

PRZEMYSŁAW NEHRING

Katedra Filologii Klasycznej Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu
ul. Fosa Staromiejska 3, 87-100 Toruń
Polska – Poland

AUTORYTET SENEKI W ARGUMENTACJI WCZESNOCHRZEŚCIJAŃSKIEJ

ABSTRACT: Nehring Przemysław, Autorytet Seneki w argumentacji wczesnochrześcijańskiej (The Authority of Seneca in the Early Christian Argumentation).

The paper deals with the authority of Seneca employed by the eminent early Christian writers in their apologetic as well as polemical works.

Keywords: Seneca, Tertulian, Laktancjusz, Hieronim, Augustyn, retoryka, argumentacja

Fakt, że zarówno Augustyn, jak i Hieronim, najwybitniejsi łacińscy pisarze kościelni przełomu IV i V w., uwierzyli w – albo przynajmniej dopuszczali – autentyczność apokryficznej korespondencji Seneki i św. Pawła¹, świadczy bez wątpienia o tym, że ten rzymski pisarz i filozof traktowany był w łacińskim świecie chrześcijańskim na specjalnych prawach. Początków owej legendy o naturalnej wręcz bliskości jego poglądów z formującą się dopiero doktryną Kościoła można szukać w najwcześniejszej łacińskiej literaturze chrześcijańskiej, czyli w dziełach Tertuliana, za przejaw jej umocnienia traktować wypowiedzi nawróconego profesora retoryki Laktancjusza, tworzącego w epoce rodzącej się powagi Kościoła instytucjonalnego w czasach panowania Kon-

¹Zob. Hier. *De uiris illustr.* 12: „Lucius Annaeus Seneca Cordubensis, Sotionis stoici discipulus et patruus Lucani poetae, continentissimae uitae fuit, quem non ponerem in catalogo sanctorum nisi me illae epistulae prouocarent, quae leguntur a plurimis Pauli ad Senecam et Senecae ad Paulum. In quibus, cum esset Neronis magister et illius temporis potentissimus, optare se dicit eius esse loci apud suos, cuius sit Paulus inter Christianos. Hic, ante biennium quam Petrus et Paulus martyrio coronarentur, a Nerone interfectus est...”; Aug. *ep.* 153,5: „merito ait Seneca, qui temporibus apostolorum fuit, cuius etiam quaedam ad Paulum apostolum leguntur epistulae: omnes odit, qui malos odit”. O apokryficznej korespondencji zob. szerzej: A. Fürst, *Der apokryphe Briefwechsel zwischen Seneca und Paulus*, Tübingen 2006, s. 3–85, tam też zob. szeroką bibliografię dotyczącą tego tematu, s. 201–207; por. też w tymże tomie: M. Szarmach, *Listy, które czyta wielu*. Pseudokorespondencja św. Pawła z Seneką, s. 103.

stantyna, a potwierdzeniem jej żywotności są opinie głoszone przez Hieronima i Augustyna, którzy pisali i działali w złotym dla epoki patrystycznej okresie przełomu IV i V w. Banalna w swej oczywistości i powszechnie powtarzana obserwacja, że etyka chrześcijańska wiele zawdzięczała moralnej filozofii stoików, stanowić by mogła dobre wytłumaczenie, dlaczego najbardziej znany z łacińskich pisarzy związanych z tą szkołą był z takim szacunkiem przywoływany przez kościelnych autorów pierwszych wieków. Dzięki błyskotliwym i niezwykle atrakcyjnym pod względem retorycznym i literackim wypowiedziom zasłużył sobie już u Kwintyliana, skądinąd nieszczególnie mu przychylnego, na określenie *egregius tamen vitiorum insectator* (Quint. X 1,129), a opinię tę powtórzył za nim niemal dosłownie Laktancjusz, pisząc o filozofie: *morum vitiorumque publicorum et descriptor verissimus et accusator acerrimus fuit* (Div. inst. V 9,19). Imię Seneki pojawia się jednak w chrześcijańskiej literaturze, poza moralnymi, co najmniej równie często w kontekstach teologicznych, a zatem jego autorytet albo znacznie wykraczał poza sferę etyki, albo miał do odegrania szczególną perswazyjną rolę, i to niekoniecznie wobec chrześcijańskich czytelników tych dzieł. Analiza poszczególnych przypadków, przeprowadzona w porządku chronologicznym, powinna nas zbliżyć do konkretnych wniosków w tej kwestii.

1. TERTULIAN (OK. 160 – OK. 220)

Tertulian, mimo że albo właśnie dlatego że był świetnie klasycznie wykształconym retorem², starał się w jak najostrejszej antytezie przedstawiać filozofię grecko-rzymską i świat chrześcijan. Ten tworzący w Afryce Północnej na przełomie II i III w. autor deklaratywnie odcinał się od klasycznej filozoficznej tradycji, a za prawdziwą mądrość uważał dopiero wiarę chrześcijańską³. Najczęściej chyba cytowane w późniejszych wiekach zdanie z jego pism – „Quid Athenis et Hierosolymis?” (*Adv. Herm.* 7) – doskonale ilustruje tę dychotomię. W rzeczywistości i on czerpał całymi garściami z wcześniejszej filozoficznej tradycji, i to nie tylko stoickiej, dopuszczał nawet przypisywanie filozofii roli swoistej propedeutyki w poznawaniu Boga, ale z drugiej strony, dbając o integralność chrześcijańskiego nauczania, ostentacyjnie się odcinał od poglądów różnych pogańskich myślicieli⁴. Jego pisma apologetyczne ze sław-

²O retorycznym wykształceniu i roli retoryki nie tylko w kształtowaniu argumentacji, ale w ogóle poglądów Tertulliana zob. ciągle aktualną monografię: R.D.S. Sider, *Ancient Rhetoric and the Art of Tertullian*, Oxford 1971.

³Zob. Tert. *Ad nation.* II 2,4; *De anima* 1,6.

⁴Na temat skomplikowanego stosunku Tertuliana do filozofii klasycznej zob. J.-C. Fredouille, *Tertullien et la conversion de la culture antique*, Paris 1972, s. 337–357.

nym *Apologetykiem* na czele pełne są deprecjonujących wypowiedzi dla poszczególnych filozoficznych szkół, w tym stoików, i kultury pogańskiej w ogóle⁵. Greckich filozofów dwukrotnie wprost nazywa „patriarchami wszelkich herezji”⁶. Imienne odwołania Tertuliana do Seneki postrzegać trzeba na tym tle szczególnie. Dwa z nich zasługują, moim zdaniem, na osobne potraktowanie. Pierwsze pochodzi właśnie z *Apologetyku*, jednego z najwcześniejszych jego dzieł (powstałe ok. 197 r.), a pojawiło się na zakończenie całej tyrazy argumentów, którymi Tertulian starał się wykazać absurdalność wrogiej postawy pogan wobec chrześcijaństwa. Zwracając się zatem wprost do pogańskich adresatów dzieła, napisał:

O impiae voces, o sacrilega convicia! Infrendite, inspumate! Iidem estis, qui Senecam aliquem pluribus et amarioribus de vestra superstitione perorantem probetis (*Apol.* 12,26).

Wydźwięk tego zdania jest jasny, skoro poganie nie mają nic przeciwko Senece, który obficie i ostrzej niż chrześcijanie gani ich zabobony, to nie powinni się srożyć w tej kwestii na wyznawców Chrystusa. Tertulian odwołał się tu zapewne do znanego nam tylko z fragmentów traktatu *De superstitione* filozofa⁷. W tym argumente o strukturze *a maiore ad minus* Seneka został co prawda przedstawiony jako ten, który uważał pogańską religię za zabobon, ale też oczywiście jako poganin, a nawet niekwestionowany autorytet w owym kulturowym kręgu. Powołanie się na jego powagę ma zatem skutecznie przekonać pogan, do których przede wszystkim *Apologetyk* był adresowany, że tkwią w błędzie. Wyrazem ostentacyjnego w tym przypadku dystansu Tertuliana w stosunku do filozofa jest przydawka, jaką określił imię Seneki, a mianowicie zaimek nieokreślony „aliquis” – jakiś, pewien Seneka...

Drugi interesujący cytat, w którym pojawiło się imię filozofa, pochodzi z traktatu *De anima*, napisanego przez Tertuliana około 210 roku. Ten utwór powstał w okresie doktrynalnych polemik, toczonych przez afrykańskiego pisarza. Nawiązując w nim do kontrowersji z Hermogenesem, w której jednym z punktów zapalnych było pochodzenie i natura duszy, Tertulian dowodził, idąc tu za stoikami a przeciwko zwolennikom myśli Platona, że jest ona bytem cielesnym. Przekonując między innymi o tym, że wszelkie właściwości duszy stanowią części jej substancji, i że tkwią w niej od momentu urodzenia człowieka, a później wraz z jego dorastaniem się rozwijają, zacytował zdanie z traktatu Seneki *De beneficiis* 4,6,6, ilustrujące tę tezę:

⁵Zob. np. Tert. *Apolog.* 46,18

⁶*Adv. Herm.* 8,3; *De praescr.* VII 3,5; por. też *Adv. Marc.* I 13,3.

⁷Szerzej na temat tego jednego z bardziej znanych w chrześcijańskich kręgach pism Seneki, jego treści i fragmentów zachowanych także imiennie u Augustyna i bez podawania źródła u Minucjusza Feliksa, zob. M. Lausberg, *Untersuchungen zu Senecas Fragmenten*, Berlin 1970, s. 197–227.

Sicut et Seneca saepe noster: insita sunt nobis omnium artium et aetatum semina, magisterque ex occulto deus producit ingenia, ex seminibus scilicet insitis et occultis per infantiam, quae sunt et intellectus (*De anima* 20,3).

Określenie filozofa zaimkiem dzierżawczym *noster* jest tu znamienne. Przysłówek *saepe* nie pozwala nam traktować tego zaimka jako prostego wskazania „łacińskości” Seneki, a następujący później konkretny cytat z konkretnego – dodajmy, zachowanego – dzieła filozofa nie daje podstaw, by widzieć w tym zdaniu retoryczny szyk i przysłówek ten łączyć wprost z domyślnym tu czasownikiem z grupy *verba dicendi*, tak jakby Seneka miał przytoczoną tu myśl często powtarzać. Powinniśmy zatem, jak to powszechnie przyjmuje się w literaturze przedmiotu, rozumieć wyrażenie *Seneca saepe noster* jako odniesienie do głoszonych przez niego poglądów, często mających się jakoby zbliżać do myśli chrześcijańskiej. Zaimek dzierżawczy *noster* ma u Tertuliana niemal zawsze znaczenie „chrześcijański”⁸. Afrykański apologeta, podobnie jak w poprzednim przykładzie, powołał się zatem w swojej argumentacji na autorytet Seneki, ale tym razem zależało mu na przedstawieniu go jako myśliciela niemal chrześcijańskiego, którego poglądy chrześcijanie mogli często traktować jako własne. Owa „chrystianizacja” Seneki ma tu swoje głębokie uzasadnienie w argumentacyjnej strategii obecnej w *De anima*. Dyskusja zawarta w tym dziele dotyczyła mianowicie wewnętrznego chrześcijańskiego sporu, a zatem adresatami byli tu sami chrześcijanie, a nie poganie jak w *Apologetyku*. Aby nie narazić się na zarzut, że w kwestii teologicznej, jaką bez wątplenia była natura duszy, rozważa wyłącznie poglądy różnych pogańskich szkół filozoficznych, jedne odrzucając, a inne przyjmując, przedstawił Senekę nie tylko jako stoika, ale też myśliciela jak najbliższego chrześcijaństwu.

2. LAKTANCJUSZ (OK. 250 – OK. 330)

Najwięcej imiennych odniesień do Seneki znaleźć można u innego chrześcijańskiego autora pochodzącego również z Afryki Północnej – Laktancjusza⁹. Ten wybitny apologeta, teolog, ale też profesor retoryki, który zyskał sobie u potomnych miano *Cicero Christianus*, był niemal o cały wiek młodszy od Tertuliana. O jego pełnym podziwu stosunku do Seneki świadczy najlepiej zdanie,

⁸J.H. Waszink, wybitny wydawca i badacz traktatu *De anima* Tertuliana, w swoim niemieckim przekładzie tego ustępu tekstu nie pozostawia wątpliwości co do jego rozumienia: *So sagt auch Seneca, der oft unsere Ansichten teilt [...]*, zob. Tertullian, *Über die Seele*, eingel., übersetzt und erläutert von J.H. Waszink, München 1980, s. 93; por. też komentarz do tego miejsca, tamże; s. 255, przyp. 150.

⁹Zob. W. Trillitzsch, *Seneca im literarischen Urteil der Antike: Darstellung und Sammlung der Zeugnisse*. t. I, Amsterdam 1971, s. 130.

że filozof mógłby wręcz stać się chrześcijaninem, gdyby tylko ktoś pokazał mu drogę ku „prawdziwej wiedzy” i gdyby oczywiście odrzucił nauczanie swoich filozoficznych mistrzów – Zenona i Sotiona¹⁰. Taka opinia autora *Divinae institutiones* dobitnie świadczy o tym, że tzw. korespondencja między Seneką a św. Pawłem nie była mu znana, co z kolei – choć jest tylko *argumentum ex silentio* – w powszechnym przekonaniu badaczy przesądza o ustaleniu *terminus post quem* dla powstania tego apokryficznego dzieła na lata po 313 r.¹¹ Nie owa bliskość poglądom chrześcijan stanowi jednak najczęściej podstawę dla Laktancjusza do traktowania Seneki jako autorytetu, którego przywołanie może mieć perswazyjne znaczenie. Jest nią natomiast chwała filozofa, najbystrzejszego spośród wszystkich stoików. Takim właśnie mianem określił go dwukrotnie w *Diuinae institutiones*¹², najważniejszym swoim dziele, pierwszym na gruncie łacińskim kompendium doktryny chrześcijańskiej, adresowanym w równym co najmniej stopniu co do chrześcijańskich odbiorców, także do wykształconych pogan, podważających wówczas wartość nowej religii¹³. Sam Laktancjusz nawrócił się dość późno i nawet po tym przełomowym w jego życiu fakcie pozostał aktywnym nauczycielem retoryki, a swoją argumentację chętniej opierał na filozoficznej tradycji niż na cytatach z Pisma św.¹⁴

¹⁰ Lact. *Div. inst.* VI 24,14: „[...] potuit esse uerus Dei cultor, si quis illi monstrasset, et contempsisset profecto Zenonem et magistrum suum Sotionem, si uerae sapientiae ducem nactus esset”.

¹¹ O datowaniu *Divinae institutiones* zob. Ch.: Ingremeau, wstęp [w:] *Lactance. Institutions divines. Livre VI. Introduction, texte critique, traduction, notes et index* par Chr. Ingremeau, „Sources Chrétiennes” 509, Paris 2006, s. 11; na temat datowania apokryficznego korespondencji św. Pawła i Seneki na podstawie cytowanych wyżej zdań Laktancjusza, zob. np. W. Trillitzsch, *Hieronymus und Seneca*, „Mittelalterliches Jahrbuch” 2, 1965, s. 42–54, zob. s. 53. Próby ustalenia dokładniejszej daty powstania tej kolekcji nie przyniosły jak dotąd zadowalających rezultatów. Z pewnością była ona znana Hieronimowi, gdy w 392/393 pisał swój utwór *De uiris illustribus*; analiza stylistyczna tych listów zdaje się wskazywać na drugą połowę IV w., a być może nawet ostatnią jego ćwierć, jako najbardziej prawdopodobny czas ich powstania, zob. A. Fürst, *Der apokryphe Briefwechsel zwischen Seneca und Paulus*, Tübingen 2006, s. 6–10.

¹² Zob. Lact. *Div. inst.* I 5.26: „Annaeus quoque Seneca, ex Romanis uel acerrimus Stoicus”; tamże 2,8,23: „Seneca omnium Stoicorum acutissimus”.

¹³ O tym, że Laktancjusz skuteczniej nawet potrafił rozprawić się z argumentacją przeciwników chrześcijaństwa niż utwierdzać w wierze chrześcijan, najlepiej chyba świadczy ocena, jaką jego pismom wystawił już Hieronim, zob. Hier. *ep.* 58, 10: „Lactantius, quasi quidam fluius eloquentiae Tullianae, utinam tam nostra adfirmare potuisset, quam facile aliena destruxit!”

¹⁴ Jakkolwiek powszechnie przyjmowana przez cały niemal XX w. teza sformułowana przez R. Pichona w jego monografii *Lactance. Étude sur le mouvement philosophique et religieux sous le règne de Constantin*, Paris 1902 (zob. szczególnie s. 217), jakoby Laktancjusz znał Biblię tylko za pośrednictwem dzieła Cypriana, *Ad Quirinum testimonia aduersus Iudaeos*, została skutecznie podważona, zob. przede wszystkim P. Monat, *Lactance et la Bible: une propédeutique latine à la lecture de la Bible dans l'Occident constantinien*, Paris 1982, to jednak funkcja argumentacyjna cytatów i aluzji biblijnych w dziele tego apologety czasów konstantyńskich jest nieporównanie mniejsza niż u innych IV-wiecznych autorów chrześcijańskich.

Chociaż najczęściej przywoływanym i podziwianym przez Laktancjusza rzymskim autorem jest Cynceron, którego ceni właśnie jako wybitnego filozofa, to jednak także Senece przypada w jego dziele rola szczególna. Niemal każdy cytat czy też imienne nawiązanie do konkretnej wypowiedzi filozofa, jakie znalazły się w *Divinae institutiones*, ich autor poprzedza wyraźnie wartościującym przysłówkiem. Seneka „mówi” zatem, w przekazie Laktancjusza, *verum* (*Div. inst.* I 7,5), *recte* (*Div. inst.* II 2,14), *merito* (*Div. inst.* II 4,14), *melius* (*Div. inst.* II 8,23), albo przynajmniej *non illepide*, czyli z wdziękiem (*Div. inst.* I 16,10). A jeśli nawet wprost chrześcijański autor krytykuje ważną jego myśl, bo definicję filozofii, to z wyrozumiałością podchodzi do tego błędu, którego nie mógł się, według niego, ustrzec nawet Cynceron¹⁵. Nie tylko zatem kościelny pisarz uznaje Senekę za mędrca wyrastającego ponad wszystkich stoików, ale również traktuje przytaczane przez siebie jego poglądy za słuszne z własnego, chrześcijańskiego przeciw punktu widzenia. W aprecjacji myśli Seneki posuwa się nawet tak daleko, że rozważając w V księdze swego dzieła problem teodycei, powołuje się na pismo filozofa *De providentia*, a przytaczaną dalej jego wypowiedź w tej kwestii uznaje za niemal natchnioną przez Boga¹⁶. Jak wykazały jednak skrupulatne badania porównawcze tych odniesień do dzieł Seneki w pismach Laktancjusza, które dotyczą zachowanych utworów filozofa, apologeta chrześcijański ze sporą swobodą traktuje słowa „najbystrzejszego ze stoików”. Nie tylko przytacza zdania, które rozumiane w swym oryginalnym kontekście nie mogłyby mieć dla niego argumentacyjnej funkcji, ale posuwa się także do świadomego ich „przepracowywania” dla osiągnięcia odpowiedniego perswazyjnego efektu¹⁷.

Imienne odwołania do Seneki pojawiają się w 6 na 7 ksiąg dzieła i mają wspierać przekonanie o słuszności zawartych tam tez w najszerszym z możliwych zakresie – od kwestii moralnych, przez obronę chrześcijańskiego mono-teizmu, po krytykę pogańskiej idolatrii. Wśród cytowanych albo wymienianych choćby z tytułu utworów filozofa pojawiają się tu następujące dzieła: *De immatura morte*, *Exhortationes*, *Libri moralis philosophiae*, *De providentia*. Tylko to ostatnie pismo przetrwało do naszych czasów, ale i w jego przypadku przywoływana w *Diuinae institutiones* myśl filozofa pochodzi z niezachowanej w kodek-

¹⁵Lact. *Div. inst.* III 15,1: „Eodem ductus errore Seneca – quis enim ueram uiam teneret errante Cicerone? – philosophia inquit nihil aliud est quam recta ratio uiuendi uel honeste uiuendi scientia uel ars rectae uitae”.

¹⁶Ibidem, V 22,11: „si quis autem uolet scire plenius cur malos et iniustos deus potentes beatos diuites fieri sinat, pios contra humiles miseros inopes esse patiat, sumat eum Senecae librum cui titulus est ‚Quare bonis uiris multa mala accidant, cum sit prouidentia’, in quo ille multa non plane imperitia saeculari, sed sapienter ac paene diuinitus elocutus est”.

¹⁷Zob. C. Lo Cicero, „*Omnium stoicorum acutissimus*”: *Seneca filosofo in Lattanzio: intertestualità e riscrittura*, [w:] *Studi di filologia classica in onore di Giusto Monaco*, vol. III: *Letteratura latina dall’età di Tiberio all’età del basso impero*, Palermo 1991, s. 1237–1261.

sach części dialogu. Dla pozostałych utworów z tej listy przekaz Laktancjusza stanowi podstawowe źródło fragmentów. Co ciekawe, żadnego z innych cytatów, które chrześcijański apologeta łączy z imieniem Seneki w tym dziele, nie podając przy tym tytułu utworu, z jakiego miałyby to odniesienie pochodzić, również nie znajdujemy w zachowanych do dzisiaj pismach filozofa.

Poza *Divinae institutiones* imienne odwołanie do Seneki pojawiają się u Laktancjusza w dwóch jeszcze pismach. Odniósł się mianowicie do niekompletnie zachowanego do dzisiaj dialogu filozofa *De ira* w swoim traktacie zatytułowanym *De ira Dei*, w którym występował właśnie przeciwko stoikom, dowodząc, że karząca sprawiedliwość Boga i związana z nią emocjonalność (gniew) jest czymś oczywistym. Przywołał tu autorytet filozofa jako doksografa, który skatalogował definicje gniewu formułowane przez wcześniejszych myślicieli i sam przychylił się do arystotelejskiego rozumienia tego uczucia¹⁸. Z całego szeregu cytatów przytoczonych w tym kontekście przez Laktancjusza tylko jedno zdanie odnajdujemy w zachowanym do dzisiaj tekście dialogu, a mianowicie:

Aristotelis definitio non multum a nostra abest. Ait enim iram esse cupiditatem doloris reponendi (Sen. *De ira* 1,3,3).

W *Epitome Divinarum institutionum*, czyli swoistym wyciągu, jakiego Laktancjusz osobiście dokonał z głównego swego dzieła i dedykował „bratu Pentadiuszowi”, imię Seneki znajduje się obok Cyserona, jako przedstawicieli rzymskich filozofów, którzy, podobnie jak wielu filozofów greckich (Tales, Pitagoras, Anaksymenes, stoicy – Kleanthes i Zenon), rozumieli istotę najwyższego bóstwa na sposób bliski teologii chrześcijańskiej¹⁹. W tym odwołaniu przy imieniu Seneki zauważymy, podobnie jak było to wcześniej u Tertuliana, zaimek dzierżawczy *noster* (*Epitome* 4,3: „...uel nostrorum Seneca Stoicos secutus et ipse Tullius praedicauerint...”), ale ma on tutaj inne znaczenie niż to z *Apologetyku* Tertuliana. Ma on wyłącznie określać przynależność Seneki i Cyserona do kultury łacińskiej, a nie chrystianizować jego poglądy²⁰.

¹⁸ *De ira Dei* 17,13: „Nescisse autem philosophos quae ratio esset irae apparet ex finitionibus eorum, quas Seneca enumeravit in libris quos de ira composuit: «Ira est, inquit, cupiditas ulciscendae iniuriae aut, ut ait Posidonius, cupiditas puniendi eius a quo te inique putes laesum»; «Quidam ita finierunt: ira est incitatio animi ad nocendum ei qui aut nocuit aut nocere uoluit»; «Aristotelis definitio non multum a nostra abest. Ait enim iram esse cupiditatem doloris reponendi»”. O argumentacyjnej funkcji tego cytatu zob. M. Lausberg, *Untersuchungen...*, s. 35.

¹⁹ *Epitome* 4,3: „longum est recensere quae de summo deo uel Thales uel Pythagoras et Anaximenes antea uel postmodum Stoici, Cleanthes et Chrysippus et Zenon, uel nostrorum Seneca Stoicos secutus et ipse Tullius praedicauerint, cum hi omnes et quid sit deus definire temptauerint et ab eo solo regi mundum adfirmauerint nec ulli subiectum esse naturae, cum ab ipso sit omnis natura generata”.

²⁰ Zob. M. Lausberg, *Untersuchungen...*, s. 18.

3. HIERONIM (OK. 340 – OK. 420)

Hieronim, umieszczając Senekę jako korespondenta św. Pawła w swoim katalogu chrześcijańskich pisarzy, przyczynił się niewątpliwie do uwiarygodnienia w kolejnych wiekach legendy o co najmniej bliskich związkach filozofa z chrześcijaństwem. Krótko charakteryzując go w tej nocy, napisał, że był stoikiem, nauczycielem Nerona, przez którego został zabity, oraz że żył w sposób bardzo wstrzemięźliwy²¹. Sam powołał się imiennie na jego autoritet tylko w jednym swoim dziele, a mianowicie polemicznym traktacie *Adversus Iovinianum*, napisanym w niewielkim odstepie czasowym od pisma *De iuris illustribus*²². Z pasją atakował w nim rzymskiego mnicha Jowiniana, który w ostatniej dekadzie IV w. zakwestionował szczególną wartość praktyk ascetycznych, z trwałą wstrzemięźliwością seksualną na czele, a co za tym idzie głoszoną w oficjalnych kościelnych kręgach wyższość cnoty dziewictwa nad dobrem małżeństwa²³. W tym utworze Hieronim przywołuje imię Seneki jako autora pisma *De matrimonio*, które nie zachowało się do naszych czasów. Także on – podobnie jak wcześniej Tertulian i Laktancjusz – określa filozofa przydawką *noster*. Analogiczny kontekst, w jakim pojawia się to określenie, a zatem odwołanie do wybitnych greckich filozofów, w tym przypadku Arystotelesa i Plutarcha, a następnie postawienie obok nich łacinnika Seneki każe nam interpretować znaczenie tej przydawki tak samo, jak w *Epitome* Laktancjusza, czyli jako przyporządkowanie Seneki rzymskiej tradycji. O tym, że nie jest to próba chrześcijańskiego „zawłaszczenia” filozofa, świadczy także szersze tło, w jakim pojawiło się tu imię Seneki oraz cytaty z jego dzieła. Hieronim w tej partii traktatu przytacza mianowicie poglądy różnych pogańskich filozofów skupione wokół problemu, czy filozof powinien się żenić. Na to pytanie, obecne przecież już na poziomie szkolnych, progymnasmatycznych tez, mieli – dodajmy od razu, że raczej negatywnie – odpowiadać w swoich dziełach tacy myśliciele, jak Teofrast, Arystoteles, Plutarch czy właśnie Seneka. Autor traktatu *Adversus Iovinianum* przyznaje, że wiele argumentów na temat wyższości celibatu nad małżeństwem zaczerpnął z ich dzieł, a Senekę potraktował tu szczególnie, bo wprost cytował jego wypowiedzi. Poglądy stoików były w tej kwestii niejednoznaczne. Z jednej strony nieuleganie afektom miało, według ich nauczania, zasadnicze znaczenie na drodze ku cnocie, a zatem zachowywanie wstrzemięźliwości, również seksualnej, było wartością, a z drugiej docenia-

²¹ Zob. wyżej przyp. 1.

²² Na tę koincydencję czasową – obydwa dzieła powstały w Betlejem w początkach lat dziewięćdziesiątych IV w. – zwraca uwagę L. Takács w swoim artykule *Seneca e Girolamo*, „Aeuum Antiquum” 13, 2000, s. 323–333, zob. s. 325.

²³ Na temat samej kontrowersji i roli, jaką w niej odegrał Hieronim, zob.: P. Nehring, *Dlaczego dziewictwo jest lepsze niż małżeństwo? Spór o ideał w chrześcijaństwie zachodnim końca IV wieku w relacji Ambrożego, Hieronima i Augustyna*, Toruń 2005, zob. szczególnie s. 110–191.

li oni małżeństwo jako instytucję zapewniającą ciągłość nie tylko istnienia rodzin, ale całego państwa²⁴. Hieronim szeroko odwołując się do traktatu Seneki, wprost poświęconego małżeństwu, wytrącał tym samym argumenty adwersarzom w sporze, w jaki się zaangażował. Jednoznaczne przedstawienie filozofa, wybitnego przedstawiciela stoicyzmu, a zarazem człowieka żyjącego bardzo wstrzeźliwie, jako zwolennika tezy o wyższości celibatu nad małżeństwem osłabiało głosy tych, którzy w powszechnym propagowaniu ideałów ascetycznych widzieli zagrożenie dla tradycyjnego porządku społecznego i mogli szukać poparcia dla swego stanowiska również w nauczaniu stoików.

4. AUGUSTYN (354–430)

Ostatnim z autorów wczesnochrześcijańskich, który imiennie powoływał się na Senekę, jest sam Augustyn. Także on, podobnie jak Hieronim (a być może czerpiąc tę informację wprost od Hieronima?), co najmniej wiedział o apokryficznej korespondencji św. Pawła z Seneką, i co najmniej nie wykluczał jej autentyczności²⁵. Stosunek biskupa Hippony do filozofa wcale nie jest jednak tak jednoznaczny, jak było to w przypadku poprzednich chrześcijańskich autorów. Nie pojawiają się w jego pismach żadne wartościujące sądy, które mogłyby potwierdzać tezę o wielkim szacunku, jakim go darzył²⁶. Augustyn obficie i imiennie cytuje Senekę w VI księdze wielkiego apologetycznego dzieła *De civitate Dei*²⁷. Po pierwszych pięciu księgach, w których rozprawiał się z poglądami tych, którzy twierdzili, że sprawowanie tradycyjnych kultów może przynosić jakikolwiek pożytek w życiu doczesnym, w kolejnej długiej partii swego dzieła (ks. VI–XI) dowodził, że cześć oddawana bóstwom nie ma również żadnego związku z życiem wiecznym człowieka. Augustyn odrzucał zatem pogań-

²⁴Zob. szerzej na ten temat: M. Schofield, *The Stoic Idea of the City*, Cambridge 1991, s. 119–127.

²⁵Zob. wyżej przyp. 1.

²⁶Por. K.O.H. Hagendahl, *Augustine and the Latin Classics*, t. 2, Göteborg 1967, s. 676–677.

²⁷Aug. *De civ.* VI 10–11: „libertas sane, quae huic [Varroni] defuit, ne istam urbanam theologiam theatricae simillimam aperte sicut illam reprehendere auderet, Annaeo Senecae, quem nonnullis indicibus inuenimus apostolorum nostrorum claruisse temporibus, non quidem ex toto, uerum ex aliqua parte non defuit. Adfuit enim scribenti, uiuenti defuit. Nam in eo libro, quem contra superstitiones condidit, multo copiosius atque uehementius reprehendit ipse ciuilem istam et urbanam theologiam quam Varro theatricam atque fabulosam. [...] unde in his sacris ciuilibus theologiae has partes potius elegit Seneca sapienti, ut eas in animi religione non habeat, sed in actibus fingat. [...] hic [Seneca] inter alias ciuilibus theologiae superstitiones reprehendit etiam sacramenta Iudaeorum et maxime sabbata, inutiliter eos facere adfirmans, quod per illos singulos septenis interpositos dies septimam fere partem aetatis suae perdant uacando et multa in tempore urgentia non agendo laedantur. Christianos tamen iam tunc Iudaeis inimicissimos in neutram partem commemorare ausus est, ne uel laudaret contra suae patriae ueterem consuetudinem, uel reprehenderet contra propriam forsitan uoluntatem”.

ską teologię w sposób kompleksowy, a czynił to również systematycznie i, jak się wydaje, skutecznie wobec tych, którzy oskarżali chrześcijan o odciąganie ludzi od tradycyjnych kultów, a tym samym o ściąganie nieszczęść na Rzym. Przytoczył bowiem, a następnie podał w wątpliwość trojaki rozumienie spraw boskich, jakie zaproponował niekwestionowany rzymski autorytet w tych sprawach, czyli Warron. Pogańska teologia nie opierała się zatem krytyce ani w jej wymiarze mitologicznym, ani naturalnym, ani w końcu społecznym. Autorytet Seneki, niezgadającego się z Warronem, był potrzebny Augustynowi, by wykazać, że nie tylko z chrześcijańskiego, ale również rozsądnego pogańskiego filozoficznego punktu widzenia żadna z pogańskich koncepcji teologicznych się nie broni. Już sam tytuł cytowanego tu szeroko dzieła Seneki, napisanego „przeciwko zabobonom”, do którego zresztą odwoływał się wcześniej także Tertulian, wyraźnie etykietował religię pogańską. Co ciekawe, biskup Hippony odwołał się również do tego traktatu, przytaczając krytyczne zdanie filozofa na temat religijności Żydów, dając przy tym do zrozumienia, że Seneka doskonale potrafił ich odróżnić od chrześcijan. Co więcej, pozwolił sobie nawet na spekulację, że filozof unikał pisania wprost o chrześcijaństwie, bo na jawne głoszenie jego chwały nie pozwalał mu rzymski patriotyzm, a na ganienie – własne przekonania.

Augustyn, poza wspomnianymi wyżej cytatami z *De superstitione*, odwołuje się imiennie do słów Seneki jeszcze dwukrotnie. W V księdze *De civitate Dei*, występując przeciwko tym, którzy w mocy przeznaczenia upatrywali siły rządzącej historią, cytuje, z zastrzeżeniem, że nie jest pewien autorstwa tego utworu, krótki poetycki utwór Seneki, będący w istocie tłumaczonym przez filozofa utworem Kleantesa (*ep. ad Lucil. 107*)²⁸. Augustyn dowodzi, że sam Seneka twierdził, iż przeznaczenie jest podporządkowane woli najwyższego bóstwa i że wiedza Boga na temat przyszłych wypadków nie wyklucza wolnej woli pojedynczego człowieka. Autorytet Seneki, stoika, posłużył tu zatem biskupowi Hippony do podważenia poglądów tych, którzy, opierając się właśnie na doktrynie stoickiej, przypisywali szczególną rolę mocy przeznaczenia.

Ostatni imienny cytat z nieznanego nam dzisiaj dzieła Seneki pochodzi z *Listu 153* Augustyna (lata 412/413), adresowanego do namiestnika rzymskiej Afryki, Macedoniusza²⁹. Pismo to stanowi rodzaj apologii działania biskupa, interwenującego u władz świeckich w sprawie skazywanych przez nie przestępców. Wydaje się, że w tym przypadku sentencjonalna dosadność cytowanego zdania („omnes odit, qui malos odit”), świetnie pasująca do poruszanej w tym piśmie kwestii, a w mniejszym stopniu autorytet Seneki, odegrały kluczową rolę

²⁸ Ibidem V 8: „Annaei Senecae sunt, nisi fallor, hi uersus: duc, summe pater altique dominator poli, / quocumque placuit, nulla parendi mora est”.

²⁹ Aug. *ep. 153,5*: „merito ait Seneca, qui temporibus apostolorum fuit, cuius etiam quaedam ad Paulum apostolum leguntur epistulae: omnes odit, qui malos odit”.

w przywołaniu go przez Augustyna. Nie jesteśmy w stanie zidentyfikować w zachowanych pismach filozofa odnośnego miejsca, z którego mogłyby cytowane słowa pochodzić. Sam namiestnik był zapewne chrześcijaninem, bo argumenty Augustyna, które – co wynika z zachowanej odpowiedzi na ten list – były dla Macedoniusza przekonujące, opierały się głównie na autorytetecie Pisma św. Ten wysoki rzymski urzędnik odebrał jednak także dobre wykształcenie klasyczne, o czym Augustyn świetnie wiedział, bo w innym z adresowanych do niego listów, powołując się na świadectwo Cycerona z *Rozmów Tuskułańskich*, czynił to w taki sposób, jakby lokalizacja odnośnego miejsca z pisma Arpinaty była dla jego korespondenta oczywista³⁰.

*

Nawet pobieżna analiza tych miejsc w zachowanej do dzisiaj najwcześniejszej literaturze chrześcijańskiej, w których autorzy powołują się imiennie na autorytet Seneki, pozwala sformułować ogólniejsze konkluzje. Pisma, w których znalazły się owe odwołania, łączą dwie cechy – wszystkie one wyszły spod pióra wybitnych znawców klasycznej literatury rzymskiej oraz wszystkie miały perswazyjny charakter: apologetyczny lub polemiczny. Imiennie identyfikowane cytaty/odwołania do jakiegoś pisma filozofa pisarze chrześcijańscy wykorzystują niemal wyłącznie jako argument w dyspucie z dobrze wykształconymi przeciwnikami chrześcijaństwa, którzy swoją krytykę opierali na filozoficznej tradycji, często stoickiej. Seneka traktowany jest tu zatem jako oczywisty, by nie powiedzieć najważniejszy autorytet filozoficzny w świecie łacińskim. Potwierdzenie jego mądrością słuszności wywodów broniących chrześcijańskiej teologii miało siłę mocnego argumentu. Sugestie o świadomej lub nieświadomionej bliskości Seneki z chrześcijaństwem miały natomiast z jednej strony za zadanie swoiste oswojenie tego filozoficznego autorytetu w kręgach chrześcijańskich, a z drugiej sugerowały pogańskim, dobrze wykształconym i bliskim stoicyzmowi adresatom zastanowienie się nad własną, krytyczną wobec chrześcijaństwa postawą.

Przedstawiony tu materiał źródłowy prowokuje do postawienia pytania, na które co prawda nie da się, z oczywistych względów, satysfakcjonująco odpowiedzieć, ale które ma związek z późniejszą recepcją Seneki w ogóle. Trudno mianowicie zrozumieć, dlaczego niemal żadne z cytowanych tu imiennie i tytułarnie dzieł Seneki nie zasłużyło sobie na przetrwanie nawet we fragmentach, innych niż przytaczane w omawianych wyżej utworach chrześcijańskich autorów. Na liście tych pism znajdują się: *De superstitione*, *De immatura morte*; *Exhortationes*; *Libri moralis philosophiae*, *De matrimonio*. Poza jednym cytatem z *De beneficiis* i jednym z *Listów moralnych do Lucyliusza* nie potrafimy też wskazać

³⁰Aug. ep. 155,1: „est apud Ciceronem in extrema, ut scis, parte quinti tusculanarum libri locus [...]”.

żadnego innego miejsca w zachowanych dziełach filozofa, z których pochodzić mogą inne wypowiedzi Seneki, na które imiennie, ale bez odesłania do konkretnego utworu, powołują się łacińscy pisarze wczesnochrześcijańscy. Jeśli prawdą jest to, że stosunkowo obficie zachowana twórczość Seneki swoją szczęśliwą sytuację zawdzięcza jej szczególnie życzliwemu traktowaniu przez chrześcijańskie średniowiecze, to pojawia się pytanie, dlaczego autorytet Tertuliana, Laktancjusza, Hieronima czy w końcu Augustyna nie przesądził o ocaleniu żadnego z cytowanych przez nich imiennie pism filozofa?

THE AUTHORITY OF SENECA IN THE EARLY CHRISTIAN ARGUMENTATION

S u m m a r y

The analysis of the quotations from the works of this famous Roman philosopher and also some hints to them with a declaration of their authorship leads to the conclusion that his authority exceeded in the world of Christian literature far beyond the sphere of similarities between Stoic and Christian ethics. The early Church authors refer to Seneca almost exclusively in the dispute with the well educated opponents of Christianity who based their critics on the philosophical, very often Stoic tradition. Seneca is regarded in the circle of Christian Latin writers as the most important and almost obvious philosophical authority. Quoting his words in support of the arguments concerning various theological issues used to enhance the position in the debate.