W 206 lub 207 r. n.e. kartagiński apologeta, Tertulian, określa Senekę jako *saepe noster* (*De anima* XX, 1), czyli *często nasz*. Niewykluczone, że chrześcijański myśliciel chciał w ten sposób symbolicznie stwierdzić, że Seneka nie jest semper stoicus(*zawsze stoikiem*), ponieważ jest często nasz, czyli że jest *często chrześcijaninem.* Niewykluczone, że poprzez symboliczne określenie Tertulian chciał podkreślić fakt, iż pisma stoickiego filozofa są pod wieloma względami bliskie nauce chrześcijańskiej. Prawdziwości hipotezy uprawdopodabnia fakt, że bardziej prawdopodobne, że według apologety chrześcijanie nie głoszą niczego nowego, a prawdy chrześcijańskie można odnaleźć w pismach filozofów i poetów (*Test.* I, 2). Kartagińczyk powiada, że filozofowie na tyle zbliżyli się do prawdy, że nawet pukają w jej drzwi (*Test.* I, 3). Apologeta uznał być może, iż w szczególności dotyczy to Seneki Młodszego.

Sformułowane Tertuliana, *Seneca saepe noster*, przejmuje później Laktancjusz (ok. 250 – 330), ale skraca je do prostszego noster Seneca, czyli nasz Seneka (*Epitome Divinarum Institutionum* IV, 3). Takie określenie występuje następnie u Hieronima ze Strydonu (347-420)[[1]](#footnote-1), Lorenzo Valli (1407-1457)[[2]](#footnote-2); Sicco Polentona (1375/6–1447)[[3]](#footnote-3), czy nawet współczesnego autora Radosława Rusnaka[[4]](#footnote-4). Można zatem powiedzieć, że Tertulian, pisząc o Senece, iż ten jest *saepe noster*, zainicjował tradycję używania przez chrześcijańskich pisarzy względem tego filozofa epitetu„nasz”.

Wyrażenie Seneca saepe noster, poprzez skrócenie go do wymownego noster Seneca, uległo, jak sądzę, wzmocnieniu. Pierwsza opcja sugeruje raczej zaobserwowanie licznych zbieżności pomiędzy poglądami świeckiego myśliciela i doktryną chrześcijańską; natomiast drugi wariant zdaje się już świadczyć o traktowaniu kordobańskiego moralisty jako jednego ze wspólnoty wiernych[[5]](#footnote-5).

Jest bardzo prawdopodobne, że kolejni apologeci po Tertulianie właśnie z jego powodu chętniej czerpali z twórczości autora słynnych *Listów moralnych* stopniowo przekonując się do stoickiego myśliciela. O korzystaniu z dzieł Seneki świadczy między innymi styl, jaki Minucjusz Felix (II/III wiek) prezentował w swoim *Oktawiuszu*, uznawany za „harmonijną mieszankę” retoryki Cycerona i Seneki[[6]](#footnote-6); fakt, że Cyprian z Kartaginy (200/210 – 258) w dziele *De mortalitate* starał się pocieszyć współwiernych w obliczu ciężkich okoliczności i dla osiągnięcia tego celu często parafrazował passusy z Senekańskiej *De providentia*[[7]](#footnote-7); czy w końcu, zamykający okres łacińskiej apologetyki Laktancjusz[[8]](#footnote-8) – niewykluczone, że szczególnie mocno zainspirowany twórczością Tertuliana[[9]](#footnote-9) – dostrzegł wiele zbieżności pomiędzy filozofią autora *Listów moralnych* i doktryną chrześcijańską, czego możliwym symptomem jest wyrażany przez niego żal, iż Seneka *mógł być prawdziwym czcicielem Boga*[[10]](#footnote-10)*, gdyby ktoś mu* [Go] *pokazał i z pewnością pogardziłby Zenonem oraz Sotionem, swoim nauczycielem, jeżeli otrzymałby przewodnik prawdziwej mądrości* (*DI* ks. VI, XXIV, 14: *potuit esse verus Dei cultor, si quis illi monstrasset, et contempsisset profecto Zenonem et magistrum suum Sotionem, si verae sapientiae ducem nactus esset*).

Przypuszczalnie zatem nieprzypadkowo w krótki czas po śmierci Laktancjusza anonimowy autor komponuje apokryficzną korespondencję pomiędzy Seneką oraz Pawłem z Tarsu, w której padają liczne słowa wzajemnego uznania[[11]](#footnote-11). Twórca listów w pewnym sensie spełnił prośbę Laktancjusza, dostarczając komponentu biograficznego, który w opinii tego apologety był potrzebny, żeby Seneka stał się „prawdziwym czcicielem Boga”. Joan Stivala w swojej dysertacji doktorskiej twierdzi, że autor pseudoepigrafu najpewniej wiedział o wcześniejszych opiniach chrześcijan o stoickim filozofie i jednocześnie brał pod uwagę, iż ten naprawdę sympatyzował z chrześcijaństwem albo nawet funkcjonował jako potajemny konwertyta[[12]](#footnote-12). Może twórca pseudokorespondencji pragnął przed szerszą publiką uwierzytelnić własne przekonania, fabrykując na ich potwierdzenie odpowiednie materiały?

Uwzględniając treść apokryfu nie powinno budzić zdziwienia, że to właśnie on w najwyższym stopniu ufundował późniejsze przypuszczenia o chrześcijaństwie Seneki[[13]](#footnote-13). W rzeczonym dokumencie stoicki moralista potwierdza bowiem swoje kontakty z różnymi chrześcijanami[[14]](#footnote-14); odnotowuje i afirmuje boską inspirację, pod wpływem której nauczał św. Paweł[[15]](#footnote-15), czy nawet stwierdza wprost, że w apostole oraz ponad nim znajduje się *Duch Święty* (Spiritus Sanctus)[[16]](#footnote-16). Fikcyjny list zawiera również zapewnienie kordobańczyka o tym, że konsultował się z autorem *Dziejów Apostolskich* w sprawie ewentualnej redakcji kilku spośród własnych dzieł, których inaczej nie mógłby przekazać cezarowi[[17]](#footnote-17). Poza tym radzi Pawłowi, żeby ten spróbował wytłumaczyć się przed władcą, którego oburzył swoim odejściem od *dawnej sekty* (secta veteris)[[18]](#footnote-18), poprzez wykazanie rozumności takiej decyzji[[19]](#footnote-19). Pseudo-Seneka wyznaje, że przyjął nauczanie z listów, które Paweł kierował do Galatów, Koryntian oraz Achajów[[20]](#footnote-20), zapewniając przy tym, że *z boską miłością* (cum amore divino) będzie mógł je ujawniać innym[[21]](#footnote-21). Wyraża następnie doniosłość postaci św. Pawła, porównując go do wierzchołka najwyższego ze wszystkich szczytów[[22]](#footnote-22). Podkreśla także, jak bardzo ważną apostoł jest dla niego osobą, kiedy w trzech ostatnich listach zwraca się do niego słowami *mój najdroższy Pawle* (mi Paule carissime)[[23]](#footnote-23), nazywa go bratem[[24]](#footnote-24), a o sobie samym mówi do adresata listu *twój Seneka* (*Seneca* tuus)[[25]](#footnote-25), czym niejako potwierdza adekwatność Tertuliańskiego wyrażenia Seneca saepe noster. W jednym miejscu Seneka zdaje się nawet jednocześnie wskazywać na swoją stoicką orientację filozoficzną, jak i przynależność do religii chrześcijańskiej[[26]](#footnote-26). Dzieje się tak w momencie, kiedy, ubolewając nad losem niewinnie mordowanych chrześcijan, rzekomy autor wypowiada, co ważne – w pierwszej osobie liczby mnogiej – następujące słowa: *lecz obyśmy ze spokojnym umysłem znosili* [prześladowania] *i obyśmy publicznie wykorzystywali to, co przypadło nam w udziale, dopóki niezwyciężona szczęśliwość nie położy kresu złym rzeczom* (sed feramus aequo animo, et utamur foro quod sors concessit, donec invicta felicitas finem malis imponat)[[27]](#footnote-27).

Św. Paweł – oczywiście jedynie deklarowany autor niektórych z listów – również potwierdza swoją bliską zażyłość z Seneką, nazywając filozofa najdroższym (carissimus)[[28]](#footnote-28), darząc go przy tym wysokim uznaniem[[29]](#footnote-29) oraz wyrażając chęć jak najszybszego spotkania[[30]](#footnote-30). W korespondencji rzekomo napisanej przez apostoła znajduje się również ostrzeżenie, aby jej adresat dla własnego bezpieczeństwa nie pisał o pewnych bliżej nieokreślonych kwestiach[[31]](#footnote-31). Taki zabieg można, jak sądzę, uznać za sporządzone przez twórcę pseudoepigrafu uzasadnienie faktu, że późny stoik w swej bogatej twórczości w ogóle nie wspominał o chrześcijaństwie. Warto podkreślić, że istnieje tylko jeden ustęp w czternastu listach, w którym zostaje być może wskazane – a jeśli tak, to niejednoznacznie – że Seneka nie był przez Pawła uznawany za chrześcijanina: jak często do ciebie piszę oraz swoje imię umieszczam pod twoim, ciężką i niestosowną rzecz popełniam względem mojego odłamu (quoties tibi scribo, et nomen meum tibi subsecundo, gravem et sectae meae incongruentem rem facio)[[32]](#footnote-32). Jednak w ostatnim liście apostoł zwraca się do Seneki tak, jakby ten był katechumenem. Mianowicie poleca mu ostrożnie rozważyć to, co zostało objawione nielicznym (ea sunt revelata quae paucis), ponieważ jest przekonany: na już teraz żyznej glebie sieję najmocniejsze ziarno (in agro iam fertili semen fortissimum sero)[[33]](#footnote-33). Święty Paweł przykazuje ponadto późnemu stoikowi, aby ten uczynił samego siebie nowym autorem (novus auctor), głoszącym naukę Jezusa Chrystusa dla świeckich władców, i ostrzega go, że taka działalność może napotkać opór z ich strony[[34]](#footnote-34).

Autentyczność szybko spopularyzowanych listów zostaje uznana przez Hieronima ze Strydonu, Augustyna z Hippony (354 – 430) oraz anonimowego autora, który w datowanym na przełom IV i V wieku apokryfie *Passio Pauli apostoli* zręcznie połączył fakty biograficzne dotyczące Seneki z *Dziejami Apostolskimi* oraz rzeczoną korespondencją[[35]](#footnote-35). Dzięki temu wiarygodność listów nie podlegała dyskusji przez cały okres wieków średnich i jeszcze na początku renesansu[[36]](#footnote-36). Uważam, że omawiany falsyfikat stał się najważniejszym czynnikiem stopniowej asymilacji poglądów filozofa z Kordoby oraz afirmacji dla jego osoby wewnątrz chrześcijaństwa. Za taką opinią znamiennie świadczy już sam Hieronim, kiedy informuje o popularności rzeczonych listów, które – jak głosi – skłoniły go, aby włączył Senekę do swojego katalogu *Pisarzy Kościelnych* (*Vir. ill.* prolog:Ecclesiastici Scriptori)[[37]](#footnote-37).

W czternastym kanonie II Synodu w Tours z roku 567 napisano: ...*niektórzy świeccy, dopóki dopuszczają się różnych zdrad* [i] *innych podejrzewają o to, co wiedzą o* *sobie; jak powiadał Seneka: najgorszym jest w tym występku, kto względem tego, w czym* [sam] *jest szalony, uważa że inni są obłąkani* (*...aliqui laici, dum diversa perpetrant adulteria, hoc quod de se sciunt, in aliis suspicantur; sicut ait Seneca, pessimum in eo vitium esse, qui in id quo insanit, ceteros putat furere*)*.*[[38]](#footnote-38)Seneka musiał być wysoko poważany przez chrześcijańską społeczność VI wieku, skoro osoba sporządzająca oficjalny kościelny dokument zdecydowała się na zacytowanie słów, które – jak wierzono – były jego. Passus, który podobno został przez Senekę sformułowany, nie zachował się jednak w jego oryginalnych pismach.

Kolejnej legitymizacji pseudokorespondencji dokonał Alkuin z Yorku (730-804), który pod koniec życia podarował ją swojemu władcy, Karolowi Wielkiemu, dołączając do niej własny wiersz, w którym potwierdzał autentyczność przekazanych dokumentów[[39]](#footnote-39).

Nieco ponad trzysta lat później Otton z Fryzyngi (1111-1158), wychwalając Senekę za jego godną podziwu cierpliwość, powiedział, iż należy o nim mówić nie jako o filozofie, lecz niemal chrześcijaninie (non tam philosophus, quam pene Christianus dicendus [est])[[40]](#footnote-40).

W latach 1351-1355 Giovanni Boccaccio (1313-1375) pisze Objaśnienia do komedii Dantego, gdzie wyraża nadzieję, że Seneka Młodszy zostanie zbawiony[[41]](#footnote-41). Kiedy w ostatnim momencie swojego życia filozof wszedł do gorącej wody, poświęcił ją Jowiszowi Wyzwolicielowi, który – jak oznajmia Boccaccio – mógł w rzeczywistości oznaczać Jezusa Chrystusa[[42]](#footnote-42).

Sicco Polenton (1375-1447)[[43]](#footnote-43), który, jak stwierdzono wcześniej nazywał Senekę „naszym, rozważał ewentualność, zgodnie z którą wychowawca Nerona pod koniec swego życia przyjął chrzest[[44]](#footnote-44).

W XVI wieku pojawia się apokryficzny dokument, w którym listy pomiędzy Pawłem a Seneką zostają po raz kolejny uwierzytelnione oraz gdzie zostaje zawarte zapewnienie, iż późny stoik był niejawnym chrześcijaninem:

*L. Annaeus Seneca Cordubensis Consularis Vir, et in religionem Christianam egregie propensus, cui etiam secreto adhaerebat, datis, et acceptis a Paulo litteris celebrandus, iussu Neronis venarum incisione perit.*

*L. Anneusz Seneka, kordobańczyk, mąż konsularny oraz szczególnie skłonny ku religii chrześcijańskiej, do której również w sekrecie należał, wysławiany z racji dawanej* [przez siebie] *i otrzymywanej od Pawła korespondencji, przepadł z rozkazu Nerona przez podcięcie żył*[[45]](#footnote-45)*.*

1. *Adversus Iovinianum* XLIX, 1 [↑](#footnote-ref-1)
2. Zob. tegoż, *De voluptate*, M. de Panizza Lorch (red.), tłum. A. Kent Hieatt oraz Maristella Lorch, Abaris Books, Nowy Jork 1977, ks. I, II, 7. [↑](#footnote-ref-2)
3. Zob. tegoż, *Scriptorum illustrium latinae linguae libri XVIII*, American Academy in Rome, Rzym 1928, s. 467, 488, 492, 499. [↑](#footnote-ref-3)
4. Zob. tegoż, *Seneca noster. Część I: Studium o dawnych przekładach tragedii Seneki Młodszego*,Wydział Polonistyki Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2009. [↑](#footnote-ref-4)
5. *Noster Seneca* jest wyrażeniem bardziej wieloznacznym od Tertuliańskiego *Seneca saepe noster*. Uczeni zwracają uwagę, iż „nasz Seneka”, oprócz podobieństwa do chrześcijańskich poglądów lub nawet chrześcijańskiego wyznania późnego stoika, może także oznaczać rzymskie obywatelstwo tego myśliciela (zob. Joan Stivala, *The Christian After-Life of Seneca the Younger. The First Four Hundred Years*, Australian National University, Canberra 2009, s. 159-160) albo łaciński język, w którym pisał on swoje utwory. Zob. George MacDonald Ross, *Seneca’s Philosophical Influence*, [w:] Charles Desmond Nuttall Costa (red.), *Routledge Revivals. Seneca*, Routledge, Boston-Londyn 1974, s. 129). Warto odnotować, że Tertulian najprawdopodobniej część spośród własnych dzieł prawdopodobnie napisał w języku greckim. Pisma te jednak zaginęły. Zob. Geoffrey David Dunn, *Tertullian*, Routledge, Londyn-Nowy Jork 2004, s. 3; Everett Ferguson, *Tertullian*, „The Expository Times” 120/7 (2009), s. 314. [↑](#footnote-ref-5)
6. Wyrażenie *harmonijna mieszanka* (*a harmonious mixture*) zostało użyte przez Rudolpha Arbesmanna w sporządzonej przez niego introdukcji do własnego tłumaczenia *Octaviusa.* Zob. Minucjusz Felix, *Octavius*, tłum. Rudolph Arbesmann, [w:] Roy Joseph Deferrari i in. (red.), *Tertullian Apologetical Works and Minucius Felix Octavius*, The Catholic University of America Press, Waszyngton 2008, s. 317. [↑](#footnote-ref-6)
7. Zob. Waldemar Turek, *Człowiek w obliczu cierpienia: „De providentia” Seneki i „De mortalitate” Św. Cypriana*, „Studia Płockie” 24 (1996), s. 133-142. Badacz zauważył, że Cyprian we wspomnianym utworze jego autorstwa ani razu *explicite* nie powołał się na Senekę. Zob. Waldemar Turek, *Seneka* *w pismach Tertuliana i Cypriana*, [w:] Franciszek Drączkowski, Jerzy Pałucki oraz Mariusz Szram (red.), *Ojcowie Kościoła wobec filozofii i kultury klasycznej*, „Polihymnia”, Lublin 1998, s. 73. [↑](#footnote-ref-7)
8. Co ciekawe, Arnobiusz z Sikka, nauczyciel Laktancjusza, w odróżnieniu od swojego ucznia oraz od swoich poprzedników, w jedynym napisanym przez siebie dziele, *Adversus nationes*, zarówno nie wspomniał o Senece, jak i w sposób zauważalny nie inspirował się jego twórczością. A jednak w niektórych aspektach jego poglądy były zdecydowanie bliższe naukom Seneki oraz pozostałych stoików niż tezy, których bronił Laktancjusz. Przykładowo, Arnobiusz utożsamiał gniew z szaleństwem i uważał, że należy całkowicie wyrugować tę emocję (*Adversus nationes* ks. I, XVII, 1-2), co także propagował Seneka (*De ira* ks. I, I, 1). Natomiast kartagiński uczeń Arnobiusza dokonał specyficznej instrumentalizacji omawianej emocji, co uczynił z pomocą kreatywnego przetworzenia Platońskiej metafory woźnicy (Platon, *Fajdros* 246 a – 254 e). Laktancjusz przekonywał mianowicie, że narowisty koń – w ujęciu apologety symbolizujący gniew – o ile byłby właściwie kierowany, mógłby bardzo szybko doprowadzić swojego jeźdźca do wyznaczonego celu (*DI* ks. VI, XVII, 13-14). Zob. Sophie Cartwright, *Emotion in Lactantius*: *Vulnerability in Virtue and Worship*,„Journal of Ancient Christianity” 21/2 (2017), s. 279-280, 284-287. [↑](#footnote-ref-8)
9. W powyższym kontekście ważną informacją jest to, że Laktancjusz wprost uznawał Tertuliana za swojego poprzednika. Zob. David Rutherford, *Lactantius Philosophus? Reading, Misreading, and Exploiting Lactantius from Antiquity to the Early Renaissance*, [w:] Alison Frazier oraz Patrick Nold (red.), *Essays in Renaissance Thought and Letters*, Brill, Lejda 2015, s. 450-451. [↑](#footnote-ref-9)
10. Termin „Bóg” będę w pracy pisał wielką literą za każdym razem, kiedy znaczenie będzie wskazywało, iż mowa jest o jedynym „Bogu” w korelacji tego pojęcia na gruncie filozofii i teologii. Taka sytuacja będzie powszechna, kiedy będę odnosił się do wypowiedzi Tertuliana. Z kolei w twórczości Seneki znajduje się wiele miejsc, w których wydawał się on przemawiać zarówno jako zwolennik politeizmu, jak i jako monoteista. [↑](#footnote-ref-10)
11. Na temat pseudo-korespondencji pomiędzy św. Pawłem a Seneką powstało już wiele opracowań. Jako jedną z prac, która jest zarazem obszerna, jak i stosunkowo niedawno, jak na literaturę przedmiotu, wydana, należy wymienić Paula Sérgia Ferreiry, *Séneca e Paulo de Tarso: conjecturas em torno de uma correspondência incerta*, [w:] José Ribeiro Ferreira, Maria de Fátima Silva, Francisco de Oliveira e Nair Castro Soares (red.), *Paulo de Tarso: Grego e Romano, Judeu e Cristão*, Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da Universidade de Coimbra, Coimbra 2012, s. 149-184. Natomiast spośród polskich prac wypada wyszczególnić: Kazimierza Obryckiego, *Apokryficzna korespondencja między Seneką i świętym Pawłem*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 10 (1997), s. 219-240, przy czym na stronach 231-240 znajduje się krytyczne tłumaczenie utworu; a także Mariana Szarmacha, *„Listy, które czyta wielu”. Pseudokorespondencja św. Pawła z Seneką*, „Symbolae Philologorum Posnaniensium Graecae et Latinae” 22/2 (2012), s. 91-94. [↑](#footnote-ref-11)
12. Zob. J. Stivala, *The Christian Afterlife of Seneca*, s. 154. [↑](#footnote-ref-12)
13. Zob. kolejny podrozdział. [↑](#footnote-ref-13)
14. Zob. Anonim, *Epistolae Pauli ad Senecam et Senecae ad Paulum*, [w:] Charles Aubertin (red.), *Sénèque et Saint Paul: Étude sur les rapports supposés entre le philosophe et l'apôtre, Chez A. Durand, Libraire*, Dider, Paryż 1869, *Epistola* I, s. 429-430. [↑](#footnote-ref-14)
15. Zob. tamże, s. 430. [↑](#footnote-ref-15)
16. Zob. tamże, *Epistola* VII, s. 432. [↑](#footnote-ref-16)
17. List nie zawiera informacji czy chodzi o własne dzieła Seneki, czy też o utwory św. Pawła, które tamten otrzymał. Zob. tamże, *Epistola* III, s. 430-431. [↑](#footnote-ref-17)
18. Uważam, że autor pseudoepigrafu, pisząc o „dawnej sekcie”, ma na myśli judaizm, od którego Paweł odstąpił, nawracając się na chrześcijaństwo. [↑](#footnote-ref-18)
19. Zob. *Epistolae Pauli ad Senecam et Senecae ad Paulum*, *Epistola* V, s. 431. [↑](#footnote-ref-19)
20. Opis pobytu Pawła w rzymskiej prowincji Achaja, która w jego czasach była stolicą Koryntu, znajduje się w *Dz.* 18:1-17. Prowadzona przez apostoła w tamtym miejscu wysoce skuteczna działalność wzbudziła wśród społeczności żydowskiej gniew, w wyniku którego wyznawcy judaizmu pochwycili Pawła i zaprowadzili go przed oblicze Galliona, rzymskiego prokonsula i zarazem brata Seneki Młodszego (*Dz*. 18:4-13). Prokonsul wypędził jednak żydów z sądu, polecając im, aby sami zajmowali się kwestiami związanymi z ich religią i tym sposobem stanął w obronie Pawła (*Dz.* 18:14-16). Jak podaje Gaston Boissier, opisana w *Dziejach Apostolskich* historiapozwoliła na sformułowanie hipotezy, iż Gallion poinformował Senekę o osobie Apostoła Narodów i o głoszonej przez niego nowej nauce. Zob. Gaston Boissier, *Le christianisme de Sénèque*, „Revue des Deux Mondes” 112/1 (1871), s. 45-46. Zdaniem autora przywołanego artykułu przedstawione w Nowym Testamencie zajście sugeruje raczej, iż Gallion tolerował Pawła, ponieważ sprawy religijne, których miałby dotyczyć prowadzony przez niego proces, były mu całkowicie obojętne. Gallion pragnął raczej możliwie szybko pozbyć się petentów w związku z czym jest mało prawdopodobne, aby zawiadomił swojego brata o postaci apostoła – zwłaszcza w przychylnych lub przynajmniej obszernych słowach. Zob. tamże, s. 47. [↑](#footnote-ref-20)
21. Zob. *Epistolae Pauli ad Senecam et Senecae ad Paulum*, *Epistola* VII, s. 432. [↑](#footnote-ref-21)
22. Zob. tamże, *Epistola* XI, s. 434. [↑](#footnote-ref-22)
23. Zob. tamże, *Epistola* XI-XIII, s. 434-436. [↑](#footnote-ref-23)
24. Zob. tamże, *Epistola* VII, s. 432; XII, s. 435. [↑](#footnote-ref-24)
25. Zob. tamże, *Epistola* XI, s. 434. [↑](#footnote-ref-25)
26. Zob. tamże, *Epistola* XII, s. 435. [↑](#footnote-ref-26)
27. Tamże, *Epistola* XII, s. 435. Warto zauważyć, że Seneka wielokrotnie pisał o znoszeniu cierpienia ze *spokojnym umysłem* (*aequo animo*), np. *Const.* III, 2; XVIII, 2, czy też *EM* LXVI, 23. Myśliciel podkreślał również powinność akceptowania losu nie tylko cierpliwie, ale także chętnie. Zob. m.in. *EM* LXI, 1-3; LXVI, 18;LXVII 3-16. [↑](#footnote-ref-27)
28. Zob. Anonim, *Epistolae Pauli ad Senecam et Senecae ad Paulum*, *Epistola* XIV, s. 436. [↑](#footnote-ref-28)
29. Zob. tamże, *Epistola* II, s. 430. [↑](#footnote-ref-29)
30. Zob. tamże, *Epistola* IV, s. 431. [↑](#footnote-ref-30)
31. Zob. tamże, *Epistola* VI, s. 431-432; *Epistola* VIII, s. 433. [↑](#footnote-ref-31)
32. Tamże, *Epistola* X, s. 430. Zdanie, w którym Paweł powiada o niestosowności umieszczania w liście swojego podpisu obok imienia Seneki, ktoś mógłby oczywiście odczytać jako podkreślenie przez autora apokryfu faktu, iż późny stoik nie jest chrześcijaninem. Zob. K. Obrycki, *Apokryficzna korespondencja...*, s. 236, p. 44. Nie można jednak odrzucać alternatywnych interpretacji, przykładowo uznając, że autor apokryfu pragnął udowodnić, iż Paweł wiedział o chrześcijańskim wyznaniu doradcy Nerona, ale nie podawał tego do wiadomości publicznej, żeby go nie narażać. Taką wykładnię może potwierdzać treść listów VI i VIII, w których apostoł zdaje się zachęcać Senekę, aby ten nie ujawniał swojej przynależności konfesyjnej. [↑](#footnote-ref-32)
33. Zob. Anonim, *Epistolae Pauli ad Senecam et Senecae ad Paulum*, *epistola* XIV, s. 436. [↑](#footnote-ref-33)
34. Zob. tamże. [↑](#footnote-ref-34)
35. Zob. K. Obrycki, *Apokryficzna korespondencja...*, s. 219-220. [↑](#footnote-ref-35)
36. Zob. tamże, s. 220-221. [↑](#footnote-ref-36)
37. *Lucjusz Anneusz Seneka kordobańczyk, uczeń stoika Sotiona i wujek poety Lukana, prowadzący najstabilniejsze życie, którego nie umieściłbym w katalogu świętych, gdyby mnie owe Listy do tego nie skłoniły – Pawła do Seneki i Seneki do Pawła, które są czytane przez licznych* (*Vir. ill.* XII: *Lucius Annaeus Seneca Cordubensis, Sotionis Stoici discipulus, et patruus Lucani poetae, continentissimae vitae fuit, quem non ponerem in catalogo Sanctorum, nisi me illae Epistolae provocarent, quae leguntur a plurimis, Pauli ad Senecam, et Senecae ad Paulum*). Szerszy opis uznania, którym chrześcijańscy myśliciele darzyli Senekę Młodszego, zostanie zawarty w kolejnej części pracy, gdzie uzasadniam podjęcie prowadzonych w niniejszej dysertacji badań. [↑](#footnote-ref-37)
38. Eufroniusz z Tours i in., *Concilium Turonense II,* *Canon* XIV, [w:] *Acta Conciliorum et Epistolae Decretales ac Constitutiones Summorum pontificum,* t. 3, Ex typographia regia, Paryż 1714, s. 360. [↑](#footnote-ref-38)
39. Alkuin podarował również pseudoepigraficzne listy pomiędzy Aleksandrem Wielkim a Dindymusem, królem Brahminów. Zob. Yitzhak Hen, *Alcuin and the Brahmins of India*, [w:] Rob Meens, Dorine van Espelo, Bram van den Hoven van Genderen, Janneke Raaijmakers, Irene van Renswoude oraz Carine van Rhijn (red.), *Religious Franks Religion and power in the Frankish Kingdoms: studies in honour of Mayke de Jong*, Manchester University Press, Manchester 2016, s. 148-161. [↑](#footnote-ref-39)
40. Godne uwagi jest to, że autor nie wspomina o listach pomiędzy Seneką a Pawłem ani żadnym innym dokumencie, w którym tego pierwszego łączono z chrześcijaństwem. Warto podkreślić, że Otton wspomina o bliskości nauk Seneki i chrześcijańskich jedynie mimochodem, być może pragnąc usankcjonować jego teksty jako wiarygodne źródło informacji. Bowiem w paragrafie, w którym kordobańczyk zostaje nazwany „niemal chrześcijaninem”, autor wyrażenia wyłącznie relacjonuje wydarzenia z życia Hannibala oraz Scypiona Afrykańczyka, a o ostatnim z nich Seneka pisze w zacytowanym przez Ottona *EM* LXXXVI, 1-3. Zob. Otton z Fryzyngi, *Chronica sive historia de duabus civitatibus*, ks. II, XL, Impensis Bibliopolii Hahniani, Hanower-Lipsk 1912, s. 114-115. [↑](#footnote-ref-40)
41. Zob. Giovanni Boccaccio, *Il comento sopra la Commedia di Dante Alighieri di Giovanni Boccaccio*, t. 4, „Per ig. Moutier”, Florencja 1831, s. 327. [↑](#footnote-ref-41)
42. Zob. tamże. [↑](#footnote-ref-42)
43. Sicco Polenton, włoski humanista, który był znany między innymi z napisania pierwszego w dziejach, chociaż nieukończonego dzieła, w którym została podjęta próba całościowego opisu historii łacińskiej literatury – *Scriptorum illustrium Latinae linguae*. Dorothy M. Robathan dokonała analizy wspomnianego utworu celem częściowej rekonstrukcji ówczesnego stanu wiedzy na temat łacińskiego piśmiennictwa w antyku. Zob. Dorothy M. Robathan, *A Fifteenth-Century History of Latin Literature*, „Speculum” 7/2 (1932), s. 239-248. [↑](#footnote-ref-43)
44. Zob. S. Polenton, *Scriptorum illustrium Latinae linguae libri XVIII*, s. 492. [↑](#footnote-ref-44)
45. Fragment pochodzi z dzieła funkcjonującego pod tytułem *Kronika wszelkiego rodzaju historii* (*Chronicon omnimodae historiae*), utworu rzekomego autorstwa Lucjusza Flawiusza Dekstera, przyjaciela św. Hieronima, do którego ten zwracał się na samym początku prologu swego *De viris illustribus*. Cytat został w pełni przytoczony przez Françoisa de Bivar, który całość apokryfu opatrzył obszernym komentarzem, *nota bene* broniąc jego autentyczności. Zob. François de Bivar, *Flavii Lucii Dextri Barcinonensis, Chronicon Omnimodae Historiae: una cum commentariis Fr. Francisci Bivarii, quibus universa Ecclesiastica historia, a Christo nato, per annos 430 adamussim expenditur*, Sumptibus Claudii Landry, Lugdunum 1627, s. 142. Natomiast współcześnie uważa się, iż autorem kroniki był Jerónimo Román de la Higuera, który napisał jeszcze kilka innych fałszywych annałów – jak jednak podaje Katrina B. Olds, wspomniany *Chronicon* stanowił jego pierwszy i zarazem najpopularniejszy pseudoepigraf. Zob. Katrina B. Olds, *The „False Chronicles”. Cardinal Baronio and Sacred History in Counter-Reformation Spain*, „The Catholic Historical Review” 100/1 (2014), s. 7. [↑](#footnote-ref-45)