązało się do pewnego stopnia z nieporozumieniem. W swojej interpretacji Starego Testamentu Hieronim szeroko wykorzystywał etymologie hebrajskich nazw własnych. Sądził błędnie, podobnie jak Orygenes, że znane wówczas powszechnie dzieło, zawierające alfabetycznie ułożoną listę biblijnych etymologii – *Liber interpretationis Hebraicorum nominum* – jest autorstwa Filona<sup>30</sup>. Hieronim uznał je za godne przełożenia na język łaciński, tym bardziej, że – jak sam twierdził – jest ono powszechnie znane wśród Greków i obecne w różnych bibliotekach<sup>31</sup>. Mówiąc o Grekach, Strydończyk miał zapewne na myśli grekojęzycznych egzegetów chrześcijańskich z Orygenesem na czele.

Zainteresowanie ze strony Hieronima osobą i myślą Filona nie jest zjawiskiem wyjątkowym w zachodniej patrystyce i nie budzi szczególnego zdziwienia. Biblista podróżnik, jakim był autor *Wulgaty*, miał szczególne powody do sięgania po Filonową spuściznę egzegetyczną. Z jednej strony interpretacje biblijne aleksandryjskiego Żyda zakorzenione były w mentalności judaistycznej, niezbędnej do zrozumienia Starego Testamentu, z drugiej – tworzyły godny naśladowania zbiór alegorycznych wyjaśnień, niezwykle przydatny do typologicznej i mistycznej egzegezy pism natchnionych, naśladowanej na Zachodzie niemal powszechnie, od czasu wzorującego się na Orygenesie Hilarego z Poitiers. Spośród innych wczesnochrześcijańskich pisarzy języka łacińskiego, w których pismach można odnaleźć wpływy Filona, wyróżnia jednak Hieronima niezwykle uznanie wobec jego autorytetu jako bibliisty, porównywalne z uznaniem, jakie na Wschodzie wyrażał *expressis verbis* wobec egzegetycznych dokonań aleksandryjskiego Żyda Dydym Ślepy, przywołując imiennie jego alegoryczne wyjaśnienia tekstów z *Księgi Rodzaju* i wykazując ich przydatność dla egzegezy chrześcijańskiej<sup>32</sup>. Postawa ta doprowadziła Strydończyka do przyjęcia mało krytycznych sądów o związkach Filona z chrześcijaństwem i autorstwie dzieł, których nie napisał<sup>33</sup>.

Alexandrinus, *De opificio mundi* 103-105.

<sup>30</sup> Por. Hieronymus, *Liber interpretationis Hebraicorum nominum. Praefatio*, CCL 72/1, 59: „Philo, vir disertissimus Iudaeorum, Origenis quoque testimonio conprobat edidisse librum hebraicorum nominum eorumque etymologias iuxta ordinem litterarum e latere copulasse”. Pierwsze świadectwo, że dzieło to przypisywano Filonowi, pochodzi od Euzebiusza, zob. Eusebius Caesariensis, HE II 18. L. Grabbe (*Etymology in early Jewish interpretation: the Hebrew names in Philo*, Atlanta 1988, 120-122) uważa, że chociaż sam Filon nie napisał tego dzieła, mógł jednak posługiwać się w swojej egzegezie takim onomastikonem.

<sup>31</sup> Por. Hieronymus, *Liber interpretationis*, CCL 72, 59: „qui [liber] cum vulgo habeatur a Graecis et bibliothecas orbis inpleverit”.

<sup>32</sup> Por. Didymus Caecus, *Commentarii in Genesim* 118, 24; 147, 17; *Commentarii in Ecclesiasten* 276, 19-22.

<sup>33</sup> Oprócz podtrzymywania opinii o Filonowym autorstwie *Liber interpretationis Hebraicorum nominum*, Hieronim nie wykluczał również, że pseudoepigraf biblijny *Mądrość Salomona*, przypisywany niesłusznie Filonowi, jest jego dziełem, por. C. Larcher, *Etudes sur le Livre de la Sagesse*, Paris 1969; Runia, *Filone di Alessandria*, s. 333.345.

---

INSPIRATIONS BY THE JUDEOHELLENIC EXEGESIS  
OF PHILO OF ALEXANDRIA IN THE WRITINGS OF ST. JEROME

(Summary)

Jerome, like most of the early Christian exegetes (Origen, Didymus the Blind, Hilarius of Poitiers, Ambrose, Augustine), respected Philo of Alexandria as a specialist in the field of spiritual exegesis of the Old Testament and called him *vir doctissimus Iudaeorum*. In his letters and biblical commentaries Jerome used the knowledge on the liturgical vestments of the high priest and their symbolism that can be found in the writings of Philo. However, Jerome probably didn't use directly his biblical commentaries, but took their content through the works of Origen, in which Philo's ideas have been christianized. The admiration for the person and work of Philo, which can be compared only to that showed in the East by Didymus the Blind, resulted in St. Jerome a certain lack of criticism. In *De viris illustribus* Jerome too hastily considered Philo as a thinker deserved for the development of Christianity and attributed to him the works of which he was not the author.

